



VOLKER C. DÖRR

**Offenbarung, Vernunft und 'fähigere Individuen'.**

**Die positiven Religionen in Lessings  
*Erziehung des Menschengeschlechts***

Vorblatt

**Publikation**

Erstpublikation: Lessing Yearbook, hg. v. Richard E. Schade und Susanne Kord, Detroit: Wayne State University Press, XXVI (1994), S. 29-54.

Neupublikation im Goethezeitportal

Vorlage: Datei des Autors

URL: <[http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/lessing/erziehung\\_doerr.pdf](http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/lessing/erziehung_doerr.pdf)>

Eingestellt am 02.02.2004

**Autor**

PD Dr. Volker C. Dörr

Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn

Germanistisches Seminar

Am Hof 1d

53113 Bonn

Tel. + 49-(0)228-73-7425

Emailadresse: [vcdoerr@uni-bonn.de](mailto:vcdoerr@uni-bonn.de)

**Empfohlene Zitierweise**

Beim Zitieren empfehlen wir hinter den Titel das Datum der Einstellung oder des letzten Updates und nach der URL-Angabe das Datum Ihres letzten Besuchs dieser Online-Adresse anzugeben:

Volker C. Dörr: Offenbarung, Vernunft und ,fähigere Individuen'. Die positiven Religionen in Lessings *Erziehung des Menschengeschlechts* (02.02.2004).

In: Goethezeitportal. URL:

<[http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/lessing/erziehung\\_doerr.pdf](http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/lessing/erziehung_doerr.pdf)>

(Datum Ihres letzten Besuches).

VOLKER C. DÖRR

## **Offenbarung, Vernunft und ‘fähigere Individuen’.**

### **Die positiven Religionen in Lessings *Erziehung des Menschengeschlechts***

I. Kontexte und Probleme ▶ II. Historischer Diskurs: Jüdische Offenbarung ▶ III. Spekulativer Diskurs: Christentum oder Vernunft ▶ IV. Normativer Diskurs: Praktische Toleranz ▶ V. Geltung und Konsequenzen

Lessings Schrift *Die Erziehung des Menschengeschlechts* wirkt bis heute widersprüchlich. Sie scheint zugleich zu behaupten, daß die Offenbarung die Entwicklung der menschlichen Vernunft uneinholbar transzendiert, wie daß sie diese nur beschleunigt. Der scheinbare Widerspruch hat jedoch seine Funktion in der Rhetorik des Textes, wie eine intertextuelle Lektüre zeigt: Vor dem Hintergrund der Reimarus-Fragmente und mit Blick auf die ethischen Implikationen der Ringparabel offenbart sich die logische Konsistenz eines säkularen eschatologischen Modells.

#### *I. Kontexte und Probleme*

„Ich muß versuchen, ob man mich auf meiner alten Kanzel, auf dem Theater wenigstens, noch ungestört will predigen lassen“, schreibt Lessing am 6. September 1778 an Elise, die Tochter des ‘ungenannten’ Hermann Samuel Reimarus, in Begleitung einer Ankündigung seines *Nathan*.<sup>1</sup> Sein Predigen auf einer anderen Kanzel hat kurz zuvor ein erzwungenes Ende gefunden: Auf dem Höhepunkt der Auseinandersetzungen mit dem Hamburger Hauptpastor Goeze über die „Fragmente eines Ungenannten“, im Juli 1778, wird Lessing die Zensurfreiheit entzogen, die er als Herausgeber der Schriftenreihe der Wolfenbütteler Bibliothek genoß, in der die Fragmente erschienen. Sein in systematischer Hinsicht wichtigster Beitrag zur Debatte über die Reimarus-Fragmente, die Schrift über *Die Erziehung des Menschengeschlechts*, ist zu diesem Zeitpunkt

---

<sup>1</sup> Gotthold Ephraim Lessing, *Werke*, hg. v. Herbert G. Göpfert (München 1970-79), Bd. 2, S. 719. Im folgenden wird diese Ausgabe als *Werke* unter Angabe der Band- und Seitenzahl zitiert.

noch nicht einmal vollständig veröffentlicht, wahrscheinlich aber bereits seit längerem fertiggestellt.<sup>2</sup>

Die Verbindung zwischen der zentralen religionsphilosophischen Abhandlung und dem in gleicher Hinsicht programmatischen Drama besteht in der gemeinsamen Partizipation an einem Diskurs über Geschichte und Gegenwart der positiven Religionen. Sie werden in der Erziehungsschrift der theoretischen Vernunft zum Problem, in der Ringparabel Nathans dagegen der praktischen Vernunft zur Aufgabe. Die Vernunft ist Hauptakteur innerhalb eines geschichtsphilosophischen Modells, das sich ihrer Spekulation erschließt, indem es zum Gegenstand eines theoretischen Diskurses gemacht wird. Über die Verhaltensnormen, die sich aus dem Modell ableiten, wird in der Ringparabel, nach ihnen im *Nathan* gehandelt, der sich somit lesen läßt als praktische Fortsetzung des theoretischen Diskurses – mit dramatischen Mitteln.

Jeder Versuch, den Diskurs wiederum zum Gegenstand zu machen, jede Lektüre der *Erziehung des Menschengeschlechts*, sieht sich notwendig einer zentralen Frage gegenüber: der Frage nach dem prätendierten Verhältnis von göttlicher Offenbarung und menschlicher Vernunft. In ihrem Zentrum steht seit jeher der berühmte Widerspruch<sup>3</sup> zweier Textpassagen: der Paragraphen 4 und 77.

§ 4 behauptet die grundsätzliche Fähigkeit des menschlichen Erkenntnisvermögens, die geoffenbarten Wahrheiten aus sich heraus zu entwickeln:

Erziehung gibt dem Menschen nichts, was er nicht auch aus sich selbst haben könnte: sie gibt ihm das, was er aus sich selber haben könnte, nur geschwinder und leichter. Also gibt auch die Offenbarung dem Menschengeschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde: sondern sie gab und gibt ihm die wichtigsten dieser Dinge nur früher.<sup>4</sup>

§ 77 hingegen scheint diese Fähigkeit der Vernunft gerade zu negieren, wenn er die rhetorische Frage formuliert, warum „wir“, das Menschengeschlecht, nicht durch eine, wenn auch mangelhafte, Offenbarungsreligion „gleichwohl

---

<sup>2</sup> Die ersten 53 Paragraphen erschienen im Jahre 1777 innerhalb von Lessings „Gegensätzen des Herausgebers“ zum vierten Fragment aus Reimarus’ *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*, das den Titel trägt: „Daß die Bücher A.T. nicht geschrieben worden, eine Religion zu offenbaren“. Der vollständige Text erschien anonym und mit einem „Vorbericht des Herausgebers“ versehen, als der Lessing hier immer noch figuriert, zu Ostern 1780, ein Jahr nach dem *Nathan*.

<sup>3</sup> Eine kurze Übersicht über die Diskussion bietet: Karl Eibl, „...kommen würde‘ gegen ‘...nimmermehr gekommen wäre‘. Auflösung des Widerspruchs von § 4 und § 77 in Lessings ‘Erziehung des Menschengeschlechts‘“, *GRM N.F.* 34 (1984), S. 461-464.

<sup>4</sup> Aus der *Erziehung des Menschengeschlechts* (*Werke* 8, S. 489-510) wird zitiert unter Angabe des Paragraphen bzw. der Sigle ‘Vorbericht‘ im Text.

auf nähere und bessere Begriffe vom göttlichen Wesen [...] geleitet werden können, auf welche die menschliche Vernunft von selbst nimmermehr gekommen wäre“.

Eine Reihe bisheriger Lektüren hat auf die Inkonsistenz der Formulierungen nur hingewiesen und so das Dilemma mehr oder minder buchstabengetreu verdoppelt. Zu seiner Behandlung bieten sich zwei Möglichkeiten an: Zum einen kann – etwa aus dem Blickwinkel Helmut Thielickes<sup>5</sup> – die vermeintliche Kontradiktion als Widerschein des fundamentalen Widerspruchs gesehen werden, in den die menschliche Vernunft angesichts der übermächtig transzendenten Offenbarung gerät; dann widerspricht sich der Text zwar immer noch selbst, aber nun zur höheren Ehre der göttlichen Offenbarung. Andererseits aber kann versucht werden, die logische Konsistenz der Erziehungsschrift zu retten, indem die Funktion aufgezeigt wird, welche der (dann nur noch scheinbar) widersprüchlichen Formulierung von § 77 in der Rhetorik des Textes zukommt.

Soll die Widersprüchlichkeit weder *gegen* den Text noch *im Sinne* des Textes funktionalisiert werden, kann sie nur noch negiert werden. Karl Eibl hat versucht, diesen dritten Weg zu beschreiten und zu zeigen, daß bereits auf der lexikalischen Ebene kein Widerspruch besteht: Er hat für das „nimmermehr“ von § 77 die Lesart „*bisher* gewiß noch nicht“ vorgeschlagen – nach Konsultation des Grimmschen Wörterbuchs.<sup>6</sup> Danach aber bedeutet ‚nimmermehr‘ ein verstärktes ‚nimmer‘, ‚nimmer‘ aber fast immer ‚nie‘, mindestens jedoch ein verstärktes ‚nicht‘.<sup>7</sup> Die Temporalisierung durch das entscheidende „bisher ... noch“ in Eibls Lesart bleibt also seine eigene Zutat, die auch durch eine Betrachtung der Verbform „gekommen wäre“ nicht recht motiviert wird.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> Helmut Thielicke, *Offenbarung, Vernunft und Existenz. Studien zur Religionsphilosophie Lessings* (Gütersloh 1957).

<sup>6</sup> Eibl [Anm. 3], S. 464.

<sup>7</sup> Vgl. *Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm*, Bd. 13 (München 1989), Sp. 849f. bzw. Sp. 845ff. – Adelung steht Eibls Versuch noch deutlicher entgegen und definiert „nimmermehr“ in aller wünschenswerten Eindeutigkeit als „schlechterdings zu keiner Zeit, in der ersten Bedeutung des vorigen Nebenwortes [d.i. „nimmer“; V.C.D.], und nur von einer zukünftigen Zeit“; die angesprochene Bedeutung von „nimmer“ schließlich lautet schlicht: „Zu keiner Zeit, niemahls“ (Johann Christoph Adelung, *Versuch eines vollständigen grammatisch-kritischen Wörterbuches der Hochdeutschen Mundart, mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundarten, besonders der oberdeutschen*. Dritter Theil (Leipzig 1777), Sp. 814). Zwar führt auch Adelung am Ende des Eintrags zum Lemma „nimmermehr“ an: „zuweilen wird es auch figürlich als eine starke Verneinung gebraucht“, aber auch die – dann weniger naheliegende – Ersetzung durch ‚nicht‘ löst das Problem nicht: Auch ‚nicht gekommen wäre‘ steht in Kontradiktion zu „kommen würde“.

