

Gregor Maria Hoff
Ulrich H. J. Körtner (Hrsg.)

Arbeitsbuch Theologieggeschichte

Diskurse. Akteure. Wissensformen

Band 2: 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart

Verlag W. Kohlhammer

Alle Rechte vorbehalten
© 2013 W. Kohlhammer GmbH Stuttgart
Umschlag: Gestaltungskonzept Peter Horlacher
Gesamtherstellung:
W. Kohlhammer Druckerei GmbH + Co. KG, Stuttgart
Printed in Germany

ISBN 978-3-17-019114-3

© 2013 W. Kohlhammer, Stuttgart

Inhalt

Vorwort	7
Zäsur: Reformation	9
<i>Ulrich H. J. Körtner</i>	
Martin Luther (1483–1546)	22
<i>Albrecht Beutel</i>	
Johannes Calvin (1509–1564)	38
<i>Georg Plasger</i>	
Zäsur: Gegenreformation, Katholische Reform und Konfessionalisierung	54
<i>Gregor Maria Hoff</i>	
Melchior Cano (1506/1509–1560)	67
<i>Thomas Franz</i>	
Francisco Suárez (1548–1617)	85
<i>Thomas Marschler</i>	
Zäsur: Religion in der europäischen Aufklärung	103
<i>Ulrich Barth</i>	
Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781)	121
<i>Jörg Seip</i>	
Friedrich Schleiermacher (1768–1834)	138
<i>Christine Axt-Piscalar</i>	
Johann Adam Möhler (1796–1838)	155
<i>Michel Deneken</i>	
Søren Kierkegaard (1813–1855)	173
<i>Joachim Ringleben</i>	
Zäsur: Neuscholastik, Antimodernismus	185
<i>Roman A. Siebenrock</i>	

Adolf von Harnack (1851–1930)	198
<i>Georg Essen</i>	
Sergij N. Bulgakov (1871–1944)	218
<i>Barbara Hallensleben</i>	
Zäsur: Dialektische Theologie	235
<i>Dietrich Korsch</i>	
Karl Barth (1886–1968)	249
<i>Michael Beintker</i>	
Rudolf Bultmann (1884–1976)	266
<i>Ulrich H. J. Körtner</i>	
Paul Tillich (1886–1965)	285
<i>Christian Danz</i>	
Zäsur: Das Zweite Vatikanische Konzil	302
<i>Hans-Joachim Sander</i>	
Marie-Dominique Chenu OP (1895–1990)	319
<i>Christian Bauer</i>	
Karl Rahner (1904–1984)	338
<i>Thomas Fößel</i>	
John Hick (1922–2012)	356
<i>Reinhold Bernhardt</i>	
Gustavo Gutiérrez (geb. 1928)	375
<i>Elmar Klinger</i>	
Sallie McFague (geb. 1933)	390
<i>J. Christine Janowski</i>	
Theologie im 21. Jahrhundert: Herausforderungen, Übergänge, Umstellungen	408
<i>Gregor Maria Hoff / Ulrich H. J. Körtner</i>	
Herausgeber, Autorinnen und Autoren	415

Vorwort

Mit dem vorliegenden zweiten Band ist das „Arbeitsbuch Theologiegeschichte“ abgeschlossen. Die Hinweise zum Aufbau des ersten Bands gelten auch für seine Fortsetzung. Gerade mit Blick auf die Theologie des 20. Jahrhunderts und der Gegenwart ist noch einmal eigens festzuhalten, dass die Auswahl der Autorinnen und Autoren eine Beschränkung erforderlich machte, die Gegenstand der Diskussion sein muss. Wichtige Theologinnen und Theologen konnten nur am Rande in den Zäsuren genannt werden, bedeutende bleiben nur in den Anmerkungsapparaten verzeichnet. Ein Einzelausweis der redaktionellen Entscheidung hätte einen eigenen Diskurs erfordert, der im Rahmen eines solchen Studienbuches nicht geführt werden kann. Die Herausgeber sind sich der Lücken bewusst, die ihre Disposition hinterlässt; sie verstehen sie auch als indirekte Einladung, weiter zu lesen und eigene theologiegeschichtliche Interessen zu investieren. Dazu wollen beide Bände anhalten.

Auch dieser zweite Band wurde möglich, weil sich eine große Zahl von Kolleginnen und Kollegen auf das Projekt eingelassen haben: mit eigenen Forschungsperspektiven und immenser Geduld, mit kreativer Darstellungskraft und hoher Interpretationskunst. Ihnen allen gilt unser großer Dank.

Er bezieht sich auch auf die Mitarbeiterinnen des Projekts, auf Frau Mag.a Marina P.Teixeira und Frau Györgyi Empacher-Mili, die entscheidend zur Realisierung beigetragen haben.

Ohne das umsichtige und engagierte Lektorat von Herrn Florian Specker vom Kohlhammer-Verlag hätte sich das Projekt nicht abschließen lassen, ohne seine unerschütterliche Freundlichkeit und Gelassenheit wäre vieles schwerer geworden.

Schließlich hoffen wir, in Aufnahme unseres Wunsches aus dem ersten Band, dass dieses Arbeitsbuch einen Weg zu wachsender ökumenischer Verbundenheit im Studium der gemeinsamen theologischen Tradition zwischen den Konfessionen bahnt.

Salzburg / Wien, 1. Dezember 2012

Gregor Maria Hoff

Ulrich H. J. Körtner

Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781)

Jörg Seip

1. Einführung: Biographie, Werke

Gotthold Ephraim Lessings Leben umfasst jene Zeit, die mit dem Epochenbegriff „Aufklärung“ gekennzeichnet wurde. Obgleich Lessing zur Galionsfigur dieser Epoche stilisiert wurde und wird, teilte er deren Optimismus nicht.¹ Zwischen seinem Leben und Teilen seines Werkes zeigt sich eine Ambivalenz, bisweilen ein Gegensatz zwischen der für möglich gehaltenen und über eine Streitrhetorik erreichbaren Wahrheit einerseits und dem erlebten Scheitern, der Unmöglichkeit von Glückseligkeit und Lebenswahrheit andererseits. Das 95. Stück der Hamburgischen Dramaturgie endet so, und das ist fast ein Motto über Lessings Denken:

„Meine Gedanken mögen immer sich weniger verbinden, ja wohl gar sich zu widersprechen scheinen: wenn es denn nur Gedanken sind, bei welchen sie Stoff finden, selbst zu denken. Hier will ich nichts als Fermenta cognitionis austreuen.“²

Angesprochen ist hier ein Selberdenken, ein Denken in Widersprüchen und mittels Widerspruch. Auch im Leben Lessings werden Widersprüche und Brüche deutlich: seine plötzlichen Ortswechsel und Fluchten, oftmals ohne Kenntnis der Freunde³,

¹ Lessing B 11/1, 590–592, hier 590–591 (Brief von Johann Arnold Ebert vom 27.1.1769 an Lessing): „Doch was ist mit einem Manne anzufangen, der gar keinen Grundsatz hat, als diesen, gar keine Grundsätze zu haben? [...] wenn Sie auch gleich darüber lachen, oder mich hier, so wie dort, mit Ihrer gewöhnlichen Antwort abfertigen wollten: *Es kömmt doch nicht dabei heraus.*“ – Lessing wird zitiert aus den beiden Ausgaben: Gotthold Ephraim Lessing, Werke. In Zusammenarbeit mit K. Eibl u. a. hg. v. H. G. Göpfert, 8 Bde., München 1970–1979 (Sigel „Lessing G“); Gotthold Ephraim Lessing, Werke und Briefe in zwölf Bänden, hg. v. W. Barner u. a., Frankfurt 1985–2003 (Sigel „Lessing B“).

² Lessing G IV, 670 (Hamburgische Dramaturgie, 95. Stück). „Fermenta cognitionis“ im Kommentar Lessing G IV, 905: Treibmittel, Sauerteig der Erkenntnis. Vgl. analog Foucault, der seine Schriften als „kleine Werkzeugkisten“ sieht, aus denen die Leute „sich irgendeines Satzes, einer Idee oder einer Analyse wie eines Schraubenziehers oder einer Bolzenzange bedienen“ können: Michel Foucault, Von den Martern zu den Zellen, in: Ders., Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits, hg. von D. Defert u. F. Ewald unter Mitwirkung v. J. Lagrange. Band II, Frankfurt 2002, 882–888, hier 887–888.

