

Lauter Bilder und Gleichnisse Lessings religionsphilosophische Begründung der Poesie

Von KARL EIBL (Trier)

ABSTRACT

Im späten 18. Jh. wird Poesie zum 'autonomen' Medium der Reflexion ungelöster Probleme. Die Anerkennung von 'unentbehrlicher' Kontingenz, die Intersubjektivität begründet, und das Festhalten am emphatischen Wahrheitsbegriff führen Lessing zur 'uneigentlichen' Rede der Poesie: Im Dramatischen Gedicht *Nathan* und im Theorie-Gedicht *Die Erziehung des Menschengeschlechts*.

In the late 18th century poetry becomes an 'autonomous' medium for reflecting unsolved problems. Acknowledgment of 'indispensable' contingency, being the condition of intersubjectivity, and insistence on the emphatic concept of truth have led Lessing to the figurative language of poetry: both in his dramatic poem *Nathan* and in his theory-poem *Die Erziehung des Menschengeschlechts*.

Es scheint, daß er gar nicht im Stande ist, eine Sache
mit eigentlichen Worten zu sagen.

Goetze über Lessing

„ . . . es gibt keine Philosophie, keine Geschichte mehr. Die Dichtkunst allein wird alle übrigen Wissenschaften und Künste überleben.“¹ Diese Worte Hegels (Schellings, Hölderlins) von 1795/96 markieren den ersten Höhepunkt der Entwicklung zur 'Autonomie' der Dichtung im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts, – 'Autonomie' in dem Sinne verstanden, daß Poesie sich aus der Vormundschaft anderer Problemlösungsinstanzen löst, ihre rhetorische Hilfsfunktion abwirft und sich als selbständiger Reflexionsraum ungelöster Probleme etabliert. Die folgende Untersuchung wird die gedankliche Bewegung rekonstruieren, die den späten Lessing in diese Entwicklung einrücken läßt.²

¹ *Das älteste Systemprogramm des Deutschen Idealismus* [Hrsg.-Titel], Friedrich Hölderlin, *Sämtliche Werke und Briefe*, hrsg. Günther Mieth, 2. Aufl. (1978), II, 917–919, hier: 918.

² Den Rahmen bildet die Frage nach der Entstehung der modernen Poesie in dieser Zeit: Als selbständige ('autonome') Stätte komplementärer Problemformulierung bringt sie gegenüber der jeweils 'reduzierten Komplexität' die unbeleuchtete Seite der Wahrheit zur Geltung. Ich erwähne diesen Rahmen nur in dieser Anmerkung, um die Untersuchung nicht mit Prämissen und Vorklärungen insbesondere sozialgeschichtlicher und sozialtheoretischer Art belasten zu müssen, die für den religiös-metaphysischen Sektor des Problembereiches nicht unbedingt nötig sind. Zum sozialen Sektor, in dem die hier behandelte Spannung von Wahrheit und Kontingenz sich mit der von subjektivem Authentizitätsanspruch und gesellschaftlicher 'Objektivität' verschränkt, vgl. meinen Beitrag "Identitätskrise und Diskurs: Zur thematischen Kontinuität von Lessings Dramatik," *Jb. der dt. Schillerges.* 21 (1977), 138–191, sowie meinen – für die schulische Anwendung konzipierten

Dazu bedarf es vorweg einer gewissen Verfremdung unserer irreführenden Vertrautheit mit Lessings Stil. Äußerungen des Kontrahenten Johann Melchior Goeze können das damals Ungewöhnliche dieses Stils vielleicht bündiger verdeutlichen als langwierige vergleichende Untersuchung: Lessing versuche, sich der Phantasie seiner Leser "durch allerhand unerwartete Bilder und Anspielungen zu bemächtigen,"³ er spiele "beständig mit Gleichnissen, Instanzen und Antithesen,"⁴ erlaube sich "Sophismen, Equivocen, Fallacien, falsche und schwache Leser blendende Bilder statt der Gründe, Schlüsse und Axiome;"⁵ die "Bilder und Gleichnisse" seien die "Lessingischen irregulären Truppen und Marodeurs,"⁶ die "Antithesen, Equivocen, Bilder und Wortspiele" versuchten, "schwachen Lesern durch Bilder über Bilder einen blauen Dunst vorzumachen,"⁷ mit einer "Menge von Bildern, mit welchen Herr L. sie überströmet,"⁸ der "als ein Papillon von einem Gegenstande zum andern herum flattert;"⁹ ein "unzählbares Heer von Gleichnissen"¹⁰ führe er auf, "unerschöpflich" sei "der Witz des Herrn Lessing an Bildern und Gleichnissen,"¹¹ er produziere "Bilder über Bilder, Gleichnisse über Gleichnisse,"¹² immer wieder werde seine "Erklärung in Gleichnissen und Bildern, welche mehr als eine Seite haben, verhüllet,"¹³ statt "richtiger Definitionen" gebe er "nur Bilder und Gleichnisse, statt fester Gründe nur analogische Schlüsse."¹⁴ So gelinge es ihm, "dem größten Teil seiner Leser mit seinem Witze, Bildern und Gleichnissen den Kopf . . . in die Ründe zu drehen."¹⁵

Die kleine Auswahl zeigt die Not, die der an schulgerechtes Disputieren gewöhnte Hauptpastor mit den Argumentationen Lessings hatte. Er steht andauernd vor der Aufgabe, "erst die Bildersprache in eine eigentliche Reden zu übersetzen, und mühsam herauszusuchen, was Herr L. . . . sagen will."¹⁶ Die "Bilder und Gleichnisse" haben eben "mehr als eine Seite," sind zu vieldeutig; Goeze aber braucht Eindeutigkeit, damit er weiß, wen er überhaupt widerlegen

– Versuch, den *Nathan* unter dem Aspekt des Kontaktes verschiedener Lebenswelten zu deuten (*Deutsche Dramen*, hrsg. Harro Müller-Michaels [1981], I, 3–30). Ebenso vermeide ich es hier auch, von 'Ironie' zu sprechen und die für meine Argumentation naheliegende Brücke zum jungen Friedrich Schlegel herzustellen, weise jedoch darauf hin, daß ich einen wesentlichen Anstoß einem Wolfenbütteler Vortrag von Ingrid Strohschneider-Kohrs über Schlegels Lessing-Deutung verdanke. Vgl. Ingrid Strohschneider-Kohrs, "Die Vorstellung vom 'unpoetischen' Dichter Lessing," *Das Bild Lessings in der Geschichte*, hrsg. Herbert G. Göpfert (1981), S. 13–35.

³ Lessing und Goeze werden, so weit möglich, zitiert nach Gotthold Ephraim Lessing, *Werke*, hrsg. Herbert G. Göpfert, 8 Bde. (1970–1979), mit Angabe von Band und Seite. – Hier: VIII, 169.

⁴ VIII, 169.

⁵ VIII, 170.

⁶ VIII, 169.

⁷ VIII, 180f.

⁸ VIII, 181.

⁹ VIII, 184.

¹⁰ VIII, 203.

¹¹ VIII, 210.

¹² VIII, 210.

¹³ VIII, 270.

¹⁴ VIII, 277.

¹⁵ VIII, 215.

¹⁶ VIII, 214.

soll, einen "Christen, oder Naturalisten, oder Deisten, oder Heiden."¹⁷ Alle Christen, so meint er, müßten von Lessing fordern, daß er "bestimmt, mit eigentlichen Worten, ohne Bilder und Gleichnisse, sagen solle, was er in der Bibel für göttlich oder für menschlich hält, und seinen Aussprüchen die dazugehörigen Gründe, aber wieder in eigentlichen Worten, beifüge!"¹⁸ Deshalb kommt es schließlich zu der nachmals berüchtigten – nicht völlig unverständlichen – Forderung, Lessing möge erklären, "was für eine Religion er durch die christliche Religion verstehe und was für eine Religion er selbst als die wahre erkenne oder annehme?"¹⁹ Lessing solle seine Antwort "mit eigentlichen bestimmten Worten, ohne Sophismen, Equivocen, ohne blendende und betriegende Gleichnisse"²⁰ vorlegen.

Lessing hat bekanntlich nur die erste der beiden Fragen beantwortet, und zwar, wie er selbst betont, mit so 'eigentlichen Worten,' wie Goeze nur immer wünschen konnte.²¹ Die Antwort auf die zweite Frage aber blieb er nicht nur Goeze schuldig: So oft Interpreten seit nun zweihundert Jahren eine Antwort zu ermitteln suchen, stehen sie unversehens an der Seite Goezes vor dem Problem der "Bilder und Gleichnisse, welche mehr als eine Seite haben." Vielleicht hat Goeze recht, vielleicht ist Lessing wirklich "nicht im Stande," zumindest diese "Sache mit eigentlichen Worten zu sagen."²²

¹⁷ VIII, 269.

²⁰ VIII, 271.

¹⁹ VIII, 270f.

¹⁸ VIII, 191.

²¹ *Gotth. Ephr. Lessings nötige Antwort auf eine sehr unnötige Frage des Hrn. Hauptpastor Goeze in Hamburg*, VIII, 309–313. Goeze ist auch sofort aufgefallen, daß Lessing dieser Schrift "seinen Namen vorgesetzt" hat, während die vorangegangenen Beiträge zur Kontroverse anonym erschienen waren. Diese "plötzliche Veränderung" macht Goeze "stutzig" (VIII, 31), und er gibt vor, daran zu zweifeln, daß Lessing auch der Autor der anonymen Schriften gewesen sei. Das gibt Anlaß zu vermuten (ohne daß ich darauf Weiteres aufbauen möchte), daß schon die *Anti-Goeze* von Lessing mit einem hohen Bewußtsein der Rollenhaftigkeit ihrer Rede geschrieben worden waren.

²² VIII, 210. – Lessing hat seinen Stil gerechtfertigt. Im II. *Anti-Goeze* sagt er, daß er "den kalten, symbolischen Ideen auf irgendeine Art etwas von der Wärme und dem Leben natürlicher Zeichen zu geben" (VIII, 194) versuche. An Nicolai hatte er am 26. Mai 1769 geschrieben: "Die Poesie muß schlechterdings ihre willkürlichen Zeichen zu natürlichen zu erheben suchen, und nur dadurch unterscheidet sie sich von der Prose und wird Poesie." (G. E. Lessing, *Sämtliche Werke*, hrsg. Karl Lachmann, 3. Aufl. Franz Muncker, XVII, 289–292.) Die "Naturalisierung willkürlicher Zeichen" (Große, s. u.) wäre also ein Poetisierungsverfahren. Im VIII. *Anti-Goeze* heißt es: "Ich suche allerdings durch die Phantasie mit, auf den Verstand meiner Leser zu wirken. Ich halte es nicht allein für nützlich, sondern auch für notwendig, Gründe in Bilder zu kleiden; und alle die Nebenbedeutungen, welche die einen oder andern erwecken, durch Anspielungen zu bezeichnen" (VIII, 251). Eine solche Aktivierung von 'Nebenbedeutungen' ('Konnotationen') im wissenschaftlichen Disput ist nicht unbedenklich, auch und gerade im Zeitalter der Aufklärung, so weit es 'more geometrico' zu argumentieren trachtet. Zum – m. E. noch nicht voll ausgeschöpften – Komplex 'natürliche/willkürliche Zeichen' vgl. Victor A. Rudowski, *Lessings Aesthetica in Nuce: An Analysis of the May 26, 1769, Letter to Nicolai* (1971); Jürgen Schröder, *Gotthold Ephraim Lessing: Sprache und Drama* (1972), bes. S. 340ff.; Wilhelm Große, *Studien zu Klopstocks Poetik* (1977), bes. S. 138ff. Materialien zur 'Ursprungs'-Diskussion sind jetzt

1. Das "Netto"-Problem

"Brutto" und "Netto" der Bibel solle der Hauptpastor unterscheiden, so hatte Lessing gesagt.²³ Aber er verweigerte die Antwort auf die Frage, worin er selbst das "Netto" sehe. Schlimmer noch: Im *Beweis des Geistes und der Kraft* hatte Lessing gestanden, seine Vernunft sträube sich gegen die Lehre, "daß Gott einen Sohn habe, der mit ihm gleichen Wesens sei."²⁴ Immer wieder – und immer erfolglos – dringt Goeze darauf, daß Lessing sich zu diesem Satz erkläre.²⁵ Denn was bleibt von der 'christlichen Religion',²⁶ wenn diese Lehre aufgegeben wird?

Tatsächlich aber war Lessing in den *Gegensätzen des Herausgebers* noch viel weiter gegangen. Zur 'natürlichen' oder 'vernünftigen' Religion des 'Deismus' gehörten nach dem Verständnis der Zeit in der Regel drei Lehren: Die vom einigen Gott, von der Unsterblichkeit der Seele und, mit Einschränkungen, von der Vergeltung der Taten in einem anderen Leben.²⁷ Nach diesem 'deistischen' Kriterien urteilend hatte Reimarus festgestellt, das *Alte Testament* sei überhaupt keine Offenbarung, weil es von keinem Fortleben nach dem Tode und von keiner Belohnung oder Bestrafung in einem anderen Leben wisse. Lessing geht in seinen *Gegensätzen* noch weiter. Nicht einmal die Lehre vom einigen Gott habe das israelitische Volk vor der Babylonischen Gefangenschaft gekannt.²⁸ Das aber heißt: Bis zu diesem Zeitpunkt war nicht einmal der Fundamentalsatz der 'natürlichen' Religion im *Alten Testament* enthalten. Und doch sei das kein Einwand gegen den Offenbarungscharakter des Alten Testaments!

