

Lessing und das Drama
der anthropozentrischen Wende



Wolfenbütteler Lessing-Studien
Herausgegeben von der Lessing-Akademie
Band 2

Monika Fick

Lessing und das Drama
der anthropozentrischen Wende

Redaktion: Helmut Berthold

Wehrhahn Verlag

Das Buch wurde gedruckt mit freundlicher Unterstützung der
RWTH Aachen.



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im
Internet über <https://portal.dnb.de> abrufbar.

1. Auflage 2020

Wehrhahn Verlag

www.wehrhahn-verlag.de

Layout: Wehrhahn Verlag

Umschlagabbildung:

Druck und Bindung: Sowa, Piaseczno

Alle Rechte vorbehalten

Printed in Europe

© by Wehrhahn Verlag, Hannover

ISBN 978-3-86525-790-1

Inhalt

Genügt es denn, ein Mensch zu heißen? Lessing und die Konfliktlinien der »anthropozentrischen Wende«. Zur Einführung	7
Rangstreit zwischen Naturwissenschaft und Dichtung? Lessings »Querelle«-Gedicht (2009)	27
»Dem witzigen Wollüstler nehme man die Feder«. Toleranz im Konflikt zwischen Lessing und La Mettrie – vom <i>Freigeist</i> bis zu <i>Miß Sara Sampson</i> (2015)	53
Unverkürzte Schönheit. Lessings <i>Laokoon</i> , Christian Ludwig von Hagedorns <i>Betrachtungen über die Mahlerey</i> und Johann Heinrich Lamberts Abhandlung <i>Die freye Perspektive</i> (2010)	93
Vom Kriegs-Stand oder: Lessings Komödie <i>Minna von Barnhelm</i> im Gegenlicht deutschsprachiger Soldatenstücke des 18. Jahrhunderts (2013)	107
Verworrene Perzeptionen. Lessings <i>Emilia Galotti</i> (1993)	127
Die »Offenbarung der Natur«. Eine naturphilosophische Konzeption in Lessings <i>Nathan der Weise</i> (1995)	153
<i>Imitatio Christi</i> als Weg zur Toleranz: Christian Felix Weißer <i>contra</i> Gotthold Ephraim Lessing (2016)	171

Königreiche von dieser und jener Welt. Lessing und Mendelssohn über die Unsterblichkeit der Seele (2012)	191
Mehrheit der Welten, Vielfalt der Kulturen und der eine Gott? Lessing, Leibniz und die »anthropozentrische Wende« (2011)	219
Von Jerusalem nach Tenochtitlan oder: das Kreuz in Mexiko. Lessings <i>Nathan der Weise</i> im Kontext des literarischen Südamerikadiskurses der Aufklärung (Originalbeitrag)	241
Anhang	
Verzeichnis der Erstveröffentlichungen	285
Siglenverzeichnis	286
Verzeichnis der Abbildungen	288
Verzeichnis der zitierten Literatur	290
Personenregister	315

Lessing und das Drama
der anthropozentrischen Wende

Genügt es denn, ein Mensch zu heißen?

Lessing und die Konfliktlinien der »anthropozentrischen Wende«

Zur Einführung

NATHAN: [...] Ah! wenn ich einen mehr in Euch
Gefunden hätte, dem es genügt, ein Mensch
Zu heißen!
(*Nathan der Weise*)

WERNER: Herr Major! ärgerlich: ich bin ein Mensch
TELLHEIM: Da bist du was rechts!
(*Minna von Barnhelm*)

