

Arno Schilson

Zwischen Glaube und Vernunft

Zum 200. Todestag Lessings

Vor 200 Jahren, am 15. Februar 1781, starb Gotthold Ephraim Lessing. Sein Tod hinterließ ein geistiges Vakuum, das J. G. Herder mit folgenden Worten beschreibt: „Ich kann nicht sagen, wie mich sein Tod verödet hat; es ist, als ob dem Wanderer alle Sterne untergingen und der dunkle wolkige Himmel bliebe.“ Noch G. W. F. Hegel, der der Aufklärungszeit gewöhnlich den Vorwurf der Platitude und Seichtigkeit des Denkens macht, hebt ausdrücklich hervor, Lessing habe in ungeahnten „Tiefen des Geistes“ gelebt. Für ihn wie für alle Gebildeten seiner Zeit gehörte Lessings Schrifttum zum allgemeinen Bildungsgut; daher läßt sich Lessings Einfluß ebenso bei J. G. Fichte und F. W. J. Schelling wie bei vielen katholischen Theologen der späten Aufklärung und der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts orten¹. Daß J. M. Sailer das Studium von Lessings Schriften seinen Studenten wärmstens empfohlen hat, daß J. S. Drey, der Begründer der katholischen Tübinger Schule, sie intensiv studiert und dadurch nachweislich entscheidende Anregungen für die Ausarbeitung seiner Offenbarungsphilosophie wie seiner Geschichtstheologie erhalten hat, daß Lessings Denken überhaupt innerhalb der katholischen Theologie eine lange Wirkungsgeschichte hat bis hin zum Beginn der restaurativen Phase um die Mitte des vergangenen Jahrhunderts, verdient gerade an seinem 200. Todestag besondere Erwähnung. Doch wer war dieser Mann, der über mehr als zwei Jahrhunderte die Gemüter erregt hat und noch immer bewegt?²

Ein bewegtes Leben

Geboren am 22. Januar 1729 in Kamenz (Oberlausitz) als Sohn eines evangelischen Pastors entfernt sich Lessing zunächst immer weiter von seinem ursprünglichen Ziel, dem Theologiestudium. Wie wenig er dessen Bann jedoch entrinnen kann, zeigt das letzte Jahrzehnt seines Lebens; wenngleich er unmißverständlich betont: „Ich bin Liebhaber der Theologie und nicht Theolog“ (VIII, 130)³, so kreuzt er doch auf meisterliche Art die Klinge mit verschiedenen Theologen und schreibt theologische Abhandlungen ersten Ranges, die ihm beinahe sogar einen theologischen Ehrendoktorhut einbringen.

Doch vor dieser letzten Etappe seines Lebens geht Lessing völlig anderen Interessen nach. In besonderer Weise weiß er sich dem Theater wie der Schriftstellerei verbunden. Gedichte, kleine Dramen und Abhandlungen zur Frage der Literatur- und Theaterwissenschaften erscheinen sehr bald in rascher Folge, so daß er bereits 1753 mehrere Bände ausgewählter Schriften veröffentlichen kann. Eine immense Fülle von z. T. sehr ausladenden Besprechungen (darunter 1759/60 die bedeutsamen „Briefe, die neueste Literatur betreffend“) sowie einzelne Abhandlungen zeigen eine erstaunliche Kenntnis der zeitgenössischen in- und ausländischen Literatur wie des gesamten Altertums; später kann er sogar glaubhaft machen, er kenne die Schriften der Kirchenväter der ersten vier Jahrhunderte „aus eigner sorgfältigen, mehrmaligen Lesung“ (VIII, 313). Einen gesicherten Lebensunterhalt bietet diese Gelegenheitsarbeit allerdings nicht; die Existenz als freier Schriftsteller, die Lessing als einer der ersten erprobt, führt ihn vielmehr wieder an den Rand des finanziellen Ruins und bleibt daher ein stetes Wagnis. So schlägt er sich im Siebenjährigen Krieg durch als Gouvernements-Sekretär des preußischen Generals von Tauentzien ins Breslau. Von 1767–1769 finden wir ihn dann in Hamburg, wo er sich mit wenig Erfolg als Theaterkritiker versucht; hier entsteht seine bedeutsame „Hamburgische Dramaturgie“, die als dramentheoretische Schrift z. T. in auffallender Spannung steht zu seinen eigenen Dramen aus der Spätzeit, zu dem Lustspiel „Minna von Barnhelm“ (1763) und dem Trauerspiel „Emilia Galotti“ (1772). Einen „unpoetischen Dichter“ hat man ihn nicht zuletzt deswegen genannt. 1770 erhält er endlich eine feste Anstellung als Bibliothekar der Herzog-August-Bibliothek in Wolfenbüttel, eine Tätigkeit, die ihm neben viel Mißmut eine finanzielle Sicherheit gibt, um seiner theologischen Liebhaberei wie seinen schriftstellerischen Ambitionen in gewünschter Weise nachzugehen.

Mit demselben Jahr beginnt ein aufschlußreicher Briefwechsel mit Eva König, der jungen Witwe eines Hamburger Kaufmanns und Freundes Lessings – ein Genus von Liebesbriefen, das bereits Hegels Aufmerksamkeit und Anerkennung fand, bis heute jedoch noch kaum genügend erschlossen zu sein scheint⁴. Nach endlosen Verhandlungen über eine zur Gründung eines Familienstands unumgängliche Gehaltsaufbesserung kann Lessing am 8. Oktober 1776 seine langjährige Freundin zur Frau nehmen. Doch das Familienglück bleibt ihm nur kurze Zeit erhalten: Im Januar 1778, nur wenige Tage nach dem Tod des eben geborenen Sohnes, stirbt Lessings Frau im Kindbett und hinterläßt einen ebenso verzweifelte(n) wie gefaßte(n) Mann: „Ich wollte es auch einmal so gut haben, wie andere Menschen. Aber es ist mir schlecht bekommen.“