übersichtlich zusammengestellt von Wolfgang Pross, J. G. Herder, 'Über den Ursprung der Sprache'. *Text, Materialien, Kommentar*, Reihe Hanser Literatur-Kommentare 12, o. J. In der naturrechtlichen Tradition werden die 'willkürlichen' Zeichen als Produkt des Gesellschaftsvertrags gedeutet, die 'Naturalisierung' liefe demnach auf einen Versuch hinaus, Kontingenz des 'Positiven' (s. Abschnitt 2) transparent zu machen. Lessing hat im Brief an Nicolai die dramatische Poesie zur höchsten erklärt, "denn in dieser hören die Worte auf, willkürliche Zeichen zu sein, und werden natürliche Zeichen willkürlicher Dinge" (Äußerungen erfundener Figuren). Dieser Einsicht entspricht die unten zu erörternde Rollenrede der *Erziehung des Menschengeschlechts* und die Dialogie von *Ernst und Falk*. Zur Dialogie (allerdings ohne Diskussion des Sprachzeichenproblems im 18. Jh.) vgl. Karin Hüskens-Haßelbeck, *Stil und Kritik: Dialogische Argumentation in Lessings philosophischen Schriften* (1978).

²³ VIII, 131 (*Axiomata*).

²⁴ VIII, 13.

²⁵ Z. B. VIII, 168, 270, 320.

²⁶ Im Sinne der *Nötigen Antwort*, die ausdrücklich auch das "Symbolum der Apostel" und das "Symbolum des Athanasius" (VIII, 310) einbegreift, in denen besonderer Nachdruck auf die Göttlichkeit Jesu gelegt wird.

²⁷ G. Gawlick, "Deismus," in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. Joachim Ritter, II (1977), Sp. 44–47, wo auch deutlich wird, wie diffus der Begriff ist. Mit Bezug auf die Reimarus-Diskussion kann diese 'dogmatische' Version des Deismus unterstellt werden.

²⁸ VII, 473f.

Man muß nicht orthodox sein wie Goeze, um hier in Verwirrung zu geraten. Lessing selbst hat in den *Gegensätzen* ausdrücklich gesagt, daß die geoffenbarte Religion die natürliche 'einschließt,' daß sie "alle Wahrheiten enthält, welche jene [die natürliche] lehrt;"²⁹ das wäre immerhin ein identifizierbares "Netto." Aber nun soll eine Offenbarung möglich gewesen sein, welche keinen, nicht einmal den wichtigsten 'Satz' der natürlichen Religion kannte! Das "Brutto"/"Netto"-Bild, so einleuchtend es auf Anhieb erscheinen mag, ist trügerisch. Es bleibt überhaupt kein "Netto," jedenfalls keines, so muß man gleich hinzufügen, das man "wie Geld in Sack"³⁰ streichen kann.

Offenbar sind die Hauptsätze der natürlichen Religion selbst schon "Brutto"-Formulierungen, und man muß das "Netto" noch hinter diesen Hauptsätzen suchen. Dort findet man das "Gefühl." Schon in den *Gegensätzen* heißt es über das Verhältnis des Christen zum Christentum: "Aber was gehen diesem Christen dieses Mannes [des Theologen] Hypothesen, und Erklärungen und Beweise an? Ihm ist es doch einmal da, das Christentum, welches er so wahr, in welchem er sich so selig *fühlet*. – Wenn der Paralyticus die wohltätigen Schläge des elektrischen Funkens *erfähret*: was kümmert es ihn, ob Nollet, oder ob Franklin, oder ob keiner von beiden Recht hat?"³¹ In der *Parabel* heißt es, daß die Religion, ungeachtet aller Einwürfe gegen die Bibel, "im Herzen derjenigen Christen unverrückt und unverkümmert" bleibt, "welche ein inneres Gefühl von den wesentlichen Wahrheiten derselben erlangt haben."³² In den *Axiomata* wird die Frage der Grenzziehung zwischen menschlichen Zusätzen und notwendigen Wahrheiten der Offenbarung als ähnlich schwierig bezeichnet wie die zwischen Gut und Böse: "Haben wir darum aber gar kein Gefühl vom Guten und Bösen?"³³ Der Christ "*fühle*, was andere sich zu *denken* begnügen."³⁴ Dem "*fühlenden* Christen" will Lessing eine 'Schanze versichern,' wenn der Theologe "das Feld nicht mehr zu halten wage."³⁵ Das sei das "unersteiglichste Bollwerk des Christentums."³⁶ Lessing ist offenbar bereit, *jede* in Sätzen formulierte Glaubenswahrheit preiszugeben; das "*Gefühl*" als der eigentliche Sitz der Religion kann durch die Widerlegung von Sätzen überhaupt nicht erreicht werden.

Wozu aber dann der ganze Aufwand? Wozu etwa die Aufforderung, ein 'echter Verteidiger der Religion' möge den Fragmentisten widerlegen? Selbst "in dem schlimmsten Falle," daß eine solche Widerlegung nicht gelänge, wäre für die Sache der Religion nichts verloren.³⁷ Warum läßt es Lessing dann nicht mit dem "Gefühl" gut sein und – schweigt?

²⁹ VII, 473f.

³⁰ II, 275.

³¹ VII, 458.

³² VIII, 123.

³³ VIII, 134.

³⁴ VIII, 145.

³⁵ VIII, 156.

³⁶ VIII, 157.

³⁷ VII, 459 (*Gegensätze*). Aufschlußreich vielleicht der Vergleich von C. Hebler, *Lessing-Studien* (1862), S. 86f.: "indem Schleiermacher das Bollwerk, welches Lessing für einen gewissen Nothfall angewiesen hatte, bezog, erklärte er hiermit, soviel an im lag, den Nothfall für eingetreten."

Auf eine ähnliche Frage wird man geführt, wenn man die berühmten Worte am Ende des ersten Abschnitts der *Duplik* näher prüft:

Nicht die Wahrheit, in deren Besitz irgendein Mensch ist, oder zu sein vermeinet, sondern die aufrichtige Mühe, die er angewandt hat, hinter die Wahrheit zu kommen, macht den Wert des Menschen. Denn nicht durch den Besitz, sondern durch die Nachforschung der Wahrheit erweitern sich seine Kräfte, worin alleine seine immer wachsende Vollkommenheit besteht. Der Besitz macht ruhig, träge, stolz –

Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit, und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte, und spräche zu mir: wähle! Ich fiel ihm mit Demut in seine Linke, und sagte: Vater gib! die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein!³⁸

Auch für diese vom vielen Zitieren etwas stumpf gewordenen Worte kann Goezes Erwiderung als 'Entautomatisierungs'-Hilfe herangezogen werden. Unter solchen Voraussetzungen, so meinte der Kontrahent, sei auch Tantalus glücklich zu preisen, "denn er genoß die Vollkommenheit, die in einer immer größeren Erweiterung der Kräfte besteht. Ein herrlicher Trost für die Goldmacher. Je länger sie in Kohlen wühlen, und im Dampfe und Rauche arbeiten, desto mehr erweitern sie ihre Kräfte, desto mehr wächst ihre Vollkommenheit."³⁹ Und für den zweiten Absatz wartet er gar mit einer Kontrafaktur auf:

Wenn Gott mir in seiner Rechten den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, aber mit dem Zusatze: mich immer und ewig zu irren, und in der Linken das allerschrecklichste Schicksal, vernichtet zu werden, vorhielte, und sagte: wähle! so würde ich mit Zittern in seine Linke fallen, und sagen: Vater, vernichte mich! Denn gehört die reine Wahrheit allein für Gott, bin ich in ewiger Gefahr zu irren; so ist kein Augenblick möglich, da ich versichert sein könnte, daß ich nicht irre, und dabei einen immer regen Trieb nach Wahrheit zu haben, das ist der schrecklichste Zustand, in welchem ich mir eine menschliche Seele denken kann.⁴⁰

Ein Wesen mit immer regem Trieb nach Wahrheit, das doch immer und ewig irrt, wäre nicht ein Geschöpf der göttlichen Weisheit, sondern ein schlechter

³⁸ VIII, 33.

³⁹ VIII, 208. – Goezes *Lessings Schwächen I* erschien im Frühjahr 1778. Seit November 1777 kursierten Lessings 'Freimäurergespräche' *Ernst und Falk* in Abschriften. Im IV. Gespräch heißt es, daß Falk auch noch aus allen "diesen Träumereien Streben nach Wirklichkeit erkenne" (VIII, 475):

ERNST. Auch aus der Goldmacherei?

FALK. Auch aus der Goldmacherei. Ob sich wirklich Gold machen läßt, gilt mir gleichviel. Aber ich bin sehr versichert, daß vernünftige Menschen nur in Rücksicht auf Freimäurerei es machen zu können wünschen werden . . .

ERNST. Wie ernsthaft du solche Dinge sagen kannst! –

Es ist sehr unwahrscheinlich, daß Goeze die 'Freimäurergespräche' kannte. Aber die Parallele ist ein – gewiß anekdotischer – Hinweis darauf, wie ernst man Goezes Äußerung als Rekonstruktions-Hilfe bei der Überbrückung der zeitlichen und gedanklichen Distanz nehmen sollte.

⁴⁰ VIII, 209f.

Scherz der Natur, es wäre absurd, ein Irrläufer der Schöpfung, der um seiner selbst willen wie um der Ordnung der Dinge willen 'vernichtet' werden müßte: "Schröckliche, zur Verzweiflung führende Lehre!"⁴¹

Gewiß ist Lessing von solch einer fast 'nihilistisch' oder 'existenzphilosophisch' zu nennenden Konsequenz ein ganzes Stück entfernt. Denn er stellt nirgends in Frage, daß unserem Wahrheits-'Trieb' auch tatsächlich ein objektives Korrelat, eben die 'Wahrheit,' entspricht. Aber es bleibt fraglich, ob der 'Trieb' sein Ziel je erreichen kann. 1759, in den *Literaturbriefen*, hatte er noch vergleichsweise naiv geschrieben, die "Triebfedern" dafür, "durch eigenes Nachdenken auf die Wahrheit zu kommen," seien "Ehrgeiz und Neubegierde; und die Belohnung ist das Vergnügen an der Erkenntnis der Wahrheit."⁴² Wenn wir aber "immer und ewig" irren können, wenn wir also das Telos vielleicht nie, auch nicht in 'Ewigkeit' erreichen, dann wird zwangsläufig auch jeder Gedanke einer Annäherung, eines Erkenntnisfortschritts hinfällig. Denn der Begriff der Annäherung setzt den einer definitiven Erreichbarkeit voraus, sei's auch in unermeßlich ferner Zeit.

Zwar ist das nur eine hypothetische Aussage Lessings ("Wenn Gott . . ."), aber sie muß in all ihrer Radikalität zurückgewonnen werden. Sie führt abermals zurück zur Frage, was der ganze Aufwand soll. Denn indirekt liegt in dieser Argumentation ja noch einmal eine ganz emphatische Vertrauens-Zusage an das "Gefühl," das allein die Ordnung der Welt garantiert, mag sich der Verstand auch "immer und ewig" irren. Das "Gefühl" hat die Wahrheit immer schon auf seine eigene Weise. Weshalb bedarf es dann noch einer Bemühung um Verstandes-Wahrheit, – unter der Voraussetzung, daß wir-vielleicht zu ewigen Irrtum verurteilt sind? –

Die "Nachforschung der Wahrheit" dient der Erweiterung der "Kräfte." Auf sie kommt es anscheinend an und auf die damit "wachsende Vollkommenheit." Die Idee der Wahrheit, so nachdrücklich sie immer wieder proklamiert wird, ist

⁴¹ VIII, 210. – Goeze löst das Problem, indem er die "reine Wahrheit" von der 'ganzen Wahrheit' unterscheidet. Letztere sei gewiß Gott vorbehalten. Aber der für unsere Seligkeit hinreichende Teil der Wahrheit, den Gott uns wissen läßt, sei 'reine' Wahrheit, hier läßt Gott uns nicht 'irren.' Die Beschränkungen unseres Wissens sind also nur quantitativer Art, während sie bei Lessing qualitativer Art sind. – Zum Wahrheits-Begriff, der in diesem Zusammenhang auch bei Lessing vorausgesetzt werden darf, ist vielleicht Goezes Definition ganz brauchbar: Wahrheit, die 'reine,' sei "die Übereinstimmung unserer Vorstellungen von Gegenständen, mit der wahren Beschaffenheit derselben" (VIII, 200). Es ist also die 'Korrespondenztheorie' der Wahrheit, vgl. Karl. R. Popper, *Objektive Erkenntnis* (1973), bes. S. 338–346, sowie Jürgen Habermas, "Wahrheitstheorien," in *Wirklichkeit und Reflexion*, hrsg. H. Fahrenbach (1973), S. 211–265. Für den Offenbarungsgläubigen war da kein Problem, denn die *wesentlichen* Wahrheiten wurden ja geoffenbart. Für den Aufklärer cartesianischer Prägung bestand die Aufgabe darin, trübende Vorurteile abzubauen. Wenn Lessing es für möglich hält, daß wir "immer und ewig" irren, impliziert das den Gedanken, daß die 'Vorurteile' 'unentbehrlich' sind (s. 2. Abschnitt).

⁴² *Briefe, die neueste Literatur betreffend*, 11. Brief, V, S. 53.

offenbar nur ein *Mittel* – dies in vorläufiger Formulierung –, der *Zweck* ist unsere Vollkommenheit. Nur diese Vollkommenheit 'wächst,' nicht etwa unser Wissen oder die Wahrheitsnähe unseres Wissens.

– Ehe dieser Gedanke, im 4. Abschnitt, wieder aufgegriffen und in direktem Zugriff aufgehellert werden kann, ist eine Orientierung in seinem Umfeld nötig.

