

Ein Trojaner. Lessings Reimarus-Fragmente als Anfrage an die zeitgenössische Theologie.¹

I. Ein Trojaner?

In den Jahren 1777-78 veröffentlichte Lessing als Leiter der Herzoglichen Bibliothek in Wolfenbüttel in der Zeitschrift „Zur Geschichte und Literatur. Aus den Schätzen der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel“ sieben von ihm so genannte „Fragmente eines Ungenannten“ und fügte mit den „Gegensätze[n] des Herausgebers“ seinen ersten Diskussionsbeitrag bei. Die Auswahl der Fragmente mit ihrer steigenden thelogiekritischen Brisanz und nicht zuletzt auch Lessings Inszenierung der öffentlichen Diskussion, die weit über akademische Foren hinausreichte, nährten den Eindruck, dass der Ungenannte Lessings trojanisches Pferd war, das getreu dem alten mythologischen Vorbild unter berechnender Kriegslist den Feind in die Festung der zeitgenössischen Theologie einzuschleusen gedachte, um eine feindliche Übernahme vorzubereiten.

Der „Ungenannte“ - ein „Trojaner“ Lessings - in der Computersprache zumeist ein arg listiges Programm, das sich unter dem Schein der Harmlosigkeit in die Sicherheitslücken eines fremden Systems einschleust, um es auszuspionieren, zu überwachen und gar fern- und fremd zu steuern?²

Um dem dringlichen Tatverdacht nachzugehen, lassen Sie uns das Pferd und seinen brisanten Inhalt mitsamt dem Reiter sowie das trojanische Szenario der protestantischen Theologie zur Lessingzeit betrachten. Leitfrage ist: Welche Ziele verfolgte der Schriftsteller und „Liebhaber der Theologie“³ mit der Publikation und Diskussion der

¹ Vortrag an der Theologischen Fakultät Hamburg im Rahmen der Vorlesungsreihe: „500 Jahre Theologie in Hamburg. Zwischen Tradition und Zukunft: Hamburg als Zentrum christlicher Theologie und Kultur“ am 1. Dezember 2004. Veröffentlicht in: *Steiger, Johann Anselm*, 500 Jahre Theologie in Hamburg: Hamburg als Zentrum christlicher Theologie und Kultur zwischen Tradition und Zukunft. Mit einem Verzeichnis sämtlicher Promotionen der Theologischen Fakultät Hamburg, Berlin, New York: De Gruyter, 2008, 133-152

² Missverständlich als „Trojaner“ abgekürzt werden in der Computersprache solche Programme bezeichnet, die etwas anderes tun, als sie vorgeben, zum Beispiel in einem System unbemerkt Schadsoftware einschleusen. In der griechischen Mythologie (in Homers Odyssee, 8. Gesang) war das Trojanische Pferd bekanntlich eine Kriegslist, mit deren Hilfe die Griechen den Trojanischen Krieg gewannen.

³ GOTTHOLD EPHRAIM LESSING, „Axiomata, wenn es deren in dergleichen Dingen gibt“, in: LESSING, H 8, 130. Die thelogiekritischen und philosophischen Schriften Lessings, die Reimarus-Fragmente sowie Goezes Streitschriften werden zitiert nach den von HELMUT GÖBEL bearbeiteten Bänden 7 und 8 der Lessing-Werkausgabe aus dem Hanser-Verlag, hg. v. HERBERT. G. GÖPFERT, München 1976/1979 (H), die übrigen Lessing-Schriften nach „Gotthold Ephraim Lessings sämtliche Schriften“, hg. v. KARL LACHMANN und FRANZ MUNCKER, Stuttgart 1886 ff., Nachdruck Berlin 1968 (LM).

Fragmente? Und wie weit konnte er seine Ziele erreichen?

In ersten Teil stelle ich die theologiekritische Brisanz und Eigenart der Reimarus-Fragmente vor (II); der zweite Teil ist Lessings Inszenierung des Fragmentenstreits gewidmet (III); der dritte Teil skizziert drei apologetische Gegenpositionen (IV). Bleibt die Frage, inwiefern es den theologischen Respondenten gelungen ist, eine angemessene Antwort auf die durch die Fragmente und Lessing gestellte theologische Wahrheitsfrage zu finden - dazu einige bilanzierende Notizen am Schluss (V).⁴

II. Das trojanische Pferd

Ein Unbekannter war der ungenannte Fragmentist sowenig wie sein nachmalig schärfster Kritiker unter den Kirchenleuten. Beide waren angesehene Bürger des „nordischen Zion“ - wie das konfessionell noch weitgehend geschlossene lutherische Hamburg genannt wurde. Dass kein Zweifel sich in der festen Burg einnistete, darüber wachte Johann Melchior Goeze, Hauptpastor von St. Katharinen, zeitweise auch Senior des Geistlichen Ministeriums⁵, unterstützt von einer breiten Allianz der Religionsfreunde, die sich zur Verteidigung der Religion gegenüber Atheismus und Materialismus zusammengeschlossen hatten. Einer ihrer angesehensten Köpfe und Lobredner der Religion war ausgerechnet derselbe, den Lessing die Saat des Zweifels ausstreuen ließ - Hermann Samuel Reimarus, Professor für orientalische Sprachen am akademischen Gymnasium und Autor zahlreicher historisch-philologischer und religionsapologetischer Schriften⁶, vor allem der viel gerühmten und weit verbreiteten „Vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion“⁷.

Als Lessing die Fragmente veröffentlichte, wussten nur wenige um die wahre Identität des Anonymus und vom seinem religionskritischen Lebenswerk. Zeitlebens galt Reimarus als loyaler Sohn seiner Stadt und Religion - das bezeugen sein öffentliches Wirken, seine zahlreichen wissenschaftlichen Publikationen nicht weniger als sein Ansehen als „eine wahre Zier, wie des Gymnasiums, als unsrer ganzen Stadt“ wie

⁴ Zum ganzen vgl. GERHARD FREUND, *Theologie im Widerspruch. Die Lessing-Goeze-Kontroverse*. Stuttgart 1998

⁵ Von 1760-1770

⁶ Zur Bibliographie vgl. WILHELM SCHMIDT-BIGGEMANN (Hg.), *Hermann Samuel Reimarus. Handschriftenverzeichnis und Bibliographie*. (Veröffentlichung der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften Hamburg Nr. 37) Göttingen 1979

⁷ Erstauflage 1754 unter dem Titel: „Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion in zehn Abhandlungen auf eine begreifliche Art erklärt und gerettet von Hermann Samuel Reimarus, Professor in Hamburg“, Hamburg 1754, drei Neuauflagen zu Lebzeiten, weitere Auflagen posthum, Übersetzungen ins Holländische und Englische, auszugsweise auch ins Französische, vgl. Bibliographie (Anm. g, Nr. 42-51). Neu herausgegeben in: HERMANN SAMUEL REIMARUS, *Gesammelte Schriften*, 2 Bände, hg. v. GÜNTER GAWLICK, Göttingen 1985.

der Dichter des „Irdischen Vergnügens in Gott“, Barthold Heinrich Brockes, seinen illustren Hamburger Freund rühmte⁸.

