

der Geschichtlichkeit die Kluft zwischen dem Soziologismus und dem Normativismus, dem empirischen Realismus und dem begrifflichen Idealismus bestehen bleiben wird. In Frankreich und Italien vor allem hat man versucht, durch die Theorie der Institution (Maurice Hauriou, Santi Romano) diese Kluft zu überwinden, indem man das Recht nicht durch abstrakte Normen, sondern durch eine in der Institution verkörperte „Idee“ zu erklären versuchte. Diese schöpferische Theorie ist in Deutschland nicht unbekannt geblieben (vgl. z. B. *Institution und Recht*, hrsg. v. Roman Schnur, Darmstadt 1968), man hat ihr aber noch nicht genügende Beachtung geschenkt.

Zum Schluß möchte ich nochmals zu dem Buch von Rodríguez Molinero zurückkehren. Er schließt seine Untersuchung mit der Be-

hauptung, daß wir heute über keine befriedigende, den heutigen Bedürfnissen entsprechende Theorie des Problems Naturrecht und Geschichte verfügen. Dem ist zuzustimmen. Es gibt aber vielleicht ein noch ernsthafteres Problem. Die Rechtsphilosophen unserer Zeit sind sich der Dringlichkeit dieser Frage noch nicht genügend bewußt geworden. Selbstverständlich stellt die „*historia quaerens intellectum*“ ein unmögliches Unternehmen dar. Um dieses Problem endgültig zu lösen, müßte man entweder die Vernunft oder die Geschichte abtun. Es geht nicht um die Suche einer Lösung, sondern um die Eingliederung – nicht allein dem Namen nach – der Geschichtlichkeit in das rechtsphilosophische Denken. Hier liegt eine große und dringliche Aufgabe vor uns.

*José Llompart SJ*

## Literarische und theologische Vernunft

### Lessing und sein Zeitalter

Als Paul Rilla, der Herausgeber einer zehnbändigen Lessing-Ausgabe, am 5. November 1954 starb, fand man unter seinem unveröffentlichten Nachlaß das Fragment eines umfassenden Lessing-Essays, dessen unveränderte Ausgabe Frau Dr. Martina Rilla 1958 besorgte. 1960 erschien dann im Ostberliner Aufbau-Verlag die erste Einzelausgabe dieses Essays, bei der die noch zu Lebzeiten Rillas erfolgten Vorabdrucke von Teilen der Lessing-Biographie sorgfältig berücksichtigt worden sind. Dem Münchener Beck-Verlag verdanken wir, daß nun nach 13 Jahren auch für die Bundesrepublik eine preiswerte Lizenzausgabe in Paperbackform<sup>1</sup> vorliegt, die es ermöglicht, daß ein breiter Leserkreis sich mit dem gewichtigen, wenn auch in seiner Tendenz einseitigen Lessing-Buch Rillas auseinandersetzen kann.

Im Verständnis Rillas bedeutet Aufklärung „die Mündigkeitserklärung der bürgerlichen

Vernunft“ (6), die keinerlei überkommenes Vorurteil anzuerkennen, sich unter keine unvernünftige Autorität – weltliche oder geistliche – zu beugen bereit ist. Von diesem Ansatzpunkt ausgehend, versucht Rilla das Lessingsche Werk wie Leben vor dem Hintergrund seines Zeitalters zu erfassen und in einem stark aktualisierenden Kontext seinen Zeitgenossen – der fünfziger Jahre – zu vermitteln. Schon in der einleitenden Skizze der historischen Situation fällt auf, wie politische Ereignisse seiner Zeit mit jener Lessings zusammengesehen werden: „Deutschland wurde zum Spielball der europäischen Politik, welche nicht aufhörte, aus seiner nationalen Schwäche Nutzen zu ziehen, indem sie die deutschen Fürsten gegeneinander und gegen eine immer ohnmächtigere Reichsgewalt auspielte“ (8). Dieser Gedanke von der politischen Uneinheit Deutschlands taucht immer wieder auf, durchzieht leitmotivartig die gesamte Darstellung und provoziert förmlich zu einer hermeneutischen Fragestellung. Die Lektüre solcher Passagen, die sich auffallend häufen, verweisen auf die Verflechtung des In-

<sup>1</sup> Paul Rilla, *Lessing und sein Zeitalter*. München: Beck 1973. 464 S. Kart. 19,80.

terpreten Rilla mit den Verstehensformen seiner Zeit, deren Deutschland-Frage vermutlich sich beständig mitreflektiert zeigt.

