00
CB
5100
K92
L6

Lessing und die Erziehung des Menschengeschlechts.

Zugleich eine Auseinandersetzung mit der Thaerlegende

von

Ernst Krieck.

Heidelberg 1913
Carl Winters Universitätsbuchhandlung

B
00
92
6

Lessing und die Erziehung des Menschengeschlechts.

Zugleich eine Auseinander-
setzung mit der Thaerlegende

von

Ernst Krieck.

UBR069010652135

Heidelberg 1913
Carl Winters Universitätsbuchhandlung

704349

gs-Nr. 941.

CB. 5100. K 92 L6

Univ.-Bibliothek
Regensburg

1687 55

Vorwort.

Den unmittelbaren Anlaß zu vorliegender Schrift gab das Neuauftauchen der alten These, Albrecht Thaer sei der Verfasser der „Erziehung des Menschengeschlechts". Man wird sich mit ihr auseinandersetzen müssen, wenn man an Lessing herantritt.

In der Hauptsache ist es mir aber darum zu tun, die Grundlinien einer neuen Auffassung Lessings, des Denkers, zu zeichnen. Neben diesem positiven Teil konnte der polemische kurz ausfallen, und ich denke, er wird dadurch an Bündigkeit nichts einbüßen.

Daß meine Arbeit dabei dieselbe Überschrift bekam wie Guhrauers Streitschrift gegen Körte (1841) liegt in der Sache selbst begründet; man wird es mir also nicht übelnehmen können. Auch das nicht, daß ich mich auf jene erste Phase des Streites nicht eingelassen habe. Ich kenne davon nur die letzte Stimme: Chr. Groß in der Hempelschen Lessingausgabe (XVIII, S. 187 ff.). Meine Beweisführung geht auch von dieser unabhängig ihre eigenen Wege.

Mannheim, im Juni 1913. Krieck.

I.

Das Verhalten der Kulturmenschheit zu den Großen ihrer Vergangenheit gleicht dem Wechsel von Ebbe und Flut. Die lebendigen Bedürfnisse und Erfüllungen erzeugen einander nach bestimmten Gesetzen und bedingen den Grad der Wahlverwandtschaften, der Anziehung und Abstoßung gegenüber den entsprechenden Ideen in der Vergangenheit.

Die Liebe zu Lessing hat bis jetzt eine gewisse Stetigkeit gezeigt, weil keine Partei den Einsamen und Selbstdenker für sich zu monopolisieren vermochte, so viele ihrer es auch schon versucht haben. Die Romantiker haben von dem intellektualistischen 18. Jahrhundert so manches abgelehnt; Lessing haben sie hoch verehrt. Männer, die auf den ersten Anblick in entschiedenem Gegensatze zu Lessings letzten Werten und Zielen zu stehen scheinen, ein Kierkegaard mit seinem Irrationalismus, ein Lagarde mit seiner historischen Grundlegung der Religion, haben Lessing aufs tiefste geschätzt.

Unsere Theologen machen zurzeit gegen Lessing mobil. Wenn jemand ein Recht hat, Lessing zu grollen, so muß es die protestantische Theologie sein. Niemand hat den Gleichschritt ihrer Entwicklung so sehr gestört, niemand ihre Kompaßnadel so entscheidend abgelenkt. Seine kritische Arbeit hat die Theologie der folgenden Zeit stark beeinflußt, mehr aber noch die Weltanschauung der klassischen Denker und Dichter, von deren Gehalt auch die protestantische Theologie des 19. Jahrhunderts gelebt und gezehrt hat. Doch drängen Antiintellektualisten und Liberale, welche ihre Religion auf ein erschüttertes historisches Fundament bauen, zu einer Abrechnung. In seinem Aufsatz „Das Christentum und die Geschichte" urteilt A. Harnack über Lessings Satz von den Vernunftwahrheiten und Geschichtswahrheiten: „Die ganze oberflächliche Philosophie des 18. Jahrhunderts liegt ihm zu Grunde." Des Jahrhunderts der Philosophie, an dessen Anfang Leibniz, an dessen Ausgang Kant und Fichte stehen! Was kann die liberale Theologie dem an die Seite setzen? Ihre historischen Resultate? Der Anlauf ist also nicht sehr glücklich. Wernle[1] geht weiter

[1] Paul Wernle, Lessing und das Christentum, Tübingen 1912.

und macht Lessing zu einem negativen Geiste, einem Virtuosen, dem Versteckspielen zur zweiten Natur geworden ist (S. 14), der Behauptungen in die Welt setzt, deren Ernst ihm im Traum nicht eingefallen ist (S. 39), dessen Kampfesweise sittlich auf keiner großen Höhe steht (S. 45), der alle Kunst des Verschweigens und Täuschens übt (S. 46). Es ist nur eine neue Phase im Kampf der Theologen gegen Lessing, wenn die alte Thaersche Familienlegende hervorgesucht und neu herausgestutzt wird, wonach A. Thaer der Verfasser der „Erziehung des Menschengeschlechts" gewesen sei. Krüger[1] weiß von einer Lessingorthodoxie, die er bekämpfen muß. Eine etwaige Überschätzung Lessings wird allerdings aufs wirkungsvollste bekämpft, wenn ihm eine seiner gehaltvollsten Schriften mit Grund abgesprochen werden kann. Aber wir wollen das Urteil der Untersuchung nicht vorwegnehmen.

Im Jahre 1839 hat Körte, der Biograph A. Thaers, auf Grund einer nachgelassenen Bekenntnisschrift dieses Arztes und bekannten Ökonomisten die These aufgestellt, Thaer sei der Verfasser und Lessing nur der Herausgeber der „Erziehung des Menschengeschlechts". Die These hat nun von vornherein einen wunden Punkt: Thaer nennt weder den Herausgeber, noch bezeichnet er die Schrift unzweideutig. Thaer war als 21jähriger Jüngling im Jahre 1773 mit dem Christentum zerfallen und von den Surrogaten seiner Zeit unbefriedigt. Er schreibt 1785 in Bekenntnissen an seine Braut[2]: „Ich erschuf mir ein neues System und brachte es flüchtig zu Papier. Es ward wider meinen Willen abgeschrieben und fiel in die Hände eines großen Mannes, der den Stil etwas umänderte und einen Teil davon als Fragment eines unbekannten Verfassers herausgab. Nachher ist auch der zweite Teil herausgekommen, aber mit Zusätzen, woran ich keinen Anteil habe. Bis jetzt wissen es nur drei lebende Leute, daß ich der Urheber bin, doch gibt es mehrere die es vermuten, und gegen die ich es streng leugne. Ich kann mich auf Ihre Verschwiegenheit verlassen. In meiner und der Dinge jetzigen Lage möchte ich um alles nicht, daß es bekannt würde. Wegen des Namens des Herausgebers und der zu großen Abkürzung der Sätze ist es ganz widersinnig mißverstanden worden. Und es ist doch so klar für jeden, der es unbefangen liest. Anfangs las ich alles, was dafür, dawider und darüber herauskam, jetzt ekelt's mich — —." Dies die Grundlage der Körteschen These. Nach

[1] Gustav Krüger, Albrecht Thaer und die Erziehung des Menschengeschlechts. Tübingen 1913. [2] Nach Krüger S. 6 f.

heftiger Debatte, auf die ich mich nicht einlassen kann, galt sie als abgetan und erledigt. Nun will Krüger zeigen, daß die These viel sicherer begründet werden kann, als die mangelhafte Beweisführung Körtes erwarten ließ. Seine These zerfällt in zwei Teile, deren jeder gesondert abzuhandeln ist. Krüger behauptet:

1. Lessing ist wirklich, was zu sein er immer behauptet hat, der Herausgeber, nicht der Verfasser der „Erziehung des Menschengeschlechts in ihren für den Offenbarungsbegriff ins Gewicht fallenden Bestandteilen" (S. 25).

2. Der unbekannte Verfasser ist aller Wahrscheinlichkeit nach A. Thaer, der in nicht mißzuverstehenden Andeutungen die Verfasserschaft für sich in Anspruch genommen hat.

Beide Behauptungen stehen in einer gewissen Unabhängigkeit neben einander. Die erste kann ebensowenig durch ein unmittelbares Zeugnis verneint, als die zweite durch ein unmittelbares Zeugnis bejaht werden. Es handelt sich also um mittelbare Beweisführung. Soweit aber die Möglichkeit dieser reicht, kann die Verfasserschaft Lessings bejaht und gezeigt werden, daß jedenfalls die Schrift, von der Thaer so mysteriös redet, nicht die „Erziehung des Menschengeschlechts" sein kann. Gelingt der Nachweis, daß diese in allem Wesentlichen nur enthält, was Lessings eigenem, wesentlich eigenem Gedankengut entspricht, daß sie die notwendige, in allen Ideen vorbereitete Zusammenfassung der Lessingschen Gedanken über das Problem der Religion ist, so bliebe immerhin noch die formelle Möglichkeit offen, daß Lessing eine Vorlage benutzt und seine Gedanken hineingearbeitet hätte, wie die Verfechter der Thaerhypothese für den Fall, daß Thaer der Verfasser wäre, annehmen müssen. Positiven Anhaltspunkt gibt es hierfür allerdings keinen, auch keine innere Wahrscheinlichkeit. Es bleibt als Grundlage dieser Möglichkeit nur die Selbstaussage Lessings und das Fehlen eines unmittelbaren Zeugnisses seiner Verfasserschaft. Die Entscheidung darüber ist ganz untergeordneter Natur: sie könnte weder für das Bild des Mannes noch seiner Wirkung von großer Bedeutung sein.

Unabhängig davon kann aber bis zu einem hohen Grad der Wahrscheinlichkeit nachgewiesen werden, daß Thaer und seine mythische Schrift auch im Falle der Bejahung obiger Frage nicht in Betracht käme.

Krüger hat das Ziel gesteckt; aber die vorliegende Untersuchung geht ihren eigenen Weg. Nur gelegentlich sollen kurze Auseinandersetzungen mit Krüger eintreten.

II.

Die Lessingliteratur zeigt bis in die neueste Zeit auf Weg und Steg, daß in Lessing ungelöste Probleme vorliegen: der Punkt, von dem aus sich seine mannigfaltigen Äußerungen zu einer einheitlichen Weltanschauung zusammenschauen ließen, ist noch nicht gefunden. Die Lösung setzt eine Entwicklungsgeschichte Lessings voraus, wie wir sie noch nicht besitzen. Jedenfalls stellt der letzte Lebensabschnitt eine Phase dar von ganz eigenem Gehalt und innerer Geschlossenheit. Für die Problemstellung, nicht für die volle Lösung, muß ich auf eine im Verlauf dieses Jahres erscheinende größere Arbeit über den humanen Idealismus verweisen.

Die Lösungsversuche der letzten Jahre haben immer mehr mit der Verwendung des Begriffspaares einer exoterischen Ausdrucksweise und eines esoterischen Sinnes gearbeitet, um den scheinbaren oder wirklichen Widersprüchen Lessings beizukommen. Man ist in der Verwendung dieser Begriffe ebenso wie bei den andern einer gymnastischen und dogmatischen Lehrart viel zu weit gegangen. Darüber zuvor einige Worte.

In seiner Schrift „Leibniz von den ewigen Strafen" hat Lessing das Problem einer exoterischen Fassung esoterischer Wahrheiten erörtert. Er hat den tieferen Grund für ein solches Verhalten dort richtig und deutlich angegeben: positive Geister sehen den positiven Grund und Gehalt der Anschauungen der Vergangenheit ein und lassen ihn, soweit sie ihn für berechtigt ansehen, bestehen in seiner spezifischen Ausdrucksform. Sie nehmen auf, was sie brauchen können, und führen weiter: sie suchen die Synthese, nicht den Gegensatz; sie verwerfen nicht, solange sie festhalten können. Auf dem Gebiete der religiösen Anschauungen entsteht dadurch ein gewisser Gegensatz zwischen gewohnten Worten, Begriffen mit ihrem den Zeitverwandten geläufigen Sinn und dem neuen Sinn, den sie in neuer Anwendung erhalten. Es ist aber Forderung, daß dieser neue Sinn der einzelnen Begriffe aus dem Zusammenhang des Ganzen unzweideutig erhelle. Kanon für den Sinn der Elemente kann nur der durchgehende Sinn

des Ganzen sein. Weshalb füllt man aber neuen Wein in alte Schläuche? Hier wurde Lessing, der gern selbst von exoterischer Ausdrucksweise Gebrauch macht, fast immer mißverstanden. Es handelt sich dabei nicht um eine schwächliche Taktik, ein Versteckspiel, ein Bedürfnis von „Allgefallenheit", also um eine bewußte Täuschung. Wernles Pamphlet — man kann die Schrift unmöglich milder bezeichnen — ruht auf dem Mißverständnis und Mißbrauch dieses Gegensatzes.