Um so energischer wendet sich Lessing nun dem zu, was die letzten Jahre seines Lebens ganz ausfüllt und ihm vor allem in der theologischen Welt bleibende Bedeutung gesichert hat. Bereits 1774 und 1777 hat er in den von ihm herausgegebenen zensurfreien Beiträgen „Zur Geschichte und Literatur. Aus

den Schätzen der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel“ Fragmente publiziert aus dem Werk eines Ungenannten; wie sich erst 1814 herausstellt, handelt es sich um den anerkannten Hamburger Orientalisten und Gymnasialprofessor Hermann Samuel Reimarus und dessen – 1972 (!) erstmals vollständig veröffentlichte – „Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes“. Durch ihre radikale Offenbarungs- und Bibelkritik rührt diese Schrift an die Fundamente des Christentums. Obwohl sich Lessing klar von den Schlußfolgerungen des „Ungenannten“ distanziert, sieht er sich bald heftigsten Angriffen von seiten orthodoxer protestantischer Theologen ausgesetzt, darunter als streitbarster der Hamburger Hauptpastor Johann Melchior Goeze. Der z. T. polemische, jedoch stets um zentrale theologische Fragen kreisende Schlagabtausch wird am 13. Juli 1778 jäh unterbrochen durch den Entzug der Zensurfreiheit sowie ein Verbot aller Schriften Lessings über den Fragmentenstreit.

Zwar gelingt es Lessing noch im letzten Augenblick, ein letztes (zudem das bei weitem radikalste) Fragment „Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger“ zu veröffentlichen, doch sieht er sich nun gezwungen, das Genus seiner Schriften grundlegend zu verändern, die gekonnte Polemik der Streitschrift zu verlassen und stattdessen andere, der Sache selbst nicht weniger angemessene Stilformen zu suchen: 1779 erscheint sein dramatisches Gedicht „Nathan der Weise“, das den Streit auf Lessings eigentlicher „Kanzel“, der Bühne, fortführt und darüber hinaus das grundsätzliche Problem der Religion bzw. der positiven Religionen behandelt; 1780 setzt er drei bereits 1778 unter dem Titel „Ernst und Falk“ erschienene „Gespräche für Freimäurer“ fort und widmet sich dabei eher gesellschaftskritischen Fragen; noch im selben Jahr betätigt er sich als „Herausgeber“ einer wohl aus eigener Feder stammenden sowohl geschichtsphilosophisch bzw. -theologisch wie offenbarungsphilosophisch gefärbten Schrift über „Die Erziehung des Menschengeschlechts“, in der er die positive Offenbarung als schrittweise göttliche Erziehung der Vernunft bis hin zu deren vollendeter Aufklärung beschreibt. Kleinere, gelegentlich auch theologische Themen betreffende Schriften aus dieser Zeit und vor allem angebliche Äußerungen Lessings in einem Gespräch mit F. H. Jacobi, die dieser erst fünf Jahre später mitteilt und die Lessing in die Nähe des Spinozismus rücken, lassen Lessings denkerische Grundhaltung gerade in seinen letzten Lebensjahren eher zu einem Rätsel werden. Die Unrast seiner Lebensweise scheint sich in der Unfertigkeit eines Denkens widerzuspiegeln, das sich bis zuletzt gegen jeden Dogmatismus sperrt.

Die Frage nach Lessings Standort

Kein Wunder daher, wenn das Nachdenken über „Lessings Weltanschauung“, über sein „System“ oder gar sein „Christentum“ nach 200 Jahren noch immer

nicht zur Ruhe gekommen ist⁵. Dabei hat man nichts unversucht gelassen, um das Ganze von Lessings Denken doch noch auf eine Formel zu bringen. Die Auskünfte sind allerdings völlig widersprüchlich: Ein *Spinozist* – so urteilt mit Jacobi (und gegen den energischen Einspruch von Lessings bestem Freund Moses Mendelssohn) ein breiter Strang der Forschung – und dies ist gleichbedeutend mit Pantheismus und letztlich Atheismus; ein *Rationalist* – so meinen andere und stempeln Lessing zum exemplarischen Vernunfthelden seiner Zeit, zum Vorkämpfer einer aufgeklärten, allein von der Vernunft bestimmten Gesellschaft; ein *Apostel der Humanitätsreligion* und der Toleranz, sagen wieder andere, einer, dem es auf praktische Verständigung, auf Ausgleich über alle Grenzen hinweg ankommt und dem die Wahrheit letztlich gleich-gültig ist; als *Vorkämpfer der bürgerlichen Revolution* ehren Lessing jene, die ihn bewußt einer Geschichte des Klassenkampfes einordnen möchten und darin eine Ideologiekritik der herkömmlichen bürgerlichen Lessinginterpretation sehen; ein *Mystiker* – so meinen jene, die Lessings pietistisch beeinflusstes Elternhaus wie seine Neigung zum Irrationalen in den Vordergrund rücken und seine Toleranz, seine praktisch gewendete Religiosität und die betonte Transzendenz und Unsagbarkeit aller Wahrheit aus dem mystisch-spiritualistischen Gefühl der Gott-unmittelbarkeit erklären; ein *Glaubender* – so urteilen neuerdings manche und versuchen Lessings Leben und Werk zu verstehen aus dem persönlichen Vertrauen in Gottes geschichtsmächtige Vorsehung, die aller Unvernunft steuert und dem Menschen so erst einen verantwortlichen Spielraum seiner Freiheit einräumt; als einen *orthodoxen Lutheraner* betrachten ihn endlich einige und erklären sein ganzes Engagement im Fragmentenstreit letztlich als Verteidigung der Grundwahrheiten der Reformation.