Stärker als bei der nationalen Frage zeigt sich Rillas Bemühen, mit den Mitteln seiner Zeit die Ausdrucksformen einer anderen Zeit aus dieser heraus zu verstehen, wenn er die „echte Aufklärung“ umschreibt als „die Bereitung des Bodens, auf dem der Kampf um die nationale Einheit als Befreiungskampf der bürgerlichen Klasse geführt wird“: „In Lessings Werk und Wirkung begegnen wir den Losungen dieses Kampfes nicht nur in ihrer ersten gültigen Prägung, sondern bereits auf einer Höhe der historischen Besinnung, von der aus das ganze Kampffeld bis zu seinen vorgeschobenen Bastionen zu überblicken ist“ (11). Rilla kommt bei der Betrachtung von Lessings Leben und Werk bereits auf den ersten Seiten seiner Darstellung zu der Einsicht, „daß jeder theoretische, jeder ideologische Standpunkt, den er (Lessing) einnimmt, ein Standpunkt des sozialen Interesses, der nationalen Sorge und infolgedessen der historischen Revision ist. Der Weg, der ihn dahin und dorthin und durch so viele Tätigkeiten führt, verliert sich nie vom Ziel, rückt dem Ziel immer näher“ (12).

Spuren dieses Standpunkts durchwalten Lessings Werk vor allem in Gestalt von zwei Momenten: „Erstens die Entwicklung einer aktiven bürgerlichen Ideologie, wofür die englische und französische Aufklärungsbewegung das Vorbild und Beispiel ist. Zweitens die Anwendung dieser Ideologie auf die nationalen Verhältnisse, wobei das aktivierte bürgerliche Bewußtsein zum Träger eines neuen Nationalbewußtseins wird, in welchem die Idee der Nation, die Idee der nationalen Einheit sich gegen die deutsche Misere empört“ (13). Rilla folgert daraus: „Lessings literarische und ästhetische Theorien bereiten den Boden, auf dem sich die deutsche Klassik über die ausländischen Vorbilder zur nationalen Eigenständigkeit erheben und als nationale Realität wirksam werden kann. Das heißt aber, daß Lessings ideologische Feldzüge den Boden bereiten, auf dem die bürgerliche Vorhut fähig sein sollte, sich gegen die Rück-

schläge einer widerspruchsvollen nationalen Entwicklung zu wappnen“ (13).

Diese ausführlichen Zitate seien entschuldigt mit dem Hinweis, daß es sich hier um Äußerungen eines marxistischen Literaturwissenschaftlers handelt, der nach dem Urteil Wolfgang Harichs „unter den lebenden Kritikern“ nicht nur der DDR, „sondern ganz Deutschlands der größte war“ und dessen Werk Hans Mayer als die „große Lessing-Deutung“ (Klappentext) kennzeichnet. Aus der Sicht Rillas stellt sich dann Erich Schmidt als „der Verfasser einer ganz auf die preußische Geschichtslegende eingeschworenen, doch überaus materialfleißigen Lessing-Biographie“ (32) dar, da werden die „spätbürgerlichen Literarhistoriker“ „von Scherer bis Erich Schmidt und bis zu den Scherer- und Schmidt-Epigonen“ (308 f.) aufs Korn genommen, die beispielsweise den „Laokoon“ nach Rillas Ansicht nicht nur auf das Maß ihrer eigenen „ästhetischen Kopffechtereien“ erniedrigt, sondern auch die Absichten, die Lessing mit der Schrift hatte, „auf das Maß ihres eigenen beamteten Strebertums herabgesetzt“ (132) haben. Entgegen der das Buch durchziehenden Kritik an den spätbürgerlichen Literarhistorikern versichert Rilla: „Unsere Darstellung ist keine Polemik gegen die Lessing-Deutung der bürgerlichen Literaturgeschichte, wie es Mehrings ‚Lessing-Legende‘ ist“ (134).