2. Wahrheit und Kontingenzenz

In welchem Verhältnis stehen für Lessing die Wahrheit und Glaubensgewißheit des Gefühls – und jene den Verstand leitende Idee der Wahrheit, die uns vielleicht "immer und ewig" irren läßt? – Erste Hinweise sind dem Fragment *Über die Entstehung der geoffenbarten Religion* zu entnehmen, das aus den 60er Jahren stammen soll. Jeder Mensch trage in sich die natürliche Religion. Die geoffenbarte oder positive Religion – Lessing macht hier keinen Unterschied – sei das Ergebnis von Vergesellschaftung: "so bald man auch die Religion gemeinschaftlich zu machen, für gut erkannte; mußte man sich über gewisse Dinge und Begriffe vereinigen, und diesen conventionellen Dingen und Begriffen eben die Wichtigkeit *beilegen*, welche die natürlich erkannten Religionswahrheiten *durch sich selber hatten*."⁴³ Durch die positive Religion werde die natürliche "in jedem Staate nach dessen natürlicher und zufälliger Beschaffenheit modificiert."⁴⁴ Die "beste geoffenbarte oder positive Religion" sei "die, welche die wenigsten conventionellen Zusätze zur natürlichen Religion enthält."⁴⁵ Die 'reine Wahrheit' ist uns also deshalb verschlossen, weil sie nur unter der 'Modification' von *Kontingenzenz-*

⁴³ VII, 282. Auf die Nähe der gedanklichen Grundfigur dieses Fragments zu den *Axiomata* hat Arno Schilson, *Geschichte im Horizont der Vorsehung: G. E. Lessings Beitrag zu einer Theologie der Geschichte* (1974), S. 68, hingewiesen. Übrigens erscheint mir die Pauschalierung des § 1 als 'deistisch' (S. 69) nicht unproblematisch, wengleich ich Schilsons Interesse verstehe, 'Deismus' auf die radikalste Variante festzulegen: Umso mehr 'Theistisches' oder 'Christliches' läßt sich entdecken (vgl. jedoch den 49. *Literaturbrief*, V, 167: "ist man denn schon ein Christ, . . . wenn man künftige Belohnungen, einen Wohlgefallen der Gottheit an unsern Handlungen, und eine ewige Gerechtigkeit ['Vorsehung'] glaubet? Ich meine, es gehöret noch mehr dazu."). Es könnte dadurch aber ein wichtiges Problem verloren gehen. Der § 1 lautet: "Einen Gott erkennen, sich die würdigsten Begriffe von ihm zu machen suchen, auf diese würdigsten Begriffe bei allen unseren Handlungen und Gedanken Rücksicht nehmen: ist der vollständigste Inbegriff aller natürlichen Religion." Schon der zweite 'Artikel' der natürlichen Religion besteht hier also darin, daß man 'sich' 'Begriffe' zu 'machen sucht;' 'erkannt' wird nur 'Gott' als attributloses Wesen, – als eine Art Grenzbe-griff. Schon die 'natürliche Religion' besteht damit aus 'Begriffen,' die keineswegs 'notwendige' Vernunftwahrheiten sind! Daraus ließe sich ebenso die Unmöglichkeit erklären, das "Netto" namhaft zu machen wie die Notwendigkeit, sich auf Kontingenzenz einzulassen: *Alle* 'Begriffe' (s. Anm. 107) von 'Gott' sind etwas, das *wir uns* "zu machen suchen," sei's, im fiktiven 'natürlichen' Zustand, allein, sei's, im Zustand der Vergesellschaftung, intersubjektiv.

⁴⁴ VII, 283.

⁴⁵ VII, 283.

Bedingungen, mit 'conventionellen Zusätzen' gemeinschaftlich gemacht werden kann.

Wenn dem so ist, dann schließt sich sogleich unsere alte Frage in neuer Wendung an: Weshalb hat man es denn 'für gut erkannt,' auch die Religion 'gemeinschaftlich' zu machen? Und was bedeutet 'für gut erkennen' hier überhaupt? Verbunden mit dem 'man' könnte das eine Redensart sein, die des Verfassers Distanz ausdrückt. Das wird unterstützt durch die Formulierung, daß man dem "Nachteile," der durch verschiedene Religionsbegriffe entstehen konnte, "vorbauen zu müssen geglaubt."⁴⁶ So gelesen liefe die Argumentation darauf hinaus, daß dies möglicherweise ein Irrweg war und rückgängig gemacht werden sollte. Das ist das Textverständnis, das Muncker dazu bewog, den Text der Breslauer Zeit zuzuweisen.⁴⁷ Vielleicht aber ist 'für gut erkennen' doch wörtlich zu nehmen. Dafür jedenfalls spricht der siebente Paragraph, wenn man ihn unvoreingenommen liest:

Die Unentbehrlichkeit einer positiven Religion, vermöge welcher die natürliche Religion in jedem Staate nach dessen natürlicher und zufälliger Beschaffenheit modificiert wird, nenne ich die innere Wahrheit derselben, und diese innere Wahrheit derselben ist bei einer so groß als bei der andern.⁴⁸

Man beachte: Die 'innere Wahrheit' besteht nicht etwa in der 'natürlichen' Religion, die in jeder 'positiven' 'enthalten' ist; so würde es das "Brutto"/"Netto"-Bild nahelegen. Nein: Die 'innere Wahrheit' einer positiven Religion besteht in der "*Unentbehrlichkeit*" der positiven Religion. Deshalb ist die 'innere Wahrheit' "bei einer so groß als bei der andern," – weil die eine so 'unentbehrlich' ist wie die andere. Deshalb kann Lessing auch schließen: "Alle positiven Religionen sind folglich gleich wahr und gleich falsch,"⁴⁹ "Gleich wahr: in sofern es überall gleich notwendig gewesen ist, sich über verschiedene Dinge zu vergleichen . . . Gleich falsch: indem . . . das, worüber man sich verglichen . . . das Wesentliche schwächt und verdrängt."⁵⁰

Es ist also zunächst festzuhalten: Auf der Seite des 'Wahren' steht sowohl das 'Wesentliche' der natürlichen Religion des "Gefühls" als auch die "Unentbehrlich-

⁴⁶ VII, 282.

⁴⁷ Lachmann/Muncker, XIV, 312: "wegen der schroffen Ablehnung jeder geoffenbarten Religion." Von einer solchen 'schroffen Ablehnung' kann keine Rede sein; impliziert ist wohl die Ablehnung des *Ausschließlichkeitsanspruchs*, aber gerade das muß unterschieden werden. Zur Verdeutlichung, da dieses Mißverständnis auch in anderen Argumentationen zum späten Lessing immer wieder auftaucht: Wer leugnet, daß die Vorfahrtsregel 'rechts vor links' die einzige 'wahre' ist, lehnt darum Vorfahrtsregeln nicht grundsätzlich ab, durchschaut nur ihre Kontingenz. Da die Datierungsversuche auf 'inneren' Kriterien beruhen (s. auch Anm. 51) und diese auf einem verkürzten Textverständnis aufbauen, können sie nicht überzeugen. Insbesondere muß die Selbstverständlichkeit bezweifelt werden, mit der der Text auf jeden Fall vor die 70er Jahre gelegt wird.

⁴⁸ VII, 283.

⁴⁹ VII, 283.

⁵⁰ VII, 283.

keit" der positiven Religion, die Notwendigkeit, "sich über verschiedene Dinge zu vergleichen,"⁵¹ sie *intersubjektiv* zu machen; auf der Seite des Falschen stehen die *Folgen* solcher 'Vergleichung', die 'conventionell'-kontingente Inhalte, die das 'Wesentliche' beeinträchtigen.

Die Schrift *Über die Entstehung der geoffenbarten Religion* blieb Fragment, und zwar vermutlich deshalb, weil Lessing noch keinen Ausweg wußte aus der Verstrickung des Wahren und Falschen, in welche die Argumentation geraten war; und ohne einen solchen Ausweg hätte er die Schrift dem aufgeklärten Publikum schwerlich zumuten können.⁵²

Erst später, in *Ernst und Falk*, werden die Fäden wieder aufgegriffen, nun nicht mehr im Paragraphenentwurf, sondern in der Dialogrede, welche unter weit geringerem Ergebnis- und Auswegs-Zwang steht und deshalb das Denken versuchsweise weiter ins Gewagte vortreiben kann. Unumstößlich erscheint es beiden Gesprächspartnern, "daß das Mittel, welches die Menschen vereinigt, um sie durch diese Vereinigung ihres Glückes zu versichern, die Menschen zugleich trennet" (Falk)⁵³; denn "die Menschen sind nur durch Trennung zu vereinigen! nur durch unaufhörliche Trennung in Vereinigung zu halten" (Ernst)⁵⁴. Drei Bereiche solcher Trennungen/Vereinigungen werden als 'Beispiele'⁵⁵ genannt: Religionen, Staaten, Stände. Zwar gebe es bessere und schlechtere Verfassungen, und mit der Behebung der kontingente Übel solcher Verfassungen mag sich der Bürger "nach seiner Einsicht, nach seinem Mute, auf seine

⁵¹ VII, 283. – Bemerkenswert, weil nicht untypisch für manche Lessing-Lektüre, die Stellungnahme des Herausgebers Christian Groß im 14. Teil der Hempel-Ausgabe: "Übrigens sieht man diese *Unentbehrlichkeit* der positiven Religionen, das heißt also ihre innere Wahrheit, nicht so recht ein, und Lessing's Ausführungen über diesen Punkt sehen aus wie reiner Hohn." Da kann er dann ungeschweht von "Lessing's Feindschaft gegen alles Positive oder Geoffenbarte" (200) sprechen. Groß vermutet als Entstehungszeit 1755–1760.

⁵² Der letzte Paragraph, der diejenige Religion für die 'beste' erklärt, welche die wenigsten 'conventionellen Zusätze' hat, scheint mir keine Konsequenz aus dem Vorangegangenen zu sein, sondern Ansatz eines neuen Gedankens, der zur Lösung des Problems führen soll. Tatsächlich aber führte er zu einem neuen Problem, dem von "Brutto"/"Netto," und da dieses einer Lösung im Paragraphenstil keineswegs zugänglich ist, bricht Lessing ab. Johannes Schneider, *Lessings Stellung zur Theologie vor der Herausgabe der Wolfenbütteler Fragmente* (1953) meint, Lessing sei an der "Ungereimtheit" gescheitert, daß die "ganze Wahrheit" (?) der Offenbarungsreligionen "darin besteht, daß man sich über verschiedene Dinge einig geworden ist" (S. 152). Ich kann nicht sehen, was daran so ungereimt ist.

⁵³ VIII, 462.

⁵⁴ VIII, 646. – Man muß sich das vielleicht am konkreten Beispiel vorstellen, um es zu verstehen: Jede Einzelsprache 'vereinigt' die Menschen, die sich ihrer bedienen, aber sie 'trennt' sie auch von den anderen, die eine andere Sprache sprechen. Und das gilt nicht nur für sprachliche, sondern für alle Normen.

⁵⁵ Und zwar als Beispiele, "welche auch dem kurzichtigsten Auge einleuchten" (VIII, 468); es geht also nicht an, die Schrift als eine Auseinandersetzung allein mit diesen Bereichen zu deuten.

Gefahr”⁵⁶ befassen. Die Kontingenz selbst jedoch, die ‘Unentbehrlichkeit’ der Trennungen/Vereinigungen, ist grundsätzlich nicht aufhebbar, und damit auch nicht die Wahrheitsferne kontingenter Einrichtungen und Einsichten, die doch zugleich die einzige Möglichkeit sind, Wahrheit zur Geltung zu bringen. “Wenn die bürgerliche Gesellschaft auch nur das Gute hätte, daß allein in ihr die menschliche Vernunft angebaut werden kann: ich würde sie auch bei weit größeren Übeln noch segnen.”⁵⁷

Menschen, die im Bewußtsein dieser Spannung leben und handeln, sind ‘Freimäurer.’⁵⁸ Deshalb gab es Freimäurer schon lange, ehe sie so ‘hießen.’⁵⁹ Denn die

⁵⁶ VIII, 467.

⁵⁷ VIII, 464.

⁵⁸ Reinhart Koselleck, *Kritik und Krise* (1959), hat die Freimaurerei und auch Lessings Schrift in den Zusammenhang der Oppositionsbewegungen des 18. Jahrhunderts gebracht – sicher zu Recht in einem ‘objektiven’ Sinn. Wenn er jedoch konstatiert: “Er [Lessing] wußte mehr anzudeuten als andere und mehr noch zu verschweigen“ (S. 69) und sagt: “Das Fernziel der Maurer besteht darin – Lessing deutet es nur an –, die Staaten soweit wie möglich zu erübrigen . . . Das moralische Fernziel, als solches scheinbar unverdächtig, muß früher oder später, jedenfalls zwangsläufig, zur Wurzel allen Übels vorstoßen, und das heißt, geschichtlich konkret gesehen, mit der Sphäre staatlicher Politik in Konflikt geraten“ (S. 71 f.), – dann ist das zumindest mißverständlich. Mag man denn Lessing als ‘verschwiegen’ unterstellen, was er selbst nicht sagt (problematisch genug), so kann man das nicht übergehen, was er ausdrücklich sagt: daß nämlich die Tätigkeit der Freimäurer “ohne Nachteil dieses Staats, und dieser Staaten“ (469) erfolgen solle. Mit konkreter Staatsveränderung gebe sich “der Freimäurer niemals ab, wenigstens nicht als Freimäurer“ (467), sein Handeln ziele auf “Übel ganz anderer Art, ganz höherer Art,“ und nicht auf “Übel, welche den mißvergnügten Bürger machen, sondern Übel, ohne welche auch der glücklichste Bürger nicht sein kann“ (467). Will man verstehen, was *Lessing* gemeint hat (eine andere Sache ist, was seine Worte “geschichtlich konkret gesehen” ‘bedeuten’ mögen), so muß man sich von dem seit der Französischen Revolution immer allgemeiner gewordenen Gedanken lösen, daß jedes konstatierte “Übel” in die Lösungs-Kompetenz des Staates fällt und auf politisch-öffentlichem Wege zu beseitigen sei. Wenn Lessing von den “unvermeidlichen Übeln des Staats” (467) spricht, dann *meint* er auch die unvermeidlichen: Die angedeutete Lösung ist sozusagen ‘privat,’ eine Art komplementärer Gemeinschaft der Wissenden, die nicht auf kollektive ‘Lösungen’ dringt, sondern aus einem rundum säkularen Staatsverständnis heraus im Interesse der *Privat*-Glückseligkeit (welche die Teilhabe an der Wahrheit einbegreift) Kontingenz durch Reflexion ‘aufhebt,’ ohne sie direkt zu verändern. In eine ähnliche Richtung weist Klaus Bohnen, “Nathan der Weise: Über das ‘Gegenbild einer Gesellschaft’ bei Lessing,“ in *Lessings ‘Nathan der Weise,’* hrsg. Klaus Bohnen, *Wege der Forschung*, 587 (1984), S. 374–401: “ohne das Notwendige der Gesellschaft zu negieren, denkt Lessing dies Notwendige doch zugleich als Zufälliges, das tendentiell aufhebbar“ (S. 399) ist – aufhebbar nicht durch einen politischen Akt, sondern in dem Sinne, daß es in seiner Zufälligkeit bewußt gemacht und erhalten wird. Eine besonders umsichtige Interpretation, die nicht nur ‘Thesen’ extrahiert, sondern den Gesprächs-Charakter berücksichtigt, gibt Gonthier-Louis Fink, “Lessings Ernst und Falk,“ *Recherches Germaniques* 10 (1980), 18–64. – Ich bevorzuge hier die Lessing’sche Wortform ‘Freimäurer,’ um die Distanz dieser Konzeption zu historischen Befunden über Freimaurerei zu bewahren.