Zuviel der Namen und Meinungen (und es sind nicht einmal alle), als daß der Streit bereits für beendet oder die Wahrheit bereits für entdeckt erklärt werden könnte. Nur soviel scheint sicher: Dieser Mann hat offenbar viele Gesichter; sein Denken und seine Schriften bleiben oftmals unentschieden, mutige Denk-Ansätze, tastende Versuche, die sich z. T. (wenn auch über Jahre hinweg) widersprechen oder einfach liegen gelassen werden (die Fülle von erhaltenen Fragmenten, hingeworfen und sofort wieder verworfen, ist bezeichnend), Denk-Modelle, so unfertig, daß der Leser an jeder Stelle zum Selbst-Denken, zur Kritik, zum Weiter-Denken aufgefordert ist und das Resultat nicht einfach mitgeliefert wird – eine (nicht nur stilistische) Eigenart Lessings, die die bleibende Faszination seiner Schriften bis auf den heutigen Tag ausmacht und seinen spezifischen Beitrag zur Aufklärung darstellt.

Hinter jeder Zeile spürt der Leser: Hier ist einer am Werk, dem an der Wahrheit gelegen ist wie kaum einem zweiten, der sich ehrlich erregen kann über jede Halbheit und Platitude des Denkens (wie er es z. B. der Neologie seiner Zeit vorwirft), dessen Kritikasterei und manchmal bissige Ironie oder gar

destruktive Äußerungen nur die Kehrseite einer glühenden Liebe und Sorge um die Wahrheit sind. Daß dieser Wahrheitsfanatismus nicht aus einem Besitzdenken entspringt, bleibt festzuhalten; kritisch und selbstkritisch zugleich macht Lessing Front gegen jeden dogmatisch unangreifbaren Wahrheitsbesitz. Dabei betont er keineswegs die Relativität, sondern die Transzendenz der Wahrheit, den eschatologischen Vorbehalt gegenüber aller menschlich erdenklichen Wahrheit, die sich erst im Licht der göttlichen Wahrheit ganz erfüllt. Genau dies meint sein oft völlig mißverstandenes Wort: „Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit, und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatz, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte, und spräche zu mir: wähle! Ich fiele ihm mit Demut in seine Linke, und sagte: Vater gib! die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein!“ (VIII, 33).

Die Wahrheit im Prozeß der Aufklärung

Diese Worte führen zu den verborgenen Tiefen von Lessings Existenz und legen offen, was sein Denken zeitlebens charakterisiert: bei allem Selbstbewußtsein und Scharfsinn eine große Demut vor dem, der allein alle Wahrheit „besitzt“ und in Händen hält, während dem Menschen nur das immer unfertige „Streben“ nach dieser Wahrheit zukommt. Doch dieses Bewußtsein macht keineswegs ruhig und träge, führt weder zu Melancholie und Resignation noch zu Quietismus oder Relativismus; es stellt vielmehr hinein in den Streit um die Wahrheit, in die Diskussion. Daher ist eine argumentative, streng rational bestimmte Auseinandersetzung um die Wahrheit gefordert, die aufklärend wirkt, indem sie das eine Licht der Wahrheit immer klarer zum Leuchten bringt und so die Einsicht in die letzte Einheit von menschlicher und göttlicher Wahrheit als Grundlage aller aufklärerischen Bemühung Lessings aufdeckt.

Darüber hinaus aber erklären diese Worte auch die Schärfe, mit der Lessing gelegentlich gegnerischen Meinungen begegnet: Neben der Lust am Debattieren, die er zeitlebens weder verleugnet noch verloren hat, bestimmt ein abgrundtiefes Vertrauen in die alles umgreifende und zum Besten lenkende Macht der göttlichen Vorsehung seinen Streit um die Wahrheit. Mag dieser sich auch noch so heftig entfachen, mag die Menschheit noch so viele Irrwege und Umwege gehen – die weise Führung der Vorsehung wird ihre Schritte behutsam, manchmal sogar verzweifelt langsam zum Ziel hinlenken (vgl. die Jahrhunderte und Jahrtausende währende „Erziehung des Menschengeschlechts“ durch die göttliche Offenbarung). Aus dieser Haltung heraus kann Lessing denn auch in einem Brief an J. A. H. Reimarus vom 6. April 1778 fordern: „Jeder sage, was ihm Wahrheit *dünkt*, und die *Wahrheit selbst* sei Gott empfohlen!“

Diesem Ansatz entsprechend hat Lessing niemals den Hochmut dessen ge-

zeigt, der die Wahrheit buchstäblich gepachtet hat; in tiefer Übereinstimmung mit seinen Zeitgenossen weiß er sich vielmehr noch auf dem Weg zur Aufklärung. Das eher „systematische“ Denken (im Sinn des Entwurfs großer, in sich kohärenter Systeme und Aussageganzheiten) blieb ihm daher fremd – so wenig er darum auf logische Stringenz, saubere Methodik und solide Quellenkenntnis zu verzichten bereit war. Auffallend jedoch bleibt Lessings Hang zu einer eher bildhaften, metaphorischen Sprechweise. Wo er zum Zentrum seiner Aussage vorstößt, wo er „Letztes“ und damit wirklich gott-menschliche Wahrheit zu sagen versucht, da greift er immer wieder zu eindrucksvollen Bildern, traditionsreichen und bedeutungsschweren Metaphern sowie Parabeln, was die einschlägige Forschung erst allmählich zu beachten beginnt⁶. Das eigentlich Unaussprechliche dennoch zur Sprache zu bringen, an die Stelle des glatten und eingängigen, meist jedoch die Anstrengung des Denkens ersparenden Begriffs die Forderung nach Entschlüsselung parabolischer Ausdrucksweise zu setzen, der Wahrheit gleichsam auch sprachlich die ihr zukommende Ehre zu geben – das ist es, was an Lessings Metaphern und Parabeln bis heute fasziniert. Nicht Schwäche des Denkens, Mangel an Entschlossenheit oder spekulativer Kraft, sondern Achtung vor der Eigen-Art letzter Wahrheit sind der letzte Grund, warum Lessing bildhafte und parabolische Rede bevorzugt.