Die Begriffe unterliegen, darüber kann kein Zweifel bestehen, im Verlauf der Jahrhunderte dem Gesetze der Entwicklung und wandeln ihren Sinn. Was man z. B. zu Lessings Zeiten orthodoxerseits unter Offenbarung verstand, haben frühere Zeiten nicht darunter verstanden. Der Sinn, den die protestantische Theologie mit dem Begriff der Offenbarung verbunden hat, ist aus ihren Bedürfnissen und Dogmen entsprungen: sie hat die Offenbarung auf die Bibel lokalisiert und beschränkt. Demgegenüber nimmt Lessing den Offenbarungsbegriff früherer, vor allem altchristlicher Zeiten auf und bildet ihn für seine Zeit um und weiter. Offenbarung ist für ihn ein lebendiges, in der Geschichte fortwirkendes Prinzip der geistigen Ausbildung. Macht er nun einerseits den Offenbarungsbegriff frei von der protestantischen Versteinerung im biblischen Kanon, so reinigt er ihn zugleich von der hierarchischen Kontrolle und Autorität, durch welche die katholische Kirche alle Offenbarung an der Tradition maß und bewertete, um zu zeigen, daß das Neue eigentlich nicht neu, sondern in der Tradition bereits enthalten sei. Die freie und lebendige Inspiration war aber schon bei den protestantischen Sekten seit den Zeiten Schwenckfelds, Seb. Francks und der Wiedertäufer in Geltung gewesen. In ihrem und dem verwandten altchristlichen Sinne nahm Lessing den Offenbarungsbegriff auf und bildete ihn weiter als das positive Prinzip, den Richtungsstoß der geistigen Ausbildung der Menschheit. Was ihn dabei weniger von den Sekten, als der altchristlichen Anschauung scheidet, ist das Verhältnis Gottes zum Medium der Offenbarung, zum Propheten. Im christlichen Jenseitsglauben kommt der Gott von oben, von außen an den Propheten heran, beruft ihn, diktiert ihm. Der Prophet fühlt sich als das passive Werkzeug, das von Gott ergriffen wird. Der Inspirationsgedanke bleibt also mechanisch. Die Sekten haben aber schon unternommen, belehrt von der Mystik, die Transzendenz des christlichen Gottesbegriffes in die Immanenz umzubilden: der Gott wohnt dem Propheten ein, ist sein

eigenes, innerstes Wesen. Der Prophet wird zum Schaffenden und die Offenbarung zu einem organischen Prinzip der geschichtlichen Entwicklung, zunächst beschränkt auf das religiöse Gebiet. So hat Lessing den Offenbarungsbegriff in der letzten Periode gefaßt, geschaut, nachdem er sein Leben lang um ihn gerungen hatte. Es ist ihm zuletzt selbst ein „Fingerzeig" geworden. Hört man nicht den Propheten, der mit Wehmut ein neues Land geschaut hat, zu dem er hinführt, ohne selbst noch hineinkommen zu dürfen? — „Der Verfasser hat sich darin auf einen Hügel gestellt, von welchem er etwas mehr als den vorgeschriebenen Weg seines heutigen Tages zu übersehen glaubt. Aber er ruft keinen eilfertigen Wanderer, der nur das Nachtlager bald zu erreichen wünscht, von seinem Pfade. Er verlangt nicht, daß die Aussicht, die ihn entzückt, auch jedes andere Auge entzücken müsse. Und so dächte ich, könnte man ihn ja wohl stehen und staunen lassen, wo er stehet und staunt! Wenn er aus unermeßlicher Ferne, die ein sanftes Abendrot seinem Blicke weder ganz verhüllt noch ganz entdeckt, nun gar einen Fingerzeig mitbrächte, um den ich oft verlegen gewesen! Ich meine diesen. — Warum wollen wir in allen Religionen nicht lieber weiter nichts, als den Gang erblicken, nach welchem sich der menschliche Verstand jedes Orts einzig, allein entwickeln kann, und noch ferner entwickeln soll; als über eine derselben lächeln oder zürnen?" So der „Vorbericht des Herausgebers" zur „Erziehung des Menschengeschlechts". Sollte das nicht mit wünschenswerter Deutlichkeit heißen, er habe einen Fingerzeig und Richtungsstoß bekommen, um den er selbst oft verlegen gewesen wäre? Konnte Lessing so überhaupt von einer dritten Person schreiben? Hat er jemals ähnlich geschrieben, wenn er Schriften eines andern mit seinem Vorwort begleitete? Er hat ihrer so manche herausgegeben. Ist das nicht die deutlichste aller Selbstcharakteristiken? Und nun soll er gar von einem dritten so geschrieben haben, den er erst später kennen gelernt hat, wie ich im polemischen Teil wahrscheinlich machen kann.

Woher hat er den Fingerzeig mitgebracht? Man hat ja öfters darauf aufmerksam gemacht: von den Kirchenvätern, denen er seine Kenntnisse vom Wesen des Christentums verdankt, mit deren Hilfe er im Fragmentenstreit die Meute von sich wehrte. Man wird sich gewöhnen müssen, aus dem eingehenden Studium der Kirchenväter, auf das er stolz war, so manches bei Lessing erklären zu müssen. Die Väter haben ihm den Gedanken nahegelegt, daß Offenbarung Erziehung

ist, und er hat ihn für seine Zeit ausgebildet. Ob dabei etwa noch Locke mitgewirkt hat und daß Herder sicher von Einfluß auf den Entwicklungsgedanken Lessings war, ist Nebensache. Der Gedanke ist in der vorliegenden Ausprägung original; eine andere Originalität, eine Originalität, die nicht auf Anregungen beruhte, die nicht Parallelen hat, die nicht weiterbildend an Bekanntes anknüpfen kann, gibt es in aller Welt nicht, aus dem einfachen Grunde, weil sie nicht möglich ist, weil der Gedanke an innerem Widerspruch leidet. Man verlangt vom Baumeister nicht, daß er neben der Idee seines Baues auch noch die Materialien, die der Idee den Körper geben sollen, aus dem Nichts erzeuge. Originalität genug, wenn er einen Typus, eine siegende Form schafft. Gerade der Erfüller steht am Ende einer Tradition, die ihm vorgearbeitet hat.

Locke war für Lessing ein „seichter Philosoph"; der ganzen Art nach mußte ihm eine Anregung aus Locke in der Zeit des Fragmentenstreits ferner liegen als eine solche aus den vertrauten Kirchenvätern. Sein historisches Verständnis, sein positiver Sinn brachte die Annäherung an die Orthodoxie mit sich, keineswegs aber sein eigener Glauben. Aus dem Studium der Kirchengeschichte hatte er seinen historischen Sinn für die Orthodoxie gewonnen. Aus dem Studium der Väter brachte er auch das andere Begriffspaar gymnastischer und dogmatischer Lehrweise mit.

Auch dieses Begriffspaar ist von den Lessingforschern in falscher Weise auf ihn selbst angewendet worden. Die gymnastische Lehrweise bedeutete bei den Vätern eine Vorstufe der dogmatischen, welche die letzten Erkenntnisse gab; sie gab Vorstufen oder leitete die Apologetik, die Darstellung des Christentums nach außen, zum Schutz und zur Propaganda, die daher sich den Vorstellungen der Außenstehenden anzupassen hatte.

Als Lessing die „Parabel" nud die „Axiomata" an seinen Bruder Karl sandte, schrieb er: „Es soll mir lieb sein, wenn auch diese Deinen Beifall hat. Und ich denke sie wird ihn einigermaßen haben, wenn Du bedenkst, daß ich meine Waffen nach meinem Gegner richten muß, und daß ich nicht alles, was ich γυμναστικως schreibe, auch δογματικως schreiben würde." Hier liegt also Kampfestaktik vor. Sie besteht aber lediglich darin, daß er zwei Dinge, welche der Gegner nicht auseinanderzuhalten vermochte, reinlich und gerecht schied, nämlich Wissen und Glauben. Der protestantische Theolog baute seinen Glauben auf sein

Wissen vom Urchristentum; griff man hier sein Wissen an, so stand sein Glauben in Gefahr. Goeze mußte von seinem Standpunkt aus glauben, Lessings neues oder angebliches Wissen vom Urchristentum beruhe auf einem falschen Lehrbegriff vom Wesen des Christentums. Indem er eine klare Antwort über Bibel und Urgemeinde verlangte, umschloß er das Verlangen nach einem Glaubensbekenntnis. Wie konnte auch einer Christ sein, wenn er nicht an Bibel und ihre göttliche Inspiration glaubte? So verlangte er von Lessing die bestimmteste Erklärung, „was für eine Religion er durch das Wort ‚christliche Religion' verstehe, und daß er uns die wesentlichen Artikel der Religion anzeige, zu welcher er sich selbst bekennt". Hier ließ sich Lessing aber längst nicht mehr treffen, und sein Brief an Elise Reimarus vom 9. August 1778 gibt den klaren Kommentar zu dem obenerwähnten Brief an den Bruder. „Es freut mich, daß Sie die Taktik meines letzten Bogens so gut verstehen. Ich will ihm Evolutiones vormachen, deren er sich gewiß nicht versieht. Denn da er sich nun einmal verredet hat und wissen will, nicht was ich von der christlichen Religion glaube, sondern was ich von der christlichen Religion verstehe, so habe ich gewonnen." Und er gab seine historische Erkenntnis vom Christentum, die auf keinem dogmatischen Fundament ruhte. Er trennte seinen Glauben von seinem Wissen. Dieses gab er im Kampfe von sich; ein Glaubensbekenntnis ließ er sich nicht abzwingen und hatte damit aus inneren und äußeren Gründen recht. Das ist der Unterschied von gymnastisch und dogmatisch. Der Unterschied kann überhaupt nur in der Polemik in Betracht kommen; niemals aber gegenüber der „Erziehung des Menschengeschlechts". Wenn Theologen damaliger und heutiger Zeit jenen Unterschied nicht anerkennen, wenn sie in ihm nur eine leere Ausflucht, ein Kneifen sehen, so beweisen sie nur, wie wenig sie noch selbst auf dem Gebiete des Christentums Glauben und historisches Wissen auseinanderhalten können.

Faßt Lessing seine Erkenntnisse in den zwanzig Paragraphen der „Nötigen Antwort" zusammen, so ist, trotzdem sie aus gymnastischen „Evolutiones" herausgewachsen sind, daran keine Silbe anders zu deuten, als sie da stehen. Sie sind reine wissenschaftliche Erkenntnis, aber kein Glaubensbekenntnis.

Dem Gehalte und der Form nach ließen sich übrigens jene 20 Paragraphen der „Nötigen Antwort" ebensogut von der Lessingschen Polemik abtrennen, als die „Erziehung des Menschengeschlechts" von

der Lessingschen Gedankenwelt im letzten Lebensabschnitt. Die hundert Paragraphen der „Erziehung des Menschengeschlechts" enthalten den Text zu der Predigt, welche Lessing im Fragmentenstreit an die Menschheit hielt, und den Grundgedanken des philosophischen Systems, das ihm beständig in den letzten Jahren vorschwebte und vielfache fragmentarische Versuche erzeugte. Sie gehören mit zum durchdringendsten und ernstesten, was Lessing je geschrieben hat.

III.

Lessing hat sich selbst nur als Herausgeber bezeichnet. Aber die Art, wie er es getan hat, ließ bis auf Körte keinen Menschen über den Verfasser im Zweifel, und Körte kam wohl auch erst zu seinem Zweifel, als er für seinen Helden Thaer die geheimnisvolle Schrift feststellen wollte. Die ersten 53 Paragraphen erschienen im Jahre 1777, eingefügt in die begleitenden Bemerkungen, mit denen Lessing fünf Fragmente herausgab unter dem Titel „Ein Mehreres aus den Papieren des Ungenannten". Niemand ist jemals auf den Gedanken gekommen, Lessing sei nicht nur Herausgeber, sondern auch Verfasser der Fragmente. Umgekehrt erkannte jedermann hinter den Freimaurergesprächen und der „Erziehung des Menschengeschlechts" Lessing. Ein Rezensent meinte: „Den Mann vom Stande unterscheidet man in jeder, auch in der Kathederuniform"[1]. Ein anderer schrieb zwar, Lessing habe sich nur Herausgeber genannt; es wäre darum Unverschämtheit und Vorwitz, ihn als den Verfasser zu nennen[2]. Was das bedeutet, wird jeder wissen: niemand hat es als eine Unverschämtheit bezeichnet, Lessing den Verfasser der Wolfenbütteler Fragmente zu heißen, weil niemand auf den Gedanken verfallen konnte. Die Sache liegt für jeden klar, der die Schriften unbefangen lesen kann. Die Art, wie sich Lessing als den Herausgeber bezeichnete, war ja schon deutlich genug. Er sagte, die Paragraphen seien Grundlinien zu einem ausführlichen Buche; er redet so, daß nur ein allernächster Freund dafür allenfalls in Betracht kommen könnte. Mehr noch in dem „Vorbericht" zur Buchausgabe im Jahre 1780. Er redet von sich in der dritten Person; darum wirkt der plötzliche Übergang zur ersten Person in diesem Vorbericht auch so schneidend[3].

[1] Braun, Lessing im Urteil seiner Zeitgenossen. S. 264. [2] a. a. O. S. 261/63. [3] Siehe oben S. 10.

Die Hauptstütze für die negative Seite der Körte-Krügerschen Hypothese bilden zwei Briefe Lessings an den jüngeren Reimarus und an den Bruder Karl. Auch hier gibt er sich nur als Herausgeber, und das scheint entscheidend zu sein. An Reimarus schreibt er am 6. April 1778: „Die Erziehung des Menschengeschlechts ist von einem guten Freund, der sich allerlei Hypothesen und Systeme macht, um das Vergnügen zu haben, sie wieder einzureißen. Diese Hypothese nun würde freilich das Ziel gewaltig verrücken, auf welches mein Ungenannter im Anschlag gewesen." Der zweite Satz deutet den Grund der Maskierung an: er hat sich im Fragmentenstreit gegen alle Seiten gewandt; er will nicht auch noch diejenigen herausfordern, mit denen er persönlich befreundet war, so sehr er sich zu ihnen im sachlichen Gegensatz weiß. Aber der Freund ist er selbst; seine Maske ist Selbstironie. Er hat das Ziel, auf das Deisten, Naturalisten, Wolffianer und Berliner Aufklärung im Anschlag lagen, gewaltig verrückt. Schon seit der Schrift über die ewigen Strafen. Er mochte den sachlichen Gegensatz nicht zu einem Bruch kommen lassen[1]. Daß diese Furcht nicht ganz unbegründet war, zeigt das Entsetzen Mendelssohns und der Berliner sowie der Elise Reimarus, als Jacobi die Gespräche veröffentlichte. Der Verdruß war echt; nur daß er sich jetzt gegen Jacobi entladen konnte, so wie sich die Theologen gegen Lessing gewendet hatten, weil sie sich nicht an den Fragmentisten selbst halten konnten. Das gleiche gilt von der zweiten Stelle. Am 25. Februar 1780 schreibt Lessing an seinen Bruder Karl: „Auch habe ich ihm (dem Verleger Voß) die Erziehung des Menschengeschlechts geschickt, die er mir auf ein halbes Dutzend Bogen ausdehnen soll. Ich kann ja das Ding vollends in die Welt schicken, da ich es nie für meine Arbeit erkennen werde und Mehrere nach dem ganzen Plane doch begierig gewesen sind." Kann man schreiben, daß man eine Arbeit nicht als eigen anerkennen wird, wenn man genau weiß, daß sie einem andern gehört? Erweckt man da nicht falsche Vorstellungen? Wozu der Umweg, wenn man besser sagt: ich bin nicht der Verfasser?

