Volker Leppin

Konfessionelle Spiegelungen

Studien zur katholischen und evangelischen Kirchengeschichtsschreibung im 19. und 20. Jahrhundert

V&R

Konfessionelle Spiegelungen

Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte

Herausgegeben von

Volker Henning Drecoll und Volker Leppin

BAND 129

Konfessionelle Spiegelungen

Studien zur katholischen und evangelischen Kirchengeschichtsschreibung im 19. und 20. Jahrhundert

Von

Volker Leppin

VANDENHOECK & RUPRECHT

ISSN 0532-2154
ISSN 2197-3237 (digital)
ISBN 978-3-525-50380-5
ISBN 978-3-647-50380-6 (PDF)
ISBN 978-3-666-50380-1 (eLibrary)
DOI https://doi.org/10.13109/9783666503801

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über https://dnb.dnb.de abrufbar.

© 2027 Brill Deutschland GmbH, Robert-Bosch-Breite 10, 37079 Göttingen, Deutschland

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen ist ohne vorherige schriftliche Zustimmung des Verlags nicht zulässig. Text- und Datamining zu kommerziellen Zwecken bedarf der Genehmigung des Verlags.

Vandenhoeck & Ruprecht und Brill Deutschland GmbH sind Teil von De Gruyter Brill.
www.degruyterbrill.com

Fragen zur allgemeinen Produktsicherheit: productsafety@degruyterbrill.com

Druck: CPI books GmbH, Leck

Inhaltsverzeichnis

Vorwort VII

1 **Ein mittelalterlicher Fund für das aktuelle Gespräch**
Lessings „Berengarius Turonensis“ 1

2 **Johannes Janssens Bild von der Reformation**
Eine katholische Antwort auf Leopold von Ranke 17

3 **Das Mittelalter in Ferdinand Christian Baurs Sicht der Dogmengeschichte** 26

4 **Scholastische Relecture**
Die Forschungen Heinrich Denifles zu Meister Eckhart 44

5 **Katholische Reform und evangelische Reformation im Werk Pastors** 59

6 **Stabilisierung des Katholizismus**
Beobachtungen zur Rezeption Ludwigs von Pastor in den Vereinigten Staaten von Amerika 75

7 **Protestantische Reaktionen auf die Canisius-Enzyklika „Militantis ecclesiae“** 85

8 **Von der Kontroverse zur Historisierung**
Das Corpus Catholicorum und die katholische Reformationsforschung im 20. Jahrhundert 101

9 **Mystik und Neuzeit**
Die Lutherinterpretationen der Holl-Schule in den theologischen Debatten der Weimarer Republik 121

10 **Karl Barth und die Mystik** 139

11 **Die Mystik und das Wort**
Oder: Was Frömmigkeitsgeschichte zur ökumenischen Verständigung beitragen kann 153

Volker Leppin: Konfessionelle Spiegelungen

12 **Reformationsgeschichtsschreibung in der DDRund der Bundesrepublik** 175

13 **Der Verlust des Menschen Luther Zu Ebelings Lutherdeutung** 189

14 **Hermeneutik und Seelsorge Gerhard Ebelings Vermächtnis für die Lutherforschung** 207

15 **Reformation zwischen Mittelalter und Moderne Protestantische Rekonstruktionen** 214

16 **Pannenbergs Theologie der Kirchengeschichte Voraussetzungen, Entfaltung, Probleme aus Sicht eines Kirchenhistorikers** 234

17 **Resonanzen der GER in der Erforschung der Reformation** 249

Bibliographie 263
Verzeichnis der Erstveröffentlichungen 297
Register 299

Vorwort

Unsere Forschungen kommen nicht aus dem Nichts. Das Wort von den Zwergen, die auf den Schultern von Riesen sitzen, bestätigt seine Wahrheit immer neu – diese Herkunft prägt das Wissen, das wir über einen Gegenstand haben, bevor wir uns ihm weiter nähern, und auch die Fragestellungen, unter denen wir uns ihm zuwenden. In diese Voraussetzungen gehen selbstverständlich auch Prägungen sozialer, weltanschaulicher, religiöser Art mit ein. Dass humanwissenschaftliche Arbeiten immer auch durch individuelle heuristische Voraussetzungen geprägt sind, dürfte heute außer Frage stehen. Die Theologie hat gerade in ihrer Tradition als konfessionsgebundene Wissenschaft im deutschen Sprachraum diese Standortgebundenheit wissenschaftlichen Arbeitens besonders explizit gemacht. So gehört zur Geschichte des Faches auch, dass Denkbewegungen immer wieder konfessionelle Selbstbestimmungen, Abgrenzungen und Annäherungen reflektieren. Der Gegenstand der Theologie, der konfessionell geformt ist und von konfessionell verorteten Forscher:innen bearbeitet wird, wird so durchsichtig für konfessionelle wie konfessionsüberwindende Bestimmungen.

Eine mentalitätshistorisch sensible Bearbeitung der Wissenschaftsgeschichte wird solche Dispositionen auch in anderen humanwissenschaftlichen Feldern berücksichtigen. Die Besonderheit für die der Forschenden im Bereich theologischer Fachgeschichte liegt darin, dass die religiösen Dispositionen hier nicht allein eine Frage individueller Prägung, sondern institutioneller Zuschreibung und Selbstzuschreibung sind. Sie liegen gewissermaßen auf der Hand und weisen doch eine große Varianz auf.

Mit diesen Überlegungen ist das Thema angeschlagen, das die folgenden Beiträge zusammenhält, die in etwas mehr als eineinhalb Jahrzehnten entstanden sind. Sie spiegeln meine Beschäftigung mit den konfessionellen Bedingtheiten des eigenen Faches auch vor dem Hintergrund eigener ökumenischer Bemühungen. So zeigt sich mein eigenes Verständnis konfessioneller Verortung darin, dass ich mich gleichermaßen evangelischen wie katholischen Gestalten zugewandt habe, und dass unter den Evangelischen neben Lutheranern auch Reformierte begegnen. Dabei wird immer wieder die konfessionelle Selbstabgrenzung Thema – aber eben auch die ausgesprochene oder unausgesprochene Interaktion zwischen unterschiedlichen konfessionellen Zugängen. Diese gilt es aufzuweisen, nicht aufzudecken, denn sie liegen ja, wie angedeutet, gewissermaßen auf der Hand – und sie sind auch nicht einfach als Begrenzung zu beschreiben. Selbstverständlich markieren konfessionelle Vorannahmen auch Hemmungen in der Forschung, aber in den folgenden Beiträgen wird sich auch zeigen, dass sie ein immenses Potential freisetzen. Aus evangelischer Sicht, zumal als Lutherforscher, hat man wenig Gründe, den Umgang Heinrich Denifles mit Martin Luther, der Reformation und

dem Protestantismus freudig aufzunehmen – dass derselbe Denifle die kirchenhistorische Forschung auch im evangelischen Raum durch seine Eckhart-Arbeiten ungeheuer bereichert hat, dürfte der Beitrag hierzu zeigen. Wie ambivalent die Einschätzung von Forschungen sein kann, spiegeln auch die beiden Beiträge zu Ebeling, die im Gespräch mit Schülern des großen Gelehrten entstanden sind und in denen sich Kritik an Ebeling und Wertschätzung spiegeln. Und auch wo Kritik geäußert wird, dient dies letztlich dazu, den eigenen Blick anregen zu lassen und die Auseinandersetzung fruchtbar für ein tieferes Fachverständnis zu machen.