⁵⁹ VIII, 468.

Freimaurerei sei etwas, das "in dem Wesen des Menschen und der bürgerlichen Gesellschaft gegründet ist."⁶⁰ "Die Freimaurerei war immer"⁶¹ (wie die 'Religion'), denn sie ist im Sinne Lessings keine Institution, sondern eine Gesinnung. Mit aller Vorsicht, zu der wir durch Lessings eigene Formulierungen angehalten werden, könnten wir sagen: Sie ist das *Bewußtsein des 'unentbehrlichen' Wahren der Kontingenz und der Wahrheitsferne aller kontingenten Inhalte*, oder ins 'Beispiel' gewendet: der Unentbehrlichkeit von Religionen, Staaten und Ständen und der Wahrheitsferne dieser Einrichtungen.

Doch selbst die Lessing'sche Freimaurerei hat ihr 'conventionelles' Seitenstück, und selbst diese kontingenten Formen der Freimaurerei können "einen Antrieb mehr" zur 'wahren' geben.⁶² "So mancherlei die bürgerliche Gesellschaft gewesen, so mancherlei Formen hat auch die Freimaurerei anzunehmen sich nicht entbrechen können," so daß "Loge sich zur Freimaurerei verhält, wie Kirche zum Glauben."⁶³ So hat denn auch die Freimaurerei "Worte und Zeichen und Gebräuche," aber diese "sind nicht die Freimaurerei."⁶⁴ Das eigentliche Geheimnis der Freimäurers "ist das, was der Freimäurer *nicht* über die Lippen bringen *kann*, wenn es auch möglich wäre, daß er es *wollte*."⁶⁵ Ihr Wesen ist "nicht erklärbar durch Worte,"⁶⁶ etwas, "das selbst die die es wissen, nicht sagen können,"⁶⁷ – wenigstens nicht mit 'eigentlichen Worten'.

Ernst, der schon durch seinen Namen als einer gekennzeichnet ist, der mit Ironie wenig anzufangen weiß, klagt denn auch wie Goeze, er sei nicht mehr willens, über "Rätsel" nachzudenken: "sie spielen alle mit Worten, und lassen sich fragen, und antworten, ohne zu antworten."⁶⁸ Eben dies ist aber der Keimpunkt

⁶⁰ VIII, 453.

⁶¹ VIII, 453.

⁶² VIII, 455.

⁶³ VIII, 478.

⁶⁴ VIII, 453.

⁶⁵ VIII, 476.

⁶⁶ VIII, 456. – Lessings Hervorhebungen waren vergeblich: Klaus Peter, "Friedrich Schlegels Lessing: Über die Aufklärung und ihre Folgen in der Romantik," in *Humanität und Dialog: Lessing und Mendelssohn in neuer Sicht*, hrsg. Ehrhard Bahr, Eduard P. Hawis und Lawrence G. Lyon (1983), S. 341–352, spricht vom "Geheimnis der Freimaurerei bei Lessing, das deshalb nicht angesprochen werden soll[!], weil es eine politisch gefährliche Wahrheit verbirgt. Bereits 1804 aber war die Moral, die Schlegel vertrat, der Realität soweit entrückt, daß ihre Wahrheit, zu der die Philosophie hinführen sollte, in den 'ältesten Geheimnissen' prinzipiell unaussprechbar geworden war" (S. 348). Peters Unverständnis ist symptomatisch für einen ganzen Deutungsstrang (an dem Koselleck nicht ganz unschuldig ist). Lessing unterscheidet jedoch ausdrücklich das 'Geheimnis' von 'Heimlichkeiten.' "Man hat lange genug aus Heimlichkeiten ein Geheimnis gemacht" (VIII, 476). Das 'Geheimnis' "*kann*" der Freimäurer nicht aussprechen. "Aber Heimlichkeiten sind Dinge, die sich wohl sagen lassen, und die man nur zu gewissen Zeiten, in gewissen Ländern, teils aus Neid verhehlte, teils aus Furcht verbiß, teils aus Klugheit verschwieg" (VIII, 476). Schlegel ist wohl doch etwas näher am 'Geheimnis' dran als Peter. – Die Parallele zur Religion wird in der Vorrede gezogen, und dort wird darauf hingewiesen, daß "es so viele und gute Christen gegeben hat, die ihren Glauben auf eine verständliche Art weder angeben wollten, noch konnten" (VIII, 451).

⁶⁷ VIII, 454.

⁶⁸ VIII, 457 f.

von Lessings 'uneigentlicher' Rede: das Bewußtsein, daß auch die 'Worte' dem Bereich des 'Conventionellen' und Kontingenten, 'Positiven' zugehören, – daß *das Sprechen von der Wahrheit 'unentbehrlich,' das Gesagte aber immer wahrheitsfern ist.*

3. Das Problem ist zeittypisch

Daß Lessing hier mit einem zeittypischen Problem ringt, sei kurz an zwei Beispielen belegt, an einer Intellektuellen-Affäre und an einer Stilfigur.

Ein knappes Jahrzehnt vor dem Fragmentistenstreit, 1769, hatte Lavater in der Widmung seiner Übersetzung von Bonnets *Palingénésie* den Juden Moses Mendelssohn öffentlich aufgefordert, entweder Bonnets Argumente für das Christentum zu widerlegen oder aber zum Christentum überzutreten. Der Sache nach war dieses Ansinnen, unter Lavaters Voraussetzungen, durchaus berechtigt: Christentum und Judentum widersprechen einander, also kann nur eines von beiden wahr sein, und da Mendelssohn auf der andern Seite stand, mußte er entweder bessere Gründe haben, die Lavater noch nicht kannte, oder er mußte konvertieren. Vermutlich liegt hier der Anstoß für Lessings Nathan-Dichtung:

Ein Mann, wie du, bleibt da
Nicht stehen, wo der Zufall der Geburt
Ihn hingeworfen: oder wenn er bleibt,
Bleibt er aus Einsicht, Gründen, Wahl des Bessern.
Wohlan! so teile deine Einsicht mir
Dann mit. Laß mich die Gründe hören, denen
Ich selber nachzugrübeln, nicht die Zeit
Gehabt. Laß mich die Wahl, die diese Gründe
Bestimmt, – versteht sich, im Vertrauen – wissen.⁶⁹

Daß der Sultan den Juden damit erpressen will, gehört allerdings der Goeze-Konstellation an; Lavaters Zumutung war eher Folge seiner auch sonst belegten tolpatschigen Bekehrungslust.

Jedenfalls stieß Lavaters Aufforderung wegen ihrer Indezenz auf einiges Kopfschütteln, und das mag ein Zeichen dafür sein, daß schon zu dieser Zeit das klare, scheinbar 'rationalistische' Entweder/Oder keine rechte Basis mehr hatte. – Mendelssohns Antwort⁷⁰ verließ den scheinbar sicheren Boden der klaren Alternative. Er habe die Gründe seiner Religion geprüft und für richtig befunden. Seine Religion sei aber nur für die Gemeinde Jakob verbindlich, es gebe kein jüdisches Bekehrungsangebot. Alle übrigen Völker seien nach dieser Lehre nur angewiesen, den 'sieben Hauptgeboten der Noachiden' zu folgen. Zwar gebe es schädliche Auffassungen, die bekämpft werden müssen. Wo aber Irrtümer "weder die natürliche Religion, noch das natürliche Gesetz unmittelbar zu Grunde richten, und

⁶⁹ II, 274.

⁷⁰ Moses Mendelssohn, *Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe*, Bd. VII, bearb. von Simon Rawidowicz (1930), 7–17.

vielmehr *zufälligerweise* mit der Beförderung des Guten verknüpft sind,⁷¹ dürfe man sie tolerieren, zumal wenn sie "*zufälligerweise* diesem Theile des menschlichen Geschlechts von großer Wichtigkeit geworden"⁷² sind.

Mendelssohn nennt seine "Gründe" für das Festhalten am jüdischen Glauben nicht explizit, aber er demonstriert hier einen sehr wichtigen: daß dieser Glaube keinen Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhebt. Er macht das an einem Beispiel deutlich, das er wie nebenher einfließen läßt: "Wenn unter meinen Zeitgenossen ein *Confucius* oder *Solon* lebte, so könnte ich, nach den Grundsätzen meiner Religion, den großen Mann lieben und bewundern, ohne auf den lächerlichen Gedanken zu kommen, einen *Confucius* oder *Solon* *bekehren* zu wollen."⁷³ Auf diesen lächerlichen Gedanken, so dürfen wir ergänzen, kann nur ein Lavater, der Angehörige einer Religion mit Allgemeinheitsanspruch kommen, der auch das Kontingente seiner Religion, das ihr nur "*zufälligerweise*" innewohnt, verbreiten möchte. So läßt Mendelssohn erkennen, welchen Vorzug die jüdische Religion – in seiner aufgeklärten Deutung – gegenüber der christlichen hat: ihr Kontingenzbewußtsein.

Solches Kontingenzbewußtsein führt notwendig den Gedanken der Toleranz mit sich, und zwar nicht nur als Gebot der Menschenfreundlichkeit, sondern als intellektuelles Gebot: Wenn Wahrheit nur in kontingenter Hülle in Erscheinung treten kann, dann verdienen auch fremde Religionen und Philosophien unseren Respekt. R. Chr. Zimmermann hat gezeigt, welche Bedeutung in dieser Zeit der Gedanke des 'Konsensus' hat: Wahrheit kann nicht dogmatisch formuliert werden, sondern liegt verborgen im 'Konsensus' der großen Weisheitslehren.⁷⁴

Ihren sinnfälligen Ausdruck findet diese Vorstellung in einem Formulierungsmuster, das ich als 'Konsensus-Reihe' bezeichne: Die Reihung von Namen bedeutender Denker, die auf den Konsensus hinweisen soll. Ansatzweise ist schon Mendelssohns Nennung der Namen *Solon* und *Confucius* eine solche Reihe, zumal man sich *Moses* und *Christus* noch hinzudenken muß. Auch Mendelssohn selbst wurde einmal in eine solche Reihe als *Pointe* aufgenommen: In *Vossens Luise* bildet der Pfarrer von Grünau die Reihe *Petrus*, *Moses*, *Konfuz*, *Homer*, *Sokrates*, *Zoroaster* und "Mendelssohn! Der hätte den Göttlichen nimmer gekreuzigt."⁷⁵ Der junge *Goethe* weist auf die "gar lange Reihe, von *Hermes Tafel*, bis auf *Wielands Musarion*."⁷⁶ Er empfiehlt das "Testament *Johannis*" – offenbar eine Art *Schibboleth*; auch *Lessing* hat es ja empfohlen, und *Voß* zitiert in *Luise*:

⁷¹ Mendelssohn, 14.

⁷² Mendelssohn, 13; Hervorhebung in diesem Zitat von mir.

⁷³ Mendelssohn, 12.

⁷⁴ Rolf Christian Zimmermann, *Das Weltbild des jungen Goethe*, I (1969).

⁷⁵ Johann Heinrich Voß, *Werke in einem Band*, 3. Aufl. (1974), S. 105.

⁷⁶ *Goethes Briefe*, Hamburger Ausgabe, hrsg. Karl Robert Mandelkow, I, 2. Aufl. (1968), 108.

