



Martin Bollacher.¹ ‘O ‘Padre rural da Suábia’ de Goethe e o Pai fundador americano John Adams’²

Pedro Novelli

Universidade Estadual Paulista, Av. Hygino Muzzi Filho, 737, 17.525-900, Marília, São Paulo, Brasil. E-mail: pedro.novelli@unesp.br

Received on February 6, 2024.

Accepted on March 27, 2025.

Duas importantes questões bíblicas até então não discutidas, respondidas de forma profunda pela primeira vez, por um clérigo rural em Suábia.

No final de fevereiro ou início de março de 1773, apareceu, de forma anônima e com o local de publicação fictício Lindau, pela editora Deinet em Frankfurt ou pela editora Mercks em Darmstadt³, o pequeno escrito de 16 páginas no formato octavo com o título extenso e exclamativo *Zwo wichtige bisher unerörterte Biblische Fragen zum erstenmal gründlich beantwortet, von einem Landgeistlichen in Schwaben*.⁴ Formalmente – como uma carta enviada a um colega de ofício – e em conteúdo – como um documento de autoafirmação religiosa, no qual Goethe, recém-retornado de Estrasburgo para Frankfurt e Wetzlar, “[...] usa a máscara de um clérigo rural [...]” (FA 14, p. 557) – o escrito aborda duas questões bíblicas, ligando-se à carta que o pastor de *** havia enviado ao novo pastor de *** pouco antes, em janeiro de 1773. Enquanto o pastor mais velho, em sua carta ao novo pastor, defende uma cristandade piedosa centrada na mensagem de Jesus, com uma ênfase individual, não ortodoxa e tolerante, baseada no “[...] amor eterno [...]” joanino (DJG, p. 115f.), o clérigo rural de Suábia, embora “[...] nunca tenha sido amigo de livros, muito menos de estudos exegéticos [...]” (DJG, p. 117), argumenta de forma a corrigir a Igreja oficial, no espírito de uma exegese histórico-crítica, desvelando a origem do cristianismo sob as camadas da tradição. O conceito narrativo escolhido por Goethe, a prosa de papéis, na qual o autor – provavelmente inspirado pelo escrito de Hamann *Beylage zu den Denkwürdigkeiten des seligen Sokrates. Von einem Geistlichen in Schwaben* (veja DJG, p. 448)⁵ – adota uma espécie de mímica estilística, fazendo com que a ‘terminologia’ do luteranismo e, em particular, da Irmandade de Morávia, se torne “[...] quase sua [...]”⁶ (FA 14, p. 557), refletindo a posição teológica e religiosa de Goethe nos primeiros anos da década de 1770, caracterizada por uma oscilação entre identificação e distanciamento. O clérigo rural de Suábia aborda, por um lado, os aspectos centrais da tradição bíblica e, além disso, da hermenêutica das escrituras espirituais e profanas que busca “[...] o interior, o sentido [...]” (FA, 14, p. 554), enquanto, por outro lado, sua exegese é filtrada por um cristianismo piedoso e emocional, que lhe permite expressar opiniões que ele “[...] não compartilha totalmente” (Boyle, 1995, p. 173). Do ponto de vista da história do autor, as “*Zwo wichtigen [...] Biblischen Fragen [...]*” se conectam à dissertação perdida de Goethe, rejeitada pela Faculdade de Direito de Estrasburgo⁷ como perigosa e blasfema, *De Legislatoribus* (veja Bollacher, 2012, pp. 50-61), que tratava de questões de direito canônico e, como as *Positiones Juris* de Goethe de 6 de agosto de 1772, apresentava uma crítica à Igreja que lembra a crítica religiosa de Spinoza no *Tractatus*

¹ Nota do tradutor: O Professor Dr. Martin Bollacher é docente emérito do Instituto de Germanística da Universidade Ruhr de Bochum, Bochum, Alemanha.

² Nota do tradutor: O ensaio na versão original alemã foi publicado em 2023 na *Lützelers-Festschrift* (Intercultural Dialogues. Exile and Contemporary Literature, Europe and Art Discourses. Festschrift para Paul Michael Lützelers no seu aniversário de 80 anos, Tübingen: Stauffenberg, pp. 477-493). Lützelers é um dos mais renomados germanistas germano-americanos, leciona na Universidade de Washington, em St. Louis. Listam-se aqui alguns pontos-chaves do presente ensaio: o papel do Antigo Testamento para Goethe e John Adams (2º presidente dos EUA); judaísmo e a história antiga judaica; função e transmissão dos 10 Mandamentos (leis rituais ou código universal); relação genética entre judaísmo e cristianismo (‘hipótese da propagação’); primeiros contatos interculturais entre a Alemanha (o jovem Goethe) e John Adams; correspondência entre John Adams e Thomas Jefferson; religiosidade dos ‘Pais Fundadores’; problemas de tradução; papel da língua alemã nos primeiros tempos dos EUA. Embora já exista uma dissertação científica sobre cada linha da obra de Goethe, o tema Goethe-Adams ainda não foi tratado na literatura sobre Goethe ou foi simplesmente ignorado (única exceção: a edição comemorativa da Artemis publica no 4º volume, de 1953, um breve trecho de uma carta de Adams, sem mais análise). O ensaio agora traduzido para o português é, portanto, bastante inovador, pois preenche uma lacuna na pesquisa e ilustra, com um pequeno, mas não insignificante exemplo, os contatos culturais germano-americanos com base na exegese bíblica.

³ Para a editora e local de publicação, consulte Goedeke (1862, p. 879); Fischer-Lamberg 1963-1974 (DJG), aqui vol. III, 1966: 447f.; von Wilpert (1998, p. 1227).

⁴ As duas questões bíblicas importantes [...] e a carta do pastor são citadas no texto corrido com a indicação do número da página de acordo com o volume III da edição DJG.

⁵ Fischer-Lamberg menciona como data de publicação da ‘Beylage’ de Hamann janeiro de 1773 (cf. DJG, p. 448). Josef Nadler publica a ‘Beylage’ com a indicação ‘Segunda edição. Halle 1773’ no volume 3 da Edição Histórico-Crítica das Obras Completas (pp. 111-121) e observa: “De acordo com a carta de Hamann a Herder de 13 de janeiro de 1773, o manuscrito já havia sido enviado no final de novembro de 1772 para ‘Schwäbisch Halle’, que é o mesmo que o local de impressão ‘Halle’. [...] O trabalho deveria ser concluído ainda no ano anterior. Quando ele foi publicado, não pode ser determinado. [...] As indicações ‘De um Padre na Suábia’ e ‘Segunda edição’ são falsas sugestões de Hamann” (p. 437). Como e quando exatamente Goethe tomou conhecimento da ‘Beylage’ de Hamann também não está claro.

⁶ As obras de Goethe são, caso contrário – a menos que indicado de outra forma – relatadas conforme a Edição de Frankfurt (FA).