Nicht jede der vorgestellten Gestalten ist so bekannt wie diese beiden, wie Karl Barth oder auch Gotthold Ephraim Lessing, der den Auftakt macht. Johannes Janssen dürfte weitgehend vergessen sein, und auch die Bücher von Ferdinand Christian Baur sind vielleicht nicht mehr überall ganz präsent. Ihr jeweiliges Lebenswerk bleibt beeindruckend und anregend – wenn wir es als Beitrag zu Kirchen- und Dogmengeschichte in theologischem Horizont lesen. Dieser theologische Horizont wird am Ende des Bandes besonders explizit, wenn es um Wolfhart Pannenbergs Geschichtsverständnis und schließlich um die Rolle, die Kirchengeschichte im Zusammenhang der Auseinandersetzung um die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigung spielte. Auf eigene Weise wird hier bewusst, dass die konfessionellen Spiegelungen in der ökumenisch bestimmten Gegenwart neue Verständigung ermöglichen. Konfessionell verankerte Kirchengeschichtsschreibung bedient sich immer der Methoden, die für andere verständlich und anwendbar sind. So können sich Verständigungslinien entwickeln und die unterschiedlichen Perspektiven, mögen sie auch nicht zusammenwachsen, können im Bewusstsein ihrer Spiegelung in den Dialog treten. Hierzu soll der Band einen Beitrag bieten.

Ich freue mich und bin dankbar, dass er in der Reihe Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte erscheinen kann, in der vor mehr als dreißig Jahren meine Dissertation erschienen ist und die ich heute in gutem Einvernehmen mit Volker Henning Drecoll und dem Verlag, repräsentiert durch Izaak de Hulster, herausgebe. Ein Teil der Aufsätze ist schon diesseits des Atlantiks entstanden. Bei der redaktionellen Bearbeitung aller Beiträge für die Veröffentlichung und der Erstellung des Registers war Marko Eichele, der Yale-Student aus Tübingen, eine große Hilfe. Hierfür danke ich ihm sehr.

Volker Leppin
New Haven, Ostern 2026

KAPITEL 1

Ein mittelalterlicher Fund für das aktuelle Gespräch

Lessings „Berengarius Turonensis“

Der „Berengarius Turonensis“ gehört zu den eher unbekannten Schriften Lessings.[1] Da mag es auch eine Rolle spielen, dass der Traktat schon zu seinen Lebzeiten gerade auch unter Lessings Freunden Irritationen hervorrief: „Es muß Ihnen sehr kirr däuchten, sich von Orthodoxen gesegnet zu sehen“, so schrieb Christian Gottlob Heyne an ihn[2] und brachte damit die Schwierigkeit des Berengarius-Textes auf den Punkt: Tatsächlich schien Lessing hier Partei für eine lutherische Auslegung des Abendmahls zu nehmen, und das mitten in einer Zeit, in der aufgeklärte Theologie auch im Luthertum eher dazu neigte, die Differenzen der Reformationszeit in dieser Frage einander anzugleichen – ja, in seinen „Gedanken über die Herrnhuter“ hatte Lessing sogar einst selbst den Abendmahlsstreit zwischen Luther und Zwingli als bloßen Streit um Worte charakterisiert.[3]

Dass, wie Johannes Schneider vermutet hat,[4] hinter der scheinbaren Wendung zur Orthodoxie auch das Werben um den Vater stand – das ja übrigens auch die Gedanken über die Herrnhuter mit beeinflusst haben dürfte, legt sich wenigstens nahe, wenn man auf das Schreiben schaut, mit dem Gotthold Ephraim Lessing es dem alten Kamenzer Pastor primarius am 27. Juli 1770 ankündigte:

> Gleich Anfangs habe ich unter den hiesigen Manuscripten, deren an 6000 vorhanden, eine Entdeckung gemacht, welche sehr wichtig ist, und in die Theologische Gelehrsamkeit einschlägt. Sie kennen den Berengarius, welcher sich in dem XIten Jahrhunderte der Lehre der Transsubstantiation widersetzte. Von diesem habe ich nun ein Werk aufgefunden, von dem ich sagen darf, daß noch kein Mensch etwas weiß; ja dessen Existenz die Katholiken schlechterdings geleugnet haben. Es erläutert die Geschichte der Kirchenversammlungen des gedachten Jahrhunderts, die wider den Berengarius gehalten worden, ganz außerordentlich und enthält zugleich die unwidersprechlichsten Beweise, daß Berengarius vollkommen den nachherigen Lehrbegriff Lutheri von dem Abendmahle gehabt hat, und keines Wegs einer Meinung davon gewesen, die der Reformierten ihrer beikäme. Ich werde das ganze

1 Vgl. aber die ihm gewidmete Studie von Flasch, Lessing e la storia della filosofia medievale, 253–277.
2 Lessing, Werke und Briefe, 116,12f. (9.12.1770).
3 Lessing, Sämtliche Schriften, 159.
4 Schneider, Lessings Stellung zur Theologie, 174.

© 2027 BRILL DEUTSCHLAND GMBH, GÖTTINGEN | HTTPS://DOI.ORG/10.13109/9783666503801.1

> Manuskript herausgeben, und lasse bereits vorläufig eine Ankündigung drucken, die ich Ihnen nächstens senden will.[5]

Trotz dieser Ankündigung griffe man freilich zu kurz, wenn man den „Berengarius" nur in der melodramatisch anmutenden Perspektive wahrnähme, dass der frischgebackene, endlich sozial einigermaßen gesicherte Wolfenbütteler Bibliothekar seinem Vater kurz vor dessen Tod eine Etüde in Orthodoxie habe liefern wollen. Schon in der Ankündigung steckt mehr: die Auseinandersetzung mit den römischen Katholiken, der historische und philologische Eifer, nicht zuletzt der Stolz des Bibliothekars, der sich als Herr über die Handschriften in deren Dienst stellt – und dabei eine weitere seiner vielen „Rettungen" vornimmt.[6] Um deren Absicht zu verstehen, muss man sich freilich die historische Konstellation vergegenwärtigen, die Lessing bei seinem Vater als bekannt voraussetzen konnte:[7] den zweiten Abendmahlsstreit des 11. Jahrhunderts, der wiederum auf den ersten Abendmahlsstreit des 9. Jahrhunderts zurückgriff.

Lessings Fund und seine Geschichte

Im Jahre 1059 musste Berengar von Tours auf einer Synode in Rom ein Bekenntnis sprechen, in dem er sich in aller nur möglichen Drastik zur Realpräsenz Christi in den eucharistischen Elementen bekannte[8]:

> Ego Berengarius […] cognoscens veram et apostolicam fidem, anathematizo omnem haeresim, praecipue eam, de qua hactenus infamatus sum; quae adstruere conatur, panem et vinum, quae in altari ponuntur, post consecrationem solummodo sacramentum, et non verum corpus et sanguinem Domini nostri Iesu Christi esse, nec posse sensualiter, nisi in solo sacramento, manibus sacerdotum tractari vel frangi vel fidelium dentibus atteri. Consentio autem sanctae Romanae Ecclesiae et Apostolicae Sedi, et ore et corde profiteor de sacramento dominicae mensae eam fidem me tenere, quam dominus et venerabilis papa Nicolaus et haec sancta Synodus auctoritate evangelica et apostolica tenendam tradidit mihique firmavit: scilicet panem et

5 Lessing, Werke und Briefe 11/2, 32, 23–33, 3.

6 Vgl. zu dieser Einordnung im Horizont der „Rettungen" auch Fick, Lessing-Handbuch, 114; Kowalewicz, Lessing et la culture du Moyen Age, 104.263; Bohnen, Grenzsetzungen, 133–143.139.

7 Wie wenig bekannt sie heute ist, zeigt etwa Brenner, Gotthold Ephraim Lessing, 240, der im Blick von Berengar von „ziemlich freien Auffassungen über die Offenbarung und insbesondere über die Dreifaltigkeit" spricht – tatsächlich ging es (wie auch Lessings eigene Schrift überdeutlich zeigt) um das Abendmahl.

8 Vgl. zum Folgenden, der Rekonstruktion der Lehre des Berengarius und seiner Gegner: Leppin, Theologie im Mittelalter, 57–64.