Wenn dem Denken per se eine polemische Struktur innewohnt und im Zeitalter der Aufklärung sich diese polemische Struktur aufgrund der Umbrüche, die es kennzeichnen, besonders scharf ausprägt, dann ist Lessing derjenige Autor, in dessen Werk der polemische Grundzug der Epoche auf geradezu exemplarische Weise zum Ausdruck gelangt.¹ Ein »kritischer Schriftsteller [...] suche sich nur ersten jemanden, mit dem er streiten kann: so kömmt er nach und nach in die Materie, und das übrige findet sich«, schreibt er in der *Hamburgischen Dramaturgie* (70. St.; B 6, S. 535).² ›Polemik‹ meint hier nicht lediglich eine rhetorische Strategie, sondern den denkerischen Habitus, die eigene Position in der Abgrenzung, der Gegenwendung gegen andere Positionen zu bestimmen und zu verdeutlichen. Für Panajotis Kondylis ist es die ›Aufwertung der Sinnlichkeit‹ als epochales Thema der Aufklärung, welche den polemischen Charakter des Denkens besonders markant in Erscheinung treten lässt, da die erstrebte Vereinigung von Geist und Sinnlichkeit notwendig spannungsgeladen sei: Ent-

- 1 Zur Polemik als Signatur des Denkens im Zeitalter der Aufklärung: Panajotis Kondylis: *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*. München: dtv 1986 (Erstauflage: Stuttgart: Klett-Cotta 1981).
- 2 Die Sigle B bezieht sich im gesamten Band auf die folgende Ausgabe: Gotthold Ephraim Lessing: *Werke und Briefe*. In Zusammenarbeit mit Klaus Bohnen, Gunter E. Grimm, Helmuth Kiesel, Arno Schilson, Jürgen Stenzel und Conrad Wiedemann hrsg. v. Wilfried Barner. 12 Bde. Frankfurt a. M.: Deutscher Klassiker Verlag 1985–2003. Die Angaben erfolgen nach dem Schema: B + Bandzahl + Seitenangabe.

weder werde die Sinnlichkeit letztlich weiter durch den Geist kontrolliert und gezähmt, oder der Geist werde naturalisiert und materialisiert, und zwar in kognitionstheoretischer (Bewusstsein als Effekt der Nervenbewegungen im Gehirn) und moralphilosophischer Hinsicht (Motivation menschlichen Handelns durch den Reiz-Reaktion-Mechanismus). Deshalb seien die Akzente, welche die Vertreter der Aufklärung bei der Rehabilitation der Sinnlichkeit gesetzt hätten, nur als polemische Artikulation verständlich, als strategisch formulierte Antwort auf einen gegnerischen Standpunkt, dessen Konsequenzen es abzuwehren gelte, wobei die unerwartetsten Allianzen geschmiedet werden können.³

Diese polemische Grundhaltung⁴ erklärt zum einen Lessings Wendungen und Kehrtwendungen bei der Thematisierung von Sexualität und Liebesleidenschaft, wo ihn seine Auseinandersetzung mit La Mettrie, dem radikalsten der radikalen Aufklärer, in die neuralgische Problem- und Krisenzone der ›Aufwertung der Sinnlichkeit‹ vordringen lässt: dahin, wo die Frage nach den moralischen Wertungen desjenigen zur Debatte steht, der zwar (wie La Mettrie) zum eigenen Nachteil einer zukünftigen glücklicheren Gesellschaft vorarbeitet, zugleich jedoch abstreitet, dass die Menschen und damit er selbst sich von einer solchen zutiefst moralischen Orientierung motivieren lassen⁵ – das Streben nach Lust sei vielmehr die wahre Triebfeder allen Handelns. Lessings Antwort darauf ist die Figur des Adrast (*Der Freigeist*), der mit dem Verstand zwar ein Lamettriest ist, in seinem Handeln jedoch dem ›ins Herz‹ geschriebenen Sittengesetz folgt – und in seiner Liebe von der unkontrollierbaren Leidenschaft gelenkt wird (vgl. »Dem witzigen Wollüstler nehme man die Feder«).