³ Vgl. Lessing B 11/1, 14–19 (Brief an die Mutter vom 20.1.1749).496–497 (Brief an Friedrich Nicolai vom 2.2.1768); Lessing B 12, 326 (Brief an Elise Reimarus vom 7.5.1780): „Landstreicher“.

seine Melancholie⁴, die Angst vor festen Bindungen, sein Rückzug und seine vehementen Spielsucht.⁵

Lessing wird am 22. Januar 1729 in Kamenz geboren und wächst in einer Pfarrersfamilie auf. Auf die Schulzeit zunächst in Kamenz, dann als Stipendiat in der Fürstenschule St. Afra in Meißen (Ausbildung besonders in alten Sprachen), folgt auf Wunsch des Vaters ein Theologiestudium, für das sich Lessing 1746 an der Universität Leipzig immatrikuliert, das er 1748 aber abbricht. Sein Vetter Christlob Mylius (1722–1754), der in seinen Schriften deistische Positionen und eine Kritik an Orthodoxie und Offenbarungsglauben vertritt, wird Lessings Freund und befördert dessen Ablösung von Positionen des orthodoxen Elternhauses:

„Die Xstliche ist kein Werk, das man von seinen Eltern auf Treue und Glaube annehmen soll. Die meisten erben sie zwar von ihnen eben so wie ihr Vermögen, aber sie zeugen durch ihre Aufführung auch, was vor rechtschaffne Xsten sie sind. So lange ich nicht sehe, daß man eins der vornehmsten Gebote des Xstentums, *Seinen Feind zu lieben* nicht besser beobachtet, so lange zweifle ich, ob diejenigen Xsten sind, die sich davor ausgeben.“⁶

Der Umgang mit Mylius wird von der Familie nicht gerne gesehen, aber Lessing wird nicht müde, ihn in Briefen zu verteidigen.⁷ Hier deutet sich schon das Motiv der späteren *Rettungen* an, das ebenso ein Lebensthema bleiben wird wie die Theaterleidenschaft und der zu Schulden führende Lebenswandel.

Der Studienwechsel im Sommer 1748 zur Medizin verschlägt Lessing nach Wittenberg. Hier entstehen Übersetzungen und die *Rettungen*, etwa *Die Rettung des Inepti Religiosi* (1754) bis hin zum als Rettung lesbaren Lustspiel *Die Juden* (1754). Lessing rettet nicht nur Lebende, sondern vor allem Verstorbene bzw. deren Aussagen vor späteren, verfälschenden Auslegungen. Er sucht dabei nachzuweisen, dass die Ausleger sich von ihren eigenen Vorurteilen haben leiten lassen und nicht vom Text oder Tun des zu Rettenden.⁸ Das um 1750 entstandene geschichtsphilosophische Fragment *Gedanken über die Herrnhuter* (posthum 1784) nimmt als „Schwellentext“

⁴ Vgl. etwa die Ankündigung der Romreise in Lessing B 11/1, 540 (Brief an Friedrich Nicolai vom 28.9.1768).560 (Brief an Moses Mendelssohn vom 5.11.1768).

⁵ Vgl. Lessing B 11/1, 415f. Auch mit Eva König spielt er – mit niedrigeren Einsätzen – Lotterie: Lessing B 11/2, 98.130f.135.149 u. a.

⁶ Lessing B 11/1, 26 (Brief an Johann Gottfried Lessing vom 30.5.1749). Hier schon zeigen sich Motive des späteren *Nathan*: zum einen der Vergleich der Wahrheit mit der Münze (vgl. Lessing G II, 274–275), zum anderen ein Widerspruch: „Nun wessen Treu und Glauben zieht man denn/ Am wenigsten in Zweifel? Doch der Seinen?“ (Lessing G II, 278).

⁷ Vgl. Lessing B 11/1, 26–27.50–51.

⁸ Dies sind Leitworte Lessings: „Vorurteile“, siehe Lessing G II, 280 (*Nathan*), Lessing G VII, 9 (*Rettung des Hier. Cardanus*), Lessing G VIII, 32 (Duplik) usw.; „Rettungen“, siehe neben den *Rettungen* (Lessing G VII, 9–66; Lessing G III, 267–351.589–604 und die *Herrnhuter*) auch den Begriff in der ersten Entgegnung auf Goeze: Lessing G VIII, 30, der – so Lessing durchaus wertschätzend – die Auferstehungsgeschichte gegen das Fragment des Ungenannten „retten“ will. „Das ‚Retten‘ ist eine charakteristische Denkform des jungen Kritikers“ (Kommentar in Lessing G III, 782): dies trifft m. E. für den späten Schreiber des *Nathan* nicht minder zu!

künftige Fragestellungen vorweg: Die Verteidigung des Pietismus läuft auf eine strategische Dekonstruktion der cartesianischen Trennung von „Kopf“ und „Herz“ hinaus. Das heißt, es geht ihm nicht um ein banales Plädoyer für die „Aufführung“ des Christentums, sondern um ein neues Ausjustieren bzw. ein neu zu bestimmendes Verhältnis von Denken und Fühlen.

Über die Freundschaft mit Mylius kommt Lessing nach Berlin, wo er sich eine Existenz als freier Schriftsteller aufzubauen sucht, für verschiedene Zeitungen, u. a. die „Vossische Zeitung“ schreibt und 1750 Voltaire begegnet. Im April 1752 legt er in Wittenberg das Magisterexamen der Sieben Freien Künste ab, kehrt im Herbst aber nach Berlin zurück, wo Christian Nicolaus Naumann, Karl Wilhelm Ramler, Christoph Friedrich Nicolai, Ewald Christian von Kleist und Johann Georg Sulzer zu seinen Freunden zählen. Wahrscheinlich Ende 1753 lernt Lessing in Berlin Moses Mendelssohn (1729–1786) kennen, mit dem ihn eine lebenslange Freundschaft verbindet. Geselliger Umgang ist für Lessing nicht wegzudenken.⁹

Der erste Band der „*Schriften*“ erscheint, der sechste mit der *Miß Sara Simpson* beschließt die Reihe 1755. Gemeinsam mit Nicolai (1733–1811) und Mendelssohn gibt er ab 1759 die *Briefe, die neueste Literatur betreffend* heraus, darin der berühmte 17. Literaturbrief gegen Johann Christoph Gottsched (1700–1766). 1759 erscheint die Sammlung der *Fabeln. Drei Bücher* mit einer Fabeltheorie.

Von 1760 bis 1765 ist er als Gouvernementsschreiber beim General von Tauentzien beschäftigt und sammelt so, im siebenjährigen Krieg, Material für *Minna von Barnhelm*. Trotz mehrfacher Versuche und auch schriftlicher Empfehlungen, etwa des *Laokoon oder über die Grenzen der Malerey und Poesie* (1766), bleiben ihm Anstellungen in Berlin verwehrt.

1767 wird Lessing Dramaturg und Berater am Hamburger Nationaltheater, das aus finanziellen Gründen im April 1769 bereits wieder geschlossen wird. Zugleich stürzt er sich in Verlagsprojekte, die kläglich scheitern und ihn seine Bibliothek kosten (6.000 Bücher). Parallel schreibt er *Lustspiele*, etwa *Minna von Barnhelm* (1767), und eine Theatertheorie, die *Hamburgische Dramaturgie* (1769). Er verkehrt in den Familien Reimarus und König, lernt dort seine künftige Frau kennen.

1770 findet Lessing eine Anstellung als Leiter der Bibliothek in Wolfenbüttel. Hier entstehen, unterbrochen durch die Italienreise 1775, *Emilia Galotti* (1772) und die Freimaurergespräche *Ernst und Falk* (1778/1780). Aus den Schätzen der Herzoglichen Bibliothek gibt er in den Wolfenbütteler Beiträgen *Zur Geschichte und Literatur* (1773–1781) alte Drucke neu heraus, macht sie öffentlich und kommentiert sie kritisch, darunter die Rettungen *Leibniz von den ewigen Strafen*, *Des Andreas Wissowa-*