> vinum, quae in altari ponuntur, post consecrationem non solum sacramentum, sed etiam verum corpus et sanguinem Domini nostri Iesu Christi esse, et sensualiter, non solum sacramento, sed in veritate, manibus sacerdotum tractari et frangi et fidelium dentibus atteri. (Ich, Berengar, […] erkenne den wahren und apostolischen Glauben und belege jede Häresie mit dem Anathema, besonders aber jene, deretwegen ich bisher beschuldigt wurde: sie wagt zu behaupten, das Brot und der Wein, die auf den Altar gelegt werden, seien nach der Konsekration lediglich ein Sakrament und nicht der wahre Leib und das wahre Blut unseres Herrn Jesus Christus; auch könnten sie nicht sinnenhaft – es sei denn allein im Sakrament – mit den Händen der Priester berührt oder gebrochen oder mit den Zähnen der Gläubigen zerrieben werden. Ich stimme aber der heiligen Römischen Kirche und dem Apostolischen Stuhl zu und bekenne mit Mund und Herz, dass ich in Bezug auf das Sakrament des Herrenmahles jenen Glauben festhalte, den der Herr und ehrwürdige Papst Nikolaus und diese heilige Synode kraft evangelischer und apostolischer Autorität festzuhalten überliefert und mir bestätigt hat: dass nämlich das Brot und der Wein, die auf den Altar gelegt werden, nach der Konsekration nicht nur ein Sakrament, sondern auch der wahre Leib und das wahre Blut unseres Herrn Jesus Christus sind und sinnenhaft – nicht nur im Sakrament, sondern in Wahrheit – mit den Händen der Priester berührt und gebrochen und mit den Zähnen der Gläubigen zerrieben werden).[9]

Dieses Bekenntnis stellte im Modus liturgischer Sprache eine Selbstverurteilung dar, der in den gewundenen Formulierungen, mit denen Berengars vorherige Lehre zusammengefasst wurde, durchaus anzumerken ist, dass an ihr gefeilt und wohl auch Berengars Widerworte bis zu einem gewissen Grade einbezogen wurden. Als Bekenntnis zu einer Lehrfestlegung erhielt es dogmatisch und kirchenrechtlich bindende Kraft und ist als Kanon „Ego Berengarius“ auch in das Decretum Gratiani eingegangen[10]. In dieser Fassung wurden Berengar und seine nur durch die Selbstwiderrufung erkennbare Position der Nachwelt bekannt – bis hin zur Reformation. In der Schrift „Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis“ hat Luther sich 1528 ausdrücklich dazu bekannt, dass in dieser Verurteilung des Berengar die mittelalterlichen Päpste doch einmal etwas Christliches getan hätten.[11]

Das Schicksal, das Berengar damit hatte, teilt er mit vielen Ketzern der Kirchengeschichte: dass sie mehr durch die Perspektive ihrer Verurteiler als durch ihre eigenen Äußerungen bekannt sind. Diese Konstellation wurde im Falle Berengars noch dadurch verschärft, dass er namhafte Gegner gehabt hatte, unter ihnen Lanfrank von Bec, Erzbischof von Canterbury und Lehrer sowie in mehreren Positionen Amtsvorgänger von Anselm von Canterbury. Seine Widerlegung Berengars

9 DH 690.

10 Corpus Iuris Canonici, hg. v. Emil Friedberg. Bd. 1, Leipzig 1879 (= Graz 1955), 1328f.

11 WA 26, 442, 39–443, 3.

diente zur Grundlage der Rekonstruktion von dessen Gedanken wie auch vom Verlauf des kirchlichen Vorgehens gegen ihn – hierdurch erschien Berengar als ein widersetzlicher Mönch, der immer wieder durch die Kirche zur Einsicht gezwungen worden, sich der erreichten besseren Einsicht aber immer wieder entzogen hatte. Für die „Autorität der ganzen heiligen Kirche" setzte er sich gegen Berengar als den „Feind der katholischen Kirche" ein.[12] Er warf Berengar vor, die heiligen Autoritäten beiseitezulassen und Zuflucht in der Dialektik zu suchen.[13] Er selbst hingegen wolle lieber ungelehrt, als *idiota*, bei den Gläubigen bleiben als mit Berengar ein Häretiker zu werden.[14]

Im 18. Jahrhundert meinte man, mit diesen Schriften alles zu haben, was man von dem Streit wissen konnte – und, wie Lessing im Brief an seinen Vater andeutete: Man meinte wenigstens auf katholischer Seite auch, Berengar habe auf diese Schrift Lanfranks gar nicht mehr reagiert. Der Fund Lessings aber stellte genau diese vermeintlich nie existente Schrift dar: Berengars Antwort auf Lanfrank.

Tatsächlich hat Berengar sich auf Lanfrank eingelassen und dabei zu erkennen gegeben, woher seine eigenen Zweifel an einer bestimmten Form von Präsenzlehre stammten: Er selbst war auf den sogenannten ersten Abendmahlsstreit gestoßen.[15] Seinerzeit hatte Paschasius Radpertus eine Eucharistielehre vertreten, nach der das Fleisch Christi in den Elementen als *veritas* und *figura* zugleich gegenwärtig sei: Die noch neuplatonisch beeinflusste Vorstellung eines Realsymbols hatte hier ein starkes Gewicht auf Seiten der Realität erhalten. Dem hatte auf Anforderung des Hofes Karls des Kahlen der Mönch Radbertus eine Schrift entgegengestellt, die in der Folgezeit unter dem Namen des karolingischen Hoftheologen Johannes Scotus Eriugena kursierte und als solche sowohl von Berengar als auch noch von Lessing angesehen wurde. Ratramnus ist so wenig wie Paschasius Radbertus einfach mit Hilfe der späteren dogmatischen Begriffe zu verstehen. Das Anliegen seiner Schrift aber ist deutlich erkennbar: Was Paschasius zusammengehalten hatte, eine Präsenz *in veritate et figura*, fiel bei ihm auseinander: Bei *veritas* und *figura* handele es sich um Alternativen, und *in veritate* könnten in diesem ´Sinne nur die äußeren Elemente präsent sein, Christus selbst hingegen sei nur *in figura* präsent. Der Streit wurde durch diese Schrift nicht entschieden, auch wenn die Tatsache, dass Ratramnus im Auftrag des karolingischen Hofes geschrieben hatte, zeigt, dass seine stärker das Symbolische betonende Deutung des Realsymbols in ihrer Zeit jedenfalls auf der Ebene der theologisch führenden Hofschule mehr Resonanz fand als die Auffassung des Paschasius, der freilich eine größere Nähe zu jenen Frömmigkeitsformen zukommt, wie sie etwa durch die Dialoge Gregors des Großen

12 PL 150,407A: "auctoritati totius sanctae ecclesiae", "Berengario catholicae ecclesiae adversario".
13 PL 150,416D: „Relictis sacris auctoritatibus, ad dialecticam confugium facis."
14 PL 150,414B-C.
15 S. Leppin, Theologie im Mittelalter, 57.

weiter Verbreitung gefunden hatten. Gemeinsam ist beiden Auffassungen – und das macht ihre spätere Rekonstruktion so schwierig –, dass sie in einer Begrifflichkeit voraristotelischer, ja, auch vorboethianischer Theologie des westlichen Mittelalters hantieren, anders gesagt: dass Vorstellungen von Substanz und Akzidens mit ihnen noch nicht das Geringste zu tun haben.

Letztlich besteht die dogmenhistorische Bedeutung Berengars gerade darin, diese Begriffe in die Debatte eingebracht zu haben: Seine Aufnahme des vermeintlichen Eriugena-Traktates verband er mit den zu seiner Zeit neu etablierten Möglichkeiten boethianisch-aristotelischer Dialektik. Die Frage, ob und inwiefern Jesus Christus in den Elementen der Eucharistie tatsächlich präsent sein könne, beantwortete er mit Hilfe der Unterscheidung des Zugrundeliegenden und der zufälligen Eigenschaften – nach der später erst im lateinischen Aristotelismus verfestigten Terminologie also Substanz und Akzidens. Der ontologische Gedankengang war dabei wünschenswert klar und einfach: Es sei, so Berengar, unmöglich, dass ein Akzidens, das doch per definitionem an anderem anhange, erhalten bleibe, während sich das, woran es anhange, die Substanz, ändere. Wenn dem aber so ist, so der klare, dialektisch vernünftige Schluss Berengars, dann kann es nicht sein, dass sich die Substanz des Brotes (und des Weins) in die Substanz von Leib und Blut Christi ändert, während die äußere Erscheinung gleichbleibt. Damit ist die sakramentale Vergegenwärtigung Jesu Christi in Berengars Augen keineswegs bestritten, aber eben ihre real-ontologische Form.