Es gibt aber noch eine dritte Briefstelle, die offenbar bisher übersehen worden ist. Man hat Grund anzunehmen, daß der zweite Teil der „Erziehung des Menschengeschlechts" erst kurz vor der Ver-

[1] Über Nicolai: „Meine theologischen Hände, denke ich, haben ein Loch in unser gutes Verständnis gemacht. Das sollte mir leid tun." Lessings Briefe ed. Redlich I, S. 783. Vgl. I, 785 f., 805 f., 571 f., 837; II, S. 1001.

öffentlichung geschrieben wurde, nicht aber im Jahre 1777 schon fertig vorlag. Er schreibt im Vorbericht: „Jetzt bin ich im stande, das übrige nachfolgen zu lassen.“ Warum? Doch wohl, weil es nicht fertig war. Stammte das Manuskript schon aus dem Jahre 1773 (nach der Thaerhypothese), so wäre nicht einzusehen, weshalb Lessing erst jetzt imstande gewesen sein könnte, das Ganze zu bringen. Weiterhin ist anzunehmen, daß die Seelenwanderungslehre inzwischen erst die Endgestalt angenommen hat, die sie in der Erziehung des Menschengeschlechts besitzt, nachdem er sich vorher mehrfach in Fragmenten mit ihr beschäftigt hatte. Wenn aber Lessing sich irgendwo auf ein Glaubensbekenntnis eingelassen hat, so ist es in der Lehre von der Seelenwanderung.

In einem Brief an Herder, dessen Datum zwischen dem 25. Januar und dem 25. Juni 1780 strittig ist, schreibt Lessing: „Auf mein eignes Glaubensbekenntnis habe ich mich bereits eingelassen, wenigstens mich darüber ausgelassen. Denn zum Einlassen gehören Zwei; und nachdem ich es als ein ehrlicher Mann getan, hat Niemand davon etwas weiter zu wissen verlangt. Vermutlich weil es noch zu orthodox war und hierdurch weder der einen noch der andern Partei gelegen kam....“ Redlich[1] bezieht die Stelle auf die „Nötige Antwort“. Die war aber schon zwei Jahre vorher erschienen und kann schlechterdings nicht als Glaubensbekenntnis gelten. In ihr hatte er sich gerade auf eine Ausforderung „eingelassen“. Auch hatte sie im Widerspruch zu obiger Stelle Lessing den Schwarm kämpfender Theologen erst recht zugezogen. Und die Paragraphen sollten als orthodox gegolten haben? Sie waren lediglich wissenschaftliche Sätze mit dem Anspruch, Tatsachen wiederzugeben.

Dagegen paßt die Stelle auf die „Erziehung des Menschengeschlechts“ in ihrem zweiten Teil. Hier sagt Lessing, was er vom Christentum als wahr annimmt und was darüber hinaus: hier sind Glaubenssätze, einer nach dem andern. Hier hat er sich nicht eingelassen, sondern freiwillig ausgelassen. Daß nicht viel Aufhebens davon gemacht wurde, zeigt ein Brief an Elise Reimarus vom 28. November 1780[2].

Daß man die Schrift nicht würde als gefährlich empfinden, hat er schon bei Veröffentlichung der ersten 53 Paragraphen vorausgesehen. Damit würde also die Briefstelle stimmen. Die Aufnahme in der Kritik war eine durchaus ruhige; man bemerkte die Tiefen wenig

[1] Lessings Briefe I, S. 807, Anmerkung 5.

[2] Bei Redlich I, S. 831. Die „Erziehung“ war unterdessen erschienen.

und richtete das Augenmerk nur auf den Entwicklungsgedanken und die Parallele zur Erziehung. Zwei Rezensenten behaupteten geradezu, sie hätten sich selbst schon mit entsprechender Formulierung der Probleme befaßt. Großes Aufsehen hat also die Schrift weder nach der einen noch nach der andern Seite gemacht: sie hat ihre Wirkung langsam getan und meist nur auf die bedeutenderen Geister, denen die knappe Kürze der Sätze nicht den Weg in die Tiefen versperrte

Es ist keine Schrift zu finden, auf die sich Lessings Ausspruch vom Glaubensbekenntnis sonst hätte beziehen können. Jedenfalls nicht die „Religion Christi", hinter der man bis jetzt immer eine Art Bekenntnis gesucht hat, die aber in der Tat auch nicht eine Silbe von der Art eines solchen enthält, sondern lediglich eine wissenschaftliche Scheidung. Darüber später.

Es bleibt nur eine Schwierigkeit. Wenn Redlich den Brief richtig auf den 27. Januar datiert, da Herders Antwort schon vom Ende des April stammt, so konnte Lessing doch nicht wohl von Wirkungen des Buches reden, das erst im April erschien. Man müßte denn annehmen, daß das Manuskript schon vor dem Drucke bekannt gewesen sei, was man aus dem Brief an den Bruder schließen kann, da mehrere nach dem Ganzen begierig gewesen sein sollen. Sonst ersieht man darüber aus den Briefen nichts. Bezöge sich die Briefstelle aber auf ein unveröffentlichtes Fragment, so wäre die Schwierigkeit der Erklärung doppelt vorhanden.

Herder hat denn auch wohl verstanden, was Lessing als Glaubensbekenntnis bezeichnet hat. Er fragte nicht weiter, sondern antwortete in seinem nächsten Brief: „Ich warte auf Ihre Schrift von der Erziehung des Menschengeschlechts mit großem Verlangen"[1]. Allerdings hat er später das Glaubensbekenntnis auf etwas anderes bezogen. In seinem Aufsatz über Lessing schreibt er: „Gut, daß Lessing diese seine Laufbahn mit einem Glaubensbekenntnis und dem Schriftchen von der Erziehung des Menschengeschlechts abschloß. Das letzte dürfte, ungeachtet mancher überspannter Hypothese, mancher Theolog wollen geschrieben haben." Aber er bleibt uns die Antwort schuldig, was denn das Glaubensbekenntnis sein soll. Für Herder war an der „Erziehung des Menschengeschlechts" so manches nicht verdaulich. Er erfand deshalb ein Gewaltmittel, um das, was ihm nicht paßte, herauszuschneiden, nämlich die Scheidung in gymnastisch und dogmatisch,

[1] Briefe II, S. 1016.

worin ihm seitdem so viele nachgefolgt sind. In der „Palingenesie" schreibt Herder: „In einem seiner Briefe sagt er (Lessing), daß er die kleine Schrift über die Erziehung des Menschengeschlechts nicht apodiktisch, sondern gymnastisch geschrieben habe (!!), worauf auch das Motto aus Augustin deutet: Haec omnia inde esse in quibusdam vera, unde in quibusdam falsa sunt. Die Untersuchung dieses Wahren und Falschen, oder des Gewissen und Ungewissen, war also des Verfassers eigentliche Absicht", nämlich in der „Palingenesie". Aber so wenig sich Herder die Mühe genommen hat, den betreffenden Brief Lessings an seinen Bruder richtig zu lesen, so wenig hat er sich die Mühe genommen, die Seelenwanderungslehre in dem Sinne zu verstehen, in dem sie Lessing verstanden wissen wollte.

Zuletzt will ich nicht unterlassen darauf hinzuweisen, daß sich Jacobis Gespräch mit Lessing wahrscheinlich mit der „Erziehung des Menschengeschlechts" beschäftigt, vielleicht von Paragraph 73 den Ausgang genommen hat[1]. Für Jacobi scheint die Erklärung dieses Paragraphen ein Gegenstand großen Interesses gewesen zu sein. Da muß man sich denn verwundern, von Lessing nichts über die Autorschaft zu vernehmen; er läßt die Welt auf dem Glauben, er sei der Verfasser. Jacobi, der über Gott und Welt eingehend mit Lessing gesprochen, den Verschiedenes in der „Erziehung des Menschengeschlechts" zum Fragen gereizt hat, schreibt an Hamann: „In seiner Hauptschrift aus dieser Zeit: die Erziehung des Menschengeschlechts, liegt sein ganzes System jedem, der zu lesen und zu verstehen weiß, klar vor Augen..... Als seine Erziehung des Menschengeschlechts, nachdem sie vollständig (im Jahre 1780) erschienen war, von einigen für eine nicht unchristliche Schrift, beinahe für eine Palinodie angesehen wurde, stieg sein Ärger über die Albernheit des Volks bis zum Ergrimmen." (Brief vom 30. Dezember 1784.)

Nicht einmal die Reimarer, denen gegenüber er sich doch ausdrücklich nur als Herausgeber bezeichnet hatte, glaubten ihm, und siehe da, Lessing ließ sie auf dem Glauben. Er ließ sie auch noch auf dem Glauben, als sie später nach seinem Besuch in Hamburg meinten, er sei verärgert, daß die „Erziehung des Menschengeschlechts" so wenig von sich reden mache. Elise schreibt ihm unmittelbar nach dem ersten Eindruck der Schrift: „Ihre Erziehung des Menschengeschlechts hab' ich von dem bekannten Teil bis zum Unbekannten mit dem größten

[1] Vgl. Redlich, Briefe, I, S. 816. Anm. 1.

Vergnügen gelesen, und das haben wir alle getan, und überall Sie selbst gefunden, bis in das hinein, was ich Grillen nennen möchte — wenn ich dürfte. Meine Lieblingsstellen gehen vom Paragraph 76 an bis zu Ende. Ich habe bei einigen laut aufweinen müssen. Überhaupt sind Sie der einzige Philosoph, den ich kenne, der Wahrheiten auf diese Art, wie durch einen elektrischen Schlag, fühlbar zu machen und durch Mark und Bein zu führen weiß[1]."

Und das alles hat Lessing eingeheimst, ruhig hingenommen, während es einem andern gebührte? Dieser Brief ist übrigens in jeder Richtung bezeichnend: das, worauf Lessing selbst wohl den größten Nachdruck gelegt hatte, seine Auseinandersetzung mit dem Christentum, das neue Evangelium, die Seelenlehre, galt und gilt vielfach noch heute als Grille.

IV.

Nun zum Ideengehalt der „Erziehung des Menschengeschlechts".

Der Fingerzeig, den der Verfasser aus dem Studium der Kirchenväter mitgebracht hatte, daß Offenbarung Erziehung der ganzen Menschheit sei, wird zum Prinzip und Leitfaden der Geschichtsphilosophie erhoben. Der Gedanke einer stufenweisen erziehenden Einführung in die letzten Geheimnisse der Religion ist schon in neutestamentlichen Schriften vorgebildet. Die Väter, vor allem Klemens von Alexandrien, haben den Gedanken zu einer dreistufigen Lehrart ausgebaut, als der Natur der Sache und der göttlichen Führung entsprechend. In der Anwendung, welche die „Erziehung des Menschengeschlechts" dem Gedanken gab, hat die Entwicklungslehre ihren Siegeszug angetreten. Alle haben an ihm gearbeitet, je nach ihrer Art: Hamann und Herder, Kant, Goethe, Fichte, Schelling und Hegel. Der Entwicklungsgedanke war im 18. Jahrhundert breit vorgebildet durch Leibnizens Prinzip der Kontinuität alles Lebens und durch die vielerörterte Frage nach der Stellung des Menschen in der Natur, zum Tierreich. Auch der Grundgedanke der Aufklärung enthielt schon eine Vorstufe der Lehre von der geistigen Entwicklung[2], welche die „Erziehung des Menschengeschlechts" allein ins Auge gefaßt hat.

Der Ausdruck Erziehung für entwickelnde Offenbarung ist allerdings nur eine Analogie, die bei Lessing erst recht exoterischen Charakter

[1] Briefe II, S. 1014. [2] Z. B. Eberhards „Neue Apologie des Sokrates".

annimmt. Denn die erziehenden Ideen oder Offenbarungen stammen ja nicht mehr von außen, sie sind nicht mehr von einer transzendenten Gottheit diktiert; sie sind Entfaltungen immanenter Triebe und Keime (§§ 46 und 75); sie stammen aus der Teilnahme des Menschen am Urbilde göttlicher Vollkommenheit. Aber mit dieser pädagogischen Auffassung der Entwicklung mußte der Entwicklungsgedanke siegen in einem Jahrhundert, dem der Erziehungsgedanke zum integrierenden Bestandteil des Denkens und Dichtens gehörte. Ich werde nicht erst beweisen müssen, daß es damals unter den führenden Geistern keinen gab, der sich nicht mit den Erziehungsforderungen auseinandergesetzt hätte.

Der Erziehungsgedanke ist jedoch nur das Formalprinzip der Entwicklung; das Ziel liegt in den Fragen nach Gott, der Seele und dem Verhältnis beider, oder, wie der § 77 sagt, in der Frage nach dem göttlichen Wesen, unserer Natur und unsern Verhältnissen zu Gott. Das Formalprinzip ist in dieser Schrift neu und ihr eigentlicher Zweck. Aber aller Inhalt, der hier unter diesem formalen Gesichtspunkt angeordnet, gestaltet und systematisch ausgebildet wird, ist Gedankengut, das sich in den übrigen Schriften und Fragmenten Lessings, besonders denen der letzten Periode durchweg, wenn auch in anderm Zusammenhang findet.

