

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Band: 63 (2007)
Heft: 4

Artikel: Aufklärung und Christentum in Lessings "Nathan der Weise" :
Autonomie der Literatur seit der Aufklärung
Autor: Kaiser, Gerhard
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877822>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 19.11.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Aufklärung und Christentum in Lessings «Nathan der Weise»

Autonomie der Literatur seit der Aufklärung

Mit der Aufklärung wird die Literatur zur kulturellen Instanz, die dem Christentum und seinen Institutionen, den Kirchen, kritisch eigenständig gegenübertritt. Diese Eigenständigkeit könnte nicht deutlicher werden als durch das, was Lessing in seinem letzten, 1779 im Druck erschienenen, 1783 in Berlin uraufgeführten Drama «Nathan der Weise» unternimmt.¹ Er thematisiert hier das Verhältnis der drei monotheistischen, auf schriftliche Offenbarungen gegründeten Weltreligionen zueinander von einem vierten Ort aus, dem in Deutschland seit Gottsched literarisch gewordenen Theater. Zwar war der Anstoss dafür äusserlich – die Weisung an den herzoglich braunschweigischen Bibliothekar in Wolfenbüttel, seine in Streitschriften ausgetragene theologische Kontroverse mit dem hamburgischen Hauptpastor Johann Melchior Goeze abzubrechen –, aber Lessing machte diesen Schritt durch das Motto seines Dramas programmatisch: «Introite, nam et hic dii sunt!» Mit diesen Worten soll der Philosoph Heraklit Besucher aufgefordert haben, in einen grossen Backofen einzutreten, in dem er sich seine kalten Glieder wärmte. Will sagen: auch an einem profanen Ort wie dem unter Frommen damals noch leicht anrühigen Theater² und somit auch in der säkularen Dichtung kann der Diskurs über Gott geführt werden. In diesem Sinn schreibt Lessing mit Bezug auf «Nathan den Weisen» an seine Freundin Elise Reimarus am 6. September 1778:

«Ich muß versuchen, ob man mich auf meiner alten Kanzel, auf dem Theater, wenigstens noch ungestört will predigen lassen.»

¹ Leicht überarbeiteter Text eines Vortrags, der am Schluss des Symposiums «Literatur in den Prozessen religiöser Transformation der Moderne», veranstaltet von Alfred Bodenheimer, Georg Pfeleiderer und Bettina von Jagow vom 1. bis 3. März 2005 im Landgut Castelen, Kaiseraugst bei Basel, gehalten wurde. Er greift in einigen Teilen auf eine ältere Veröffentlichung in der Zeitschrift «Pastoraltheologie» zurück, geht aber über sie hinaus; s. G. Kaiser: «Nathan der Weise». Glaube, Liebe, Hoffnung. Der Grund des Toleranzdramas, PTh 80 (1991/92) 568-584.

² So hat Lessings Spezialgegner, der Hauptpastor Goeze in Hamburg, einen gewissen Johann Ludwig Schlosser verklagt, weil er als Kandidat der Theologie Schauspiele verfasst hatte; s. J. Geffcken: Der Streit über die Sittlichkeit des Schauspiels im Jahr 1769, ZVHaG 3 (1851) 56-77.

Durchdringung von Aufklärung und Christentum in Deutschland

Nun greift Lessing in «Nathan der Weise» bekanntlich die Ringparabel aus der dritten Novelle des ersten Buchs von Boccaccios etwa 420 Jahre älterem «Decamerone» auf. Doch die elegant skeptische Destruktion der religiösen Wahrheitsansprüche durch den Renaissance-Dichter ist nur ein kleinformatiges Vorspiel zu dem, was im deutschen Kulturraum nach den schweren Erschütterungen durch die Reformation mit den folgenden blutigen Religionskriegen und nach dem grossen, von Westeuropa ausgehenden Aufbruch der Aufklärung an Programmatik möglich wird. Bei uns, wo die christliche Prägung besonders tief und nachhaltig ist, fasst die Aufklärung zunächst schwer Fuss, wird dann aber auch zur besonders aufwühlenden und fruchtbaren Herausforderung. Aus der eindringlichen Begegnung zwischen Christentum und Aufklärung entspringen nicht nur radikale gegenseitige Infragestellungen, sondern auch mannigfaltige wechselseitige Bestrahlungen, Verwandlungen, Vermittlungen und Synthetisierungen. So entsteht der geistige Nährboden für die deutsche Klassik in Philosophie und Literatur. Für einen historischen Augenblick werden deutsche Literatur und Philosophie, die aus dieser Reibung und Osmose hervorgehen, europäisch massgeblich, und sie werden pointiert – vage und abgekürzt gesagt – Weltanschauungsdichtung. Die gegenseitige Bestreitung und Durchdringung der Elemente zeigt sich früh und exemplarisch in Lessings Religionsdrama als Fortbildung der bei Boccaccio herrschenden bloss skeptischen Destruktion zur *Dekonstruktion*. Sie ergreift Elemente der Monotheismen und baut sie in den Zusammenhang einer Humanitätsreligion ein, die in einem Glauben verankert ist. Lessing spricht nicht obenhin vom Theater als seiner Kanzel.

Die Wechselwirkung von religiösem Denken und gelebtem Glauben im Drama

Die bei Lessing stattfindende Diskussion der Religionen spielt sich nicht nur am Ort der Literatur, sondern auch in einer eigentümlich literarischen Weise ab. Es werden nämlich nicht einfach theologische oder philosophische Lehrinhalte literarisch eingekleidet. Vielmehr tritt im Drama und durch das Drama als einem dargestellten Lebens- und Handlungszusammenhang hervor, dass religiöse Argumentation und gelebter Glaube zweierlei sind und das gelebte Leben das religiöse Denken sowohl gründet wie übersteigen kann. Das geschieht in «Nathan» auf zwei Ebenen: erstens indem eine religionsphilosophische Aussage aus einer dramatisch vermittelten erzählten Handlung hervortritt und zweitens, indem die Aussage dieser Fabel durch das dramatische Geschehen noch einmal kommentiert und überboten wird. Auf diese Weise wird dieses Drama auch – und das ist literarisch sehr modern – poetologisch

selbstreflexiv. Es führt vor, dass Literatur eine autonome Erkenntnisweise ist, weil sie im mimetischen Entwurf gelebten Lebens zu Einsichten und Aussagen fähig ist, die logisch-begrifflich nicht gemacht werden, sondern allenfalls im Nachhinein interpretierend eingeholt werden können. Weil sich aber in Lessings «Nathan» die religiöse Botschaft nicht einfach an der Oberfläche der Begrifflichkeit vorfinden lässt und sich erst im Durchgriff auf die dramatische Struktur voll aufschliesst, hat die Theologie, die vorwiegend auf die theologische Explikation geachtet hat, wenig anderes in «Nathan der Weise» gefunden als die Ringparabel und noch ein bisschen Theater drum herum. Es sagt viel, dass Emanuel Hirsch in seiner bahnbrechenden fünfbändigen Geschichte der neuern evangelischen Theologie bei insgesamt 45 Seiten über Lessing knapp eineinhalb Seiten auf die Ringparabel verwendet, ohne auch nur einen Blick auf das Drama als Ganzes zu werfen.³

Annäherungspunkte der Aufklärung an Judentum und Islam

Die Haupttreibungsflächen der Aufklärung am Christentum waren: Trinitätstheologie, Erbsündenlehre, Erlösungslehre. Weil die beiden verwandten monotheistischen Schriftreligionen Judentum und Islam diese Ärgernisse für die diskursive Vernunft nicht boten, konnten sie in der Epoche der Aufklärung eine Aufwertung erfahren, die eine viele Jahrhunderte währende Diskriminierung der Juden und Perhorreszierung der Muslime abzuschwächen oder aufzuheben half. 1657 bringt der schlesische Barockdichter Andreas Gryphius das Schicksal der christlichen georgischen Königin Katharina als Märtyrerdrama auf die Bühne, die 1624 zum Entsetzen Europas von dem muslimischen Perserschah Abas wegen ihrer Glaubensstreue gefangen genommen und zu Tode gefoltert worden war – ein zeitcharakteristischer Theatervorwurf. 1683 standen die muslimischen Türken, über Jahrhunderte der Schrecken Europas, noch einmal vor Wien; neunundneunzig Jahre später lebt in Mozarts «Entführung aus dem Serail» der türkische Edle Bassa Selim dem Wiener Publikum die Botschaft der Aufklärung und der Humanität vor. Noch waren die Juden zu Lessings Zeit in Gettos gepfercht, aber die pantheistische «Ethik» des von seinen Glaubensgenossen exkommunizierten holländischen Juden Benedikt Spinoza von 1677 gelangte gerade im späten 18. Jahrhundert in der deutschen Philosophie zu umfassender Wirkung, und wenig vorher wurde Moses Mendelssohn im preussischen Toleranzklima ein bekannter Philosoph und Freund der anderen Berliner Aufklärer, allen voran Lessings. Selbstbewusst konnte er öffentlich einen albernen Bekehrungsversuch des grossen

³ E. Hirsch, Geschichte der neuern evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens, Bd. 4, Gütersloh 1951, ⁵1975/4, 164f.