Was Lessing noch nicht bewusst war, ist, dass Berengar sich damit nicht etwa gegen eine vorhandene Lehre der Transsubstantiation wandte, sondern die mittlerweile überwiegende Auffassung einer ontologischen Realität der Gegenwart Christi in den Elementen seinerseits in der neuen dialektischen Begrifflichkeit formulierte und als unmöglich erwies. Tatsächlich ist erst in der Antwort auf Berengar auch in kirchliche Texte diese Begrifflichkeit eingegangen[16] und hat sich dann in einem mehr als ein Jahrhundert langen Prozess zu der Vorstellung von einer Transsubstantiation verdichtet, wie sie das vierte Laterankonzil 1215 dogmatisiert hat. Berengars Einwände waren mittlerweile durch verschiedene Verurteilungen unterdrückt worden, auch wenn sie der Sache nach immer wieder auflebten.[17]

Der stolze Bibliothekar

Die Causa Berengar war im 18. Jahrhundert gut bekannt: Nicht nur bei seinem Vater konnte Lessing Kenntnis hiervon voraussetzen, sondern auch und vor allem die wissenschaftliche Öffentlichkeit war verschiedentlich damit befasst: Ins-

16 Vgl. Leppin, Theologie im Mittelalter, 64.

17 S. ebd., 143f.

besondere die Gelehrten der Mauriner,[18] die sich in der benediktinischen Reformkongregation von Saint-Maur scharten,[19] hatten durch ihre umfassende editorische Arbeit die Aufmerksamkeit neu hierauf gelenkt: 1648 hatte Luc d'Achery die Briefe Lanfranks herausgegeben – und damit die erste große Edition der Mauriner vorgelegt, der viele weitere folgen sollten.[20] Jean Mabillon (1632–1707)[21] hatte sich Lanfranks Biographie gewidmet und diese heiligmäßig stilisiert. Auch im deutschen Sprachraum hatte man neu auf die Ereignisse geblickt: Conrad Arnold Schmid, Professor am Braunschweiger Carolinum, hatte einen Brief Adelmanns von Lüttich (gest. 1061) herausgegeben, in dem dieser sich als einer der ersten gegen Berengar gewandt hatte.[22]

All dies waren aber Editionen von Schriften der Gegner Berengars – Lessing hatte nun aufgrund seines Fundes die Gelegenheit, ein Original des verurteilten Ketzers vorzulegen. Und die Schätze der Wolfenbütteler Bibliothek waren so geartet, dass dies, wie Lessing ausführte, keine Entdeckung, sondern ein Fund gewesen sei, denn man entdecke, was man suche, finde aber Unerwartetes,[23] So reich, so liest man hier, sind die Schätze, dass man selbst da, wo man es nicht erhofft, noch Kostbares findet.

Und Lessing wusste sehr genau, wie kostbar sein Fund war. „Es müssen aber, schon zu des Flacius Zeiten, die Schrifften des Berengarius so gut als aus der Welt gewesen seyn"[24], stellte er fest und verwies auf die bekannte Sammelleidenschaft des Flacius, dem es aber nicht gelungen sei, eine Handschrift des Berengarius aufzutreiben, obwohl er diesen in die Reihe seiner testes veritatis aufgenommen habe. Freilich basierte diese Einschätzung Lessings auf einem doppelten Irrtum: Tatsächlich hatte einerseits Flacius Berengar nicht in seinen Catalogus testium veritatis aufgenommen, sondern diese Erwähnung erfolgte erst in Bearbeitungen des Catalogus nach seinem Tode.[25] Andererseits entstammte der Berengar-Kodex durchaus

18 Hurel, Les Mauristes, éditeurs 119–134; Lunn, Art. Mauriner, 281–283.283, weist darauf hin, dass das Bemühen der maurinischen Reformkongregation nicht mit diesen editorischen Arbeiten zu identifizieren ist: Nach heutigen Berechnungen war lediglich ca. ein Prozent der Mitglieder der Kongregation ausschließlich mit wissenschaftlichen Aufgaben befasst.

19 Zur Gründung der Kongregation aus Reformimpulsen s. Weitlauff, Mauriner, 153–209.161; Chaussy, Les Bénédictins de Saint-Maur, 11–33.

20 S. den Überblick bei Hurel, Mauristes éditeurs, 120.

21 Zu ihm: Weitlauff, Mauriner, 179–209.

22 Adelmanni Brixiae episcopi De veritate corporis et sanguinis domini ad Berengarium Epistola, hg. v. Conrad Anton Schmid, Braunschweig 1770.

23 Lessing, Sämtliche Schriften, 73.

24 Ebd. 11, 63.

25 Butzmann, Die Weissenburger Handschriften, 15f; vgl. Hartmann, Humanismus und Kirchenkritik, 163, Anm. 158.

der in Wolfenbüttel verwahrten Bibliothek des Flacius, war aber aus nicht ganz geklärten Gründen in die Sammlung der Weißenburger Handschriften geraten.[26]

Der eine wie der andere Irrtum brauchte aber Lessings Stolz als Bibliothekar nicht zu hemmen: Er machte in seiner dem Vater avisierten Ankündigung des Berengar-Textes, dem er freilich nie eine Edition folgen ließ, deutlich, um welche Sensation es sich bei dieser Entdeckung handelte:

> Was meynen Sie, wenn ich Ihnen sage, daß ein Werk des Berengarius, ein umständliches, ausführliches Werk, welches allem Ansehen nach sein wichtigstes Werk gewesen ist; daß so ein Werk, dessen kein Mensch gedenket, von dessen Wirklichkeit sich niemand träumen lassen; daß so ein werk, von dem solcher Dinge sonst sehr kundige Männer so gar behaupten, daß es nie existiert habe, auf dessen Nichtseyn eben diese Männer ganze Gebäude von frommen Vermuhtungen und Lügen aufführen: was meynen Sie, wenn ich Ihnen sage, daß ein solches Werk noch vorhanden, daß es hier bey Uns, unter den ungedruckten Schätzen der hiesigen Fürstlichen Bibliothek vorhanden?[27]

Und Lessing wäre nicht Lessing, wenn er eine kleine Spitze gegen Schmid, an den er sich mit diesen öffentlichen Zeilen wandte, unterdrückt hätte: „Nicht wahr, das wäre noch ein anderer Fund, als Ihr Adelmann, der Ihnen unter eben diesen Schätzen so glücklich in die Hände gerieth?“[28]

Die fürstliche Bibliothek in Wolfenbüttel als Hort unnennbarer Schätze: Lessing meint gar, er dürfe im Vergleich mit anderen Bibliotheken

> mit Fug und Recht behaupten, daß unsere Fürstliche an dem wiedererkannten Werke des Berengarius ein Kleinod besitzet, dessen sich keine andere rühmen kann, ja dessen gleichen auch nur, sowohl an Seltenheit, als am innern Werthe, ihnen allen schwer seyn möchte, uns entgegen stellen zu können.[29]

Eben diese Vorstellung inszenierte Lessing mit einer Ankündigung des Berengarius, und zugleich inszenierte er sich selbst als den von den Aufgaben der Hamburgischen Dramaturgie Entlasteten und ganz zum Bibliothekarshandwerk Übergegangenen.

---

26 Hartmann, Humanismus und Kirchenkritik, 249; Kowalewicz, Lessing et la culture du Moyn Age, 25 Anm. 4, geht noch von der traditionellen Zuordnung zu den Handschriften aus dem Kloster Weißenburg aus.

