



⇒ **Stefan Schick**

Zur Herausforderung der Vernunft durch den Glauben. Hannes Kerber klärt die Aufklärung mit Lessing über ihre Voraussetzungen und Grenzen auf

Der sogenannte *Fragmentenstreit* bestimmt nicht nur das Lebensende Lessings, sondern stellt auch einen Höhepunkt in der Debatte zwischen protestantischer Orthodoxie auf der einen und der Aufklärung auf der anderen Seite sowie eine der wichtigsten theologischen Kontroversen des 18. Jahrhunderts überhaupt dar. Anlass dieses Streits war die posthume Herausgabe einzelner Teile der *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes* des Orientalisten Hermann Samuel Reimarus durch Lessing in den Jahren zwischen 1774 und 1778 unter dem Titel *Fragmente eines Ungenannten*. Die ohne Nennung des Autors herausgegebenen sieben Fragmente formulieren eine teils radikale Kritik an der Bibel zu Gunsten einer natürlichen Religion der Vernunft. Die Reaktionen auf die Herausgabe sind entsprechend heftig. Es erscheinen etwa einhundert Kritiken und Schmähchriften (vgl. 8), die sich nicht nur gegen die Fragmente selbst, sondern auch und teilweise primär gegen ihren Herausgeber richten. Lessing reagiert auf diese Angriffe mit mehreren Gegenschriften, deren literarischen Schlusspunkt Lessings *Nathan der Weise* bildet.

Ob es sich beim Fragmentenstreit, wie vom Verfasser behauptet, tatsächlich um die »philosophisch vielleicht anspruchsvollst[e], theologisch jedenfalls folgenschwerst[e] Kontroverse im Deutschland des 18. Jahrhunderts« handelt (7), kann, was den philosophischen Anspruch angeht, angesichts des 1785 einsetzenden Spinozastreits sowie des ebenfalls noch ins 18. Jahrhundert fallenden Atheismusstreits freilich bezweifelt werden. In jedem Fall beweist Kerbers Monographie in eindrucksvoller Weise, dass die Forschung das philosophische, historische

und theologische Potenzial dieses Streits noch keineswegs ausgeschöpft hat. Kerbers beeindruckend »minutiöse Analyse« (19) und akribische Lektüre zentraler Texte Lessings und seiner Gegner einerseits sowie seine

Hannes Kerber (2021): Die Aufklärung der Aufklärung. Lessing und die Herausforderung des Christentums, Göttingen: Wallstein Verlag. 286 S., ISBN 978-3-8353-3991-0, EUR 34,00.

DOI: 10.18156/eug-1-2024-rez-7

gelehrte Kenntnis des historischen Kontextes und deren Verzahnung mit aktuellen Positionen der Theologie und Philosophie andererseits führen dem Leser die Notwendigkeit einer Neubewertung der Intentionen und Argumentationen Lessings vor Augen. In eins damit werden auch die Reichweite und die Grenzlinien der Vernunft in der Auseinandersetzung zwischen religiösem Glauben und aufklärerischer Religionskritik neu bestimmt. Nach Kerber tritt Lessing im Fragmentenstreit nämlich nicht als Kritiker der christlichen Offenbarungsreligion zu Gunsten einer natürlichen Religion der Vernunft auf – im Gegenteil. Vielmehr zeige Lessing, dass den »Abwehrkräften der Orthodoxie deutlich mehr [zuzutrauen sei] als der Angriffsstärke der Aufklärung« (9). So intendiere Lessing mit der Publikation der Fragmente eigentlich die Provokation einer anspruchsvollen orthodoxen Gegenreaktion. Damit verbunden sei jedoch gleichzeitig eine Kritik Lessings an der Orthodoxie seiner Zeit, die diese zu einer durch Wunder bestärkten Vernunft stilisiere und die Aufklärung umgekehrt zu einem vernünftelnden Glauben degradiere. Ziel Lessings ist also nach Kerber die Wiederherstellung der orthodoxen Theologie, da Lessing die zeitgenössische Orthodoxie für unzulänglich halte, aber ebenso die Auslotung der Möglichkeiten religionskritischer Aufklärung.