“Liebt Kinderlein, liebt euch einander!”⁷⁷ – weil sein “Inhalt Mosen und die Propheten, Evangelisten und Apostel begreift.”⁷⁸ Und besonders prägnant äußert sich dieses Einrücken in einen Konsensus gleich-ursprünglicher, doch gleich-kontingenter Äußerung der Wahrheit im Rechtfertigungsbrief an Lavater und Pfenninger:

Und dass du mich immer mit Zeugnissen packen willst! Wozu die? . . . Nur so schätz, lieb, bet ich die Zeugnisse an, die mir darlegen, wie tausende oder einer vor mir eben das gefühlt haben, das mich kräftiget und stärcket . . . Und mit inniger Seele fall ich dem Bruder um den Hals Moses! Prophet! Evangelist! Apostel, Spinoza oder Machiavell. Darf aber auch zu iedem sagen, lieber Freund geht dirs doch wie mir! Im einzelnen sentirst du kräftig und herrlich, das Ganze ging in euern Kopf so wenig als in meinen.⁷⁹

So wird “alles was unter uns Widerspruch scheint nur Wortstreit”; denn “aller Controversien Quelle” ist die ‘Benennung.’ Eklektizismus und Synkretismus sind die Verfahren, mittels derer fremd formulierte Wahrheit der eigenen Kontingenz einverleibt wird – im Bewußtsein, daß auch diese Aneignung nicht schon definitive Wahrheit bedeutet. So zieht Lessing nicht nur die Formulierungen der Zeitgenossen vor den Richtstuhl der Vernunft. Er wird auch nicht müde, die Geschichte nach vergessenen Gedanken abzusuchen, die eine ‘Rettung’ lohnen, vom noch frühen, etwas kuriosen Projekt ‘Das Beste aus schlechten Büchern’⁸⁰ bis hin zur späten Erkenntnis, daß sogar die katholische Vorstellung vom Fegefeuer nicht ganz abwegig ist.⁸¹ Dahinter steht die (Leibniz unterstellte) “feste Überzeugung, daß keine Meinung angenommen sein könne, die nicht von einer gewissen Seite, in einem gewissen Verstande wahr sei.”⁸² ‘Rettendes’ und kritisch ‘reinigendes’ Verfahren sind unter dieser Voraussetzung identisch, unterscheiden sich nur im aktuellen Anerkanntheitsgrad der zu prüfenden Positionen.

4. Spekulationen über das ‘Wahre’ als Weg zum ‘Guten’

Weshalb also begnügt Lessing sich nicht mit dem “Gefühl,” weshalb proklamiert er die “Nachforschung der Wahrheit,” obgleich wir vielleicht verurteilt sind, uns “immer und ewig” zu irren? Noch immer bleibt der Skandal der Kontingenz selbst, und in Ansehung der Wahrheit verurteilt deren Unentrinnbarkeit das Handeln der Reinigers und Retters eben doch zur Tantalus- oder Sisyphus-Arbeit. Es gibt ja in der Zeit – der Geniezeit der 70er Jahre, der

⁷⁷ Voß, S. 123.

⁷⁸ *Goethes Briefe*, 504.

⁷⁹ *Goethes Briefe*, 158. Goethes Epen-Versuch *Die Geheimnisse* (1784/85), der vom *Nathan* mit angeregt ist, stellt eine Konsensus-Reihe in den 12 Jüngern des Humanus dar.

⁸⁰ Lachmann/Muncker, XIV, 190f.

⁸¹ *Leibniz von den ewigen Strafen*, VII, 171–197.

⁸² VII, 180.

Konjunktur für die Cagliostro, Mesmer und Gaßner – durchaus Alternativen zum vielleicht vergeblichen Weg der Vernunft, Versuche von Kontingenz-Flüchtlingen, der Wahrheit durch Geheimlehren oder eben die Berufung auf's "Gefühl" habhaft zu werden. Aber das sind für Lessing offenbar unzulässige Schlupflöcher, die den andern Teil der Wahrheit mißachten: Die 'Unentbehrlichkeit' der Vereinigungen/Trennungen, die allein Intersubjektivität ermöglichen.

Wird diese 'Unentbehrlichkeit' als 'wahr' anerkannt, so ergibt sich eine Problemverschiebung: Solches Denken ist, als intersubjektives, zugleich ein Handeln (im Gegensatz zum 'Schild' des "Gefühls," unter dem "nur eben ein einzelner Mensch . . . Raum"⁸³ hat). Unter Kontingenz-Bedingungen schiebt sich vor die reine Wahrheit das *ethische* Motiv der Intersubjektivität. Damit aber wird auch der Wahrheitsbegriff *ethisch* dominiert: Wahrheit wird nicht erkannt, aber als Idee zur Geltung gebracht⁸⁴ in den intersubjektiven Denk-Handlungen. Und hier, in der ethischen Dimension, ist dann sogar so etwas wie zumindest individueller Progreß vorstellbar, – als Ausbildung der "Kräfte."

Nähere Auskunft kann hier die *Erziehung des Menschengeschlechts* geben. Sie ist zwar vollständig erst 1780 erschienen, doch gibt es gute Gründe für die Annahme, daß sie schon 1777, vor Ausbruch der Kontroverse mit Goeze, vielleicht sogar noch früher fertiggestellt war, also nicht so sehr Resultat am Lebensende, sondern – mit den später zu erörternden Einschränkungen – theoretischer Hintergrund des 'späten Lessing' überhaupt ist. Hilfreich sind hier die Paragraphen 79 und 80. Davor hatte Lessing hypothetisch ("Wie, wenn . . .") Vorschläge einer rationalen Rekonstruktion von Offenbarungswahrheiten unterbreitet, und nun verteidigt er den Sinn solcher Spekulationen:

§ 79

Vielmehr sind dergleichen Spekulationen – mögen sie im Einzelnen doch ausfallen, wie sie wollen – unstreitig die *schicklichsten* Übungen des menschlichen Verstandes überhaupt, so lange das menschliche Herz überhaupt, höchstens nur vermögend ist, die Tugend wegen ihrer ewig glückseligen Folgen zu lieben.

§ 80

Denn bei dieser Eigennützigkeit des menschlichen Herzens, auch den Verstand nur allein an dem üben zu wollen, was unsere körperlichen Bedürfnisse betrifft, würde ihn mehr stumpfen als wetzen heißen. Er will schlechterdings an geistigen Gegenständen geübt sein, wenn er zu seiner Aufklärung gelangen, und diejenige Reinigkeit des Herzens hervorbringen soll, die uns, die Tugend um ihrer selbst willen zu lieben, fähig macht.⁸⁵

⁸³ VIII, 157 (*Axiomata*).

⁸⁴ Das scheint mir die kürzeste mögliche Formel zu sein. Die Dominanz des 'Praktischen' ist immer wieder hervorgehoben worden, aber sie ist keinesfalls im Sinne des Agnostizismus des 19. Jahrhunderts oder einer vagen 'Liebesreligion' zu interpretieren.

⁸⁵ VIII, 507.

Nun folgen die emotional-rhetorisch bewegtesten Stellen der Erziehungsschrift, in denen nochmals betont wird, daß der Mensch der Zukunft "das Gute tun wird, weil es das Gute ist."⁸⁶

Dies ist zunächst einmal festzuhalten: Nicht vollkommene Erkenntnis ist das Ziel der Erziehung des Menschengeschlechts, sondern vollkommenes moralisch qualifiziertes Handeln, ohne "willkürliche Belohnungen" im Diesseits oder im Jenseits. Der Mensch soll das Gute sozusagen 'zweckfrei' und 'interesselos' tun. Es ist ein Harmonie-Entwurf, wie etwa Schiller ihn mit seiner "schönen Seele" umschreiben wird (und wie er für Kant, der am 'radikal Bösen' festhält, nur gegenüber Werken der Kunst möglich ist). Ein solcher harmonischer Mensch wüßte nichts von einer Spannung zwischen Subjekt und Objekt, lebte *jenseits* der Frage nach Wahrheit.

Die Wahrheitsfrage stellt sich überhaupt nur, "so lange" unser "Herz" noch nicht jene "Reinigkeit" erreicht hat, "die uns, die Tugend um ihrer selbst willen zu lieben, fähig macht." So lange aber das "Herz" diesen Zustand nicht erreicht hat, muß der "Verstand" ihm gleichsam vorausseilen. Die "Spekulationen" sind deshalb die "*schicklichsten* Übungen," weil sie unnütz sind. Der bloß instrumentelle, auf verwertbare Ergebnisse gerichtete Verstand wäre Verstand um bloßer Belohnung willen; selbst ein Verstand, der religiöse Wahrheiten fixiert, wäre – so dürfen wir vermuten – ein solcher zweckhafter Verstand. Gerade ein Verstand, der die "Nachforschung der Wahrheit" auch unter der Gefahr betreibt, sich "immer und ewig" zu irren, der also Wahrheit nur *zur Geltung bringt*, übt die "Kräfte" und trägt bei zur an Zwecken und Belohnungen uninteressierten "Reinigkeit des Herzens."

Bedarf es noch der Erörterung, daß eine solche Konzeption auf Poesie zuläuft? Die 'uneigentliche Rede' der Poesie, die nicht, wie die der Rhetorik, umstandslos in 'eigentliche' zurückübersetzt werden kann, sondern sich solcher Reduktion auf die "körperlichen Bedürfnisse" verweigert, ist 'Spekulation' in besonders reiner Form. Als Rede hat sie Teil an der Kontingenz, doch indem sie, als 'uneigentliche,' zugleich Kontingenz thematisiert und ins Bewußtsein hebt, wird sie zu einem sozusagen 'freimäurerischen' Unternehmen. – Doch statt hier Gedanken Lessings selbständig weiterzuspinnen (zu Goethes Symbolbegriff etwa, zu Schillers 'ästhetischer Erziehung,' zu Schlegels Konzeption der Ironie), sollen unsere Überlegungen nun noch an den letzten beiden großen Texten Lessings überprüft und modifiziert werden.

5. Die Poetologie des Nathan

Die Titelfigur der Nathan-Dichtung erzählt eine Geschichte, ein "Märchen," ist also, neben anderem, auch ein Dichter. So darf man vermuten, daß hier auch

⁸⁶ VIII, 508.

Spuren einer Poetologie des späten Lessing aufzufinden sind. Überdies befindet sich dieser Dichter Nathan in einer Situation, die "eine Art von Analogie"⁸⁷ mit der Situation des Nathan-Dichters aufweist. Der Sultan stellt an Nathan fast genau jene zweite Frage, die Goeze an Lessing gestellt hatte: "was für eine Religion er selbst als die wahre erkenne oder annehme?" Selbst die möglichen Mißverständnisse sind einander analog. Allzuleicht wird Lessings Überwecheln in die poetische Sprache allein mit dem Entzug der Zensurfreiheit erklärt, und allzuleicht könnte Nathans Entschluß, ein Märchen zu erzählen, als rein taktisches Unternehmen gewertet werden, um durch Ausweichen vor einer klaren Antwort den Kopf aus der Schlinge zu ziehen.

Doch Lessing hatte schon vor Ausbruch des Streits die Ausführung des Dramas beabsichtigt, war vielleicht gerade durch den Streit davon abgehalten worden.⁸⁸ Und der Monolog III, 6, vor der Ringparabel,⁸⁹ zeigt mit fast lehrhafter Deutlichkeit, daß das Märchen keine bloß taktische Maßnahme ist. Nathan hat ja längst, auf Al-Hafis Information über Saladins Geldnot hin, beschlossen, dem Sultan auszuweichen: "Ich bin bereit zu allem."⁹⁰ Überrascht wird Nathan nicht durch des Sultans wirkliches Ansinnen, auf das er durchaus vorbereitet wäre, sondern durch die Frage nach der wahren Religion. Diese Frage allein ist es zunächst, die ihn in Verlegenheit setzt und der er, wie seinerzeit Mendelssohn, auszuweichen versucht. Erst im zweiten Teil des Monologs dämmert ihm, daß der Sultan die Wahrheit nur als "Falle" gebrauchen könnte. Aber auch das müßte ihn nicht sonderlich stören, denn er will der "Falle" ja gar nicht ausweichen. Womöglich wäre es für ihn weit gefährlicher, wenn es dem Sultan tatsächlich um Wahrheit ginge. Im Falle einer unbefriedigenden Antwort könnte der "fragen,/Warum nicht Muselmann?" und den Juden aus lauter Wohltätigkeit bekehren wollen. Macht, so zeigt der Verlauf des Monologs, ist nur der besonders massive Ausdruck von Kontingenz. Eine bündige Antwort in 'eigentlichen' Worten ist grundsätzlich nicht möglich,⁹¹ und erst recht dann nicht, wenn das Verhältnis

⁸⁷ Brief vom 11. August 1778 (Lachmann/Muncker, XVIII, 285).

⁸⁸ 11. August 1778: Der Entwurf sei schon "vor vielen Jahren" entstanden (Lachmann/Muncker, XVIII, 285). Im Oktober 1778: "Mein *Nathan* . . . ist ein Stück, welches ich schon vor drey Jahren, gleich nach meiner Zurückkunft von Italien, vollends aufs Reine bringen und drucken lassen wollen." (292) H. B. Nisbet, "De tribus impustoribus: on the genesis of Lessing's *Nathan der Weise*," *Euphorion* 73 (1979), 365–287, hat Anregungen aus den frühen 50er Jahren namhaft gemacht.

⁸⁹ II, 274 f.

⁹⁰ II, 255.

⁹¹ "Nicht die Kinder bloß speist man/Mit Märchen ab," ist heute mißverständlich. 'Abspeisen' wird in der Zeit zumeist wertneutral gebraucht, vgl. Johann Christoph Adelung, *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart*, 2. Aufl. (1793), I, Sp. 111: "Mit Speise sättigen, die gehörige Speise reichen." Er kennt jedoch 'figürlich' auch die pejorative Bedeutung. Einen interessanten Vorschlag macht Helmut Göbel, "Nicht die Kinder bloß speist man/Mit Märchen ab," *Lessing Yearbook*, XIV (1982), 119–132, hier: 129:

Sultan/Jude zu einem völligen Überwiegen des Moments der 'Trennung' über das der 'Vereinigung' führt.

Nur Poesie vermag dieses Verhältnis aufzulösen, das Märchen, das freilich nicht die Wahrheit ausspricht, sondern begründet, weshalb sie nicht ausgesprochen werden kann und das damit, auf 'freimäurerische' Weise, Kontingenz selbst thematisiert. Der Sultan ist zunächst von der Verweigerung der Antwort, – von der Erkenntnis der Inadäquatheit seiner Frage "betroffen."⁹² Er reagiert ungeduldig, verärgert, wie Goeze oder Ernst: "Ich höre, ich höre! . . . Wie? das soll / Die Antwort sein auf meine Frage? . . . Spiele nicht mit mir!"⁹³ Erst im weiteren Verlauf gelangt der Sultan über diese Entwicklungshürde. Er wird schließlich auf die Beantwortung der Wahrheitsfrage verzichten. Und er wird die eigennützige Absicht,⁹⁴ aus der er sie gestellt hat, regelrecht vergessen. – Kaum deutlicher hätte Lessing in actu vorführen können, wie die 'Spekulation' der Poesie als 'schickliche' Übung des Verstandes zu jener 'Reinigkeit' des Herzens führt, die das Gute um des Guten willen anstrebt.