Wie der „Vorbericht" sagt, hat Lessing einen Fingerzeig bekommen, um den er oft verlegen gewesen: der Erziehungs- und Entwicklungsgedanke hatte ihm die Möglichkeit gebracht, Vernunft und Offenbarung in ein organisches Verhältnis zueinander zu setzen. Um das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung ist er oft verlegen gewesen; er hat sich das ganze Leben lang um dieses Problem bemüht. Bayle hatte ihn gelehrt, beides auseinanderzuhalten, wenn ihn nicht sein eigener Instinkt für intellektuelle Reinlichkeit vor der Ineinanderwirrung verschiedener Dinge von selbst bewahrt hätte. Er hat zu verschiedenen Malen gegen das „vernünftige Christentum" angekämpft, bei dem man nicht wisse, wo ihm die Vernunft und wo ihm das Christentum sitze. Er wollte beide Dinge auseinandergehalten wissen, und doch konnte er sie nicht wie Bayle schroff und unversöhnt nebeneinander stehen lassen. Denn das Resultat einer solchen Scheidung mußte zuletzt Skepsis sein. Die Aufklärung hatte, wo sie den Offenbarungsbegriff nicht geradezu verwarf, Vernunft und Offenbarung als eins, als Wechselbegriffe

genommen. Aber was sollte Lessing mit einer Offenbarung, die nichts offenbart? Von der andern Seite aus hatten rationalisierende Theologen sich bemüht, die Offenbarung bestehen zu lassen, aber zu zeigen, daß sie durchaus vernünftig, eins mit der Vernunft sei. Das Resultat war das gleiche. Die Aufklärer hatten von der Vernunft aus die Offenbarung getötet; die Theologen drohten, von der Offenbarung aus die Vernunft unvernünftig werden zu lassen. „Die Kanzeln, anstatt von der Gefangennehmung der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens[1] zu ertönen, ertönen nun von nichts als von dem innigen Bande zwischen Vernunft und Glauben. Glaube ist durch Wunder und Zeichen bekräftigte Vernunft, und Vernunft räsonnierender Glaube geworden.... Was ist Offenbarung, die nichts offenbaret? Ist es genug, wenn man nur den Namen beibehält, ob man schon die Sache verwirft?" (Ein Mehreres I.) Lessing hat das Problem von verschiedenen Seiten aus zu lösen versucht, und es konnte nicht ausbleiben, daß die Lösungsversuche einander widersprechen. Der Widerspruch findet sich sogar noch innerhalb der „Erziehung des Menschengeschlechts", nachdem ihm doch der Fingerzeig geworden war. Paragraph 4 sagt, die Offenbarung gibt dem Menschen nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde. Dagegen heißt es in § 77 von den drei religiösen Ideen, daß die Vernunft nimmermehr von selbst auf sie gekommen wäre. Die Lösung des Widerspruchs liegt nicht weit. Wir haben schon bemerkt, daß Offenbarung die innere Erleuchtung des Menschen aus dem immanenten Urgrund, nicht aber Mitteilung von außen ist. Der Prophet ist, wie die Auseinandersetzung in „Ein Mehreres aus den Papieren des Ungenannten" zeigt, nur der Vorwegnehmende, der früher auf die Dinge kommt, auf die alle andern kommen müssen, der Seher, der intuitiv, nicht dikursiv; durch innere Anschauung, nicht durch Vernünfteln aus Begriffen zu seiner vorwegnehmenden Erkenntnis kommt. Der Mensch bringt also die Offenbarung aus sich selbst hervor, aus Vernunft — wenn man unter Vernunft ein höheres Vermögen, eine Art intellektueller Anschauung versteht, wie denn Platoniker, Neuplatoniker und ihre Lehrlinge: Kabbalisten, Mystiker und Spinoza die Vernunft gefaßt hatten. Danach war Vernunft die Erkenntnis des Göttlichen, des Ebenbildes im Menschen. So ist die Vernunft in den ersten Para-

[1] Glauben ist der subjektive Begriff für Offenbarung. Diese geht von Gott zum Menschen; jener vom Menschen zu Gott.

graphen der „Erziehung des Menschengeschlechts" zu fassen. Nicht dieser oder jener Mensch hatte den reinen Gottesbegriff vollkommen in sich (§ 6), sondern der Mensch, der erste oder Urmensch, der Adam[1]: ein symbolischer Typ, wie er bei Hamann und Herder sich ebenfalls findet. Es ist der ungeschichtliche Mensch, der Mensch „im Stande der Natur". Der geschichtliche Mensch dagegen geht in Irrtümern und Wirrsalen, die aus seinen Beschränkungen und Bedingtheiten entspringen, wie am Beispiel Israels und seiner Führung gezeigt wird. Er bedarf des Richtungsstoßes, der Offenbarung, welche dem Volk durch besonders erleuchtete Männer wird. Die Völker nehmen Offenbarungen so lange als solche hin, bis sie sich an ihnen zur spekulativen Vernunft, zur Einsicht in die Wahrheit des Offenbarten hinaufgerankt haben. Dann hört die Offenbarung auf, Offenbarung zu sein, dann ist sie Vernunft geworden. Die Offenbarung ist also der Vernunft übergeordnet: sie ist das Prinzip der geschichtlichen Religionen, der Erziehung. Schon in dem Fragment „Über die Entstehung der geoffenbarten Religion" hat Lessing das Problem in ähnlicher Weise zu lösen unternommen: der Fortschritt über den Rationalismus hinaus zu einem positiveren und historisch begründeteren Begriff der Offenbarung ist typisch für Lessings späteren Entwicklungsgang. Die Offenbarung wird nicht allen, und die bloße Vernunft reicht nicht zu, auf die letzten Wahrheiten zu kommen. Der § 8 sagt schon aus, was der § 77 nur wiederholt: ein Zeichen, daß zum § 4 kein innerer Widerspruch bestehen kann. Die Offenbarung geschieht Einzelnen, welche dadurch zu Lehrmeistern ihres Volkes werden. Mit der Offenbarung übernimmt das Volk die Erzieher- und Missionarsrolle gegenüber der Menschheit (§ 8). So hat Lessing Offenbarung und Vernunft in ein organisches Verhältnis zueinander gesetzt durch Zeit und Geschichte. Offenbarung ist produktiv, Vernunft reproduktiv; die Offenbarung zeigt Wege, die Vernunft folgt auf ihnen nach; die Offenbarung schreitet voran, die Vernunft schreitet nach. Am Ende treffen sie zusammen: die Vernunft hat die Offenbarung verwandelt in einen

---

[1] Die Erbsünde besteht in der Macht unserer sinnlichen Begierden, unserer dunklen Vorstellungen über alle noch so deutliche Erkenntnis. „Wir haben alle in Adam gesündigt, weil wir alle sündigen müssen: und Ebenbild Gottes noch genug, daß wir doch nicht eben nichts anderes tun, als sündigen; daß wir es in uns haben, jene Macht zu schwächen, und wir uns ihrer ebensowohl zu guten als zu bösen Handlungen bedienen können." (Ein Mehreres I.)

rationalen Stammbesitz der Menschheit (§§ 70—83). „Man kann einem Nationalgott wohl untreu werden, aber nie Gott, sobald man ihn einmal erkannt hat" (§ 40).

Noch ein Wort über Geschichte und Offenbarung. Die Offenbarung hat einen ewigen Gehalt. Aber sie kann nicht rein als solcher auftreten; erst die Spekulation, die Vernunft (als höheres Anschauungsvermögen) kann den Gehalt herauslösen. Die Form, in der die Offenbarung auftritt, ist geschichtlich bedingt, darum die Offenbarung selbst nur relativ gültig für die Verhältnisse eines bestimmten Volkes, eines bestimmten Zeitabschnittes. Sie muß sich dem Verständnis, den Bedingungen anpassen, kurz: sie muß pädagogisch[1] verfahren. Es kann einst gut und notwendig gewesen sein, die religiösen Wahrheiten durch scheinbare oder wirkliche Wunder zur Einführung zu bringen, den Menschen annehmbar zu machen, solange sie nicht aus Eigenem die Wahrheit einzusehen vermögen. Wunder, historische Vorgänge sind die Erziehungsmittel, die Vehikel der Introduktion. (Kant hat den Ausdruck und den Begriff von Lessing aufgenommen.) Aber zum Beweis ewiger Wahrheiten können sie nicht dienen: zufällige, bedingte Tatsachen können nicht den Beweis abgeben für ewige, unbedingte Vernunftwahrheiten. Diese erhellen aus sich selbst, aus ihrer inneren Wahrheit, ihrer Überzeugungskraft: aus Geist und Kraft. Die Offenbarung hat also die Geschichte bedingt und geleitet; die Geschichte dagegen, das Bedingte, in den Formen Beschränkte und Zufällige kann nicht ewige Wahrheiten beweisen, nicht den lebendigen Beweis des Geistes und der Kraft ersetzen. Die Religion lebt nicht von der Vergangenheit: was einstmals Offenbarung war, ist für die Gegenwart keine mehr. Diese braucht ihre eigene Offenbarung, ihren eigenen Richtungsstoß. Es gehört mit zu den größten Verdiensten Lessings, den Offenbarungsbegriff von der protestantischen Verknöcherung im biblischen Kanon befreit zu haben. Offenbarung ist Gegenwart und Zukunft: sie lebt weiter in der Geschichte und hat den Beweis des Geistes und der Kraft jederzeit zu erbringen.

Schon mit diesem Offenbarungsbegriff steht Lessing in der Linie der Schwärmer: Erweis des Geistes und der Kraft, Erleuchtung, das Gefühl ewiger Wahrheiten gehört auch ihnen zu den Merkmalen der

[1] Natürlich ist das Anthropomorphe dieser Vorstellung auch nur exoterisch zu nehmen: das gilt aber überall von den religiösen Wahrheiten, wenn man ihrem Gehalt auf spekulativem Wege beikommen will.

Offenbarung. Darum ist er selbst aber kein Schwärmer: er gründet seine Religion nicht auf das Gefühl, sondern auf Einsicht und Erleuchtung; aber er erkennt an, daß sich Religion auf das Gefühl gründen kann, daß dem Laien das Gefühl der inneren Wahrheit zur Annahme derselben dienen kann. Für die objektive Anerkenntnis dieser Tatsache muß sich Lessing von Wernle den schönen Vorwurf machen lassen, er habe Dinge behauptet, deren Ernst ihm im Traum nicht eingefallen sei. Entscheidet über innere Wahrheit, auch wenn sie zur Stufe klarer, deutlicher spekulativer Einsicht gelangt ist, nicht in letzter Instanz doch das Gefühl? Was außer dem Gefühl und dem Postulat der Selbstvervollkommnung nötigte Lessing zur Annahme der Seelenwanderung? Spricht nicht aus dem Pathos der letzten Paragraphen der „Erziehung des Menschengeschlechts" das Gefühl als entscheidende Instanz? Gefühl war ihm nicht Ziel, wohl aber eine Wurzel der Religion. Und so, denke ich, dürfen wir die entsprechenden Ausführungen in „Ein Mehreres" getrost ernst nehmen als eine Erkenntnis Lessings. Er hätte nicht unter der Nachwirkung des Pietismus, unter der Einwirkung von Arnolds Ketzergeschichte stehen müssen, wenn er die Bedeutung des Gefühls für die religiöse Wahrheit mißkannt hätte.

V.

Die Entscheidung fällt auf dem Gebiete der Seelenlehre. Ich werde anderwärts ausführlich zeigen, wie in den siebziger Jahren in Lessings Weltanschauung eine Schwerpunktsverschiebung eingetreten ist. Bis dahin war er im wesentlichen Naturalist, oder besser Kosmologist im Sinne Leibnizens und Spinozas. Der Denkprozeß geht vom Kosmos zum Menschen als seinem Teil. Zur Umkehrung des Verhältnisses hat Kant ganz wesentlich beigetragen; aber er hat die Umkehrung weder eingeleitet, noch allein durchgeführt. Eine typische Äußerung des Naturalismus gibt Lessing im 11. Literaturbrief: die Geschichte der Natur „enthält den Samen aller übrigen Wissenschaften, sogar die moralischen nicht ausgenommen". Im „Christentum der Vernunft" hatte er schon in Anwendung dieses Grundsatzes die Ethik auf die Kosmologie oder Kosmotheologie zu erbauen unternommen. Aber so streng logisch der Gang der Darstellung darin auch fortschreitet, so war der Übergang zur Ethik nur durch einen Sprung möglich. Die vollkommene Überwindung ist ihm allerdings auch später nicht

gelungen, so wenig wie Hamann und Herder. Dazu bedurfte es der Arbeit von Generationen; denn auch die Geschichte macht keine Sprünge.

In den siebziger Jahren kehrt sich aber das Verhältnis um: die Seelenlehre tritt in den Mittelpunkt, die Welt wird vom Menschen aus gesehen[1].

Religion und Geschichte werden unabhängig von der Naturgeschichte. Die Umkehrung ist noch heute nicht ganz vollzogen; sie wird einst größer sein als die Umwälzung durch Kopernikus.

Die Seelenlehre ist schon letzter Sinn der Auseinandersetzung mit Eberhard in „Leibniz von den ewigen Strafen" im Jahre 1773. Der Seele wohnt danach ein Urbild von Vollkommenheit ein, dem sie sich in unendlicher Progression annähern, von dem sie sich aber auch in stetigem Abfall entfernen kann. Darauf gründet Lessing die Lehre von Sünde und Strafe, die ganze Ethik. Dieses Postulat der Vervollkommnung erfordert ein Jenseits, eine ewige Dauer der Seele. Über die Vorstellungsart ihres ewigen Lebens ist aber nur die Möglichkeit eines Ineinander, eines Zugleichseins von Seligkeit und Verdammnis, von Himmel und Hölle angedeutet. Beides sind Grenzbegriffe eines Kontinuums nach dem Maßstab der Vollkommenheit. Die Seele hat um so mehr vom einen, um so weniger vom andern, als sie sich der Vollkommenheit nähert oder von ihr entfernt. Seligkeit und Verdammnis haben also nur relative Geltung, wie sie in dieser Fassung nur möglich sind bei Annahme eines ewigen Entwicklungsganges der Seele.