27 Lessing, Sämtliche Schriften 11, 70f.

28 Ebd., 71.

29 Ebd., 78.

Der Philologe

Die erwähnte Bemerkung, es handle sich beim Berengar für Lessing nicht um eine Entdeckung, sondern um einen Fund, leitet Lessings kleine Fundgeschichte ein, in der er sich selbst als den pfleglichen Bibliothekar darstellt:[30] Er sei an die Weißenburgischen Codices gegangen und habe sie „Stück nach Stück vor die Hand" nehmen wollen, um sich eine „hinlängliche Idee davon" zu machen. Welche Sorgfalt dies bedeutete, machte er zugleich auch durch einen Schlenker deutlich, in dem er darauf verwies, dass die Geschichte dieser Sammlung als solche ja aus der Bibliotheksgeschichte Jacob Burckhards von 1749 bekannt sei.[31]

In diesem Zusammenhang nun sei er auf einen Band gestoßen, der eine jüngere Aufschrift „De Coerna Domini et Transsubstantiatione" getragen habe,[32] und indem Lessing dies benennt, bietet er nicht nur eine äußere Beschreibung des Bandes: Es handle sich um eine Pergamenthandschrift im Quartformat mit 114 Blättern, geschrieben vermutlich im 11. oder 12. Jahrhundert.[33] Noch ehe er diese Bibliothekarspflicht erfüllt, bietet er eine philologisch fundierte Identifikation des Textes und damit die eigentliche Begründung der angekündigten Sensation: Der Band habe verschiedentlich Rasuren eines Namens aufgewiesen, lediglich der Anfangsbuchstabe „S" sei erhalten geblieben,[34] und der Vergleich von diesem Namen zuzuordnenden Zitaten mit Zitaten in Lanfranks Schrift habe ergeben, dass es sich bei diesem ausradierten Namen nur um Johannes Scotus handeln könne – also Eriugena, den man, wie erwähnt, noch im 18. Jahrhundert für den Autor desjenigen Traktates hielt, der tatsächlich von Ratramnus geschrieben war. Es folgen in Lessings Beschreibung weitere philologische Beobachtungen, insbesondere die eines dialogischen Charakters: Verschiedentlich wende sich der Autor der Handschrift mit einem „Tu Lanfrancus" unmittelbar an Lanfrank, und dann komme auch gelegentlich ein „Ego Berengarius" vor[35] – damit ist für Lessing die Identifikation des Textes als das Reskript Berengars an Lanfrank erwiesen.

Unklar ist freilich noch die Datierung. Um ihretwillen muss Lessing sich notwendigerweise mit der Datierung der Lanfrankschrift auseinandersetzen, gegen die Berengar sich ja wendet, und hier wiederum steht Lessing einer Datierung durch die Mauriner gegenüber, nach der Lanfrank erst nach 1079 geschrieben habe. Diese Datierung brächte es mit sich, dass Lanfrank erst gegen Berengar

30 Zum Folgenden: ebd., 73.

31 HISTORIA | BIBLIOTHECAE | AUGUSTAE | QUAE | WOLFFENBUTTELI | EST; | DUOBUS LIBRIS COMPREHENSA| (...) A| IACOBO BURCKHARD, | (...), Leipzig: Christoph Meisner [1744], 256f.

32 Lessing, Sämtliche Schriften 11, 73.

33 Ebd., 75.

34 Ebd., 74.76.

35 Ebd., 75.

geschrieben hätte, nachdem dieser 1079 ein zweites Mal, nun unter Gregor VII. zum Widerruf gezwungen worden war[36] und dies zum zweiten Mal revoziert hätte. Der Zusammenhang ist deswegen wichtig, weil Lessing das Interesse an einer solchen Datierung hellhörig wahrnimmt, Lanfrank zum Sieger der Debatte zu erklären: Wenn er tatsächlich erst auf den zweiten Widerruf Berengars reagiert und dieser seinerseits dagegen geschwiegen hätte, wie die Mauriner meinten, dann wäre es Lanfrank zu verdanken, dass der Häretiker endlich doch besiegt und zur Einsicht gekommen wäre – und dies im Kontext einer Beweisführung der mit Lanfrank im Orden der Benediktiner verbundenen Mönche von St. Maur, die sich Lanfrank im Orden verbunden fühlten. Die Philologie der Mauriner, so die deutlichen Hinweise Lessings, ist durchaus interessegeleitet, unterliegt einer Hagiographisierungstendenz zugunsten Lanfranks, zu deren Opfer neuerlich Berengar wird.

Eben hierauf reagiert Lessing seinerseits philologisch-kühl, und auf sehr bezeichnende Weise: Er könnte in seiner Argumentation damit beginnen, dass das Werk Berengars selbst in mehreren Einzelzügen eine Situation vor 1079 widerspiegelt – da es als Antwort auf Lanfranks Schrift für diese einen klaren terminus ante quem darstellt, wäre damit die gesamte Datierung klar, denn die Argumente sind unmittelbar einleuchtend: Berengar erwähnt nur den Widerruf von 1059, nicht aber den von 1079, obwohl es ihm doch darum geht, seinen Widerruf zu korrigieren, was auch den letzten mit einschließen müsste. Er spricht konsequent von Kardinal Hildebrand, nicht, wie es 1079 angemessen gewesen wäre, von Papst Gregor VII., und er tituliert Lanfrank nicht als Bischof, sondern als *monachus*, was nur bis 1070 angemessen war.[37]

Doch diese Argumente kommen, sehr lakonisch, erst am Ende der Auseinandersetzung zur Datierungsfrage. Viel mehr Aufwand betreibt Lessing damit, schon aus sich heraus nachzuweisen, dass das Werk Lanfranks aus seiner Zeit in Bec stamme und dabei die Argumente der Mauriner zu destruieren: Es geht ihm nicht nur um das Rechthaben, sondern auch um den Aufweis, wo, inwiefern und vor allem: warum die Gegner geirrt beziehungsweise gefälscht haben.

Das erste Argument in diesem Zusammenhang ist, dass die Mauriner einerseits dem spätmittelalterlichen Gelehrten John Brompton in der Titelangabe des Werkes Lanfranks zu folgen bereit seien, nicht aber seiner Angabe folgten, dass Lanfrank es als Prior von Bec geschrieben habe[38] – diese Notiz macht Lessing sich

36 S. DH 700.

37 Lessing, Sämtliche Schriften 11, 95f.

38 Ebd., 86. Genau betrachtet, bestätigt allerdings Brompton die Deutung der Mauriner, insofern er zwar in der Tat Lanfrank als Prior von Bec einführt, aber gleichzeitig auch erklärt, dass Lanfrank Berengar zum Schweigen gebracht habe: Nach einer kurzen Notiz über Berengar nämlich schließt Brompton in seinem „Chronicon" an: „Contra quem iste Nicholaus papa concilium celebravit, in quo idem Berengarius errorem suum retractavit; sicut habetur de Consecratione distinctione secunda, Ego Berengarius etc. Lanfrancus Beccensis Prior tonan-

hingegen zu eigen. Wichtiger aber ist Lessing das Argument, dass Lanfrank sich in seiner Schrift gegen ein Werk Berengars richte, das in den Kontext der Verurteilung von 1059 gehörte, nicht aber in die von 1079. Warum, so Lessings Frage, solle Lanfrank einerseits so lange geschwiegen und sich dann zu dem früheren Vorgang geäußert haben.[39] Hinzu komme, dass Lanfrank Berengar vorwerfe, sich einer persönlichen Begegnung zu entziehen, was eine geographische Nähe voraussetze und schlecht zu einer Trennung durch den Kanal passe, wie sie seit dem Wechsel Lanfranks auf den Erzbischofsstuhl von Canterbury 1070 gegeben war. Angesichts dieser Argumente, unter denen sicherlich die Frage eines Bezuges auf einen zwanzig Jahre alten Text das stärkste ist, muss Lessing sich freilich mit einem weiteren philologischen Befund auseinandersetzen – in der maßgeblichen neuen Ausgabe Lanfranks von D'Achery aus dem Jahre 1648 findet sich ein wörtliches Zitat des 1079 erfolgten Widerrufs. Mit diesem textlichen Befund scheint ein klarer terminus a quo gegeben.