Eben dieser Effekt soll aber auch durch die Nathan-Dichtung selbst bewirkt werden. Anders als Lessings frühere Dramen ist das 'Gedicht' nicht für eine bestimmte Bühne, ja überhaupt nicht für eine gegenwärtige Bühne konzipiert. Wenn Lessing in einem Vorreden-Entwurf formuliert: "Noch kenne ich keinen Ort in Deutschland, wo dieses Stück schon jetzt aufgeführt werden könnte. Aber Heil und Glück dem, wo es zuerst aufgeführt wird,"⁹⁵ dann schickt er das Stück auf eine Bahn, die auf Erfüllung zuläuft. *Nathan* als Lesedrama ist eine Botschaft

Fragt – was Nathan noch nicht genau weiß – der Sultan aus Arglist, so gelte die figürliche, fragt er jedoch aus Interesse, so gelte die wertneutrale Bedeutung. Die Doppeldeutigkeit des Wortes entspräche also der von Nathans Strategie.

⁹² II, 277.

⁹³ II, 277f.

⁹⁴ Auch der Weg des Tempelherrn kann als Befreiung von Eigennutz gedeutet werden. Schon David Friedrich Strauß mußte sich mit der Enttäuschung von Rezipienten auseinandersetzen, die sich um die komödientypische Hochzeit geprellt sahen. "Dem Dichter wäre es ein leichtes gewesen, durch eine kleine Wendung seiner Fabel das Paar als liebendes zu beglücken, wenn er es seiner Absicht gemäß gefunden hätte. Allein eben weil sein Absehen über alles Persönliche hinausging, durfte er es nicht. Er muß jede sinnliche Befriedigung versagen, um desto nachdrücklicher auf die ideelle hinzuweisen, die er uns gewähren will." (Nach Lessings *Nathan der Weise*, S. 42.) Man schreibe diese Deutung nicht vorschnell aufs Konto der 'Prüderie' des 19. Jahrhunderts: Im Entwurf hatte Lessing eine Doppelhochzeit in Aussicht gestellt (II, 745), die er in der Ausführung verweigert, und im Drama fallen im Zusammenhang mit des Tempelherrn Gefühlen zu Recha auffällig oft Wörter aus der Sphäre des Besitzes wie 'nehmen,' 'geben' und 'haben.' Mit diesem 'Haben-Wollen' soll offenbar seine Unreife gekennzeichnet werden, bis er fähig ist zu 'interesseloser' Geschwisterlichkeit (– dies wiederum in Korrespondenz zum 'Haben-Wollen' der Brüder, die zur Brüderlichkeit geführt werden sollen). Vgl. auch die Besiegelung: "Ihr gebt/Mir mehr, als Ihr mir nehmt! *unendlich* mehr!" (II, 345, Hervorhebung von mir).

⁹⁵ II, 748.

für wenige (daher auch der Publikationsmodus der Subskription);⁹⁶ erst wenn und wo diese Botschaft zur allgemeinen und öffentlichen geworden ist, kann es zum Bühnendrama werden. Es befördert einen Prozeß, der zugleich der Prozeß seiner eigenen Entfaltung ist, und das Telos dieses Prozesses ist zugleich sein eigenes Telos: Die Meta- oder Begleitwahrheit von der notwendigen Spannung von Wahrheit und Kontingenz.

Diese Spannung prägt auch den Inhalt des Märchens selbst. Denn es führt nicht etwa auf irgendein erreichtes Ideales zu, sondern bleibt bis zuletzt in der Zweideutigkeit des 'Uneigentlichen.' Der Richter sagt am Ende:

Es strebe jeder von euch um die Wette,
Die Kraft des Steins in seinem Ring' an Tag
Zu legen! komme dieser Kraft mit Sanftmut,
Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohltun,
Mit innigster Ergebenheit in Gott,
Zu Hülf! Und wenn sich dann der Steine Kräfte
Bei euern Kindes-Kindeskinderen äußern:
So lad' ich über tausend tausend Jahre,
Sie wiederum vor diesen Stuhl. Da wird
Ein weiser Mann auf diesem Stuhle sitzen,
Als ich; und sprechen.⁹⁷

Eine Million Jahre also (denn in Analogie zu 'hunderttausend' wird man das wohl lesen müssen). Und der Richter wird dann "sprechen;" ob er auch entscheiden wird, ist nicht gesagt. Sanftmut, Verträglichkeit, Wohltun und Ergebenheit in Gott sollen nicht etwa an die Stelle des Glaubens an den magischen Ring treten, sondern seiner "Kraft" nur "Zu Hülf" kommen. Aber "äußern" sollen sich am Ende der "Steine Kräfte," nicht die des einen wahren. Der Richter vertröstet die Brüder zwar auf die Zukunft; aber eine vagere, noch weiter hinausgeschobene Zukunftströstung ist kaum denkbar.

Fast möchte man von einem kleinen Schwindel sprechen, durch den der Richter die Brüder zum Guten anhält, zumindest von der Empfehlung einer Fiktion mit ersprießlichen moralischen Folgen. Doch geht der Richter hier mit den Brüdern nicht um wie Gott mit den Menschen, in der *Erziehung des Menschengeschlechts*? Dem rohen Volk vor der babylonischen Gefangenschaft konnte Gott kein anderes Gesetz geben als "eines, durch dessen Beobachtung oder Nichtbeobachtung es hier auf Erden glücklich oder unglücklich zu werden hoffte oder fürchtete."⁹⁸ Denn das Volk "wußte von keiner Unsterblichkeit der Seele." Mit

⁹⁶ Natürlich spielte auch die Hoffnung eine Rolle, durch eine hohe Erstauflage den Nachdruck zu unterlaufen. Aber diese Möglichkeit gab es nur, weil der Autor auf eine 'Gemeinde' rechnen konnte, so daß Materielles und Ideelles zwei Seiten derselben Medaille waren.

⁹⁷ II, 280.

⁹⁸ VIII, 492.

der Lehre Christi hingegen habe der Mensch "zu seinen moralischen Handlungen edlere, würdigere Bewegungsgründe"⁹⁹ erhalten, nämlich die Aussicht auf jenseitige Strafen und Belohnungen. Aber selbst diese Lehre wird aufgehoben werden in einem 'dritten Zeitalter,' in dem der Mensch "das Gute tun wird, weil es das Gute ist." – Stellt man die Ringparabel in diesen Rahmen, dann gehört sie zwischen die erste und die zweite Offenbarung, weist aber zugleich ins dritte Zeitalter. Zwischen die erste und die zweite Offenbarung gehört sie deshalb, weil sie eine Glücksverheißung an die Nachkommen andeutet; nach der Babylonischen Gefangenschaft nämlich schon seien die Israeliten durch "Vorübungen" auf spätere Erkenntnisse vorbereitet worden: "Eine *Vorübung* auf die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, nenne ich z. E. die göttliche Androhung, die Missetat des Vaters an seinen Kindern bis ins dritte und vierte Glied zu strafen."¹⁰⁰ Dies ergänzt um die Belohnung und verlängert auf eine unermessliche Reihe von "Kindes-Kindeskindern" ergäbe etwa die Situation der Brüder.

Durch die Unermesslichkeit des Zeitraumes aber weist die Ringparabel zugleich ins dritte Zeitalter, überspringt sogar das zweite mit seinem Versprechen individueller Unsterblichkeit. In der 'Akkommodation' oder 'Herunterlassung' – so die zeitgenössischen Termini für die Anpassung der Botschaft an die kontingente Situation des Empfängers – wird die Botschaft vernehmbar: Akkommodation der Botschaft des Richters an die Brüder, Nathans an Saladin, Lessings an das Publikum. In der offenkundigen 'Uneigentlichkeit' der Rede aber – der Unermesslichkeit des Zeitraums, dem Märchen, dem dramatischen Gedicht – gibt diese sich als akkomodiert zu erkennen und vermeidet den Schein definitiver Wahrheit.¹⁰¹

⁹⁹ VIII, 502.

¹⁰⁰ VIII, 500.

¹⁰¹ Da Nathans Religiosität immer wieder verkürzt als 'deistisch' oder 'natürlich' bezeichnet wird (z. B. Stuart Atkins, "Die Ringparabel in Lessings 'Nathan der Weise,'" in *Lessings 'Nathan der Weise,'* S. 155–167, hier: 165), sei hervorgehoben: Nathan ist Jude ("Sultan, ich bin ein Jud," II, 274), wenngleich sein Judentum natürlich wegen seines Kontingenz-Bewußtseins nicht dogmatisch ist. Er erzieht sogar Recha in dieser Tradition: "Gott lohnt Gutes hier/Getan, auch hier" (II, 218), wie es, der *Erziehung des Menschengeschlechts* zufolge, die Lehre des Alten Testaments ist. Wenn wir des Sultans scherzhafter Rede einen ernststen Hintergrund unterstellen dürfen, dann hat er Recha auch "ohne Schweinefleisch" erzogen (II, 308). Wir dürfen uns durchaus vorstellen, daß er nach dem Zeremonialgesetz lebt, denn er hat es "auf Treu/Und Glauben" von den "Seinen" übernommen: "Wie kann, ich meinen Vätern weniger,/Als du den deinen glauben?" (II, 278) – wenngleich es sich dabei natürlich um 'Geschichtswahrheiten,' Traditionen handelt. Ich betone das deshalb, weil die einseitige Verkürzung gerade die Pointe von Lessings Religionsdenken verfehlt: das Akzeptieren der Kontingenz von 'Lebenswelten,' deren Zwanghaftigkeit zugleich durch Reflexion aufgehoben wird. – Zum Mißverständnis mag auch die Formulierung aus einem Vorreden-Entwurf beitragen, die gern in essayistischen Zusammenhängen zitiert wird: "Nathans Gesinnung gegen *alle* positive Religion ist von jeher *die meinige* gewesen" (VIII, 748). Adelungs *Wörterbuch* (II, Sp. 480) belehrt uns, daß in dieser Zeit *gegen*

6. Die Erziehung des Menschengeschlechts – eine Dichtung?

Im § 83 der *Erziehung des Menschengeschlechts* heißt es:

Die schmeichelnden Aussichten, die man dem Jüngling eröffnet; die Ehre, der Wohlstand, die man ihm vorspiegelt: was sind sie mehr, als ein Mittel, ihn zum Manne zu erziehen, der auch dann, wenn diese Aussichten der Ehre und des Wohlstandes wegfallen, seine Pflicht zu tun vermögend sei.¹⁰²

Das ist etwa das Manöver, das Gott mit den vorbabylonischen Juden anstellt. Es ist auch das Manöver, das der Richter mit den Brüdern anstellt. Es stellt sich die Frage, ob Lessing es nicht auch in der *Erziehung des Menschengeschlechts* anwendet, wenn er eine Geschichtsphilosophie entwirft, die eine "Zeit der Vollendung" – 'vorspiegelt'? Es ist bekanntlich in vielen geschichtsphilosophischen Texten unklar, ob die hypostasierte Frühzeit mit ihrem 'natürlichen' Urzustand eine historische Hypothese ist oder eine heuristische oder poetische Fiktion. Ähnlich könnte auch die "Zeit der Vollendung" in der Zukunft die Projektion einer Idee auf die Zeitachse sein. Ist die "Zukunft" in der *Erziehung des Menschengeschlechts* eine 'pädagogische' Fiktion, die sich grundsätzlich nicht von den 'vorgespiegelten' Glücksverheißungen des ersten und zweiten Testaments unterscheidet?

Fast könnte man den § 85 als eine Zurückweisung dieser Vermutung verstehen. Er unterscheidet die Überzeugungen des "Verstandes" über eine "bessere Zukunft" von den "Bewegungsgründen," die von dieser Zukunft 'erborgt' werden. Aber bei genauerem Hinsehen erweist sich das als paradox:

Nein, sie wird gewiß kommen, die Zeit der Vollendung, da der Mensch, je überzeugter sein Verstand einer immer besseren Zukunft sich fühlet, von dieser Zukunft gleichwohl Bewegungsgründe zu seiner Handlungen zu erborgen, nicht nötig haben wird.¹⁰³

Zwar wäre es merkwürdig, wenn der Verstand sich einer besseren Zukunft immer überzeugter 'fühlte' und diese Überzeugung keinen Bewegungsgrund seines Handelns darstellte. Aber es sei so, – dann bleibt noch immer ein Problem: Auch in der "Zeit der Vollendung" wird der Verstand noch immer auf eine bessere Zukunft warten. Seltsame "Vollendung"! – Man erfaßt die Formulierung wohl nur dann, wenn man ihre Widersprüchlichkeit als Ausdruck von Kontingenz begreift: Selbst das Denken in der "Zeit der Vollendung" müssen wir uns, wenn wir es uns vorstellen wollen, bildhaft als mit Zukunftsgedanken befaßt denken. Wie Gott zu den Israeliten in der Form von "Vorübungen . . . Anspielungen und Fingerzeigen"¹⁰⁴ gesprochen hat, wie auch die "Vorrede des Heraus-

soviel wie *gegenüber*, in *Richtung auf* bedeutet und nur gelegentlich in der "Nebenbedeutung" von *wider* gebraucht wird. Eine "Gegnerschaft" läßt sich also aus dieser Formulierung keinesfalls ablesen.

¹⁰² VIII, 508.

¹⁰³ VIII, 508.