Daß der merkwürdige § 73 von Lessing geschrieben sein muß, nur von Lessing geschrieben sein kann, zeigt ein Vergleich mit der entsprechenden Dreieinigkeitsspekulation im Christentum „der Vernunft[2]".

---

[1] Vgl. in erster Linie das Fragment „Daß mehr als fünf Sinne für den Menschen sein können", welches die Kosmologie von der Seelenlehre aus faßt. § 10: „Die Sinne bestimmen die Grenzen der Vorstellungen der Seele (§ 4); die Sinne sind folglich Materie." § 13: „Jedes Stäubchen der Materie kann einer Seele zu einem Sinn dienen. Das ist, die ganze materielle Welt ist bis in ihre kleinsten Teile beseelt." Dieser Panpsychismus ist ein Versuch, sowohl den Spinozismus als die Monadologie zu einem System des subjektiven, rational-psychologisch begründeten Idealismus auszubauen. Den Abschluß gibt eine Äußerung Jacobis: „Wenn sich Lessing eine persönliche Gottheit vorstellen wollte, so dachte er sie als die Seele des Alls, und das Ganze nach Analogie eines organischen Körpers."

[2] Diese frühe Spekulation hat dem „guten" Mendelssohn den Glauben beigebracht, Lessing sei ein Anhänger des Athanasischen Gottesbegriffs! Auch ein Beitrag zur Geschichte Moses Mendelssohns. Siehe seine „Morgenstunden".

Doch gerade der Unterschied in beiden Fassungen der Dreieinigkeit beweist den Umschwung in Lessings Anschauung. Paragraph 73 wird fortgeführt und erläutert in §§ 74 und 75: der Sohn, das Gegenbild Gottes und Urbild der Vollkommenheit, hat nur Geltung und Wirksamkeit in Religion und Ethik. Von einem über den Kosmos verhängten Gesetz der Vollkommenheit ist nicht mehr die Rede. Das Gesetz gilt nur dem Menschen, auf dessen Gedanken und Handlungen sich die Entwicklungslehre in der „Erziehung des Menschengeschlechts" allein beschränkt, während im „Christentum der Vernunft" die Vervollkommnung des Menschen Parallele und Abbild kosmischer Vervollkommnung ist. Die kosmologische Immanenzlehre des älteren Rationalismus ist damit übergeführt in die humane Immanenz unserer klassischen Gedankenwelt.

Das auf diesen Gottesbegriff erbaute Glaubensbekenntnis der folgenden Paragraphen umschließt keine Kosmotheologie mehr, sondern beschränkt sich auf Psychologie und die darauf gegründete Religion und Ethik. Damit ist der Umlagerungsprozeß in Lessings Denken vollzogen und die „Erziehung des Menschengeschlechts" konnte ihre entscheidende Wirkung üben auf Kant, Fichte, Schelling und Hegel.

Wie ist der Mensch zur Seelenlehre gekommen? Sie ist ein Postulat der Vernunft wie der Gottesbegriff. Der Mensch mußte zu ihr gelangen, als er soweit reif war, um über sein beschränktes und gebundenes Kindheitsdasein hinausblicken zu können. Sobald er einsah, daß Lohn und Strafe im Diesseits nicht zu gerechter Verteilung gelangen, mußte er über dieses hinausdenken. Denn die Gerechtigkeit, welche Lohn und Strafe fordert, ist die Grundlage seines ethischen Daseins. Das Postulat ist auch nicht aufgehoben, wenn der Mensch auf der letzten Stufe, im dritten Zeitalter, das Gute um des Guten willen tut. Dann ist ihm eben das Tun Selbstzweck, Lohn und Strafe seines Tuns: es hinterläßt ja auch Spuren in alle Ewigkeit[1]. In der Zunahme an Vollkommenheit, die jedem als Ziel gesetzt ist, wird er durch schlechte Taten nur aufgehalten. Das ist der Sinn des Gerechtigkeitspostulats und der Seelenlehre auf der letzten Stufe. „Eben die Bahn, auf welcher das Geschlecht zu seiner Vollkommenheit gelangt, muß jeder einzelne Mensch (der früher, der später) erst durchlaufen haben." (§ 93.) Damit stimmt vollkommen das schon im Jahre 1773 entstandene Fragment „Über die philosophischen Gespräche":

[1] Leibniz von den ewigen Strafen.

„Wie, wenn ich sagte, daß der Mensch oder jede Seele, so lange sie als Mensch erscheint, vollkommen zu der nämlichen Ausbildung seiner Fähigkeiten gelange? Ist es denn schon ausgemacht, daß meine Seele nur einmal Mensch ist? Ist es denn schlechterdings so ganz unsinnig, daß ich auf meinem Wege der Vervollkommnung wohl durch mehr als eine Hülle der Menschheit durchmüßte?" Auf das „ganz neue System", das ihm darob im Sinne liegt, weist auch die Vorrede zu Jerusalems philosophischen Aufsätzen, wie es denn auch schon Voraussetzung für die Auseinandersetzung über die ewigen Strafen war. In „Ein Mehreres" schreibt er: „Weh dem menschlichen Geschlecht, wenn in dieser Ökonomie des Heils auch nur eine einzige Seele verloren geht. An diesem Verlust dieser einzigen müssen alle den bittersten Anteil nehmen, weil jede von allen diese einzige hätte sein können."

Die Seelenlehre zieht sich von § 22 an wie ein roter Faden durch die ganze „Erziehung des Menschengeschlechts", am Schlusse pathetisch zu einem Bekenntnis anschwellend. Sie macht den organischen Sinn und positiven Gehalt des Ganzen aus. Der § 28 weist mit Deutlichkeit schon auf den Schluß hin. Die Juden haben die ausgleichende Gerechtigkeit hienieden gesucht, aber nicht gefunden: dieser Knoten wurde schließlich Anstoß, Richtungsstoß zur Ahnung einer neuen Offenbarung, eine Erkenntnis des Jenseits und des dauernden Lebens der Seele. Die Forderung konnte wohl genügen für die Offenbarung, aber nicht zu einem strengen Beweis, der erst auf der letzten Stufe, im dritten Reich möglich ist, als dessen Prophet Lessing sich fühlt. Der Knoten zeigte das Problem; er wurde Anstoß zum Suchen und Finden des Beweises. Der Beweis selbst wird erst im neuen Evangelium gegeben. Paragraph 28 bereitet das Endbekenntnis vor: hier genügt das praktische Postulat nicht mehr. Was auf der zweiten Stufe Offenbarung war, wird im dritten Reich zu einer klaren Einsicht mit Vernunftbeweis. Die Paragraphen 70—72 und 76, welche den Gottesbegriff umrahmen, wie er sich auf der dritten Stufe darstellt, zeigen an diesem Beispiel, wie Offenbarung überhaupt sich in festen, rationalen Erkenntnisbesitz umwandelt.

Auf der zweiten Stufe wird die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele als Offenbarung eingeführt. Christus ist ihr erster zuverlässiger und praktischer Lehrer (§§ 58—60). Daneben steht ebenfalls als Offenbarung die Lehre vom dreieinigen Gott, von der Erbsünde und der

Genugtuung durch den Sohn (§§ 73—75). Diese Offenbarungen erfahren auf der dritten Stufe, im neuen Evangelium, ihre Vollendung, ihre Bewährung und ihren Beweis durch spekulative Einsicht unter Ablösung vom „Vehikel der Introduktion", dem Gerüst, der bloß auf Erziehung berechneten Darstellung dieser Lehren in den Formen des Wunders und historischer Vorgänge. Die dritte Stufe bricht das Gerüst ab und gibt die ewigen Wahrheiten rein als solche aus dem Beweis des Geistes und der Kraft. Man sieht also, um wieviel positiver Lessing in bezug auf die Religion denkt als die Aufklärung, die seinem orthodoxen oder paradoxen Unternehmen kopfschüttelnd zusah und ihn, wie er in dem oben erwähnten Brief an Herder schreibt, noch sehr rückständig fand. Ausgerechnet da, wo er am radikalsten und kühnsten ist. Die beste Erläuterung dazu gibt das Bild Lessings, wie es sich in seinem Freunde Mendelssohn spiegelte, dem besonders die „Erziehung des Menschengeschlechts" ein Dorn im Fleische war.

Die Begriffe von Gott und der Seele sind die nacheinander als Offenbarungen auftretenden Elemente der Religion. Letzte Erkenntnis des dritten Zeitalters ist die Aufhebung des Gegensatzes beider, die Lehre von der Identität von Gott und Seele. Der Seele ist das Gesetz eingeschrieben, vermöge des Ebenbildes Gottes nach der Vollkommenheit, nach der im Sohne abgebildeten Fülle der Gottgleichheit zu streben: die Seele ist oder soll werden Sohn Gottes.

Mit der ethischen Forderung der dritten Stufe, das Gute zu tun, weil es das Gute ist, nicht um einer Belohnung willen, scheint das Postulat der zweiten Stufe, die Unsterblichkeit, wieder aufgehoben zu sein. Die Lehre von der Belohnung im Jenseits war ja auch nur Erziehungsmittel zur Einführung der Lehre von der Unsterblichkeit. Wer das Gute um des Guten willen tut, verzichtet auf Belohnung und findet seinen Lohn in seinem Tun selbst. Aber es ist schon in „Leibniz von den ewigen Strafen" ausgesprochen, daß alles Tun seine ewigen Nachwirkungen hat, gemäß dem Satz vom zureichenden Grund. Den Vorteil vom Tun des Guten erwartet auf der dritten Stufe der einzelne nicht für sich selbst, sondern für das Ganze, für die Gattung. Das deutet schon der Satz in „Ein Mehreres" an, wonach die Ökonomie des Heils verlangt, daß alle zur Vollkommenheit gelangen, daß keine Seele um des Ganzen willen verloren gehen dürfe. Als Gattungswesen, nicht als Persönlichkeiten, gelangen die Einzelnen endlich zur Vollkommenheit; am Ziele des Werdegangs hat sich die

Seele zur Allseele erweitert, hinauforganisiert. In der Allseele ist die Fülle der Gottheit. So sprach es Lessing gegen Jacobi aus; das ist auch die Konsequenz und der Abschluß des Fragments „Daß mehr als fünf Sinne für den Menschen möglich sind". Danach kommt die Seele endlich zur Erkenntnis des All, zur Allerkenntnis: sie wird Allseele, die mit ihrer Sinnlichkeit das Ganze der materiellen Welt umfaßt: sie wird absolutes Subjekt. Die Allpersönlichkeit Gottes ist eben keine Persönlichkeit mehr; deren Wesen besteht in Beschränkung, in Bewußtsein und Gedächtnis. Die Monade hat sich zum Pan, zu Gott erweitert: daher das Bekenntnis zum „Ein und Alles"[1]. Lessing hat demgemäß, weil er keine persönliche Belohnung und Bestrafung lehrte, sondern das Gute als einen Imperativ der Gattung forderte, trotz der Seelenwanderungslehre keine persönliche Unsterblichkeit angenommen und gelehrt. Nach Paragraph 99 hat die wiederverkörperte Seele (als Teil der Allseele?) kein Gedächtnis und Bewußtsein ihrer früheren Verkörperungen. Sie nimmt ja nur an Fähigkeiten, nicht an historischen Erfahrungen und Ergebnissen zu[2]. Und diese Fähigkeiten kommen dem Ganzen zugut.

Jacobi sagt rund heraus: „Eine mit Persönlichkeit verknüpfte Fortdauer des Menschen nach dem Tode hielt er (Lessing) nicht für wahrscheinlich." Diese Äußerung ist jedenfalls Jacobi nahe gegangen, da er einer der wenigen der Zeit war, die an persönliche Unsterblichkeit glaubten. Er mußte sogar erfahren, daß sein Freund, der fromme Hamann, keine persönliche, d. h. mit Bewußtsein und Gedächtnis verbundene Unsterblichkeit anerkannte. Darüber äußerte sich Hamann gegenüber Jacobi: „Am Sein ohne Bewußtsein ist Ihnen nichts gelegen — am Baume der Erkenntnis mehr als am Baume des Lebens, und doch ist nicht das Sein, sondern das Bewußtsein die Quelle alles Elends"[3].

Herder hat den Paragraph 99 übersehen, als er in der „Palingenesie" sich mit der Seelenwanderungslehre auseinandersetzte. Er selbst lehnte persönliche Unsterblichkeit ebenfalls ab.

---

[1] Sollte nicht von hier aus das kabbalistische Wort Lessings an Jacobi: Weltwerden als Expansion und Kontraktion Gottes zu verstehen sein und die Scherzreden bei Gleim auf Identität der Seele mit dem Pan, der das alles tut, gedeutet werden können? Siehe Jacobi, Über die Lehre des Spinoza.

[2] Paragraph 93 und Fragment „Daß mehr als usw."

[3] Brief vom 22. Januar 1785.

Gewinne ich nicht (nach § 100), indem ich die Persönlichkeit verliere, damit die Ewigkeit? „Ist nicht die ganze Ewigkeit mein?"

Gibt es irgendwo für den Menschen eine größere Perspektive?

VI.