Zürcher Theologen Johann Caspar Lavater zurückweisen. Boccaccios Erzähler der Ringparabel ist dem antisemitischen Vorurteil vom gerissenen Juden nicht ganz fern; Nathan kann mit Pathos «der Weise» heissen.

Lessings Beziehung zum Christentum

Indem er von der Bibel zu den Büchern überlief, machte der sächsische lutherische Theologensohn Lessing eine in dieser Epoche typische Karriere. Untypisch aber war, mit welcher Intensität er sich auch als weltlicher Autor im Feld der Theologie bewegte. Der Literat und Polemiker wurde einer der originellsten Denker zur protestantischen Theologie seiner Zeit. Ein persönlich formuliertes und begründetes christliches Glaubensbekenntnis hat der fintenreiche theologische Florettfechter dabei nie herausgelassen. Er hat sich mit Hilfe der ursprünglich leibnizschen Unterscheidung zwischen Vernunftwahrheiten und Tatsachen- bzw. historischen Wahrheiten aus der Affäre gezogen. Dass es einen Gott als Welterschöpfer, Weltregenten und Garanten einer moralischen Weltordnung gibt, galt im 18. Jahrhundert zumindest in Deutschland noch als eine Vernunftwahrheit, nämlich eine solche, die sich aus Vernunftgründen deduzieren lässt. Hingegen sind die spezifisch christlichen Offenbarungswahrheiten – Menschwerdung Gottes, Erlösung am Kreuz, Auferstehung Christi von den Toten, Himmelfahrt – für Lessing blosse historische Wahrheiten, durch viele Jahrhunderte bezeugt und weithin geglaubt, aber aus Vernunftgründen weder beweisbar noch widerlegbar. Ein persönliches Glaubensbekenntnis der nach Lessings Verständnis historischen Wahrheiten des Christentums gehört deshalb für ihn nicht in den rationalen Diskurs. Dass diese Glaubensartikel für Lessing keine Herzensanliegen waren, kann man mit Sicherheit annehmen, waren sie es doch kaum noch für die führende evangelische Theologenschule der Zeit, die aufklärerischen Neologen, die zum Spott Lessings den christlichen Kirchenglauben vernunftgemäss zu machen suchten, indem sie diese unzeitgemässen Glaubensinhalte auf ein kaum noch identifizierbares Minimum zusammenschnurren liessen. Gerade die theologische Streitlust Lessings zeigt indessen, dass Religion ein Lebens-thema für ihn bedeutete, und da er trotz seiner philosophischen und theologischen Schlagkraft zuerst und zuletzt ein Dichter war, verdanken wir dieser Fixierung sein Nathan-Drama, das nicht einfach ein Aufklärungsdrama über Fragen der Religion ist, sondern das Wechselverhältnis von Religion und Aufklärung in Szene setzt.

Warum ist ein Nichtchrist der Held eines Toleranzdramas?

Dass Lessing dabei ausgerechnet einen Nichtchristen zum Helden seines Religionsdramas machte, kann nicht überraschen. Schon unter seinen ersten, 1754 veröffentlichten theologischen Schriften ist die «Rettung des Hieronymus Cardanus», eines europäisch berühmten italienischen Arztes, Naturforschers, Mathematikers und Philosophen, der von 1501-76 gelebt hat. Für dessen Ehrenrettung wendet Lessing einen genialen Trick an, der vorgeblich die Christlichkeit dieses seinerzeit angefeindeten Gelehrten demonstrieren soll, indirekt aber vor allem die Superiorität des Islam und des Judentums durchblicken lässt. Cardanus hatte nämlich ein religiöses Streitgespräch zwischen einem Heiden (der Antike), einem Muslim, einem Juden und einem Christen verfasst und veröffentlicht, das angeblich – so der zeitgenössische Vorwurf gegen ihn – den Streit der Religionen in der Schwebe belies. Lessing verteidigt Cardanus gegen die Anklage des religiösen Indifferentismus, indem er süffisant behauptet, tatsächlich habe Cardanus die christliche Position verteidigt und begünstigt, und zwar, indem er die Haupteinwände der Muslime (und indirekt damit auch der Juden) gegen das Christentum gar nicht zur Sprache brachte. Zum Beweis führt Lessing aus, wie der Muslim in der Diskussion dem Christen hätte gefährlich werden können:

«Schwatze nicht von Wundern, wenn du das Christentum über uns erheben willst! Mahomet hat niemals dergleichen tun wollen; und hat er es denn auch nötig gehabt? Nur der braucht Wunder zu tun, welcher unbegreifliche Dinge zu überreden hat, um das eine Unbegreifliche mit dem andern wahrscheinlich zu machen. Der aber nicht, welcher nichts als Lehren vorträgt, deren Proberstein ein jeder bei sich führet. Wann einer aufstehet und sagt: «Ich bin der Sohn Gottes», so ist es billig, dass man ihm zuruft: «Tue etwas, was ein solcher nur allein tun könnte!» Aber wenn ein anderer sagt: «Es ist nur ein Gott, und ich bin sein Prophet», [...] was sind da für Wunder nötig?»⁴

Das ist deutlich, und doch nicht von der Zensur zu fassen, denn Lessing hat ja nichts Anstößiges gesagt; er hat nur gesagt, was ein Muslim Anstößiges gesagt hätte, hätte Cardanus ihn über den Christen triumphieren lassen wollen.

Boccaccios «Decamerone» als Versteck Lessings

Dass Lessing nun aber nicht einen Muslim, sondern einen Juden zum Repräsentanten der reinsten Religion gemacht hat, lag wohl nicht nur an der Freundschaft mit Moses Mendelssohn, der ihm die Gestalt des Frommen und Philosophen vor Augen stellte, wohl auch nicht nur an der erfahrbaren Nähe des jüdischen Glaubensmilieus und der Vertrautheit des studierten Theologen

⁴ Lessings Werke. Vollständige Ausgabe in 25 Teilen, hg.v. J. Petersen, W. von Olshausen, Berlin u.a. o.J., Teil 20, 110-130 (124) (nach dieser Ausgabe wird zitiert).

mit der jüdischen Bibel, dem Alten Testament der Christen; es lag zunächst im Kristallisationspunkt seines Dramas, eben der dritten Novelle des ersten Tages des «Decamerone», deren Held ein Jude ist. Auch bei Boccaccio haben wir ein fingiertes Religionsgespräch vor uns, aber in der entspannten Weltlichkeit, die in der Frührenaissance möglich war, ungleich radikaler in seiner Aussage und ungleich dichterischer als das des nachreformatorischen Cardanus, denn nicht nur findet Boccaccios Aussage als Erzählung einer Handlung statt; diese Geschichte ist auch das Ergebnis einer dichterischen Figurenkonstellation, die erzählerische Subversion und Tarnung geradezu herausfordert. Der Text begründet in sich selbst, dass er ein Religionsproblem nicht theologisch, sondern dichterisch pragmatisch abhandelt, indem er auf die Rahmenbedingungen verweist, die das Thema gefährlich machen: Ein reicher, deshalb erpressbarer Jude erzählt dem regierenden, kriegführenden und deshalb geldbedürftigen Sultan Saladin eine Parabel, um dessen Fangfrage nach der wahren Religion auszuweichen, die ihn unter Druck bringen soll. Und des Sultans Sinn für gute Geschichten übersteigt offenbar seine Geldnot und seine Neigung, den Juden zu erpressen.

Platz eins und zwei seines Figurenensembles sind also auch bei Lessing für einen weisen Juden und einen ritterlichen Muslim reserviert, beide Vertreter eines relativ vernunftkonformen und stark moralorientierten Monotheismus. Erst Platz drei und folgende in der Phänomenologie der Religionsrepräsentanten – vom intellektuell anspruchslosen, aber herzensklugen und wohlmeinenden Klosterbruder bis zum schwarzen Fanatiker – gehen an Christen. Dass es Lessing in seinem Drama um die Gemeinsamkeit der monotheistischen Religionen gehen würde und damit um wechselseitige Toleranz, eines der grossen Themen der Aufklärung und des aufgeklärten Absolutismus, lag nahe, denn Intoleranz hatte ihm ja gerade die kontroverstheologische Auseinandersetzung abgeschnitten und ihn damit aufs Theater verwiesen. Die übrigen Kriterien der Stoffwahl lassen sich beinahe deduzieren, aber gerade das zeigt Lessings dichterischen Instinkt. Die dramatisierte Geschichte war Weltliteratur, hinter deren Kulissen sich Lessing zurückziehen und doch aus ihnen heraussehen konnte. Die Handlung war noch dazu zeitlich und geographisch weit abgerückt. Beides entschärfte die Brisanz des Gegenstandes; immerhin gab es noch eine Zensur. Sultan Saladin war schon seit dem Mittelalter eine legendäre, in vielem positiv besetzte Figur, ein edler Heide, bei Boccaccio vollends in ein Märchenmilieu eingebettet. Er ist im «Decamerone» Sultan von Babylon, und der reiche Jude wird aus dem weit entfernten Alexandria herbeigeholt. Lessing versetzt Saladin an einen seiner historischen Handlungsorte, an dem es tatsächlich zu einem gelebten und zugleich höchst instabilen Nebeneinander der Religionsvertreter gekommen war. Es war das Jerusalem der Kreuzzüge, von Lessing eine «unselige Raserei» genannt,⁵ deretwegen die Christen bei ihm, gewiss dichterisch willkommen, von vornherein

schlecht dastehen. 1187 hatte Sultan Saladin die heilige Stadt Jerusalem von den Kreuzfahrern zurückerobert und 1192 einen Friedensvertrag zustande gebracht, der Juden und Christen gewisse Rechte zubilligte und unter relativ duldsamer muslimischer Oberherrschaft ein gebrechliches Nichtkriegsverhältnis der drei Religionen ermöglichte. Das etwa ist die Voraussetzung des Dramengeschehens.