Dabei verdienen vor allem zwei Parabeln besondere Aufmerksamkeit. Sie markieren zugleich besonders wichtige Stadien in Lessings Denken und geben die Richtung an, in der seine Antworten liegen: Neben die allbekannte Ring-Parabel aus „Nathan der Weise“ tritt dabei die sog. Palast-Parabel aus dem unmittelbaren Zusammenhang des Fragmentenstreits, die oft übersehen wird; an sprachlicher Schönheit und dichterischer Aussagekraft braucht sie hinter der freilich traditionsmächtigeren Ring-Parabel kaum zurückstehen. Wie in einem Brennglas fassen beide zusammen, worum es Lessing in seinem Mühen um Aufklärung geht – und wie dieses zwischen Glaube und Vernunft steht, um beiden ihr Recht zu verschaffen.

„Erfahrung“ gegen apologetischen „Fundamentalismus“

Nach dem intensiven Studium des Manuskripts von Reimarus hat Lessing offenbar die Überzeugung gewonnen, dessen sorgfältigen exegetischen Erwägungen lasse sich auf der Basis historischer Bibelkritik nichts entgegenstellen; die Karte eines historischen Beweises für die Wahrheit der christlichen Religion scheint ihm nicht nur überreizt, sondern endgültig ausgereizt. Damit aber ist noch lange nicht das letzte Wort über das Christentum selbst gesprochen, denn dieses hat für seine Wahrheit viel unwiderleglichere Beweise als die Geschichte seiner Entstehung und Ausbreitung. Jedes Beharren auf der historischen Beweis-

art hält Lessing darum für ebenso töricht wie gefährlich – daraus erklärt sich sein immer schärferer Ton in der Auseinandersetzung mit Goeze. Für Lessing fügt erst Goezes am Buchstaben der Schrift (statt an deren Geist) sowie am historischen Ereignis klebende Hartnäckigkeit dem Christentum den wahren Schaden zu – er selbst hat längst auf eine andere Beweisart gesetzt. Schon am Beginn der unmittelbaren Auseinandersetzung mit Goeze deutet er seinen Standpunkt an in der *Palast-Parabel*, wobei diese zugleich die ganze Geschichte der christlichen Religion zu beschreiben versucht (vgl. VIII, 118–120).

Mit gekonnter Darstellungskunst faßt Lessing dabei seine Position im Fragmentenstreit in der auch sonst oft angewendeten Gebäudebildlichkeit zusammen: Das „Haus des Glaubens“, hier beschrieben als z. T. skurriler und allen Regeln der Kunst (sprich: der Vernunft) widersprechender Palast, wird erst dem verständlich, der darin zu wohnen und zu arbeiten sich anschickt. Ihm nämlich wird eine Grunderfahrung zuteil, die dem Außenstehenden abgeht; er erfährt den verborgenen Sinn des Ganzen, ihm wird „überall Licht und Zusammenhang“. Mehr noch: Ihm wird sogar die eigentliche Lichtquelle des scheinbar völlig verbauten, finster und lichtlos erscheinenden Bauwerks erkennbar – das „Licht von oben“.

Aber nicht nur nach innen, sondern auch nach außen wirkt dieses „Haus des Glaubens“, wenngleich sich daran nur wenige erfreuen; sie begnügen sich damit, daß sie „jeden Augenblick erfahren, daß die gütigste Weisheit den ganzen Palast erfüllet, und daß sich aus ihm nichts als Schönheit und Ordnung und Wohlstand auf das ganze Land verbreitet“ (VIII, 119). Das Prinzip der inneren wie äußeren Erfahrung als untrüglicher Beweis der Wahrheit kündigt sich hier überdeutlich an – ein Prinzip, dem Lessing auch sonst die größte Sympathie entgegenbringt. So spricht er auch andernorts vom inneren Glaubenssinn des einfachen Christen, von dessen „innerem Gefühl“, das diesen mitten im theologischen Streit, wo er sprachlos zu werden droht und ihm die schlagenden Argumente ausgehen, der „inneren Wahrheit“ des Glaubens auf unableitbare Weise vergewissert. Legitimität und Gültigkeit, ja Beweiskraft dieses „sensus fideium“ für die „innere Wahrheit“ verteidigt er vor allem gegenüber Goeze. Es soll „dem *fühlenden* Christen . . . eine Schanze versichert werden, in welche er sich getrost werfen könne, wenn er mit seinen mutigen Theologen das Feld nicht mehr zu halten wage“ (VIII, 156).

Diesen wahren Bewohnern im Haus des Glaubens aber stehen jene gegenüber, die letztlich nur den Grundrissen nachgehen und von dort den Palast zu verstehen suchen; diesen „Fundamentalisten“, die auf Archäologie und Historie sowie auf eigene Erfindungskunst setzen und sich mit dem Geschriebenen, eben mit dem Grundriß begnügen, statt das aufgeführte Gebäude selbst und dessen Ausstrahlung zu betrachten und sich seiner zu erfreuen, also seine wohltuende Wirkung zu erfahren, gilt Lessings deutlicher Argwohn, ja seine größte Sorge.