- 3 Kondylis: Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus (Anm. 1). Für eine Würdigung des Werks und seiner Bedeutung s. Till Kinzel: Das Aufklärungsbuch von Panajotis Kondylis und die Aufklärung. In: Horst Falk (Hrsg.): Panajotis Kondylis und die Metamorphosen der Gesellschaft. Ohne Macht lässt sich nichts machen. Aufsätze und Essays. Berlin: Duncker & Humblot 2019, S. 13–23.
- 4 Zur polemischen Form von Lessings Denken siehe jetzt auch Michael Multhammer: Gegen wen richtet sich die Polemik in Lessings Freimaurergesprächen *Ernst und Falk*? Zur Funktion der Dialogform. In: LYb 45 (2018), S. 71–89. – Einen guten Einblick in Lessings Kunst des Debattierens, verbunden mit neuen philologischen Rekonstruktionen der Streitgegenstände, gibt auch Wolfgang F. Bender: Hauptweg und Nebenwege. Studien zu Lessings ›Hamburgischer Dramaturgie‹. Berlin, Boston: de Gruyter 2019, bes. S. 111–158 (Lessings Polemik gegen Voltaire anlässlich der *Merope*-Bearbeitungen).
- 5 Vgl. Charles Taylors eindringliche Analyse des Selbstwiderspruchs der materialistischen Aufklärer bei der Begründung der Motivation, sich für eine bessere Zukunft einzusetzen: Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität. Übers. von Joachim Schulte. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1994 (Originalausgabe: Sources of the Self. The Making of the Modern Identity, 1989), hier S. 566–618.

Zum anderen vermag die polemische Struktur des Denkens die oftmals verwirrenden Positionierungen Lessings auch innerhalb eines weiter gefassten Themenfelds zu erhellen, das die ›Rehabilitation der Sinnlichkeit‹ zwar einbegreift, sie aber von anderen Prämissen her beleuchtet. Gemeint ist die »anthropozentrische Wende«, wie Charles Taylor sie in seiner neuartigen Deutung der Säkularisation modelliert hat.⁶ Wo Kondylis (ähnlich wie nach ihm Jonathan Israel) für die ›Aufwertung der Sinnlichkeit‹ den – allerdings erst durch das weltanschauliche Konzept der »Autarkie der Natur« vorbereiteten und ermöglichten – Erfolg der neuzeitlichen Naturwissenschaft maßgeblich verantwortlich macht⁷ und als den gedanklichen ›Endpunkt‹, auf den der Prozess der Säkularisation mit logischer Konsequenz zulaufe, den philosophischen Materialismus und Nihilismus ansieht, bestreitet Taylor eine solche, im Denken wie in der Mentalitätsgeschichte verankerte, Notwendigkeit. Vielmehr nimmt er den Wertbegriff in der ›Aufwertung der Sinnlichkeit‹ ernst und fragt nach dem moralischen Gut, das mit der Wertschätzung der Sinnlichkeit und einer entsprechenden gesellschaftlichen (Neu-)Ordnung erreicht werden solle. Der Held, die Zentralfigur von Taylors Geschichte der Aufklärung, ist das ›entbettete Selbst‹, das sich anschickt, dasjenige auszuführen, was bislang im unergründlichen Ratschluss Gottes verborgen lag, nämlich eine für alle Menschen gedeihliche, ihre alltäglichen Bedürfnisse befriedigende irdische Ordnung zu verwirklichen, der sogar die Naturkräfte zu Diensten stehen müssen, und das sich zu diesem Zwecke auch das – in seiner Reinheit vormals Gott vorbehaltene – moralische Vermögen dazu zuschreibt. Das entbettete, individualisierte ›Selbst‹ der Aufklärer ist zugleich das moralisch kompetente Selbst, das, Taylor zufolge, auf zwei Setzungen vertraut: auf das universelle Wohlwollen der desengagierten Vernunft und auf die intrinsische Menschenfreundlichkeit des ›ursprünglichen‹, unverdorbenen Gefühls. Das entbettete Selbst, so Taylor weiter, sei keine empirische Gegebenheit oder ›anthropologische Konstante‹, sondern ein historisch gewordenes Konstrukt, ja, eine Schöpfung, die, zusammen mit der Wertschätzung des gewöhnlichen Lebens – auch eine Dimension der ›Aufwertung der Sinnlichkeit‹ – bis heute unser moralisches Verhalten und gesellschaftliches Engagement motiviere und so zu einer geistigen Realität geworden sei; es sei der Schlüssel zur modernen Identität innerhalb der