⁷ Compare Boyle (1995, p. 171); Schubart-Fikentscher (1949, DJG II, pp. 312-318); Pausch & Pausch (1996, pp. 67-113).

Theologico-Politicus. Também datam de 1773 dois documentos de recepção que não poderiam ser mais opostos: na edição nº 43 do *Wandsbecker Boten*, Matthias Claudius, sob o pseudônimo de Asmus, confessa de forma seca e objetiva que não entendeu "[...] muito bem [...]" o autor (Claudius, 1991, p. 837) em relação à primeira questão. Por outro lado, a reação de Johann Caspar Lavater, na sua carta a Goethe de 1º de setembro, expressa uma emoção solene – embora falhe em entender a intenção do escrito:

Eu só posso – tremer, brilhar, calar – mas não expressar – o quanto eu desejo – mais grandes gestos, pressentimentos imaginados da minha alma – de vê-los – de recebê-los – e o quanto, em especial, anseio por um ideal de Cristo criado por sua invenção e sua mão (Cartas a Goethe 1, 1988, p. 12).

Estrutura e tema das duas importantes [...] questões bíblicas

O escrito, concebido como uma carta a um colega de ofício, traz a indicação de local e data "M. den 6. Febr. 1773", ou seja, talvez "*Moeno-francofurti*" (cf. DJG, p. 448), Frankfurt am Main. O mais interessante é a data da carta, pois o clérigo rural menciona seu filho, que, como magistro, "[...] voltou das academias há um ano e meio [...]" (DJG, p. 118), ou seja, em 6 de agosto de 1771, exatamente no dia da promoção de Goethe ao grau de licenciado em ambos os direitos na Faculdade de Direito da Universidade de Estrasburgo. A referência indireta ao período de estudos em Estrasburgo não aponta apenas para as diversas questões jurídico-eclésiásticas e críticas religiosas e teológicas da dissertação e das *Positiones Juris*, mas também para o interesse vitalício de Goethe pela Bíblia, especialmente o Antigo Testamento, que, como ele confessa em *Dichtung und Wahrheit*, "[...] por sua peculiaridade, sempre lhe agradou especialmente" (FA 14, p. 138). Já o aluno de Frankfurt, que a pedido de seu pai estudou hebraico com o excêntrico reitor Johann Georg Albrecht como uma das línguas bíblicas, notou que "[...] as contradições da tradição com o real e o possível eram muito evidentes [...]", mas justamente as "[...] improbabilidades e incongruências [...]" (FA 14, p. 141f.) do livro sagrado o levaram a um estudo mais aprofundado das escrituras. Assim, o auto biografista escreve no 12º livro de *Dichtung und Wahrheit* que trabalhou "[...] com imensa dificuldade [...]" através dos cinco livros de Moisés, tendo chegado à "[...] as ideias mais estranhas [...]", ou seja, "[...] que não estavam os Nossos Dez Mandamentos nas tábuas [...]" e "[...] que os israelitas não caminharam quarenta anos pelo deserto, mas apenas por um curto período" (FA 14, p. 556). Goethe associava a fascinação pelos livros mosaicos, cujas narrativas ele não via apenas como a pré-história de Israel, mas como a "[...] origem e o crescimento da humanidade [...]" (FA 14, p. 143), com a crescente "[...] visão histórico-crítica [...]" do século XVII e XVIII (FA 14, p. 301)⁸, pela qual ele próprio forneceu um exemplo impressionante no ensaio *Israel in der wüste* (Israel no Deserto): o texto foi incluído em 1819 nas *Notas e comentários para melhor compreensão do divã ocidental-oriente* (cf. FA 3/1, pp 229-248) e termina com uma declaração programática a favor de uma hermenêutica bíblica histórico-crítica.

Nenhum dano é causado às escrituras sagradas, assim como a qualquer outra tradição, quando as tratamos com senso crítico, quando revelamos em que se contradizem e como muitas vezes o original, o melhor, foi encoberto, ou até distorcido, por adições posteriores, inserções e acomodações (FA 3/1, p. 247).

A tese de que os Dez Mandamentos não estariam nas tábuas da aliança é abordada na primeira questão das '*Dois importantes [...] questões bíblicas*', enquanto a segunda, menor parte, trata do milagre de Pentecostes. Ambas as questões são enquadradas por uma introdução mais longa e uma breve conclusão, na qual o pastor rural se declara adepto de um "conhecimento da vida" ligado a uma religiosidade prática e humana, e termina com a imagem esperançosa da aparição de um "Escolhido [...]" (DJG, p. 124), como uma prefiguração da Parusia. A questão sobre a origem e o âmbito de validade dos Dez Mandamentos é, de fato, como Goethe observa em uma carta de 11 de fevereiro de 1773 a Johann Christian Kestner, um "[...] verdadeiro novum aventureiro [...]" (DJG, p. 23), embora ele talvez já tivesse tratado deste tema em sua dissertação em Estrasburgo. Segundo o testemunho — que, claro, não é sempre confiável — de Karl August Böttiger, que por sua vez se baseia em um relato do amigo de Goethe da Alsácia, Franz Christian Lersé, de 1798, Goethe teria provado em sua dissertação "[...] que os Dez Mandamentos não eram as leis da aliança dos israelitas, mas que, segundo Deuteronômio 10, as cerimônias na verdade representavam os Dez Mandamentos" (Böttiger, 1998, p. 92). A fundamentação argumentativa dessa tese no texto de Goethe *Dois importantes [...] questões bíblicas* é colocada nas observações iniciais do pastor rural em um contexto biográfico, histórico e bíblico-hermenêutico: o filho do pastor, como teólogo da Ilustração protestante, defende um racionalismo sistemático, que culmina em uma 'redução fria' da fé, tentando decifrar

⁸ Compare Sauder (2001, pp. 108-125), aqui: 116ss.; também para Johann Gottfried Herder, para quem o divino "[...] livro dos livros [...]" deve ser lido de forma "[...] humana [...]" (Herder, 1994, p. 145), o Antigo Testamento "consiste de tantas e tão diversas escrituras, tanto no estilo de escrita quanto no espírito dos pensamentos dos autores; por que não dividir mais o trabalho e publicar primeiro os livros individuais com todo o zelo crítico?" (Herder, 1994, p. 262).

toda a Bíblia com a 'chave universal' de seus critérios racionais, mas explicando todas as passagens que contrariam seu sistema como 'pequenezas locais' — ou seja, uma *quantité négligeable* hermenêutica. Já para o pastor rural, o foco está em uma 'religião útil' voltada para o ser humano, que deve ser 'simples e calorosa', pois o conhecimento 'da única verdadeira' (ou seja, a religião) é algo reservado a Deus. A tese prevalente em sua época de estudos, segundo a qual a validade da Bíblia seria 'universal' e "[...] o mundo todo deveria participar de cada palavra [...]", também não pode ser aceita pelo pastor, dada as muitas "[...] inconveniências e provocações [...]" (DJG, p. 118) nos textos bíblicos. Entre a visão racionalista e a dogmaticamente universal sobre a tradição bíblica, ele acredita ter encontrado a "[...] via média [...]" (DJG, p. 118), que o leva à sua hipótese central de 'enxerto'.