Die von Rilla wiederentdeckten oder ganz neu gesehenen Aspekte der Lessing-Deutung sind in der Tat zahlreich. Auffallend ist Rillas starke Akzentuierung, Lessing betreibe nationale Pädagogik (163, 400), vor allem „vermöge der Gattung“ Drama. Er sieht ferner in Lessings höchstem Kunstprinzip „Natur und Wahrheit“ bereits die entscheidende theoretische Grundlegung des künstlerischen Realismus (187), ja seine Thesen sind nach Rilla „nicht bloß eine Definition, sondern eine *Verteidigung* des Realismus“ (189) gegen die idealistischen Tendenzen in der Ästhetik etwa Schillers, wo nach Rilla Lessings realistische Begriffspaarung „Natur und Wahrheit“ auseinanderfällt in den Gegensatz von „Wahrheit und Wirklichkeit“ (191). Von besonderer Aktualität ist Rillas Schilderung jener Pro-

jekte Lessings, die zur Hebung des Schriftstellerstands führen sollten, sich gegen das räuberische Nachdruckswesen wandten und sogar den Plan eines Selbstverlags der Autoren propagierten, wie die in Lessings Nachlaß gefundene Skizze „Leben und leben lassen. Ein Projekt für Schriftsteller und Buchhändler“ (242) zeigt. Rillas kühne Gedankenassoziationen und Aktualisierungen versteigen sich sogar zu einer – ein wenig forciert anmutenden – Parallelisierung der „Literaturpolitiker“ (313) Mao Tse-tung und Lessing, nach deren beider Meinung die Volkstümlichkeit der Literatur eine täuschende Versetzung der Schriftsteller in den Stand, in die Umstände des Volks zur Bedingung habe, ja sogar die Verschmelzung der eigenen Gedanken und Gefühle der Schriftsteller mit denen der Arbeiter, Bauern und Soldaten zu einem Körper.

Einen besonderen Stellenwert hat in Rillas Lessing-Buch die Darstellung der religiösen Aufklärung, da gerade Lessing gegen die Koppelung von Vernunft und Offenbarung, gegen die „Neologie“ der Theologen, am schärfsten aufgetreten sei. Sowohl die führenden deutschen Deisten – Nicolai, Mendelssohn, Teller – als auch die bedeutendsten Neologen – Ernesti, Michaelis, Semler – waren nach Rillas Meinung Parteigänger des aufgeklärten Despotismus, und beide Parteien versuchte Lessing aus ihrer Verdeckung herauszulocken: „Sein philosophischer Kampf galt der Verkleisterung von philosophischer und religiöser Weltanschauung“ (348). Aus Rillas Sicht waren die theologischen Materialien Lessings lediglich das Objekt einer philosophischen Prozedur, die bemüht war zu zeigen, wie sich die Frage nach der religiösen Überlieferung in eine philosophische auflöse. Lessings reinliche Scheidung von Philosophie und Theologie bezweckte eine philosophische Deutung der religiösen Entwicklung, in der die stufenweise fortschreitende Entwicklung der Menschheit sich als die Fortbewegung zu einer immer klareren Welterkenntnis darstellte. Auf diese Weise „verwandelte er (Lessing) das retardierende theologische Element der deutschen Aufklärung in ein progressives philosophisches Element“ (352).

Aber zeigen sich nicht gerade an diesem Punkt, da Rilla unentwegt zu zeigen bemüht ist, Lessing spreche über religiöse und theologische Dinge stets als Philosoph (364), die Grenzen Lessings sowohl wie Rillas? Es ist bezeichnend für diese Darstellung, daß der Name des nur um ein Jahr jüngeren Johann Georg Hamann, der ähnlich wie Lessing gegen die Orthodoxie der alten lutherischen Theologie wie auch gegen die religiöse Vernunftideologie einer „neologischen“ Theologie kämpfte, nicht ein einziges Mal erwähnt wird. Nach Rudolf Ungers großem Hamann-Buch von 1911 hätte man mit Recht vermuten dürfen, daß jede diesem Werk nachfolgende Darstellung von Lessings Zeitalter den Namen Hamanns zumindest erwähnen würde. Vor dem Hintergrund eines solchen Versäumnisses wird man Rillas Worten und Ausführungen mit größerer Skepsis begegnen müssen, vor allem dann, wenn er den Fortschritt der bürgerlichen Forschung als einen „Fortschritt zur Unehrlichkeit“ (390) nennt und deren wissenschaftliche Argumente bezeichnet als „die Argumente einer fachwissenschaftlich und terminologisch sich behagenden Beschränktheit, die einfach nicht lesen kann, was geschrieben steht“ (391).