¹⁰⁴ VIII, 499.

gebers" die *Erziehung des Menschengeschlechts* als "Fingerzeig"¹⁰⁵ deutet, so kann unter Kontingenz-Bedingungen das Nicht-Kontingente grundsätzlich nur in der Form von Vorübungen, Fingerzeigen und Anspielungen ausgesprochen werden, die alle Schlacken der Kontingenz mit sich führen.¹⁰⁶

Geradezu provokativ wird das in der Schlußsequenz greifbar, wenn man sie an der Forderung mißt, daß die Bewegungsgründe nicht aus der Zukunft erborgt werden sollten. Die Frageketten, die den Gedanken der Metempsychose entwickeln, setzen sehr eindeutig beim 'Eigennutz' an, verlassen ihn auch nicht, sondern sublimieren ihn nur. Dem 'Schwärmer' wird folgendes Kalkül unterstellt: "Wozu sich die Natur Jahrtausende Zeit nimmt, soll in dem Augenblicke seines [des Schwärmers] Daseins reifen. Denn was hat er davon, wenn das, was er für das Bessere erkennt, nicht noch bei seinen Lebzeiten das Bessere wird?"¹⁰⁷ Die gewiß 'eigennützige' Frage: "was hat er davon?" wird nicht etwa zurückgewiesen, sondern es wird eine Möglichkeit entworfen, wie er vielleicht wirklich etwas 'davon haben' könnte. Der Gedanke einer persönlichen Wiedergeburt unterscheidet sich allenfalls dem Grade nach, nicht aber im Grundsatz von der 'Eigennützigkeit' des Gedankens an persönliche Unsterblichkeit. Der letzte Satz, eben wegen seines tröstlich-zuversichtlichen Sinnes immer wieder zitiert, macht es wahrscheinlich, daß die Sisyphus-Arbeit schließlich auch individuell durch die Teilhabe an ihrem Ergebnis – 'belohnt' wird: "Ist nicht die ganze Ewigkeit mein?"¹⁰⁸

In der Tat, das ist das Manöver des Richters: Die Belohnung wird so weit in die Zeit hinausgeschoben und so vage gehalten, daß sowohl die "Eigennützigkeit des menschlichen Herzens" berücksichtigt als auch das Interesse an unmittelbar gegenwärtiger Belohnung zum Schweigen gebracht wird. Das ist nicht etwa ein argumentativer Unfall Lessings, sondern strikte Konsequenz aus seinen Voraussetzungen, da unter Kontingenz-Bedingungen anders auf Nicht-Kontingentes überhaupt nicht hingewiesen werden kann. Die Rede von der Metempsychose ist ebenso 'uneigentliche' Rede unter Kontingenz-Bedingungen wie die des Richters.

Von hier aus ist ein zweiter, klärender Blick auf die Schlußpartie möglich. Gewiß wird in Interpretationen immer wieder korrekt vermerkt, daß sie in

¹⁰⁵ VIII, 489. – Womit übrigens die biblische Offenbarung und die gegenwärtige hypothetisch-poetische Bemühung gleichen Rang erhalten.

¹⁰⁶ Vgl. auch die Äußerung im Zusammenhang mit der Gottessohnschaft: "so irre ich mich vielleicht nicht so wohl, als daß die Sprache meinen Begriffen unterliegt" (VIII, 505, § 73). Jacobi spinnt das in seiner Darstellung des Spinoza-Gesprächs weiter: "Die Sprache unterliegt hier den Begriffen allerdings,' sowie ein Begriff dem andern" (VIII, 574). Nach Adelung, Sp. 807, ist unter *Begriff* "eine jede Vorstellung in der Seele" zu verstehen. Mit Rücksicht auf das in Anm. 43 Gesagte wäre also folgende Kontingenz-Drift anzusetzen: 'Gott' – 'Begriff' von 'Gott' – intersubjektive Rede von 'Gott.'

¹⁰⁷ VIII, 509.

¹⁰⁸ VIII, 510.

Frageform gehalten ist, aber nicht selten wird sie dann doch behandelt, als ob es Lehrsätze wären, bis hin zur Vermutung, hier handle es sich um das Credo des späten Lessing.¹⁰⁹ "Aber warum könnte . . . nicht . . .?" "Warum könnte auch ich nicht . . .?", "Und warum nicht . . .?", "Warum sollte ich nicht . . .?"¹¹⁰ Es sind nicht einfache Fragen, sondern "Warum nicht"-Fragen, also rhetorische Fragen einer besonderen Art. Wenn man sie in die Aussageform umformuliert, so kommt man zu Sätzen des Typs: 'Nach unserem gegenwärtigen Wissen kann man nicht für unmöglich erklären, daß . . .' Es sind also 'Spekulationen,' bei denen ausdrücklich Kontingenz mit-thematisiert wird, die Begrenztheit unseres Hier-und-Jetzt-Wissens. – Da hat es denn auch einen tieferen poetisch-symbolischen Sinn, daß es sich ausgerechnet um Spekulationen über die Metempsychose handelt. Wie unser inzwischen mächtig angeschwollenes Arsenal an Geschichtsphilosophie zeigt, können die spekulativ eröffneten Zukunftsaussichten ja recht unterschiedlicher Art sein. Lessing meint, der Gedanke der Metempsychose sei die 'älteste Hypothese.'¹¹¹ Er liegt also besonders nahe am fiktiven 'natürlichen' Zustand, am Anfang von Vergesellschaftung. Der Gedanke zeichnet sich darüber hinaus aber auch dadurch aus, daß er die formale gedankliche Bewegung besonders rein, nur mit einem Minimum an materialem Beiwerk bezeichnet. Denn er ist im Grundsatz nicht mehr als eine Extrapolation gegenwärtiger Kontingenz (die ja den Tod einschließt) in eine unendliche Reihe, also eine Metapher, deren Bildteil sich auf den Erfahrungsgrund des reinen Hier und Jetzt bezieht und deren Sachteil die Ewigkeit bezeichnet.

Unabweisbar stellt sich die Frage, ob die *Erziehung des Menschengeschlechts* insgesamt ein poetischer Text ist. Wenn die hier entwickelten Voraussetzungen zutreffen, dann müßten als poetisch anerkannte Elemente im Text aufzufinden

¹⁰⁹ Alexander Altmann, "Lessings Glaube an die Seelenwanderung," *Lessing-Yearbook* 8 (1976), 7–41. – Leonard P. Wessell, *G. E. Lessings Theology: A Reinterpretation* (1977), vermeidet strikt Harmonisierungen und deutet Lessings Bemühungen als Auseinandersetzung mit dem *Problem* der – auch überindividuellen – 'kognitiven Krise' seiner Zeit, der Spannung von 'Rationalismus' und 'Empirismus.' Meine Verschiebung zur Spannung von emphatischem Wahrheitsbegriff (bzw. Authentizitätsanspruch der Person) und Kontingenz führt den Blick zur zeittypischen 'Lösung' der Poesie, welche den Widerspruch zwar nicht behebt, aber zur Stätte der dynamischen Austragung wird. In eine ähnliche Richtung weist Ernst Loeb, "Ringparabel und *Erziehung des Menschengeschlechts*: Widerspruch oder Ergänzung?" *Seminar*, 16 (1980), 125–135: Hier wird der 'Widerspruch' von Nebeneinander der Ringe und Nacheinander der Erziehung (Wessell, S. 203) mit Bezug auf die *Laokoon*-Thematik von 'Coexistierendem' und 'Consecutivem,' also letztlich auf *künstlerische* Formulierungsmuster gedeutet und auf die "Begrenztheit unserer Sinne" (135) zurückgeführt. Jedenfalls erscheint es unter literarhistorischem Aspekt mehr als fragwürdig, wenn die Erziehungsschrift in einem 'eigentlichen' Sinn als 'geschichtsphilosophischer' Text aufgefaßt wird.

¹¹⁰ VIII, 510.

¹¹¹ VIII, 510; auch 560, dort auch zentral die 'Nicht-Unmöglichkeit.' Um diese geht es bei den 'Spekulationen,' nicht etwa um ein dogmatisches 'Bekenntnis.'

sein, die nicht in der Größenordnung des Redeschmucks oder (wie in der Goeze-Kontroverse) des Episodischen liegen, sondern die Basis der Redehaltung bilden und dem Text als ganzem den Charakter des Poetischen verleihen.

Man vergegenwärtige sich den Eingang:

Was die Erziehung bei dem einzelnen Menschen ist, ist die Offenbarung bei dem ganzen Menschengeschlechte.

§ 2

Erziehung ist Offenbarung, die dem einzelnen Menschen geschieht; und Offenbarung ist Erziehung, die dem Menschengeschlechte geschehen ist, und noch geschieht.¹¹²

Daß Erziehung Offenbarung sei, ist, zumindest unter den Voraussetzungen der Instruktions-Pädagogik des 18. Jahrhunderts, vielleicht ein plausibler Gedanke. Selbst wenn man die Vorstellung beim Wort nimmt, läßt sie sich unter bestimmten Voraussetzungen – etwa unter Berufung auf eine entsprechende Auslegung des vierten Gebots – noch rechtfertigen. Die Umkehrung des Satzes aber führt zu einer bloßen Analogie. Das gibt Lessing auch sogleich zu erkennen. Wie Erziehung dem Menschen das gibt, was er aus sich selbst haben könnte, nur geschwinder und leichter, „also“¹¹³ – ebenso – gibt Offenbarung dem Menschengeschlecht das, was es aus sich selbst haben könnte, nur geschwinder und leichter; und „wie“ Erziehung dem Menschen nicht alles auf einmal beibringen kann, „ebenso“¹¹⁴ hat auch Gott eine bestimmte Ordnung der Offenbarung eingehalten.

Akzeptiert man die gängige Definition, daß die *Parabel* bei einem Einzelfall anknüpft ('Vom verlorenen Sohn'), das *Gleichnis* hingegen bei einem wiederkehrenden typischen Vorgang ('Von viererlei Acker'),¹¹⁵ so kann man sagen: Das Märchen im *Nathan* ist, so auch die übliche Bezeichnung, eine Parabel, die Erziehungsschrift ist zumindest im Anknüpfungspunkt das Pendant dazu, ein

¹¹² VIII, 490.

¹¹³ VIII, 490. – Zum berüchtigten 'Widerspruch' dieser Stelle zum § 77 vgl. meine Miszelle "'... kommen würde' gegen '... nimmermehr gekommen wäre:' Auflösung des 'Widerspruchs' von § 4 und § 77 in Lessings *Erziehung des Menschengeschlechts*," *GRM*, NF 34 (1984), 461–464.

¹¹⁴ VIII, 490. – Der Gedanke ist grundsätzlich nicht neu. Von älteren Formulierungen abgesehen: Herder hatte ihn in den Fragmenten *Über die neuere deutsche Literatur 1766/67* im Zusammenhang der Sprachursprungs-Diskussion herangezogen. Er setzt dort "wenn nicht mehr so zum Spaas voraus: Menschengeschlechter haben sich ihre Sprache selbst gebildet," und fährt fort: "und führe, wenn nicht mehr, so zum Spaas, meine Parallele fort: ein Menschengeschlecht und ein Mensch in seiner Kindheit, seyn einander ähnlich." (*Herders Sämmtliche Werke*, hrsg. Bernhard Suphan, II, 67–69). Daß Lessing diesen Text kannte, darf als selbstverständlich vorausgesetzt werden. Während aber bei Herder hier wie in der Lehre von den 'Lebensaltern einer Sprache' die rein organologische 'Parallele' ausgesponnen wird, tritt bei Lessing der Gedanke der planenden 'Vorsehung' hinzu und wird das Problem des 'Greisenalters' durch den Gedanken der Metempsychose umgangen. Schon in Herders "wenn nicht mehr, so zum Spaas" scheint mir die diskursiv-poetische Doppeldeutigkeit des *Gedankens* signalisiert.

¹¹⁵ Z. B. RGG, 3. Aufl. (1958), II, Sp. 1617.

Gleichnis. Sie erzählt am Leitfaden der Erziehungs-Analogie eine Geschichte von Gott und den Menschen.

Die Erziehungs-Analogie verwendet gegenwärtig Erfahrbares, um das Unbegreifliche sinnlich und faßbar zu machen. Das Augustinus-Motto, das Lessing der Schrift voranstellt: "Haec omnia inde esse in quibusdam vera, unde in quibusdam falsa sunt,"¹¹⁶ nimmt das Verhältnis von Wahr und Falsch der positiven Religion, wie es im Fragment *Über die geoffenbarte Religion* formuliert war, auch für die 'positiven' Formulierungen der *Erziehung des Menschengeschlechts* in Anspruch: Was im 'notwendigen' intersubjektiven Sprachspiel gesagt wird, ist 'wahr' und 'falsch' zugleich. Das Motto sagt: Diese Schrift ist 'uneigentliche' Rede.

Dies alles aber wird abgehandelt in einer Folge von 100 Paragraphen. Bei geringfügig anderer Gliederung könnten es auch ein paar mehr oder weniger sein. Man mag die Hundert symbolisch deuten, etwa als Verdoppelung der Pentekosté und damit als Bezeichnung des 'dritten Testaments.' Aber auch dann, wenn sie das Ergebnis reiner Willkür ohne Nebenbedeutung ist, entsteht durch sie ein Suprasystem, das der Argumentation übergeworfen wird.¹¹⁷ In Verbindung mit dem Habitus des Paragraphenstils bekommt diese Hunderter-Bindung eine besondere Funktion: Die Abhandlung in Paragraphen folgt der Tradition der 'euklidischen' Argumentation, wie sie als typisch für die Aufklärungs-Abhandlung angesehen werden kann: Aus unmittelbar einleuchtenden Axiomen sollten in lückenlosem, streng logischem Verfahren weitere Einsichten sicher und zwingend abgeleitet werden. Dazu jedoch passen weder die analogische Basis noch die Fragekette am Ende noch jener emphatische Ruck, der die Argumentation in den Paragraphen 81, 82 und 84 in die Zukunft zwingt, von den kleinen subjektiven Wendungen ganz abgesehen.¹¹⁸ Diese Unverträglichkeit, verbunden mit der übergeworfenen Hunderter-Bindung, lenkt die Aufmerksamkeit auf das Formu-

¹¹⁶ VIII, 489. – Martin Bollacher, *Lessing, Vernunft und Geschichte: Untersuchungen zum Problem religiöser Aufklärung in den Spätschriften* (1978), S. 247, und Eckhard Heftrich, *Lessings Aufklärung* (1978), S. 43, haben auf den Kontext dieser Stelle in den *Soliloquia* II, 10, hingewiesen: Die 'Ratio' spricht diese Worte, um den Charakter der künstlerischen Illusion zu erläutern! Da es sich überdies um ein offenkundiges Satzbruchstück handelt, ist im Zitat die Aufforderung mitenthaltend, diesen Kontext aufzusuchen. – Ein Übersetzungsversuch am Ende dieser Arbeit.