Insgesamt umfasst die Schrift Kerbers vier Teile, die jeweils eine bestimmte Phase im Fragmentenstreit thematisieren: die Auseinandersetzung mit Schumann in *Über den Beweis des Geistes und der Kraft* (1777) (I); die Auseinandersetzung mit dem Hamburger Hauptpastor Goeze, der anders als Schumann nicht primär die Fragmente des Ungenannten, sondern Lessings *Gegensätze des Herausgebers* als unchristlich kritisiert (85), anhand der *Gegensätze* und der *Axiomata* (II); die Auseinandersetzung mit Goeze in *Nöthige Antwort auf eine sehr unnöthige Frage des Herrn Hauptpastor Goeze* (III); und die literarische Bewältigung des Fragmentenstreits im *Nathan* (IV):

ad I) Versucht der lutherische Theologe Johann Daniel Schumann mit seiner auf 1778 datierten Schrift *Ueber die Evidenz der Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion* Partei gegen die Fragmente und für die Orthodoxie zu ergreifen, so macht sich Lessing in seiner Replik, wie Kerber zeigt, Schumanns Position gerade deshalb zu eigen, um an ihr das Scheitern der orthodoxen Apologetik nachzuweisen. Dabei diagnostiziert Lessing gleichsam das *proton pseudos* der zeitgenössischen Orthodoxie, nämlich das grundsätzliche Missverständnis des religiösen Glaubens als theoretisches Fürwahrhalten bestimmter historischer Tatsachen, der biblischen Erzählungen. Schumann ignoriert, dass der christliche Glaube einen Gewissheitsmodus *sui generis* darstellt, der

sich sowohl vom historischen Tatsachenwissen als auch von der logisch-mathematischen demonstrativen Gewissheit unterscheidet. Schumann dagegen setzt den Maßstab der Vernunftgewissheit als paradigmatische Norm auch für den christlichen Glauben voraus, so dass der christliche Glaube ihm graduell gleichgestellt werden müsste (vgl. 47).

Lessing intendiert nun nach Kerber weder eine »rationalistische Reduktion des Offenbarungsbegriffs« (78) auf dessen rationale Vernunftgehalte noch auf das »Kinderchen, liebt Euch!« aus dem apokryphen Evangelium des Johannes. Vielmehr will Lessing zeigen, so Kerber, dass die Entgegensetzung von historischer Gewissheit und Vernunftevidenz den eigentümlichen Charakter des christlichen Offenbarungsglaubens von vornherein verfehlt und durch die »emphatische Orientierung an ›Gewißheit‹« verstellt (34). Die Rechtfertigung des christlichen Glaubens komme nur aus dem Glauben selbst und sei ein Geschenk der Gnade, es handle sich nicht um eine Leistung des Gläubigen. Demonstrierte Evidenz könne nicht das Fundament für das Wagnis des Offenbarungsglaubens, das *sacrificium intellectus*, sein (68).

Auf Grund ihres Missverständnisses des christlichen Glaubens ergibt sich für zeitgenössische Theologen wie Schumann die scheinbare Notwendigkeit, die historische Evidenz der in den Evangelien dargestellten Geschehnisse der mathematischen Evidenz gleichzusetzen. Die Gewissheit des christlichen Glaubens muss sich im Sinne dieser »Evidenztheologie« (35) dann aus einer unwidersprechlichen Beweisführung ergeben. Diese Beweise sind bei Schumann die in den Evangelien verbürgten Wunderwerke sowie die Erfüllung der alttestamentarischen Weissagungen in Jesus Christus.