Im Gang der bisherigen Darstellung ist der Gedankengehalt der „Erziehung des Menschengeschlechts" durchaus in Übereinstimmung mit den Gedanken der übrigen Schriften Lessings befunden worden. Weiterhin ist gezeigt, daß die „Erziehung des Menschengeschlechts" vom ersten bis zum letzten Paragraphen eine einheitliche Schrift ist, wie es nur je eine gegeben hat: streng logisch erbaut, eine Grundidee durchführend. Das Formalprinzip des Aufbaues ist der Gedanke, daß Offenbarung die Ausbildung des menschlichen Denkens lenkt und daß offenbarte Wahrheiten sich auf der nächst höheren Stufe in Vernunftwahrheiten umbilden. Das gegenständliche Prinzip, an dem diese Darstellung durchgeführt wird, ist der Gehalt der Religion: Gott, Seele und Identität beider als Erkenntnis des letzten Evangeliums[1].

Nun bleiben noch eine Reihe von Fragen über die Stellung unseres Ergebnisses zu andern Lessingschen Schriften.

Zunächst wird man auf die „Religion Christi" hinweisen als dem Gedankenverlauf der „Erziehung des Menschengeschlechts" widersprechend. Aufklärer und liberale Christen haben aus diesem Fragment bis jetzt immer herausgelesen, Lessing habe die Moralreligion des Rabbi von Nazareth als der natürlichen Religion entsprechend befunden, sie zu der seinigen gemacht und die „christliche Religion", bestehend in irrigen Lehren über Christus als Gott, als einen Abfall von ihr verworfen. Aber von alledem steht in dem Fragment selbst nichts; man hat hineingelesen, was man gerne drin gehabt hätte. Das Fragment ist nichts als eine wissenschaftliche Scheidung auf Grund des rationalen Postulats, daß Gott, Gottmensch, Gottsohn und die mit ihm verknüpften Wunder nicht historisch sein können. Mit anderen Worten, die christlichen Dogmen und die christliche Geschichte sind zwei zu trennende Dinge. Von diesem Grundsatz hat Lessing in der Polemik ausgiebigen Gebrauch gemacht. Paragraph 1 spricht den

[1] Mit dieser Anordnung und der ihr entsprechenden Dreieinigkeitsformel hat Lessing das dialektische Prinzip, wie es sich von Kant bis Hegel als Methode der Philosophie entwickelte, vorweggenommen.

rationalen Grundsatz aus, der die Grundlage für die ganze historische Kritik abgegeben hat: „Ob Christus mehr als Mensch gewesen, das ist ein Problem. Daß er wahrer Mensch gewesen, wenn er es überhaupt gewesen, daß er nie aufgehört hat, Mensch zu sein, das ist ausgemacht." Also: entweder war Christus Mensch oder er war Gott. War er Gott, d. h. war er nicht wahrer Mensch, so hat er als historisches Faktum nicht existiert. Der Gottmensch ist zerspalten in den wahren Gott oder den wahren Menschen. Das Problem der Historizität Christi ist im 18. Jahrhundert mehrfach aufgetaucht; Lessing, der aus dem Studium der Kirchengeschichte wohl wußte, daß Christus als der Logos galt, der sich in der Kirche seinen Leib geschaffen hatte, hat auch sonst mehrfach skeptisch auf das historische Problem des Urchristentums hingewiesen („Erz. d. M." §§ 59 und 77). Die doketischen Lehren jeder Art waren ihm bekannt, wie schon aus seinem Begleitaufsatz zum „Berengar" hervorgeht[1]. Den Lehrer von Nazareth zugegeben, definiert § 3[2] seine Religion als eine solche, die jeder Mensch mit ihm gemein haben kann. Mehr nicht, jedenfalls kein Bekenntnis. Paragraph 7 besagt über die Religion Christi nur, sie sei klar und deutlich in den Evangelisten erhalten. Aber worin sie besteht, sagt dieses Fragment nicht. Ich denke, er hat sich darüber ausgesprochen in den Paragraphen 58—61 der „Erziehung des Menschengeschlechts"; die „Religion Christi" besteht in der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele. Paragraph 5 der „Religion Christi" wiederholt die Scheidung: die Religion Christi und die christliche Religion könne nicht in Christo als einer und derselben Person bestehen. Man hat dieses Wort „in Christo" wohl meist übersehen. Der Paragraph sagt, daß Christus als wahrer Mensch nicht an sich als einen Gott selbst glauben konnte. In den Christen kann natürlich beides zusammen bestehen, hat es immer zusammen bestanden. Schluß: die Religion Christi ist eindeutig, die „christliche Religion" sehr vieldeutig, dem Wechsel unterworfen, in Kirchen und Sekten zerteilt, die allesamt aus ihr etwas Eigenes gemacht haben. Es ist aber auch damit kein Bekenntnis ausgesprochen. Mit dem letzten Paragraphen scheint Lessing nur sagen zu wollen: jeder hat das Recht, die christlichen Wahrheiten auf seine Weise zu deuten, schon deshalb, weil sie niemals eindeutig waren —; also auch

[1] „Religion Christi".

[2] Die sehr dunklen Lehren in diesem Aufsatz sind noch nie recht verstanden und gewürdigt worden.

ich. Wohlverstanden: die Wahrheiten der christlichen Religion deuten und erkennen; nicht aber die Geschichte des Urchristentums nach seinen Bedürfnissen zurechtstutzen. Nie, mit keiner Silbe hat er von einer Verwerfung der „christlichen Religion" geredet; im Gegenteil: er wollte sie zu spekulativen Erkenntnissen weiterbilden. Er war deshalb nicht mehr Christ, weil das neue Evangelium das christliche in sich aufgehoben und damit antiquiert hatte.

Für die Berechtigung dieser Deutung liegt außer der „Erziehung des Menschengeschlechts" ein ganz direktes Zeugnis vor, nämlich die „Neue Hypothese". Was er hier in Paragraph 62 und 63 schreibt, dürfte wohl unmißverständlich sein. „Sollte also das Christentum unter den Juden nicht als eine bloße jüdische Sekte wieder einschlafen und verschwinden, sollte es unter den Heiden als eine besondere, unabhängige Religion bleiben, so mußte Johannes ins Mittel treten und sein Evangelium schreiben." „Nur sein Evangelium gab der christlichen Religion ihre wahre Konsistenz, nur seinem Evangelium haben wir es zu danken, wenn die christliche Religion in dieser Konsistenz allen Anfällen ungeachtet noch fortdauert und vermutlich so lange fortdauern wird, als es Menschen gibt, die eines Mittlers zwischen ihnen und der Gottheit zu bedürfen glauben, das ist ewig." Hört man nicht in diesem letzten Wort das Pathos eines Bekenntnisses? Die Synoptiker hatten von „der göttlichen Person Christi entweder gar keinen oder einen ganz unrechten Begriff", solange Johannes nicht geschrieben hatte. Er hat mit seiner Lehre vom Logos, vom ewigen Sohn Gottes, das Christentum zur Weltreligion gemacht und ihm eigene ewige Wahrheiten mitgegeben. Sein „Evangelium des Geistes" hat das jüdische Evangelium des Fleisches überwunden und die Stiftungsurkunde des Christentums abgegeben. — Die Religion Christi aber konnte jeder Mensch haben: sie ist gar nichts spezifisch Christliches.

Stimmt dieses Ergebnis nicht genau zum „Christentum der Vernunft"? zu §§ 73—75 und zu §§ 63 und 64 der „Erziehung des Menschengeschlechts"? Im Mittelpunkt des Bekenntnisses steht eine spekulative Erkenntnis: der Sohn Gottes. Mit ihm hat Johannes dem Christentum und zugleich dem neuen, künftigen Evangelium den Gehalt gegeben, wie denn die Logoslehre jederzeit die „Schwärmer", die Vorahner des neuen Evangeliums, begeistert hat.

Also zur „Religion Christi" hat sich Lessing nur insofern bekannt, als er sich zur Unsterblichkeitslehre bekannte. Nirgends aber hat er diese Religion in Moralsprüchen und natürlicher Religion eines aufgeklärten Rabbi zu finden behauptet.

Alledem scheint nun das „Testament Johannis", in welchem man so gern Lessings Glaubensbekenntnis sucht, indem man es mit der „Religion Christi" in Zusammenhang bringt, zu widersprechen. Es dürfte aber schwer sein, einen solchen Zusammenhang nachzuweisen. Auch dieser Widerspruch ist ein Schein, der darauf beruht, daß man in die Schrift mehr hineingelegt hat, als drin steht. Hier, wenn irgendwo, redet Lessing „gymnastisch". Wir haben ein Gespräch vor uns: der „Ich" und der „Er" stehen mit ihren Anschauungen gleichberechtigt und unversöhnt gegeneinander: nirgends eine Entscheidung zugunsten des einen; nirgends ein Sieg und ein Unterliegen. „Ich" gibt eine autonome Moralforderung als „genug, hinlänglich genug", nämlich genug zur Seligkeit. Von diesem Satz hat Lessing selbst in negativer Anwendung in der Polemik Gebrauch gemacht: daß Offenbarungen zur Seligkeit nicht nötig seien. (Ein Mehreres II.) Demgegenüber vertritt „Er" den Satz, daß die christliche Liebe auf die christliche (johanneische) Erkenntnis vom fleischgewordenen Logos begründet sei. Das Dilemma ist in aller Schärfe gestellt, aber nicht aufgelöst. Es geht nicht an, den „Ich" einfach mit Gotthold Ephraim Lessing gleichzustellen, wie man immer tat, weil dieser „Ich" keine spezifisch Lessingschen Wahrheiten redet; „Er" redet mindestens ebensosehr Lessingisch wie „Ich", trotzdem oder weil er sich als orthodox gibt. Sein Leben lang war Lessing Intellektualist, und hier sollte er es nicht sein? Jederzeit hatte er die Moral auf Einsicht, auf spekulative Erkenntnis begründet[1], und hier sollte er plötzlich das Gegenteil lehren? Die Welt hat sich durch den „Ich" täuschen lassen. Im selben Jahr 1777 hat Lessing ja die „Neue Hypothese" mit ihrem Bekenntnis zum Johannesevangelium geschrieben, in der er sich mit dem Johannesevangelium zum Logos bekennt, was er ebenso im „Christentum der Vernunft" und in der „Erziehung des Menschengeschlechts" tat; und hier sollte Lessing eine Ausnahme machen? Das Gespräch ist eine Mahnung zur Duldsamkeit, kein Bekenntnis.

Mit diesem Bekenntnis zu Johannes und zum ewigen Logos ist Lessing noch kein Christ, wollte er keiner sein: er hat nur die platonisie-

[1] Die „Gedanken über die Herrnhuter" in gewisser Weise ausgenommen.

rende Logosspekulation aufgenommen und weitergeführt. Und gerade damit hat er auf die Religionsphilosophie von Kant, die johanneische Spekulation Fichtes und Schleiermachers, auf Schelling und Hegel einen entscheidenden Einfluß ausgeübt. Die einen nannten sich Christen, die andern nicht. Wer hat recht? Man wird zuletzt dem letzten Schluß der Theologie von Schleiermacher bis Troeltsch zustimmen müssen, daß der als Christ zu gelten hat, der seine Ideen für christlich hält und sich deshalb selbst Christ nennt. Denn ein objektives Wesen des Christentums läßt sich nun einmal nicht feststellen. Lessing sagt auch in der Polemik, als Wesen des Christentums könne nur das allen Christen Gemeinsame betrachtet werden. Aber er hat uns doch darüber im unklaren gelassen, ob es etwas Gemeinsames gibt und ob er es gefunden hat. Der letzte Paragraph der „Religion Christi" scheint diese Frage zu verneinen.

VII.

In gewisser Weise ist Lessings religiöser Standpunkt radikal: aber dieser Radikalismus ist voller Keime, sehr viel positiver als der Kompromiß zwischen Vernunft und Glauben. Lessing steht in der Mitte zwischen Spinoza und den radikalen „Schwärmern", welche die religiösen Objekte des Christentums aus ihrer materiellen, historischen und Buchstabengebundenheit lösten. „Der Geist macht lebendig." Lessing, der Intellektualist, war in seinem letzten Jahrzehnt stark beeinflußt von mystischen, gnostischen und kabbalistischen Ideen, also von alledem, was man „Schwärmerei" nennt. Die Einflüsse von dieser Seite haben dazu beigetragen, seinen Naturalismus in den spekulativen Humanismus der letzten Jahre umzubilden.

Aus Anlaß der „Freimaurergespräche" haben aufgeklärte Zeitgenossen höhnend auf Einflüsse von Anquetils „Zend-Avesta" und einigen kabbalistischen Schriften verwiesen[1]. Daß das Spinozistische System ein Destillat „more geometrico" aus mystischen Grundlagen war, hat man ja schon früher erkannt, und Jacobi ist auch in den Gesprächen mit Lessing darauf zu sprechen gekommen.

Von einem Einfluß der damals sehr seltenen Schriften Giordano Brunos ist nichts festzustellen; dagegen ergibt sich aus dem Briefwechsel mit C. A. Schmid und aus den „Kollektaneen" eine Bekanntschaft

[1] Brief von Campe vom 1. Januar 1780.

mit dem Kardinal Nikolaus von Cusa. Mystiker und Gnostiker kannte Lessing ausgiebig; sie mögen, wie alles Seltene und Seltsame, das einen verborgenen Sinn verriet, seinen Scharfsinn nicht wenig gereizt haben. Der Pietismus war in ihm von Jugend auf latent und hatte schon in den „Gedanken über die Herrnhuter" eine sympathische Schrift erzeugt. Lessing war nicht nur Schüler Bayles; er saß auch zu Füßen des Pietisten Arnold, des radikalen Ketzerhistorikers. Durch dessen Kirchen- und Ketzergeschichte ist die Masse ketzerischer und radikaler Ideen ins 18. Jahrhundert geworfen worden, wo sie gewissermaßen unterirdisch gewirkt hat, bis sie sich in dieser Zeit abklärte und zu einem bedeutenden Einschlag im Gewebe der klassischen Gedankenwelt wurde[1]. In der Zeit des Sturmes und Dranges bildeten diese Ideen ein starkes Ferment der Gärung, vor allem durch die Wirkung Hamanns und Herders.