⁹ Zur Funktion des geselligen Erzählens: Wulf Segebrecht, *Geselligkeit und Gesellschaft. Überlegungen zur Situation des Erzählens im geselligen Rahmen*, in: *Germanisch-Romanische Monatsschrift* N. F. XXV (1975), 306–322, hier 309: „Die Geschichtenerzähler und ihre Zuhörer überbrücken keine leere, sondern eine sie bedrohende Zeit [...] Die gesellige Erzählsituation verweist auf eine existentielle Notsituation.“

tius *Einwürfe wider die Dreieinigkeit und Von Adam Neusern, einige authentische Nachrichten*. Wirkmächtigste Publikation der Beiträge sind die (aus Hamburg mitgenommenen) bibelkritischen Fragmente des Altphilologen und Orientalisten Hermann Samuel Reimarus (1694–1768), dessen Tochter Elise er aus Hamburg von Kaffeehaus- und Salongesprächen kennt.¹⁰ Dies führt zu *dem* theologischen Streit des 18. Jahrhunderts: dem Fragmentenstreit, an dessen Ende *Nathan der Weise* (1779) steht. In die Wolfenbütteler Zeit fällt seine Hochzeit mit Eva König (1736–1778), doch nach nur einem Jahr stirbt zunächst beider Sohn, kurz darauf im Januar 1778 im Kindbett seine Frau. Ein Brief Lessings spricht für sich:

„Lieber Eschenburg. Meine Frau ist tot: und diese Erfahrung habe ich nun auch gemacht. Ich freue mich, daß mir viel dergleichen Erfahrungen nicht mehr übrig sein können zu machen; und bin ganz leicht.“¹¹

Wie von Glückseligkeit schreiben? Auf die Hiobthematik des in diesen Jahren entstehenden *Nathan* hat Ingrid Strohschneider-Kohrs hingewiesen.¹² Dennoch erscheint, lesbar als formaler Ertrag und unter Aufnahme eines Abschnitts des Fragmentenstreits, wieder eine optimistische Schrift: *Die Erziehung des Menschengeschlechts* (1780).

Im Juli und August 1780 besucht Friedrich Heinrich Jacobi (1745–1819) den erkrankten Lessing in Wolfenbüttel und Braunschweig: Hier entstehen die posthum herausgegebenen *Gespräche über Spinoza und den Pantheismus* (1785). Lessings Gesundheitszustand verschlechtert sich, am 15. Februar 1781 stirbt er in Braunschweig.

2. Problemstellungen des Autors

In der Schrift „Über eine zeitige Aufgabe“ (1776, EA 1795) aus Lessings Nachlass heißt es im selbstironischen Diminutiv:

„Ich denke nur zu meiner eigenen Belehrung. Befriedigen mich meine Gedanken am Ende: so zerreiße ich das Papier. Befriedigen sie mich nicht: so lasse ich es drucken. Wenn ich besser belehrt werde, nehme ich eine kleine Demütigung schon vorlieb.“¹³

Es geht Lessing mit Roland Barthes gesprochen darum, den Diskurs nicht abreißen zu lassen.¹⁴ Lessings Ziel ist nicht Befried(ig)ung oder Stillstellen des Diskurses, sondern

¹⁰ Vgl. Wolfgang Nahrstedt, *Die Entstehung der Freizeit*. Dargestellt am Beispiel Hamburgs. Ein Beitrag zur Strukturgeschichte und zur strukturgeschichtlichen Grundlegung der Freizeitpädagogik, Göttingen 1972.

¹¹ Lessing B 12, 119 (Brief vom 10.1.1778). Vgl. ebd., 184f. (Brief an Elise Reimarus vom 9.8.1778).

¹² Vgl. Ingrid Strohschneider-Kohrs, *Vernunft als Weisheit*. Studien zum späten Lessing (Hermaea N. F. 65), Tübingen 1991.

¹³ Lessing G VIII, 549 (Nachlass: Über eine zeitige Aufgabe). Vgl. zur Notwendigkeit des Fehlers Lessing G VI, 192.300.

umgekehrt dessen Flüssighalten. Für Lessing hat das Streiten um unbefriedigte Positionen zum einen einen notwendig offenen Ausgang, zum anderen ist es unlösbar vom Stil des Streitens, der – neben anderem – von Ironie und Selbstironie gekennzeichnet ist. Lessing behauptet nicht bloß eine Aussage oder eine Norm, sondern macht die Aussagen und Normen selbst zu einem poetischen Prinzip, lässt sie im Stil wiederkehren, vollzieht und entfaltet sie ästhetisch.¹⁵ Es geht ihm weniger um Selbstaussagen als um nachahmbare Modelle, die von Nutzen sind. Das Ziel ist eine Dynamisierung¹⁶ der Kommunikation und das Mittel ist die Kritik, die ob der anzustrebenden Wirkung vor Ironie und Polemik¹⁷ keineswegs zurückweicht.

Dieser doppelte Boden kann als ein Moment der Aufklärung begriffen werden, insofern darunter mit Kant und Foucault das Nachdenken über den eigenen Ort und die eigene Gegenwart verstanden wird, allerdings weniger im Sinne einer Theorie als vielmehr im Sinne einer – mit Lessing gesagt: „unbestochnen“ – Haltung, der Haltung einer „permanente[n] Kritik unseres geschichtlichen Seins [Ära, J. S.]“, d. h. der „Analyse der Grenzen“ im Blick auf die „Form möglicher Überschreitung“.¹⁸

Lessings Zeit kennt viele Grenzen: Den Landes-, Standes- und Sprachgrenzen setzt er das Ringen um eine Nationalliteratur, die Herausbildung des Bürgerlichen und mit der Öffentlichkeit das Durchsetzen einer neuen Diskursformation entgegen. Sein Werk, das philologische, altertumswissenschaftliche, literarische, literaturtheoretische, philosophische wie theologische Schriften gleichermaßen umfasst, lässt sich mit folgendem Zitat aus der Vorrede zu *Wie die Alten den Tod gebildet* (1769) auf einen Nenner bringen und in den theologiegeschichtlichen Kontext einordnen:

„Nicht zwar, als ob ich unser itziges Publicum gegen alles, was Streitschrift heißt und ihr ähnlich siehet, nicht für ein wenig allzu ekel hielte. Es scheint vergessen zu wollen, daß es die Aufklärung so mancher wichtigen Punkte dem bloßen Widerspruche zu danken hat, und

¹⁴ Vgl. Roland Barthes, *Wie zusammen leben. Simulationen einiger alltäglicher Räume im Roman*. Vorlesung am Collège de France 1976–1977, hg. von Éric Marty. Texterstellung, Anmerkungen und Vorwort von Claude Coste. Aus dem Französischen von Horst Brühmann, Frankfurt 2007, hier 223: „Der Diskurs ist das, was niemals abreißt.“

¹⁵ Vgl. Wolfgang Braungart, *Prolegomena zu einer Ästhetik der Geselligkeit (Lessing, Mörke)*, in: *Euphorion* 87 (2003), 1–18, hier 2: „Die soziale und ästhetische Entstehung von *Sinn* [...] läßt sich nicht angemessen als *Konstruktion* beschreiben. Pragmatik und Performativität sind gleichwohl Dimensionen von Literatur, die sie als eine *ästhetische* Äußerungsform prägen“ (kursiv im Original Sperrdruck).

¹⁶ Vgl. Hans-Georg Werner, *Selbstdenken und Mitfühlen. Zu Eigenart und Rang der Literaturkritik Lessing*, in: *Literaturkritik – Anspruch und Wirklichkeit*. DFG-Symposium 1989, hg. von W. Barner, Stuttgart 1990, 24–37, hier 30–31.

¹⁷ Vgl. Klaus Bohnen, *Geist und Buchstabe. Zum Prinzip des kritischen Verfahrens in Lessings literarästhetischen und theologischen Schriften (Kölner Germanistische Studien 10)*, Köln/Wien 1974, 196: „setzen den Systemformationen die Offenheit eines kritischen Forschens entgegen, das keine Vorbestimmung anerkennt. Insofern ist das polemische Spiel mit dem ‚Buchstaben‘ der Traditionsmodelle selbst Erkenntnisprinzip.“

¹⁸ Michel Foucault, *Was ist Aufklärung?*, in: *Ders., Schriften IV*, 687–707, hier 699.702.

daß die Menschen noch über nichts in der Welt einig sein würden, wenn sie noch über nichts in der Welt gezankt hätten. [...]