In lebenslangem Studium hatte Reimarus eine „Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes“⁹ - so der Titel des Buches - zusammengestellt, die er zur „eigenen Gemüthsberuhigung“¹⁰ verfasst hatte, wohl wissend, dass es bei einer Veröffentlichung mit seinem irdischen Vergnügen ein jähes Ende nehmen würde¹¹. Im Vorwort schildert Reimarus die Genese seines Zweifels an dem ererbten Katechismusglauben und Stationen seiner kritischen Auseinandersetzung mit Bibel und Dogmatik. Sein Ziel war es - auch hier Erbe seiner Religion - sich Gewissheit zu verschaffen, worauf er im Leben und Sterben mit vernünftiger Einsicht bauen könne.¹²

Um sein Resultat gleich vorwegzunehmen: Allein die vernünftige praktische Religion, nicht aber die Offenbarungsreligion, entspricht den Wahrheitskriterien vernünftiger Erkenntnis und obendrein dem Kern christlichen Glaubens, „weil Christus nichts anders als eine vernünftige praktische Religion gelehret hat“¹³. Mit der kritischen Destruktion des Offenbarungsglaubens und seiner Reduktion auf eine praktische Vernunftreligion ging es Reimarus vornehmlich um die eigene Selbstvergewisserung und Verteidigung für den Fall eines Prozesses gegen die Anhänger der vernünftigen Religion. Und es entsprach dem politisch-konservativen Habitus eines Reimarus wie auch anderer zeitgenössischer Aufklärer, auf eine „Aufklärung von oben“ durch einsichtige Regenten und intellektuelle Eliten zu setzen.¹⁴ Solange sollte seine Schrift unveröffentlicht bleiben, um den „gemeinen Hauffen“ nicht in einen „wütenden Religionseiffer“ zu versetzen¹⁵ und den „intoleranten Theologis“ keinen Vorwand zu bieten, „die alten Kunstgriffe zur Unterdrückung einer vernünftigen Religion hervor [zu] suchen“¹⁶.

⁸ Zitiert nach CARL MÖNCKEBERG, *Hermann Samuel Reimarus und Johann Christian Edelmann*. (Galerie hamburgischer Theologen 5), Hamburg 1867, 42

⁹ Neu herausgegeben von GERHARD ALEXANDER, 2 Bände, Frankfurt 1972

¹⁰ Apologie I, 41

¹¹ Apologie I, 129; vgl. FREUND (Anm. 4), 92

¹² Ebd.

¹³ Apologie I, Vorbericht, 64; vgl. auch FREUND (Anm. 4) 97

¹⁴ Vgl. WILLIAM BOEHART, *Politik und Religion. Studien zum Fragmentenstreit (Reimarus, Goeze, Lessing)*. Schwarzenbeck 1988, 103 f., vgl. Freund, a.a.O. 47

¹⁵ Apologie I, 42

¹⁶ Apologie I, 58

Während seines Hamburger Aufenthalts in den Jahren 1767-70 hatte Lessing von den Erben des 1768 verstorbenen Reimarus ein Manuskript der „Apologie“ in einer früheren Fassung zu treuen Händen erhalten mit der Auflage, die Anonymität des Autors zu wahren.¹⁷ Im Herbst 1774 schmuggelte Lessing das erste Fragment „Von Duldung der Deisten“ als vorgebliches Bibliotheks-Fundstück in zensurfreien „Wolfenbüttler Beiträge“ ein. Anfang 1777 folgten rasch weitere 6 Probestücke: „Von der Verschreitung der Vernunft auf den Kanzeln“, „Unmöglichkeit einer Offenbarung, die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben könnten“, „Durchgang der Israeliten durchs Rote Meer“, „Dass die Bücher des A.T. nicht geschrieben wurden, eine Religion zu offenbaren“; schließlich das Fragment „Über die Auferstehungsgeschichte“, zusammen mit den „Gegensätze(n) des Herausgebers“ und den ersten 53 Paragraphen der „Erziehung des Menschengeschlechts“. Auf der Höhe des Fragmentenstreits folgte im Mai 1778 das letzte wohl brisanteste Fragment „Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger“, das u. a. dazu beitrug, das die Zensurfreiheit für Lessings „Beiträge“ aufgehoben und das Manuskript der „Apologie“ konfisziert wurde.

Die Fragmente bieten einen repräsentativen Ausschnitt aus der systematischen Vernunftkritik der „Apologie“ an dem orthodox-lutherischen Lehrsystem und der sie normierenden biblischen Überlieferung. Reimarus schöpft aus dem breiten Arsenal deistischer Bibelkritik vornehmlich angelsächsischer Herkunft.¹⁸ Originär ist seine Kritik in der systematischen Konsequenz¹⁹, mit der sie in das theologische und politische Koordinatensystem des zeitgenössischen lutherischen Protestantismus eingreift; deutlich verrät sie auch den Kontext des nicht erst zu Goezes Zeiten streitbaren Hamburger Luthertums.²⁰ Wenn Reimarus im Fragment „Von Duldung der Deisten“ die Gefährdung der Anhänger einer nur vernünftigen Religion beklagt, spiegelt sich eine durchaus realistische Einschätzung der kirchenpolitischen Situation wieder. Exempel der Verfolgung und Intoleranz gegen Dissidenten gab es reichlich zu seinen Lebzeiten.²¹

¹⁷ Vgl. G. ALEXANDER in der Einleitung zur Apologie (Anm. 9), 16f. Dass Reimarus der Verfasser der Apologie war, wurde erst öffentlich, als sein Sohn Johann Albert Hinrich Reimarus 1814 je ein Exemplar der Hamburger Stadtbibliothek und der Universitätsbibliothek Göttingen übergab. Vgl. Apologie I, (Anm. 9), 17

¹⁸ Vgl. HENNING GRAF REVENTLOW, „Das Arsenal der Bibelkritik des Reimarus: Die Auslegung der Bibel, insbesondere des Alten Testaments, bei den englischen Deisten“, in: *Hermann Samuel Reimarus (1694-1768) ein „bekannter Unbekannter“ der Aufklärung in Hamburg*, Veröffentlichung der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften Hamburg, Göttingen 1973, 44ff.; Vgl. auch GÜNTER GAWLICK, „Der Deismus als Grundzug der Religionsphilosophie der Aufklärung“, ebd., 15ff.

¹⁹ Gawlick nennt Reimarus den „größte[n] Systematiker des Deismus“. GAWLICK (Anm. 18), 38

²⁰ Vgl. FREUND (Anm. 4), 46

²¹ Was es bedeutete, zu Zeit eines Goeze Toleranz für die Deisten zu verlangen, lässt sich daran ermesen, dass nicht einmal die Angehörigen reformierten Glaubens zu seiner Zeit und ohne seinen Einspruch als „Glaubensverwandte“ bezeichnet werden durften. Beispiele kirchlicher und politischer

So werben die ersten beiden Fragmente um religiös-kirchliche und politische Toleranz gegenüber den Anhängern der vernünftigen Religion und um den freien Gebrauch der Vernunft auch auf dem Feld der christlichen Religion, die laut Reimarus durch Aberglaube und theologisch gebundener Vernunft verdunkelt wird. Den Protestantismus nimmt er beim Anspruch, dass sein „Christentum mit der gesunden Vernunft sehr wohl bestehen könne, und sich für deren Prüfung gar nicht zu scheuen habe; ja dass die Vernunft selbst eine Wegweiserin zum Christentume sei“²². Mit der vernunftimmanenten Auslegung biblischer Beweisgründe für eine dogmatische „Gefangennehmung der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens“ stellt er schließlich das biblische Recht des suprarationalistischen Religionssystems in Frage.

