

Evidenz ironischerweise ein weiterer Beitrag des Herausgebers selbst (»Ignaz von Born – Aufklärer, Freimaurer und Illuminat[!]«, S. 151–171); mit sachlicher und prosopographischer Evidenz eine knappe, Überschätzungen nüchtern korrigierende Skizze von Eberhard Weis über den kurzlebigen Illuminatenorden (S. 87–108); und nicht zuletzt die beiden Beiträge der italienischen Forschung von U. Corsini (siehe oben) und Maria Garbari (»Das Jakobinertum und die Freimaurerei im geistlichen Fürstentum Trient [...], S. 189–202), in denen das Stichwort Freimaurerei kaum den Titel überlebt (Garbari) oder (von Corsini) jene »Kontinuität der Ideologie von der Aufklärung zur Freimaurerei, zum Jakobinismus und zur Demokratie« geltend gemacht wird (S. 37), die an die (absurde) Verschwörungstheorie des Abbé Barruel erinnert und an anderen Stellen des Bands (zum Beispiel S. 14f., 48–51, 93) dezidiert methodischer Ablehnung begegnet. Was sich im Blick auf die frühe Freimaurerei zunächst einzig bestätigt, ist ihre qualifizierte Kommunikationsfunktion, deren esoterischer Charakter bezüglich seines Zwecks aber in der Schwebe bleibt (zum Beispiel S. 15, 49, 73).

Als Band gegenüber (s)einem programmatischen Konzept spürbar im Defizit bleibend, verdienen die darin dokumentierten Forschungen und Einzelbeiträge wie das Konzept selbst hohe Aufmerksamkeit und differenzierte Diskussion. Die für historische Untersuchungen des Sujets neuerdings »offenere Einstellung der Freimaurerei und die aufgeschlossener Haltung der »Historikerzunft« ihr gegenüber (S. 21) könnte ein zusätzliches Motiv für weitere Arbeiten dieser Art sein.

Sehr schätzenswert ist die S. 203–220 von Gabriele Huter zusammengestellte Auswahlbibliographie, deren Informationswert die Unterscheidung zwischen maurerischen und nichtmaurerischen Autor(inn)en noch erhöht hätte.

Abraham Peter Kustermann

5. Theologie und Theologen im 19. und 20. Jahrhundert

EBERHARD TIEFENSEE: Die religiöse Anlage und ihre Entwicklung. Der religionsphilosophische Ansatz Johann Sebastian Dreys (1777–1853) (Erfurter Theologische Studien, Bd. 56). Leipzig: St. Benno-Verlag 1988. XXVI und 256 S. Brosch. Ost-Mark 26,-.

Mit vorliegender Schrift ist eine hervorragende Arbeit über J.S. Drey anzuzeigen, die über ihren bescheiden formulierten Titel hinaus auf methodisch vorbildliche Weise eine Fülle neuer Einsichten in das Denken des Tübinger Theologen vermittelt. Herausgewachsen aus einer Lizentiats-Arbeit über die religiöse Anlage bei Drey (1984), wurde sie im August 1986 unter dem Mentorat von Konrad Feiereis am Phil.-Theol. Studium in Erfurt abgeschlossen. Ihre objektiven Vorzüge – lückenlose Rekonstruktion und Dokumentation aller Äußerungen Dreys zum Thema, deren methodisch disziplinierte Systematisierung und Interpretation mit penibler Rücksicht auf Dreys Denkentwicklung einerseits wie auf seine möglichen »Quellen« (Anreger), sein theologisches System im Ganzen und dessen Deutungen in der reichlich diversifizierten (Sekundär-) Literatur andererseits – sind jetzt zusätzlich dadurch unterstrichen, daß sie, unter den bekannt beschränkten Gegebenheiten in der DDR lange vor dem 9. November 1989 entstanden, auch unter günstigeren Umständen kaum besser hätte geschrieben werden können. Der Verfasser ist derzeit Studentenpfarrer in Leipzig.