Im übrigen ist Lessings Palästina ein Theaterorient ohne dichte historische Beglaubigung und Atmosphäre. Es geht lediglich um die Herbeiführung einer Situation, in der vor dem Hintergrund des stets zum Losbrechen bereiten Fanatismus bis zum Pogrom eine tagtägliche Berührung und ein philosophisch-theologisches Gespräch zwischen Vertretern der verschiedenen Religionen vorgestellt werden kann, an dem schon von der literarischen Quelle her nur ein Muslim und ein Jude teilzunehmen die Ehre haben. Das Christentum, Initiator der Kreuzzüge und damit hauptverantwortlich für das Prekäre der Situation, bleibt also schon von der Konstellation der literarischen Quelle her draussen – zum Vorteil des Dichters, der sich nicht darauf einzulassen braucht, christliche Positionen argumentativ stark zu machen. Das Christentum hat im grundsätzlichen Religionsdisput keine eigene Stimme; es wird zwischen dem Juden und dem Muslim beiläufig mit verhandelt. Der Büchermensch Lessing brauchte die Exempelerzählung des Boccaccio nun nur noch dramatisch zu dynamisieren und als Handlungsbestandteil eines Theatergeschehens zu positionieren. Aber dieses «nur» war fast alles.

Lessings Umbildung der Ringparabel: Skeptische wird aktive Toleranz

Die Ringparabel bei Boccaccio erzählt, dass ein reicher Vater, als er zum Sterben kommt, je unter dem Siegel der Verschwiegenheit seinen drei von ihm völlig gleich geliebten Söhnen drei völlig gleich gestaltete Ringe schenkt, von denen aber einer das Original und zwei vom Vater in Auftrag gegebene Kopien sind. Da der Original-Ring, durch Generationen hindurch vom Familienoberhaupt getragen, den Träger zum Erben und Clanchef bestimmt, entsteht nach dem Tod des Vaters der bitterste Streit darüber, wer nun den echten Ring bekommen hat. Dieser Streit ist unschlichtbar – genau so wie der Streit um die wahre Religion. Das läuft bei Boccaccio auf eine indifferentistische Toleranz hinaus. Lessing lässt nun seinen Juden die Geschichte weiterspinnen, und sie gewinnt dabei neue Aussagemomente. Bei Boccaccio soll der Träger des Rings geehrt werden – er verleiht Herrschaft und Reichtum. Bei Lessing hingegen macht der Ring «vor Gott und Menschen angenehm» (V. 2017). Er verleiht Zuneigung. Die zusätzliche Bedingung dafür ist, dass der Eigentümer

⁵ Lessings Werke (Anm. 4), Teil 5, 51.

in dieser Zuversicht ihn trägt. Es gehört eine bestimmte Gesinnung dazu, dass der Ring seine Kraft bewährt. Man muss an die Wahrheit glauben, damit sie wirkt, damit sie überhaupt erst Wahrheit wird. Von daher kommt dem Richter, vor den bei Lessing die Streitfrage gebracht wird, die Lösung des Problems: Wenn die Ringe schon äusserlich nicht zu unterscheiden sind, muss sich am Besitzer die Echtheit seines Rings erweisen. Derjenige, dem es gelungen ist und gelingt, vor Gott und Menschen angenehm zu sein, trägt den wahren Ring. Wahrheit ist also kein fester und ein für allemal verliehener Besitz, sondern eine Aufgabe; die Wahrheit muss bewahrheitet werden. Das geschieht durch alltägliches Verhalten. Der Liebenswürdige wird geliebt. Die Wahrheit, von der hier die Rede ist, kann nicht theoretisch formuliert und bewiesen, sondern nur praktisch gelebt werden. Deshalb ist das Theater ihr Ort.

Die eschatologische Perspektive der Ringparabel bei Lessing

Mit dieser Wendung der Geschichte hat Lessings weiser Jude dem verstörenden Faktum, dass es eine Mehrzahl der Religionen gibt, einen tieferen, und zwar heilsamen, Sinn verliehen. Sie ist eine Heilsveranstaltung Gottes, denn sie versetzt den Menschen, wenn er diesen Sinn ergreift, in eine Wettbewerbssituation der Religionen, aber, recht verstanden, nicht als Streitfall, vielmehr als Provokation zur Liebe. Das heisst: aus der negativ begründeten, skeptischen Toleranz Boccaccios ist bei Lessing eine positiv begründete, aktivistische Toleranz geworden. Die Religionen dienen der Vervollkommnung des Menschen. Es muss aber hier auch bereits vorgreifend gesagt werden: Schon in der Ringparabel ist zwar nicht ausgesprochen, aber angelegt, dass der Mensch derart der Bezeugung und Herrschaft Gottes dient. Schliesslich stellt Lessing die Ringparabel in eine heilsgeschichtliche Perspektive: Am Jüngsten Tag, verheisst der Richter bei Lessing, wird Gott das Urteil fällen, das den Wettbewerb der Religionen beendet, doch gerade nicht, wie beim Wettbewerb üblich, indem er einer der drei Religionen den Sieg zuerteilt. Alle werden gleich wahr sein, nämlich bewahrheitet durch das Handeln der Gläubigen. Die erzielte Wahrheit aber wird den Wahrheitsentwurf so weit übersteigen, wie eschatologische Hoffnungen durch eschatologische Erfüllungen überboten werden. Wenn alle Ringträger vor Gott und Menschen angenehm sein werden, wird ihre Frage vergessen sein; kommt doch die Frage nach der wahren Religion – als Frage der Privilegierung – von Leuten, die in ihrem Konkurrenzneid vor Gott und Menschen nicht angenehm sein können. Keiner wird am Ende die Wahrheit *haben* oder auch nur haben wollen, aber alle werden *in der Wahrheit sein und leben*.

Religionsunterschiede sind blosse Akzidentien; Funktionalisierung der Religion

Damit sind wir aber auch bei der – auf den ersten Blick – schwachen Stelle der Ringparabel angekommen: Sie bringt zwar ein Argument für die Mehrzahl der monotheistischen Religionen, doch sie übergeht ihre Unterschiedenheit, «bis auf die Kleidung, bis auf Speis' und Trank», wie Lessings Sultan Saladin einwendet (V. 1974). Aber diese anscheinende Schwäche ist eine versteckte Pointe. Die Bestimmung «bis auf» kann zweierlei heissen: die Unterschiede reichen *sogar* bis zur Kleidung; aber auch: *nur* bis zur Kleidung. Saladin hat offenbar die Minimierung der Unterschiede im Sinn. Indem er nur äusserliche, kulturelle Unterschiede der Religionen nennt, geht er, während er scheinbar einen gewichtigen Einwand erhebt, genauso wie Nathan über alle tieferen dogmatischen und Glaubensunterschiede hinweg. Sie werden von diesem Muslim und diesem Juden schon jetzt als unwesentlich erachtet, und das wird immer deutlicher hervortreten. Nachdem Nathan statt der unterschiedlichen Glaubensinhalte ein gemeinsames *Telos* der Religionen – in Nathans Worten «die unbestochne, von Vorurteilen freie Liebe» (V. 2042) – herausgestellt hat, schreitet er deshalb fort zu einem gemeinsamen Glaubensgrund: Alle drei Religionen sind gleichermassen geschichtlich überliefert und gründen als Offenbarungsreligionen auf – mit dem Philosophen Lessing zu reden – geschichtlichen Wahrheiten, die, in der Generationenfolge von den Vätern übernommen, der Vernunftkritik und dem Vernunftbeweis unzugänglich sind. So kann das Religionsgespräch, das ja ein vernünftiges Raisonement aus Anlass eines «Märchens» (V. 1890) ist, sie ebenso beiseite lassen, wie es die letzte Konsequenz der Parabel zwar erschliessbar macht, aber nicht aussprechen muss: Wenn über tausend tausend Jahre alle drei Religionen gleichermassen gelernt haben werden, in ihren Bekennern liebenswürdig zu sein, werden sie sich zu einer Religion der reinen Menschlichkeit vereinigen. Und eine weitere Frage hat sich bei Lessing gleich mit erledigt: Da nicht Religionen, sondern nur Menschen liebenswürdig sein können, sind alle Religionsangehörigen auf dem Weg zu diesem fernen Ziel Einzelstrebende, die von Mensch zu Mensch, und nicht von Religionsgemeinschaft zu Religionsgemeinschaft leben, lieben und in der Bewährungsprobe ihrer religiös gegründeten Liebeskraft stehen.