Zu welcher Kraft die kritische Vernunft gereift ist, beweist Reimarus auch in den Fragmenten, die ins Herz des lutherischen Protestantismus treffen: in der Bestreitung der Offenbarungsreligion als einer universellen, Heil stiftenden Religion und in der konsequent rationalistischen Bibelkritik, die das Haus der orthodox-lutherischen Theologie und Religion zum Einsturz bringen und in ihren Ruinen eine geläuterte Vernunftreligion etablieren wollen.

Als einer der ersten in der Geschichte der neueren Theologie macht Reimarus Ernst mit der Entdeckung der christlichen Offenbarungsreligion als einer geschichtlichen Religion. Wie verträgt sich ihr universaler Wahrheitsanspruch mit ihrem faktischen geschichtlichen Partikularismus? In einem akribischen Rechenexempel rechnet das dritte Fragment nach, dass unmöglich alle Menschen, ja unter einer Million kaum einer, durch die Offenbarungsreligion zum Glauben und zur ewigen Seligkeit gelangen können. Umso eher scheint die bloße Vernunftreligion geeignet, den Zweck der göttlichen Heilsökonomie zu erfüllen und jeden Menschen zu jeder Zeit zu einer gegründeten und hinlänglichen Gotteserkenntnis führen zu können.

Nach diesem Generalangriff auf die Bastion der christlichen Offenbarungsreligion legen die weiteren Fragmente in kleinen, gewichtigen Stücken nach, um die historische und rationale Legitimation der christlichen Religion sukzessive zu unterminieren. Erträglich mochte es noch scheinen, wenn sich die Bibelkritik mit einer Wundergeschichte der Hebräischen Bibel anlegt, deren Ansehen bei den Zeitgenossen ohnehin im Schwinden war. Als Alttestamentler war Reimarus mit dem Terrain vertraut. Bei dem Schilfmeer-Wunder hat er pünktlich nachgezählt und allerlei Widersprüche und Ungereimtheiten recherchiert. Sein Fazit: die Wundergeschichten gehören in das

Verfolgung sind das Schicksal des radikalen Bibelkritikers J. Chr. Edelmann oder des Wertheimer Bibelübersetzers Schmidt; welche Verfolgung seinem Schüler J. B. Basedow von Hamburger Theologen, insbesondere von dem Senior Goeze widerfuhr, erlebte Reimarus noch in seinen letzten Jahren. Vgl. FREUND (Anm. 4), 92.

²² H 7, 321

Reich der Dichtung, keinesfalls können sie zum Beweis der Göttlichkeit der Bibel herangezogen werden.²³

Dass das erste Testament nicht nur im Detail, sondern insgesamt kaum zur Begründung einer Offenbarungsreligion taugt, ist Stoßrichtung des nächsten Fragments. Reimarus führt den exegetischen Nachweis, dass im Alten Testament das zentrale Stück der christlichen Religion, „die Lehre von der Unsterblichkeit und Seligkeit der Seelen nicht eigentlich und wirklich enthalten“²⁴ ist. Damit scheidet das erste Testament für Reimarus als Urkunde christlichen Glaubens aus. Doch wer noch meinte, mit dem Neuen Testament auf sicherem Boden zu stehen, wird mit den letzten beiden Fragmenten vollends desillusioniert. Trifft das Fragment „Über die Auferstehungsgeschichte“ bereits ins Herz christlicher Glaubensbegründung, so will das letzte und stärkste Stück: „Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger“ der christlichen Religion insgesamt die biblische und göttliche Legitimation entziehen. „Diese Schrift ist nicht nur eines der größten Ereignisse in der Geschichte des kritischen Geistes, sondern zugleich ein Meisterwerk der Weltliteratur“²⁵ - so Albert Schweitzer in seiner „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“.

Mit methodischem Spürsinn für geschichtliche Ungereimtheiten untersucht Reimarus auch die evangelischen Auferstehungsberichte, deren innere Stimmigkeit in den zeitgenössischen Evangelienharmonien außer Frage steht und zudem durch die dogmatische Schriftlehre als göttlich inspiriert und daher als unfehlbar gesichert ist. Nach Maßgabe der Logik, dem Grundsatz vom ausgeschlossenen Widerspruch, macht Reimarus in den Berichten zehn Widersprüche namhaft, genug, um das orthodoxe Schriftprinzip mit dem Grundpfeiler der göttlichen Inspiriertheit und Infallibilität der Hl. Schrift aus den Angeln zu heben. Die Bibel als Gottes Wort, besonders in den Kernzeugnissen des Neuen Testaments, kann und darf sich selbst nicht widersprechen - das ist weder vereinbar mit dem Gottesbegriff noch einem Glauben, der sich auf gewisse Wahrheiten gründet.

Das letzte Fragment holt noch gründlicher aus zum Angriff auf die Grundfesten des christlichen Glaubens. Ist mit der Kritik der Auferstehung bereits die Grundlage christlichen Glaubens bestritten, untersucht Reimarus nun, wie weit sich christlicher Glaube und Lehre überhaupt auf ihren Stifter berufen können. Erstmals in der Geschichte der neueren protestantischen Theologie entdeckt Reimarus einen tiefen Graben zwischen Lehre und Leben Jesu und seiner theologischen Deutung namentlich bei Paulus, zwischen dem Zweck Jesu und dem apostolischen und kirchlichen

²³ H 7, 398

²⁴ H 7, 426

²⁵ ALBERT SCHWEITZER, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Band 1, München und Hamburg 1966, 58

Lehrsystem, wie es sich nach Jesu Tod herausgebildet hat und in den Symbolen und Lehrbildungen der Kirchen manifest geworden ist. Historische Rekonstruktion und rationalistisch-theologische Deutung entziehen Zug um Zug dem christlichen Glauben wie der Kirche den christlichen Legitimationsgrund: Jesu Absicht war es nicht, „ein neues Lehrgebäude der Religion aufzurichten“, er hat weder Taufe und Abendmahl eingesetzt noch wirkliche Wunder getan, auch der trinitarische Gottesbegriff der Kirchenlehre ist ihm fremd. Jesu Predigt und Wirken sind ganz auf dem Boden des Judentums zu verstehen. Seine Botschaft vom nahen Gottesreich galt der Reform der jüdischen Religion. Für seine Zeitgenossen war er „kein Erlöser des menschlichen Geschlechts, der durch sein Leiden und Sterben die Sünde der ganzen Welt tilgen sollte, sondern ein Erlöser des Volks Israel von der weltlichen Knechtschaft“²⁶. Diese Hoffnung ist mit dem gewaltsamen Tod Jesu gescheitert - seine letzten Worte am Kreuz bestätigen, dass auch Gott ihn bei seinem Vorhaben verlassen hat.²⁷

Soweit der Zweck Jesu. Grundverschieden davon sind nach Reimarus Lehre und Absicht seiner Jünger. Weil sie die Vernichtung ihrer Träume nicht ertragen konnten und ihr Handwerk verlernt hatten, stehlen sie den Leichnam, verkündigen die Auferstehung Jesu und seine baldige Wiederkunft, ersinnen eine geistliche Erlösungslehre, die das irdische Gottesreich in den Himmel versetzt und den Messias zum Heiland des Seelen und Stifter der christlichen Religion transformiert. So verschaffen sie sich an Pfingsten eine zahlreiche Anhängerschaft, die ihre Habe mit ihnen teilt und sich mit der Parusieerwartung hinhalten lässt. Statt des Messias kommt die Kirche der Apostel und ihrer Nachfahren mit einem Glaubenssystem, das mit der Lehre Jesu kaum etwas gemein hat.

