

Gewicht, daß der positive Gesamteindruck, den das Buch vermittelt, dadurch getrübt würde.

M. SIEVERNICH S. J.

LÜPKE, JOHANNES VON, *Wege der Weisheit*. Studien zu Lessings Theologiekritik (Göttinger Theologische Arbeiten 41). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1989. 261 S.

Die theologische Lessingforschung ist noch immer für Überraschungen gut. Das zeigt die vorliegende Studie, indem sie Lessings profunde Theologiekritik unter dem Aspekt der darin sich aussprechenden „Weisheit“ untersucht – eine Perspektive, die sich eigentlich längst aufgedrängt haben müßte, trägt doch Lessings berühmte Titelgestalt „Nathan“ den Beinamen „der Weise“. – Auf der Basis solider Kenntnis der einschlägigen Quellen, des theologischen bzw. theologiegeschichtlichen Umfelds und der wichtigen Forschungsliteratur entwickelt Vf. eine imponierende Sicht des Weisheitsproblems bei Lessing. Dabei kommen verschiedene Aspekte zur Geltung. Ganz grundsätzlich gilt: „Für das Wahrheitsverständnis der Weisheit ist die Reflexion auf die ‚ars cogitandi‘, auf den Weg der Erkenntnis und auf die Art ihrer Mitteilung konstitutiv ... Eine Erkenntnis erweist sich darin als wahr, daß sie den Erkennenden auf den Weg zur Wahrheit führt. Indem Lessing die Theologie vornehmlich unter dem Gesichtspunkt der Methode kritisiert, folgt er einem weisheitlichen Wahrheitsverständnis.“ (32) Dabei gelangt (wie im Vergleich mit Rousseau, Kant, Hamann und Hegel deutlich wird) Lessings Aufklärung selbst auf den Weg zur Weisheit; Theologiekritik wird zur Vernunftkritik, zumal sich „das Problem der Vernunft als Kernproblem der Aufklärung Lessings erweist“ (12). Durchgeführt werden diese Vorüberlegungen, die u. a. auf „das theologische Motiv der Theologiekritik Lessings“ (17) hinweisen, zunächst am Frühwerk (*Die Religion; Gedanken über die Herrnhuter; Das Christentum der Vernunft*). Unter den späteren Schriften nehmen neben den theologischen Streitschriften, der „Erziehung des Menschengeschlechts“ und „Nathan“ Lessings „Gespräche für Freimaurer“ („Ernst und Falk“) eine Schlüsselrolle ein. Vor allem in der sorgfältigen Interpretation dieser Gespräche gelingt der Aufweis des konstitutiven Geheimnis-Charakters von Wahrheit, wodurch Offenbarung, Vorsehung und Theologie in Lessings Denken besonderes Gewicht gewinnen bzw. bewahren. Damit ist zugleich der Weg dafür geebnet, die von Lessing im Fragmentenstreit nachdrücklich betonte „innere Wahrheit“ der christlichen Religion als Maß theoretischer und praktischer Vernunft zu begreifen. Wichtig wird dabei die strenge Komplementarität von Theorie bzw. theologischer Erkenntnis- und Vernunftkritik und Praxis, die Vf. in seiner eindringlichen Nathan-Interpretation als „Ethos der säkularisierten Gnade“ versteht. Die damit angedeutete Einheit von Lessings weisheitlich geprägtem Denken liegt zum einen in der wesentlich praktisch bestimmten theologischen Erkenntnis (diese ist „nur möglich ... als Übereignung an den Gegenstand, dem man sich im unendlichen Streben verbunden weiß“; 133), zum anderen in der gnadenhaften Begründung der Moralität („Die Vorgabe der Gnade erweist sich ... als die Substanz, die das menschliche Subjekt allererst zur Ausübung reiner Liebe befähigt“; 156). Bei Lessing wird allerdings die dem Handeln voraufgehende und dieses begründende „Rechtfertigung aus Gnade ... bereits urgeschichtlich, in einem ‚ewigen Evangelium‘ verankert“ (161). Gerade diese unverkennbare „Tendenz zur Universalisierung des Evangeliums“ (172) bedeutet eine wichtige Herausforderung von Lessings Theologiekritik an eine Theologie, die „Wege der Weisheit“ zu geben und zu weisen bereit ist.

Die vorliegende Studie klärt viele längst fällige Fragen an Lessings Werk, vor allem sein leitendes Interesse im theologischen Streit der letzten Lebensjahre. Man wird dem Vf. gerne darin zustimmen, daß Lessing gerade hier „die theologische Vernunft zu einer weisheitlich geprägten Vernunft aufzuklären und weiterzubilden bestrebt“ (67) bleibt und seine Aufklärung deshalb „nicht auf die Autonomie im Sinne einer Selbstbegründung menschlicher Vernunft“ (177) zielt. Was unter dieser Rücksicht zu Lessings Verständnis von Aufklärung, zu seinem Begriff der „inneren Wahrheit“ und seiner überraschenden Anerkennung einer Wahrheit im „Geheimnis“ hier gesagt wird, gehört zum Besten in der reichen Forschungsliteratur. Weniger überzeugend bleibt die enorm schwierige und offenbar nicht ganz gelungene Gratwanderung zwischen Lessings eigenem Anliegen und dessen theologischer Deutung und Würdigung. Die ziemlich unvermittelte, hermeneu-