Eu vejo o povo judeu como uma tribo selvagem e estéril, que estava em um círculo de árvores selvagens e estéreis, sobre o qual o eterno jardineiro plantou o nobre broto, Jesus Cristo, para que, ao crescer sobre ele, a natureza da tribo fosse refinada, e a partir daí ramos enxertados fossem colhidos para fecundar todas as outras árvores (DJG, p. 118).

Pfropfen significa, segundo o artigo correspondente no Dicionário de Grimm, “[...] inserir um ramo estrangeiro (ramo nobre, ramo enxertado) em um outro tronco (ramo silvestre) para fins de aprimoramento [...]” (Grimm, 1984, p. 1796), e é exatamente nesse sentido que o '*Landgeistliche*' (pastor rural) explica a relação entre o judaísmo e o cristianismo. A metáfora de Deus como o 'jardineiro eterno' é, ao menos desde o século XVII, uma imagem familiar na literatura religiosa alemã, como demonstra o poeta barroco Paul Fleming, citada no mesmo artigo do Dicionário Alemão: “Deus faz como um jardineiro que cuida, enxerta, poda e transplanta” (ibid.).⁹ A oposição formulada em metáforas botânicas entre 'esterilidade' (judaísmo) e 'fecundidade', 'fertilidade' (cristianismo), leva, no entanto, a um segundo nível de interpretação, pois a história e o ensino do povo judeu, desde sua origem até o enxerto, são considerados pelo '*Landgeistliche*' como 'particulares', enquanto o ensino e a história do cristianismo, que foram possibilitados pelo 'ramo nobre' Jesus Cristo, são considerados 'universais' (DJG, p. 119). Com essa hipótese de grande alcance, que atribui à história de Israel documentada no Antigo Testamento apenas um significado local e nacional, mas confere ao cristianismo um significado transnacional e universal, ameaça-se romper a 'conexão histórica da salvação' (Gerhards, 2015, 3.1.2.) entre o Antigo e o Novo Testamento, entre o judaísmo e o cristianismo. O que o '*Landgeistliche*' chama de 'caminho intermediário' entre o racionalismo teológico e o dogmatismo é de grande relevância histórica das religiões, pois relativiza a “Hebraica veritas [...]” (Nirenberg, 2015, p. 340)¹⁰ e a desvaloriza frente à pretensão de universalidade do cristianismo. O '*Landgeistliche*' não fala, no entanto, como um fervoroso religioso, mas como um exegético piedoso, para quem suas explicações “[...] já há muito tempo foram indicadas pelo bom espírito” (DJG, p. 119). Atrás dessa expressão um tanto mística, pode estar também o espírito de Spinoza, pois em seu Tratado Teológico-Político de 1670, ele já faz referência, na introdução, ao fato de 'que as leis que Deus revelou a Moisés não eram outra coisa senão unicamente a ordem jurídica do reino hebraico' e que seus habitantes 'só estavam ligados a elas enquanto seu reino existia' (Spinoza, 1955, p. 10). Para Spinoza, a lei mosaica “[...] não era universal [...]” (Spinoza, 1955, p. 82) – no original latino, “*lex Mosis [...] non universalis [...]*” (Spinoza, 1989, p. 140) –, e os preceitos dos cinco livros de Moisés não são 'válidos para todos os homens', mas devem ser entendidos como princípios “[...] principalmente adequados à capacidade e ao caráter apenas do povo hebreu” (Spinoza, 1955, p. 95). A lei mosaica como mera “[...] lei nacional [...]” (Spinoza, 1955, p. 21; cf. p. 178) se opõe, já em Spinoza, à missão universal de Cristo, pois Cristo “[...] compreendeu as coisas de maneira verdadeira e adequada [...]”, e, como consequência, ele “[...] não foi enviado apenas para os judeus, mas para o ensino de toda a humanidade [...]” (Spinoza, 1955, p. 86), e “[...] ensinou apenas leis morais gerais” (Spinoza, 1955, p. 95). É surpreendente que Spinoza, que foi excluído da sinagoga e, em 27 de julho de 1656, foi amaldiçoado com uma excomunhão, mas não se converteu ao cristianismo, diferencia de forma tão semelhante ao '*Landgeistliche*' as leis nacionais judaicas e o ensino universal e a história do cristianismo: a sugestiva 'hipótese do enxerto', na qual se combina um aspecto naturalista com um aspecto ético-valorativo – o aspecto do aprimoramento – pertence, no entanto, completamente ao aparentemente ingênuo '*Landgeistliche*', que, embora não interprete toda a Bíblia, ao menos se dedica a 'exegese' (DJG, p. 117) do Pentateuco.

⁹ Nos artigos '*Propfpreis*' e '*Pfropfung*' (enxerto), são citadas também as passagens correspondentes dos primeiros escritos de Goethe (Grimm, 1984, p. 1798); a citação de Fleming do poema "À morte da querida esposa do nobre e altamente erudito Senhor Philipp Krusen [...]" diz no original: "DEUS age como jardineiros cuidam / enxertam / limpam / transplantam" (Fleming, 1666, p. 128). Note que os termos '*pfliegen*' (cuidar) e '*propft*' (enxerta) são usados aqui no contexto de jardinagem, uma metáfora que está sendo aplicada para expressar o cuidado e o trabalho realizado de maneira semelhante ao cultivo de plantas (Observação do tradutor).

¹⁰ Por outro lado, Karin Schütjer faz um julgamento indiferenciado e generalizado, identificando Goethe diretamente com o clérigo rural, ao acreditar reconhecer em suas observações “[...] o anti-judaísmo de Goethe nesta fase” (Schütjer, 2015, p. 72). No entanto, Goethe nutria uma veneração ao Antigo Testamento ao longo de sua vida, embora não isenta de críticas.

As Leis da aliança e os dez mandamentos

A 'Hipótese da enxertia' ou 'Hipótese da melhoria' e a comparação entre a religião particular (judaica) e a religião universal (cristã) leva o clérigo rural de Goethe a uma diferenciação adicional, central para sua argumentação. Pois, nas tábuas da aliança que o Senhor fez com o povo de Israel, conforme Êxodo 34, 10, não estavam, como a Igreja afirmou durante muitos séculos, os Dez Mandamentos universais, que formam “[...] o primeiro item do nosso Catecismo [...]” (DJG, p. 119), mas dez leis rituais e culturais, que o clérigo rural reproduz em extenso conforme Êxodo 34, 14-26 e que eram “[...] um testemunho da aliança [...]” com a qual Deus se comprometeu de forma especial com Israel (DJG, p. 120.):

Como devemos, então, ler corretamente as leis, que as [ou seja, os israelenses] distinguem de todos os outros povos, as prescrições segundo as quais eles devem, por um lado, celebrar as épocas de sua história, e, por outro lado, honrar como sagradas as leis fundamentais de sua constituição? Como gostamos de descartar o pesado erro antigo: que o pacto mais particular poderia ter dado origem às obrigações universais (pois essas são, na verdade, a maioria dos chamados Dez Mandamentos) (DJG, p. 121).