Mit solcher Grund stürzenden Kritik ist das Vertrauen in die Zuverlässigkeit biblischer Überlieferung und protestantischer Lehre fundamental erschüttert - tatsächlich hat Lessings Trojaner das protestantische System mit dem Virus des Zweifels nachhaltig infiziert. Erweist sich seine Interpretation auch deutlich als Kind des Rationalismus und Deismus, so ist dennoch die „grandiose historische Leistung in dieser deistischen Streitschrift“²⁸ im Anschluss an Albert Schweitzer zu würdigen. Lassen Sie mich einige der epochalen Entdeckungen nennen:

(1) Reimarus hat den eschatologischen Horizont der Reichs-Gottes-Botschaft Jesu sowie ihre messianisch-politischen Implikationen wieder entdeckt.²⁹ Dabei notiert er

²⁶ H 7, 540

²⁷ H 7, 555

²⁸ SCHWEITZER, (Anm. 25), 65

²⁹ SCHWEITZER, ebd.: „Sein Werk ist vielleicht die großartigste Leistung in der Leben-Jesu-Forschung überhaupt, denn er hat zuerst die Vorstellungswelt Jesu historisch, d. h. als eschatologische Weltanschauung erfasst.“

auch die verschiedenen Typen der Erlösungshoffnung, wie sie bereits im Spektrum des Ersten Testaments angelegt sind.

(2) markiert Reimarus die Diskontinuität zwischen der Verkündigung Jesu und der Lehrbildung der Apostel und der Kirche, besonders ihrer Christologie und Soteriologie.

(3) In der Kritik der Auferstehungserzählungen notiert er die Eigenart und Besonderheit der vier Evangelien - das ist das Ende jeglicher Evangelienharmonie und die Nötigung zu einer exegetischen wie theologischen Rekonstruktion der Überlieferung.

(4) Reimarus nimmt die Einbettung von Botschaft und Leben Jesu in ihren jüdischen Ursprung und Kontext ernst, allerdings mit problematischen Folgerungen sowohl für das Judentum als auch für die Begründung christlicher Theologie.

(5) Er weist hin auf Problematik der Naherwartung und Parusieverzögerung als bleibendes theologisches Problem nicht nur im Frühchristentum hin.

(6) Schließlich zeigt Reimarus, dass sich Taufe und Abendmahl nicht historisch stringent als Stiftungen Jesu nachweisen lassen.

III. Lessings Impulse im Fragmentenstreit

So viel zu Reimarus. Seine Front war die Theologie des konservativen Luthertums seiner Zeit mit seiner Polemik gegen den freizügigen Vernunftgebrauch und der Verteidigung des orthodoxen Lehrsystems. Unter Lessings Strategie wandelt sich der Fragmentist zum „totalen historischen Ideologiekritiker des Christentums“ (so Hermann Timm³⁰), nicht zuerst der Orthodoxie, sondern der modernen Versöhnung von Glaube und Vernunft im Hauptstrom zeitgenössischer protestantischer Theologie.³¹

Die veränderte kritische Stoßrichtung trägt nicht nur dem Fortschritt der Theologie Rechnung, sondern einem anderen Begriff von „Aufklärung“. Wollte Reimarus mit der Veröffentlichung auf aufgeklärtere Zeiten und eine „Aufklärung von oben“ warten, hält Lessing die Zeit für reif genug, dem „Publikum als Richter“³² jetzt schon die Mündigkeit eines eigenen Urteils zuzumuten, im Theater ebenso wie vor dem Kathe-

³⁰ HERMANN TIMM, *Gott und die Freiheit. Studien zur Philosophie der Goethezeit*, Bd. 1, Frankfurt/M 1974, 62

³¹ So attestiert Lessing dem Ungenannten „nichts geringeres als einen Hauptsturm auf die christliche Religion unternommen“ zu haben (H 8, 31).

³² Vgl. WOLFGANG KRÖGER, *Das Publikum als Richter. Lessing und die 'kleineren Respondenten' im Fragmentenstreit*. (Wolfenbüttler Forschungen 5) Nendeln/Liechtenstein 1979

der³³. Natürlich ist die Kompetenz des Theatermannes, freien Schriftstellers und Bibliothekars, auf theologischem Terrain zu hantieren, von Anfang an bestritten worden.³⁴ Doch mit seiner rückhaltlosen und „unbefugten“ Einmischung schafft Lessing Tatsachen. Nicht Institutionen und befugte Personen entscheiden über das Recht eines öffentlichen Religionsdiskurses, sondern der öffentlich ausgetragene Streit um Wahrheit selber. Er verflüssigt geronnene Positionen zum Prozess neuer Wahrheitsfindung, die durch die strittige Sache selbst bewegt und gesteuert wird.

Dafür hat Lessing nicht nur die volle Verantwortung für die Veröffentlichung der Auszüge aus der „Apologie“ gegen den Willen des Autors übernommen. Mit seinen „Gegensätzen“ hat er das trojanische Pferd gleich mit doppelter Fracht bestückt, indem er bewusst als „Liebhaber der Theologie“ eigene vorläufige Antworten auf die Reimarus-Kritik zur Diskussion stellt und zugleich Thematik und Stoßrichtung des Disputs programmiert. So suchen die „Gegensätze“ gleichsam als „Antivirus“ den durch den Trojaner ausgelösten „ersten Panischen Schrecken zu steuern“³⁵ und einen theologisch konstruktiven Dialog freizusetzen. Wie weit zum Schaden oder Nutzen der Theologie, zur Selbstaufklärung über ihre Wahrheit oder zur Abdankung und Beerbung durch eine wie immer geartete vernünftige Religion, ist bis heute in der Lessingforschung umstritten, Lessing selbst wusste um die Zweideutigkeit der Strategie und die Unberechenbarkeit des öffentlichen Disputs. Mit dem trojanischen Pferd des Ungenannten setzte er eine Kontroverse in Gang, über deren Ausgang den weder Pferd noch Absender letztlich entscheiden. Es ist Sache der berufenen Verteidiger der umkämpften Festung, ob sie der feindlichen Übernahme durch apologetische Selbstbehauptung zuarbeiten oder in der Aneignung der Kritik eine erträgliche Wahrheit entdecken, die Glauben und Vernunft trägt und beide dialog- und zukunftsfähig macht.