Doch schlägt Lessing nun hier wiederum in einer signifikanten Verbindung aus philologischer Sorgfalt und Tendenzkritik an den Maurinern zu:[40] D'Achery war nicht der erste, der den Traktat herausgab, sondern dem gingen zwei weitere Ausgaben voraus: eine von Franciscus Quadratus in Rouen 1540 und eine weitere aus dem Jahre 1528 von Johannes Sichardus in Basel, die Quadratus nicht bekannt war. Allein bei Quadratus fand sich das fragliche Zitat von 1079, nicht aber bei Sichardus, und dieser folgte der Mehrheit der Handschriften. Aufgrund dieses Handschriftenbefundes, den Quadratus versehentlich, D'Achery aber wissentlich ignoriert hatte, kommt Lessing zu dem Ergebnis, es müsse sich bei dem Zitat um eine Interpolation handeln – und damit ist der letzte Grund fortgefallen, Lanfranks Text nach 1079 zu datieren, mithin rückt dieser, wie auch der von Berengar selbst, mitten in die Auseinandersetzungsphase zwischen 1059 und 1079 hinein – anders gesagt: Lanfrank hat nicht das letzte Wort behalten. Und die Mauriner damit auch nicht.

Der Historiker

Mit diesen Datierungsfragen ist der Philologe unweigerlich auch schon Historiker, doch Lessing will mehr: Er will die Geschichte des Berengar neu erzählen. Die durchgängige inhaltliche Nähe der Berengar-Schrift zu den frühen „Rettungen"

tem librum contra eundem edidit, quem Scintillarum intitulavit. Post haec Berengarius sancgte vixit et obitum suum paredixit"(HISTORIAE | ANGLICANAE | SCRIPTORES X, | […] EX | VETUSTIS MANUSCRIPTIS, | Nunc primum in lucem editi |, […], London: Bee 1652, 952). Damit aber belegt er genau die Abfolge der Ereignisse, die Lessing bestreiten will.

39 Lessing, Sämtliche Schriften 11, 88f.

40 Zum Folgenden: Ebd., 91.

zeigt sich hier besonders deutlich: Der seit Jahrhunderten verfemte Ketzer soll unter den Schichten einer Geschichtsschreibung herausgeholt werden, die Lanfrank geprägt hat und deren Grundtenor der ist, dass es sich bei Berengar um einen von Anfang an verstockten Ketzer handle, dem die Wahrheit der Kirche mit Gewissheit und Festigkeit entgegengestellt werden musste:

> und es ist allerdings ein höchst melancholischer Gedanke, zu erfahren, wie leicht durch die Aussage eines einzigen Zeugen die Wahrheit auf immer kann unterdrückt werden. Getrost, nicht auf immer![41]

Das Bild, das Lessing der Verzeichnung durch Lanfrank entgegenhält, ist das des Wahrheitssuchers: Lanfranks Darlegungen, schon 1050 sei in Rom und Vercelli Berengars Lehre verurteilt worden, hält dieser und mit ihm Lessing entgegen, damals habe Berengar selbst noch gar keine Gewissheit über seine Lehre gehabt, diese habe also gar nicht verurteilt werden können,[42] und die Wahrheitssuche sei auch legitim gewesen, da Scotus – das heißt: Ratramnus – noch keineswegs verurteilt gewesen sei.[43] Und nicht einmal kirchenrechtlich habe Berengar sich etwas zuschulden kommen lassen, als er auf der Synode von Vercelli nicht erschien: Hier habe er sich ganz im Rahmen der gallikanischen Freiheiten bewegt,[44] was zwar für das 11. Jahrhundert eine Verzeichnung ist, aber in der aktuellen Situation, im Blick auf die Mauriner-Kongregation, die sich im von gallikanischen Freiheiten profitieren Frankreich entfalteten, durchaus einen Sitz im Leben hat.

Auch habe die gegen Berengar gerichtete Verfolgung nicht die Dichte und Kontinuität gehabt, wie man seit Lanfrank und anderen Kritikern meinte: Im Einzelnen legt Lessing dar, dass im Zuge der fünfziger Jahre weder unter Viktor II. noch unter Stephan IX. weitere Maßnahmen gegen Berengar ergriffen worden seien,[45] sondern erst wieder unter Nikolaus II. unter dem dann die erwähnte Verurteilung von 1059 stattfand. Bemerkenswert und interessant an dieser Konstellation ist nun vor allem die Haltung Kardinal Hildebrands, auf den Berengar sich wiederholt beruft.[46] Der spätere Papst Gregor VII., neben Kardinal Humbert von Silva-Candida der wichtigste und mächtigste Vertreter des Reformpapsttums an der Kurie erscheint als Beschützer und Verbündeter, er wird in einer Zuspitzung Lessings zu demjenigen, „welcher von der Rechtgläubigkeit des Berengarius überzeugt war".[47]

41 Ebd., 86.
42 Ebd., 104.
43 Ebd., 122.
44 Ebd., 122.
45 Ebd., 145f.
46 Ebd., 146.
47 Ebd., 153.

Mit dieser Umkehr der Erzählung, deren Einzelheiten mit Argumenten von sehr unterschiedlichem Gewicht vorgetragen werden, entsteht nun freilich eine ganz neue Kräftekonstellation: Gegenüber der traditionellen katholischen Erzählung von dem hartnäckigen Ketzer Berengar, dem mit aller Macht Lanfrank schließlich erfolgreich entgegenstand, wird nun die Geschichte von einem Lanfrank, der voller Bitternis von früh an auf die Verurteilung eines Mönches drang, der selbst noch nach der Wahrheit suchte, der darauf bauen konnte, dass, worauf er sich berief, noch nicht verurteilt war und was er sagte, im Rahmen des Denk- und Lehrbaren möglich war. Nicht der Ketzer ist der hartnäckig Festgelegte, sondern er wird zum Ketzer gemacht, indem man seine offene Position im Modus des Urteils festlegt. Und während er, gedrängt vom Widerruf zum Widerruf des Widerrufs, bei seiner Überzeugung bleibt, ist es die andere Seite, die wankelmütig wird: Hildebrand bzw. Gregor VII., der in der deutschen Geschichte als Canossa-Papst deutlich genug als Problemgestalt festgelegt ist: Noch in den ersten Jahren seines Pontifikats habe er sich um Gerechtigkeit für Berengar bemüht, doch nicht mit letztem Einsatz, und am Ende ist seine Überzeugung eben umgeschlagen:

> An Einsicht fehlte es ihm gewiß nicht: aber ein Mann von seinem Ehrgeize setzet die Wahrheit nur alsdenn mit aller Macht durch, wenn er sein Ansehen und seine Gewalt mit ihr zugleich befestigen kann.[48]

Mit diesen Sätzen ist die „Rettung" vollendet und die Umdeutung der Wertungen auf eine höchst subtile Weise vollzogen: Lessing holt seine deutschen Leser bei ihren Vorurteilen gegen Gregor VII. ab und wendet dies nun gegen das von den katholischen französischen Forschern philologisch untermauerte Erzählmuster: Aus der Geschichte vom hartnäckigen Ketzer Berengar und seinem aufrechten Gegner Lanfrank wird die Erzählung vom aufrechten Wahrheitssucher Berengar und dem charakterlosen Papst[49] und einem Lanfrank, der am Ende die Geschichte zu seinen Gunsten zurechtbiegt und dadurch als Heuchler[50] und Lügner[51] erscheint.

Der Aufklärer

Schon dieser an die „Rettungen" erinnernde Charakter der Berengar-Schrift macht deutlich, dass die Irritation der Zeitgenossen, Lessing habe sich hier womöglich

48 Ebd., 154.
49 Ebd., über Gregor VII.: „so kennen Sie seine Geschichte und seinen Charakter zu wohl".
50 Ebd., 103.110.
51 Ebd., 130.

allzu sehr auf orthodoxe Denkmuster eingelassen, allzu oberflächlich auf die behäbig-gelehrte Art des Traktates reagiert, die bis heute den Zugang erheblich erschwert.