An diesem nur von ihr selbst erhobenen Evidenzanspruch muss die zeitgenössische Orthodoxie nach Lessing notwendig scheitern. Gegen Schumanns Versuch, die Differenz zwischen der bloßen Wahrscheinlichkeit historischer Tatsachen und der Gewissheit mathematischer und logischer Demonstrationen zu verwischen, weist Lessing nach Kerber nach, dass menschliche Zeugnisse bloß Wahrscheinlichkeiten, aber keine demonstrativen Gewissheiten begründen können, da historische Tatsachen und notwendige Vernunftwahrheiten durch den berühmten »garstigen breiten Graben« getrennt sind (42). Mit historischen Mitteln lässt sich deshalb keine absolute Gewissheit der Wahrheit der christlichen Religion begründen. Vielmehr setzt die Gewissheit der historischen Wahrheit der Evangelien den Glauben als das innere Zeugnis des Heiligen Geistes voraus (vgl. 74).

Gleichzeitig, so Kerber, deckt Lessing an Schumanns Inanspruchnahme des Apostels Paulus und des Kirchenvaters Origines (vgl. 20) auch die illegitime Berufung der zeitgenössischen Orthodoxie auf die frühere christliche Orthodoxie auf. Die versuchte Transformation des Glaubensbegriffs in »notwendige Vernunftswahrheiten« (55) sei nicht Ziel des christlichen Glaubens, sondern der zeitgenössischen Pseudo-Orthodoxie. So kritisiert Lessing Schumann nicht wegen dessen vermeintlich naivem Wunderglauben, sondern auf Grund seiner notwendig scheiternden Vermittlung der Orthodoxie mit der diskursiven Methodik der Aufklärung, die Orthodoxie und Aufklärung konfundiert. Für das wirklich orthodoxe Christentum begründe das Zeugnis des Heiligen Geistes (*testimonium internum Spiritus Sancti*) (52) als Glaubensgewissheit die Überzeugung von der historischen Wahrheit der Evangelien und nicht umgekehrt. Der Geschichtsbeweis hat hingegen nur eine propädeutische und apologetische Funktion (vgl. 51; 131).

Schumann und die zeitgenössische Orthodoxie verkehren also die Ordnung des Glaubens. Die Berufung auf die alte Orthodoxie ist auch insofern unzulässig, als sie die veränderte historische Situation und die zeitgenössische historische Distanz zu den Wundern ignoriert. Während die Zeitgenossen Christi dem unmittelbaren Augenschein vertrauen konnten, ist Schumann selbst auf Hörensagen angewiesen. Origines hingegen gehe nicht von den neutestamentarischen Wunderwerken aus, sondern von den Wundern, die sich zu seiner eigenen Zeit ereigneten (vgl. 30).

ad II) Kerbers Analyse der ersten Phase der Auseinandersetzung Lessings mit Goeze stellt Lessings wirkmächtige, auf Paulus zurückgehende Unterscheidung von Geist und Buchstabe ins Zentrum. Diese erlaubt nach Lessing eine Zurückweisung der Kritik des Ungenannten (vgl. 82f.) und die Wiederherstellung einer anspruchsvollen Orthodoxie. Lessing opponiere damit sowohl gegen die aufklärerische Religionskritik als auch gegen die zeitgenössische orthodoxe Apologetik. Das unmittelbare, innere Zeugnis des Heiligen Geistes ist nach Lessing der Geist des christlichen Glaubens, den sein Buchstabe, die Heilige Schrift, nicht ersetzen kann (vgl. 90).

Die christliche Wahrheit könne deshalb nicht von den Evangelien abhängen, vielmehr könne nur Gott selbst den rechtfertigenden Glauben erzeugen, indem er sich in der Person des Heiligen Geistes im Inneren des Menschen offenbart. Kein Beweis könne die Gewissheit von der Wahrheit der Offenbarung begründen (vgl. 100). Der Glaube ist keine Leistung des Menschen, kein Gegenstand seiner vernünftigen Einsicht und seines Fürwahrhaltens, sondern das Zeugnis des Heiligen Geistes

als Gabe Gottes. Wer sich auf dieses Zeugnis verlässt, muss die Angriffe der Religionskritik nicht fürchten, da diese Grundlage des Glaubens von der Aufklärungskritik nach Kerber gar nicht getroffen werden kann. Die aufklärerische Wunder- und Bibelkritik erreiche nämlich nicht den Geist des Christentums als Grundlage des Glaubens, sondern nur dessen Buchstaben (vgl. 104; 108).