6 Charles Taylor: *A Secular Age*. Cambridge (Mass.), London: Harvard University Press 2007.

7 Vgl. Panajotis Kondylis: *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus* (Anm. 1), hier S. 42–119.

westlichen Zivilisation. Dieses Konstrukt mitsamt den neuen Erfahrungsmöglichkeiten und moralischen Gütern, die es erschlossen bzw. geschaffen habe, sei die Prämisse für die systematischen Entwürfe des philosophischen Materialismus (Objektivation) und für die gesellschaftlichen Entwürfe des Utilitarismus, nicht umgekehrt. Dabei ist das »entbettete Selbst« nicht weniger polemisch konditioniert als Kondylis' »Rehabilitation der Sinnlichkeit«, und die Frontlinien verlaufen ähnlich, nämlich sowohl zum orthodoxen Glauben wie zum Materialismus als der radikalsten Ausprägung des exklusiven Humanismus; Taylor spricht von »cross pressures«. Wenn der orthodoxe christliche Glaube, so seine Argumentation, wegen der inhumanen Konsequenzen seiner schwierigen und dunklen Dogmen – Erbsünde, Rechtfertigung, Erlösung, ewige Verdammung – in Misskredit geraten sei, so habe jedoch auch der exklusive Humanismus enttäuscht wegen der Flachheit seiner moralischen Ansprüche, der Unzulänglichkeit seines Menschenbildes angesichts der Wirklichkeit des Bösen bzw. eines bösen Willens im Menschen, und vor allem wegen der mangelnden Berücksichtigung der menschlichen Sehnsucht nach Intensitäts- und Transzendenzerfahrungen. In Reaktion darauf hätten die Verteidiger des aufklärerischen Immanenzgedankens und seines Trägers, des moralisch kompetenten Selbst, die unterschiedlichsten und teilweise überraschenden Allianzen und Fronten gebildet und einzelne Denkmotive auch aus dem gegnerischen Lager in den eigenen Ansatz integriert (ein Paradebeispiel für Taylor ist Rousseau, der einerseits die angeborene Güte des Menschen propagiere, andererseits in seiner politischen Theorie von der Intuition geleitet sei, dass nur eine radikale Umgestaltung des menschlichen Willens zu der Einstimmung mit dem Gemeinwohl führen könne; die Quelle dafür verlege er nicht mehr in die göttliche Gnade, sondern in eine tief verschüttete innere Natur⁸).

Die schneidende Kritik des Tempelherrn am Erwählungsgedanken des Volkes Israel pariert Nathan mit den Worten: »[...] Ah! wenn ich einen mehr in Euch/ Gefunden hätte, dem es gnügt, ein Mensch/ Zu heißen!« (B 9, S. 533) Wenigen Sätzen der Weltliteratur wohnt eine solche unmittelbar überzeugende Evidenz inne, und wenige Sätze sind aufgrund der geschichtlichen Erfahrungen in solchem Maße problematisch geworden wie dieser: Denn was könnte uns ermutigen, den Menschen schlechthin mit dem »guten Menschen« zu identifizieren, der z.B. auch in Diktaturen – aufgrund welcher Motivation? – Widerstand leistet? Für Lessing jedoch setzt die Religion den guten (»rechtschaffenen«)