<sup>8</sup> Eibl liest den Konjunktiv Plusquamperfekt analog zum Lateinischen als „Irrealis der Vergangenheit“ (Eibl [Anm. 3], S. 464); die – gegenüber dem Versuch Eibls – umgekehrte Er-

Mithin hat die Prämisse, die angemessene Lesart von § 77 sei die ‚wörtliche‘, tatsächlich zur Konsequenz, daß die Offenbarung das Erkenntnisvermögen der menschlichen Vernunft entscheidend erweitert; jedoch macht die Logik der Erziehungsschrift diese Folgerung unmöglich. Daß obendrein die Voraussetzung unplausibel ist, gründet in ihrer Rhetorik. Beharrt man aber auf der ‚Eigentlichkeit‘ der Formulierung von § 77, so bleibt als Ausweg aus der Aporie nur der Nachweis, daß in den beiden inkriminierten Paragraphen von verschiedenen Dingen gesprochen wird: in § 4 von einer nur theoretischen Möglichkeit, in § 77 dagegen von der geschichtlichen Unmöglichkeit einer „autonomen Selbstentfaltung“ der Vernunft.<sup>9</sup> Hieraus folgte dann tatsächlich, daß die Offenbarung „qualitativ den Verfügungsbereich der Vernunft“ transzendiert.<sup>10</sup>

Der vermeintliche Ausweg offenbart sich jedoch als Sackgasse. Die konstruierte Dichotomie von theoretischem Potentialis und faktischem Irrealis findet im Text keine weiteren Stützen und muß daher an ein System rückgebunden werden, das die Offenbarung wieder in ihr Recht setzt. Ihr Triumph hat einen hohen Preis: Die Prämisse von § 4, „Erziehung gibt dem Menschen nichts, was er nicht auch aus sich selbst haben könnte“, soll gültig bleiben; in § 77 wird aber – in Thielickes Lesart – genau ein solcher Fall als Leistung der Offenbarung beschrieben. Damit büßt die Offenbarung an dieser Stelle den Erziehungscharakter gänzlich ein, den ihr der Text zuvor ausführlich zugeschrieben hat; das Modell wird zerschlagen und Lessings Text eines eigenen Sinns beraubt. Freilich bereitet es dem theologischen Diskurs keine Mühe, ihn auf fremden Sinn zu verpflichten.

Den Text letztlich einer umfassenderen Dogmatik einschreibend, offenbart sich eine scheinbar textnahe Lektüre als orthodoxe, die sich dem Primat der Offenbarung verschrieben hat. Es kommt zu einem paradoxen Ergebnis: Die Lesart, die auf in der Erziehungsschrift vorgeblich angelegte Spannungen setzt, unterwirft sie einem erheblich größeren Zwang als eine einsinnige Lektüre, wie sie hier unternommen werden soll.

Liest man die Schrift nämlich mit Blick auf ihre Genese und in Synopsis mit den Thesen des „Ungenannten“, denen sie begegnet, so entwickelt sie eine dynamische Kohärenz, deren Kraft zur Aufhebung des ‚Widerspruchs‘

---

setzungsprobe von „nimmermehr“ durch „auch späterhin niemals“ zeigt jedoch, wie plausibel die Form im – von Eibl zurückgewiesenen – Sinne einer „ernsthaften Aussage über die Ewigkeit“ (ebd., S. 463) ist.

<sup>9</sup> Thielicke [Anm. 5], S. 134.

<sup>10</sup> Ebd., S. 35.

eindringlicher wirkt als die zu dessen Betonung notwendige Gewalt.<sup>11</sup> Da eine solche Lektüre den Widerspruch zugunsten des systematisch erheblich gewichtigeren § 4 auflöst, entpuppt sich der scheinbare Primat der Offenbarung über die Vernunft als bloße Möglichkeit der Antizipation.

## II. Historischer Diskurs: Jüdische Offenbarung

Lessing motiviert die Einschaltung der ersten 53 Paragraphen in seine „Gegensätze des Herausgebers“ zum vierten Fragment mit der Tatsache, daß sie sich genau auf dessen Inhalt bezögen.<sup>12</sup> Reimarus hatte gezeigt, daß die Vorstellung von der Unsterblichkeit der Seele und diejenige von „Belohnung und Bestrafung unserer Handlungen in einem zukünftigen ewigen Leben“<sup>13</sup> in den Büchern des Alten Testaments nicht enthalten sind. Daraus hatte er geschlossen, diese dienten nicht der Offenbarung einer „seligmachenden Religion“, denn zu einer solchen gehörten notwendig die beiden genannten Ideen.<sup>14</sup> Lessing widerspricht in seinen „Gegensätzen“ nicht der Beobachtung des Phänomens, wohl aber der Implikation; denn das Fehlen der Idee des ewigen Lebens erlaube keinen Schluß „auf die Göttlichkeit der Bücher des A.T.“<sup>15</sup> Daß nach seiner Auffassung diese Bücher „sogar eine seligmachende Religion enthalten“<sup>16</sup> können, gründet in einer gegenüber Reimarus geänderten Definition: Eine „seligmachende Religion“ im Sinne Lessings ist eine Religion, „bei deren Befolgung sich der Mensch seiner Glückseligkeit so weit versichert halten kann, als er hinausdenkt“.<sup>17</sup>

Reimarus setzt den christlichen Begriff der Seligkeit als einen überzeitlichen absolut. Daß er, so verstanden, keinen Niederschlag in den Büchern des Alten Testaments gefunden hat, dient dann als Beweis für die These, diese seien „nicht geschrieben worden, eine Religion zu offenbaren“. Lessing dagegen

---

<sup>11</sup> Eine Lektüre der religionskritischen Schriften Lessings, die dagegen auf die Gewalt verzichtet, die notwendig wäre (und aufgewendet wurde), um aus Lessings widersprüchlichen Äußerungen ein kohärentes theologisches System zu fügen, bietet Leonard P. Wessell, *G. E. Lessing's Theology: A Reinterpretation. A Study in the Problematic Nature of the Enlightenment* (The Hague, Paris 1977). Wessell deutet die Widersprüche als Ausdruck einer ‚Krise‘ (im Sinne Thomas S. Kuhns) der zeitgenössischen Aufklärung; vgl. auch: ders., „The Problem of Lessing's Theology: A Prolegomenon to a New Approach“, *Lessing Yearbook* IV (1972), S. 94-121.

<sup>12</sup> „Gegensätze des Herausgebers“, *Werke* 7, S. 476.

<sup>13</sup> Viertes Fragment, *Werke* 7, S. 398.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> „Gegensätze des Herausgebers“, *Werke* 7, S. 474.

<sup>16</sup> Ebd., S. 475.

<sup>17</sup> Ebd.

gesteht dem Begriff der Seligkeit eine gewisse Historizität zu. Zwar ist „das *Seligmachende* in den verschiedenen Religionen immer das *Nämliche*“ gewesen: dasjenige, was aus christlicher Position darunter verstanden wird; die Menschen aber müssen nicht immer den „*nämlichen Begriff* damit [...] verbunden haben“.<sup>18</sup> Der Begriff der Seligkeit, wie er im Alten Testament seine Ausprägung findet, ist dem Menschen angepaßt, indem er sich „den Grenzen seiner [des Menschen] Sehnsucht und Wünsche“<sup>19</sup> fügt. Obwohl also diese Bücher nicht die „Betrachtung“<sup>20</sup> und die Gründe offenbaren, in der bzw. aus denen Gott die Menschen selig machen will, können sie dennoch „eine seligmachende Religion enthalten“. Hieraus erwächst freilich die Notwendigkeit zu erklären, warum die Offenbarung der Gründe für die Seligkeit den Sehnsüchten und Wünschen des Menschen angepaßt wird. Genau diese Erklärung aber leistet das Modell der Offenbarung als einer Erziehung, das Lessing als Gewährsmann seiner selbst mitteilt.

Der erste Paragraph der *Erziehung des Menschengeschlechts* behauptet eine Analogie zwischen Offenbarung und Erziehung: „Was die Erziehung bei dem einzeln Menschen ist, ist die Offenbarung bei dem ganzen Menschengeschlechte“ (§ 1). Die Einführung der Analogie wird jedoch nicht begründet: An dieser Stelle werden keine Eigenschaften der Offenbarung angeführt, die es nahelegen würden, sie als eine Erziehung mit geändertem Objekt – dem „ganzen Menschengeschlechte“ anstelle des „einzeln Menschen“ – zu deuten. Statt dessen verspricht Lessing sich „sehr großen Nutzen“ davon, „wenn man sich die Offenbarung als eine Erziehung des Menschengeschlechts vorstellt“ (§ 3). Die Analogie wird also hergestellt, indem die Offenbarung als eine „Erziehung des Menschengeschlechts“ hypothetisch gesetzt wird: Lessing schlägt eine Lektüre der Offenbarungsgeschichte als Verlauf einer Erziehung bloß vor, was er verschleiert, indem er in Umkehrung bemerkt: „Erziehung ist Offenbarung, die dem einzeln Menschen geschieht“ (§ 2). Dies wird aber durch die im ersten Paragraphen erfolgte ‚definitorische‘ Setzung der Offenbarung zur bloßen Tautologie, und so unterbleibt die Untersuchung, „ob die Erziehung aus diesem Gesichtspunkte zu betrachten, in der Pädagogik Nutzen haben kann“, nicht nur, weil der Autor sie hier nicht durchführen „will“ (§ 3). Indem Lessing die Bedeutung des Begriffs der Erziehung *mutatis mutandis* auf den der Offenbarung übertragen hat, entsteht schlechterdings kein neuer Gesichtspunkt, unter dem

---

<sup>18</sup> Ebd., S. 475f.

<sup>19</sup> Ebd., S. 475.

<sup>20</sup> Ebd., S. 476.

die Erziehung betrachtet werden könnte. Wohl aber entsteht die Möglichkeit, aus der Prämisse des Erziehungscharakters der Offenbarung essentielle Qualitäten einer Erziehung als wesentlich auch für die Offenbarung abzuleiten. Eigenschaften der Bücher des Alten Testaments, die für Reimarus deren vorgeblichem Offenbarungscharakter widersprachen, können in Lessings Modell als dem – gleichwohl nur hypothetischen – Erziehungscharakter der Offenbarung entsprechend erklärt werden.

Das für Lessings weitere Argumentation wesentlichste Charakteristikum der Offenbarung, das aus seiner Prämisse abgeleitet wird, ist ihre funktionale Subordination unter die Entelechie der menschlichen Vernunft. Wie die Erziehung des Individuums nicht nur durch die Grenzen der individuellen Vernunft beschränkt, sondern in dieser schon vorgezeichnet ist, kann auch die Offenbarung nicht die Wege verlassen, die ihr von der Vernunft der Gattung gebahnt sind. Da die Erziehung dem einzelnen Menschen nichts gibt, „was er nicht auch aus sich selbst haben könnte“, gibt also „auch die Offenbarung dem Menschengeschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde“ (§ 4). Erziehung wie Offenbarung bewirken nur eine Beschleunigung der Leistung der menschlichen Vernunft: die Offenbarung „gab und gibt ihm die wichtigsten dieser Dinge nur früher“ (§ 4).

Der Erziehungsprozeß der Offenbarung beginnt nicht bereits mit der Erschaffung des Menschen, sondern erst zu einem späteren Zeitpunkt der Menschheitsgeschichte. Zwar wurde „der erste Mensch mit einem Begriffe von einem Einigen Gotte sofort ausgestattet“ (§ 6), dieser Begriff hatte jedoch einen entscheidenden Mangel: Er war ein „mitgeteilter, und nicht erworbener Begriff“ (§ 6); damit war er nicht ein Ergebnis vernunftgeleiteter Reflexion, wurde ihr aber zum Objekt. Der in diesem frühen Stadium der Vernunftentwicklung noch „Unermeßliche“ wird „in mehrere Ermeßlichere“ ‚zerlegt‘ (§ 6), womit die auf dieser Stufe der Entwicklung des Menschengeschlechts vorherrschende „Vielgötterei und Abgötterei“ (§ 7) einer Leistung der menschlichen Vernunft entspringt: Alle Götter sind Namen für Eigenschaften des einen Gottes, der als über sie alle zugleich Verfügender noch nicht begriffen werden kann.