Nur weil die zeitgenössische Orthodoxie die Trennung von Geist und Buchstabe ignoriert, könne und müsse die aufklärerische Religionskritik glauben, mit dem Buchstaben auch den Geist zu treffen. Sowohl Goeze als auch der Ungenannte halten Einwürfe gegen die Bibel für Einwürfe gegen die christliche Religion selbst. Die christliche Religion steht und fällt dann mit der Bibel. Aus Lessings Sicht treffen die Einwürfe aber nur Goezes Lehre von der Verbalinspiration und der Unfehlbarkeit der Heiligen Schrift, die nicht einmal notwendiges Element der protestantischen Dogmatik seien (vgl. 114f.). Die Berufung auf den unergründlichen Gott kann die Kritik des Ungenannten hingegen entkräften. Das innere Gefühl der Christen ist so nach Kerber für Lessing die durch jegliche Kritik uneinnehmbare Festung des Christen, auf der die Gewissheit von der Wahrheit der Religion gründet (vgl. 143f.). Allerdings müsse die Theologie umgekehrt auf jegliche Interpretation und Argumentation Verzicht leisten. Diese Bescheidenheit der älteren Theologie sei Goeze und der zeitgenössischen Orthodoxie jedoch unbekannt (vgl. 136).

Entscheidendes Element des christlichen Glaubens ist nach Kerber bei Lessing also das Gefühl und nicht die Vernunft. Den inneren Gefühlen korrespondiert dabei eine innere Wahrheit, beide zusammen machen die subjektive und die objektive Seite des christlichen Glaubens aus. Nach Kerber findet deshalb bei Lessing keine perspektivische Relativierung und keine Verinnerlichung des Christentums statt (vgl. 145ff.).

Es ließe sich freilich fragen, ob die Überzeugungskraft der auf diese Weise von Kerber rekonstruierten Konzeption Lessings nicht wesentlich darauf beruht, dass wir es bei Goeze doch eher mit einem spekulativen Leichtgewicht zu tun haben. Müsste Lessing nicht zumindest zeigen, wie einem ganz inneren, subjektiv-individuellen Gefühl überhaupt Wahrheit korrespondieren kann, wenn doch Wahrheit nicht sinnvoll ohne Allgemeinheit und Kommunikabilität gedacht werden kann? Impliziert dieser Glaube mit seiner Selbstimmunisierung nicht von vornherein dessen völlige Irrelevanz? Bei dieser sich jedem Zugriff der Vernunft entziehenden, radikalen Innerlichkeit könnten die verschiedenen Gefühle der einzelnen gläubigen Individuen nicht einmal mehr unter den gemeinsamen Begriff des Glaubens gebracht werden. Insgesamt

erinnert die rekonstruierte Position doch etwas an den von Kant einige Jahre später (1796) kritisierten vornehmen Ton der Berufung auf ein Gefühl, das mir niemand streitig machen kann, das man aus eben diesem Grund aber auch besser für sich behalten sollte.

ad III) Da Goeze Lessing verdächtigt, das Christentum auf die natürliche Religion zu reduzieren, verlangt Goeze von Lessing ein vollständiges persönliches Glaubensbekenntnis dessen, was er unter dem Christentum versteht (vgl. 153f.). Diese Bekenntnisforderung ist freilich politisch äußerst gefährlich für Lessing. So beantwortet Lessing die Frage, was er unter der christlichen Religion versteht (nicht, was er davon glaubt), im wörtlichen Sinne: den unbedingten Dogmenbestand, wie er in den Glaubensbekenntnissen der ersten vier Jahrhunderte des Christentums, nämlich im Apostolischen und im Athanasischen Glaubensbekenntnis, bestimmt ist. Der Inbegriff der Glaubenslehre ist die *Regula fidei*, nach Lessing der wahre Fels, auf den die Kirche gebaut ist, nicht Petrus oder die Schrift. Als innere Wahrheit des christlichen Glaubens geht der Wahrheitsanspruch der *Regula fidei* hinter die Schrift zurück und würde auch deren Vergehen überdauern (vgl. 170f.).