Aber die Wahrheit, sagt man, gewinnt dabei so selten. – So selten? Es sei, daß noch durch keinen Streit die Wahrheit ausgemacht worden: so hat dennoch die Wahrheit bei jedem Streite gewonnen. Der Streit hat den Geist der Prüfung genähret, hat Vorurteil und Ansehen in einer beständigen Erschütterung erhalten; kurz, hat die geschminkte Unwahrheit verhindert, sich an der Stelle der Wahrheit festzusetzen.¹⁹

Damit nennt Lessing den Diskursrahmen für das Wahrsprechen: Gesetzt wird (a) die Prozesshaftigkeit von Wahrheit, die (b) im „Streit“ und (c) vor „Publicum“, also öffentlich zu „gewinne[n]“ ist durch (d) Erschütterung von Vorurteilen – hier zeigt sich ein roter Faden bis hin zu Lessings Dramentheorie und Rettungen. Der Gewinn der Wahrheit gelingt aber eben nicht durch ihr Festsetzen in eine Aussage, sondern verläuft vielmehr auf dem negativen Wege der Kritik bzw. Verhinderung der geschminkten Unwahrheit und – wie noch zu zeigen ist – dem positiven Wege der Sprachfigur. Dieser Rahmen, der das gesamte Werk Lessings bestimmt, hat eine Brisanz für die Theologie, eben weil er den Streit um Wahrheit als *Wahrsprechen* formatiert, d. h. an Sprachfiguren koppelt, und damit den Ort und die Praktiken der Theologie herausfordert.

Der Theologie wird nicht bloß ein anderer Diskursort zugewiesen, nämlich die Landessprache²⁰ (schon 1687 hielt Christian Thomasius erstmals eine theologische Vorlesung in der Landessprache), sondern auch eine andere Diskursweise: Mit Lessing wird nunmehr auch die Öffentlichkeit drängend. Damit aber hat sie sich zugleich anders zu vollziehen trotz des Diskursverbotes der Zensur, das Landesfürsten oder städtische Gremien (hier: Hamburg) auf Druck der orthodoxen Theologen erteilten. Vertritt man eine weite Definition von Theologie, kann man sogar sagen, dass die theologische Schriftenproduktion eben nicht unbedingt – wie empirische Untersuchungen zum Buchmarkt und Leseverhalten des 18. Jahrhunderts belegen²¹ – abebbt, sondern dass sie sich möglicherweise nur verschiebt in den Bereich der „schönen Literatur“: Das Theaterstück *Nathan der Weise* ist nur *ein* Beispiel. Der Fachgelehrte wird abgelöst vom „homme de lettres“, vom literarischen Eklektiker, nach Diderot jemand, der „wagt, selbständig zu denken“²² und keine „kalte Buchgelehrsamkeit“²³ an den Tag

¹⁹ Lessing G VI, 407. Zur Epistemik Lessings siehe auch Lessing G V, 52–54 (11. Literaturbrief). Für die Herausarbeitung des Diskursrahmens könnte ebenso Lessings Theatertheorie herangezogen werden. Das Nichtfestsetzen und Verschieben des Urteils in die Vorzukunft greift Jacques Derrida im Neologismus „différance“ auf.

²⁰ Lessing G VIII, 224f. (Anti-Goeze Vierter): „Alle Einwürfe gegen die Religion sind lateinisch geschrieben! [...] Also: *wer gegen die Religion schreiben will, soll nicht anders, als lateinisch schreiben dürfen; damit der gemeine Mann nicht geärgert werde.* –“

²¹ Vgl. Erich Schön, *Der Verlust der Sinnlichkeit oder Die Verwandlungen des Lesers. Mentalitätswandel um 1800*, Stuttgart 1993, 38–45.

²² Denis Diderot, Art. Eklektizismus, in: *Die Welt der Encyclopédie*, hg. v. A. Selg und R. Wieland. Aus dem Französischen von H. Fock, T. Lücke, E. Moldenhauer u. S. Müller, Frankfurt 2001, 53–57, hier 53.

legt. Es entsteht ein neuer Typus des Gelehrten und Lessing steht für diesen: der freie Schriftsteller, der der inneren Wahrheit²⁴ und nicht der Buchgelehrsamkeit folgt – mit Lessings Worten:

„Ich bin nicht gelehrt – ich habe nie die Absicht gehabt gelehrt zu werden – ich möchte nicht gelehrt sein, und wenn ich es im Traume werden könnte. Alles, wornach ich ein wenig gestrebt habe, ist, im Fall der Not ein gelehrtes Buch brauchen zu können.“²⁵

Lessing war kein Theologe²⁶ vom (voraufklärerischen) Typus des Gelehrten, wohl aber im Sinne des freien Schriftstellers und Selbst-Denkens, geboren aus jener Aufklärung, die „den privaten Innenraum zur Öffentlichkeit ausweitet“.²⁷

Diese Öffentlichkeit ist der neue Diskursraum und wird zu einem *locus theologicus*, dem von Seiten der Orthodoxie durch Kontrolle nicht (mehr) adäquat begegnet werden kann: Seiner theologieproduktiven Kraft ist durch Zensur nicht (mehr) beizukommen. Bei Lessing – alle seine theologischen Schriften wie auch die Reimarusfragmente sind in der Landessprache geschrieben – erhält die Öffentlichkeit in Form des „Publikums“ die Rolle einer Berufungsinstanz, m. a. W.: Funktionen des Lehramtes werden gestreut bzw. übertragen. Lessings ambivalente, in einer Polemik auftauchende Frage „Wenn ich mir nun aber das Publikum als Richter denke?“²⁸ ist nicht auf eine zu installierende Letztinstanz aus, sondern vielmehr (und im Gegenteil) auf ein öffentliches Hinterfragen derer, die Normen setzen und Gesetze geben. Dass das Publikum nämlich zugleich ein Diskursprodukt ist, das der sich in jener Zeit herausbildende freie Schriftsteller für sich und sein Werk erst zu schaffen sucht, ist Lessing ebenso bewusst wie der nicht immer von ihm geteilte Publikumsgeschmack. Das Publikum ist heterogen²⁹ und hat nicht als solches, sondern als Öffentlichkeit die

²³ Lessing G II, 334 (Nathan V/6).

²⁴ Vgl. Harald Schultze, Lessings Auseinandersetzung mit Theologen und Deisten um die ‚innere Wahrheit‘, in: Lessing in heutiger Sicht. Beiträge zur Internationalen Lessing-Konferenz Cincinnati, Ohio 1976, hg. v. E. P. Harris / R. E. Schade, Wolfenbüttel 1977, 179–184.

²⁵ Lessing G V, 788 (Selbstbetrachtungen und Einfälle). Vgl. zur Abwehr einer akademischen Laufbahn Lessing B 11/2, 708 (Brief an Karl Lessing vom 26.3.1775).

²⁶ Vgl. die Trennung des gelehrten Theologen und des Christen bei Lessing G VII, 458 (Gegensätze des Herausgebers). Auf den Vorschlag seines ehemaligen akademischen Lehrers an der Universität Leipzig, des Theologen und Philologen Johann August Ernesti, ihm, Lessing, für die Abhandlung *Berengarius Turonensis* (Lessing G VII, 67–170) doch den theologischen Doktorhut zu verleihen, schreibt Lessing am 4. Juli 1771 seinem Bruder Karl, und das illustriert die neue Formation des freien Schriftstellers (Lessing B 11/2, 218–220, hier 218): „Mein lieber Bruder, Wenn Dir um sonst nichts bange ist, als daß ich mich durch das schale Lob der Theologen dürfte verführen lassen, mich mehr mit ihren Quisquilien und Ungereimtheiten zu beschäftigen: so kannst Du meinerwegen ganz ohne Sorgen sein.“

²⁷ Reinhart Koselleck, Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt (1959), Frankfurt 1973, 41: „Ohne sich ihres privaten Charakters zu begeben, wird die Öffentlichkeit zum Forum der Gesellschaft [...]“

²⁸ Lessing G VI, 371 (51. Antiquarischer Brief).

²⁹ Vgl. die ironische Skizzierung desselben in: Lessing G VI, 371–372.