Lessings Dialogstrategie konzentriert sich folgerichtig auf das Generalthema Vernunft und Glaube, äußere und innere Wahrheit der christlichen Religion und ihres Glaubensgrundes der Bibel, den klassischen Themen der dogmatischen Prinzipienlehre. Hier hat die zeitgenössische Theologie in der schrittweisen Abwendung vom Prinzip des konsequenten Suprarationalismus der klassischen altprotestantischen Dogmatik die Tür für die radikale historische Kritik weit geöffnet, wenn sie den Wahrheitsbeweis der christlichen Religion zunehmend auf historisches und philosophisches Terrain verlagert hat. Den damit verbundenen Wandel hat Lessing treffend

³³ Vgl. LESSING, Anti-Goeze VII, H 7, 249: „Ich glaube, dass die Zeiten nicht aufgeklärter werden können, um vorläufig zu untersuchen, ob das was er [sc. der Ungenannte] für Wahrheit gehalten, es auch wirklich ist.“ „Wenn nur bei der löblichen Bescheidenheit und Vorsicht des Ungenannten, nicht so viel Zuversicht auf seinen Erweis, nicht so viel Verachtung des gemeinen Mannes, nicht so viel Mißtrauen auf sein Zeitalter zum Grunde läge!“

³⁴ So Goezes Kritik, vgl. BOEHART, (Anm. 14), 439

³⁵ Gegensätze, H 7, 460

glossiert: „Wenn ich doch nur wüßte, was man mit diesem Wort [sc. Glauben] sagen wollte. In dem Munde so mancher neuern Theologen ... ist es mir wenigstens ein wahres Rätsel ... Sie haben so viel dringende Gründe des Glaubens, so viel unumstößliche Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion an der Hand, daß ich mich nicht genug wundern kann, wie man jemals so kurzsichtig sein können, den Glauben an diese Wahrheit für eine übernatürliche Gnadenwirkung zu halten.“³⁶

Galten in der alten Dogmatik die äußeren Wahrheitsgründe allenfalls als Wahrscheinlichkeitsgründe für die Göttlichkeit der Hl. Schrift und der auf ihr gegründeten christlichen Religion, erhält in der Übergangstheologie die historischen und rationale Demonstration eine quasi dogmatische, fundamentaltheologische Funktion, die Bibel gegen die historische und rationale Kritik zu immunisieren. Die Kritik des Ungenannten an der „Gefangennehmung der Vernunft“ scheint überholt zu sein. Lessing konstatiert: „Die Kanzeln, anstatt von der Gefangennehmung der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens zu ertönen, ertönen nun von nichts, als von dem innigen Bande zwischen Vernunft und Glauben. Glaube ist durch Wunder und Zeichen bekräftigte Vernunft, und Vernunft raisonnierender Glaube geworden. Die ganze, geoffenbarte Religion ist nichts, als eine erneuerte Sanction der Vernunft“³⁷.

Das Vernunftpathos der modernen Theologie spiegelt sich auch in dem neuen Rang, den die ehemals streng offenbarungstheologisch subordinierte *theologia naturalis* erhalten hat.³⁸ Unter dem epochalen Einfluss der Wolffschen Schulphilosophie wandelt sich ihre Rolle von der Magd zur verschwiegenen Herrin auch der christlichen Offenbarungstheologie. In dem überaus populären religiös-philosophischen Genre „vernünftiger Betrachtungen“ treffen Neologen wie Johann Joachim Spalding³⁹ und Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem⁴⁰ mit Reimarus zusammen und etablieren mit der Natürlichen Theologie eine Art theologischer Fundamentalwissenschaft, die als apologetisches Instrument und Bollwerk der christlichen Religion allerorten, auch bei den konservativen Theologen geschätzt wird.⁴¹ Inwiefern auch ein Orthodoxer

³⁶ H 7, 223

³⁷ Gegensätze, H 7, 461

³⁸ Zum Funktionswandel der Natürlichen Theologie vgl. FREUND (Anm. 4), 114ff.

³⁹ Vgl. JOHANN JOACHIM SPALDING, *Betrachtung über die Bestimmung des Menschen*. Greifswald 1748, dritte Auflage 1749; dazu FREUND (Anm. 4), 124ff.

⁴⁰ JOHANN FRIEDRICH WILHELM JERUSALEM, *Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion an Se. Durchlaucht den Erbprinzen von Braunschweig und Lüneburg*. Braunschweig und Lüneburg 1768, 2. verbesserte Auflage 1769

⁴¹ Auch ein vorsichtiger Neuerer, der keineswegs zu den Neologen gerechnet werden will, Johann Salomo Semler, befindet, dass „die übertriebene Unterscheidung der christlichen Religion von der natürlichen, wobey manche gar sie einander entgegen gesetzt haben, stets ... mehr wirklichen Schaden als gewissen Vortheil nach sich gezogen [hat]; sie gehören aber beide durchaus zusammen;

wie Goeze dem Vernunftanspruch des Zeitalters Tribut zollt, belegen Schriften, die die Glaubenswahrheiten sowohl aus der Vernunft- und Schriftgründen zu demonstrieren.⁴² Auch wenn er sich noch weitgehend in den Bahnen der altlutherischen Prinzipienlehre bewegt, verbindet die apologetisch Grundoption im Namen der gesunden Vernunft den Prediger mit den Zunftgenossen des neologischen Protestantismus.

Diese fraglose, wenn auch theologisch unterschiedlich gewichtete Synthese von Glaube und Vernunft, Geschichte und Offenbarung ist mit den Reimarus-Fragmenten fundamental in Frage gestellt; das Vernunftpathos der zeitgenössischen Theologie verliert seine Unschuld - das ist die epochale Schnittstelle des Fragmentenstreits. Gegen den Dogmatismus eines vernünftigen Glaubens setzt Reimarus den Dogmatismus einer selbstgenügsamen Vernunft, die dem Glaubenssystem seine historischen und rationalen Stützen entreißt. Seine Kritik ist deshalb treffsicher, weil er - als theologisch gebildeter Lutheraner kaum zufällig - den Angriff unter exakt jenen theologischen Prinzipien führt, die der zeitgenössischen protestantischen Theologie zur Verifizierung der christlichen Religion dienen.

Ohne hier den Fragmentenstreit im chronologischen und sachlichen Detail⁴³ nachzeichnen zu können, seien einige Brennpunkte skizziert. Lessings erklärtes Ziel ist es, die Paralyse komplementärer Dogmatismen und die fraglosen Synthesen von Vernunft und Glaube, Bibel und Religion aufzubrechen, um sie für eine neue, theologisch differenzierte Zuordnung freizusetzen. Zu prüfen ist, wo bei dem vernünftigen Christentum, das mehr als natürliche Religion sein will, die Vernunft und das Christentum sitzt.⁴⁴

Um den christlichen Glauben gegenüber der Religionskritik zu stärken und die Theologie zu einer Revision ihrer Prinzipien zu provozieren, unterscheidet Lessing⁴⁵

(1) zwischen der weder durch Zweifel gefährdeten noch beweisbedürftigen Glaubensgewissheit des gläubigen Christen und der neu zu gewinnenden Wahrheitsgewissheit der theologischen Lehre

wie man den Menschen nicht vom Christen trennen kan.“ JOHANN SALOMO SEMLER, *Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten, insbesondere vom Zweck Jesu und seiner Jünger*, Halle 1779, Vorrede, unpaginiert

⁴² Vgl. FREUND (Anm. 4), 62

⁴³ Eine Chronologie des Fragmentenstreits findet sich bei BOEHART, (Anm. 14), 373ff. und im 8. Band der Lessing-Ausgabe des Hanser-Verlags, bearbeitet von H. GÖBEL, 578ff.