Er selbst dürfte sich am ehesten zu jenen zählen, die „lachenden Muts manchmal einen von den besondern Grundrissen ein wenig näher beleuchteten“, und diese „wurden . . . von denen, welche auf diesen Grundriß geschworen hatten, für Mordbrenner des Palastes selbst ausgeschrien“ (VIII, 119). Wo für ihn die wahren Mordbrenner sitzen und woher die eigentliche Gefahr droht, das hat Lessing mit meisterhafter Ironie als bissige Pointe an den Schluß der Parabel gesetzt:

„Einsmals, als der Streit über die Grundrisse nicht sowohl beigelegt, als eingeschlummert war, – einsmals um Mitternacht erscholl plötzlich die Stimme der Wächter: Feuer! Feuer in dem Palaste! Und was geschah? Da fuhr jeder von seinem Lager auf; und jeder, als wäre das Feuer nicht in dem Palaste, sondern in seinem eignen Hause, lief nach dem Kostbarsten, was er zu haben glaubte, – nach seinem Grundrisse. Laßt uns den nur retten! dachte jeder. Der Palast kann dort nicht eigentlicher verbrennen, als er hier stehet!

Und so lief ein jeder mit seinem Grundrisse auf die Straße, wo, anstatt dem Palaste zu Hülfe zu eilen, einer dem andern es vorher in seinem Grundrisse zeigen wollte, wo der Palast vermutlich brenne. Sieh, Nachbar! hier brennt er! Hier ist dem Feuer am besten beizukommen. – Oder hier vielmehr, Nachbar; hier! – Wo denkt ihr beide hin? Er brennt hier! – Was hätts es für Not, wenn er da brennte? Aber er brennt gewiß hier! – Löscht ihn hier, wer da will. Ich löscht ihn hier nicht. – Und ich hier nicht! – Und ich hier nicht! –

Über diese geschäftigen Zänker hätte er denn auch wirklich abbrennen können, der Palast; wenn er gebrannt hätte. – Aber die erschrocknen Wächter hatten ein Nordlicht für eine Feuersbrunst gehalten“ (VIII, 119 f.).

Nicht die „Fundamentalisten“ – das heißt im Klartext jene, die auf die historische Beweisart für die Wahrheit des Christentums setzen – sind demnach die Retter des Christentums in der Not der Gegenwart, sondern jene, die seine gesamte Geschichte, vor allem aber seine vergangenen und gegenwärtigen wohltätigen Wirkungen ins Auge fassen und aus dieser geschichtlichen wie gegenwärtigen Erfahrung dessen Wahrheit erkennen.

Wahrheit und Geschichte

Freilich darf man nicht übersehen, daß dieser Appell an die Erfahrung verschiedene Dimensionen hat; drei vor allem sind zu beachten: *Erstens* steht dahinter ein geschichtsphilosophisches bzw. -theologisches Gesamtkonzept Lessings, das seine Beweiskraft letztlich (wie schon kurz angedeutet) aus dem Vertrauen auf die geschichtsmächtige Vorsehung gewinnt. Was sich in dieser Geschichte letztlich als tragfähig herausstellt, was über Jahrhunderte dem gesunden Menschenverstand auf die Spur hilft, das kann nicht blanker Unsinn oder gar Un-Wahrheit sein. Der Blick zurück auf das Christentum als geschichtlich wirksame Größe wird so zu dessen mächtigem und im tiefsten Sinn des Wortes theo-logischem Wahrheitsbeweis, zu einer Art Selbsterweis seiner göttlichen Abkunft.

Zweitens zielt Lessing auf die eher praktische Dimension des Christentums, auf die Nächsten- und vor allem Feindesliebe. Gerade diese betont humane Praxis, mit der sich eine hochstehende ethische Forderung verbindet, macht das Christentum zu einer qualifizierten Größe; die von ihm ausgehenden Wirkungen im Dienst an der sittlichen Vervollkommenheit der Menschheit sind nicht zu unterschätzen. Von hier gehen wohltuende Wirkungen aus, die sich „auf das ganze Land verbreiten“. Um so beißender kann Lessings Kritik dort werden, wo er dem Christentum bzw. der Kirche vorhält, daß sie diese ihre Aufgabe in und für die Welt sträflich vernachlässigt und statt dessen auf überweltliche Zonen ihren Blick richtet. In der (freilich idealtypischen) Ausgestaltung der „Freimäurer“ und ihrer Kennzeichnung als „unsichtbare Kirche“ hat Lessing dem Christentum seiner Zeit einen vielsagenden Spiegel von Versäumnissen vorgehalten. Die Weltvergessenheit der Kirche karikiert er nicht weniger bisig, wenn er gegenüberstellt „das Glück, welches der Staat jedem einzelnen Gliede in diesem Leben gewährt“ und „die Seligkeit, welche die Kirche jedem Menschen nach diesem Leben verheißt“ (VIII, 561).

Drittens schließlich bleiben für Lessing Glaubenswahrheiten stets prinzipiell überführbar in Vernunftwahrheiten, anders gesagt: Die innere Stringenz der Glaubenslehren, ihre wechselseitige Verknüpfung und Vernunftgemäßheit sind erkennbar und daher vernünftig erfahrbare – die Fassungskraft der Vernunft erreicht demnach die Ebene der Offenbarungswahrheit. Mehr noch: „Die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftwahrheiten ist schlechterdings notwendig, wenn dem menschlichen Geschlechte damit geholfen sein soll“ (VIII, 506). Was wie ein platter Rationalismus und eine Herabsetzung der Offenbarungswahrheit klingt, will in Wahrheit nur eine alte christliche Überzeugung in Sprache und Denkform von Lessings Zeit artikulieren: Der Mensch, der „capax infiniti“, fähig zur Erfassung auch der letzten göttlichen Wahrheit ist und der im Angriff auf das Unendliche zugleich sich selbst sucht, findet in der vernunftgemäßen Aneignung der Offenbarung seine Identität und gelangt zur völligen Aufklärung und Reinigkeit des Herzens, also zur vollkommenen Sittlichkeit.