Funktion des Richters. Das Richten ist – wie Lessings Transformation der Erzählung von den drei Betrügern und einer Novelle Boccaccios zeigt – auch im Richter aufgeschoben: „So lad’ ich über tausend tausend Jahre, / Sie wiederum vor diesen Stuhl“.³⁰ Das aber ist nun kein defätistisches Programm, das Urteile für unmöglich ausgibt, sondern dieser Aufschub (bis in die Sprachtrope hinein) öffnet den Raum des Streitens, die Öffentlichkeit. Nicht das Streiten ist aufzuschieben, sondern sein Ausgang: An die Stelle einer richtenden (propositionalen) Aussage tritt die gerichtete (zu bewährende) Haltung, zuvorderst der Sprache gegenüber. Dieser Aufschub (*différer*) kann mit der Metapher des Verflüssigens beschrieben werden, womit gleichsam das von Lessing nicht Sagbare angedeutet ist: Unter Ausnahme der Formatierung des Streitens ist er kein „Gesetzgeber und Regelsetzer“.³¹

Dieses Leitmotiv Lessings, das Streiten um der Wahrheit willen, ist für die Theologie dennoch zweifach anregend: Das Streiten praktiziert Lessing zugleich als *sprachkritische Arbeit* und als *ästhetisches Programm*. Die zentrale sprachkritische Methode Lessings ist die „Sokratische Lehrart“³² bzw. die „Wortgrübeleien“³³, die mithilfe des folgenden Ausschnitts verdeutlicht werden kann:

„ERNST. Wovon ich einen Begriff habe, das kann ich auch in Worten ausdrücken.
 FALK. Nicht immer; und oft wenigstens nicht so, daß andere durch die Worte vollkommen eben denselben Begriff bekommen, den ich dabei habe.
 ERNST. Wenn nicht vollkommen eben denselben, doch einen etwanigen.
 FALK. Der etwanige Begriff wäre hier unnütz oder gefährlich. Unnütz, wenn er nicht genug; und gefährlich, wenn er das geringste zu viel enthielte.“³⁴

Wortgrübeleien klären den Begriff, denn dieser ist „unnütz“, wo er bloß repetiert (Position der Orthodoxie), und er ist „gefährlich“, wo er einen persuasiven Überschuss mitführt (Position der Schwärmerei). Es geht Lessing darum, „den Begriff (den Ausdruck) in verschiedenen Kontexten auf seine Funktion und Leistungsfähigkeit zu prüfen, um ihm für die jeweilige Kommunikationssituation den richtigen Stellenwert zuweisen zu können“.³⁵ Wortgrübeleien sind also keine „Spielerei“, wie Goeze im Fragmentenstreit anmerkt, sondern sie legen Sprachherrschaftsformen und deren

³⁰ Lessing G II, 280 (Nathan III/7). Vgl. Friedrich Niewöhner, *Veritas sive Varietas. Lessings Toleranzparabel und das Buch Von den drei Betrügern* (Bibliothek der Aufklärung 5), Heidelberg 1988.

³¹ Vgl. Hans Mayer, *Das unglückliche Bewußtsein. Zur deutschen Literaturgeschichte von Lessing bis Heine*, Frankfurt 1986, 54.

³² Lessing G V, 55 (11. Literaturbrief).

³³ Vgl. Lessing G VI, 351 (47. Antiquarischer Brief), G VIII, 550 (Über eine zeitige Aufgabe). Zur Illustration dieser Methode Lessing G V, 791.

³⁴ Lessing G VIII, 454 (Ernst und Falk).

³⁵ Beatrice Wehrli, *Kommunikative Wahrheitsfindung. Zur Funktion der Sprache in Lessings Dramen* (Hermaea N. F. 46), Tübingen 1983, 9f. Lessing spricht von der Relativität der Begriffe im Sinne von Relationalität: Lessing G VIII, 121 (Eine Parabel).

Handlungsrelevanz offen: „Das Herz redet uns gewaltig nach dem Maule“.³⁶ Neben der Sprachkritik bedarf es demnach einer Pragmatik und diese entwirft Lessing als ästhetisches Programm: Verständigung (über Wahrheit) realisiert sich nicht deduktiv, sondern ästhetisch, d. h. figurlich oder poetisch.³⁷ Im Zuge dieses ästhetischen Programms entsteht eine neue theologisch-philosophische Wissensform. Wahrheit kann nicht an der Sprache festgemacht werden, „sondern [bedarf] immer schon eines Handlungskontextes“.³⁸ Der Streit verschiebt die Sprache tropologisch, die Dramen verschieben das Handeln kathartisch. Das Ringen um Wahrheit gelangt nicht in einer ausgesagten Wahrheit an den Endpunkt der Verständigung, es sei denn durch die Zensurbehörde mithilfe der Diskursregel des Verbots, sondern es ist in der Wiedervorlage der Ungereimtheiten „gesellig“ zu verhandeln, ein Aspekt, den die Dramen Lessings vorführen und zu dem sie anstiften.

Indem die neue Wissensform theologische Aussagen in ein ästhetisches Programm verschiebt, hat sie zudem die Macht, die statthabende Zensur zu unterlaufen. Als Lessing von Herzog Carl von Braunschweig am 6. Juli 1778 ein Publikationsverbot auferlegt und dieser Entzug der Zensurfreiheit am 17. August 1778 erweitert wurde, führt Lessing den theologischen Streit mit Goeze auf der Bühne weiter: Er wechselt den Diskurs, wenn er am 6. September 1778 an Elise Reimarus schreibt: „Ich muß versuchen, ob man mich auf meiner alten Kanzel, auf dem Theater wenigstens, noch ungestört will predigen lassen“.³⁹ Das entstehende Theaterstück *Nathan* handelt vor den Augen der Zuschauer die Wahrheit poetisch aus, und zugleich inszeniert es dieses Konzept des Aushandelns. Lessings Angriff gilt daher einer kontextlosen und deduktiv verfahrenen Theologie. Dazu gehört eine Bibelauslegung, die die Buchstaben über den Geist stellt: Eine solche Praktik umgeht die „Wortgrübeleien“, arretiert also die Sprache, und sie bedient zugleich das Positivieren von Geschichte. Diese aber steht nicht nur nicht fest, sondern ist ein Diskursprodukt, d. h. ist „geschrieben oder überliefert“ und als solche vor dem Forum der Vernunft zu kritisieren (Sprachkritik), und sie kann dennoch „auf Treu [u]nd Glauben“⁴⁰ angenommen und im Annehmen bewährt werden (ästhetisches Programm).

³⁶ Lessing G I, 625 (Minna von Barnhelm II/1).

³⁷ Vgl. Uwe Ebbinghaus, „Anrennen gegen die Grenze der Sprache“. Strategien zur Überwindung von Sprachskepsis im deutschen Drama, Berlin 2002, 80: „Für Lessing ist der Verständigungsoptimismus offensichtlich nicht begründbar, sondern nur poetisch vermittelbar.“

³⁸ Wehrli, Kommunikative Wahrheitsfindung, 41.

³⁹ Lessing B 12, 193. Seinem Bruder Karl empfahl Lessing das Bühnenwerk *Nathan* als antitheologischen Streich: Lessing B 12, 186: „den Theologen einen ärgern Possen damit spielen will, als noch mit zehn Fragmenten.“ Und indem Schlegel den *Nathan* „*Anti-Götze*, Numero zwölf“ nennt, weist er auf die neue Wissensform hin: Friedrich Schlegel, *Kritische Schriften*, hg. von W. Rasch, München 1964, 366.

⁴⁰ Lessing G II, 278 (*Nathan* III/7). Begründbar mit der „Offenbarung als eine Erziehung“: Lessing VIII, 490 (Erziehung §§1–5).

3. Vorstellung eines Hauptwerks: Der „Anti-Goeze“

In seiner Funktion als Bibliothekar in Wolfenbüttel gab Lessing Fragmente aus *Die Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes* des Hamburger Philologen Reimarus heraus und versah diese mit Kommentaren: *Von Duldung der Deisten: Fragment eines Ungenannten* (1774), *Ein Mehreres aus den Papieren des Ungenannten, die Offenbarung betreffend* und *Gegensätze des Herausgebers* (1777) sowie *Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger. Noch ein Fragment des Wolfenbüttelschen Ungenannten* (1778). Diese Wolfenbütteler Veröffentlichung – der Berliner Zensor verweigerte 1770 das Imprimatur – führte zum öffentlichen Streit zwischen dem Hamburger Hauptpastor Johann Melchior Goeze (*Etwas Vorläufiges I–VII, Lessings Schwächen I–III*) und Lessing (*Eine Duplik, Eine Parabel, Axiomata, Anti-Goeze I–XI*), der mit der Zensur durch den Braunschweiger Herzog endete bzw. von Lessing in das Theaterstück *Nathan der Weise*, den *Anti-Goeze XII*, transformiert wurde.

Inhaltlich geht es im Fragmentenstreit um mehrere Ebenen, die aus Lessings Perspektive folgendermaßen beschrieben werden können:

(a) Bibelhermeneutisch wird die starre Verbalinspirationslehre überwunden mittels der Unterscheidung von Geist und Buchstabe der Schrift,

(b) Offenbarung wird als von Gott geführte Geschichte, und zwar mittels Fortschreiten und Erziehung (des Menschengeschlechts), denkbar und das überwindet die ahistorisch-orthodoxe Offenbarungskonzeption,

(c) das Konzept der „inneren Wahrheit“, die der Vernunft einleuchtet und zur Menschlichkeit führt, überwindet eine bloß äußerlich-historisch argumentierende Legitimation des Christentums.⁴¹

Allen Ebenen gemein ist die Ablösung einer statischen bzw. abgeschlossenen Wahrheitskonzeption, in deren Besitz man (fest-)stände, durch eine bewegliche und in der Geschichte zu bewährende Wahrheitskonzeption, die im Streben an den Tag zu legen ist.⁴² Entscheidender ist allerdings der Stil bzw. die Rhetorik, mithilfe dessen bzw. derer diese inhaltliche Konzeption hervorgebracht wird, und an diesem Punkt entsteht für die Theologie eine neue Wissensform.