A interpretação equivocada e a mistura de leis rituais e do Decálogo universalmente válido defendida pela Igreja oficial já se encontra no autor do quinto livro de Moisés, que, segundo a opinião do clérigo rural, teria 'juntado a tradição durante o cativeiro babilônico' (ibid.). Para o pastor de Goethe, portanto, Moisés é o autor, pelo menos, do livro de Êxodo – “Deixem que Moisés mesmo lhes diga [...]” (DJG, p. 119) –, mas não o editor do quinto livro, que foi compilado em uma época posterior e sob condições de escrita alteradas. Também Spinoza, que, na verdade, suspeitava que Esdras fosse o autor do Pentateuco, havia sido reconhecido que o texto do Decálogo no segundo livro de Moisés difere daquele no quinto livro (Spinoza, 1955, p. 20; cf. p. 177.), assim como ele também distingue entre a primeira aliança, que “[...] afeta apenas os que estavam presentes na época [...]”, e a segunda aliança, que “[...] também obriga todos os seus descendentes” (Spinoza, 1955, p. 20; cf. p. 171).

Este não é o lugar para discutir as implicações teológicas e histórico-eclesiásticas das hipóteses de 'enxerto' e 'melhoramento', bem como da distinção entre doutrina e história particulares e universais em extensão. Contudo, deve-se fazer referência aos estudos críticos da Bíblia do teólogo protestante e orientalista Julius Wellhausen (1844–1918), que baseou sua própria opinião, segundo a qual Êxodo 34 contém o Decálogo mais antigo, na 'conhecida observação de Goethe na juventude' (segundo Gerhards, 2015, p. 3.1.2.), e com sua 'Hipótese das Fontes Modernas' (ver Gerhards, 2018, p. 2.3.), não apenas deu impulsos importantes para a pesquisa histórica do Antigo Testamento por gerações, mas também redirecionou o interesse da pesquisa para os primeiros escritos críticos sobre a religião de Goethe.¹¹ Um exemplo marcante disso é – além da dissertação de 2006 do teólogo protestante Thomas Tillmann (Tillmann, 2006, pp. 122-157) – o artigo do judaísta e biblista americano Bernard M. Levinson sobre 'A Análise de Goethe do Êxodo 34 e Sua Influência em Wellhausen: O Enxerto da Hipótese Documentária' na *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* (2002). Em seu estudo meticuloso, Levinson destaca 'o papel crucial do ensaio de Goethe' para o desenvolvimento intelectual de Wellhausen e lamenta que o texto, tão importante 'tanto para o desenvolvimento de Goethe como escritor quanto para a história intelectual da crítica pentateúca', ainda não tenha sido traduzido para o inglês (Levinson, 2002, p. 215). No entanto, a importância da primeira questão levantada por Goethe é relativizada por Levinson, na medida em que ele interpreta a afirmação do autobiográfico no 12º livro de '*Poesia e verdade*', de que, durante seus estudos bíblicos juvenis, ele havia “[...] a ideias muito estranhas [...]” (FA 14, p. 557), como uma revogação de Goethe. Isso é pouco convincente, pois, no mesmo momento, Goethe menciona o ensaio 'Israel no Deserto', que o ocuparia por mais de 40 anos, até que ele o incluísse em sua versão definitiva no 'Divan' em 1819. Apoiando-se em Willy Schottroff e Gerhard Sauder (cf. Levinson, 2002, p. 221, nota de rodapé 35) – os correspondentes apontamentos no Dicionário Alemão ele não menciona – Levinson então interpreta a relação entre judaísmo e cristianismo à luz da Epístola aos Romanos, onde Paulo compara a evangelização dos gentios ao enxerto de uma árvore de oliva selvagem no tronco e seiva de uma árvore de oliva cultivada (Romanos 11, p. 16-24), ou seja, o 'refinamento' – para usar as palavras do apóstolo dos gentios – sendo realizado pelo “[...] bom oliviero [...]” (Romanos 11, p. 24) do judaísmo. Ao ler com Levinson Romanos 11 como uma fonte vinculante para a teoria das 'estradas do meio' do pastor rural, ela deve parecer uma má interpretação da alegoria paulina, e então pode-se afirmar que o pastor de Goethe “[...] inverte

¹¹ Goethe “[...] desautorizou a carta do pastor quando refletiu sobre seus anos em Estrasburgo em *Dichtung und Wahrheit*” (Levinson, 2002, p. 219; vgl. 220).

completamente os termos do original” (Levinson 2002, p. 221). O resumo de Levinson, portanto, é negativo¹²: “Na sua reutilização da alegoria de Paulo, Goethe transformou o pensamento brilhantemente dialético do original em uma abordagem que é dualista e autocontraditória em suas suposições sobre a história, a fé e o Espírito” (Levinson, 2002, p. 221).

Mas, seria permitido avaliar a teoria da criação do pároco exclusivamente pela Epístola aos Romanos e sua argumentação dialética e, a partir daí, concluir sobre as “[...] próprias suposições dualistas e românticas de Goethe [...]” (Levinson, 2002, p. 218; cf. 221) – o termo ‘romântico’ aparece de forma abrupta? Como Goethe, também Spinoza cairia sob o julgamento de um pensamento dualista e não dialético, visto que já no ‘Tratado teológico-político’ – como mostrado acima – há uma clara distinção entre a religião judaica-particular e a religião cristã-universal. Talvez a palavra final sobre o “caminho do meio” do pároco e sua hipótese de criação ainda não tenha sido dita.

O pastor rural de Goethe e o pai fundador americano John Adams

Há cerca de duzentos anos, em 14 de novembro de 1813, um domingo, John Adams, um dos pais fundadores e segundo presidente dos Estados Unidos de 1797 a 1801, escreveu uma carta longa para Thomas Jefferson, o terceiro presidente americano (1801–1809) e principal redator da Declaração de Independência de 1776. Na época, Adams tinha 78 anos e vivia em sua propriedade Peacefield, em Quincy (Massachusetts), perto de Boston. Em 1812, ele se reconciliou com seu oponente político, Thomas Jefferson, e retomou uma correspondência que estava interrompida desde 1801, a qual continuou até a morte dos dois ex-presidentes, em 4 de julho de 1826, no 50º aniversário da Declaração de Independência. O historiador americano David McCullough caracteriza essa troca de cartas, composta por 158 documentos, como “[...] uma das correspondências mais extraordinárias da história americana [...]” e destaca que, desde o primeiro dia de 1812, em dois anos, 50 cartas haviam sido trocadas – “[...] e isso foi apenas o começo” (McCullough, 2001, p. 605). O editor das *Adams-Jefferson Letters*, Lester J. Cappon, escreve em sua introdução: “Nenhuma correspondência na história americana é mais citada ou mais prontamente reconhecida por seu significado histórico do que a de John Adams e Thomas Jefferson” (Cappon, 1959, Vol. 1, p. XXV). A escala dos temas abrange literalmente Deus e o mundo, e vai de questões científicas, políticas, históricas, filosóficas e arqueológicas a literárias e religiosas.