¹¹⁷ Das Problem der 'Poetizität' kann an dieser Stelle nicht mit der gebührenden Ausführlichkeit erläutert werden. Doch vielleicht genügt der Hinweis, daß solche Suprasysteme (Reim und Vers, in älteren Poetiken als Mittel der 'gebundenen Rede' aufgefaßt, sind Elementarformen) Texte über ihr normales Maß an 'Kohärenz' hinaus 'verschnüren,' – so stark, daß sie (räumlich und zeitlich) besonders gut zu 'transportieren' sind und sogar Abstriche bei der Logizität und beim Realitätsbezug vertragen, ohne daß sie zerfallen.

¹¹⁸ Z. B. VIII, 495: "wahrlich – alsdenn hätte er die Schwierigkeit unauf löslich gemacht. – Mir wenigstens." Bemerkenswert ist der Satz: "Es ist nicht wahr, daß die kürzeste Linie immer die gerade ist" (VIII, 509). Innerhalb eines Textes im 'euklidischen' Argumentationsstil eine Provokation, die diesen Stil negiert.

lierungsmuster selbst, erhebt es zum Thema und relativiert es. Der Paragraphenstil wird als Zitat einer Tradition gleichsam in Anführungszeichen gesetzt, als dem Positiv-Kontingenten zugehörig gekennzeichnet: Abermals 'Unentbehrlichkeit' der Kontingenz und Relativierung durch Mit-Thematisieren, Notwendigkeit der Rede und Kennzeichnung des Gesagten als 'uneigentlich.'

Schließlich: Lessing hat sich nur als den Herausgeber der Schrift zu erkennen gegeben, nicht als den Verfasser, und dies bereits bei der Publikation der ersten Hälfte, als noch kein Streit und keine Aufhebung der Zensurfreiheit irgendwelche taktischen Rücksichten nötig machte. Keineswegs ist die Herausgeberfiktion "zulänglich als Vorsichtsmaßnahme zu erklären."¹¹⁹ Selbst an den Sohn des Fragmentisten, dem gegenüber das gemeinsame Geheimnis Vorsichtsmaßnahmen gewiß unnötig machte, schrieb er: "Die Erziehung des Menschengeschlechts ist von einem guten Freunde, der sich gern allerlei Hypothesen und Systeme macht, um das Vergnügen zu haben, sie wieder einzureißen."¹²⁰

Nicht die Anonymität ist bemerkenswert, wohl aber, daß Lessing gleichwohl als Herausgeber auftritt. Ein Anonymus verschweigt nur seinen Namen; das Auftreten als Herausgeber einer angeblich anonymen Schrift aber legt zugleich Distanz zwischen die empirische Person und das Gesagte. Nicht nur der Paragraphenstil, sondern der ganze Text steht in Anführungszeichen: Die 'Ich-Origo' der Rede wird abgetrennt vom Autor und selbständig gemacht, – ein eindeutiger Akt der Fiktionalisierung des ganzen Textes. So ist im "Vorbericht des Herausgebers" vom "Verfasser" ausdrücklich die Rede, als sei er ein anderer, ja es entsteht sogar die Fiktion einer Art Kommunikation zwischen "Verfasser" und "Herausgeber": "Der Verfasser hat sich auf einen Hügel gestellt . . . Wenn er aus der unermeßlichen Ferne, die ein sanftes Abendrot seinem Blicke weder ganz verhüllt noch ganz entdeckt, nun gar einen Fingerzeig mitbrächte, um den ich oft verlegen gewesen!"¹²¹ Wie immer man sich das Verhältnis zwischen dem "Verfasser" und dem auf diese Weise gleichfalls fiktionalisierten "Herausgeber" (und der empirischen Person Lessings) auch vorstellen mag – etwa als das Ausschicken und Einholen von einer Art Experimentier-Ich –, so ist die Rede der *Erziehung des Menschengeschlechts* jedenfalls eindeutig als Rollenrede gekennzeichnet. Sie verhält sich zur Textsorte 'Abhandlung' wie ein Monodrama zu Selbstgespräch, ein Roman zu einem Bericht, wie die 'Nachahmung einer Handlung' zu einem realen Geschehen.

Das Gleichnis als durchgehende Basis, – die Verschnürung durch die Hundert, – das Motto, das die 'wahre' und die 'falsche' Seite des Textes wie Signifikat und Signifikant untrennbar miteinander verknüpft, – die Zitathaftigkeit des Formulierungsmusters, – die Rollenrede einer fiktiven 'Ich-Origo': All das sind nicht

¹¹⁹ VIII, 707 (Kommentar).

¹²⁰ Brief an J. A. H. Reimarus, 6. April 1778 (Lachmann/Muncker, XVIII, 269).

¹²¹ VIII, 489.

bloße Zutaten, sondern Grundbestandteile der Konstitution dieses Textes und stellen ihn als *ganzen* in den Bereich 'uneigentlicher' Rede. Und ähnliches gilt natürlich für die 'Gespräche' *Ernst und Falk*, die sich zumal durch die Mitbenennung szenischer Momente – Schmetterlingsjagd, Ernsts Logeneintritt, Ort, Mimik usw. – einem kleinen Drama von der Bemühung um Intersubjektivität des 'Geheimnisses' annähern.¹²²

Was sich daraus an Konsequenzen ergeben mag für die Frage nach Lessings 'Weltanschauung,' für den Streit um die Volumenprozent an Luthertum oder Deismus oder Spinozismus, gar an Katholizismus oder Materialismus, ist hier nicht zu erörtern. Eher schon mag die Vermutung am Platze sein, daß diese Frage – es ist noch immer die alte Goeze-Frage,¹²³ wenngleich nicht zum Zwecke der Verurteilung, sondern zum Zwecke der Aneignung gestellt – ganz aufgegeben werden sollte, oder daß man sie umformulieren sollte in die nach der poetischen Verwendung dogmatisch-religiöser Topoi. Denn Lessing hat hier Teil an jener

¹²² Es scheint mir kein Zufall zu sein, daß es sich ausgerechnet um 5 Gespräche handelt, entsprechend den 5 Akten des klassischen Dramas, – daß ausgerechnet im dritten Gespräch der 'Funke zündet,' entsprechend der 'Peripetie,' – und daß am Ende Ernst eine 'andere Sonne' aufgeht, entsprechend dem 'Exodus.' Lessing hatte übrigens in der letzten Lebenszeit die Absicht, sich wieder stärker dem Theater zuzuwenden. Vgl. *Lessing im Gespräch*, hrsg. Richard Daunicht (1971), wo nicht nur mehrmals von einem Nero-Projekt die Rede ist (S. 475, 478, 487), auch von einem Samariter (S. 489): Noch im August 1780 schloß Lessing mit Schröders Hamburger Nachfolger Voght einen Vertrag über die Lieferung von jährlich zwei Stücken (S. 545). Zwar hat hier vermutlich auch der Wunsch nach neuer Unabhängigkeit eine Rolle gespielt, aber im Kontext der dargelegten inneren Gründe ist das Faktum doch von einiger Signifikanz.

¹²³ Naturgemäß wird sie auch heute noch am direktesten von theologischer Seite gestellt, vgl. Arno Schilson, "Lessing und die Aufklärung: Notizen zur Forschung," *Theologie und Philosophie*, 54 (1979), 379–405. Wenigstens zwei der von Schilson namhaft gemachten Forschungsdesiderate seien kurz angeleuchtet: 1. Die noch immer oder wieder gärende Spinozismus-Frage wird wohl auch nicht von einem 'ausgezeichneten Kenner' von "Spinozas und Lessings Werk" (404) zu klären sein. Als Jacobi sagt, im Spinoza steht sein Credo nicht, antwortet Lessing: "Ich will hoffen, es steht in *keinem* Buche" (VIII, 565). Also wird auch das Lessings kaum in der *Ethik* stehen. Man sollte Lessings 'Bekenntnis' beim Wort nehmen: "Wenn ich mich nach jemand nennen soll, so weiß ich keinen andern." (VIII, 564, Hervorhebung von mir). Das heißt: 'Wenn die kontingenten Hier-Jetzt-Bedingungen der intersubjektiven Verständigung die Nennung eines Namens fordern, dann weiß ich nicht, wen ich sonst nennen soll.' Ich vermute, daß Lessing sich deshalb am ehesten auf diese Nennung einlassen konnte, weil das objektive Korrelat seines Vertrauens in eine sinnvoll geordnete Welt ('Gott,' 'Vorsehung') hier mit der wenigsten 'positiven' Zutat formuliert ist. – 2. Die Jesus-Frage sei "nur durch intensive Bemühung um eine möglichst exakte Deutung der §§ 73 bis 75 der *Erziehung des Menschengeschlechts*" zu beantworten, "in denen spezifisch christliche Glaubenswahrheiten in ihrem 'vernünftigen Gehalt' entwickelt werden. Von hier aus ließe sich dann nochmals Lessings tatsächliche Stellung zu Gehalt und Bedeutung des Christentums erfragen und darstellen" (405). Solcher unverdrossenen Suche nach einer 'harten' Dogmatik steht entgegen, daß die betreffenden Paragraphen schon in § 79 zu "Spekulationen" erklärt werden, zu "Übungen," gewiß zu den 'schicklichsten," aber: "mögen sie im Einzelnen doch ausfallen, wie sie wollen."

Gedankenbewegung im letzten Jahrhundert-Drittel, die an die Stelle der religiös-metaphysischen Dogmatiken die Poesie¹²⁴ setzt; diese ist die neue 'Weltanschauung,' genauer: das Medium der Reflexion, in der nach dem Zerfall der alten Gehäuser Wahrheit zur Geltung gebracht wird.

In den 70er Jahren bricht die rationale 'theoretische' Metaphysik zusammen. Ein Jahr nach dem Erscheinen der *Erziehung des Menschengeschlechts* wird Kant diesen Zusammenbruch in der *Kritik der reinen Vernunft* ratifizieren (nachdem er ihn anderthalb Jahrzehnte zuvor in den *Träumen eines Geistersehers* angekündigt hatte), und er wird gleichsam mottohaft in der Vorrede die Spannung ausdrücken, in die das Denken damit gerät:

Die menschliche Vernunft hat das besondere Schicksal in einer Gattung ihrer Erkenntnisse, daß sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann: denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, – die sie aber auch nicht beantworten kann: denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft.¹²⁵

Wer in dieser Situation am 'unabweisbaren' emphatischen Wahrheitsbegriff und an der 'Unentbehrlichkeit' von rationaler Intersubjektivität festhält (also weder zum 'Skepticism' noch zum 'Mysticism' sich wendet), sieht sich auf den Bereich 'uneigentlicher' Rede verwiesen. Die erfundenen Geschichten, die nachgeahmten Handlungen, die Bilder und Gleichnisse, "welche mehr als eine Seite haben," und auch jene Begriffsposie, deren Behauptungen 'sich,' d. h. ihr Kontingentes, zugleich aufheben: Sie dienen nicht mehr der 'sinnlichen' Unterstützung von Wahrheiten, die schon von der Philosophie und der Theologie vorformuliert sind, sondern werden zu einem selbständigen Raum der "Dauerreflexion,"¹²⁶ in dem die 'positiven' Formulierungen 'aus derselben Ursache in gewisser Hinsicht wahr, aus der sie in anderer Hinsicht unwahr' oder, verkürzt, "gleich wahr und gleich falsch" sind. Lessing ging diesen Weg suchend und tastend, getrieben von der Spannung zwischen Kontingenzbewußtsein und Wahrheitsanspruch, noch ohne die Vorgaben, welche die Reflexions-Virtuosen Schlegel und Hegel vorfanden; nur aus dem Wissen der Nachgeborenen können wir seine Logik rekonstruieren.

¹²⁴ Nicht immer werden die beiden Typen der 'poetischen Lösung' hinreichend unterschieden. Der eine ist der 'ganzheits'-ästhetische, der dem Genie die besondere Fähigkeit zuspricht, aus der 'Schau' des 'Ganzes' dieses in einen geschlossenen Mikrokosmos zu spiegeln. Auch Lessing hat an diesem Typus Anteil, wie die Arbeit von Otto Häfelbeck, *Illusion und Fiktion: Lessings Beitrag zur poetologischen Diskussion über das Verhältnis von Kunst und Wirklichkeit* (1979), zeigt. Der andere, zu dem der späte Lessing neigt, ist der reflexionsästhetische, dem auch das Einzelwerk nur Teilstück einer durch es hindurchgehenden Reflexion ist.

¹²⁵ Unveränderter Neudruck der von Raymund Schmidt besorgten Ausgabe (1956), S. 5; Interpunktion verändert.

¹²⁶ Vgl. den auch für Literaturhistoriker anregenden Aufsatz "Ist die Dauerreflexion institutionalisierbar? Zum Thema einer modernen Religionssoziologie," Helmut Schelsky, *Auf der Suche nach Wirklichkeit* (1965), S. 250–275.