Worum geht es in dem Streit? Reimarus deckt in den biblischen Erzählungen Widersprüche auf und folgert daraus im Zuge eines radikaldeistischen Programms die

⁴¹ Vgl. weiterführend Arno Schilson, *Offenbarung und Geschichte* bei J. M. Goeze und G. E. Lessing. Hinweise zu einer offenbarungstheologischen Neuorientierung, in: *Verspätete Orthodoxie. Über D. Johann Melchior Goeze (1717–1786)*, hg. v. H. Reinitzer / W. Sparn (Wolfenbütteler Forschungen 45), Wiesbaden 1989, 87–119; William Boehart, *Politik und Religion. Studien zum Fragmentenstreit* (Reimarus, Goeze, Lessing), Schwarzenbek 1988; Gerhard Freund, *Theologie im Widerspruch. Die Lessing-Goeze-Kontroverse*, Stuttgart 1989.

⁴² Vgl. die berühmte Wahrheitskonzeption in Lessing G VIII, 33 ([Eine Duplik]: „den immer regen Trieb nach Wahrheit“), die intratextuell besehen als Hintergrundfolie des Gesamtwerkes fungiert.

Unwahrheit der Offenbarung selber. Lessing versieht die Fragmente mit eigenen *Gegensätzen*, kommentiert sie also kritisch und sucht die Wahrheit der Offenbarung zu retten, indem er sie von der Einkleidung des zufälligen, historischen Buchstabens trennt:

„Kurz: der Buchstabe ist nicht der Geist; und die Bibel ist nicht die Religion. Folglich sind Einwürfe gegen den Buchstaben, und gegen die Bibel, nicht eben auch Einwürfe gegen den Geist und gegen die Religion.“⁴³

Darauf nun reagiert der Hamburger Hauptpastor Goeze mit seinen – so Lessing – „Rettungen“⁴⁴ der biblischen Offenbarung. Lessings erste Reaktion auf Goezes Angriff skizziert die drei Positionen des Streites: Reimarus' deistische Kritik, Lessings vernunftkritischer Einwand und Goezes orthodoxer Angriff lauten in jeweils einem Satz mit Lessings Worten so:

„Mein Ungenannter [also Reimarus, J. S.] behauptet: die Auferstehung Christi ist *auch darum* nicht zu glauben, weil die Nachrichten der Evangelisten davon sich widersprechen. Ich erwidere: die Auferstehung Christi kann ihre gute Richtigkeit haben, *ob sich schon* die Nachrichten der Evangelisten widersprechen. Nun kömmt ein Dritter [d. i. Goeze, J. S.] und sagt: die Auferstehung Christi ist schlechterdings zu glauben, *denn* die Nachrichten der Evangelisten davon widersprechen sich nicht. Man gebe auf dieses *auch darum*, auf dieses *obschon*, auf dieses *denn* wohl Acht. Man wird finden, dass auf diesen Partikeln gerade nur nicht alles [d. h. fast alles, J. S.] beruhet.“⁴⁵

Goeze liest die Bibel als *Urschrift* einer unmittelbaren göttlichen Wahrheit. Lessing liest die Bibel als *Umschrift* einer vermittelten göttlichen Wahrheit. Reimarus liest die Bibel als *Umschrift (Fehlschrift)* einer menschlichen Unwahrheit. Die Partikel spiegeln die Positionen im Streit um eine hermeneutische Grundsatzfrage, die über die hier verhandelten theologischen Inhalte hinaus von Relevanz ist: Es geht um die Frage der Wahrhaftigkeit und des Wahrsprechens, also um eine Politik der Sprache.⁴⁶

Statt auf die verhandelten Inhalte soll nun das Augenmerk auf die Medialität gelegt werden – was macht Lessings Sprache, und was heißt das für das theologische Sprechen? Goeze attackiert – neben inhaltlichen Entgegnungen – den Stil Lessings wie folgt:

„Die Art, wie Herr Lessing streitet, ist sonderbar. Seine Bemühungen gehen nicht dahin, den Verstand seiner Leser durch Gründe zu überzeugen, sondern sich ihrer Phantasie durch allerhand unerwartete Bilder und Anspielungen zu bemächtigen. Er bestimmt daher nichts durch richtige Erklärungen, er führet nie einen gründlichen und einleuchtenden Beweis,

⁴³ Lessing G VII, 458 (Gegensätze des Herausgebers).

⁴⁴ Von Lessing im ersten Satz der „Duplik“ auch so bezeichnet: Lessing G VIII, 30.

⁴⁵ Lessing G VIII, 30–31 (Eine Duplik).

⁴⁶ Die politische Brisanz der Fragmente hat Goeze erkannt und umso polemischer klagt er Lessing an: Vgl. Goeze, Etwas Vorläufiges II, in Lessing G VIII, 102f.115f.: „Same der Rebellion“; Lessing G VIII, 230 (Anti-Goeze V). Vgl. zu „Urschrift“ und „Umschrift“ Müller Nielaba, Die Wahrheit des „Glanzes“ (Fußnote 49).

sondern er spielt beständig mit Gleichnissen, Instanzen und Antithesen. Er nimmt die Worte in verschiedenen Bedeutungen, und gerade jedesmal in derjenigen, von welcher er sich die meiste Hoffnung macht, daß sie am ersten blöde Augen blenden werde. Er erlaubt sich Sophismen, Equivocen und Fallacien.⁴⁷

Der Ausschnitt arbeitet die beiden aufeinandertreffenden Wissensformen als Dichotomie heraus: einerseits der theologische Schuldiskurs der Orthodoxie mit univoken Bedeutungen, klaren Begriffen und gründendem Beweis – andererseits Lessings ästhetisches Programm einer tropologischen Theologie mit äquivoken Bedeutungen, mehrdeutigen Metaphern und darstellendem Spiel.

Lessing hingegen trennt so klar und univok nicht zwischen Inhalt und Stil, d. h. dem Medium, in dem der Inhalt wiederkehrt. Denn die zu verhandelnde Causa, die Bibel, besteht eben nicht (nur) aus den von Reimarus wie Goeze angesprochenen und positiv gefassten Inhalten, die sich widersprechen (so Reimarus) oder nicht widersprechen (so Goeze), sondern – und das ist entscheidend für den Fragmentenstreit wie für die neue theologische Wissensform – aus einer von Reimarus wie Goeze nicht angesprochenen Ebene: der rhetorischen Ebene und ihrer Wiederkehr⁴⁸ in der Medialität der Schrift. Lessing wird nicht müde, zu insistieren, dass bei der Lektüre der Bibel „der Vermittlungscharakter der Schrift, die Medialität (und die Historizität) des Mediums als ein stets Mitgeschriebenes auch immer mitzulesen ist“.⁴⁹ Noch vor Goezes obigem Angriff veranschaulicht das ein Abschnitt Lessings gegen Goeze aus den *Axiomata*, der inhaltlich das Problem der biblischen Inerranz behandelt:

„Endlich das *feste prophetische Wort!* – Woher der Beweis, daß unter dem prophetischen Worte auch alle historischen Worte verstanden werden? Woher? Die historischen Worte sind das *Vehiculum* des prophetischen Wortes. Ein *Vehiculum* aber soll und darf die Kraft der Natur der Arznei nicht haben.“⁵⁰

Die zweifache (Ver-)Wendung von „Wort“, einmal als prophetisches und dann als historisches, ersteres im Singular und letzteres im Plural, kann inhaltlich mit der Gegenüberstellung von „notwendigen Vernunftwahrheiten“ und „zufälligen Geschichtswahrheiten“ verglichen werden. Lessing hat in obigem Zitat das im *Beweis des Geistes und der Kraft* Gesagte bloß transformiert:

⁴⁷ Goeze, Etwas Vorläufiges, in: Lessing G VIII, 168f. Vgl. Lessings Reaktion: Anmerkung 56.