Lessings offenkundiger Appell an die Erfahrung der Vernünftigkeit der christlichen Religion als unwiderleglichster Beweis ihrer Wahrheit fußt daher auf einem theologisch gefüllten Vernunftbegriff, der wenig zu schaffen hat mit einer rein formalen Bestimmung der menschlichen Vernunft (etwa im Sinn einer reinen Methoden-Vernunft). Darum wehrt er sich gegen solche Versuche, die Wahrheit der christlichen Religion zu erweisen, die dem hohen Niveau menschlicher Vernunft nicht entsprechen und das Christentum als etwas der Vernunft wesensmäßig Fremdes und daher allein autoritativ (und das heißt konkret: biblisch-historisch) zu Vermittelndes bestimmen. Genauso ist das wiederum vielfach mißverstandene und mißbrauchte meistzitierte Lessing-

wort zu verstehen: „Zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von notwendigen Vernunftswahrheiten nie werden“ (VIII, 12).

Die Aporie, die Lessing hier seinen historisch argumentierenden Gegnern aufzeigt, hat er selbst längst überwunden, denn ihm steht ein gewisserer Beweis für die Wahrheit des Christentums zur Verfügung: die vielfach strukturierte Erfahrung, sei diese geschichtlich orientiert, praktisch gewendet oder aber vernünftig bestimmt. Der Apologetik und Systematik der christlichen Religion hat Lessing damit Wege zur Bewährung und Auslegung des Christseins gewiesen, die sie nur zu oft verlassen und vergessen hat um den Preis eines letztlich vernunftfeindlichen Fundamentalismus bzw. eines ebenso unaufgeklärten rein autoritativen (sprich: historischen) Arguments. Seinem Ansatz nach darf Lessing jedenfalls als ein ebenso geschickter wie helllichtiger Verteidiger des Christentums gelten, der Aufklärung zwischen Glaube und Vernunft und nicht zu Lasten einer dieser beiden Größen betreibt.

Doch um welches Christentum geht es Lessing eigentlich? Hat er nicht selbst dessen Wahrheit eingeebnet und relativiert in der anderen großen Parabel, der Ring-Parabel, die wohl Lessings eigenen Standpunkt recht anschaulich verdeutlicht? Vielleicht sollte man die Frage ein wenig anders wenden: Welche Momente stehen im Zentrum von Lessings Christentum? Genau darauf gibt die Parabel im inneren Zusammenhang mit der Fabel des Dramas eine klare Antwort.

Appell zur Humanität

Zunächst klärt auch diese Parabel in ihrem ersten Teil die eben angeschnittenen Fragen nach der geschichtlichen Begründung der Offenbarungsreligionen: Wenn alle drei positiven Religionen, das Judentum, der Islam wie das Christentum gleichermaßen auf Geschichte gründen, dann sind sie in der gleichen mißlichen Lage, denn

„Geschichte muß doch wohl allein auf Treu / Und Glauben angenommen werden? – Nicht? – / Nun wessen Treu und Glauben zieht man denn / Am wenigsten in Zweifel? Doch der Seinen? / Doch deren Blut wir sind? doch deren, die / Von Kindheit an uns Proben ihrer Liebe / Gegeben? die uns nie getäuscht, als wo / Getäuscht zu werden uns heilsamer war?“ (II, 278)

Von hier aus wird demnach die Wahrheit der Religionen (in der Parabel: die Echtheit der Ringe) unentscheidbar; auch hier zeigt sich die historische Beweisart als völlig ungenügend. Um so wichtiger ist die Lösung, die Nathan im zweiten Teil seiner Ring-Parabel anbietet – „pro nunc“ freilich, also lediglich für den gegenwärtigen Status der Frage, was oft übersehen wird: In typisch Lessingscher Demutshaltung wird die Wahrheitsfrage zwischen den Religionen nämlich weder entschieden noch einfachhin abgewiesen, sondern lediglich für

die jetzige Zeit suspendiert – bis zum Endgericht, wie die Parabel verschlüsselt andeutet. Doch den Rat (nicht aber Spruch!) des weisen Richters muß man exakt interpretieren:

„Es eifre jeder seiner unbestochnen / Von Vorurteilen freien Liebe nach! / Es strebe von euch jeder 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 Hülff! Und wenn sich dann der Steine Kräfte / Bei euren Kindes-Kindeskindern 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. Geht! – So sagte der / Bescheidne Richter“ (II, 280).

Auch hier also bleibt Lessing dem Prinzip treu, das ihn zeitlebens bestimmt: Die Wahrheit selbst (hier konkret die Wahrheit der einzelnen Offenbarungsreligionen) bleibt Gott empfohlen; sie wird zu einer eschatologischen Größe, die für den Menschen nur auf Hoffnung hin und daher im Fragment zu haben ist. Zugleich verschiebt sich der Beweis für die Wahrheit der Religionen auf die Ebene humaner Praxis: Die wohltätigen Wirkungen, die humanisierenden, die Menschheit zu Aufklärung und vollendeter Sittlichkeit bringenden Kräfte der jeweiligen Religion müssen und können ihre Wahrheit auf dem Weg überzeugender Erfahrung erweisen (was bereits die Palast-Parabel für die christliche Religion behauptet).

Das Zentrum: Ergebenheit in Gott

Zeigt sich Lessing damit aber nicht doch als „Apostel einer reinen Humanitätsreligion“? Wohl kaum, denn erstens zielt die zentrale Aussage der Parabel nicht auf eine rein horizontalistisch-humane Praxis, sondern verbindet damit überdeutlich die Haltung „innigster Ergebenheit in Gott“ und definiert diese gleichsam als transzendentes Korrelat der zuvor genannten Weltfrömmigkeit. Zweitens gibt die Fabel des Dramas, vor allem in der Gestalt Nathans, eine vorzügliche „Auslegung“ der religiös gemeinten Handlungsanweisung der Parabel. Was „innigste Gottergebenheit“ inhaltlich meint, wie sie den Menschen prägt, ihn bestimmt zu Geduld, Sanftmut, herzlicher Verträglichkeit (d. h. Toleranz) sowie zu allseitigem Wohltun, das zeigt Nathan im Übermaß. Zudem offenbart er selbst im siebten Auftritt des vierten Akts, wo die wahre Wurzel seiner offenkundigen Humanität zu suchen ist; mehr noch als die Ringparabel scheint diese eindrucksvolle Szene den Kern des gesamten Dramas zu bilden, von dem her sich manche interpretatorischen Probleme lösen lassen.