Der göttliche Akt, in dem der erste Mensch mit dem Begriff eines einzigen Gottes ‚ausgestattet‘ wird, kann aber kaum als „transzendenter *Eröffnungsakt* der Religionsgeschichte“<sup>21</sup> – verstanden als „Geschichte der Offenba-

---

<sup>21</sup> Thieliicke [Anm. 5], S. 82 [Hervorhebung von mir; V.C.D.].



rungen“<sup>22</sup> – gedeutet werden. Würde der monotheistische Urzustand als bereits in den Erziehungsprozeß eingeschlossen gedacht – als dessen Eröffnung –, so entwertete Lessing sein wichtigstes Argument gegen die These des vierten Reimarus-Fragments selbst. Die Erziehungsmetapher soll ihm gerade dazu dienen, das Fehlen der Vorstellung von einer unsterblichen Seele in den Büchern des Alten Testaments als den Erfordernissen angemessen zu rechtfertigen, die an die Offenbarung aufgrund ihres Erziehungscharakters gestellt werden. Diesem gemäß hat nämlich „Gott bei seiner Offenbarung eine gewisse Ordnung, ein gewisses Maß halten müssen“ (§ 5). Der Nachweis eines ‚Verstoßes‘ Gottes gegen diesen wesentlichen Grundsatz der Erziehung bereits in der Eröffnung des Erziehungsprozesses bewiese die vollständige Unangemessenheit der Analogie von Offenbarung und Erziehung. Die Geschichte der Offenbarungen beginnt nicht schon mit dem Schöpfungsakt, denn dieser ist kein Akt der Offenbarung als Erziehung. Aus ihm heraus entstehen mit Vielgötterei und Abgötterei erst die Bedingungen, die eine Erziehung notwendig machen.

In diesem Zustand hätte „die sich selbst überlassene menschliche Vernunft“ (§ 6) noch für lange Zeit verharren können, „wenn es Gott nicht gefallen hätte, ihr durch einen neuen Stoß eine bessere Richtung zu geben“ (§ 7). Dieser „Stoß“ ist der nun einsetzende Erziehungsprozeß. Er vollzieht sich nicht am einzelnen Menschen, da Gott diesem „sich nicht mehr offenbaren konnte, noch wollte“ (§ 8); vielmehr vollzieht er sich an einem einzelnen Volk: dem israelitischen (vgl. § 9). Daß die Geschichte der Offenbarungen, nun, „mit einem transzendenten Akt Gottes eröffnet“<sup>23</sup> wird, ist wegen der transzendenten Natur jeder Offenbarung evident.

Diese Konzeption ermöglicht es Lessing, die Ergebnisse von Reimarus‘ kritischer Analyse des Alten Testaments vollständig umzudeuten. Hatte Reimarus das Fehlen der Idee des ewigen Lebens noch als Beweis dafür gedient, daß der Zweck dieser Bücher „doch keine göttliche Offenbarung einer seligmachenden Religion könne gewesen sein“<sup>24</sup>, so kann es nun als notwendige Akkomodation an das Objekt der Erziehung erklärt werden. Die Schriften des Alten Testaments werden als „Elementarbücher für das rohe und im Denken ungeübte Israelitische Volk“ (§ 27) verstanden, so daß tatsächlich gilt: „Der Mangel jener Lehren in den Schriften des Alten Testaments beweiset wider ihre Göttlichkeit nichts“ (§ 23). Zudem können die historischen Tatsachen, die

---

<sup>22</sup> Ebd., S. 81.

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> Viertes Fragment, *Werke* 7, S. 405.

von Reimarus zur Stützung seiner Generalthese angeführt wurden, nun im Rahmen des Erziehungsmodells situiert werden. Zwar können sie ihrerseits nicht zum Beweis des Erziehungscharakters der Offenbarung dienen („zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von notwendigen Vernunftwahrheiten nie werden“<sup>25</sup>), wohl aber können sie die hypothetische Setzung der Offenbarung als Erziehung plausibel machen. Das geschieht jedoch eher ‚stillschweigend‘, da über den hypothetischen Charakter der Prämisse keineswegs deutliche Rechenschaft abgelegt wird.

Eine in der Argumentation des vierten Fragments zentrale Rolle spielen die historischen Vorgänge in der babylonischen Gefangenschaft des Volkes Israel. Hier hatte es „Umgang mit andern Völkern, und insonderheit mit den vernünftigsten von ganz Asien, Africa und Europa“, mit der Folge, daß die Juden anfangen „zu denken, ihre Vernunft zu gebrauchen, Lehrgebäude aufzurichten und zu disputieren“.<sup>26</sup> In Kontakt mit der „Weisheit“ der Babylonier und der „Gottesgelahrtheit“ der Perser wandeln sich „Unwissenheit und Unglauben“ in „Erkenntnis und Glauben“.<sup>27</sup> Da „alle diese Völker eine Unsterblichkeit der Seele erkannt und gelehret haben“<sup>28</sup>, erhalten auch die Juden davon Kenntnis. Die Annahme der Lehre durch die Pharisäer und Essäer erklärt Reimarus von einem deistischen Standpunkt aus damit, daß sie „dieselbe einer vernünftigen Religion und der natürlichen Neigung des Menschen gemäß erkannten“.<sup>29</sup> Die Lehre von der unsterblichen Seele ist damit nicht als geoffenbart, sondern als das Produkt einer durch andere Vernunft angeleiteten Vernunft anzusehen.

Lessing folgt Reimarus in der Darstellung dieser „zufälligen Geschichtswahrheiten“, versucht aber, sie durch sein Erziehungsmodell absorbieren zu lassen: Die Tatsache, daß die „heidnischen Weltweisen“<sup>30</sup> bereits über eine „ziemlich gesunde und reine Gottesgelahrtheit“<sup>31</sup> verfügten, obwohl sich Gott ihnen nicht offenbart hat, beweist deswegen „nichts gegen die Offenbarung“ (§ 21), weil analoge Vorkommnisse in deren „Gegenbilde“ (§ 26), der Erziehung, „nichts gegen den Nutzen und die Notwendigkeit der Erziehung beweisen“ (§ 21). Denn auch dort kann „manches glücklicher organisierte Kind

---

<sup>25</sup> „Über den Beweis des Geistes und der Kraft“, *Werke* 8, S. 12.

<sup>26</sup> Viertes Fragment, *Werke* 7, S. 422.

<sup>27</sup> Ebd.

<sup>28</sup> Ebd.

<sup>29</sup> Ebd., S. 423.

<sup>30</sup> Ebd.

<sup>31</sup> Ebd., S. 422.

der Natur“ einen Vorsprung gegenüber einem „Kind der Erziehung“ (§ 21) erreichen; dieses vermag jenes aber immer einzuholen und ist seinerseits „alsdann nie wieder von ihm einzuholen“ (§ 21). Indem er die Möglichkeit eines solchen – wenn auch vorläufigen – Vorsprungs einräumt, widerspricht der Text allerdings seiner eigenen These, die Erziehung gebe dem Menschen, was er aus sich selber entwickeln könne, „geschwinder“ (§ 4).

Transformiert man den historischen Sachverhalt, den Lessing hier ins Auge gefaßt hat, von der Ebene der Offenbarung auf die Ebene der Erziehung, so gerät die Erziehungsmetapher zudem in eine leichte Schiefelage. Denn übersetzt bedeutete das Faktum nichts anderes, als daß ein „glücklicher organisier-tes Kind der Natur“ (dort: die „weisen Perser“ (§ 35)) eine wesentliche Funktion als Miterzieher des „Kindes der Erziehung“ (dort: das erwählte Volk) er-zielte, wodurch die Offenbarung als alleiniges Subjekt der Erziehung entthront wäre. Dieser Gefahr versucht Lessing auszuweichen, indem er der Vernunft nun eine Funktion *innerhalb* des Vorgangs der Offenbarung zuweist: „Die Of-fenbarung hatte seine Vernunft geleitet, und nun erhellte die Vernunft auf ein-mal seine Offenbarung“ (§ 36). „Seine Vernunft“ – gemeint ist die des jüdi-schen Volkes – wird abgegrenzt von der „geübteren Vernunft“ der Perser (§ 35). Welche von beiden durch „die Vernunft“ im zweiten Teil des Satzes in § 36 bezeichnet wird, bleibt unklar; jedenfalls aber ist die Vernunftkenntnis der reineren – persischen – Gottesidee, verstanden als eine Erkenntnis der Ver-nunft des jüdischen Volkes, nur eine vermittelte. Das merkwürdige Faktum, daß die Vernunft des Erziehungsobjektes überhaupt innerhalb des Erziehungs-prozesses agiert, das Objekt also zumindest teilweise zum Subjekt der Erzie-hung werden kann, wird durch Lessings Hinweis auf den gemeinsamen „Urhe-ber beider“ (§ 37), der Vernunft wie der Offenbarung, eher beschworen als erklärt.

Die Erhellung der Offenbarung durch „die Vernunft“ besteht aber nun darin, daß die Juden „auf Veranlassung der reinern Persischen Lehre“ (§ 39) erkennen, daß die „Lehre von der Einheit und den Eigenschaften Gottes“ be-reits in ihren Elementarbüchern enthalten gewesen, aber „gröblich übersehen worden“ ist (§ 43). Daher konnte zwar sie der „Glaube des gesamten Volkes“ werden (§ 43), nicht aber die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele. Da diese in der Tat in den Büchern des Alten Testaments nicht enthalten ist, blieb sie bloß „der Glaube einer gewissen Sekte“ (§ 43) unter den Juden.

Daß die Bücher des Alten Testaments nur „Vorübungen“, „Anspielun-gen“ und „Fingerzeige“ auf die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele enthal-ten, macht zwar die „positive Vollkommenheit eines Elementarbuches“ aus (§

47), bedeutet zugleich aber eine zeitliche Begrenzung ihres Nutzens für die Erziehung. Eine zu weitgehende Ausdeutung schadet mehr, als sie nützt (vgl. § 51). „Ein beßrer Pädagog muß kommen, und dem Kinde das erschöpfte Elementarbuch aus den Händen reißen. – Christus kam“ (§ 53).

### *III. Spekulativer Diskurs: Christentum oder Vernunft*

Lessing rettet den Offenbarungscharakter des Alten Testaments gegen die Angriffe des vierten Reimarus-Fragments, indem er ihm die Funktion eines „Elementarbuches“ in seinem Erziehungsmodell zuweist. Bemerkenswert ist dabei, daß dieses Modell sich aufgrund der besonderen Rolle der Vernunft gerade an den Punkten fast gegen sich selber wendet, die leisten sollen, wozu es ursprünglich angetreten ist: die Entkräftung der historischen Argumente Reimarus'. Der hohe Rang der Vernunft im Dienste der Offenbarung verweist bereits darauf, daß sie nicht allein als Objekt einer ihr transzendenten Erziehung verstanden werden kann, sondern daß tatsächlich die Offenbarung im Dienst der Vernunft steht, was die folgenden 47 Paragraphen noch deutlicher zum Vorschein kommen lassen.

Innerhalb des konstruierten religionsgeschichtlichen Fortschrittsmodells kann der jüdischen Religion nur rein transitorischer Charakter zukommen. Sie wird für die weitere Entwicklung des Menschengeschlechts funktionslos durch das Aufkommen des Christentums. Auch erscheint sie selbst einer positiven Weiterentwicklung nicht fähig: Ein längeres Verweilen der „Rabbinen“ an ihren „heiligen Büchern“ (§ 52) führte zu „Verachtung gegen alles Faßliche und Leichte“ (§ 51) seitens der Juden – eine Folge der Mißachtung der begrenzten Leistungsfähigkeit eines Elementarbuchs „für ein kindisches Volk“ (§ 50).