Edelmanns Entwicklungsgang hatte schon früher gezeigt, wie nahe sich Spinozismus und Pietismus im letzten Grunde stehen: der Unterschied liegt in der Methode und Richtung des Denkens. Am Lebensende Lessings finden wir ein Bekenntnis zu den Lehren der „Schwärmer" vom neuen Evangelium und eines zu Spinoza. Dieser Gegensatz ist keiner mehr, sobald man die gemeinsame Wurzel und den gemeinsamen Stamm beider erkannt hat.

Was macht denn der Schwärmer? „Er tut oft sehr richtige Blicke in die Zukunft: aber er kann diese Zukunft nicht erwarten." Konsequenz der schwärmerischen Lehren scheint die Metempsychose zu sein (§ 90, Erz. d. M.). Über das Verhältnis des Philosophen zum Schwärmer, das Lessings eigenes Verhältnis war, hat er sich anderwärts ausgesprochen. Gegen die Schwärmerei, meint er, tut der Philosoph gar nichts. „Es wäre denn, daß man ihm (dem Philosophen) für Bemühungen gegen die Schwärmerei anrechnen wollte, daß, wenn die Schwärmerei spekulativen Enthusiasmus zum Grunde hat oder doch zu haben vorgibt, er die Begriffe, auf die es dabei ankommt, aufzuklären oder so deutlich als möglich zu machen bemüht ist." Das hatte Spinoza getan; das haben alle spekulativen Philosophen getan seit den ältesten Zeiten, Plato, Plotin, nicht zuletzt der große Rationalismus des 17. Jahrhunderts und der deutsche Idealismus. Das

[1] Einen klassischen Beweis für einen solchen Einfluß Arnolds haben wir in Goethes „Wahrheit und Dichtung". Vgl. den „Faust".

[2] Über eine Aufgabe im Teutschen Merkur.

spricht es denn Lessing auch aus, daß der Enthusiasmus eine reiche Fundgrube von Ideen für die Spekulation wird. Damit purgiert der Philosoph die Schwärmerei, daß er ihr den Gehalt entzieht und ihn rationalisiert. Das Verhalten Lessings zur Schwärmerei entspricht ganz genau seinem Verhalten — zur Offenbarung.

Lessing selbst bezeichnet eine Quelle seiner Seelenwanderungslehre, des „einzig wahrscheinlichen Systems", das den Hintergrund seines Denkens im letzten Lebensabschnitt bildet. „Dieses mein System ist gewiß das älteste aller philosophischen Systeme. Denn es ist eigentlich nichts als das System von der Seelenpräexistenz und Metempsychose, welches nicht allein schon Pythagoras und Plato, sondern auch vor ihnen Ägyptier und Chaldäer und Perser, kurz, alle Weisen des Orients gedacht haben"[1]. Diesem Satz läuft genau parallel § 42 der „Erziehung des Menschengeschlechts". „Ohne Zweifel waren die Juden unter den Chaldäern und Persern auch mit der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele bekannter geworden. Vertrauter mit ihr wurden sie in den Schulen der griechischen Philosophen in Ägypten." Nach den vorhergehenden Paragraphen hatten die Juden unter dem „weisen Perser" und den Sabäern ihren reinen Begriff vom „Wesen aller Wesen" bekommen.

In den siebziger Jahren bahnte sich ein neues Verständnis für den Orient an: aller Augen lenkten sich dahin. Herder war nicht der einzige, aber der bedeutendste Propagator des Orients, wenn er ihn auch durchaus ins Herdersche übersetzte. Den mächtigsten Anstoß erhielt Europas Liebe zum Orient durch Anquetil Duperron. Nach Mühen und Gefahren hatte dieser in indischen Parsengemeinden deren heilige Sprache gelernt und ihre heiligen Bücher erworben. Im Jahre 1771 gab er seine Erwerbungen dem aufhorchenden Europa in französischer Übersetzung bekannt in dem Buche „Zend-Avesta". Unter dem Eindruck dieser Schrift schrieb Herder, der vielgewandte, im Jahre 1775 seine „Erläuterungen zum Neuen Testament aus einer neueröffneten morgenländischen Quelle". Damit wurde das Buch auch in Deutschland allgemein bekannt und bereitete der im folgenden Jahre erscheinenden deutschen Übersetzung Kleukers den Weg. Erst seitdem ist eine größere Wirkung in Deutschland zu spüren.

Bei genauer Vergleichung läßt sich mit Händen greifen, daß nicht nur Anquetils Buch, sondern Herders „Erläuterungen" auf die

[1] „Daß mehr als fünf Sinne" usw.

„Erziehung des Menschengeschlechts" von Einfluß waren[1]. Es läßt sich dann auch verstehen, weshalb Lessing sich den andern gegenüber nicht gern als Verfasser nannte, die Schrift aber Herder gegenüber als Glaubensbekenntnis bezeichnete: von Herder allein erwartete er Verständnis, weil dieser ähnliche Wege ging und einen weiten Blick hatte. Von den übrigen verlangte er, sie sollen ihn stehen und staunen lassen, wo er steht und staunt (Vorbericht).

In der Einleitung zu seinen „Erläuterungen" hat Herder den jüdischen Prophetismus, den Schöpfer des jüdischen Gottesbegriffes, dem Einfluß des Sabäismus und Parsismus unterstellt. Dann fährt er fort: „Hätten wir Zutritt zu jenen Brunnen oder Pfützen in Chaldäa und zwischen den medischen Bergen! Alexandriner und Essäer, siebzig Dolmetscher und Apokryphen, Gnostiker endlich und ein Feld von Namen, Sekten, Träumereien, vielleicht die ganze qualitas occulta... bekämen damit ihren unsichtbaren Spiritus rector! — Christus erschien." Wem fallen da nicht der Reihe nach die entsprechenden Paragraphen der „Erziehung des Menschengeschlechts" ein? Hier sollen die Juden ihren Gottesbegriff von Sabäern und Persern erhalten haben und die Anfänge der Seelenlehre. Es waren zunächst Vorübungen, Fingerzeige — „Christus kam" (§ 53).

Und das alles sollte von einem einundzwanzigjährigen Jüngling im Jahre 1773, also zwei Jahre vor Herders Schrift, geschrieben sein? Es bleibt dabei, wie Groß schon gegen die Thaerhypothese geltend gemacht hat: man müßte zu einer wunderbaren Inspiration die Zuflucht nehmen. Es gibt wohl kaum ein zweites Buch, das in solch knappen Sätzen, in solchen strengen und durchaus angemessenen Formen — worauf sich das Prädikat klassisch gründet — jemals einen solch umfangreichen Gedankengehalt bewältigt hätte. Ein derart reifes Produkt kann nicht am Anfang, sondern nur am Abschluß einer langen Entwicklung und Reife stehen. Dem Inhalt entspricht die Form und der Aufbau, der eine Anschwellung bedeutet vom ersten bis zum letzten Paragraphen. In der Strenge des Baues kann man das Buch nur mit einem unserer klassischen Werke der Musik vergleichen.

---

[1] Ein solcher Einfluß läßt sich auch aus anderen Schriften Herders feststellen.

VIII.

Damit zum polemischen Teil. Davon ist in der bisherigen Darstellung schon ein großer Teil erledigt.

Beginnen wir mit der Frage der Form. Thaer bemerkt, daß im zweiten Teil des veröffentlichten Manuskripts Zusätze vom Herausgeber gemacht worden seien, an denen er keinen Anteil habe. Nun kann ja, wenn damit die „Erziehung des Menschengeschlechts" gemeint sein soll, niemand gut Lessing die Seelenwanderungslehre absprechen; es wollte diese „Grille" auch niemand gutheißen. Hier liegt also eine gute Gelegenheit vor, den Schlußteil Thaer abzusprechen und Lessing zuzuweisen. Wo ist aber die Grenze? Krüger scheidet einfach die letzten 20 Paragraphen aus, auf Grund seines stilistischen Gefühls, nach dem sie sich vom Vorangegangenen deutlich abheben[1].

Gefühl gegen Gefühl! Damit kommen wir zu keinem Beweis. Und zu einem weiteren Beweis hat Krüger auch nicht den leisesten Versuch unternommen. Die Schrift ist sowohl nach Inhalt als nach Form einheitlich, trotzdem sie in zwei Teilen niedergeschrieben wurde. Das ist schon deshalb möglich, weil, wie ich gezeigt habe, Lessings Gedankenwelt der letzten Jahre eine geschlossene Einheit darstellt, die sich in diesen hundert knappen Paragraphen niedergeschlagen hat.

Krüger schreibt (S. 15): „In den Gegensätzen sagt Lessing: ‚Ich muß bekennen, daß ich von einigen Gedanken dieses Aufsatzes bereits wörtlich Gebrauch gemacht habe'. Wo ist das geschehen? Eben da, wo man es nach einfacher Auslegung der Worte am ehesten vermuten wird, nämlich im Zusammenhang der unmittelbar vorangehenden Bedenken." — Ich weiß nicht, ob jemals diese Stelle anders aufgefaßt wurde, ob sich jemals jemand der Tatsache verschließen konnte, daß in der „Erziehung des Menschengeschlechts" (1. Teil) nur der Gedankengehalt der vorhergehenden Ausführungen Lessings in systematischer Form wiederholt wird. Krügers Unternehmen, die wörtlichen Wiederholungen anzugeben, führt irre. Ich stelle dem die Behauptung gegenüber, daß — mit Ausnahme des Erziehungsgedankens — die Gedanken in beiden Schriften Zug um Zug parallel laufen. Für Krügers These wäre es besser gewesen, die wesentlichen Unterschiede in beiden anzugeben. Denn die Anklänge glaubten wir Lessing aufs Wort, wenn wir sie nicht selbst sehen könnten.

[1] Krüger, Thaer und die Erziehung des Menschengeschlechts, S. 12.

Nun kommt aber Krügers Haupttrumpf. „Denn das kommt doch nun als etwas sehr Wesentliches hinzu. Die Grundgedanken der „Erziehung" — wenn ich die letzten 20 Paragraphen außer acht lasse — im besonderen also ihr Offenbarungsbegriff, sind doch nun einmal nicht Lessings Gedanken" (S. 17). Jawohl, wenn man die ganze Schrift „Ein Mehreres" und mit ihr die gesamte Polemik, die sich auf jene gründet, aus Lessings Gedankenwelt streicht. Sonst aber glaube ich gezeigt zu haben, daß der Offenbarungsbegriff der „Erziehung des Menschengeschlechts" ganz wesentlich Lessingisch ist. Neu an der „Erziehung des Menschengeschlechts" ist allein die Parallele von Offenbarung und Erziehung. Ich habe diesen Gedanken als das Formalprinzip der Schrift, als den methodologischen Grundsatz derselben nachgewiesen. Einen neuen Grundgedanken mußte die Schrift doch wohl haben, auch wenn sie von Lessing war; was hätte sie sonst auch für eine Existenzberechtigung? Daß sie also einen Gedanken enthält, den Lessing in dieser Form früher sonst nirgends ausgesprochen hat, darf doch nicht als Beweis gelten, daß die Schrift nicht von ihm ist. Sonst müßte man ihm noch manche absprechen. Aber Anwendung hat er von diesem Gedanken durch den gesamten Fragmentenstreit hindurch gemacht. Überall wird die Offenbarung der Vernunft übergeordnet; immer soll sich Offenbarung in spekulative Einsicht verwandeln unter Ablösung von historischen Tatsachen und Wundern, d. h. von den Mitteln der Indroduktion, den Erziehungsmitteln. Also auch damit ist die Schrift in das Ganze Lessings verflochten.

Bleibt es nun dabei, daß die „Erziehung des Menschengeschlechts" nicht von Lessing stammt, so ist er der elendeste aller Plagiatoren, so hat er im letzten Lebensabschnitt von der Schrift eines 21jährigen Jünglings gezehrt, — so sind wir um einen Großen ärmer und haben dafür einen virtuosen Plagiarius gewonnen, einen literarischen Abenteurer als Parallele zu den berühmten Abenteurern seiner Zeit. Eine andere Möglichkeit sehe ich nicht, denn mit der „Erziehung des Menschengeschlechts" fällt die religionsphilosophische Basis der Gedankenwelt Lessings im ganzen Fragmentenstreit einem andern als Eigentum zu: Lessing aber hatte sie in Besitz genommen und zehrte von ihr, nahm die Ehre der Verfasserschaft selbst von seinen nächsten Freunden ohne Widerspruch hin. Das Plagiat wird nur um so schlimmer, als er sich mit einer Andeutung, daß er nur Herausgeber sei, zu decken sucht und dabei eine Unwahrheit über seine Berechtigung

zur Herausgabe in die Welt setzt. Schreibt nicht Thaer, die Schrift sei gegen seinen Willen abgeschrieben worden? Er gab die Schrift nicht in die Hände eines großen Mannes, sondern ihre unberechtigte Abschrift „fiel" hinein! Thaer versichert, von seiner Verfasserschaft wüßten bis jetzt nur drei lebende Leute. Die Schrift muß also in dem Kreis, in dem sie nach Lessings Behauptung vorher umlief, anonym zirkuliert haben. War Lessing unter den dreien, die den Verfasser kannten? Jawohl; schreibt er nicht, daß die Schrift von einem guten Freund sei, der gern System baue, um sie wieder einzureißen? Schreibt er nicht, daß die Schrift die ersten Linien zu einem ausführlichen Buche darstelle? Daß er die Indiscretion zu verantworten wisse? War nicht Thaer vor der Herausgabe im Jahre 1776 zwei Tage bei Lessing zu Besuch?