Mit großer Verhaltenheit und Scheu entdeckt Nathan hier dem biedereren Klosterbruder, welch bittere Lebenserfahrung ihn geprägt hat und fortan sein Leben bestimmt und trägt. Der Kampf der Religionen hat ihn vor langer Zeit

in eine wahre Hiob-Situation gestellt; christliche Horden haben ihm, dem Juden, Frau und sieben Kinder grausam verbrannt. Tiefbewegt erinnert sich Nathan an diesen leidvollen Augenblick seines Lebens:

„Als / Ihr kamt, hatt' ich drei Tag' und Nächt' in Asch' / Und Staub vor Gott gelegen, und geweint. – / Geweint? Beiher mit Gott auch wohl gerechtet, / Gezürnt, getobt, mich und die Welt verwünscht; / Der Christenheit den unversöhnlichsten / Haß zugeschworen – . . . / Doch nun kam die Vernunft allmählig wieder. / Sie sprach mit sanfter Stimm': und doch ist Gott! / Doch war auch Gottes Ratschluß das! Wohlan! / Komm! übe, was du längst begriffen hast; / Was sicherlich zu üben schwerer nicht, / Als zu begreifen ist, wenn du nur willst. / Steh auf! – Ich stand! und rief zu Gott: ich will! / Willst du nur, daß ich will! – Indem stieg Ihr / Vom Pferd', und überreichtet mir das Kind, / In Euern Mantel eingehüllt. – Was Ihr / Mir damals sagtet; was ich Euch: hab' ich / Vergessen. So viel weiß ich nur; ich nahm / Das Kind, trug's auf mein Lager, küßt' es, warf / Mich auf die Knie' und schluchzte: Gott! auf Sieben / Doch nun schon Eines wieder!“ (II, 316 f.).

Weder in unversöhnlichem Hader gegen Gott noch resignierend oder aber quietistisch den Dingen ihren Lauf lassend, sondern mit „aktiver Gottergebenheit“ reagiert Nathan auf sein grausames Geschick und übernimmt Verantwortung für die Erziehung eines Christenkindes, seiner (Pflege-)Tochter Recha. Wird es Nathan gelingen, sich auch von diesem ihm allein verbliebenen Kind zu lösen, Recha freizugeben an ihre leiblichen Verwandten? Um dieses Problem kreist das Drama vom ersten Augenblick, von ihm her gewinnt es eine ungeheure Spannung und gibt dem Leser bzw. Zuschauer Einblick in die „Erziehung Nathans“ im Dienst bzw. im Glauben an Gottes weise Vorsehung. In diese Richtung weist auch, daß Nathan in der eben beschriebenen Erinnerung an seine damalige Hiob-Situation sein Gleichgewicht in der Gegenwart wiederfindet und sich durchringt zu menschlicher Größe in „innigster Gottergebenheit“:

„Und ob mich siebenfache Liebe schon / Bald an dies einz'ge fremde Mädchen band; / Ob der Gedanke mich schon tötet, daß / Ich meine sieben Söhn' in ihr aufs neue / Verlieren soll: – wenn sie von meinen Händen / Die Vorsicht wieder fordert, – ich gehorche!“ (II, 317).

Es ist wohl kein bloßer Zufall, wenn der christliche Klosterbruder dem Juden Nathan in dieser Situation nichts Besseres zu sagen weiß als: „Nathan! Nathan! / Ihr seid ein Christ! – Bei Gott, Ihr seid ein Christ! / Ein beßrer Christ war nie!“ (II, 317), und wenn Nathan mit großer Ruhe und aus tiefster Überzeugung antwortet: „Wohl uns! Denn was / Mich Euch zum Christen macht, das macht Euch mir / Zum Juden!“ (II, 317).

Offenbar ist mit dieser innigsten Gottergebenheit, mit dieser umfassenden Lebenshaltung des typisch alttestamentlichen „Glaubens“ jener unsagbare, von jedem neu zu lebende Kern aller Religion getroffen, in dem die drei Offenbarungsreligionen letztlich übereinkommen und der für Lessing daher das „Wesen des Christentums“ ausmacht. An anderer Stelle kann er dies auch beschrei-

ben mit der Berufung auf die „Religion Christi“, auf Jesu eigene Haltung innigster Gottergebenheit, modern und traditionell zugleich gesprochen: auf Jesu Glaubens-Gehorsam gegenüber dem himmlischen Vater; diese Haltung wertet Lessing kritisch auf gegenüber der biblisch weniger gut bezeugten „christlichen Religion“, die Christus „selbst als solchen, zu einem Gegenstande ihrer Verehrung macht“ (VII, 712).

Von hier aus deutet sich Lessings Stellung zwischen allen Fronten an; die Eigenart seiner Aufklärung steht zwischen Glauben und Vernunft und verhilft beiden zu ihrem Recht: Er setzt keineswegs allein auf die Vernunft – denn er lebt aus dem Glauben an den je größeren, in seiner Vorsehung aber zugleich ganz auf den Menschen bezogenen Gott; ebenso wenig aber geht es ihm um einen rationalistisch verdünnten bzw. verkopften und lebensfremden Glauben – denn sein Interesse geht auf jene Lebens-Wahrheit, die der Glaube vermittelt und die zugleich Wahrheit der Vernunft ist bzw. werden kann und muß.