Das Thema »religiöse Anlage bei Drey« ließ mit der Frage nach deren Entwicklung die Vermutung aufkommen, daß Drey biographisch und literarisch gut belegtes »naturwissenschaftliches Interesse nicht nur seine Methode, sondern auch seine Entwicklungsvorstellung [...] mitgeformt hat« (S. 7). Sollte sich seine diesbezügliche Vorstellung ursprünglich gar nicht einmal mit besonderer oder besonders bewußter theologischer Intentionalität geformt, sondern, wie manches andere auch, zunächst in der Form von »Ideenbazillen« (nach einem Wort von Friedrich Theodor Vischer; zit. S. 15 Anm. 88) einfach in der Luft gelegen haben, wäre sie als – bislang noch kaum kritisch erhobene und bedachte – unbewußte Grund-Plausibilität seines Denkens natürlich von vorrangigem Interesse. Ziel der Arbeit war es daher, »Dreys Entwicklungsvorstellung auf naturphilosophische Wurzeln hin zu untersuchen (1. Kapitel) und die Ausstrahlung dieser Entwicklungsvorstellung in sein religionsphilosophisches Denken hinein darzustellen (2. und 3. Kapitel)« (S. 15). Methodische Maßgabe war dabei, die Sprachkompetenz Dreys sorgfältig zu veranschlagen, das heißt an ihn, der »auf der Schwelle zwischen den Terminologien der lateinischen und der deutschen Sprache« stand, keine kurze Begriffslatte anzulegen, sondern gezielt auch seine Metaphorik (»die Vor-Bilder späterer begrifflicher Synthesen und Systematisierungen«) auszuloten; sowie das genetische Umfeld (»Ideenbazillen«!) seines naturwissenschaftli-

chen bzw. (dazwischen bestand damals kein Hiatus) -philosophischen Denkens so präzise wie eben möglich zu beleuchten und zu benennen (S. 15f.).

Die Arbeit bleibt konzentriert (was nicht heißt: mit pedantischer Einäugigkeit) bei dieser klaren Fragestellung und bewährt sie über das Œuvre Dreys hin mit zäher Geduld, souveräner Textkenntnis und kompetentem Urteil. Mancher vermeintlich »abgehakte« Text Dreys gewinnt in der guten und durchsichtigen Darstellung an neuem Licht; manches will danach neu gelesen werden.

A propos »Œuvre Dreys«: Es ist nicht das geringste Verdienst der Arbeit, die Geltung dieses Begriffs mit Evidenz auf zwei handschriftliche Konvolute Dreys ausgedehnt zu haben, die bislang, was ihre kritische inhaltliche Auswertung angeht, völlig am Rande der Drey-Forschung geblieben sind. Dabei handelt es sich um Dreys »Entwurf zu meinen Vorlesungen aus der Physik in den Jahren 1806–1813 [...]« und die beiden erhaltenen Bände seines »Tagebuch über physikalische Gegenstände [...]« (1806–1816): Handschriften hauptsächlich aus Dreys Jahren als Professor am Rottweiler Lyzeum also, die Tiefensee im 1. Teil seines 1. Kapitels (S. 17–48) vorstellt und – fast möchte man sagen: instinktsicher – auswertet. Belegen sie doch die inhaltlichen Fixpunkte von Dreys naturwissenschaftlichem/-philosophischem Denken zusammen mit den Plausibilitäten der Zeit (vorwiegend selbstredend die diesbezüglichen Schellingianischen Ideen), die die Dreys waren, ab ovo. – Daß der Verfasser aus verständlichen Gründen nur Kopien dieser Handschriften einsehen konnte, ist wohl wenig mehr als ein Schönheitsfehler, auch wenn gegenteilige Erfahrung in anderen Fällen seine Skepsis bezüglich der Rekonstruierbarkeit der Entstehungsgeschichte usw. dieser Handschriften, macht man sich nur einmal an die Autopsie der Originale, nicht stützt. Die gebotene kurze Textauswahl aus beiden Handschriften (im Anhang S. 240–249) läßt hoffen, daß beim Editor das Interesse daran und an weiteren Mitteilungen daraus nicht verloren geht.

Der 2. Teil des 1. Kapitels, das die Fragestellung auf Dreys Veröffentlichungen überträgt, ist ein guter Beleg dafür, daß sich die am handschriftlichen Material erhobenen naturphilosophischen Positionen Dreys dort grosso modo durchhalten (der problematische »Idealrealismus«!), oder daß Drey auf ihrem Hintergrund »Gesetzmäßigkeiten« auch im theologischen Feld postuliert bzw. konstruiert: zum Beispiel die »Notwendigkeit einer Anregung von außen« als Grundgesetz jeder Entwicklung (folglich auch des Gangs der Offenbarung) oder seine Organismus-Idee, deren Deutung nach dem biologischen Modell Tiefensee im Fall Dreys den Vorzug gibt (S. 64) und sie kritisch diskutiert (S. 68–70).