A carta de 14 de novembro de 1813 começa com algumas observações de Adams sobre questões de tradução poética, usando como exemplo os Salmos de Davi, as Odes Horácianas e a quarta Ecloga de Virgílio dedicada a Pollio, cuja transmissão corrompida ele lamenta. Então, ele se dirige ao seu interlocutor com a seguinte pergunta:

Entre todas as suas pesquisas em História e Controvérsia Hebraica, você já encontrou um livro cujo propósito é provar que os Dez Mandamentos, como os temos em nossos Catecismos e pendurados em nossas Igrejas, não eram os Dez Mandamentos escritos pelo Dedo de Deus sobre tábuas, entregues a Moisés no monte Sinai e quebradas por ele em uma paixão com Arão por seu bezerro de ouro, nem aqueles posteriormente gravados por ele em Tábuas de Pedra; mas um Conjunto de Mandamentos muito diferente? (Adams, 1813).¹³

Explicativamente, Adams acrescenta: “Existe um livro assim de JW Goethens Schristen [sic!]. Berlim 1775-1779. Desejo ver este livro. Você verá o assunto e perceberá a questão em Êxodo 20. 1-17. 22-28. capítulo 24. 3 &c cap. 24. 12. cap. 25. 31 cap. 31. 18. cap. 31. 19. cap. 34. 1. cap. 34. 10 &c”.

Para ilustrar, Adams então, seguindo fielmente o original de Goethe (cf. DJG: 120f.), enumera em tradução inglesa os dez mandamentos rituais com os quais Deus, após a conclusão do pacto no Sinai, compromete o povo de Israel à obediência. E, como em Goethe, as leis, segundo Êxodo 34, 14-26, são enquadradas pelo preâmbulo e pela fórmula final do juramento do pacto: ‘Farei uma aliança com todo este povo. Observe o que eu ordenar neste dia’ e ‘E o Senhor falou a Moisés: Escreve estas palavras; pois, após estas palavras, fiz contigo e com Israel uma aliança’. Adams, que assim como Goethe se interessa pela questão da origem dos Dez Mandamentos, mas também pelo aspecto da tradição bíblica e da tradução, continua então, comentando:

Não sei se Goethe traduziu ou resumiu do hebraico, ou se usou alguma tradução grega, latina ou alemã. Mas, ele difere em forma e palavras, um pouco, da nossa versão. Êxodo 34, 10 a 28. O sentido parece ser o mesmo. As Tábuas eram a evidência do pacto, pelo qual o Todo-Poderoso ligou o povo de

¹² Cf. Dicionário Alemão, ‘Propfer’: 1797.

¹³ A carta é citada na mais recente e comentada, conforme ‘John Adams a Thomas Jefferson, 14 de novembro versão de 1813 (Adams, 1813).

Israel a si mesmo. Por meio dessas leis, eles foram separados de todas as outras nações e foram lembrados das principais épocas de sua história. Quando e onde originaram nossos Dez Mandamentos? As Tábuas e a Arca foram perdidas. Cópias autênticas, em poucas, se é que há alguma, se alguém as tem; os dez preceitos não podiam ser observados e eram pouco lembrados. Se o Livro de Deuterônomo foi compilado, durante ou após o Cativo Babilônico, a partir de tradições, o erro ou a emenda pode ter ocorrido ali.

Novamente, Adams segue quase literalmente o 'Espírito do País' de Goethe, quando este supõe: "As tábuas foram perdidas junto com a arca, as cópias autênticas dos livros sagrados estavam em poucas mãos, os Dez Mandamentos dormiram e foram esquecidos [...]" (DJG, p. 122). E também a ideia de que o Deuterônomo "[...] foi reunido da tradição durante o cativo babilônico [...]" (DJG, p. 121), como mostrado acima, encontra-se em Goethe. Adams conclui sua epístola com o suspiro de que é necessária a vida de Matusalém' para um estudo aprofundado do Antigo e Novo Testamento, e lamenta o 'demônio do despotismo hierárquico', que na França levou à queima, por ordem do Papa Gregório IX, de '20 carroças de livros hebraicos' devido a supostas heresias.

A resposta de Thomas Jefferson demorou a chegar e tem a data de 24 de janeiro de 1814. Como Jefferson respondeu às quatro cartas de Adams, a questão da teoria do Decálogo de Goethe, embora não seja o foco central, é abordada no início da carta em uma passagem mais longa, que é seguida — especialmente com base no Common Law do Rei Alfredo — por reflexões sobre a 'fraude piedosa' e a mistura entre religião e direito. Em resposta à questão de Adams sobre Goethe, Jefferson escreve:

Você me pergunta se já vi as obras de J. W. Goethens Schoristen [sic!]? Nunca. Nem essa questão me ocorreu antes. De onde vêm os Dez Mandamentos? O livro de fato nos dá literalmente, mas de onde os obtivemos? Pois, ele mesmo nos diz que foram escritos pelo dedo de Deus em tábuas de pedra, que foram destruídas por Moisés: especifica os das segundas tábuas em forma e substância diferentes, mas ainda assim sem dizer como as outras foram recuperadas. Mas, toda a história desses livros. é tão defeituosa e duvidosa que parece fútil tentar uma investigação minuciosa sobre isso: e tais truques foram feitos com seu texto, e com os textos de outros livros relacionados a eles, que temos o direito, por essa razão, de ter muitas dúvidas sobre quais partes deles são genuínas (Jefferson, 1814).¹⁴

Para Jefferson, a questão sobre Goethe foi resolvida, e o nome do poeta não aparece mais em toda a correspondência. Mas, quais razões levaram Adams à obra juvenil de Goethe, o que despertou seu interesse pela 'minuciosa investigação' do sacerdote rural sueco? Adams era originário de uma família puritana da Nova Inglaterra e — como observa Sara Georgini — "[...] a opinião da família Adams era convencionalmente unitarista [...] Eles se salvaram dos milagres e da revelação, preferindo a crítica bíblica". e — importante para o contexto das observações de John Adams sobre Goethe — "[...] eles reverenciavam o judaísmo como uma fonte de legislação e ética" (Georgini, 2019, p. 5). "A autonomia de cada comunidade local [...]" (Drehse, 1988, p. 665), foi associada a uma "[...] crítica abrangente e exclusão dos dogmas [...]" (Drehse, 1988, p. 1296) e também levou João Adams, cujo pai era decano da igreja local, a uma forma de opinião antiautoritária, com forte influência da Reforma. Em uma carta a Jefferson de 30 de setembro de 1816, Adams, portanto, descreveu as duas colunas de sua fé como "[...] os Mandamentos e o Sermão da Montanha [...]" (Capon 1959, Vol. 2, p. 490) — no Decálogo e no Sermão da Montanha, ele confirma o núcleo imutável e puro dos ensinamentos do Antigo e Novo Testamento. Que a questão de Goethe sobre a origem dos Dez Mandamentos tenha despertado o interesse de Adams é, portanto, evidente, pois nas especulações do sacerdote rural se condensam exemplarmente os temas que eram importantes para ele: o Decálogo, a história do judaísmo e sua relação com o cristianismo, bem como o método de 'crítica bíblica' que surge durante o Iluminismo. Por bons motivos, portanto, vale a pena dar uma olhada mais atenta na carta de Adams!