tisch nicht abgeklärte Verwendung des Begriffs „Gnade“, noch dazu im spezifisch lutherischen Rechtfertigungskontext von Gesetz und Gnade, wirkt eher vereinnahmend – trotz des Hinweises auf die ent-christologisierenden Tendenzen bei Lessing. Steht Lessing wirklich „in der Nachfolge reformatorischer, insbesondere lutherischer Theologie“ (35), wenn er doch „die universal wirkende Weisheit der göttlichen ‚Vorsicht‘ an die Stelle des ‚Heilands‘ setzt“ (220)? Kann die solchermaßen säkularisierte christliche „Gnade“ noch theologisch beansprucht werden? Und ist tatsächlich „mit der ‚geheimen Kraft‘ des Ringes in der Ringparabel ... die christliche Rechtfertigungsgewißheit als die Substanz der Religion zu verstehen“ (176)? In solchen und ähnlichen Aussagen und Passagen, vor allem aber in dem reichlich problematischen Nathan-Kapitel der Arbeit mit dem paradox anmutenden Titel „Das Ethos der säkularisierten Gnade“ werden allzu rasch spezifisch theologische Kategorien und Verständnisweisen in die Interpretation eingetragen, was in der Konsequenz Lessing zu einem „säkularisierten Lutheraner“ macht – eine in der Lessingforschung keineswegs originelle, dem sonstigen Standard und Ertrag dieser Arbeit kaum entsprechende und eher abträgliche Positionsbestimmung. – Trotz dieser kritischen Anmerkungen bleibt diese Studie ein wichtiger Meilenstein in der reichen Geschichte der einschlägig theologisch orientierten Lessingforschung, denn sie wirkt klärend und stimulierend zugleich. Wer künftig über Lessings Aufklärung, über seinen Begriff von Vernunft und Offenbarung und über seine Theologiekritik halbwegs kompetent handeln will, wird an dieser Arbeit kaum ungestraft vorübergehen können – selbst dann nicht, wenn er manchen ihrer Thesen nicht unbedingt zustimmt.

A. SCHILSON

O'GARA, MARGARET, *Triumph in Defeat. Infallibility, Vatican I and the French Minority Bishops*. Washington: The Catholic University of America Press 1988. 296 S.

„Triumph in der Niederlage“: dieses Wort stammt von Maret, welcher wie einige andere Minoritäts Bischöfe nach dem 1. Vatikanum nachträglich – sicher mit einem erheblichen Schuß an Wunschdenken – in den Papstdefinitionen eher einen Sieg der Minorität als der Majorität zu erblicken suchte. – Hat Palanque 1962 („Catholiques libéraux et galligans en France face au Concile du Vatican“) eine Darstellung des französischen Anti-Infallibilismus (nicht nur der Bischöfe) in seinem historischen Werden geboten, so untersucht die amerikanische Verfasserin die Position der französischen Minoritätsbischöfe mehr im systematischen Zusammenhang und ihrer theologischen Bedeutung. Außer den Konzilsdokumenten hat sie dazu auch die Hirtenbriefe und Schriften dieser Bischöfe herangezogen, ferner aus den unveröffentlichten Quellen die Procès-verbaux der französischen Minorität, die in Rom im Palazzo Salviati tagte, die Souvenirs du Concile von Bischof Colet von Luçon, schließlich Briefe besonders aus dem Dossier Dupanloup in den Archives Nationales von Paris.

Zunächst die entscheidenden Ergebnisse der Arbeit: Zu den wesentlichen Voraussetzungen des Widerstandes dieser Bischöfe gegen die Definition der päpstlichen Lehrenfehlbarkeit gehört einmal die Ausbildung in französischen Seminaren, z. T. in Saint-Sulpice oder anderen von Sulpizianern geleiteten Seminaren, als dort noch ein gemäßigter Gallikanismus gelehrt wurde, also bevor „Multiplices inter“ 1853 zum Verschwinden gallikanischer Autoren (wie des indizierten Bailly) in den Seminaren, zur Verbreitung Perone's und zum Umschwenken auch von Saint-Sulpice auf eine mehr ultramontane Linie führte (17–22). Es ist dann weiter, wie schon Palanque bemerkt, ein Netzwerk von persönlichen Beziehungen (22 f.), wobei die ursprünglich von sehr verschiedenen Ansätzen ausgehenden „Gallikaner“ und „Liberalen“ durch den gemeinsamen Feind des Ultramontanismus in den späten 60er Jahren immer mehr zusammenrückten (24 f.), freilich vor Beginn des Konzils noch nicht als Gruppe sich sammelten. Was sie dann einte, war an positiven Anliegen („The Common Thought: Some Theological Presuppositions“, 36–67) das der Harmonie zwischen Kirche und modernem Staat, ferner bei aller Papstverehrung (und vorbehaltloser Unterstützung des Papstes auch in der Sache des Kirchenstaates) ein ausgeprägtes bischöfliches Selbstbewußtsein. Negativ („The Common Fear“, 68–85) war es der Kampf gegen die extremen Tendenzen der Infallibilitas separata, personalis et absoluta des Papstes. – Im *Teil II* (89–171) werden dann die Argumente der französischen Minoritätsbischöfe gegen die Unfehlbarkeitsdefinition des Konzils in systematischer Ord-