Der Subtext, den Lessing vermittelt, ist ein anderer, tiefergehender: Der Wahrheitssucher, als den Lessing Berengar stilisiert, ist ganz offenkundig der Aufklärer avant la lettre, in dessen Tradition Lessing sich spielerisch selbst hineinstellt, wenn er den Gedanken durchspielt, Berengar könne sich tatsächlich durch Lanfranks Traktat geschlagen gegeben haben:

> Ein Mann, wie Berengarius, hätte die Wahrheit gesucht; hätte die gesuchte Wahrheit in einem Alter, in welchem sein Verstand alle ihm mögliche Reife haben mußte, zu finden geglaubt; hätte die gefundene Wahrheit muthig bekannt, und mit Gründen andere gelehret; wäre bey der bekannten und gelehrten Wahrheit, Trotz allen Gefahren, Trotz seiner eignen Furchtsamkeit vor diesen Gefahren, dreyssig, vierzig Jahre beharret: und auf einmal, in eben dem Augenblicke, da unter allen erworbenen Schätzen, dem Menschen keine werther seyn müssen, als die Schätze der Wahrheit, die einzigen, die er mit sich zu nehmen Hoffnung hat, – eben da, auf einmal, hätte seine ganze Seele so umgekehret werden können, daß Wahrheit für ihn Wahrheit zu seyn aufhörte? – Wer mich dieses bereden könnte, der hätte mich zugleich beredet, allen Untersuchungen der Wahrheit von nun an zu entsagen. Denn wozu diese fruchtlosen Untersuchungen, wenn sich über die Vorurtheile unserer ersten Erziehung doch kein dauerhafter Sieg erhalten läßt?[52]

Suche nach Wahrheit, Kampf gegen das Vorurteil, die Verbindung der eigenen Wahrheitssuche mit der des Berengar – alle diese Aspekte gemeinsam machen eine über die Geschichte hinweg greifende Gemeinsamkeit zwischen dem mittelalterlichen Wahrheitssucher und dem Aufklärer aus. So wie auch gelegentlich heute in der Mediävistik, etwa von Kurt Flasch, „Aufklärung im Mittelalter" gesucht wird,[53] so hat auch Lessing solche Aufklärung gesucht und gefunden und nimmt Berengar als deren Exponenten. Lanfrank hingegen ist der Repräsentant der autoritätsfixierten Normalgläubigkeit, von der ein Lessing sich ebenso distanziert wie ein Berengar.

Der Liebhaber der Theologie

Trotz dieser aufgeklärten Filiation, die Lessing nachzeichnet, ist der Vorwurf, sich in orthodoxes Fahrwasser begeben zu haben, nicht ganz ohne Anhalt: Tatsächlich

52 Ebd., 79.

53 S. Flasch / Reinhold, Licht der Vernunft.

ist der Berengar-Text wohl der am stärksten konfessionell ausgerichtete Text. Die gegen katholisch-benediktinische Hagiographie gerichteten Spitzen sind schon verschiedentlich erwähnt worden. Tatsächlich handelt es sich hier um eine Auseinandersetzung, deren Bedeutung über den Moment weit hinausgeht: Die philologische Arbeiten der Mauriner wird man unter die herausragenden Leistungen frühmoderner Wissenschaft auf der Grenze zwischen Späthumanismus und Frühaufklärung rechnen dürfen, und als solche sind sie bis heute viel zu wenig gewürdigt. Lessing hat sie wahrgenommen und hat zugleich auch wahrgenommen, dass die Erstellung von Editionen Wirklichkeiten schafft, die jeder Interpretation vorausliegen: Der ausführliche Nachweis der Irrtümer Lanfranks dient dazu, eben diese Beherrschung und Bestimmung des Wirklichkeitsbildes durch bloß eine Perspektive zu destruieren, und zugleich destruiert Lessing den Mythos der Gelehrsamkeit, indem er den Maurinern Parteilichkeit nicht nur unterstellt, sondern auch nachweist und die Tendenz ihrer Arbeiten, insbesondere in Fragen der Datierung nachweist: Aufklärung klärt sich über sich selbst auf – und die römisch-katholische Vorgabe wird in eleganter und ihrerseits höchst gelehrter Manier zurückgewiesen.

Doch nimmt Lessing, und das machte wohl den Kern der Irritation aus, auch innerhalb des evangelischen Lagers Partei. Berengar galt bis dato den Reformierten als Zeugnis dessen, dass die symbolische Deutung der Gegenwart Christi im Abendmahl die ursprünglichere sei.[54] Lessing kam nun zu dem Ergebnis, Berengar habe zwar die Transsubstantiation bestritten, nicht aber die reale Gegenwart Christi im Abendmahl.[55] So falsch diese Deutung Lessings nach heutigem Kenntnisstand der Lehren Berengars ist,[56] so interessant ist sie doch auch, denn Lessing führt sie weiter zu einer höchst spekulativen Folgerung für die Dogmengeschichte, die er skizzenhaft auf den letzten Blättern seiner Schrift entfaltet:[57] Er unterscheidet hier drei Typen von Abendmahlslehre: die mittelalterlich-römisch-katholische der Transsubstantiation, die Lehre von den bloßen Zeichen, die er, der Sache nach verkürzend,[58] den Reformierten zuordnet, und eine Lehre, die er als Lehre von den „prägnanten Zeichen" einführt, und unter der er die Lehre Luthers versteht und, nach seinen Ausführungen, auch die Berengars.

Gegenüber dem bislang unter anderem mit Berengar gestützten reformierten Anspruch, die Lehre von den bloßen Zeichen sei die ursprüngliche gewesen, wendet er nun ein, dass es schwerlich vorstellbar sei, wie aus dieser Lehre dann die Transsubstantiationslehre hätte entstehen sollen, und legt dar, schlüssiger sei es, die Lehre von den „prägnanten Zeichen" an den Anfang zu setzen, die anderen

54 S. Lessing, Belege; ebd., 66.
55 Ebd., 156.
56 Vgl. hierzu Flasch, Lessing 271–273.
57 Zum folgenden: Lessing, Sämtliche Schriften 11, 161f.
58 Vgl. Kowalewicz, Lessing et la culture du Moyen Age, 256.

beiden aber daraus folgen zu lassen. „Ich weiß nicht, ob Sie mich recht verstehen" enden diese Überlegungen, „ich weiß nicht, ob ich nicht etwas frage, worauf man schon längst geantwortet hat: aber ich weiß, daß daraus wenigstens ein Gespräch unter uns werden kann, und daß ich mich auf jedes Gespräch mit Ihnen freue".[59]

Das nächstliegende Verständnis seiner Ausführungen ist nun in der Tat: Er plädiere dafür, dass die ursprüngliche Abendmahlslehre die lutherische sei – das musste in der Tat als Zustimmung zu einer orthodoxen Haltung gelesen werden, und dies in einer Zeit, in der die Frage der lutherischen Abendmahlslehre höchst akut war: Sechs Jahre vor dem Erscheinen des Berengarius Turonensis hatte August Friedrich Wilhelm Sack aus dem Nachlass des Göttinger Theologieprofessors Christoph August Heumann (1681–1764) eine Schrift unter dem provokanten Titel „Erweis, dass die Lehre der reformierten Kirche von dem heiligen Abendmahle die rechte und wahre sei"[60] herausgebracht, die eine Fülle von Gegenschriften, unter anderem von Johann August Ernesti und eine offizielle Distanzierung durch die Göttinger Universität nach sich zog.[61]

Lessings Schrift reagierte nicht unmittelbar auf diesen Streit, stand ihm aber zeitlich nahe genug, dass ein inhaltlicher Bezug sich geradezu aufdrängt, zumal Heumann selbst zu jenen gehörte, die für die Ursprünglichkeit der reformierten Lehre nicht nur exegetisch, sondern auch historisch argumentierten. Vor allem listete er eine Fülle von Gelehrten auf, die dem reformatorischen Lager zugerechnet werden – auch Melanchthon wird ihm zum Zeuge der Wahrheit der reformierten Abendmahlslehre.[62] und in diesem Zusammenhang kommt er auch auf die früheren Entwicklungen zu sprechen: Der „Irrthum von dem Essen des wahren und also ganzen Leibes Christi" sei, so Heumann erst durch Paschasius Radbertus im 9. Jahrhundert aufgekommen.[63] Und er geht sogar knapp auf den Berengarstreit ein, und zwar pikanterweise im direkten Anschluss an die Mauriner: Er rekurriert auf eine Erzählung, wonach Gregor VII. sieben Kardinälen befohlen habe,

> zu fasten, und Gott zu bitten, daß er ein Zeichen geben möge, ob die Römische Kirche oder Berengarius recht lehre: er habe also gezweifelt, ob im Heil. Abendmahle

59 Lessing, Sämtliche Schriften 11, 162.

60 D. C. A. Heumanns | Erweiß, | daß | die Lehre | der Reformirten Kirche | von dem | Heil. Abendmahle | die rechte | und | wahre sey.|, Eisleben / Wittenberg 1764; s. hierzu und zum gesamten Heumannschen Streit Hirsch, Geschichte der neuern evangelischen Theologie. Bd. 4, IV 90–93; vgl. Mager, Abendmahlskonflikt, 41–57, die den langanhaltenden Streit um Heumann und seine Abendmahlsdeutung darstellt; er selbst hatte dafür gesorgt, dass der „Erweis" erst postum erscheine (ebd., 54).