Die bereits im vierten Reimarus-Fragment festgestellte Tatsache, daß im Alten Testament der „Bewegungs-Grund“ für einen Gehorsam gegen Gott „bloß von leiblichen Strafen und Belohnungen dieses Lebens hergenommen“ ist<sup>32</sup>, wird als dem „Alter der Kindheit“ entsprechende „moralische Erziehung“ (§ 16) gedeutet. Die Entwicklung vom „Kind“ zum „Knaben“, vom Judentum zum Christentum, wird dadurch indiziert, daß infolge der Entwicklung der Vernunft „edlere, würdigere Bewegungsgründe“ für moralisches Handeln benötigt werden als „zeitliche Belohnung und Strafen“ (§ 55). In der Formulierung „Das Kind wird Knabe“ (§ 55) wird zu Beginn des zweiten Teils der *Er-*

---

<sup>32</sup> Ebd., S 400.

*ziehung des Menschengeschlechts* bereits deutlich, daß dem Christentum im weiteren Verlauf der Erziehung eine ebenfalls nur transitorische Rolle zukommen wird. Das Auftreten Christi, Telos der sich am Judentum vollziehenden Offenbarung, erhält eine neue Funktion in dem nun zur Gänze vorgestellten Erziehungsmodell: Er erscheint als „der erste *zuverlässige, praktische* Lehrer der Unsterblichkeit der Seele“ (§ 58). Seine Zuverlässigkeit erweist er durch die in ihm erfüllten Weissagungen und seine Wundertaten, die zur „*Annehmung* seiner Lehre wichtig gewesen sein“ mögen, zum Nachweis ihrer Wahrheit jedoch nicht taugen. In dieser Argumentation des § 59 findet die der Streitschrift *Über den Beweis des Geistes und der Kraft* ihren Niederschlag.<sup>33</sup> Das Wirken Christi erscheint als eine weitere „zufällige Geschichtswahrheit“, die in dem System der „notwendigen Vernunftwahrheiten“ ihren Platz findet, freilich – analog zu den Geschichtswahrheiten der jüdischen Geschichte – nur den eines vom System absorbierten Akzidens.

Das in den ersten 53 Paragraphen in direkter argumentatorischer Nähe zum vierten Reimarus-Fragment eingeführte Erziehungsmodell, das in der besonderen Betonung des ‚wechselseitigen Dienstes‘ von Vernunft und Offenbarung bereits über das Christentum als vorläufiges Erziehungsziel hinausweist, wird nun durch Analogisierung erweitert.

Dem Stoß entsprechend, durch den Gott der menschlichen Vernunft eine „bessere Richtung“ (§ 7) gegeben hat und der am Anfang des Erziehungsprozesses stand, wird dessen zweite Phase durch einen neuen „Richtungsstoß“ (§ 63) eingeleitet. Er unterscheidet sich jedoch wesentlich von dem ersten, bei dem es sich als Akt der Offenbarung Gottes an die Juden um den tatsächlichen ‚transzendenten Eröffnungsakt der Offenbarungsgeschichte‘ handelte. Der zweite Richtungsstoß ist wesenhaft der Vernunftgeschichte immanent; ihn erteilen die Schriften des Neuen Testaments, und dies, obwohl sie neben der Lehre Christi noch von seinen Jüngern „beigemischte Lehren“ enthalten, deren „Nutzen weniger erheblich“ und „deren Wahrheit weniger einleuchtend“ ist (§ 63). Lessing plädiert hier für eine kritische Lektüre der Heiligen Schrift als Versuch, das Christentum vom „Joche des Buchstabens“<sup>34</sup> zu erlösen und seinen Vernunftkern freizulegen.

Trotz ihrer Mängel dienen die Schriften des Neuen Testaments als „das zweite beßre Elementarbuch“ (§ 64) für das ‚Knabenalter‘ des Menschengeschlechts, wobei ihre Leistung weniger in der Vorstellung der Lehren als viel-

---

<sup>33</sup> *Werke* 8, S. 9ff.

<sup>34</sup> „Eine Parabel“, *Werke* 8, S. 126.

mehr darin besteht, Beschäftigungsfeld für „ganz ungleiche Denkungsarten“ (§ 66) geworden zu sein, so daß es sich bei seinem den menschlichen Verstand erleuchtenden Licht möglicherweise nur um dasjenige handelt, „welches der menschliche Verstand selbst hineinrug“ (§ 65).

Der menschliche Verstand, die theoretische Vernunft, erscheint also im Vergleich zur ‚Kindheit‘ als gegenüber der Offenbarung emanzipierter, und die vollständige Emanzipation der Vernunft ist das Ziel des Erziehungsprozesses. An dessen Ende soll das Menschengeschlecht auf die „höchste[n] Stufen der Aufklärung und Reinigkeit“ (§ 81) kommen. Die ‚Reinigkeit‘, die eine „Reinigkeit des Herzens“ (§ 80), also der praktischen Vernunft, ist, befähigt endlich dazu, „die Tugend um ihrer selbst willen zu lieben“ (§ 80). Das veränderte Verhältnis zur Tugend kennzeichnet eine dritte Phase der Erziehung und grenzt sie deutlich von den beiden vorangehenden ab. Deren bestimmendes Moment war die Befangenheit des ‚Herzens‘, die Tugend nur um ihrer Folgen willen lieben zu können. Beide Phasen unterscheiden sich voneinander in der Natur der Folgen: Die Motivation „durch unmittelbare sinnliche Strafen und Belohnungen“ (§ 16) charakterisierte die erste und wurde in der zweiten abgelöst durch den Gedanken an die „ewigen glückseligen Folgen“ (§ 79). Überhaupt erst ermöglicht hat diesen Gedanken der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele, der als didaktisches Ziel des im Zusammenhang mit den Reimarus-Fragmenten mitgeteilten Ausschnittes der Erziehungsgeschichte vorgestellt wurde.

Die als Tatsache ‚erwiesene‘ Unsterblichkeit der Seele wird nun von ihrer Funktion im Dienst der moralischen Erziehung freigesetzt. Hieraus entsteht freilich die Notwendigkeit, sie innerhalb des Modells umzudeuten: Dem ewigen Leben, dessen Erkenntnis als Teilziel im Erziehungsprozeß fungiert hatte, wird nun eine grundlegende Funktion im Prozeß selber zugewiesen. Hierzu bedient Lessing sich der Idee der Palingenesie, die es zugleich ermöglicht, die Dialektik der Vervollkommnung von Individuum und Gattung aufzuheben; sie wird in die Metapher eines Getriebes gefaßt:

Und wie? wenn es nun gar so gut als ausgemacht wäre, daß das große langsame Rad, welches das Geschlecht seiner Vollkommenheit näher bringt, nur durch kleinere schnellere Räder in Bewegung gesetzt würde, deren jedes sein Einzelnes eben dahin liefert? (§ 92)

Nur wenn jeder einzelne – in verschiedenen Leben – alle Phasen der Erziehung durchläuft, durchläuft auch das Menschengeschlecht diese Phasen (vgl. § 93f.). Lessings Hinweis darauf, daß die Hypothese der Palingenesie „die älteste“ und

der menschliche Verstand auf sie verfallen sei, „ehe ihn die Sophisterei der Schule zerstreut und geschwächt hatte“ (§ 95), kennzeichnet sie als eine Wahrheit der sich selbst überlassenen Vernunft, welche durch die weitere Offenbarung – verstanden als Prozeß – nicht eigentlich offenbart, sondern restituiert werden wird. Ihr hypothetischer Charakter resultiert aus der Zukünftigkeit des „dritten Zeitalters“ (§ 89): Die „Zeit eines *neuen ewigen Evangeliums*“ in der Nachfolge des Neuen Testaments wird erst kommen (§ 86).

Die für diese Zeit konstitutive „Reinheit des Herzens“ ist Produkt des „zu seiner völligen Aufklärung“ gelangten Verstandes (§ 80). Notwendig für die Aufklärung ist die Übung „an geistigen Gegenständen“ (§ 80), sind „Spekulationen“ über das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung (§ 78). Hierdurch wird die Reflexion über die Natur des Erziehungsprozesses nicht nur gegenüber möglicher Zensur legitimiert, sondern selbst innerhalb des Prozesses funktionalisiert. Das Modell wird innerhalb seiner selbst reflektiert; die Theorie nimmt selbstreferentielle Züge an.

Ergebnis der „Spekulationen“ ist die Erkenntnis, daß eine „Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftwahrheiten“ (§ 76) notwendig ist; sie vollzieht sich, indem, was zuvor „als Offenbarung *gepredigt*“ (§ 71) wurde, aus anderen „Vernunftwahrheiten“ hergeleitet oder mit ihnen verbunden wird (vgl. § 72). Die „Lehre von der Einheit Gottes“ hat sich bereits als Vernunftwahrheit erwiesen, diejenige von der Unsterblichkeit der Seele beginnt sich als solche herauszustellen (vgl. § 72). Für „die Lehre von der Dreieinigkeit“ (§ 73), „die Lehre von der Erbsünde“ (§ 74) und „die Lehre von der Genugtuung des Sohnes“ (§ 75) zeigt Lessing die Möglichkeit einer Transformation in Vernunftwahrheiten auf. Im ersten Falle transplantiert er die Argumentation der Fragment gebliebenen Schrift *Das Christentum der Vernunft*<sup>35</sup> in den Text der Erziehungsschrift: den Versuch, die Trinität aus der notwendigen Wirklichkeit der vollkommenen Vorstellung Gottes von sich selbst zu deduzieren. Die Erbsünde dagegen dient nur als Bild für die naturhafte sittliche Unvollkommenheit des Menschen „auf der *ersten und niedrigsten* Stufe seiner Menschheit“ (§ 74). Die Erlösung der Menschheit durch die „Genugtuung des Sohnes“ schließlich stellt sich der Vernunft als Möglichkeit dar, trotz aller „Übertretungen“ moralischer Gesetze Glückseligkeit erlangen zu können, „die sich ohne moralische Gesetze nicht denken läßt“ (§ 75).

Im Blick auf Lessings Rhetorik hat es mit den Überlegungen zur „Lehre von der Dreieinigkeit“ seine besondere Bewandnis: Sie ist erst „nach unendli-

---

<sup>35</sup> *Werke* 7, S. 278-281.

chen Verirrungen rechts und links“ dem menschlichen Verstand offenbart worden, wodurch aber die doch ‘unendlichen’ Verirrungen zu einem Ende gekommen sind. Was sich faktisch als endlich erwiesen hat, weil es schon beendet ist, wird hyperbolisch als unendlich apostrophiert.

Dieselbe rhetorische Figur liegt in der Formulierung von § 77 vor: Im Kontext kann „nimmermehr“ unschwer als Hyperbel für ‘sehr lange nicht’, als Qualifikation einer langen, gleichwohl endlichen Zeitspanne gelesen werden; daß ihr Umfang nicht bestimmt werden kann, widerspricht der Tatsache nicht, daß ihre Endlichkeit als notwendig gesehen wird. Hierdurch löst sich der scheinbare Widerspruch zu § 4, der in der Logik des Textes keinen Ort hat, in dessen Rhetorik auf.<sup>36</sup>

Die Hypothese, die Offenbarung sei eine Erziehung, wird gestützt, indem sich ihre Implikate als Beschreibungen historischer Tatsachen bewähren. Das Erziehungsmodell begründet seine (bloß hypothetische) Legitimität durch eine charakteristische Isomorphie: Die Offenbarung kann ihrem Wesen nach als Erziehung gedeutet werden. Die Erziehung des Individuums wiederum ist wesentlich auf die Entelechie der individuellen Vernunft verwiesen, was in §4 deutlich als Prämisse exponiert wird. Bestünde ausgerechnet in diesem Punkt keine Wesensgleichheit zwischen Erziehung und Offenbarung, wäre die Offenbarung in keiner Hinsicht eine Erziehung. Selbst von einer „Krisis im Ansatz des Lessingschen Denkens“<sup>37</sup> könnte dann nur in einem sehr euphemistischen Sinne gesprochen werden.