Nathans Ringparabel und seine Lebensführung

Blicken wir von der Ringparabel her auf Nathans Lebensweise, dann zeigt sich, dass Nathans Handeln seiner Idee der zu bewahrheitenden Liebe voll entspricht, nicht aber seiner Behauptung, ganz im Glauben der Väter zu stehen. Vielmehr bekennt er sich nur nach aussen – exoterisch – zum Judentum; im innern Kreis aber – esoterisch – wird deutlich, dass seine Religion schon

menschheitlich geworden ist. Im Gespräch mit dem Tempelherrn sucht Nathan einen Gesinnungsgenossen, dem es genügt, ein Mensch zu sein, und dann erst Christ oder Jude. Das Positive der Religionen ist ihm nur ein Kleid, die Rinde der Bäume, eine Schale, weshalb er eben im Gespräch mit Sultan Saladin die Unterschiede der Religionen nur als Lebensgewohnheiten, sein Judentum sozusagen als «Kulturjudentum» auffasst.⁶ Die angenommene Tochter Recha, die als Tochter ja kraft List göttlicher Vorsehung von der Nagelprobe der Beschneidung ausgenommen ist, wird ohne alles Unterscheidende religiös im Sinn einer humanen Liebesreligion erzogen. Schon die Art und Weise, wie Nathan sich vor Saladin zum Glauben der Väter bekennt, zeigt übrigens, dass er zugleich in diesem Glauben und über ihm steht, denn er bekennt sich ja nicht, wie er es seinen Vätern zuschreibt, zum Glauben der Väter, nur weil er der Glaube der Väter ist, sondern er hat ihn als zu bewahrheitende Wahrheit und damit als Mittel zum Zweck erkannt. Er nimmt seine jüdische Religion, wie die Religionen überhaupt, nicht wörtlich und substantiell, sondern funktional. Und das ist ein eminenter Schritt Nathans als Religionsdeuter, ganz unauffällig getan. Hat er ihn überhaupt selbst bemerkt? Darüber sagt er nichts; aber wir nehmen den Fragenkomplex zum Gesamttext des Dramas mit.

Nathans Glaubensgespräch mit dem Klosterbruder

So viel zur Ringparabel. Meist übersehen, enthält Lessings Drama aber noch ein zweites grosses, auf Einverständnis zielendes religiöses Gespräch, das sich genau polar zur Ringparabel verhält, und erst in dieser Polarität gewinnt das Werk sein Gewicht und Gleichgewicht. Auch in dieser zweiten Szene erzählt Nathan eine Geschichte, doch sie hat einen gänzlich anderen Charakter und wird unter gänzlich anderen Umständen erzählt. Das Gespräch Nathans mit Saladin, das durch die Parabelerzählung ausgelöst wird, zielt in den öffentlich-politischen Raum und könnte als religionsphilosophische Begründung der religiösen Toleranzpolitik eines aufgeklärten Monarchen dienen, aber auch – ganz aktuell auf unsere heutige Situation bezogen – der Etablierung eines von den Religionen getragenen Weltethos des kleinsten gemeinsamen Nenners im Sinne von Hans Küng als Antwort auf die bedrohlich heraufziehenden religiösen Fundamentalismen, mögen sie sich nun äussern als christlich verbrämter imperialistischer Weltherrschaftsanspruch von God's own people, als alttestamentlich unterfütterter israelischer Anspruch auf das gottverheissene

⁶ Übrigens formuliert Mendelssohn anlässlich des Lavaterschen Bekehrungsversuchs im gleichen Sinne – «Sie sind ein christlicher Prediger, ich bin ein Israelit, ohne unser Kleid sind wir beide Menschen.»; s. E. Schmidt: Lessing. Geschichte seines Lebens und seiner Schriften, 2 Bde., Berlin ²1899, Bd. 2, 396.

Heilige Land oder als Terrorismus im Namen Allahs. Das der Ringerzählung korrespondierende Gespräch Nathans mit dem Klosterbruder, der eigentlich ausgesandt ist, um ihn auszuspionieren, tatsächlich aber ihn vor den Mächtschaften des christlichen Patriarchen im Bund mit dem unbedarften christlichen Tempelritter warnt, öffnet den Raum der Innerlichkeit der Glaubenserfahrung. Nathan erzählt dem Sultan in taktischer Absicht eine Geschichte, die eine religionsphilosophische Aussage enthält. So *erfunden* die Geschichte ist, so wenig sagt sie – wie sich zeigen wird – über Nathans Glauben im gelebten Kern aus. Die Geschichte dagegen, die Nathan dem Klosterbruder erzählt, ist *erlebt*, es ist *seine* Geschichte, wohl das wichtigste Erlebnis in seiner Biographie überhaupt, und enthält ein völlig unverhülltes Glaubensbekenntnis. Mit der Ringparabel möchte Nathan am liebsten die ganze Welt ansprechen. Die Herkunftsgeschichte des Pflegekinds Recha ist nur für den Klosterbruder bestimmt. Sie spricht die Mitte von Nathans personaler Existenz aus und damit die Kraft, die Nathan überhaupt erst fähig macht, der Liebesreligion der Ringparabel entsprechend zu leben und sie aus dieser Lebenserfahrung heraus als Ethos zu formulieren.

Die Wahrheit muss durch Glauben bewahrheitet werden

In Nathans zweiter Erzählung hören wir von dem entsetzlichen Pogrom, in dem Christen Nathans ganze Familie umgebracht haben. Seine Frau und sieben Kinder sind in den Flammen umgekommen. Nathan berichtet:

[...] 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. –
Klosterbruder: Ach! Ich glaub's Euch wohl!
Nathan: Doch nun kam die Vernunft allmählich 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 stiegt Ihr
 Vom Pferd, und überreichtet mir das Kind,
 In Euern Mantel eingehüllt. – Was Ihr
 Mir damals sagtet; was ich Euch: hab' ich
 Vergessen. Soviel 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! (V. 3045-3066)

Mit der wiederkehrenden Vernunft im Sturm der Gefühle ist ein Zentralbegriff Lessings und der Aufklärung benannt. Die personifizierte Vernunft sagt Nathan, dass Gott ist und dass alles Gottes Ratschluss ist. Der Kern seines Glaubens ist ein Vernunftglaube an den gütig lenkenden Gott. Doch müssen wir darin die Ungeheuerlichkeit vernehmen. Welch radikaler Glaubensakt gehört dazu, *diese* Botschaft der Vernunft zu hören, *das* als Botschaft der Vernunft, diese Fürchterlichkeit als Ratschluss Gottes zu akzeptieren! Von daher kann man auch sagen, die Bedingung des Erscheinens solcher Vernunft bei Nathan sei ein Glaube bis zum «credo, quia absurdum». Eine solche Zumutung der Vernunft ist es, die Nathan «begriffen» hat – wieder ein Schlüsselwort aus der Sprache der Vernunft. Trotzdem antwortet Nathan nicht ihrer «sanften Stimm'», sondern ruft zu dem antwortenden Gott seiner Väter. Sein Begreifen und Erzählen tastet dem Glauben nach; der Glaube lässt ihn handeln. In einem weiteren Schritt will Nathan üben, will das Begriffene tun – sich schicken in Gottes Schickung. «Ich stand und rief zu Gott: Ich will!/ Willst du nur, daß ich will!» Das ist zum dritten Mal ein Schlüsselwort des Stückes. Nathan versteht seinen Willen, seinen Entschluss, sich Gott zu fügen und aufzustehen, als nicht nur gottgewollt, sondern durch Gott ermöglicht, was wiederum einen antizipierenden Glaubensakt impliziert: Nathan unterstellt Gott, dass dieser Nathans Willensentschluss zum Aufstehen will; er wagt es auf diese Zuversicht hin, die einen vorgängigen Willen Gottes noch einmal glaubend vorentwirft.