Goeze hingegen beschränkt die Wirkung und Wirksamkeit des Heiligen Geistes auf das apostolische Zeitalter und lässt die Heilige Schrift an dessen Stelle treten (vgl. 176). Die Wirklichkeit des Heiligen Geistes ist damit nach Goeze eine Sache der Vergangenheit, für Lessing hingegen die notwendige Bedingung des Offenbarungsglaubens. Für Lessing verdeckt die Position Goezes die wahre Quelle des christlichen Wahrheitsanspruchs und verhindert so die Auseinandersetzung zwischen Orthodoxie und Aufklärung, da der eigentliche *status controversiae* verstellt wird: die innerliche Erfahrung des Gläubigen. So kann nur Gott den Glauben garantieren, es gibt keine äußere, vermittelbare Beglaubigung oder Rechtfertigung durch die Vernunft (vgl. 187ff.). Der Heilige Geist verwirklicht sich immer wieder selbst in der Glaubensregel.

Kirche und Theologie verlieren dadurch ihren Primat gegenüber der Erfahrung des Individuums (vgl. 197). Damit stellt sich Lessing nach Kerber zugleich in Opposition zur zeitgenössischen Orthodoxie und zur Religionskritik der Aufklärung. Da die Offenbarungserfahrung der Interpretation und Artikulation bedürfe, könne die Kritik hier einsetzen. Aber das innerste Gefühl des christlichen Glaubens sei eine uneinnehmbare Festung (vgl. 207). Das Christentum sei so zugleich herausgefordert als auch Herausforderung.

ad IV) Wie Goeze gegenüber Lessing, so stellt auch der Sultan dem Nathan mit der Frage nach seinem Glaubensbekenntnis eine Falle. Nathans Antwort auf diese Zumutung Saladins, die berühmte Ringparabel, bildet in Szene III/7 in gewissem Sinne das Zentrum des Dramas. Darin werden die historischen Beweise für die Offenbarungsreligionen gegenüber dem »aktuellen Glaubensvollzug«, in dem der Ring seinen Geist und seine Kraft in der Gegenwart zeigt, marginalisiert (vgl. 218). Die Wahrheit der Religionen muss sich performativ aus sich selbst erweisen. Auf diese Weise bietet die Parabel eine praktisch-politische Lösung für ein theoretisch-theologisches Problem. Aus Sicht der Theologie bedeutet dies jedoch eine funktionalistische Trivialisierung der theologischen Wahrheitsfrage und eine unlutherische Werkgerechtigkeit (vgl. 222f.).

Deshalb muss die Szene III/7 nach Kerber im Kontext betrachtet werden. Der Blick sei zunächst auf den arithmetischen Mittelpunkt des Dramas, die Szene III/6, zu richten, das einzige Selbstgespräch Nathans. Denn diese Szene mache deutlich, dass Nathan vor dem Sultan – wie Lessing gegenüber Goeze – *nicht* sein persönliches Glaubensbekenntnis ablegt. In IV/7 hingegen berichtet Nathan von seiner religiösen Erfahrung, die in der Unterwerfung unter den Ratschluss Gottes resultiert: »ich will! Willst Du nur, daß ich will!« (229) Die religiöse Erfahrung Nathans geht so einher mit der totalen Absage an den Eigenwillen und der unbedingten Unterwerfung der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens und den Willen Gottes (vgl. 233f.). Die Gnade Gottes wird nach Kerber ganz der Verfügungsmacht des Menschen entzogen, der Glaube allein auf eine unvertretbare, individuelle Glaubenserfahrung gegründet. Allerdings habe die Szene, wie Kerber feststellt, bereits die sprachlich vermittelte Interpretation dieser unmittelbaren Erfahrung in der Erinnerung zum Gegenstand. An dieser Interpretation, aber erst an dieser, können nun nach Kerber die aufklärerische Kritik und Deutung ansetzen. So kann die Philosophie die Glaubenserfahrung Nathans im Sinne Spinozas etwa als Anerkennung der Notwendigkeit interpretieren.