Die von Rilla unentschuldigbar offengelassene Lücke versucht ein ebenso – nur in entgegengesetzter Richtung – engagiertes und von jeglicher wissenschaftlicher Fußnote gleichermaßen freies Buch zu schließen, nämlich Gerhard Nebels Hamann-Monographie<sup>2</sup>. Aus jeder Zeile, aus jedem Wort spricht Nebels tiefe Verehrung, die er für Hamann, ähnlich wie Rilla für Lessing, empfindet, den großen „Magus in Norden“. Nebels Sympathisieren zeigt sich vor allem in der Hamann verwandten Art zu schreiben, indem er die sachliche Auseinandersetzung mit Positionen der Hamann-Forschung und -Deutung, von Hegels berühmter Rezension angefangen bis zu Unger und Nadler, regelmäßig unterbricht mit Aktualisierungen, die im Grund auf eine großangelegte Konfrontation unserer heutigen –

<sup>2</sup> Gerhard Nebel, Hamann. Stuttgart: Klett 1973. 356 S. Lw. 36,-.

nach der kantischen und der linkshegelianischen – „dritten“ mit jener ersten Aufklärung hinauslaufen: ein Stilprinzip, modern gesprochen gleichsam die innere Struktur von Nebels Hamann-Buch. „Ich verstehe Hamann als den Gegner der Aufklärung, ich beschäftige mich mit ihm, um meiner aufgeklärten Epoche Herr zu werden“ (21). „Ontologische Armut, also die Einengung auf die Realität“ (28), ist es vor allem, was Nebel unserem Jahrzehnt vorzuwerfen hat.

Dabei unterscheidet er Realität ebenso subtil von Wirklichkeit wie – in parallelisierter Entsprechung und Zuordnung – Vernunft von Verstand: „In meiner Terminologie bewegt sich der Verstand in der Realität und nur da, wo er an die Wirklichkeit stößt oder auf sie übergreift, wird er zur Vernunft“ (248). Wirklichkeit bedeutet für ihn – wie für Hamann – „Wahrheit des Seinsgefüges“ (95), eine von Gott durchwaltete Natur, den unpunktierten Gottesnamen. Deshalb gibt es für Nebel – wiederum wie für Hamann und Ernst Jünger – den Unterschied von „der Poesie der Wirklichkeit und der Literatur der Realität“ (78). Verstand – Realität – Literatur ist die eine Reihe, der die andere entgegengesetzt wird: Vernunft – Wirklichkeit – Poesie, beide Reihen in der Zuordnung einer Ahnenreihe: Spinoza, Hegel, Heidegger dieser, Bacon und Marx jener. Wirklichkeit bedeutet für Nebel-Hamann transzendierende Sinnlichkeit anstelle von transzendenzlosem Verstand; und Wahrheit der Natur bedeutet – wiederum für beide – nicht Gravitation, sondern Herablassung Gottes (103). Sie wird deshalb nicht als Literatur, sondern als Poesie adäquat erfaßt, und der Schöpfer, Gott, als ihr Dichter. Sprache ist somit für Hamann, die – mit der Ausnahme Luthers – „am meisten von der Transzendenz durchdrungene und geknechtete Gestalt der deutschen Tradition“ (11), „Widerfahrnis der Transzendenz“, die Nebel – durchaus im Sinn Hamanns – als das „sich herunterlassende Entgegenkommen Gottes“ (65) deutet.

Es muß an dieser Stelle – entgegen allen sympathischen Seiten von Nebels Hamann-Buch – kritisch angemerkt werden, daß, vielleicht ähnlich wie gelegentlich bei Hamann,

auch bei ihm Sprache als Widerfahrnis befangener Menschlichkeit begegnet: etwa die Ausfälle gegen Karl Barth, wo von „quarkhafter Breitgetretenheit“ (118) seiner „Kirchlichen Dogmatik“ die Rede ist, von „unerträglicher Intoleranz“, von „einem ungeprüft ausgesprochenen Vorurteil“, von „einer kaum glaubhaften Unbildung“ (119); oder die Hiebe auf Jürgen Moltmann und Johann Baptist Metz, die „Verderber“ (86), ja auf die gegenwärtige Theologie insgesamt, deren führende Repräsentanten mit lechzenden Zungen hinter der Mode herliefen, „männliche Mannequins, Theologie als Haute Couture, Buhlereien um Physik und Technik, um Marxismus und Psychoanalyse, um Progressivität und Revolution ...“ (86). Nebel wünscht der modernen Theologie nichts mehr „als eine Dosis Hamannscher Gleichnislust“ (100) – aber sind es nicht eben Moltmann und vor allem Metz, die für eine narrative Theologie und Soteriologie plädieren, weil – mit Nebels eigenen Worten und im Sinn Hamanns – „Gott sich nicht in Begriffen der philosophischen Vernunft darstellt, vielmehr in Erzählungen und Anthropomorphismen, die auch das Volk versteht“ (125)?