Nathan und Hiob

Man könnte nun zwar einwenden, dass Gott dem Nathan ja tatsächlich ein Zeichen seines Willens gibt, indem er ihm in diesem Augenblick das Christenkind durch den Klosterbruder zukommen lässt. Aber auch das muss Nathan als Zeichen *nehmen*, damit es ein Zeichen wird. Auch damit unternimmt Nathan einen glaubenden Vorgriff. Darin liegt die zu bewahrheitende Wahrheit des *Glaubens*, die der zu bewahrheitenden Wahrheit der *Religionen* aus der Ringparabel vor- und übergeordnet ist. Schon die Ringparabel setzt mit der zu bewahrheitenden Wahrheit eine dritte Position jenseits der in Lessings theoretischem Denken vorgefundenen Opposition von Geschichtswahrheiten, die lediglich für wahr gehalten, und Vernunftwahrheiten, die ausargumentiert werden können. Beide sind statisch; die durch Praxis zu bewahrheitende Wahrheit ist dynamisch und im Wortsinn hervorgerufen. Der in der Pogromerzählung Nathans sich bekundende aktuelle Glaube ordnet sich erst recht nicht der Alternative zwischen geschichtlichen Gründen und Vernunft-

gründen zu. Er ist erfahren und ergriffen in der Evidenz Gottes jetzt und hier – als dialogisch. Der Anklang der Pogromerzählung an die Hiob-Geschichte der jüdischen Bibel ist unüberhörbar – bis hin zu Nathans merkwürdiger Rede beim Empfang des Kindchens: «Gott! auf sieben/Doch nun schon eines wieder!» (V. 3065f.) Alle Kinder, sieben Söhne und drei Töchter, werden Hiob genommen und wiedererstattet. Der töchterlose Nathan nimmt ein Mädchen für seine sieben toten Söhne, Kind für Kind.

In Nathans Hiobzitat klingt aber noch ein weiterer alttestamentlicher Unterton an: Wenn Nathan das Gottesgeschenk Rechas mit den Worten begrüßt: «Auf sieben doch schon eines wieder», wird ihm *ein* neu geschenktes Kind zum Versprechen auf neue Vollkommenheit und Ganzheit. Symbolisch erweist sich ihm damit das Christenkind Recha als Verheissungsträger, analog zu Isaak, dem einzigen Sohn Abrahams mit Sara, aus dem das Gottesvolk hervorgehen zu lassen Gott versprochen hat. Hiob erlangt den letzten Glaubens- und Segensstand durch eine unerhörte, bis zur Schmähung Gottes gehende Glaubenskrise. Ähnlich auch Nathan. Aber wo Hiob eine direkte Offenbarung Gottes zuteil wird, gewinnt Nathan Boden echt lutherisch *sola fide*, im Glauben an Gottes Verheissung. Sein Denken über Gott ist so wenig Frucht einer Religionsphilosophie, dass noch der viele Jahre später erzählende Nathan, statt das Theodizeeproblem zu durchdenken, seinen Glaubensweg reflektiert. Dieser Glaube, der *hinter* Nathans durch eine Parabelerzählung gewonnener Religionsphilosophie steht, ist nicht funktional; er ist existentiell gründend. Dieser Jude glaubt nicht zum Zweck, ethisch richtig zu leben; er lebt, weil und indem er glaubt.

Hiobs Glaube unterfängt seine Religion, die Dramenhandlung seinen Glauben

Das gesamte Drama bestätigt und erweitert die an der Pogromerzählung gewonnenen Einsichten. Entscheidend ist zunächst in der Szene selbst, dass Nathan durch die Erzählung, oder besser aus der Erzählung die Kraft findet, sich zu einer Wiederholung des einstigen Entsagungs- und Schickungsakts bereit zu erklären und die angenommene Tochter ihren leiblichen Verwandten, also Andersgläubigen, herauszugeben:

[...] Aber laßt uns länger nicht
 Einander nur erweichen. Hier braucht's Tat!
 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 fodert, – ich gehorche! (V. 3073-3077)

Nathan lebt nicht in einem sicheren religiösen Besitzstand seit damals, er erbrachte nicht eine Leistung ein für alle Mal. Er findet seinen Weg von Tag zu Tag neu, im Rückbezug auf seinen gründenden Glaubensakt. Sein Glaube ist eine tägliche Bereitschaft, bis zur letzten, für sein Gefühl tödlichen Konsequenz, die wiederum – nach der Hiob-Reminiszenz – an Abrahams Opfergang mit dem Verheissungsträger und einzigen Sohn Isaak erinnert: «Ob der Gedanke [das einzige Kind herzugeben] mich schon tötet [...]» Umgekehrt ist Nathans Glaube auch täglich gefährdet. Er ist als Träger und Täter des Heils nicht in einem banalen Sinne auf- und abgeklärt.

Nathans Parabelerzählung vor Sultan Saladin enthält eine religionsphilosophische Abhandlung, pragmatisch formuliert in Gestalt einer Exempelerzählung. Nathans Bericht an den Klosterbruder ist ein Glaubensbekenntnis auf Grund einer Lebensgeschichte. Nathans Religionsphilosophie empfängt ihr Feuer aus Nathans gelebtem Glauben, der viel tiefer gegründet ist und weiter reicht als sein logisches Denken und sich deshalb auch nicht von ihm übergreifend auf den Begriff bringen lässt. So wenig, wie die dem Lessingschen Drama in toto immanente Glaubenshaltung. Man kann sie nur hermeneutisch interpretierend fassen. Denn Lessing besitzt die Kraft des Dichters, die sich äussert, indem er nicht einfach eine religiöse Lehre mit einer Geschichte illustriert, sondern in der Pragmatik des Dramas selbst das Verhältnis von Argumentation und Existenz reflektiert, und zwar auf drei Stufen: erstens indem er atmosphärisch vergegenwärtigt, dass es jenseits der Worte noch eine Tiefenverständigung zwischen Nathan und Saladin gibt – wollte Saladin dem Nathan nicht wohl, wäre dieser verloren –; zweitens indem Lessing anschaulich macht, dass Nathans Glaube sein religiöses Denken begründet und dessen ethische Funktionalisierung der Religionen im Sinne eines Weltethos weit hinter sich zurücklässt, drittens, indem Lessing Nathans lebensprägenden Glauben im Kontext einer Dramen-Gesamthandlung zu Wort bringt, die noch einmal diesen Glauben umfängt, situiert und beantwortet. Es entsteht in der Dialektik des Dramas eine doppelte Relativierung und Relationierung – der Ringparabel als Religionsphilosophie durch Nathans gelebten Glauben und beider wiederum durch das Gesamt der Dramenhandlung, die an der Stelle einer theologischen Selbstexplikation und Botschaft Lessings steht. Sie macht derweise gesamthaft erst die religiöse Verkündigung des Dramas aus. Diese Konstruktion zeugt nicht nur oder in erster Linie von Taktik, weil der Herzog des Wolfenbütteler Bibliothekars die Fortsetzung der theologischen Polemik mit dem Hauptpastor Goeze nicht wünschte. Sie hat vielmehr auch und vor allem ihren Grund in der Sache.

Die Pragmatik des Dramas als Bewahrheitung und Glaubensvorgriff

Auch für Lessing selbst gilt, dass Fülle, Tiefe und Dynamik der von ihm angezielten Wahrheit nicht theoretisch, sondern nur pragmatisch hinreichend darzulegen sind: in der Pragmatik des Dramas, die deutende Darstellung entworfenen Wirklichkeit ist. Die Dramenhandlung verweist spiegelbildlich auf die Ringparabel zurück, indem die Parabel von der Entzweiung der Religionen ausgeht, das dramatische Geschehen aber ihre geschwisterliche Wiedervereinigung vorwegnimmt. Die völlig unerwartete Aufdeckung von weitläufigen Verwandtschaften, die wunderbare Zusammenführung des Auseinanderliegenden, die von weither gesponnenen Zufälle, die auf ein gutes Ende hinauslaufen, sind literarische Trivialmuster. Lessing verwendet dieses Trivialschema aber in einer neuen Funktion. Es dient dazu, eine Welt zu konzipieren, in der eine letztendlich gute Vorsehung – Lessing sagt im Stil der Zeit «Vorsicht» (V. 3077) – Gottes waltet, die noch das Grässlichste, das Pogrom, zum Heil wenden kann, aber auch im Glück noch Entsagung fordert – die Geschlechterliebe zwischen Recha und dem Tempelherrn muss sich zur Geschwisterliebe neutralisieren. Die Vorsehung rechtfertigt Nathans Glauben als Gegenzeichnung seines Vorgriffs. «Nathan der Weise» kann so als heilsgeschichtliches Drama verstanden werden. Es ist vordergründig ein religionsphilosophisches Drama, in letzter Instanz, wie sich noch weiter zeigen lassen wird, ein Glaubensdrama.