⁴⁸ Vgl. Roland Barthes, *S/Z* (1970). Übersetzt von Jürgen Hoch, Frankfurt 1987, 20: „Eine wiederholte Lektüre – eine Operation, die den kommerziellen und ideologischen Gewohnheiten unserer Gesellschaft zuwiderläuft [...], bewahrt den Text vor der Wiederholung (wer es vernachlässigt, wiederholt zu lesen, ergibt sich dem Zwang, überall die gleiche Geschichte zu lesen), vervielfältigt ihn in seiner Verschiedenheit und in seinem Pluralen.“

⁴⁹ Daniel Müller Nielaba, Die Wahrheit des „Glanzes“: Zum Streitwert des Stils am Beispiel von G. E. Lessings *Anti-Goeze* (1778), in: Engagement, Debatten, Skandale. Deutschsprachige Autoren als Zeitgenossen, hg. v. J. Jablkowska / M. Pólrola, Łódź 2002, 11–21, hier 12.

⁵⁰ Lessing G VIII, 135 (*Axiomata* II). Mit Anspielung auf 2 Petr 1,19: „Und wir haben desto fester das prophetische Wort [...]“

„Wenn keine historische Wahrheit demonstriert werden kann: so kann auch nichts durch historische Wahrheiten demonstriert werden. Das ist: zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von notwendigen Vernunftwahrheiten nie werden.“⁵¹

Das *Vehiculum*, also der Träger oder das Transportmittel, ist „in der Medizin die neutrale Substanz, der die wirksame Arznei zugesetzt wird“.⁵² Die „zufällige[n] Geschichtswahrheiten“ sind – beide Zitate miteinander verlesend – lediglich die Vehikel der wirksamen Arznei „notwendige[] Vernunftwahrheiten“.

Das entscheidende Wort ist „Vehiculum“. Lessing wendet in den oben zitierten *Axiomata* über das prophetische Wort (vgl. Geist) und die historischen Worte (vgl. Buchstaben) seine tropologische Sprachauffassung an: Das Verhältnis von prophetischem und historischem Wort ist selber nur in Worten lesbar, d. h. es ist ein rhetorisches Verhältnis. Das „Vehiculum“ ist dabei zum einen die Metapher (also eine Trope, eine Wendung) für jenes hierarchische Verhältnis von Geist (Arznei, Vernunft) und Buchstabe (Trägerstoff, Geschichte). Zugleich aber zeigt „Vehiculum“, dass zur Vermittlung dieses Verhältnisses selber wiederum die Metapher nötig ist. Es geht Lessing in seiner tropologischen Sprachauffassung formal gesagt also um zweierlei: Die Metapher hat eine Repräsentationsfunktion, die sich nur dem „lange[n] und genaue[n]“ Betrachten erschließt.⁵³ Neben dieser erst nach langem Betrachten sich ausfaltenden Repräsentationsfunktion ist „eine Metapher“ zugleich eine Darstellung ihrer Repräsentationsfunktion. „Vehiculum“ ist also darstellerisches *Vehiculum* für den Akt des Transportes zwischen den beiden Worten. Goeze macht mit der Frage nach dem Wie des Streitens etwas zum Gegenstand, das Lessing in seiner Entgegnung geschickt zu verbinden weiß, nämlich das Objekt des Streites und das Medium des Streitens:

„Goezes Sprachverständnis wird durch Lessings Argumentations-Stil, im Zuge einer diskursiven Abweichung vom Inhaltskriterium also, als konsensuntauglich, ja als die eigentliche Voraussetzung des Dissenses schlechthin erwiesen. Goezes Wahrheitsdiskurs ist unwahr, weil er die Mittel, die Sprache, unwahr handhabt, sie instrumentalisiert für etwas, das nur um den Preis ihrer Unwahrhaftigkeit zu haben ist: Das ‚stehende Wort‘. – Die Wahrheit, dies der Aufklärungseffekt von Lessings sprachlichem Umgang mit Wahrheit, sie zeigt sich nur unterwegs, auf Umwegen und im Zuge von Digressionen, immer.“⁵⁴

Die Essenz der Digression, des Vorlaufs, der Abschweifung ist der theologische Ort des Fragmentenstreites. Folgender Ausschnitt aus Lessings zweitem *Anti-Goeze* illustriert die bislang dargestellte tropologische Sprachauffassung, die Methode der „Wortgrübelelei“ („Etwas Vorläufiges“ – „Vorlauf“; „Equivoken“ – „equi vocem“) und den

⁵¹ Lessing G VIII, 11–12 (Beweis des Geistes und der Kraft).

⁵² Hier und zum Vergleich der beiden letzten Zitate siehe den Kommentar von Karlmann Beyschlag in: Lessings Werke. Dritter Band, Schriften II, hg. v. K. Wölfel, Frankfurt 1967, 665.

⁵³ Vgl. Lessing G VIII, 195 (Anti-Goeze II): „Aber wie lange und genau muß man denn auch eine Metapher oft betrachten, ehe man den Strom in ihr entdeckt, der uns am besten weiter bringen kann.“

⁵⁴ Hier und die Argumentation zuvor: Müller Nielaba, Die Wahrheit des „Glanzes“, 13.

Effekt des Wahrsprechens. Zunächst umspielt Lessing Worte, die Goeze im Titel seines Angriffs und in diesem selbst führt: „Vorläufiges“ und „Equivocen“. Des Weiteren weist er Goeze dessen Gebrauch von Äquivoken nach: „blenden“.⁵⁵ Und schließlich greift er Goezes Trope auf, schafft Übergänge, zeigt: blenden, ja – das ist doch der Effekt, der Glanz der Wahrheit, dass die sich wendende Trope und nicht das feststehende Wort Wahrheit darzustellen im Begriff ist, eben weil sie diese Darstellung selbst noch einmal zum Thema und darin Wahrheit erst darstellbar macht.

„Mein Herr Hauptpastor

Ich erhielt Ihr Etwas Vorläufiges gegen meine – wenn es nicht Ihre erste Lüge ist – mittelbare und unmittelbare feindselige Angriffe auf unsre allerheiligste Religion etc. am Abend des Osterabends; und hatte noch eben Zeit, den herrlichen Vorlauf zu kosten. Der soll mir auf das Fest schmecken! Dachte ich. Und er hat mir geschmeckt. Gott gebe, daß mir der Nachlauf zu seiner Zeit auch so schmecken, auch so wohl bekommen mag!

Aber was das nun wieder ist! Der Herr Hauptpastor verweisen mir in Ihrem Etwas Vorläufigen, welches ich, der Geschmeidigkeit wegen, lieber das Vorläufige Etwas nennen will, mit so vielem Ernst und Nachdruck meine Äquivoken* und Wortspiele: und dennoch mache ich schon wieder ein so häßlich Ding, und äquivoziere und wortspiele mit vorläufig und Vorlauf; ohne auch nur im geringsten vorher zu erklären, ob ich den Vorlauf von der Kelter oder von der Blase [d. i. Destillat, J. S.] verstehe.

[...] Wie lächerlich, die Tiefe einer Wunde nicht dem scharfen, sondern dem blanken Schwerte zuzuschreiben! Wie lächerlich also auch, die Überlegenheit welche die Wahrheit einem Gegner über uns gibt, einem blendenden Stile desselben zuzuschreiben! Ich kenne keinen blendenden Stil, der seinen Glanz nicht von der Wahrheit mehr oder weniger entlehnet. Wahrheit allein gibt echten Glanz; und muß auch bei Spöttereien und Posse, wenigstens als Folie, unterliegen.

[...] denn die Sorge für den Dialog gewöhnt uns, auf jeden verblühten Ausdruck ein scharfes Auge zu haben; weil es wohl gewiß ist, daß in den wirklichen Gesprächen des Umganges, deren Lauf selten die Vernunft, und fast immer die Einbildung steuert, die mehresten Übergänge aus den Metaphern hergenommen werden, welche der eine oder der andere braucht. Diese Erscheinung allein, in der Nachahmung gehörig beobachtet, gibt dem Dialog Geschmeidigkeit und Wahrheit.

* Der Herr Hauptpastor schreiben Equivocen; und das mehr wie einmal. (S. VII. IX. 55) Es kann also weder Schreib- noch Druckfehler sein; sondern diese spaßhafte Orthographie ward beliebt, – um auch ein Wortspielchen zu machen. Aequivocum, quasi dicas, equi vocem. Denn freilich, was ist äquivoker als das Wiehern des Pferdes? Für den Cardanus zwar nicht; aber doch für uns andere, die wir uns auf das Wiehern nicht so gut verstehen, als Cardanus. – Oder sollte der Herr Hauptpastor hier wohl noch spaßhafter sein wollen, und zugleich ein Wort im Sinne gehabt haben, welches Luther in seinem Hanswurst von Wolfenbüttel braucht? Der Bibliothekar zu Wolfenbüttel erinnerte ihn an dies Buch; dies Buch an dies Wort: und ich freue mich herzlich, daß ich seinem Witze so auf die Spur komme. Das nenne ich doch eine Nachahmung Luthers!⁵⁶

⁵⁵ Vgl. Müller Nielaba, Die Wahrheit des „Glanzes“.