Schade, daß Nebels Aktualisierungen von Hamanns Bedeutung für unsere „dritte“ Aufklärung stellenweise in die extreme Form einer gleichsam Handkeschen Publikumsbeschimpfung gekleidet sind; sie verstellen dadurch unsinnigerweise die insgesamt zutreffende, luzide Interpretation von Hamanns Werk und Leben, jener aus aller Fixiertheit ausbrechenden Genialität (129), die erst in der Konfrontation mit Lessing, vor allem wie ihn Karl Rilla sieht, für uns verständlichere, klarere Konturen gewinnt. Bei aller Unterschiedlichkeit der von Nebel und Rilla gewählten Ausgangspositionen für ihre Darstellungen eines faszinierenden Jahrhunderts, mit Hamann und Lessing im Vordergrund und Nahhorizont, treffen sich doch ihre Bücher im Gesamtverständnis der Aufklärung, freilich von einem jeweils anders motivierten Erkenntnisinteresse geleitet: „Die Aufklärung“ – schreibt Nebel – „bestimmt sich also als die Scheinheiligkeit Lessings, sodann als Religionshaß

der sich autonom vorkommenden Vernunft und drittens als Bewegung, die die Revolution heraufbringen wird, und diese wird von Hamann abgelehnt, obwohl er seinen König nicht verehrt“ (134). Die Verifizierung dieses Epochenbegriffs jedoch wird demonstriert an gleichsam diametral entgegengesetzten Protagonisten, von denen der eine eine mächtige Gestalt des Glaubens ist (183), „eine starke Muskel des Herzens im großen Körper Gottes“ (Herder über Hamann, 157), für den Christ und Poet Synonyme sind (185), das Ereignis des Schönen eine Tat Gottes (191), ja „der theonom denkt und keine Wahrheit außerhalb oder gar oberhalb der Offenbarung kennt“ (305); der andere hingegen ist transszendenzlos, der bei der Schändung der göttlichen Heiligkeit gleichsam ertappt wird (222), für den „die Wahrheit der Offenbarung die Selbstentfaltung der menschlichen Vernunft (309) bedeutet, der „mit seiner Aufteilung der Wahrheiten die elementarste Voraussetzung der Christlichkeit nicht erfüllt“ (314).

So wird man, um des besseren Verständnisses der Aufklärung wegen, beide Bücher gleichsam synoptisch zusammenlesen müssen,

Bücher im übrigen, die in ihrer kongenialen Anlage und Ausführung vieles gemeinsam haben: die Engagiertheit am Objekt, an der Idee; den luziden Stil; den bewußten Verzicht auf jegliche den Erzählduktus behindernde wissenschaftliche Anmerkung, trotz aller Fundiertheit und Begründung des Urteils; die vorwaltende Tendenz zur Konfrontation mit unserem Jahrzehnt; die zum Teil forcierte Aktualisierungssucht; nicht zuletzt den entgegen aller Ausführlichkeit und umfassenden Zusammenschau hinterlassenen fragmentarischen Charakter beider Werke – im Fall Rillas leider nicht mehr vollendbar, bei Nebel in der – auch als Wunsch geäußerten – Ahnung, er habe noch nicht alles über Hamann gesagt. Beide Werke dürften – obgleich sie in vielen Fragen zum Widerspruch reizen – Deutungsversuche von ähnlichem Gewicht bleiben wie Nadlers und Ungers oder Schmidts und Mehrings Monographien, die man immer wieder zur Hand nehmen wird, weil sie Einsichten der literarischen und theologischen Vernunft vermitteln, die eine seltsame Affinität zu unserem aufgeklärten Dezenntium zeigen.

*Ernst Josef Krzywon*