Nathans Name. Die Providenz Gottes und der Mensch als Subjekt

Dabei sind die Menschen nicht Objekte der Vorsehung im religiösen Weltbild des Dramas. Sonst wäre es nur ein erbauliches Märchen, schon zur Zeit Lessings ohne jede Aktualität. Die Menschen bewähren sich vielmehr als Subjekte des Geschehens. Die Vereinigung der Getrennten schreitet in dem Masse fort, wie es ihnen gelingt, das in der Parabel formulierte Gebot vorurteilsfreier praktischer Frömmigkeit und Nächstenliebe zu erfüllen. Die verwandtschaftliche Beziehung zentraler Personen ist vorgegeben, aber sie muss innerlich nachvollzogen und angeeignet werden, ehe die vorgegebene Beziehung Wirksamkeit und damit volle Wirklichkeit gewinnen kann. Dabei gehört der Protagonist Nathan, der Motor des Geschehens, gerade nicht in die Konfiguration der Blutsverwandtschaft des Stückes hinein. Stattdessen ist Nathans *Name* – bei Boccaccio heisst der kluge Jude noch Melchisedek – das geistige Siegel auf das Verhältnis von göttlicher Vorsehung und menschlicher Aktivität, denn Nathan bedeutet auf Hebräisch «Gott hat gegeben». Durch die Namenssymbolik ist auf Gott als den Ausgangspunkt der Gesamtbewegung des Stückes hingewiesen. Wenn Nathan aus seiner tiefsten Verzweiflung aufsteht

und zu Gott sagt: «Ich will! willst du nur, daß ich will!», dann hat Gott diesen seinen Willen schon von einem Anfang her kundgetan, der hinter Nathans gläubiges Argumentieren zurückreicht. Gott will, dass Nathan will, weil Nathan diesen Namen trägt. Gott hat gegeben – Nathans ganzes Leben und speziell das Christenkind, das er ihm in diesem Augenblick als Versöhnungsgeschenk und -aufgabe in den Arm legt. Indem Nathan die Wahrheit des gütigen Gottes bewahrheitet, bewahrheitet Gott die Wahrheit von Nathans Namen, die Nathans Bewusstsein weit vorausliegt und von ihm auch nicht eingeholt wird. Er begreift seinen Namen nicht; er handelt aus ihm. Durch diesen Namen, ein geistiges Zeichen, und nicht durch Zeugung ist er Vater Rechas und wird durch Gesinnung Bruder Saladins. Bei allen anderen Hauptfiguren hat die göttliche Providenz Blutsverbindungen vorgegeben. In Nathans Namen bezeugt sich in letzter Instanz: Gottes Vorgaben sind Glaubensherausforderungen.⁷

Das «Projekt» Liebe. Der letzte Ring als Liebesring der Figuren

Diese gesamthaft im Stück verankerte Gottesauffassung darf weder als bloße Metapher des dramatischen Telos, noch einfach als Restbestand der christlich-jüdischen Tradition verstanden werden. Das erste Verständnis entzöge Nathans Dialog mit Gott den Boden. Zu einer Metapher gibt es kein dialogisches Verhältnis. Das zweite Verständnis liesse ausser acht, dass der Gott dieses Dramas durch den Dramatiker ein ganz eigenartiges Gepräge erhalten hat. Diese Eigentümlichkeit liegt darin, dass Gott wohl die Voraussetzungen des Geschehens schafft, das Heilsziel aber als Projekt erscheint, dessen Gelingen beim Menschen liegt. Dabei ist zu konzedieren, dass das Problem von Willensfreiheit und Providenz mit diesem dramatischen Modell ebenso wenig logisch gelöst oder lösbar ist wie in allen Theologien und Philosophien. Jedenfalls zeigt sich im Drama die Freiheit des Menschen voll in seiner Fähigkeit, zu lieben, damit zu seinem Erkennen, zur Einsicht «ja» zu sagen, und zwar in freudiger Bereitschaft, nicht nur auf Grund eines moralischen Gebots. Hier liegt der Quellpunkt der Spontaneität, die sich durch dieses Stück zieht. Weil noch der mit Gott hadernde Nathan sich von Gott geliebt glaubt, kann er Liebe aufbringen. Sie ist eine Leistung, aber eine, die dem Menschen zufließt, indem er glaubt. Das Gebots-, Leistungs- und Vorgriffsmoment der Liebe, zu-

⁷ Denkbar wäre, dass bei der Namensgebung der Hauptfigur auch eine Allusion an den Propheten Nathan vorliegt, durch den König David eine zentrale Verheissung der jüdischen Heilsgeschichte zuteil wird. Lessings Nathan wäre dann der Prophet einer neuen Heilsbotschaft, wie er in der Abraham-Isaak-Allusion schon untergründig Träger einer neuen Verheissung ist. Beide Verständnismöglichkeiten des Namens schliessen einander natürlich nicht aus.

gleich mit ihrem vom Ursprung her religiösen Gebotscharakter, zeigen sich explizit in der meist übergangenen Formulierungsmerkwürdigkeit des bekanntesten «Nathan»-Zitats: «Es eifre jeder seiner unbestochnen, / Von Vorurteilen freien Liebe nach!» (V. 2041f.). Liebe erscheint hier so «vorläufig», dass man ihr nacheifern muss, damit sie volle Kraft gewinnen kann. Das Vorurteil stellt still; die Liebe setzt in Bewegung. Nathan strahlt Menschenliebe aus. Ein Liebesband schlingt fortschreitend die Figuren zusammen, in dem sich Vorsehung und Freiheit verflechten, in dem Geben und Nehmen eins werden. Am Ende entsteht ein lebendiger Ring, der neue echte Ring der Ringparabel, indem sich die alten und neuen «Religionsverwandten» in wechselseitigen Umarmungen vereinigen. Wohlgemerkt: Personen aus verschiedenen Religionen vereinigen sich, nicht die Religionen.

Eschatologie und Utopie

Dieser Liebesring wirkt nicht gefällig und oberflächlich, denn er umfasst nicht unterschiedslos alle, sondern nur die Menschen guten Willens. Wenn der christliche Patriarch von Jerusalem nie gewürdigt wird, mit Nathan zusammenzutreffen, ist das Gottes innerweltliches Gericht über diesen finsternen Fanatiker. Vor allem aber ist durch die Erinnerung an das Pogrom das Bewusstsein wach gehalten, wie gefährdet die Welt durch Hass ist, wie gebrechlich ihre Balance überhaupt. Ein eindringliches Zeichen dafür erfindet Lessing, indem er den Beginn des Stückes markiert durch den gleichen Schrecken, den Nathan schon einmal durchleiden musste. Einst sind ihm Frau und Kinder durch Christen verbrannt worden; jetzt ist seine Recha durch Feuer am Leben bedroht gewesen, und Nathan reagiert auf diese Nachricht bei der Rückkehr von einer langen Geschäftsreise nicht weise, sondern fast panisch. Im grässlich-komischen Refrain des Patriarchen: «Tut nichts! der Jude wird verbrannt!» (V. 2546) äussert sich gleichfalls die ständige Präsenz des in Flammen wütenden Pogroms als Möglichkeit. Immer und überall steht alles auf dem Spiel. Saladin hätte den gefangen genommenen Tempelherrn töten lassen können – es lag sehr nahe. Der Klosterbruder hätte das Spiel des Patriarchen mitspielen können. Und was, wenn Nathan damals verzweifelt wäre? Wenn er die Darbietung des Christenkindes als Hohn einer teuflischen Macht empfunden hätte? Sein Freiheitsakt, eine Art geistiger «Auferstehung» aus seiner Passion, hat die Welt für diesmal gerettet, und dieser Entschluss forderte das letzte von ihm. Hier ist das Stiftungsgeschehen für den Vorsehungsglauben und die Liebesreligion des Stückes. Und noch der Dramenschluss bleibt ja *in* der Geschichte, ist nur ein Wimpernschlag des Friedens in ihren sich fortwälzenden Umschlägen und Katastrophen. Dem gebrechlichen Frieden in Jerusalem folgt neues endloses Kriegsgeschehen in Palästina und im vorde-

ren Orient bis in unsere Tage. Die wechselseitige Umarmung der Figuren aus den drei Religionen beim Fall des Vorhangs lässt die Handlung zum lebenden Bild gerinnen. Es entsteht ein Tableau mit eschatologisch-utopischem Horizont, ein aus dem Fluss des Geschehens herausgehobenes Sinnbild der Vollendung und Vollkommenheit, das keine Erfahrung, sondern eine Glaubenshoffnung zum Ausdruck bringt, die das Stück zu pflanzen unternimmt.