Carta de John Adams de 14 de novembro de 1813 como um documento singular da recepção precoce de Goethe na América

A abordagem de Adams sobre o texto de Goethe *Zwo wichtige [...] Biblische Fragen* ainda foi tratada de forma negligente na pesquisa literária, sendo no máximo mencionada de maneira periférica ou sequer discutida. A referência no quarto volume da edição comemorativa de Artemis de 1953, que inclui ao menos um pequeno trecho da carta de Adams¹⁵, foi amplamente ignorada ou considerada marginal.¹⁶ Tillmann

¹⁴ Thomas Jefferson para John Adams, 24 de janeiro de 1814 (Jefferson, 1814).

¹⁵ Cita-se o trecho "Você já viu o livro [...]" até "Eu desejo ver este livro [...]", sem, no entanto, indicar a fonte (O Jovem Goethe, Vol. 4, p. 1018)."

menciona essa referência em sua dissertação (Tillmann, 2006, p. 135), sem aprofundar-se nela, o que Franka Marquardt critica em sua resenha online do trabalho: inicialmente, ela aponta que Tillmann não discutiu a concordância de Goethe com as pesquisas posteriores sobre o Pentateuco e segue então afirmando:

A anedota curiosa é que o conhecimento das teses de Goethe teria chegado até John Adams, o segundo presidente dos Estados Unidos, que, por sua vez, teria perguntado ao seu sucessor Thomas Jefferson sobre aquele "[...] livro de Johann Wolfgang Goethe" (p. 135 e seguintes). Infelizmente, não sabemos como isso aconteceu e o que resultou disso, sendo apenas feita uma referência ao comentário do texto sobre as duas cartas [sic!] na edição comemorativa (cf. p. 136, nota 196) (Marquardt, 2007, p. 27).

Até Marquardt não se dá ao trabalho de descobrir a fonte dessa 'esquisita anedota', mas, de forma inconsciente, aponta para um aspecto de fato peculiar da carta de Adams: pois, à sólida compreensão dos livros mosaicos, do acontecimento no Sinai e da origem do Decálogo, contrasta uma surpreendente falta de conhecimento em relação a Goethe e à literatura e língua alemãs que ele representa! Se considerarmos que Lord Byron, em uma carta de 22 de julho de 1823, elogiou o poeta de Weimar, Goethe, como o 'Soberano indiscutível da literatura europeia' nos últimos 50 anos (Cartas a Goethe 2, 1988: 353), e que Goethe, como poeta, estadista e naturalista, gozava de reconhecimento internacional muito além das fronteiras da língua alemã, e que o sucesso mundial de Werther já havia sido traduzido para o inglês em 1779¹⁷ – então parece estranho que Adams, que passou vários anos entre 1778 e 1788 em missão diplomática na França, nos Países Baixos e na Grã-Bretanha (cf. McCullough, 2001, pp. 167-385), aparentemente não conheça nem mesmo o nome correto de Goethe! Ele se refere a 'J. W. Goethens Schristen. Berlim 1775-1779', mal interpretando – como já observou Cappon em uma nota (Cappon, 1959, p. 395, Vol. 2) – o 'f' em Fraktur como 's'¹⁸ e adota o nome do poeta – 'não sei se Goethens traduziu ou resumiu do hebraico, ou se usou alguma tradução grega, latina ou alemã' – da designação do título de suas obras. Adams se refere aqui à edição não autorizada das obras de Goethe, que foi publicada em quatro volumes em 1775 (T. 1/2), 1776 e 1779 pelo editor berlinense Christian Friedrich Himgurg (cf. Goedeke, 1862, p. 872). Somente o quarto volume continha o texto 'Duas importantes [...] Questões Bíblicas', que imediatamente despertou o interesse de Adams – 'Eu gostaria de ver este livro'. Embora Adams aparentemente não tivesse em mãos o quarto volume das obras de Goethe, ele segue na tradução das leis rituais não apenas a ordem, mas também em grande parte o comentário de Goethe ou de seu pastor local. Adams deve, portanto, uma vez que não dominava a língua alemã, ter possuído uma versão em inglês, pelo menos das passagens do texto de Goethe que citou, mas as circunstâncias exatas sob as quais a tradução chegou a Adams não são conhecidas, e o editor das Cartas de Adams-Jefferson também admite em uma nota: 'A origem da tradução de JA da seleção de Goethe de Êxodo 34: 10-27 não foi determinada' (Cappon, 1959, p. 395, Vol. 2). Na edição do Founders Online, também não há indicação nas explicações sobre uma possível fonte para a tradução para o inglês. No entanto, no círculo de Adams, provavelmente havia suficientes pessoas de origem alemã – por exemplo, entre os pastores da Pennsylvania Dutch – que poderiam ter traduzido um texto bíblico do alemão para o inglês. Mas, também os próprios filhos de Adams, John Quincy e Thomas Boylston, tinham conhecimentos de alemão, e especialmente John Quincy, o futuro sexto presidente dos EUA, dominava além do alemão outras línguas, havia passado alguns anos em Berlim como embaixador dos EUA e poderia ter traduzido o texto de Goethe para o inglês sem problemas. A extensa biblioteca da família Adams (A Biblioteca John Adams), que está integrada hoje a biblioteca pública de Boston, assim como a Stone Library em Quincy, que pertence ao Adams National Historical Park, podem talvez oferecer mais esclarecimentos sobre a autoria da tradução do texto de Goethe. Os diários de John Adams, no entanto, terminam no ano de 1804. A família Adams possuía também algumas obras de Goethe: no catálogo da John Adams Library, estão listadas duas obras para os anos de publicação anteriores a 1813, a saber, '*Escritos de Goethe*', publicada em Leipzig pela editora Göschen, em 1787 (Vol. 1), e '*Novos escritos de Goethe*', publicada por Johann Friedrich Unger, em Berlim, em 1794 (Vol. 2).¹⁹

¹⁶ "Uma exceção é Gero von Wilpert (von Wilpert, 1998, p. 1227), que em seu *Goethe-Lexikon* faz referência, no artigo sobre *Zwei wichtige [...] biblische Fragen*, à carta de Adams de 14 de novembro de 1813".