In der Tat deutet Lessing die Offenbarung „nicht als eine sich nur immanent aus sich allein entfaltende Vernunftentwicklung“<sup>38</sup>, doch liegt das transzendente Moment allein in einem ordnenden und beschleunigenden Einwirken auf den Vorgang des Zu-sich-selbst-Kommens der Vernunft. Hierin hat die Offenbarung als historische Tatsache ihren Sinn, welcher der erkennenden Vernunft zugänglich ist und den sie nicht verliert, wenn der in § 77 scheinbar behauptete Sachverhalt nicht besteht.<sup>39</sup> Aus dem Satz, daß zufällige Ge-

---

<sup>36</sup> Den umgekehrten Weg zur Homogenisierung der Formulierungen beschreitet Willi Oelmüller, *Die unbefriedigte Aufklärung. Beiträge zu einer Theorie der Moderne von Lessing, Kant und Hegel. Mit einer neuen Einleitung* (Frankfurt/M. 1979), S. 75, indem er die „vielen Millionen Jahre“ (§ 7), welche die Menschheit in Vielgötterei verhaftet geblieben wäre, wäre nicht der erste Richtungsstoß Gottes erfolgt, als „praktisch immer“ liest.

<sup>37</sup> Thielicke [Anm. 5], S. 65.

<sup>38</sup> Oelmüller [Anm. 36], S. 74.

<sup>39</sup> Daß die Offenbarung dann ihren Sinn verliert, ist aber die Ansicht von Martin Bollacher, *Lessing: Vernunft und Geschichte. Untersuchungen zum Problem religiöser Aufklärung in den Spätschriften*, Studien zur deutschen Literatur, Bd. 56 (Tübingen 1978), S. 209ff. Er weist zwar die von Thielicke konstatierte „Unfähigkeit der Vernunft“ zur Selbstentfaltung



schichtswahrheiten nie der Beweis von „notwendigen Vernunftswahrheiten“ werden können, folgt in Kontraposition, daß Nicht-Vernunftnotwendiges deshalb trotzdem historisches Faktum sein kann. Die Funktionalisierung der Offenbarung erweist sie nicht zugleich auch als Fiktion.

Lessing begreift seinen eigenen Standort in der Offenbarungsgeschichte als den des Christentums des ausgehenden 18. Jahrhunderts, für das als Elementarbuch die Schriften des Neuen Testaments immer noch gelten (vgl. § 64). Zugleich bezieht er jedoch einen Standpunkt ‚außerhalb‘ der Entwicklung, indem er sie spekulativ zu ihrem Ende denkt; er hat sich „auf einen Hügel gestellt, von welchem er etwas mehr, als den vorgeschriebenen Weg seines heutigen Tages zu übersehen glaubt“, wie es im „Vorbericht“ heißt. Die von diesem Standpunkt gewonnene Einsicht kann keinen dogmatischen Wahrheitsanspruch für sich reklamieren: Der Verfasser auf seinem Hügel „verlangt nicht, daß die Aussicht, die ihn entzückt, auch jedes andere Auge entzücken müsse“ (Vorbericht). Bei der Vorausschau auf das dritte Zeitalter handelt es sich zwar um die individuelle Erfahrung eines „fähigeren Individuums“ (§68); die Änderung des Sprachgestus der letzten Paragraphen (§ 82-§ 100) – die Verwendung der Metapher des Getriebes, die Häufung von (rhetorischen!) Fragen – deutet jedoch nicht auf eine Krise des theoretischen Diskurses.<sup>40</sup>

Der theoretische Diskurs, der in der *Erziehung des Menschengeschlechts* geführt wird, generiert drei Diskurse, in die er sich aufspaltet und die

---

(Thielicke [Anm. 5], S. 134) zurück, weil durch einen Widerspruch zu § 4 „die Autonomie einer nicht mehr theologisch begründeten Geschichte kompromittiert“ würde; gleichzeitig aber restituiert er die Kontradiktion durch die Betonung des Werts von § 77 für den „Sinn“ der Offenbarung. – Bernd Bothe, *Glauben und Erkennen. Studie zur Religionsphilosophie Lessings*, Monographien zur philosophischen Forschung, Bd. 75 (Meisenheim am Glein 1972), S. 145f., unterscheidet zwischen „physischer“ und „moralischer“ Kraft der Menschheit zur Erkenntnis religiöser Wahrheiten, wobei jene vorhanden sei, diese aber fehle. Auch Bothe überschreitet den Text: indem er ihn an ein – gegenüber dem der *Erziehung des Menschengeschlechts* skeptischeres – Erziehungskonzept rückkoppelt; danach habe der Schüler zwar die ‚physische‘, „aber selbst bei außergewöhnlichem Talent ohne jede Hilfe methodisch lenkender und inhaltlich mitteilender Art von Seiten des Erziehers nicht die moralische Kraft [...], gewisse schwer verständliche Wahrheiten [...] allein aus der Betrachtung der Wirklichkeit zu erforschen“. Allerdings verschiebt er bloß inhaltlich die Differenz zwischen theoretischer Möglichkeit und geschichtlicher Unmöglichkeit, die Thielicke konstruiert hatte. Für Bothe ergibt sich die Folgerung, die erzieherische Offenbarung sei „moralisch notwendiges Subsidiaritätsprinzip der religiösen Entwicklung“ (S. 205), und die ‚zufälligen Geschichtswahrheiten‘ bezeugten die „notwendigen Offenbarungswahrheiten“, die als ‚notwendige Vernunftwahrheiten‘ erkannt werden müßten (S. 207); hierdurch bekommt die Offenbarung einen Wert ‚relativer Notwendigkeit‘ zugesprochen.

<sup>40</sup> Einen solchen diagnostiziert Norbert Altenhofer, „Geschichtsphilosophie, Zeichentheorie und Dramaturgie in der ‚Erziehung des Menschengeschlechts‘“, *Nation und Gelehrtenrepublik. Lessing im europäischen Zusammenhang*. Sonderband zum Lessing Yearbook, hg. v. Wilfried Barner und Albert M. Reh (Detroit, München 1984), S. 25-36, hier: S. 32.

durch ihre spezifische Rhetorik charakterisiert sind: einen historisch-systematischen, einen normativen und einen spekulativen. Während die Keimzelle des Modells sich fast ausschließlich auf ersteren beschränkt, treten die beiden letzteren in den späteren Paragraphen hinzu, werden in den Text verwoben. Ausgehend von den Positionen des vierten Reimarus-Fragments, hat der historisch-systematische Diskurs die Realität der positiven Religionen zum Gegenstand; der spekulative, in dem die Erziehungsschrift gipfelt, erschließt Telos und Dynamik der Geschichte; der normative bleibt punktuell beschränkt und gilt nur den Maximen, die den geordneten Verlauf der Erziehung des Menschengeschlechts garantieren.

Innerhalb des theoretischen Diskurses, in den letzten Paragraphen der Schrift, tritt der historisch-systematische Diskurs, einer wohlgedachten Dramaturgie entsprechend, hinter den spekulativen zurück. Hatte die Systematik die Schrift besonders in den ersten 53 Paragraphen bestimmt, die an einem intertextuellen religionsphilosophischen Diskurs partizipierten, so bleibt es der Spekulation vorbehalten, die treibende Kraft hinter der Entwicklungsbewegung zu präsentieren – in einem inszenierten Gestus purer Spekulation, der angesichts der Brisanz der Idee so kalkuliert wie geboten scheint.<sup>41</sup>

Der theoretische Diskurs vermag jedoch nur die zeitliche Abfolge zweier Offenbarungsreligionen zu erklären und zugleich in einer qualitativen Rangfolge anzuordnen: Durch das Erscheinen Christi als Lehrer der Unsterblichkeit der Seele und die dadurch möglichen „würdigeren Bewegungsgründe“ (§ 55) für moralische Handlungen wird das Judentum in seiner Funktion für die Erziehung des Menschengeschlechts im Christentum aufgehoben. Es erscheint einer weiteren Entwicklung als ein ‚Judentum der Vernunft‘ nicht fähig, sein Elementarbuch wird durch ein zweites, besseres abgelöst (vgl. § 64). Die gleichzeitige Existenz der jüdischen und der christlichen und darüber hinaus der islamischen Offenbarungstraditionen ist damit nicht erklärt, ja das Modell droht sogar in Widerspruch zu ihr zu geraten. Soll die Isomorphie von Ab- und Rangfolge nicht aufgegeben und die Linearität des Erziehungsverlaufs beibe-

---

<sup>41</sup> Daß der Text mit Formen der Uneigentlichkeit operiert, bedeutet nicht notwendig, daß er als ganzer ein uneigentlicher ist. Als solchen und damit poetischen liest ihn Karl Eibl, „Lauter Bilder und Gleichnisse. Lessings religionsphilosophische Begründung der Poesie“, *DVjs* 59 (1985), S. 224-252. Die Bestimmung als poetischer Text ist mit Blick auf den Fragmentenstreit weniger plausibel als im Falle des *Nathan*, der, obwohl poetisch (also in hohem Maße selbstreferentiell), zugleich als moralisch normativ gelesen werden kann, weil er eine mögliche Welt konstituiert, in der sich die vorgestellten Normen bewähren. Daß sich die Uneigentlichkeit der Erziehungsschrift unschwer auf Eigentlichkeit hin lesen läßt, indem die Funktion der Rhetorik im Dienst der Logik des Textes aufgezeigt wird, läßt sie eher als Vertreter der Textsorte Predigt erscheinen (vgl. oben das Eingangszitat).

halten werden, so hieße, den Islam im Modell zu situieren, ihm im Blick auf die Stadien der Vernunftentwicklung Superiorität gegenüber dem Christentum zu konzedieren; eine größere Einschränkung als durch seinen transitorischen Charakter erfährt das Christentum der Vernunft bei Lessing jedoch nicht.