Die Erziehung des Menschengeschlechts und das Prinzip Glaubensvorgriff

Nathans Programm einer Bewahrheitung der Wahrheit wird im Drama durch Praxis bewahrheitet. Lessings philosophisch-theologische Theorie der Wahrheit wird in der Pragmatik seines Dramas überstiegen, die wiederum nicht einfach sagt, was ist oder war, sondern anzielt, was wahr werden soll. Indem die Dramenhandlung bestätigt, was Nathan glaubt, und damit auf ein Geschichtsziel vordeutet, erweist auch sie sich als Ausdruck eines impliziten Glaubensakts, der auf ein Publikum übergreifen will – gemäss Lessings Dramaturgie nicht nur auf seine Einsicht, sondern auch auf seine Emotionalität. Diese Anlage des Dramas ähnelt der Struktur der zeitlich benachbarten Spätschrift «Die Erziehung des Menschengeschlechts» (1780), wo das heilsgeschichtliche Modell einer durch Vernunft anzueignenden und in sie aufzulösenden Offenbarung entwickelt wird. Der Glaube hört im Wissen auf. Aber auch dort ist genau diese Zuversicht ein Glaube auf Zukunft hin, in sich selbst kein Wissen; auch dort ist das eine erst noch zu bewahrheitende Wahrheit. Lessings Apostrophe, man könnte sagen: sein Gebetswort in § 91: «Geh deinen unmerklichen Schritt, ewige Vorsehung!» hat ähnlich stiftenden Charakter wie Nathans: «Ich will! willst du nur, dass ich will!» Man könnte einwenden, es handele sich hier zwar formal um eine Gebetswendung an die Vorsehung, aber das sei nur eine stilistische Figur, die sich daraus ergibt, dass die Zukunft eben noch offen steht. Dagegen verweise ich kontrastiv auf die Hegelsche Geschichtsphilosophie. Auch Hegel philosophiert ja in einer Situation der noch offenen Geschichte. Aber vom Standpunkt eines im Kopf des Verfassers zu sich selbst gekommenen Weltgeists aus beansprucht er trotzdem ein *Wissen* vom Ziel der Geschichte, wo Lessing die Perspektive eines *Geschichtsglaubens* eröffnet.

Die jüdische Verankerung Nathans und das Aufklärungsthema Theodizee

Lessings «Erziehung des Menschengeschlechts» gibt auch Veranlassung, noch einmal die Frage aufzugreifen und zu vertiefen, warum Lessing gerade einen Juden zum Helden seines Religionsdramas, sozusagen zum Erzieher des Men-

schengeschlechts macht. Der eben zitierte religionsphilosophische Essay greift darauf zurück, dass Gott sich das jüdische Volk zum Erzieher der Völker auserwählt hat (§ 8). Nathan, ein Vertreter des Volks, das Gott auserwählte, seine erste Offenbarung zu empfangen, ist in Lessings Drama auserwählt, Gottes letzte heilsgeschichtliche Offenbarung glaubend anzuvisieren. Beidemale gilt: Der von Gott Erzogene erzieht (vgl. § 18). Aber er erzieht bei Lessing so, dass er den Vorwurf des Tempelherrn im Drama entkräftet: Die Juden hätten zuerst ein hochmütiges Sendungsbewusstsein ausgebildet, das dann auch in den anderen Religionen Wurzeln geschlagen habe. Durch Nathan wird dieser Anspruch kassiert: Er wird und ist der Auserwählte, indem er diesen Anspruch nicht geltend macht, indem er stattdessen vielmehr eine Gleichheit im Streben der Gläubigen der verschiedenen Religionen postuliert und vorlebt. Nathans Humanitätsreligion in der Ringparabel hält nichts von einem auserwählten Volk. Aber sein Glaube reicht denn doch punktuell in die Tiefe jüdisch-christlicher Heilsgeschichtsdeutung, und das gerade gibt auch der Figur ihre Vielschichtigkeit und ihrem impliziten Judentum seine Ausstrahlung. Denn die jüdische Bibel ist ja in ihrem Auserwählungsdenken keineswegs plan. Sie ringt ja in immer neuen Anläufen um den heilsgeschichtlichen Grundgedanken des jüdischen geschichtlichen Selbstverständnisses, dass Auserwählung, Leiden und Stellvertretung im Kern zusammengehören. Und gerade hiervon spricht auch ein Etwas in Nathan, wenn er sich in seiner tiefsten Erschütterung auf Abraham und Hiob in ihrem personalen Gottesverhältnis und in ihrer Versuchung zurückbezieht. Abraham in der Versuchung zum Isaak-Opfer und Hiob sind Zentralgestalten jüdischen Selbstverständnisses als leidende Gerechte. Diese Identifikationen kommen sozusagen aus dem religiösen Rückenmark der Figur, aber auch aus dem religiösen Rückenmark Lessings, der Nathan so reden lässt.

Der Hiob-Bezug Nathans ist aber auch der Verschränkungspunkt zwischen der Programmatik einer zu lebenden Humanitätsreligion und einer Theodizee-Handlung und darin wiederum der Punkt, wo die alttestamentlich-jüdische Verankerung Nathans und die aktuelle Aufklärungsthematik wie Vorder- und Rückseite einer Münze zusammengehören. Abgesehen vom Psalm-Zitat des sterbenden Jesus am Kreuz: «Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?» (Ps 22) ist Hiobs betende Anklage Gottes, die seine Frage nach dem Leid seines Lebens zur Frage nach dem Leid der Welt radikalisiert, die eindringlichste biblische Formulierung der Theodizee-Frage. Es ist zugleich die Frage, die im Jahrhundert der Aufklärung seit Leibniz' «Theodizee» von 1710 mit epochaler Dringlichkeit neu gestellt wird, zusätzlich nochmals angestoßen durch die europaweite Erschütterung bei der Erdbebenkatastrophe von Lissabon 1755. Bei Leibniz ist es noch metaphysische Vernunft, die Allmacht, Allwissen und All-Liebe Gottes auf den Prüfstand stellt. Im parodistischen, das Problem destruierenden «Candide»-Roman Voltaires von

1759 ebenso wie in Lessings *dekonstruktiven* emphatischem Drama bekommt pragmatische, praktische Vernunft das Wort. In der Art, wie sie spricht, zeigt sich bei Lessing ein Wissen aus jüdisch-christlichem Erbe, dass das Theodizee-Problem nur pragmatisch-heilsgeschichtlich, nicht aber philosophisch, gelöst werden kann.⁸ Dass Lessings «Nathan» die Verkündigung und Praktizierung einer pragmatischen Humanitätsreligion in eine Theodizee-Handlung einbettet, gibt dem Drama seine Reichweite und Tiefendimension.

Das Testament des Johannes

Ich habe Lessings «Nathan der Weise» als Toleranzdrama gelesen, das auf eine Versöhnung der monotheistischen Weltreligionen hinzielt, aber auch als dramatisches Glaubensbekenntnis, das diese Toleranzidee erst grundiert und in dieser Weise ermöglicht. Dass Lessings weiser Jude Nathan bei allem Weltethos doch in seinem Glauben verborgene und zukunftsweisende jüdische Wurzeln aufweist, ist gezeigt worden. Dass der Theologensohn Lessing diese jüdischen Wurzeln durch das Medium christlicher Prägung wahrnimmt, liegt auf der Hand. Nathans Gott ist kein unbewegter Beweger, er ist ein personales Gegenüber, und der christliche Gott hat das mit ihm gemein. Nathans Liebesbotschaft geht mit ihrem Gebotscharakter ins Alte Testament zurück. Diese Liebesbotschaft wird aber doch erst in Christus mit letzter Entschiedenheit zum Kern der Verkündigung. Das fleischgewordene Wort des Johannes ist die fleischgewordene Liebe Gottes zu seinem Menschen. Lessing stellt sich in diese Konzentrationsbewegung, wenn er am Schluss seines ersten Briefes «Über den Beweis des Geistes und der Kraft» den Wunsch äussert, «Möchte doch alle, welche das Evangelium Johannis trennt, das Testament Johannis wiedervereinigen.» Damit verweist Lessing auf das gleichzeitige kryptische Gespräch «Das Testament Johannis» (1777). Hier erinnert er die Anhänger des Neuen Testaments, in denen das Salz der Erde «ein wenig dumpfig geworden», an das letzte Vermächtnis des uralten Apostels und Evangelisten, das nach legendärer christlicher Überlieferung nur noch aus *einem* Imperativ bestand: «Kinderchen, liebt euch!»

Ist «Nathan der Weise» ein christliches Drama?

An keiner Stelle aber enthält das gedichtete Glaubensbekenntnis des «Nathan»-Dramas Aussagen zur Erlösungslehre des Christentums, gar in der

⁸ S. u.a. J.B. Metz: Theologie als Theodizee, in: W. Oelmüller (Hg.): Theodizee – Gott vor Gericht?, München 1990, 103-118. Zu meiner These s. G. Kaiser: Theodizee als biblisch erzählte Geschichte, ZThK 102 (2005) 115-142. Zu meinem Hiob-Verständnis s. G. Kaiser, H.-P. Mathys: Das Buch Hiob (BThSt 81), Neukirchen-Vluyn 2006.

konfessionellen Fassung des Luthertums, woher Lessing ja kommt. Wenn ich meine individualisierenden Interpretationsergebnisse generalisiere, stellt sich in Lessings Drama ein monotheistischer Vorsehungsglaube jüdisch-christlicher Herkunft dar, der den Menschen mit einem Liebesgebot in Anspruch nimmt. Gerade weil dem so ist, ist die Herabstufung der Repräsentanten des Christentums in diesem Stück, die ich schon eingangs angesprochen habe, nicht einfach Ranküne. Islam und Judentum können sich durch Sultan Saladin und Nathan in ihrem Offenbarungsgehalt andeutungsweise aussprechen. Den Repräsentanten des Christentums gibt Lessing keine Gelegenheit, substantiell von spezifischen Offenbarungsgehalten des Christentums zu sprechen, und weil sie in diesem Punkt von der Dramenkonzeption her zur Stummheit verurteilt sind, kann sich ihre religiöse Haltung nur negativ äußern. Soweit sie positive menschliche Züge tragen, tragen sie diese unabhängig davon, dass sie Christen sind, durch Gemeinsamkeiten mit den reifsten Vertretern des Judentums und des Islams. Bei alledem aber ist festzuhalten, dass Lessings Drama eine Welt-, Menschen- und Religionsdeutung gibt, die eine Deutung aus Glauben ist.