Zwischen Glaube und Vernunft

In behutsamer Annäherung und im Durchschreiten mehrerer konzentrischer Kreise sind wir so auf die Mitte von Lessings Leben und Schaffen gestoßen: Nicht nur seine eher theologisch orientierten Schriften, sondern auch seine Tätigkeit als kritischer Schriftsteller, Dramaturg und Dichter, erst recht aber die spärlichen persönlichen Zeugnisse in seinen Briefen weisen allesamt in dieselbe Richtung: Dieser Mann lebt und denkt aus einem beinahe unerschütterlichen Glauben und Vertrauen in den Gott der Vorsehung, der alles zum Besten lenkt – sein Gott ist keineswegs die Vernunft, sondern jener Gott, „der nichts verspricht, was er nicht hält“ (VIII, 496) und der niemandem „eignet“, sondern stets neu und persönlich entdeckt und gefunden werden will. Für den Wissenden spiegelt daher Nathans bitterer, in ruhiger „Ergebenheit in Gott“ getragener Verlust von Frau und Kindern Lessings eigenes, damals kaum ein Jahr zurückliegendes Geschick, das ihn, der es „auch einmal so gut haben wollte wie andere Menschen“, ebenso bitter getroffen hat – obwohl er im selben Augenblick bekennt: „Ich bin ganz leicht“. Selbst Nathans allmähliche Loslösung von seiner Pflgetochter Recha scheint auf Lessings Biographie zu verweisen: Auch er mußte sich losreißen von seiner Stieftochter Malchen, die als einzige aus der Familie an seinem Sterbebett weilt.

Daß Werk und Person so eng zusammengehören und miteinander zu verbinden sind, weist nochmals darauf hin, wie sehr alle denkerische Anstrengung Lessings auf eine *Lebens*-Wirklichkeit bezogen ist und wie er von hier auch Wahrheit, Recht und Sinn aller Religion und insbesondere des Christentums begründet: Die Erfahrung von menschlich-wohlthuenden Wirkungen wird ihm

zum entscheidenden Wahrheitsbeweis für die christliche Religion, die Umsetzung der scheinbar rein theoretischen Glaubenswahrheit in humane und humanisierende Impulse für die welthafte Praxis gilt ihm als tragende Aufgabe aller Religion und als deren Kern bestimmt er aus persönlich gelebter Überzeugung die „innigste Gottergebenheit“, die dem Menschen ein sinnvolles Engagement, einen gesicherten Spielraum seiner Freiheit eröffnet. Dieser Glaube an den Gott der Vorsehung aber widerstreitet keineswegs der menschlichen Vernunft – im Gegenteil: Er setzt diese allererst in ihr volles Recht ein, bewahrt sie vor skeptischer Verzweiflung oder Resignation und steht daher ganz im Dienst bzw. Zeichen der Aufklärung. Was menschliche Vernunft sich selbst nie zu geben vermag, nämlich die Gewißheit ihrer eigenen Vernünftigkeit, genau das wird ihr geschenkt im Glauben an das Wirken der göttlichen Vorsehung, die die Menschheit hinführt zu vollendeter Aufklärung wie zu vollkommener Sittlichkeit und Humanität. Gott wird in dieser Konzeption nicht zu einem Konkurrenten der menschlichen Vernunft bzw. des Strebens nach Aufklärung – er ist vielmehr der letzte Garant für Fortschritt und Vollendung der Aufklärung; seine Offenbarung steht letztlich im Dienst wachsender Vernunftaufklärung.

Diese Spannungseinheit zwischen Glaube und Vernunft prägt Lessings Leben und Wirken und hebt ihn weit heraus aus seiner Zeit; indem er dem Glauben um der Vernunft willen und der Vernunft um des Glaubens willen ihr jeweiliges Recht einräumt, weist er mitten in seiner Epoche bereits Wege einer „Aufklärung über die Aufklärung“. Nicht zuletzt darum haben seine Gestalt und sein Werk nach 200 Jahren kaum an Faszination und Aktualität verloren.

ANMERKUNGEN

¹ Zu dieser noch weithin unaufgearbeiteten Wirkungsgeschichte Lessings in der katholischen Theologie vgl. meinen gleichnamigen Beitrag in: Lessings Bild in der Geschichte, hrsg. v. H. G. Göpfert (Heidelberg 1980), sowie: Lessing und die katholische Tübinger Schule, in ThQ 160 (1980) 256–277.

² Die wichtigsten biographischen Daten sind ebenso geschickt wie zuverlässig zusammengestellt bei: G. Hillen, Lessing-Chronik. Daten zu Leben und Werk (München 1979). Auch literarisch gelungen ist eine lesenswerte neuere Biographie: D. Hildebrandt, Lessing. Biographie einer Emanzipation (München 1979). Nicht nur für die Hand des Studenten sehr brauchbar ist die einführende Darstellung: W. Barner, G. Grimm, H. Kiesel, M. Kramer, Lessing. Epoche – Werk – Wirkung. Ein Arbeitsbuch für den literaturgeschichtlichen Unterricht (München 1981).

³ Lessings Schriften werden zitiert nach Band und Seitenzahl der neuen Hanser-Ausgabe: Werke, hrsg. v. H. G. Göpfert, 8 Bände (München 1970–1979).

⁴ Eine Neuauflage dieses Briefwechsels ist eben erschienen: Deine liebste Madam. Gotthold Ephraim Lessings Briefwechsel mit Eva König, hrsg. v. G. u. U. Schulz (München 1979).

⁵ Zur genaueren Begründung des Folgenden vgl. vor allem meine beiden Arbeiten: Geschichte im Horizont der Vorsehung. G. E. Lessings Beitrag zu einer Theologie der Geschichte (Mainz 1974); Lessings Christentum (Göttingen 1980).

⁶ Als rühmliche Ausnahme vgl. die instruktive Studie von H. Göbel, Bild und Sprache bei Lessing (München 1971).