#### IV. Normativer Diskurs: Praktische Toleranz

Die Erziehungsschrift tritt in einen weiteren intertextuellen, diesmal normativen Diskurs ein, der zu verhandeln hat, welche moralischen Folgerungen sich aus der gleichzeitigen Existenz dreier positiver Religionen und der Unerweislichkeit des ‚rechten‘ Glaubens für den Angehörigen einer dieser Religionen ergeben; auf diese Frage antwortet die Ringparabel, mit der Nathan der Frage Saladins ausweicht, welche der drei Offenbarungsreligionen „die wahre“ sei.<sup>42</sup> Diese Frage nämlich erfordert Spekulationen der theoretischen Vernunft, die der Autor des Dramas – für zwei der drei Religionen – bereits geleistet hat, die aber in der Situation Nathans – in der Konfrontation mit dem „Muselmann“<sup>43</sup> Saladin – keine Antwort bieten können. Der nämlich verlangt obendrein nach leicht faßlicher Wahrheit, „so bar, so blank, – als ob / Die Wahrheit Münze wäre“, wie Nathan, auf ein Kreditgesuch Saladins gefaßt, erkennt.<sup>44</sup> Zudem ist Saladin nicht an überkommener, historischer Wahrheit interessiert („Ja, wenn noch / Uralte Münze, die gewogen ward! – / Das ginge noch!“<sup>45</sup>), sondern an pragmatischem Rasonnement über die „Wahl des Bessern“<sup>46</sup>, an „neue[r] Mün-

---

<sup>42</sup> *Werke* 2, S. 274; vgl. dazu Oelmüller [Anm. 36], S. 82f. – Peter Demetz, „Lessings ‚Nathan der Weise‘: Wirklichkeiten und Wirklichkeit“, *Lessings Nathan der Weise*, hg. v. Klaus Bohnen, Wege der Forschung, Bd. 507 (Darmstadt 1984), S. 168-218, hat Analogien zwischen den Kontrahenten Lessing / Goeze einerseits und Nathan / Saladin andererseits aufgezeigt (vgl. S. 191ff.) und in seiner Analyse der Ringparabel (vgl. S. 205ff.) die Differenz von Nathans Standpunkt und dem der religionstheoretischen Schriften Lessings (etwa hinsichtlich der nur für Nathan wesentlichen religiösen Tradition) mit der Situation Nathans als „Noch-Jude“ (S. 209) erklärt. Positionen Goezes finden sich auch in der Figur des Patriarchen verkörpert; sie stelle den Versuch der „ernsten Komödie“ (S. 169) dar, „das Gefährliche des Fanatismus ins Komische zu bringen“, was mißlingen müsse (S. 198). – Stuart Atkins, „The Parable of the Rings in Lessing’s ‚Nathan der Weise‘“, *The Germanic Review* XXVI (1951), S. 259-267, dagegen hat in Nathans Religion „a form of deistic humanism“ gesehen (S. 260); dem widerspricht aber das Festhalten an der jüdischen Tradition; vgl. dazu Oelmüller [Anm. 36], S. 85f. Nathan überschreitet seinen Horizont nur hinsichtlich seiner Praxis. Zur Kritik an Atkins vgl. auch Eibl [Anm. 41], S. 244. – Wilm Pelters, *Lessings Standort. Sinndeutung der Geschichte als Kern seines Denkens*, Literatur und Geschichte, Bd. 4 (Heidelberg 1972), S. 72, deutet Nathan als reinste Verkörperung des „Bildungsziels Lessings“ und als ‚schöne Seele‘, wodurch der Jude in die Nähe des Pietismus gerät.

<sup>43</sup> III, 5. V. 326, *Werke* 2, S. 274.

<sup>44</sup> III, 6. V. 352f., ebd., S. 275.

<sup>45</sup> III, 6. V. 353ff., ebd.

<sup>46</sup> III, 5. V. 332, ebd., S. 274.

ze, / Die nur der Stempel macht“<sup>47</sup>. Das aber scheint Nathan der falsche Zugang zu einer Wahrheit<sup>48</sup>, die zudem nicht Gegenstand seines eigenen Erkenntnisinteresses ist. Für die Praxis des Händlers<sup>49</sup> stellt sich vielmehr die Frage nach Handlungsmaximen. Die Antwort liegt in der Forderung nach individueller sittlicher Vervollkommnung und gegenseitiger Toleranz:

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 Hülf’!<sup>50</sup>

Die Figur des Richters in der Parabel wird infolge deren Exegese zum Beobachter außerhalb der Geschichte der positiven Religionen; für ihn liegt die Lösung in deren Telos – der *einen* Vernunftreligion, die ein Handeln des Als-Ob fordert.<sup>51</sup> Der Gläubige einer Religion soll so handeln, als ob seine die „wahre“ sei, und doch die Anhänger der anderen so behandeln, als ob eine der ihren es sei. Das Streben danach, „die Kraft des Steins in seinem Ring’ an Tag / Zu legen“, bestimmt nicht einen der Ringe als den echten, sondern die Annahme der Existenz eines echten Rings als entbehrlich. Die je einzelne positive Religion erscheint als kontingenter historischer Ort des Individuums angesichts des Ziels der Geschichte.

Der intertextuelle Diskurs verschiebt das Moment der Normgebung scheinbar paradoxerweise von dem diskursiven auf den poetischen Text; das

---

<sup>47</sup> III, 6. V. 355f., ebd., S. 275. Demetz [Anm. 42], S. 204, hat die „schwierige, antizipierende Metapher“ von der Wahrheit als Münze gedeutet als Ausdruck der Unentschiedenheit von Nathans Position zwischen Vergangenheit als „Noch-Jude“ und möglicher Gegenwart als „Nicht-Mehr-Jude“, zu der er sich nicht bekennen will. Zu einer Kritik an Demetz’ „Fehldeutung“ vgl. Helmut Fuhrmann, „Lessings ‘Nathan der Weise’ und das Wahrheitsproblem“, *Lessing Yearbook XV* (1983), S. 63-94; hier: S. 87, und die dort angegebene Literatur sowie Hans-Jürgen Schlütter, „... als ob die Wahrheit Münze wäre.“ Zu ‘Nathan der Weise’ III, 6“, *Lessing Yearbook X* (1978), S. 65-74; hier: S. 65f.

<sup>48</sup> Vgl. Oelmüller [Anm. 36], S. 82f.

<sup>49</sup> Zur Verschränkung von „ethisch-religiösem Bereich“ und „gesellschaftlich-ökonomischer Praxis“ im *Nathan* vgl. Wolf Wucherpennig, „Nathan, der weise Händler“, *Akten des VI. Internationalen Germanisten-Kongresses Basel 1980*, Jahrbuch für Internationale Germanistik, Reihe A. Kongressberichte, Bd. 8, Teil 4, hg. v. Heinz Rupp und Hans-Gert Roloff (Bern 1980) S. 57-64; Zitate S. 62.

<sup>50</sup> *Nathan der Weise*, III, 7. V. 525ff., *Werke 2*, S. 280.

<sup>51</sup> Vgl. Demetz [Anm. 42], S. 211.

hat seinen pragmatischen Grund in den Zensurmaßnahmen.<sup>52</sup> Die Parabel von den drei Ringen ist narrativer poetischer Text, der in einen dramatischen poetischen Text verwoben ist. Als Text, der von Normgebung erzählt, kann sie auf ihre normativen Implikationen hin befragt werden. Das geschieht schon durch den Text des Dramas, in dessen Welt sie ihre Relevanz erweist; die normative Lesart wird *im* Drama als stringent erwiesen. Als poetischer und damit ambiguer Text<sup>53</sup> ist die Parabel aber sowohl relativ immun gegenüber der Zensur als auch offen für Lektüren, die hinsichtlich ihrer normativen Potenz skeptisch sind.<sup>54</sup>

Nathans eigene Exegese der Parabel<sup>55</sup>, sein Handeln nach ihrer Maxime der Gottergebenheit in der „Vorfabel“ des Dramas<sup>56</sup> – der Hiob-Kontrafaktur – wie schließlich der Erfolg am Ende der Fabel – das Glück aller „mit Wohltun“ handelnden Figuren – ermöglichen die Übertragung der Maxime von der Welt

---

<sup>52</sup> Vgl. dazu Klaus Bohnen, „Nathan der Weise“. Über das ‚Gegenbild einer Gesellschaft‘ bei Lessing“, *DVjs* 53 (1979), S. 394-416; hier: S. 396, der seine gesellschaftspolitische Lesart mit Hinweis auf den „pragmatischen Kontext“, den Konflikt Lessings mit der Zensur, stützt.

<sup>53</sup> Daß die Parabel „den Weg zu weit mehr als *einer* Antwort offen“ hält, liegt aber wohl weniger daran, daß sie „an die Unsagbarkeit des Unsagbaren gerührt“ hat, sondern daß in ihr das Sagbare poetisch gefaßt ist; siehe dagegen Heinz Politzer, „Lessings Parabel von den drei Ringen“, *Gotthold Ephraim Lessing*, hg. v. Gerhard und Sibylle Bauer, Wege der Forschung, Bd. 211 (Darmstadt 1968), S. 343-361; Zitate S. 346.

<sup>54</sup> Vgl. z.B. Atkins [Anm. 42], der dafür plädiert, die Ringparabel als „dramatic statement“ zu lesen, das der „revelation of character in action“ diene (S. 259). Aus Nathans Formulierung, er wolle Saladin mit einem „Märchen“ abspeisen (III, 7. V. 373f., *Werke* 2, S. 275), schließt er, die Parabel biete keine ‚wirkliche Antwort‘ auf die Frage nach den Religionen (S. 262), trage Nathan aber die Freundschaft Saladins und Schutz vor „temperamental Oriental despotic justice“ ein (S. 267). – Helmut Göbel, „Nicht die Kinder bloß, speist man / Mit Märchen ab.‘ Zur Toleranzbegründung in Lessings Spätwerk“, *Lessing Yearbook* XIV (1982), S. 119-132; hier: S. 129, hat den Terminus „Märchen“ als orientalisierend gedeutet und auch die zu Lessings Zeit gleichgewichtige Ambiguität von „abspeisen“ aktualisiert; sie stellt er der Strategie Nathans in Rechnung: Frage der Sultan „nur als listiger Machthaber“, der eigentlich Geld wolle, so bekomme „er nur eine Scheinantwort“; frage er „als gelehrter Theolog, der auch Macht hat und diese demonstriert“, so werde ihm „eine Wahrheit enthaltende Geschichte erzählt“. Das „Kunststück Nathans“ liege darin, Saladin „nur unter der Bedingung seiner eigenen Frage eine inhaltliche Antwort zu geben“. – Michael J. Böhler, „Lessings ‚Nathan der Weise‘ als Spiel vom Grunde“, *Lessing Yearbook* III (1971), S. 128-150; hier: S. 139, hat die Ringparabel „als eine metaphorisch verkleidete Erörterung über das Wesen des Grundes“ gelesen, die „auf den logisch-methodologischen Aspekt des Problems [...] beschränkt“ sei, während im Drama selbst „die Frage nach dem metaphysischen Wesen des Grundes zur Diskussion“ komme. Demgegenüber stellt Fuhrmann [Anm. 47], S. 86, die kritische Frage nach der „Verhältnismäßigkeit der interpretatorischen Mittel“ der im Rekurs auf Aristoteles, Leibniz, Heidegger entwickelten Systematik Böhlers. – Zuletzt hat Rüdiger Zymner, „Der Stein war ein Opal...‘: Eine versteckte Kunst-Apotheose in Lessings morgenländischer ‚Ringparabel‘?“, *Lessing Yearbook* XXIV (1992), S. 77-96, auf die Polyvalenz der Parabel hingewiesen und seinerseits eine Interpretation als „Kunst-Apotheose“ vorgeschlagen.

<sup>55</sup> III, 7. V. 446-448; V. 458-474, *Werke* 2, S. 277f.

<sup>56</sup> Fuhrmann [Anm. 47], S. 64f., S. 73ff.

des Dramas in die Lebenswelt des Lesers / Zuschauers qua Analogie; so wird das Theater zur Kanzel, die Schaubühne zur moralischen Anstalt. Vor allem Nathans in der Rettung des Christenkindes Recha praktizierte Toleranz läßt das Drama in das – fast allzu positive – Schlußtableau münden, das als „Bild und Sinnbild des Vollkommenen“<sup>57</sup> auf die „Utopie einer Menschheitsfamilie“ deutet<sup>58</sup>, aber „zum allegorischen Arrangement erstarrt“ ist.<sup>59</sup>

Die Toleranzforderung der Parabel findet eine Entsprechung im „Vorbericht des Herausgebers“ zur *Erziehung des Menschengeschlechts*. Er legt zugleich eine normative Lesart des theoretischen Diskurses des Textes selbst nahe, indem er die Annahme des hypothetischen Modells als Handlungsalternative zu Diskriminierung von Angehörigen anderer Religionen und damit mit Nachdruck zumindest als virtuelle moralische Norm vorstellt.<sup>60</sup> Der Herausgeber erhofft sich von der Erziehungsschrift einen „Fingerzeig“, um den er selbst „oft verlegen gewesen ist“:

Warum wollen wir in allen positiven Religionen nicht lieber weiter nichts, als den Gang erblicken, nach welchem sich der menschliche Verstand jedes Orts einzig und allein entwickeln können, und noch ferner entwickeln soll? als über eine derselben entweder lächeln, oder zürnen? (Vorbericht)

Dies kann jedoch kaum als Aufforderung verstanden werden, „im jüdisch-christlichen Offenbarungsgeschehen die sinnbildliche Selbstexplikation des allen positiven Religionen gemeinsamen Vernunftkerns [zu] sehen“<sup>61</sup>; denn für die jüdische Religion ist der Vorgang der „Selbstexplikation“ bereits abgeschlossen, in ihr kann sich der menschliche Verstand, die theoretische Vernunft des ganzen Menschengeschlechts, nicht „noch ferner entwickeln“. Mit der

---

<sup>57</sup> Gerhard Kaiser, *Aufklärung, Empfindsamkeit, Sturm und Drang* (Tübingen 4. Aufl. 1991), S. 136.