⁵⁶ Lessing G VIII, 193–195 (Anti-Goeze II), zitiert mit Lessings Fußnote auf Goeze, Etwas Vorläufiges, in: Lessing G VIII, 169: „Equivocen“. Vgl. Anmerkung 47.

4. Rezeptionsgeschichte

Lessing war in der Wirkungsgeschichte vor Vereinnahmungen nicht geschützt. Das wäre eine banale Feststellung, wenn sie nicht auf etwas anderes hinweisen würde: Die Instrumentalisierung nämlich wird begünstigt durch die dem Lessingschen Werk eingeschriebenen Widersprüche selbst. Da Lessing weder statisch Aussagen noch statische Aussagen traf, sondern immer in Bezug auf den Kontext sprach, ist jeder Verweis auf Lessing ohne jeweilige Rekontextualisierung seines Sprechens wenig hilfreich.

Dass Lessing bei den Stürmern und Drängern eine abschätzige Rezeption erfuhr, hängt u. a. mit Lessings Abwehr des Geniekults wie des Gelehrtentums zusammen. Viele Nachrufe dieser Zeit distanzieren sich selbst da, wo sie ihn loben.⁵⁷ Wirkmächtig aufgegriffen wurden Lessings Gedanken von Heinrich Heine, der in ihm „den Fortsetzer des Luther“ sieht:

„Nachdem Luther uns von der Tradition befreit, und die Bibel zur alleinigen Quelle des Christentums erhoben hatte, da entstand, wie ich schon oben erzählt, ein starrer Wortdienst, und der Buchstabe der Bibel herrschte ebenso tyrannisch wie einst die Tradition. Zur Befreiung von diesem tyrannischen Buchstaben hat nun Lessing am meisten beigetragen.“⁵⁸

Die theologischen Rezeptionen reichen von der Auffassung, Lessing sei überzeugter und offenbarungsgläubiger Christ gewesen, über spiritualistische und spinozistische Positionen bis hin zur Ansicht, einem Vertreter des Deismus oder der Religionskritik zu begegnen.⁵⁹ Nicht wenige bibelhermeneutische Gedanken Lessings haben sich in Theologie und lehramtlichen Texten (vgl. *Dei verbum*) durchgesetzt. Offenbarungstheologisch wehrt die Unterscheidung von Offenbarung und Überlieferung eine Rezeption Lessings insofern ab, als nur die Überlieferung ein Fortschreiten kennt. Des Weiteren sind offene Anknüpfungen an die Tragödientheorie Lessings möglich in der Theologie der Compassion nach Johann Baptist Metz. Schließlich gäbe es eine formale Rezeption Lessings: Im 18. Jahrhundert nannte man die auf dialektisch-rhetorischem Weg erfolgende, wortreiche Widerlegung von Irrtümern „Polemische Theologie“.⁶⁰ Lessings Verfahren der Polemik hält über die Bekundung der Notwendigkeit des offenen Streitens hinaus die tropologischen Streitfiguren parat.

Eine moderne und eine nachmoderne Rezeptionslinie stehen als Ausblick:

⁵⁷ Vgl. Mayer, *Das unglückliche Bewußtsein*, 47–57. Zur Rezeption ausführlich Wilfrid Barner u. a. (Hgg.), *Lessing. Epoche – Werk – Wirkung*, München ⁶1998, 344–427.

⁵⁸ Heinrich Heine, *Sämtliche Schriften*. Dritter Band, hg. v. Kl. Briegleb, München 1997, 589 (Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland). Vgl. Lessing G VIII, 508 (Erziehung §86): „Zeit eines *neuen ewigen Evangeliums*“.

⁵⁹ Vgl. Gottfried Hornig, Art. Lessing, in: TRE Bd. 21 (1991), 20–33, hier 23f.28.

⁶⁰ Vgl. Art. polemische Theologie, in: *Grosses vollständiges Universal Lexicon Aller Wissenschaften und Künste*, hg. von J. H. Zedler. Bd. 28, Halle/Leipzig 1741, 553–563.

(a) Lessings Idee einer mündigen Gesellschaft, die über Erziehung und mittels der sokratischen Methode einer kommunikativ-dialogischen Wahrheitsfindung zu erreichen sei, kann mit der modernen Konsensustheorie verbunden werden. Der „kontrafaktische Vorgriff“ bei Jürgen Habermas stellt wie Lessings utopisches Ziel eine paradoxe und imaginär bleibende Konstruktion dar: Für das an den Tag zu legende Streben müssen Vorgriff und Utopie vorausgesetzt werden.⁶¹

(b) Dass Wahrheit keinen Münzwert hat, also nicht abgelesen werden kann⁶², sondern sich in einer erst noch zu prägenden Haltung realisiert haben wird, steht in Analogie zum Sprechen in der Vorzukunft nach Jacques Derrida. Gedeckt wäre das durch die Freimaurergespräche *Ernst und Falk*, deren Wesen für Falk nicht sagbar ist, aber durch Taten vermutbar, erratbar und nachahmbar wird. Die Geste der bekanntesten Lessinggeschichte, der Ringparabel, ist die des Futur II. In der Bekehrung Saladins (m. a. W. der Wendung in einer leibgewordenen Trope) wird diese Geste einer erzählten Geschichte, bloß „geschrieben oder überliefert“, ins Präsens gesetzt und so der Glaube an die Unmöglichkeit der Vorzukunft erschüttert durch ein Versprechen.⁶³

5. Literaturhinweise

Werkausgaben

- Gotthold Ephraim Lessing, *Sämtliche Schriften*. Herausgegeben von Karl Lachmann, 3., auf's neue durchgesehene und vermehrte Auflage, besorgt durch Franz Muncker, Bde. 1–23, Stuttgart u. a. 1886–1924 (Neudruck: Berlin 1968).
- Ders., *Werke*. In Zusammenarbeit mit K. Eibl u. a., hg. v. H. G. Göpfert, 8 Bde., München 1970–1979.
- Ders., *Werke und Briefe in zwölf Bänden*, hg. v. W. Barner zusammen mit Kl. Bohnen u. a., Frankfurt 1985–2003.

Sekundärliteratur

- Wilfrid Barner u. a. (Hgg.), *Lessing. Epoche – Werk – Wirkung*, München 1998.
- William Boehart, *Politik und Religion. Studien zum Fragmentenstreit* (Reimarus, Goeze, Lessing), Schwarzenbek 1988.

⁶¹ Vgl. Wehrli, *Kommunikative Wahrheitsfindung*, 51.

⁶² Vgl. die Szene vor der Ringparabel im *Nathan*: Lessing G II, 274f. (III/6).

⁶³ Vgl. Jacques Derrida, *Wie nicht sprechen. Verneinungen* (1987), hg. v. P. Engelmann, Wien 2006; Lessing G VIII, 453–455 (*Ernst und Falk*); Lessing G II, 275–282 (*Nathan III/7*).

- Martin Bollacher, Lessing: Vernunft und Geschichte. Untersuchungen zum Problem religiöser Aufklärung in den Spätschriften (Studien zur deutschen Literatur 56), Tübingen 1978.
- Monika Fick, Lessing-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart 2004.
- Gerhard Freund, Theologie im Widerspruch. Die Lessing-Goeze-Kontroverse, Stuttgart 1989.
- Wolfram Mauser / Günther Saße (Hgg.), Streitkultur. Strategien des Überzeugens im Werk Lessings, Tübingen 1993.
- Daniel Müller Nielaba, Die Wendung zum Bessern. Zur Aufklärung der Toleranz in Gotthold Ephraim Lessings *Nathan der Weise*, Würzburg 2000.
- Hugh Barr Nisbet, Lessing. Eine Biographie. Aus dem Englischen übersetzt von Karl S. Guthke, München 2008.
- Arno Schilson, Geschichte im Horizont der Vorsehung, G. E. Lessings Beitrag zu einer Theologie der Geschichte (Tübinger Theologische Schriften 3), Mainz 1974.
- Rolf Specht, Die Rhetorik in Lessings „Anti-Goeze“. Ein Beitrag zur Phänomenologie der Polemik, Bern u. a. 1986.