⁴⁴ H 7, 330

⁴⁵ Gegensätze H 7, 458ff. - Axiomata H 8, 131ff.

(2) zwischen dem Buchstaben und dem Geist der Bibel, zwischen biblischer und dogmatischer Satzwahrheit und dem wahren Geist der inneren Religion und damit der Kardinalfrage, was die „innere Wahrheit“ des Glaubens wie der Lehre ausmacht.

Mit der Frage nach der „inneren Wahrheit“ stellt Lessing die Theologie zugleich vor die Aufgabe, diese unter den Bedingungen der Kritik von neuem dogmatisch zu verantworten.⁴⁶ In den „Axiomata“ hat er die Fundamentalunterscheidungen weiter entfaltet und begründet⁴⁷ - sie liefern den theologisch relevanten Stoff für die Prinzipien Diskussion mit Goeze.

IV. Aspekte der theologischen Diskussion der Fragmente

Allein in den Jahren 1777-79 erschienen über 30 Gegenschriften gegen den Fragmentisten und seinen Herausgeber⁴⁸. Auf allen Seiten wurde der Streit mit polemischer Schärfe geführt, die auf weite Strecken die Sachdiskussion überlagert. Was die von Lessing angestoßene theologische Prinzipien Diskussion betrifft, skizziere ich nachfolgend drei exemplarische Antworttypen.

(1) Der erste Respondent, der Hannoveraner Pädagoge *Johann Daniel Schumann*, bietet mit seiner Schrift „Über die Evidenz der Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion“⁴⁹ ein Allheilmittel gegen die Religionskritik an. Mit dem Instrumentarium historisch-rationaler Demonstration will er den Wahrheitsbeweis christlicher Religion von „wankender Probabilität“ zu „entschiedener Gewissheit“ führen. Wohl weiß Schumann um die letztthin suprarationale Evidenz des Glaubens. Dennoch steht für ihn - wie für die Mehrheit zeitgenössischer Theologen – außer Frage, dass „innere Wahrheit“ der christlichen Religion auf den zuverlässig bezeugten Tatsachen biblischer Wunder und erfüllten Weissagungen gründet, sie beweisen hinlänglich die göttliche Autorenschaft der Bibel und mithin auch der christlichen Religion.⁵⁰ Lessing

⁴⁶ Vgl. HARALD SCHULTZE, „Lessings Auseinandersetzung mit den Theologen und Deisten um die ‚innere Wahrheit‘“, in: *Lessing in heutiger Sicht*. Beiträge zur Internationalen Lessing-Konferenz Cincinnati, Ohio 1976, hg. v. EDWARD P. HARRIS u. a., Bremen und Wolfenbüttel 1977, 179ff. „Wenn Lessing von der inneren Wahrheit, statt von Vernunftwahrheit oder der moralischen Wahrheit der Religion spricht, hat er damit offenbar bewusst innerhalb des theologischen Streites selbst theologisch argumentieren wollen“ (ebd. 180). Schultze verweist auf die Nähe zur Argumentation Semlers, seiner Unterscheidung von Theologie und Religion, sowie zur spiritualistischen Tradition und auf das orthodoxe Korrelat des testimonium Spiritus Sancti internum (ebd.181f.).

⁴⁷ H 8, 128ff.

⁴⁸ Vgl. die Bibliographie zum Fragmentenstreit in der Reimarus-Bibliographie von W. SCHMIDT-BIGGEMANN, (Anm. 6), 89ff.

⁴⁹ Hannover 1778 (1777)

⁵⁰ Schumann gründet seinen Evidenzbeweis auf die „vesten, unbewegten, und gegen alle Spitzfindigkeit sich behauptenden Stützen unserer Religion“ „in den erfüllten Weissagungen, und in den großen

hat in der kleinen, wirkungsgeschichtlich wohl bedeutsamsten Schrift des Fragmente streits „Über den Beweis des Geistes und der Kraft“⁵¹ solcher dogmatisch aufgeladenen Theologie der Tatsachen eine klare Absage erteilt - von ihr führt kein legitimer Weg weder zu autonomer Vernunft- noch christlicher Glaubensgewissheit, selbst wenn die Tatsachen den höchstmöglichen Grad historischer Zuverlässigkeit hätten⁵².

(2) Der Hallenser Theologe *Johann Salomo Semler* hat sich in seiner „Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten“ vor allem mit dem letzten Fragment „Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger“ auseinander gesetzt. Grundsätzlich unterläuft er die Kritik mit seiner reduktiven Hermeneutik, der Unterscheidung zwischen historisch-lokalem und christlich Allgemeinen, der Unterscheidung zwischen der zeitgebundenen Lehrart der Bibel und der wahren Lehre Jesu, wie er sie in der „Abhandlung von freier Untersuchung des Kanon“⁵³ entwickelt hat. Anspruch auf „innere Wahrheit“ in Bibel wie Glaubenslehre hat nur, was dem allgemeinen Wahrheitsbewusstsein und religiös-sittlichen Selbstbewusstsein entspricht; die Kritik mag deshalb die lokale, historische Theologie, nie aber die christliche Religion und das Christentum selbst treffen⁵⁴. Immerhin erwartet Semler durch die Fragmente einen Anstoß zur Revision der gelehrten Theologie. Indem sie sich von den Fesseln der lokalen Theologie - und damit wohl auch der herkömmlichen Dogmatik - befreit, wird sie der Kritik weniger Angriffsflächen bieten. Semler erhofft sich damit einen Gewinn für die Zeitgenossen wie für die christliche Theologie, um „die Unschuld und Würde der christlichen Religion, wenn die lokalen Einkleidungen abgezogen werden, ... in einem so einnehmenden, hellen Licht“ zu zeigen.⁵⁵ Formal berührt sich die Unterscheidung von

Wunderwerken, die zur Bestätigung derselben [sc. der Göttlichkeit der christlichen Religion] verrichtet sind, vorausgesetzt, dass die Lehre, vernünftiger Einsicht nach, Gott anständig sey, wie sie hier wirklich ist“ (Evidenz, 56). Gründet sich nach Schumann das Christentum „zuletzt auf Thatsachen, und diese werden aus glaubwürdigen Zeugnissen“ der Bibel erkannt, so quantifiziert er schließlich die historische Wahrscheinlichkeitsgewissheit zu einer der Glaubensgewissheit ebenbürtigen „moralischen Gewissheit“, die der christlichen Religion und damit auch den Religionslehren, die auf der erwiesenen Göttlichkeit der Hl. Schrift aufbauen, schlechterdings die Zustimmung nicht verweigern kann. Zu Schumanns Evidenzschrift vgl. FREUND (Anm. 4), 196ff.

⁵¹ H 8, 9ff. „Zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von notwendigen Vernunftwahrheiten nie werden“ (a.a.O. 12) - ebenso wenig der Glaubenswahrheit wie der Gottessohnschaft Jesu Christi (a.a.O. 13). Der „garstige breite Graben, über den ich nicht kommen kann“ markiert die Diskontinuität von Geschichte und Vernunft ebenso wie von Geschichte und Glaube. Zu Lessings Beweis-Schrift vgl. FREUND (Anm. 4), 199ff.