¹⁷ A tradução foi publicada sob o título *The sorrows of Werter: a german story 1779* em Londres, pela editora J. Dodsley (cf. Kippenberg, 1925, pp. 13-21).

¹⁸ A escrita Fraktur ('letras góticas', 'tipografia blackletter') não era apenas comum em textos de língua alemã e escandinava, mas também em textos de língua inglesa, como por exemplo, na versão padrão inglesa da Bíblia, a King James Version de 1611. Veja, por exemplo, o livro de Êxodo 34, 15 ('depois', 'sacrifício') (King James, 1611).

¹⁹ Para as informações biográficas e editoriais sobre a família Adams, sou profundamente grato a Patricia Searl, do departamento *Founders Online*, University of Virginia Press, em Charlottesville, VA 22904, e a Gwen Fries, editora de produção dos Adams Papers da Massachusetts Historical Society em Boston, MA 02215. Em particular, Gwen Fries foi uma ajuda valiosa devido à sua colaboração na publicação dos Adams Papers e seu empenho espontâneo. A ela devo a indicação sobre as habilidades linguísticas dos filhos de Adams: John Quincy, que estava na Europa em 1813, havia até traduzido para o inglês o trabalho comparativo de Friedrich von Gentz sobre a Revolução Americana e a Revolução Francesa (*The Origin and Principles of the American Revolution Compared with the Origin and Principles of the French Revolution*, Philadelphia 1800: Ashbury Dickins), mas também Thomas Boylston entendia alemão e poderia ter traduzido o texto de Goethe. A indicação das obras de Goethe na biblioteca de John Adams também devo a Gwen Fries: As duas edições de Goethe publicadas antes de 1813 – catalogadas com grafia errada como *Goethe's nene shriften, Berlin, 1794* e *Goethe's shriften, Leipzig, 1787* – estão

Na sua ‘Carta a Jefferson’, Adams segue exatamente a enumeração dos ‘leis rituais’ de ‘Êxodo 34, 10-27’, segundo Goethe, mas também afirma que Goethe ‘difere em forma e palavras, um pouco de nossa versão. Êxodo 34, 10 a 28’. A diferença leve entre as versões não deveria surpreender, considerando as ‘línguas-alvo diferentes’ – o ‘alemão’ e o ‘inglês’ –, e Adams observa: ‘O sentido parece ser o mesmo’. Por isso, ele também adota, como mencionado anteriormente, as conclusões de ‘Goethe’ (ou do ‘pastor rural’), segundo as quais as ‘tábuas’ e a ‘arca’ estavam perdidas, as ‘verdadeiras cópias das leis’ estavam em poucas mãos, e o ‘livro de Deuteronômio’, no qual as leis rituais foram equivocadamente misturadas com o ‘Decálogo’, teria sido compilado durante o ‘cativeiro babilônico’ (cf. DJG, p. 121).

Ao contrário de ‘Jefferson’, para quem a questão da ‘história dos livros mosaicos’ e da ‘origem dos Dez Mandamentos’ não era de interesse (‘vain’ - fútil), ‘Adams’ não considerava essa questão irrelevante: a ‘interpretação bíblica de Goethe’ reunia os aspectos centrais para a ‘convicção religiosa de Adams’, como o ‘Decálogo’, que representava a ‘mensagem central do Antigo Testamento’, a ‘história do judaísmo’, seu relacionamento com o ‘Cristianismo’, o ‘pacto (‘covenant’)’ entre ‘Deus’ e o ‘povo de Israel’, além do método da ‘crítica bíblica’ que surgiu na ‘modernidade’. Também para os ‘unitarianos congregacionalistas’, o ‘Reino de Deus’ começava “[...] onde os crentes – mesmo que poucos – se comprometam entre si e com Deus por meio de um ‘pacto (‘covenant’), e, independentemente do Estado, regulam seus próprios assuntos” (Drehlsen, 1988, p. 665).²⁰ Portanto, o ‘escrito precoce de Goethe’ tinha para Adams uma ‘grande atualidade’, pois, para ele, estava sob o lema: ‘tua res agitur’ (ou seja, ‘o que está em jogo é a tua causa’, uma expressão que indica uma grande relevância pessoal e prática).

Visita do Duque Bernhard a John Adams em 3 de agosto de 1825

Mais uma vez ocorre um encontro – desta vez pessoal – entre os quase 90 anos de idade ‘John Adams’ e um representante de ‘Weimar’, nomeadamente o cosmopolita viajante americano ‘Duque Bernhard de Saxe-Weimar-Eisenach’, o segundo filho de ‘Carl Augustus’ e ‘Luise’, nascida princesa de ‘Hesse-Darmstadt’. O ‘Bernhard’, que estava a serviço da Holanda, fez, nos anos ‘1825 e 1826’, uma longa viagem pela ‘América do Norte’, repleta de numerosos contatos pessoais, que ele documentou em seu diário rico e detalhado. Durante sua estadia em ‘Boston’, de ‘26 de julho a 9 de agosto de 1825’, ocorreu na quarta-feira, ‘3 de agosto’, um encontro memorável entre o proprietário de ‘Peacefield’ e o ‘príncipe de 33 anos’, que tratou o ex-presidente e coautor da ‘Declaração de Independência’ com grande veneração e foi ‘recebido de forma calorosa e acolhedora’ por Adams. ‘Bernhard’, que foi apresentado ao antigo presidente juntamente com dois acompanhantes, relata sobre o evento em seu diário:

Este digno ancião de 90 anos, um dos signatários do Ato de Independência em 4 de julho de 1776, vive a 10 milhas daqui, em sua casa de campo na comunidade de Quincy, sendo cuidado por sua família e venerado por toda a nação, que o considera como um pai comum. Fiquei profundamente comovido quando fui apresentado a este venerável cofundador da independência americana e ele me estendeu a mão. Ele ainda está em pleno domínio de suas faculdades mentais, tem uma memória muito boa, não apenas se lembrando de coisas que ocorreram há muito tempo, como é o caso de outros idosos, mas também sabendo de tudo o que aconteceu recentemente e o que ainda está acontecendo. [...] Com indescritível emoção, nos despedimos deste digno ancião e desejamos a nós mesmos a sorte de termos sido apresentados a esse veterano da mais grandiosa revolução já ocorrida, agora tão perto de sua dissolução terrena (Herzog Bernhard, 2017, p. 121).²¹

Conclusão

De acordo com o relatório de Herzog Bernhard, discutiram-se questões políticas, sobre a Holanda e a guerra da Revolução, mas o mais famoso habitante de Weimar, Goethe, parece não ter sido mencionado durante a breve visita. Assim, a carta de Adams a Jefferson de 14 de novembro de 1813 permanece como única, mas também o único documento de um encontro intelectual entre o fundador americano e o jovem poeta alemão, que então ascenderia em Weimar ao título de ‘soberano indiscutível da literatura europeia’, registrado nos anais da história cultural germano-americana.

marcadas com a ex-libris ‘JQA’, o que não necessariamente indica que John Quincy tenha sido o comprador ou proprietário, pois – como Gwen Fries apontou – “[...] todos os livros da família Adams faziam parte de uma biblioteca familiar” (E-mail de 10.03.2023).