«Nathan der Weise» ist ein Meilenstein und Wendepunkt in der Wirkungsgeschichte des Christentums seit der Aufklärung. Ob das Stück in seinem dichterisch hervortretenden Glauben vom Christentum in Anspruch genommen werden kann, ist eine Frage, die den Blick noch einmal ausweitet auf die Geschichte des Protestantismus zur Zeit Lessings und seither. Dass es keine Christologie im Sinne des apostolischen Glaubensbekenntnisses enthält, ergibt wenig Unterschied gegenüber der Aufklärungstheologie und dem späteren Kulturprotestantismus, denen ja auch Inkarnationstheologie und Kreuzestheologie hinter dem Menschheitslehrer der Liebe Jesus Christus verschwunden sind. Da diese Aufklärungstheologie Lessings Polemik noch stärker auf sich gezogen hat als die Orthodoxie seiner Zeit, ist allerdings kaum anzunehmen, dass er sich gern auf dieser Seite eingeordnet gesehen hätte. Weil mir Kompetenz und Raum fehlen, auf die Gesamtproblematik einzugehen, ziehe ich mich wie Nathan vor Saladin auf eine fingierte Geschichte zurück, die mir ein starkes Beurteilungskriterium zu enthalten scheint, obwohl oder auch gerade weil sie von einem bekennenden Nichtchristen stammt. Der grosse Linguist und Autor Umberto Eco schreibt dem Erzbischof von Mailand, Carlo Maria Martini: «Versuchen Sie einmal, Carlo Maria Martini, [...] wenigstens für einen Augenblick die Hypothese zu akzeptieren, daß es Gott nicht gebe. Daß der Mensch durch einen Irrtum des täppischen Zufalls auf der Erde erschienen sei, nicht nur seiner Sterblichkeit ausgeliefert, sondern auch dazu verurteilt, ein Bewußtsein zu haben, mithin als das unvollkommenste aller Wesen [...] Dieser Mensch würde nun, um den Mut zu finden, auf den Tod zu warten, notgedrungen ein religiöses Wesen werden, er würde sich bemühen, Erzählungen zu ersinnen, die ihm eine Erklärung und ein Modell liefern

könnten, ein exemplarisches Bild. Und unter den vielen, die er sich ausdenken könnte – manche strahlend, manche erschreckend, manche pathetisch tröstlich –, hätte er in einem bestimmten Moment, wenn er zur Erfüllung der Zeit gekommen ist, die religiöse, moralische und poetische Kraft, das Modell des Christus zu konzipieren, das Modell der universalen Liebe, der Vergebung für die Feinde und des zur Rettung für die anderen geopfert Lebens. Wenn ich ein Reisender aus einer fernen Galaxie wäre, und vor eine Spezies stünde, die sich dieses Modell zu geben gewußt hat, würde ich überwältigt ihre enorme theogone Energie bewundern und würde diese jämmerliche und niederträchtige Spezies, die so viele Greuel begangen hat, allein dadurch als erlöst betrachten, daß sie es geschafft hat, sich zu wünschen und zu glauben, dies sei *Wahrheit*.»⁹

Von dieser nichtchristlichen Charakterisierung des Christentums her gesehen – die sich übrigens selbst der jüdisch-christlichen Denkform der Erfüllung der Zeit bedient –, ist «Nathan der Weise» zwar Ausdruck eines Glaubens, damit Rückbindung, religio. Aber dieser Glaube ist nicht christlich. Natürlich sagt es nichts über den Rang von Lessings dichterischer Weltdeutung im «Nathan», ob wir dieses Drama als christlich oder nichtchristlich bezeichnen. Es ist so oder so ein Bestand der Weltliteratur, und sein Ort in der epochalen Konstellation läßt sich mit hinreichender Genauigkeit und, wie ich hoffe, Intersubjektivität durch historische Interpretation herausarbeiten.

Nachtrag

Ich kann mir schwer verzeihen, dass ich die seit meinem ersten «Nathan»-Aufsatz (s. Anm. 1) erschienene profunde Monographie von Karl-Josef Kuschel¹⁰ erst während der Drucklegung dieser Studie zur Kenntnis genommen habe. Wo ich nur einige Koordinaten der geistigen Zeitsituation andeute, erschliesst Kuschel differenziert das zeitgenössische Umfeld, in dem Lessing sich bewegte, und zugleich weit ausgreifend die geistesgeschichtlichen Zusammenhänge, in die er eingreift. Wenn ich trotzdem meinem Essay ein Recht einräume, dann deshalb, weil meine Fragestellung sich im «Nathan» zentriert, während Kuschel dieses Werk zwar als Hauptquelle, aber doch als Quelle neben anderen im Kontext einer übergreifenden Fragestellung verwendet. Diese Fragestellung richtet sich auf Lessings Beitrag zu einer Neubewertung des Islam im Gesamtzusammenhang der Religionsgeschichte seiner Zeit. Sie steht im Zuge einer «interkulturellen und interreligiösen Verständigungsarbeit im Rahmen der «Stiftung Weltethos»» (359). Mit diesem

⁹ U. Eco: *Woran glaubt, wer nicht glaubt*, Wien 1998, 92.

¹⁰ *Vom Streit zum Wettstreit der Religionen. Lessing und die Herausforderung des Islam*, Düsseldorf 1998.

Erkenntnisinteresse im Dienst einer Wirkungsabsicht ebnet Kuschel Lessings literarisches Kunstwerk «Nathan der Weise» abermals – wie schon bis dahin in der Theologie häufig – zu einer «im Gewande der Literatur präsentierten Religionstheologie» ein (344), und er richtet wiederum – ähnlich wie Hirsch und andere Theologen – die Hauptaufmerksamkeit auf die Ringparabel, genauer gesagt, ihren religionsphilosophisch-ethischen Gehalt. Dagegen versuche ich, «Nathan» primär als Drama ins Auge zu fassen und seine dramatische Gesamtstruktur theologisch zum Sprechen zu bringen mit dem Ziel, in seiner Spezifik als Kunstwerk den letzten theologischen Horizont nicht nur dieses Werks, sondern Lessings überhaupt auszuleuchten. Denn er war ja nicht nur ein begrifflich argumentierender Denker, sondern ein auch aus der Tiefe des Unbewussten gestaltender Dichter, dessen Dichtung noch reicher sein kann als sein Bewusstsein. Dieser Reichtum liegt für mich vor allem in einer nur im Drama so entfaltbaren Dialektik von Religionsphilosophie und gelebtem Glauben und dem Glaubenskonzept einer glaubend voreergriffenen, handelnd zu bewahrheitenden Wahrheit, die über die philosophische Unterscheidung zwischen Vernunftwahrheiten und historischen Wahrheiten hinausgeht und auch in Lessings «Erziehung des Menschengeschlechts» von «Nathan» her spurenhafte erkannt werden kann. In der Zone der Weltdeutung durch dichterische Darstellung siedele ich auch meine Suche nach spezifisch christlichen, jüdischen und aufklärerischen Elementen und ihrer Konstellation bei Lessing an. Als «Liebhaber der Theologie», als der mich Karl-Josef Kuschel mit Lessings Formulierung sehr wohlwollend gelten lässt (346), suche ich in Lessings Drama den theologischen Horizont, als Literaturwissenschaftler beharre ich darauf, diesen theologischen Horizont am weitesten gespannt in Lessings grösstem sprachlichen Kunstwerk zu finden.

Abstract

Die Ringparabel macht eine *religionsphilosophische* Aussage: Judentum, Christentum und Islam werden darin funktionalisiert zu Trägern eines Wettbewerbs der Vertreter dieser Religionen in Menschenliebe und Toleranz. Diese Aussage wird fundiert und überstiegen in einer Hiob-Krise Nathans, aus der er mit einem *Glaubensbekenntnis* aufgestanden ist. Auf dem Aschenhaufen hat er als unbedingt Glaubender auf Gottes Anruf geantwortet: «Ich will, willst du nur, dass ich will». Die einbettende Dramenhandlung ist in toto gläubig geöffnet auf eine *Theodizee*. Monotheistisch-aufklärerisch ist die Religionsphilosophie, jüdisch die Hiob-Krise, christlich die Zentralstellung des Liebesgebotes, aufklärerisch wiederum die Theodizeelösung. Das Drama setzt das Verhältnis von religiösem Denken und gelebtem Glauben in Handlung um und ermöglicht so Lessings tiefste religiöse Aussage.

Gerhard Kaiser, Freiburg i.Br.