Abgesehen davon, daß die Erfolge der „Erziehung des Menschengeschlechts" nach Lessings Angaben und nach Ausweis der Rezensionen keineswegs dem entspricht, was Thaer von der Wirkung seiner Schrift erzählt, kommt die auffallende Tatsache dazu, daß Lessing diesen guten Freund Thaer, der ihn schon besucht hatte und über den er allerhand Mären in die Welt gesetzt hatte — im Jahre 1780, beim zweiten Besuch noch gar nicht kennt! Lessing schreibt am 16. Juli 1780 an Eschenburg: „Wir haben uns doch auch recht verstanden? Sie, Herr Leisewitz und der Herr Doktor, den ich noch nicht zu nennen weiß, besuchen mich nicht allein morgen, sondern essen auch mit mir?..." Wir sind in der glücklichen Lage, nachweisen zu können, daß am 17. Juli Leisewitz zusammen mit Thaer bei Lessing war laut Leisewitzens Tagebuch. Offenbar hat Eschenburg Leisewitz und den Doktor Thaer bei Lessing angekündigt; des letzteren Namen war nun Lessing im Jahre 1780 so wenig geläufig, daß er in der Rückfrage seinen Namen noch nicht zu nennen weiß. Denn daß der „gute Freund" zu Lessings Überraschung anonym angemeldet worden sei, haben wir anzunehmen nicht Ursache.

Also: Thaer schreibt eine Schrift, Lessing gibt sie heraus unter allerlei täuschenden Angaben; Lessing schreibt seinen guten Freund aus bis zu wörtlichen Entlehnungen, ohne zu zitieren; der Freund macht Lessing einen mehrtägigen Besuch mit Leisewitz, wiederholt vier Jahre später den mehrtägigen Besuch mit Leisewitz — und siehe da, Lessing weiß seinen guten Freund noch nicht zu nennen! Wer löst uns dieses Rätsel?

Die beiden Besuche Thaers bei Lessing laufen so auffallend parallel: beide Male wird Leisewitz der Vermittler. Aber von dem Besuch im Jahre 1776 weiß der tagebuchführende Leisewitz nichts und Lessings Briefe ebensowenig. Von dem Besuch im Jahre 1780, der durch Lessing und Leisewitz festgestellt ist, weiß wiederum der im Jahre 1785 schreibende Thaer nichts.

Das heißt, wenn jemals ein kritischer Schluß erlaubt war: die beiden Besuche waren nur einer, und dieser eine hat im Juli 1780, also drei Monate nach Erscheinen der ganzen „Erziehung des Menschengeschlechts" stattgefunden. Das heißt weiter, daß Lessing hier erstmals seinen „guten Freund", von dem er so manches zu schreiben wußte, persönlich kennen lernte.

Darin liegt das Entscheidende: mit seinem Eigentum konnte Lessing umgehen, wie er wollte: er konnte unter seinem Namen, anonym oder pseudonym schreiben. Das letztere war eine oft geübte Sitte der Zeit. Aber er konnte nie und nimmer mit dem Gedankengut eines andern umspringen, wie er es mit der „Erz. d. M." getan hat. Fremdes geistiges Eigentum war auch damals schon heilig.

Es heißt hier für uns: Lessing oder Thaer. Wird für diesen entschieden, so fällt Lessing, der Denker. Wenn nicht: Thaer ist damit gedeckt, daß er weder die Schrift noch ihren Herausgeber bezeichnet hat. Mögen seine Verteidiger immerhin nach des Rätsels Lösung weiter auf die Suche gehen.

In bezug auf den Besuch konnte im Jahre 1785 bei Thaer ein Gedächtnisfehler vorliegen, wenn er sich nicht als Verfasser der „Erziehung des Menschengeschlechts" bezeichnen wollte. Denn in dem letzteren Falle muß doch sein Besuch mit der „Erziehung des Menschengeschlechts" und ihrer Veröffentlichung in nahem Zusammenhang gestanden sein. Hatte er aber diese im Auge, nun, dann hat er eben — mit Verlaub — geflunkert, und damit wäre er auch erledigt.

Von hier an können wir die Thaerlegende sich selbst überlassen, bis, gemäß der Ideenwanderung, der Dritte kommt, der sie mit noch besseren Gründen stützen wird, als es Krüger gelungen ist.

„3. Auch diese Vernunft, ist sie nur durch die Zeitfolge gebildet: so sieht man, alles, was das menschliche Geschlecht erzogen, gelehrt, fortgebracht hat, bildete auch sie. Ein Kind entwickelt seine Vernunft nur durch Erziehung: alles also, was das Menschengeschlecht erzogen hat, dem ist die Vernunft, was sie geworden ist, schuldig, und es wäre Spiel, die Vernunft der Offenbarung entgegenzusetzen, und gegen sie als etwas Selbständiges zu handeln. So wenig das Menschengeschlecht ohne Schöpfung werden konnte, so wenig konnte es ohne göttliche Beihülfe fortdauern und ohne göttliche Erziehung wissen, was es weiß".

„4. Also wird man auch diese ganze Entwicklung nicht nach dem Ellenmaß der Zeiten und Gegenden zu messen haben: denn wie viele Völker sind müßig, dem Scheine nach von jeher müßig gewesen. Innig vielmehr, und aus der Erfahrung wird's zu berechnen sein, was für Zeiten und Völker Gott zur Aufklärung und Förderung des Menschengeschlechts vorzüglich erwählt. Diese sind die leuchtenden Punkte in der Nacht der Sauerteig unter den Nationen. Und da zeigt uns Geschichte und Anblick der Welt, daß diese nur wenige und gerade die Gegenden gewesen, wo die jüdische und christliche Offenbarung angestoßen und fortgewirkt hat. Das ist Begebenheit. In den andern Gegenden liegt die selbstwirkende menschliche Vernunft noch im Schlummer."

Weiterhin heißt es: „Ist die Philosophie, was sie sein soll, so wird sie ihren Ursprung, ihre Kraft und ihre Schranken erkennen und sich in die Offenbarung, d. i. in den Aufschluß von Bildung des Menschengeschlechts, der auch sie gebildet, verlieren."

Wir sehen also hier den Erziehungsgedanken, der wie ein roter Faden durch Herders gesamte Welt läuft, deutlich zur Offenbarung als der Führerin der Geschichte ins Verhältnis gesetzt; wir haben den Wachstumsgedanken, den Gedanken der Erwählung einzelner Völker als Träger der erziehenden Offenbarung; wir haben den Richtungsstoß und ein nahes Verhältnis von Vernunft und Offenbarung. Alles das findet sich in der „Erz. d. M." wieder; alles aber in Lessingschem Geiste: fest umrissen, scharfe Begriffe, genaue Verhältnisse. Vor allem der Zentralpunkt, das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung, ist dort ein anderes. Bei Herder sind beide einander gleichgesetzt: dort auch in § 4. Nachher ordnet sich aber Offenbarung der

Vernunft deutlich über, obschon sie in nahem Übergangsverhältnis zueinander bleiben (§ 70—77).

Daß die Paragraphen über die Einwirkung des Parsismus auf die Juden nur unter der Wirkung des „Zend-Avesta" Anquetils geschrieben sein können, steht fest. Diesen Einfluß hat aber Herder vermittelt, erstmals im dritten Teil der „Ältesten Urkunde" 1774, dann noch nachdrücklicher in den „Erläuterungen" 1775. In der „Ältesten Urkunde" (3. Teil VI) spricht Herder über die Wirkung von Anquetils Buch: „Und endlich Deutschland! das liebe Deutschland! der Säugling an den treuen Brüsten beider Länder (Englands und Frankreichs) — hat der auch eine Stimme? D'Anquetil wenigstens hat nicht darauf gerechnet, und außer dem Titel und der magersten Anzeige hat bisher auch kein Wind darüber gesauset." Herder hat übernommen, dieser Wind zu sein. Er konnte ja nicht wissen, daß ein einundzwanzigjähriger Göttinger Student der Medizin ihm schon im Jahre 1773 zuvorgekommen war, und das Ganze in nuce, in ein paar zusammenfassenden Paragraphen für sich abgemacht hatte, was Herder in Jahren erst breitlegen mußte! Noch mehr! Herder konnte im Jahre 1774, als er die originellste seiner Schriften schrieb, die „Älteste Urkunde", nicht wissen, daß ihm derselbe junge Mediziner schon im stillen einen eigenen Grundgedanken wörtlich vorweggenommen hatte. Die „Erz. d. M." redet im § 48 von der Schöpfung „unter dem Bild des werdenden Tags". Das ist aber eine wörtliche Anlehnung an einen breit ausgeführten Originalgedanken aus dem ersten Teil der „Ältesten Urkunde": „Gemälde der Morgenröte, Bild des werdenden Tags — siehe da! der ganze Aufschluß", nämlich über die Schöpfungsgeschichte. Es wird demnach wohl dabei bleiben, daß der Verfasser der „Erz. d. M." diese drei Herderschen Schriften gekannt und benutzt hat, daß die umstrittene Schrift also nicht im Jahre 1773 geschrieben sein kann. Thaer müßte sich in der Jahreszahl geirrt haben, wie in der andern mit dem Besuch. Ja, was steht aber dann von seinen Angaben noch fest?

Univ.-Bibliothek
Regensburg

Vom gleichen Verfasser ist erschienen:

Persönlichkeit und Kultur.

Kritische Grundlegung der Kulturphilosophie. XVI. und 512 S. geh. 6,60 M., geb. 8 M.

Aus den Rezensionen:

„Der Verfasser sucht mit Lessing und Goethe den wahren Wert einer Persönlichkeit und einer Kultur nicht in den von ihr erreichten Zielen, sondern in ihrem Streben und ihrer Kraft zur Verwirklichung von Idealen . . . Er huldigt also jener echt germanischen Welt- und Lebensanschauung, die im Faust ihren ewigen, poetisch-symbolischen Ausdruck gefunden hat . . . Was er hier über die Grundfragen der Sittenlehre, über Recht, Staat, Religion und Kunst sagt, ist fast alles ausgezeichnet und zeugt ebenso von klarem Blick und Tiefe des Geistes wie von großer Belesenheit und Fähigkeit zu anschaulicher Darstellung. Ja, manche Abschnitte dieses zweiten Teils gehören mit zum besten, was ich seit langer Zeit über die betreffenden Fragen gelesen habe." W. von Schnehen in den „Propyläen".

„Als Ganzes ist das Werk ein wissenschaftlich gediegener Versuch, Grundlagen für eine Kulturphilosophie auf dem Wege der dialektisch-kritischen Reflexion zu schaffen." Dr. O. Braun in „Kantstudien".

„Ein solches Buch von wissenschaftlichem Schwergewicht und starkem persönlichen Gehalt ist Kriecks „Persönlichkeit und Kultur". Es könnte als Werk der Geschichtsphilosophie auch der Fachliteratur zugerechnet werden; doch es reicht weit über ihre Grenzen hinaus durch die starke Bewertung der Persönlichkeit und ihres Rechts . . ." Dr. R. Stübe in „Zeitschrift für den deutschen Unterricht".

„Auch bei Krieck findet man dessen genug: vortreffliche Charakteristik des Nationalismus seines Sohnes, des Liberalismus, Aufdeckung von Karl Marxens Gaukeleien, tiefe Betrachtungen über Religion, Staat, Nation, erhebende über Kunst". Carl Jentsch in „Die Zeit".

„Wenn wir die Bedeutung der durchweg geistvollen Ausführungen des Verfassers zusammenfassen und in ihrem Hauptsinn kennzeichnen sollen, so können wir etwa so sagen: Es handelt sich hier um die hohen geistigen Aufgaben, welche die kulturelle Entwickelung der Menschen zu lösen hat, und zwar durch die Persönlichkeit des Menschen, die auf die erhabensten Ziele hingerichtet sein muß; es handelt sich um den großen Anteil, welchen der Mensch infolge der ideal gesteigerten Persönlichkeit an der Kulturentwickelung zu nehmen hat. Die Grundidee, auf der die menschliche Kulturentwickelung zu ruhen hat, ist die Religion des Idealismus wie er in der Geistesgeschichte der edelsten Völker, besonders des deutschen Volkes hervorgetreten ist. Dem Verfasser schweben die höchsten Ziele vor, welche die Menschheit auf den verschiedensten Geistesgebieten erreichen soll; durch sein Buch zieht sich die Zuversicht, daß sie auch erreicht werden können." R. Jonas in „Monatsschrift für höhere Schulen".

„Ich begrüße Kriecks Buch mit Freuden. Nicht nur weil ich mit der Lebensanschauung des Verfassers aufs innigste sympathisiere, sondern weil ich in seinem Werk zugleich einen glücklichen Versuch sehe, das Kulturideal der Zukunft mit den heute am stärksten in uns nachwirkenden Traditionen zu verbinden . . . Scharfsinnige Definitionen und folgerichtige Deduktionen zwingen den Leser in den Bann seiner Logik. Hauptmotiv: das Wahre, Gute, Schöne gilt nicht mehr als vorausfertige ideale Bestimmung, sondern als Resultat des Willens. Dieser Idealismus mit seiner ethischen Auffassung des Lebens macht es sich nicht bequem. Er will zur Selbstverantwortung erziehen. Das ist ihm hoch anzurechnen".
K. Heckel in der „Neuen Bad. Landeszeitung".

Der bekannte Dichter und Literaturhistoriker S. Lublinski † widmete dem Buch bei seinem Erscheinen einen eingehenden Essay: „Ein neuidealistischer Philosoph der Persönlichkeit." (Die Tat. III, Heft 2): „Mancherlei Versuche sind bereits gewagt worden, um diese Dilemma zu überwinden und den synthetischen Punkt zu finden, der den Geburtsschoß der modernen Idee abgeben könnte. Ich möchte an dieser Stelle über einen derartigen Versuch berichten, der zu den interessantesten seiner Art gehört und sicherlich manchen guten Baustein enthält, den der Kultursynthetiker nicht verloren gehen lassen darf."

Der Großh. Bad. Oberschulrat hat das Buch in seinem Verordnungsblatt empfohlen.