8 Charles Taylor: Quellen des Selbst (Anm. 5), hier S. 620–631.

Menschen voraus, dem sie zusätzliche »Bewegungsgründe« liefert, recht zu handeln, wie er bereits in der Cramer-Kontroverse der »Literaturbriefe« ausführte (49. Brief; B 4, S. 606). Hier wie im *Nathan*-Drama ist die Behauptung von der »guten« Natur des Menschen strategisch gegen den Erbsünde-Gnade-Zusammenhang gerichtet, mit dem die lutherische Orthodoxie die Notwendigkeit des christlichen Glaubens für das Seelenheil verteidigte, welcher Zusammenhang zerrissen ist, wenn es nichts zu »begnadigen«, zu verwandeln und zu erlösen gibt. Mit der Lehre von der ewigen Verdammnis aller Nichtchristen lässt Lessing den Patriarchen die geplanten Verbrechen an den Andersgläubigen (den Mord an Saladin und die grausame Hinrichtung Nathans) rechtfertigen. Angesichts dieser polemischen Konstruktion mag es überraschen, welches großes Verständnis Lessing in anderen Kontexten der orthodoxen Theologie entgegenbringt. Scharfsinnig diagnostiziert er z.B. in den Leibniz-Studien das Eindringen der »prozeduralen« (Taylor⁹) aufklärerischen Vernunft in das alte Glaubenssystem;¹⁰ er befürchtet, dass damit dessen wichtigste Funktion, nämlich das »in der Religion verborgene metaphysische und erzieherische Mysterium«¹¹ zu bewahren, verloren gehe. Der Theologe müsse auf der Unableitbarkeit des Glaubens beharren, darauf, dass er nicht durch Vernunftgründe, sondern durch »Inspiration«, das Wirken des Heiligen Geistes, zustande komme; nur durch die klare Abgrenzung von der Philosophie sei dem menschlichen Geschlechte, das Offenbarung und Vernunft gleichermaßen brauche,¹² geholfen.

- 9 »Prozedural« ist für Taylor die aufklärerische Rationalität spätestens seit Descartes deshalb, weil sie »nicht mehr inhaltlich, also im Hinblick auf die Seinsordnung, definiert [ist], sondern prozedural, also im Hinblick auf die Normen, nach denen wir uns in der Wissenschaft wie im Leben beim Aufbau gewisser Ordnungen richten.« (Quellen des Selbst [Anm. 5], S. 284).
- 10 So in der Abhandlung *Des Andreas Wissowatius Einwürfe wider die Dreieinigkeit* (B 7, S. 548–581, hier S. 578). Zur Annäherung der lutherischen Orthodoxie an die Denk- und Beweisverfahren der Aufklärung und Lessings Kritik daran s. Hannes Kerber: Zum Wechselverhältnis von Orthodoxie und Aufklärung. G.E. Lessings allegorische Zeitdiagnostik in »Herkules und Omphale«. In: Helmut Berthold u. Franziska Schlieker (Hrsg.): Von Herkules bis Hollywood. Beiträge zur jüngeren Lessingforschung. Wolfenbüttel: Lessing-Akademie 2018, S. 89–114. – Walter Sparn nimmt Lessings »kritische Loyalität« Luther gegenüber zum Leitfaden für dessen Positionierung sowohl gegen Goeze als auch gegen die Neologen: »Luther, du! – Großer verkannter Mann!« Lessings vieldeutiges Interesse an Luther. Vortrag, gehalten am 2. November 2017 im Lessinghaus Wolfenbüttel. Wolfenbüttel: Lessing-Akademie 2018, das Zitat S. 11.
- 11 So die unübertreffliche Formulierung von Kondylis: Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus (Anm. 1), S. 603.
- 12 Vgl. *Die Erziehung des Menschengeschlechts*, §§ 4, 36, 37, 77.