61 Mager, Abendmahlskonflikt, 55.

62 Heumann, Erweiß, 60f.

63 Ebd., 30.

> der Leib in den Mund genommen werde. Doch Mabillon zeiget in seinen *Annalibus Benedictinis* Tomo V. lib. 95 §. 55. fol. 140. daß diese Nachricht Bennonis falsch sey.[64]

Auch wenn Lessing nicht unmittelbar auf diese Äußerungen oder auch generell auf den Heumannschen Streit rekurriert, machen diese Auseinandersetzungen doch die theologiegeschichtliche Debattenlage deutlich, in die hinein aus dem nicht weit von Göttingen entfernten Wolfenbüttel Lessing schrieb. Vor diesem Hintergrund lässt sich der „Berengarius" auch als implizites Plädoyer für das Pochen auf lutherische Positionen lesen. Doch ist, wie oft bei Lessing, so auch hier, die subkutane Botschaft viel subtiler. Man muss nur zwei Sätze nebeneinander halten, um deutlich zu machen, wie vorsichtig-ironisch Lessing auch mit der eigenen lutherischen Partei umgeht:[65] Derselbe Lessing, der den Benediktinern „das sicherste Zeichen der historischen Wahrheit dasjenige zu seyn scheinet, was seiner Religion am meisten Ehre macht",[66] erklärt zu Beginn seines Traktates scheinbar kirchenfromm: „Aber wer errähtet auch nicht, welche Urtheile allein entscheiden können? Unstreitig nur, die Urtheile der Theologen unserer Kirche".[67] Der Kotau vor der kirchlichen Autorität aber bleibt bei ihm Spiel,[68] denn noch eine weitere Wendung bleibt in dem Text verborgen, wenn man ihn nur als Bestätigung der lutherischen Position liest: dass Lessing ausdrücklich Luther und den ihm folgenden Lutheranern, von denen er hier nur Flacius ausnimmt,[69] vorwirft, Berengar zu Unrecht verurteilt zu haben.[70] So kann man lutherisch sein, muss sich aber jedenfalls im historischen Einzelurteil gegen den autoritativen Anspruch Luthers selbst und der Vertreter der Orthodoxie wenden. Sollten denn tatsächlich die Orthodoxen, wie Heyne es vermutete, Lessing gesegnet haben – so haben sie mit ihm eine Wahrheitssuche gesegnet, die sich, wie stets, der einfachen Festlegung entzog.

64 Ebd., 47.

65 Vgl. mit ähnlicher Einschätzung auch Willi Jasper, Lessing, 247f.

66 Lessing, Sämtliche Schriften 11, 94.

67 Ebd., 60.

68 Freilich wird man den realen Zusammenhang mit der Zensurproblematik, auf den Bohnen, Grenzsetzungen, 136, hinweist, nicht völlig ignorieren dürfen.

69 Althaus, Marginalien, 336–344.338, weist auf das positive Urteil Gottfried Arnolds hin und betont zugleich zu Recht, dass dies für Lessing gerade „wegen Arnolds festliegender theologischer Position geringeres Gewicht" hatte als das Urteil des Flacius.

70 Lessing, Sämtliche Schriften 11, 64f.

KAPITEL 2

Johannes Janssens Bild von der Reformation

Eine katholische Antwort auf Leopold von Ranke

Johannes Janssen hat „als erster Katholik die Reformation systematisch untersucht".[1] Ihre Wirkung hat seine Darstellung der Reformationsgeschichte vor allem durch seinen bedeutendsten Schüler entfaltet: Ludwig von Pastor, der Janssens Geschichte des deutschen Volkes, nachdem diese schon zahlreiche Auflagen erfahren hatte, neu bearbeitete.[2] Die breite Wirkung der ursprünglichen Bände wie auch ihrer Bearbeitung legt eine kleine Erinnerung an Janssen nahe, der in der heutigen Reformationsgeschichtsschreibung kaum noch eine Rolle spielt.[3] Auch die explizit ihm selbst gewidmete Forschung ist überschaubar. Während Ignaz von Döllinger durch Franz Xaver Bischof umfassend monographisch gewürdigt wurde,[4] ist das einflussreiche Geschichtsbild Janssens bislang nur vereinzelt zum Gegenstand der Forschung geworden.[5] Hierzu können die folgenden Überlegungen nur eine Kleinigkeit hinzufügen, indem sie sich ganz auf das Reformationsbild Janssens konzentrieren.

Janssen, der sich auf Anraten des Breslauer Historikers Wilhelm Junkmann vom Mittelalter gelöst und der Neuzeit zugewandt hatte,[6] stand auch mit seiner katho-

1 Baum, Historiker Janssen, 269–274.269.

2 S. hierzu Lauchert, Pastors Neubearbeitung, 144–156.211–225. Die Bearbeitung war so wirkungsvoll, dass es heute auch bibliothekarisch nicht ganz einfach ist, die Bände aus der Zeit vor Pastors Bearbeitung zu erhalten. Mir lag für diese Studie die siebte Auflage aus der Bibliothek des Evangelischen Stifts Tübingen vor. Pastor kannte Janssen gut – dieser war sein Geschichtsprofessor am Gymnasium in Frankfurt gewesen und hatte in gesellschaftlichem Kontakt mit seiner Mutter gestanden (Ludwig von Pastor 1854–1928, 21). Dennoch – oder deswegen – ist seine Deutung Janssens (und die in ihrer beanspruchte Deutungshoheit) nicht ganz unproblematisch: s. Baum, Historiker Janssen, 270.

3 Allerdings beruft sich bemerkenswerterweise Moeller, Deutschland vor der Reformation, 86–97.95f. für seine Deutung des Mittelalters als besonders fromme Zeit auf Janssen bzw., genau genommen, die Pastorsche Janssen-Bearbeitung.

4 Bischof, Ignaz von Döllinger. Zu Janssens Verhältnis zu Döllinger s. ebd. 97.292. 1861 ließ Janssen Döllinger über die Erkrankung Friedrich Johann Böhmers informieren (Janssens Briefe, 125f.133).

5 S. neben Baum, Historiker Janssen, auch Raab, Wilhelm Hohoff und Johannes Janssen, 249–278; ders., Johannes Janssen und das Vatikanische Archiv, 229–262; Holzem, „Die Cultur trennte die Völker nicht", 9–49 (hierin zu Janssens Verhältnis zu Döllinger: 37–43).

6 So jedenfalls erklärt Janssen dies 1861 Junkmann gegenüber (Janssens Briefe 1, 137). Nach Wunderlich, Beurteilung, 11, hingegen war es Johann Friedrich Böhmer – selbst ein Protestant mit einem gebrochenen Verhältnis zu seiner eigenen Konfession (Opitz, Art. Böhmer, Johann Friedrich, 393f.), der „schon den Studenten auf die verdienstvolle Aufgabe hingewiesen" habe „eine deutsche Geschichte vom Standpunkt des Katholiken aus zu schreiben".

© 2027 BRILL DEUTSCHLAND GMBH, GÖTTINGEN | HTTPS://DOI.ORG/10.13109/9783666503801.17