Publikationen zum Thema Aufklärung erleben seit einigen Jahren eine Konjunktur. Darunter finden sich sowohl scharfe Kritiken der Aufklärung etwa aus postkolonialer Perspektive (z.B. D. N. Hasse) wie umgekehrt auch Forderungen nach einer neuen Aufklärung (etwa C. Pelluchon; M. Gabriel). Beiden Positionen ist gemeinsam, dass sie das Denken der historischen Aufklärung in gewissem Sinne für überholt oder aktualisierungsbedürftig halten. Dagegen gibt es verstärkt Studien, die zugleich um die historische Erforschung der Aufklärungsphilosophie

bemüht sind und entweder die in ihrem Theoriepotenzial noch gar nicht erschöpfte Radikalität und Aktualität bestimmter Aufklärungsströmungen ins Zentrum stellen (J. Israel) oder die Ressourcen für eine über sich selbst aufgeklärte, ›andere‹ Aufklärung in der Philosophie der Aufklärungszeit selbst entdecken und zur Geltung bringen (B. Sandkaulen).

Die Monographie von Hannes Kerber verbindet in vorbildlicher Weise das Beste der genannten Forschungen zur historischen Aufklärung: gediegene historisch-philologische Aufklärungsforschung und systematische Aufklärungskritik im Sinne einer Aufklärung über Aufklärung, die sich aus der Anerkennung und Akzeptanz der Herausforderungen und Provokationen eines Anderen der Vernunft – in diesem Falle des christlichen Offenbarungsglaubens – ergibt. Dabei hat Kerber keine Hemmungen, sich über die disziplinäre »Grenzpolizei« (A. Warburg) hinwegzusetzen und Theologie, Philosophie und Literaturwissenschaft in äußerst produktiver Weise zu konfrontieren. Die sachliche Notwendigkeit hierfür zeigt bereits der Untertitel seines Werkes: »Herausforderung des Christentums«. Einerseits ist aufklärerische Vernunft, wie Lessing zeigt, durch den religiösen Glauben herausgefordert, andererseits ist dieser durch jene zur Selbstverständigung herausgefordert. So ist dieses Buch sowohl philosophiegeschichtlich als auch systematisch selbst ein Beitrag zur Aufklärung im allerbesten Sinne.

Stefan Schick, *1979, Prof Dr. phil., Institut für Philosophie, Universität Leipzig (stefan.schick@uni-leipzig.de).

Zitationsvorschlag:

Schick, Stefan (2024): Rezension: Zur Herausforderung der Vernunft durch den Glauben. Hannes Kerber klärt die Aufklärung mit Lessing über ihre Voraussetzungen und Grenzen auf (Ethik und Gesellschaft 1/2024: Geteilte Wirklichkeiten). Download unter: <https://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2024-rez-7> (Zugriff am [Datum]).



ethikundgesellschaft
ökumenische zeitschrift für sozialethik

1/2024: Geteilte Wirklichkeiten

Manuela Wannemacher
 Konstruktion und Kontingenz. Sozialethische Überlegungen

Katja Winkler
 Selektive Kontextualisierung als Wirklichkeitskonstruktion. Das Beispiel des postkolonialen Antisemitismus

Theresa Klinglmayr
 Resonanzräume schaffen: Interkulturalität zwischen machtvollen Diskursen und sozialer Praxis

Philipp Rhein
 Erfahrung (in) geteilter Wirklichkeit. Drei kritische Anmerkungen zum Erfahrungsbegriff in unserer Gegenwart

Barbara Engelmann
 ›Schwarzer Feminismus‹ – zur Notwendigkeit und Herausforderung einer intersektionalen Perspektiverweiterung theologischer Anthropologien

Simon Reiners
 (Re-)configuring Forms of Life »after the End of the World«. Encountering Rahel Jaeggi's Nature/Culture Dualism in the Anthropocene

Hendrik Stoppel
 In den Höhlen der Macht. Mit Hans Blumenberg verschwörungstheoretischen Wirklichkeitsbegriffen auf der Spur