²⁰ Vgl. também Charles H. Lippy (2005), “Unitarier / Universalisten”. In RGG 8, p. 761: “Características da teologia cristã unitarista eram a ênfase na natureza amorosa de Deus, nos ensinamentos morais de Jesus conforme os Evangelhos do Novo Testamento e a união da humanidade em uma comunidade de amor e serviço”.

²¹ O texto do volume atualmente esgotado foi gentilmente disponibilizado para mim pela editora Koenigshausen & Neumann digitalizado.

Referências

- Adams, J. (1813). John Adams to Thomas Jefferson, 14 november 1813. *Founders Online*.
<https://founders.archives.gov/documents/Jefferson/03-06-02-0476>
- Böttiger, K. A. (1998). *Literarische Zustände und Zeitgenossen. Begegnungen und Gespräche im klassischen Weimar*. Aufbau.
- Bollacher, M. (2012). *Der junge Goethe und Spinoza. Studien zur Geschichte des Spinozismus in der Epoche des Sturms und Drangs*. Niemeyer; Reprint Berlin: De Gruyter.
- Boyle, N. (1995). *Goethe: der Dichter in seiner Zeit. Bd. I: 1749-1790*. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung
- Cappon, L. J. (1959). *The Adams-Jefferson Letters. The complete correspondence between Thomas Jefferson and Abigail and John Adams (2 Vols.)*. The University of North Carolina Press.
- Claudius, M. (1991). *Sämtliche Werke*. Winkler.
- Drehse, V. (Hrsg.). (1988). *Wörterbuch des Christentums*. Benziger.
- Fischer-Lamberg, H. (Hrsg.). (1963-1974). *Der Junge Goethe. Neu bearbeitete Ausgabe in fünf Bänden und Registerband (DJG)*. De Gruyter.
- Flem[m]ing, P. (1666). *Geist- und Weltliche POEMATA*. Georg Sengenwalden.
- Georgini, S. (2019). *Household Gods. The religion of the Adams Family*. OUP.
- Gerhards, M. (2015). Goethe, Johann Wolfgang. *WiBiLex. Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*.
<https://bibelwissenschaft.de/stichwort/48937/>
- Gerhards, M. (2018). Wellhausen, Julius. *WiBiLex. Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*.
<https://bibelwissenschaft.de/stichwort/34720/>
- Goedeke, K. (1862). *Grundriss zur Geschichte der deutschen Dichtung aus den Quellen (Bd. 2, 2. Ausgabe)*. L. Ehlermann.
- Goethe, J. W. (1779). Zwo wichtige [...] Biblische Fragen. In J. W. Goethe (Ders.), *J. W. Goethens Schriften (Bd. 4, pp. 29-50)*. Christian Friedrich Himgurg (Exemplar aus Goethes Privatbibliothek, Digitale Sammlungen der Herzogin Anna Amalia Bibliothek).
- Goethe, J. W. (1953). *Gedenkausgabe der werke, briefe und gespräche (Bd. 4, Der junge Goethe)*. Artemis.
- Goethe, J. W. (1985-1999). *Sämtliche Werke. Briefe, tagebücher und gespräche (Hrsg. v. Dieter Borchmeyer u.a. 40 Bde)*. Deutscher Klassiker Verlag.
- Goethe, J. W. (1988). *Briefe an Goethe : Hamburger Ausgabe in 6 Bänden / 2 Briefe der Jahre 1809-1832*. Beck.
- Grimm, J., & Grimm, W. (1984). *Deutsches wörterbuch (Bd. 13)*. Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Hamann, J. G. (1951). *Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe von Josef Nadler (Bd. 3)*. Herder.
- Herder, J. G. (1994). *Werke in zehn Bänden (Bd. 9/1)*. Deutscher Klassiker Verlag.
- Herzog Bernhard von Sachsen-Weimar-Eisenach. (2017). *Das tagebuch der reise durch nord-amerika in den jahren 1825 und 1826*. Koenigshausen & Neumann.
- Jefferson, T. (1814). Thomas Jefferson to John Adams, 24 January 1814. *Founders Online*.
<https://founders.archives.gov/documents/Jefferson/03-07-02-0083>
- King James Bible*. (1611). <https://archive.org/details/1611TheAuthorizedKingJamesBible/mode/2up>
- Kippenberg, A. (1925). Die erste englische Ausgabe des Werther. *Jahrbuch der Sammlung Kippenberg, 1(1)*, 13-21.
- Levinson, B. M. (2002). Goethe's analysis of Exodus 34 and its influence on Wellhausen: the propfong of the documentary hypothesis. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 2(114)*, 212-223.
- Lippy, C. H. (2005). Unitarier / Universalisten. In H. D. Betz, D. S. Browning, B. Janowski, & E. Jüngel (Hrsg.), *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft (4 Aufl., Bd. 8, T-Z, pp. 760-762)*. Mohr Siebeck.
- Marquardt, F. (2007). *Vom pietistischen pneuma zum glossolalischen genie: Goethes hermeneutischer umweg 1772-1775*. http://www.iaslonline.de/index.php?vorgang_id=2591
- McCullough, D. (2001). *John Adams*. Simon & Schuster.
- Nirenberg, D. (2015). *Anti-Judaismus. Eine andere Geschichte des westlichen Denkens*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. (Orig.: *Anti-Judaism. The Western Tradition*, Aus dem Englischen von Martin Richter).

- Pausch, A., & Pausch, J. (1996). *Goethes Juristenlaufbahn. Rechtsstudent, advokat, staatsdiener*. Dr. Otto Schmidt.
- Sauder, G. (2001). Aufklärerische bibelkritik und bibelrezeption in Goethes werk. *Goethe-Jahrbuch*, 1(118), 108-125.
- Schubart-Fikentscher, G. (1949). *Goethes sechsundfünfzig Strassburger Thesen vom 6. August 1771. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft*. Hermann Böhlaus Nachfolger.
- Schutjer, K. (2015). *Goethe and judaism. The troubled inheritance of modern literature*. Northwestern University Press.
- Spinoza, B. (1955). *Theologisch-politischer traktat. Übertragen u. eingeleitet nebst Anmerkungen und Registern von Carl Gebhardt*. Meiner.
- Spinoza, B. (1989). *Tractatus theologico-politicus. Theologisch-politischer traktat*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Tillmann, T. (2006). *Hermeneutik und bibelexegese beim jungen Goethe*. De Gruyter.
- Wilpert, G. (1998). *Goethe-lexikon*. Kröner.