Das 2. Kapitel (»Brücke von der Naturphilosophie zur Religionsphilosophie«, S. 73) gilt der »religiösen Anlage bei Drey«. Hier bildet die sorgfältige Sichtung der verschiedenen Begriffe von »Anlage« überhaupt bei Kant, de Wette, Schleiermacher und Schelling den Horizont, vor dem der Verfasser Dreys religionsphilosophischen Begriff der »religiösen Anlage« aus verschiedenen Umschreibungen zu gewinnen sucht (S. 107 Anm. 414 u. ö. der zutreffende Hinweis auf Dreys »Begriffsdehnung[en]«): »Ausdruck für das Prinzip der Gotteserkenntnis im menschlichen Geist« (S. 111). – Verstand und Vernunft (auch hier wieder eine Sichtung der Theorien der Zeit bis Drey, S. 116–133) sind bei Drey nicht der Sitz der Religion, ebenso wenig das Gewissen (S. 134–138), sondern das Gemüt (S. 138–155). Dort liegt »also der eigentliche Schlüssel zu Dreys Vorstellung von Religion«, was – anders als etwa der Gemütsbegriff J. B. Hirschers oder Dreys Gefühlsbegriff – »in der Forschung bisher kaum Beachtung gefunden hat« (S. 142). Hier lichtet Tiefensee in der Tat zähe Nebel und gibt zu Drey einiges Neue zu denken. Diese Partie verdient zur Kenntnis genommen zu werden. – Nicht ganz überzeugt der Versuch, von daher Dreys Stellung zur Aufklärung zu bestimmen (S. 149–151). Als »Mann der Mitte« (S. 150), wenn man denn so will, versuchte sich Drey ja gerade in seiner Verhältnisbestimmung von Vernunft (nicht Gemüt) und Offenbarung; und abseits des hohen philosophischen Tons, der trotzdem nicht ironisch herabgewürdigt sein soll, kannte Dreys Stellung zur Aufklärung und ihren reformerischen Konsequenzen für Theologie und Kirche (siehe dazu S. 151–155) allezeit auch (wechselnde!) pragmatische Motive.

Entsprechend dem luziden Aufbau der Arbeit konvergieren im 3. Kapitel (»Die Entwicklung der religiösen Anlage als Erziehungs- und Bildungsvorgang«) die Analysen der beiden ersten und kulminieren hier die Fragestellungen und Probleme. Ist die weitere Herleitung der Erziehungsvorstellungen Dreys (S. 159–168) wegen einer gewissen Schematik nicht ganz befriedigend, ist sein eigenes Verständnis davon (für Drey gelten die Entwicklungsgesetze universal: in gleicher Weise für die Natur wie für den menschlichen Geist: S. 181) detailreich und textnah herausgearbeitet, ebenso die daraus resultierenden »offenbarungsphilosophischen« Konsequenzen in Dreys System (S. 168–185). Mit dem Hinweis auf das darin letztlich ungelöste Problem der Freiheit unterstreicht Tiefensee »die Problematik dieses« – von Drey mit höchstem denkerischen Einsatz intendierten – »Brückenschlags von der Natur- zur Geistesentwicklung« (S. 182). Realisiert sich in der Geschichte nach Drey zeitlich-gegenständlich ein System (das des

[Heils-]Plans Gottes mit den Menschen), gerät Dreys »geschichtsphilosophischer Systemversuch« (S. 186–197) in den Blick, der, auf die menschheitliche Religionsgeschichte übertragen (S. 197–206), als »neuralgische Punkte« (S. 206) Dreys Einschätzung des »Sündenfalls« und seinen doppelten Fortschrittsbegriff (S. 203 ff.) zur Diskussion stellt. – Der letzte Punkt der Untersuchung (»Die Entwicklung der religiösen Anlage als Bildungsvorgang«, S. 207–227) wendet sich schließlich dem Gott-Mensch-Verhältnis bei Drey zu, das bei gewahrter Analogizität der Begriffe »Bild« und »Bildung« in der Gottebenbildlichkeit des Menschen seinen – vom »Idealrealismus« her gefärbten – Terminus findet (S. 216–222). Entsprechend einer frühen Skizze (wohl von 1815) bringt »Christus [,] der Mensch vor Gott« sie zur absoluten Darstellung; den inneren Geist des Christentums bestimmt sie zum »Sozialismus« (S. 222–227).