<sup>58</sup> Demetz [Anm. 42], S. 175. – Bohnen [Anm. 52], liest den *Nathan* vor der Folie der Freimaurergespräche „Ernst und Falk“ auf seine gesellschaftspolitischen Implikationen hin. Er diene dem „Aufweis einer tendenziellen Einheit von Natur und Vernunft“ und einer Kritik der bürgerlichen Gesellschaft, die „als Bewußtseinsstimulanz für eine Veränderung“, die Aufhebung der Entfremdung von der Natur des Menschen, wirken soll (S. 415). Im Text des Dramas diene die Ringparabel der „begrifflichen Explikation“ der politischen Relevanz der Handlung (S. 406), die ihrerseits als „Visualisierung [der] ‚Zuversicht‘ der Vernunft“ fungiere (S. 408), des Vertrauens in die Vorsehung und einen darauf gründenden „Pragmatismus des Nicht-Übereilens“; diese kennzeichnen den *Nathan, Ernst und Falk* sowie die *Erziehung des Menschengeschlechts* (S. 396ff.). Vgl. dazu auch Pelters [Anm. 42], S. 73ff.

<sup>59</sup> Demetz [Anm. 42], S. 217; vgl. auch Atkins [Anm. 42], S. 266.

<sup>60</sup> Insofern stehen zwar tatsächlich die hundert Paragraphen „in Anführungszeichen“ (Eibl [Anm. 41], S. 250), was verstärkt wird durch die Herausgeberfiktion; dadurch jedoch wird das Modell als ganzes präsentiert und nicht (was seiner Handlungsrelevanz widerspräche) insgesamt als uneigentliche Rede ausgewiesen.

<sup>61</sup> Bollacher [Anm. 39], S. 319.

Entwicklung des menschlichen Verstandes, als deren Gang die Geschichte aller positiven Religionen verstanden werden soll, scheint weniger die Entwicklung des Menschengeschlechts angesprochen zu sein, die sich ja in der Ablösung der positiven Religionen, genauer: der jüdischen durch die christliche, vollzogen hat und weiter vollzieht; vielmehr ist die Entwicklung des einzelnen zu seiner moralischen Vervollkommnung gemeint, die Lessing als konstitutiv für das Fortschreiten der Menschheit auf dem Weg zu ihrer Vollkommenheit erwiesen hat – sinnfällig im Bild des Getriebes, dessen große Räder nur durch die Umdrehungen der kleineren bewegt werden. Für den einzelnen vollzieht sich diese Entwicklung in seinen verschiedenen Leben, analog der Abfolge der Religionen, in der Abfolge der Motivationen für moralisches Handeln. Für sich selbst konstatiert Lessing die Möglichkeit, in einem früheren Leben alle Schritte zu seiner Vervollkommnung getan zu haben, „welche bloß zeitliche Strafen und Belohnungen den Menschen bringen können“ (§ 96), sowie „ein andermal alle die, welche zu tun, uns die Aussichten in ewige Belohnungen, so mächtig helfen“ (§ 97). Damit aber ist zugleich gesagt, daß der Grad der Vervollkommnung nicht von der Zugehörigkeit zu einer der positiven Religionen abhängt; denn Lessing, obwohl Angehöriger der christlichen Religion, behauptet, deren Horizont der Tugendmotivation bereits überschritten zu haben. Ähnliches scheint hinsichtlich des aus Vernunftgründen abgeleiteten Humanitätsgedankens auch für Nathan zu gelten.<sup>62</sup> Aus dem gleichen Grund aber ließe sich Lessings Spekulation nicht mit dem Hinweis widerlegen, sie verzichte auf die Bestimmung des vernunftgeschichtlichen Ortes des Islam, weil diese den christlichen Standpunkt Lessings stark relativieren würde; in dem Verzicht prägt sich jedoch der historische Ort der Spekulation selbst aus.

Die Erziehungsschrift spekuliert über den Standort des Christentums und damit der bürgerlichen Gesellschaft mit Blick auf das Eschaton der Vernunftgeschichte; ein eventuelles Überschreiten des Horizonts des Christentums durch den Islam kann nur kontingentes religionshistorisches Faktum sein, das

---

<sup>62</sup> Er erscheint eher als Verkörperung der ethischen Implikate von Lessings religionsphilosophischen Konzepten denn als handelnder Charakter des Dramas. Vgl. Ralf Simon, „Nathans Argumentationsverfahren. Konsequenzen der Fiktionalisierung von Theorie in Lessings Drama ‚Nathan der Weise‘“, *DVjs* 65 (1991), S. 609-634; besonders S. 620ff. Simon liest den „Nathan“ als praktische Simulation der theoretischen Schriften und zugleich als Kritik an dem kontingenten Charakter der ‚Spekulationen‘. In diesem Sinn kann die intertextuelle Bewegung von der *Erziehung des Menschengeschlechts* zum *Nathan* als Zunahme der Poetizität (also der Selbstreferentialität des Textes) sowie der theoretischen Reflexivität (also der Selbstreferentialität der Theorie) gesehen werden. Diese scheint zwar in den Schlußparagrafen der Erziehungsschrift als intratextuelle Bewegung auf, hat dort aber noch nicht aus der Diskursivität herausgeführt, weil sie Funktion des Diskurses ist (vgl. dagegen Eibl [Anm. 41]).

für die Selbstvergewisserung des Christentums ausgeblendet werden kann, nicht jedoch für die Frage nach Interaktionsformen in Konfrontation mit dem ‚Anderen‘. Weniger die Differenz von diachronem und synchronem Blick auf die Offenbarung unterscheidet das Modell der *Erziehung des Menschengeschlechts* von dem der Ringparabel, noch gar der Widerspruch von angenommener und zurückgewiesener Evolution der Offenbarungsreligionen<sup>63</sup>, sondern die Komplementarität von theoretischer und praktischer Vernunft; ihr korrespondiert die Verschiebung des Akzents von der Theorie auf die moralische Praxis.<sup>64</sup>

Die Ringparabel fordert moralische Bewährung von jedem Anhänger jeder Religion; hierin liegt kein Widerspruch zu der Warnung vor der „Ungeuld“, sich zu Erkenntnissen fortreißen zu lassen, „zu welchen *er* noch keinen Grund gelegt hat“ (§ 67; Hervorhebung von mir, V.C.D.). Ein solcher entsteht nur, wenn der Adressat der Warnung aus dem Blickfeld gerät<sup>65</sup>: Das Pronomen „er“ deutet anaphorisch auf den „Knaben“, der im Modell analogisch für das ganze Menschengeschlecht eintritt; die Mahnung gilt religiöser Schwärmerei. Auch das Gebot von § 68: „Hüte dich, du fähigeres Individuum, [...] hüte dich, es deine schwächere Mitschüler merken zu lassen, was du witterst, oder schon zu sehn beginnest“, warnt nicht vor weitergehender Erkenntnis des einzelnen, sondern vor der Mißachtung der möglichen Diskrepanz zwischen der Entwicklung des einzelnen Menschen und der des Menschengeschlechts; denn diese kann hinter jener zurückbleiben, und eine solche Mißachtung könnte den Ablauf der Offenbarung stören, welche die völlige Aufklärung der Vernunft aus sich selbst heraus beschleunigt. Als hilfreicher für einen geregelten Ablauf der

---

<sup>63</sup> In der Ringparabel kommt eine Evolution der positiven Religionen zwar tatsächlich nicht vor (vgl. Wessell [Anm. 11], S. 203), wohl aber der Ausblick auf eine Evolution der Vernunftreligion. Ernst Loeb, „Ringparabel und ‚Erziehung des Menschengeschlechts‘: Widerspruch oder Ergänzung?“, *Seminar XVI* (1980), S. 125-135, hat das scheinbar widersprüchliche „Nacheinander und Nebeneinander der Argumentation“ von *Erziehung des Menschengeschlechts* und Ringparabel auf die Dichotomie von „Konsekutivem“ als Gegenstand der Poesie und „Koexistierendem“ als Gegenstand der Malerei (*Laokoon*. Erster Teil. XVII, *Werke* 6, S. 112ff.) projiziert und aus der „Beschränkung unserer Erkenntnis auf zwei von unendlich vielen göttlichen Attributen“ zu erklären versucht (S. 134f.). Der Praxis stellt sich aber die Frage nach der Genese der Religionen nicht, weshalb die Parabel sie ausblenden kann, ohne ihrer Berechtigung in theoretischer Hinsicht zu widersprechen.

<sup>64</sup> Die Verlagerung von der Theorie zur Praxis läßt sich auch in der Ringparabel selbst aufweisen, in der die streitenden Brüder vom Richter den theoretischen Beweis der Echtheit ihres Ringes erwarten, worauf dieser mit der Forderung nach praktischer Bewährung antwortet; vgl. Fuhrmann [Anm. 47], S. 69. Diese Verlagerung scheint aber zentraler als der „Generalnenner“ aller Verlagerungen in der Parabel, den Fuhrmann nennt: „die Verschiebung vom Wissen zum Glauben“ (ebd., S. 70).

<sup>65</sup> Das geschieht bei Loeb [Anm. 63], S. 130.



Erziehung erscheint ein ‚Ausschöpfen‘ der gegebenen Erziehungsmittel – eine nochmalige Rückkehr zum Elementarbuch –, „bis sie dir nach sind, diese schwächere Mitschüler“ (§ 69).

Hier, in den Paragraphen 68 bis 71, wird der historisch-systematische durch den normativen Diskurs übertönt, der gekennzeichnet ist durch Apostrophen, die den Verdacht nahelegen, sie indizierten ein Selbstgespräch des Autors als „fähigeres Individuum“ (§ 68).

Die Forderung nach Unterwerfung unter den Gang der Offenbarung dient dem Schutz ihres Verlaufs und resultiert nach Lessings Ausführungen in den „Gegensätzen“ aus der Einsicht in die Grenzen der Vernunft: „die Vernunft *gibt* sich gefangen, ihre Ergebung ist nichts, als das Bekenntnis ihrer Grenzen, sobald sie von der Wirklichkeit der Offenbarung versichert ist.“<sup>66</sup>

Die Grenzen sind keine endgültigen, sondern vorläufige, denn alle Offenbarungswahrheiten lassen sich in Vernunftwahrheiten überführen, sobald eine gewisse Reife der Vernunft erreicht ist; zudem begrenzen sie nur die Erkenntnisfähigkeit, nicht die moralische Perfektibilität.