⁵² Vgl. dazu auch Lessings Kritik der „historischen Exegetik“ in der Duplik: „Wann wird man aufhören, an den Faden einer Spinne nichts weniger als die ganze Ewigkeit hängen zu wollen!“ (H 8, 41)

⁵³ JOHANN SALOMO SEMLER, *Abhandlung von freier Untersuchung des Canon*. Halle 1771-1775, 2. Auflage Halle 1776

⁵⁴ JOHANN SALOMO SEMLER, (Anm. 41), unpaginiert

⁵⁵ Ebd.

Theologie und Religion mit Lessings Argumentation⁵⁶, material hat ihr Vernunftkanon aber schon festgelegt, was Anspruch auf innere Wahrheit in der Bibel hat. Pointiert hat Lessing angemerkt, dass sich die Theologie damit wohl selbst ruiniere - geschweige denn der Folgen für die philosophische Wahrheitsfrage -, wenn sie ihre innere Wahrheit unter Abzug ihres geschichtlichen Grundes gewinnen will - die „freihere theologische Lehrart“ verdient weder ihre Freiheit noch Christlichkeit.⁵⁷

(3) Schließlich noch ein Blick auf *Johann Melchior Goezes* Streitschriften. Ihm haben es weniger die Fragmente angetan als „des Herrn Hofraths Lessings mittelbare und unmittelbare feindselige Angriffe auf unsre allerheiligste Religion, und auf den einigen Lehrgrund derselben, die heilige Schrift“ - so der Titel seiner Anti-Lessing-Polemik⁵⁸. Durchaus scharfsichtig hat er den wahren Gegner erkannt und die Folgen kalkuliert, wenn Lessings Trojaner den Schein einer ernst zunehmenden Attacke gewinnt. Goeze kann sich nicht nur auf eine breite apologetische Front berufen - Schumanns Evidenzschrift wird zustimmend erwähnt⁵⁹ und „das ganze kultivierte Menschengeschlecht, und die strengste Vernunft“⁶⁰ gegen Lessings Grundsätze aufgeboten. Goezes Hauptkritik gilt Lessings „Theaterlogik“⁶¹, d. h. der für Goeze logisch wie theologisch nicht eindeutig fassbaren Position seines Widerparts. So unterstellt er Lessing einstweilen bis zum Erweis des Gegenteils, ein unernstes Spiel mit der Theologie zu treiben und sie aus ihrer kirchlich-dogmatisch gefestigten Bastion auf das freie Feld einer modernistischen, Bibel- und Bekenntnis vergessenen Vernunftreligion zu locken. Pflichtschuldig hat er sich dieser gefürchteten feindlichen Übernahme des nordischen Trojas mit allen Mitteln entgegengestellt, um sein „Zion“ zu retten. Unter seinen theologischen Prämissen durchaus stimmig zeigt Goeze, wie Lessings „dahin gepflanzte Axiome“⁶² das kirchliche Lehrsystem unterlaufen. Konsequenterweise fordert er von Lessing ein klares und „vollständiges Glaubens-

⁵⁶ H. SCHULTZE, (Anm. 46), 181

⁵⁷ Vgl. FREUND (Anm. 4), 82

⁵⁸ „Etwas Vorläufiges gegen des Herrn Hofraths Lessings mittelbare und unmittelbare feindselige Angriffe auf unsre allerheiligste Religion und auf den einigen Lehrgrund derselben, die heilige Schrift“, die ersten beiden Stücke erschienen in den „Freywillige[n] Beyträgen zu den Hamburgischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit“. Weitere sechs Beiträge zusammen mit den ersten beiden Streitschriften veröffentlichte Goeze 1778 unter dem o. g. Titel. Ferner erschienen drei Streitschriften gegen Lessing unter dem Titel „Lessings Schwächen“ 1778. Goezes Anti-Lessingiana sind gesammelt in: *Goezes Streitschriften gegen Lessing*, hg. von ERICH SCHMIDT, (Deutsche Litteraturdenkmale des 18. und 19. Jahrhunderts 43/45) Stuttgart 1893; Reprint Nendeln/Liechtenstein 1968

⁵⁹ GOEZE, Etwas Vorläufiges IV, H 8,176f.

⁶⁰ GOEZE, Etwas Vorläufiges IV, H 8,177

⁶¹ GOEZE, Etwas Vorläufiges III, H 8,170

⁶² GOEZE, Etwas Vorläufiges I, H 8,23

bekenntnis“⁶³, was dieser für die „innere Wahrheit“ des christlichen Glaubens halte; solcher Festlegung hat sich Lessing zeitlebens versagt - vielleicht wollte er auch deshalb keinen Theologen an seinem Sterbebett.

V. Bilanzierende Notizen

Insgesamt bleibt festzuhalten, dass die Theologie der Lessingzeit kaum das Recht der Kritik und die theologisch denkwürdigen Wahrheitsmomente der Fragmente wahr-, geschweige denn aufgenommen hat. Allenfalls hat der Fragmentist - wie Semler berichtet - ernsthafte Studenten der Theologie an ihrer Wissenschaft irre werden lassen, um sich einem anderen Beruf zuzuwenden.⁶⁴ Offenbar kam der Kritiker zu früh mit der Wucht von Erkenntnissen, auf die die Theologie weder vorbereitet noch in der Lage war, eine eigene angemessene Antwort zu finden - die Rezeption seiner exegetischen und historisch-kritischen Einsichten blieb künftigen Generationen vorbehalten.

M. E. hat diese Wirkungslosigkeit seiner Kritik in der zeitgenössischen Theologie zwei Ursachen: einmal in dem apologetischen Grundzug der zeitgenössischen protestantischen Theologie sowohl konservativer wie liberaler Prägung, die die Verteidigung des Status quo in Theologie und Kirche zur ersten Christenpflicht erklärte. Die Religionskritik des Ungenannten geht unter die Gürtellinie des gemein-christlichen Konsenses und gehört in die Kategorie eines überzeugungsimmunen Antichristentums jüdischer Polemik⁶⁵. Und zweitens: Durch Lessings Dramaturgie des Fragmentenstreits wandte sich die Verteidigung zum Angriff nicht zuerst gegen den Fragmentisten, sondern gegen den „Pflegevater der von dem Verfasser der Fragmente hinterlassen Mißgeburt“ - so Goezes Originalton⁶⁶.

Unisono üben sich die Kritiker darin, Lessings theologisch-philosophische Kompe-tenz und seine religiöse wie moralische Integrität zu demontieren. Semler erklärt Lessing kurzerhand für unzurechnungsfähig⁶⁷; mit dem Vorwurf der „Theaterlogik“ bestreitet Goeze die theologische Ernsthaftigkeit und Kompetenz der Lessingschen

⁶³ GOEZE, Etwas Vorläufiges IV,177

⁶⁴ JOHANN SALOMO SEMLER, *Anhang zur Beantwortung der Fragmente des Ungenannten*, Halle 1779, 12

⁶⁵ „Den Juden wird insonderheit das letzte Fragment sehr willkommen sein, und ihnen zur Bestärkung in ihrem Unglauben, und in ihrer feindseligen Gesinnung gegenüber Jesum und gegen seine Religion, bessere Dienste tun als ihr Toldos Jesu“. GOEZE, Etwas Vorläufiges, H 8, 29. Zu den Fragmenten bemerkt Semler: „Nicht selten findet man Beweise einer Unwissenheit, die ... bey einem Juden aber nicht befremden könnte.“ Semler, (Anm. 41), unpaginiert.