Aus dem nochmals scharfsinnig reflektierenden Schluß (»Zusammenfassung und Ausblick«, S. 228–239) seien zwei Punkte hervorgehoben: 1. S. 229 resümiert Tiefensee einigermaßen lapidar: »es wird nicht klar, ob für Drey »Entwicklung« ein heuristisches Denkprinzip oder ein realhistorischer Prozeß ist«. Im anderen Fall wiese die ganze Arbeit ihren Verfasser als den Berufenen in hohen Graden aus, die gewünschte Klarheit zu schaffen. Dreys Entwicklungsbegriff, so das Resümee, ist »ein im Grenzbereich von Naturwissenschaft, Geschichtsphilosophie und Theologie angesiedeltes Thema« (ebd.). Können wir heute nicht mehr zwischen jenen Grenzen denken, die damals offene waren aufgrund der Perichorese der Methoden und jener der Wirklichkeitsparameter? Das heißt, steht am Schluß dieser Arbeit unausgesprochen die Einsicht, daß jene Epoche der Theologie, jene Konfiguration des theologischen Denkens essentiell historisch geworden ist? Vielleicht darf man aus dem Verzicht auf »Aktualisierungen« u. ä. vorsichtig auf diese Überzeugung des Verfassers schließen. Den Rezensenten würde sie weder enttäuschen noch erschrecken; angesichts vieler vollmundiger, obgleich selten eingelöster Aktualisierungsversprechungen wäre diese Frage doch auch einmal nüchtern anzugehen. – 2. Mit der thetisch statuierten Schlußfolgerung, Dreys Ansatz sei »eine Anthropozentrik im Horizont der Theozentrik« (S. 238), widerlegt Tiefensee dezidiert und überzeugend die gegenläufige Theozentrismus-These Josef Rupert Geiselmanns (vgl. S. 11–14, 216, 237 u. ö.). Auch in Einzelheiten sonst wird manche Skepsis gegenüber Positionen Geiselmanns deutlich. Darin scheint sich zu bestätigen: Man muß (und soll) endlich auch mit bestimmten »auctoritates« frei umgehen lernen, soll die Drey-Forschung nicht eines Tages an dem ihnen vermeintlich geschuldeten Weihrauch ersticken. Dementsprechende Praxis eröffnet – methodisch gesehen – durchaus erfreuliche »Ausblicke«. Bloße Exorzismen dagegen sind keine wissenschaftliche Kategorie.

Abraham Peter Kustermann

KARL-HEINZ BRAUN (Hg.): Kirche und Aufklärung – Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860) (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg). München: Schnell & Steiner 1989. 106 S. Kart. DM 19,-.

Nicht Kirche *gegen* Aufklärung oder Aufklärung *gegen* Kirche, sondern Kirche *und* Aufklärung war das Anliegen Wessenbergs, von 1802 bis 1814 Generalvikar und von 1817 bis 1827 Bistumsverweser in Konstanz. Wie kaum ein anderer katholischer Aufklärer hat er durch seine Reformen eine ganze Priestergeneration geprägt (Meersburger Priesterseminar). Seine Wirkung aber reicht weiter. Er fand vor allem beim gläubigen Volk breite Rezeption, so daß sein Geist die Aufhebung des Bistums Konstanz überdauerte und insbesondere in den Diözesen Freiburg und Rottenburg lange fortwirkte (Vgl. etwa die Wessenbergpsalmen im Gotteslob. Ausgabe Rottenburg/Freiburg Nr. 917–932). Das hier vorzustellende Buch faßt die Ergebnisse einer Tagung zusammen, welche die Katholische Akademie Freiburg im April 1988 veranstaltete, um Wessenberg einer breiteren Öffentlichkeit wieder nahe zu bringen.

Klaus Schatz (S. 9–27) skizziert den historischen Kontext sowie das kirchenpolitische Koordinatensystem, in das Wessenbergs Wirken einzuschreiben ist. Es spielte sich ab im Spannungsfeld von Aufklärung, Staatskirchentum und Ultramontanismus. Dankbar ist man für die Definition dieser drei äußerst komplexen Begriffe durch Schatz.

Der Herausgeber stellt teilweise auf der Grundlage neuer Quellen aus dem Archiv der Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari den Fall Wessenberg dar (S. 28–59). Dessen »aufgeklärtes« Wirken unterlag von Anfang an der Kritik. Bereits 1806 klagte Pius VII. über »malis gravissimis« in Konstanz. Denunzianten und die Luzerner Nuntiatur traten in Aktion, der Konstanzer Generalvikar wurde verketzert und 1815 seines Amtes enthoben. Auch eine Romreise (1817), die seiner Rechtfertigung dienen sollte, brachte keinen Erfolg. Deshalb hatte er als Kandidat für den Freiburger Erzbischofsstuhl, für den ihn die Badische Regierung vorsah, in Rom ebenfalls keine Chance (1822). Analog verliefen übrigens die Dinge in