#### V. Geltung und Konsequenzen

Die jüdische Religion erhält in Lessings religionstheoretischem Modell ihre Funktion als Vorstufe der christlichen. Der Glaube des einzelnen Juden erscheint gegenüber dem des Christen als früheres Stadium auf der Bahn, auf welcher der einzelne und das Menschengeschlecht zu ihrer Vervollkommnung gelangen. Lessings Modell unternimmt es nicht, die dritte große Offenbarungsreligion, den Islam, auf dieser Bahn zu situieren. Gleichwohl ergeben sich aus ihrer Existenz und ihrem Wahrheitsanspruch Forderungen an die praktische Vernunft, Forderungen nach einer Moralität, die der Erkenntnis einer autarken Vernunft erwächst. In der Ringparabel wird von den Angehörigen der positiven Religionen also gerade die „Reinigkeit des Herzens“ gefordert, die das Ziel der Erziehung des Menschengeschlechts ist.

Die Argumentation der ersten 53 Paragraphen der *Erziehung des Menschengeschlechts* reagiert in ihrer Logik und Rhetorik tatsächlich genau auf diejenige des vierten Reimarus-Fragments. Das Modell, das aus der Grundhypothese – „Was die Erziehung bei dem einzeln Menschen ist, ist die Offenbarung bei dem ganzen Menschengeschlechte“ – entwickelt wird, dient Lessing als Interpretationsrahmen, der es ermöglicht, die von Reimarus gezogene

---

<sup>66</sup> „Gegensätze des Herausgebers“, *Werke* 7, S. 463.

Schlußfolgerung zurückzuweisen, ohne dessen Argumentation im Detail begegnen zu müssen. Die in den Fragmenten angeführten historischen Tatsachen finden ihren Platz in Lessings System als Stationen einer Erziehung, als innerhalb des metaphorischen Sprachrahmens adäquat beschreibbare, für ihn jedoch nicht konstitutive Fakten.

Was in diesem Zusammenhang als Schwäche des Modells erscheint – die fundamentale Rolle der Vernunft, welche die Analogie zu sprengen droht – erweist sich im Blick auf den gesamten Text als seine Stärke: Sie ermöglicht die analogisierende Erweiterung des religionsphilosophischen Argumentationsmodells zum utopischen geschichtsphilosophischen Entwurf, der Geschichte teleologisch deutet: als vom Prozeß der Offenbarung begleitete Selbstentwicklung der Vernunft hin zu ihrer völligen Aufklärung.<sup>67</sup>

Das Modell muß hypothetisch bleiben, denn es ruht auf einem Verständnis der christlichen – und jüdischen – Offenbarungstradition, das letztlich auf Geschichte gründet: „Und / Geschichte muß doch wohl allein auf Treu / Und Glauben angenommen werden?“<sup>68</sup> – Dies gilt im retrospektiven wie auch im prospektiven Sinne.

Die theoretische Vernunft kann nicht beweisen, welches die wahre Offenbarung ist, sie kann nur darüber spekulieren, „welche von so vielen, die darauf Anspruch machen, es wahrscheinlich sei“<sup>69</sup>, womit sie zugleich durch die praktische Vernunft relativiert wird; für sie ergibt sich die Forderung, auf dem Boden der eigenen Religion „die Kraft des Steins [...] an Tag zu legen“, die Bahn zur Vollkommenheit zu durchlaufen und so das Menschengeschlecht zu seiner Vollkommenheit gelangen zu lassen.

Lessings Erziehungsmodell zeigt ein triadisches Schema, bestehend aus einer Ureinheit, deren Verlust und deren Rückgewinnung durch Erkenntnis und Bildung. Die wesentliche Differenz etwa zu romantischen Modellen liegt in der Charakteristik des Urzustands der „höchsten Einfalt“, dessen Idealität in Lessings Modell mangelhaft ist. Die Vorstellung des einen Gottes, die ihn bestimmt, ist mitgeteilt und nicht durch Erkenntnis erworben. Nur als erworbene aber kann sie dauerhaft im Besitz der Vernunft bleiben. Der Verlust der Einheit wird so von der Entelechie der Vernunftentwicklung einbegriffen, deren Telos die Wiedergewinnung der Einheit ist.

---

<sup>67</sup> Vgl. dazu Bollacher [Anm. 39], S. 303ff.

<sup>68</sup> *Nathan der Weise*, III, 7. V. 460ff., *Werke* 2, S. 278.

<sup>69</sup> „Gegensätze des Herausgebers“, *Werke* 7, S. 461; vgl. dazu Oelmüller [Anm. 36], S. 81.

Als Erziehung aber kann die Offenbarung nur freisetzen, was der Zögling, die Menschheit, an Möglichkeiten schon birgt. Lessings Modell kann erklären, was sie geleistet hat, weist ihr aber nicht nach, daß sie es hat leisten müssen. Gilt die Hypothese vom Erziehungscharakter der Offenbarung, dann ist sie nicht „notwendige Vernunftswahrheit“, sondern bloß „zufällige Geschichtswahrheit“, kontingentes historisches Faktum. Ihre Faktizität wird so zum Gegenstand des Glaubens, denn Geschichte kann nur „auf Treu und Glauben“ angenommen werden.<sup>70</sup>

Die Frage nach der Geltung der Hypothese und damit des gesamten Modells aber kann erst „über tausend tausend Jahre“<sup>71</sup> entschieden werden, wie erst der vollendet Erzogene seine Erziehung als Erziehung begreifen kann. Die Rhetorik der ‚Spekulationen‘ erweist sich als ihrer Logik angemessen.<sup>72</sup>

Indem die Offenbarung bloße Katalysatorfunktion für die Entwicklung der Ratio zugewiesen bekommt, wird eine wesenhaft säkulare Eschatologie entwickelt<sup>73</sup>; ihre transzendente Geltung, nicht ihr immanentes Funktionieren ist Gegenstand des Glaubens an die „ewige Vorsehung“ (§91) – nicht die Perfektibilität, sondern das Erreichen des Telos der Perfektion, als erworbener Zustand sittlicher Einheit, der als schon einmal mitgeteilter verloren gehen mußte:

Nein; sie wird kommen, sie wird gewiß kommen, die Zeit der Vollendung, da der Mensch, je überzeugter sein Verstand einer immer bessern Zukunft sich fühlt, von dieser Zukunft gleichwohl Bewegungsgründe zu seinen Handlungen zu erborgen, nicht nötig haben wird; [...]. (§ 85)

---

<sup>70</sup> Hierin liegt die zentrale Differenz der Position Lessings zu der des Deismus; vgl. dazu Oelmüller [Anm. 36], S. 67f.

<sup>71</sup> *Nathan der Weise*, III, 7. V. 534, *Werke* 2, S. 280.

<sup>72</sup> Arno Schilson, *Geschichte im Horizont der Vorsehung, G. E. Lessings Beitrag zu einer Theologie der Geschichte*, Tübinger Theologische Schriften, Bd. 3 (Mainz 1974), deutet diese Tatsache in seinem Versuch, Lessings Begriff von „Geschichte im Horizont der Vorsehung“ zu betrachten, als „Krise“ Lessings (S. 166) und als den paradoxen Versuch, eine Theodizee auf Hoffnung in Gott zu gründen (vgl. S. 164). Daß eine „sinnvolle und vernünftige Gestalt des Geschichtsverlaufs“ nicht „durch die pädagogische göttliche Führung des Menschen in der Geschichte“ gewährleistet ist (S. 148) und daß die Offenbarung nicht „als unverzichtbares, eminent progressives Element den Geschichtsprozeß vorantreibt“ (S. 159), ist oben gezeigt worden.

<sup>73</sup> Vgl. Pelters [Anm. 42], S. 51. Die Offenbarung hat also „nur pädagogischen Nützlichkeitswert“ (ebd., S. 42). Auch Pelters zitiert den „Gegensatz zwischen §4 und §77“ nur und verweist auf Thielickes Versuch, ihn „zu erklären“ (ebd., S. 137). Die Offenbarung beschleunigt die „Entwicklung der zerteilten Vielheit zurück zur Einheit, zu Gott“ (ebd., S. 42), der von Pelters mit der ‚reinen Wahrheit‘ identifiziert wird (vgl. ebd., S. 50). Lessings Argumentation scheint aber in höherem Maße säkular, als Pelters das sieht, denn das Ethos der Erziehungsschrift kommt ohne Gottesbegriff aus wie die Ringparabel ohne die Wirkkraft des ‚echten‘ Rings.

Eine Differenz zur Neologie bleibt: Lessings Offenbarung ist keine „Offenbarung, die nichts offenbart“<sup>74</sup>, denn sie hat ihren historischen Sinn, der jedoch auf ihre Selbstaufhebung zielt. Lessing erweist sich zwar tatsächlich nicht als „Feind der christlichen Religion“<sup>75</sup>: er läßt der göttlichen Offenbarung ihr Recht; aber das Recht ist ausgehöhlt. Eine göttliche Offenbarung erscheint der Vernunft als bloß faktisch, und die Vernunft ist es, die sich über sich selbst aufklärt. Eine Offenbarung von Gnaden der Vernunft aber muß der Orthodoxie ein ebensolcher Dorn im Auge sein wie eine Religion aus Vernunftgründen oder eine Schöpfung unter Vernunftgesetzen, wie Neologie oder Deismus; hierin zeigt sich historische Kontinuität, die bei Goeze ihren Ausgang nimmt. Freilich hatte die Orthodoxie zu Lessings Zeiten die Macht auf ihrer Seite; aber beide – Zensurinstanzen wie Kündler des rechten Glaubens – geraten angesichts von Uneigentlichkeit in erhebliche Schwierigkeiten.<sup>76</sup> Solche Schwierigkeiten provozierend, nutzt die Erziehungsschrift einen Freiraum, dessen Existenz sie dem Verzicht Lessings auf explizite Autorschaft verdankt; dabei lotet der Text die eigenen Geltungsmöglichkeiten aus, ohne überhaupt Anspruch auf Geltung zu erheben. Die Frage nach der Geltung sieht sich am Ende auf „Treu und Glauben“ verwiesen; die Aussicht vom Hügel der Spekulation läßt andere Betrachter nur ein, und schließlich – die Skepsis auf die Spitze treibend – ist alles in dieser Hinsicht wahr und in anderer Hinsicht falsch.<sup>77</sup>

Ihrer Erkenntnisfähigkeit gegenüber bleibt die Vernunft kritisch, nicht jedoch gegenüber ihrer Perfektibilität. Dieselbe Vernunft, die den mangelhaften Urzustand zerstörte, gewinnt ihn in Vollkommenheit am Ende der Geschichte zurück. In ihrem ungebrochenen Optimismus bleibt diese positive Dialektik der Aufklärung der Zeit verhaftet, der sie entstammt; in der aus ihr abgeleiteten Toleranzforderung bewahrt sie schmerzliche Aktualität.

---

<sup>74</sup> „Gegensätze des Herausgebers“, *Werke* 7, S. 462; zur Kritik Lessings an der Neologie vgl. Oelmüller [Anm. 36], S. 51ff. An den Neologen kritisiert Lessing gerade die mangelnde Toleranz etwa gegenüber den Deisten; vgl. Göbel [Anm. 54], S. 123ff.

<sup>75</sup> „Anti-Goeze“. I, *Werke* 8, S. 161.

<sup>76</sup> Zur „Not, die der an schulgerechtes Disputieren gewöhnte Hauptpastor mit den Argumentationen Lessings hatte“, vgl. Eibl [Anm. 41], S. 225f. – Eine Würdigung des historischen Standortes der Position Goezes unternimmt: Peter Michelsen, „Der Streit um die christliche Wahrheit: Lessing mit den Augen Goezes gesehen“, *Lessing Yearbook* XXIV (1992), S. 1-24.

<sup>77</sup> Vgl. das Augustinus-Motto der Schrift: „Haec omnia inde esse in quibusdam vera, unde in quibusdam falsa sunt.“ (Soliloquia, 2. Buch, 10. Kap.; *Werke* 8, S. 489).