⁶⁶ H 8,114

⁶⁷ SEMLER (Anm. 54), Vorrede, unpaginiert

Beiträge. Der polemisch versierte Kirchenmann lässt keine Ebene aus, um Lessing in die Schranken zu weisen und „Lessings Schwächen“ in den gleichnamigen Streitschriften zu brandmarken. Für ihn war nicht nur die Wahrheitsfrage, sondern auch die Machtfrage gestellt. So sehr er durchaus auf der Höhe der Zeit das Publikum als Richter im Streit zu gewinnen suchte, arbeitete er zugleich daran, durch Druck auf die Obrigkeit die öffentliche Meinungsbildung einzuschränken.⁶⁸ Seine Taktik reüsierte zumindest politisch, als die Zensur gegen Lessing einschritt, ihm weitere Veröffentlichungen in Religionsdingen untersagte und dem weiteren öffentlichen Umtrieb des Trojaners und seines Pflegevaters das Handwerk legte.

Dennoch konnte das jähe Ende des Streits die Frage nach der „inneren Wahrheit“ des Glaubens und seiner zeit- und sachgemäßen Lehr- und Verkündigungsgestalt nicht zum Schweigen bringen. Weder Goeze noch Semler haben der Theologie im Fragmentenstreit zukunftsweisende Impulse gegeben. Für seine ausgeprägte „Festungsmentalität“⁶⁹ (William Boehart) mochte Goeze aus seiner Sicht durchaus gute Gründe haben. In der Situation des allgegenwärtigen Religionszweifels sah er sich in der Pflicht eines kirchlichen Amtsträgers, Kirchenlehre und Kirchenwesen mit allen apologetischen und publizistischen Mitteln im verfassten Bestand zu sichern, um dem drohenden Untergang des reformatorischen Glaubens, der christlichen Religion und letzten Endes der Religion überhaupt zu wehren. Diese Position hat er konsequent durchgehalten, ohne freilich zu erkennen, wie sehr sich der Zweifel selbst in der apologetischen Selbstbehauptung eingenistet hatte. Seine Abwehrstrategie der Schadensbegrenzung verhinderte den Prozess neuer konsensfähiger Wahrheitsfindung. Und Semler entzog sich dem Feuer der historischen Kritik, indem er die Bibel der Historie überantwortete und die innere Wahrheit der christlichen Religion auf eine vernünftige Moralität und die Theologie auf eine undogmatische, vernünftige Denkungsart reduzierte - beide Positionen antiquierten sich im Fragmentenstreit zu Auslaufmodellen und vermochten nicht länger dem Anspruch der Vernunft wie des christlichen Glaubens genügen.

Bleibt Lessings Frage nach der „inneren Wahrheit“ des Glaubens und seine Suche nach einem, der dem Ideale eines echten Verteidigers der Religion nur eben so nahe käme“ wie der Fragmentist dem „Ideale eines echten Bestreiters der Religion“⁷⁰.

Als der „Liebhaber der Theologie“ von der Zensur einen Maulkorb versetzt bekam, besann er sich von neuem seiner „Kanzel“, dem Theater. Anti-Goeze, letzter Akt, hat man das Drama „Nathan der Weise“ genannt. Ein ebenso frommer wie weiser Jude

⁶⁸ Zu Goezes publizistischer Doppelstrategie vgl. BOEHART, a.a.O. 455ff.

⁶⁹ So BOEHART, (Anm. 14), 200

⁷⁰ H 7, 460

als Inkarnation der „inneren Wahrheit“ der christlichen Religion? Ausgerechnet ein Klosterbruder bringt das befremdlich Überraschende an den Tag: „Nathan! ... Bei Gott, Ihr seid ein Christ, ein besserer Christ war nie!“ Doch Nathan behält die Entdeckung nicht für sich: „Was Mich Euch zum Christen macht, das macht Euch mir zum Juden“⁷¹. „Nathans Gesinnung gegen *alle* positive Religion“ schrieb Lessing in der Vorrede „ist von jeher *die meinige* gewesen“.⁷²

Was immer Lessings Gesinnung war - Kennzeichen der „inneren Wahrheit“ hat er im Fragmentenstreit wie im Nathan durchaus markiert: Sie ist erstens eine jeder geschichtlichen Gestalt von Religion *bleibend vorausgesetzte Wahrheit*, die ihre Konkretion in Theologie und Kirche ermöglicht, aber auch kritisch transzendiert.⁷³ Sie ist zweitens eine *dialogisch verbindende, versöhnliche Wahrheit*, die sich weder ein für alle Mal auf Satzwahrheiten und Wahrheitsansprüche verfestigen noch ins rein Individuelle, Beliebige verflüssigen lässt - mit Lessings Worten, eben „keine wächserne Nase, die sich jeder Schelm nach seinem Gesichte bossieren kann, wie er will“⁷⁴. Kurzum: Sie ist ein Bewegtwerden durch das, was den Glauben wahr macht und zu neuer Bewahrheitung in Lehre und Leben drängt, im Dialog mit dem geschichtlichen Erbe und gegenwärtigen Wahrheitsansprüchen, zwischen Tradition und Zukunft nicht nur der Theologie.⁷⁵

In dieses „Dazwischen“ hat sich Lessing mit den Fragmenten und seinen eigenen Zwischenrufen eingemischt, damit sich die „innere Wahrheit“ des christlichen Glaubens in Theorie und Praxis entäußere und zur gewinnenden Wahrheit werde. Er mutet der Theologie zu, ihren eigenen Anspruch einzulösen, dass Wahrheit frei macht: indem sie die innere Wahrheit des christlichen Glaubens nicht durch Exkommunikation des Zweifels, sondern im kritischen Dialog von neuem vergewissert. Sie bedarf der Aufklärung⁷⁶, weil sie nicht selbst über ihre Wahrheit verfügt, und traut dieser Wahrheit zu, auch den Zweifel aufzuklären. Das ist meine fragmentarische Bilanz des denkwürdigen Streits um einen Trojaner und seinen Pflegevater zwischen Tradition und Zukunft - nicht nur in Hamburg.

⁷¹ Nathan IV/7, H 2, 317

⁷² LM XVI, 444

⁷³ Vgl. Lessings „Wahrheitsapostrophe“ in der Duplik, H 8, 32f.

⁷⁴ H 8, 150

⁷⁵ Vgl. GERHARD FREUND, „Erkenntliche Wahrheit. Anregungen Lessings zum Dialog zwischen Christen und Juden“, in: *Lessing und die Toleranz*. Beiträge der vierten internationalen Konferenz der Lessing Society in Hamburg vom 27. bis 29. Juni 1985. Sonderband zum Lessing-Yearbook. Hg. v. P. FREIMARK u.a., München 1986, 142f.

⁷⁶ Nach H. Schultze ist Lessings Begriff der inneren Wahrheit geeignet, „die Sache der Aufklärung als Sache der Theologie selbst zu betreiben, um die Wahrheit des Christentums zum Leuchten zu bringen.“ SCHULTZE, (Anm. 46), 183.