Die anscheinende Widersprüchlichkeit Lessings wird verständlich, wenn man in ihm den Aufklärer sieht, der die anthropozentrische Wende nicht nur wirkmächtig artikuliert und vorangetrieben hat, sondern der als einer der wenigen auch ihre Auswirkungen für Theologie und Religion erkannte und dessen Stellungnahmen deshalb polemisch werden, weil er im Gewinn zugleich den Verlust sieht; bekannt sind seine Ausfälle gegen die Seichtheit der sog. Popularphilosophie.¹³

Unverbrüchlich und unhintergebar, ein ›Recht‹ der Menschheit gegenüber Gott, ist für Lessing die Abschaffung der Hölle (Taylor: »the decline of hell«¹⁴). »Weh dem menschlichen Geschlechte«, schreibt er im Kommentar zu dem dritten Reimarus-Fragment, wenn in der »Ökonomie des Heils auch nur eine einzige Seele verloren geht. An dem Verluste dieser *einzig*en müssen *alle* den bittersten Anteil nehmen« (B 8, S. 322). Eine Probe davon, wie die Lehre von der ewigen Verdammnis im Sinn des aufklärerischen Humanismus umzu- deuten sei, gibt er in der Abhandlung *Leibnitz von den ewigen Strafen*, wobei jedoch auffällt, dass er die bildhafte Vorstellungsweise als integrales Merkmal der orthodoxen Lehre durchaus verteidigt – schließlich ist die Schrift gegen die Neologie gerichtet. Zugleich vollzieht Lessing mit großer Konsequenz die ungeheuerliche Umkehrung in der Verhältnisbestimmung zwischen göttlicher und menschlicher Ordnung, die für Taylor den Dreh- und Angelpunkt der ›anthropozentrischen Wende‹ ausmacht: dass nämlich die göttliche Vorsehung zu ihrem Ziel die menschliche Wohlfahrt auf Erden habe (und nicht, umgekehrt, der Mensch durch die Transformation seines Willens in die ganz andere Gemeinschaft mit Gott hineingenommen werde), und dass Gottes Plan zwar im Drang der Ereignisse unentwirrbar erscheinen möge, die Prinzipien der Verkettung von Grund und Folge jedoch vor allem in ihrer moralischen Absicht vom Menschen erkannt, durchschaut werden können.

Gleichzeitig weist Lessing, wie bereits erwähnt, dem religiösen, biblischen Bilderschatz eine geradezu unerschöpfliche Bedeutung zu; denn er stoße die Vernunft zu immer neuen Rationalisierungsleistungen an (*Die Erziehung des*

13 Lessing polemisiert sowohl gegen die Wolffsche Schulphilosophie (gegen Baumgarten in der Vorrede zum *Laokoon*: B 5/2, S. 15; Schluss des Entwurfs Über eine zeitige Frage: B 8, S. 674f.) als auch gegen die modische Gefühlsphilosophie (ebd.) und natürlich gegen die Neologie. Leibniz verteidigt er gegen dessen Kritiker aus der »Klasse der alltäglichen Philosophen, in deren Köpfe es so hell und zugleich so finster sein kann« (*Wissowatius*-Abhandlung; B 7, S. 573).

14 Taylor: *A Secular Age* (Anm. 6), passim.

Menschengeschlechts, §§ 72–77). Darüber hinaus sei an den religiösen Bilderschatz die Gefühlswelt des Glaubens gebunden, die durch keine Vernunftwahrheit und -erkenntnis zu ersetzen sei: »Aber was gehen dem Christen dieses Mannes Hypothesen, und Erklärungen und Beweise an? Ihm ist es doch einmal da, das Christentum, in welchem er sich so selig *fühlet*.« (B 8, S. 312) In dem späten Entwurf *Über eine zeitige Frage* findet Lessing für die Impulse, die der »Enthusiast« (wörtlich: »in dem Gott wohnt«) dem Philosophen geben könne, ein erstaunliches Bild. Der »Enthusiasmus der Spekulation« halte für den Philosophen eine »reiche Fundgrube neuer Ideen«, eine »lustige Spitze für weitere Aussichten« bereit; gerne fahre der Philosoph in »diese Grube« hinab und besteige diesen Gipfel (B 8, S. 674). Damit die Vernunft, so entziffern wir das Bild, aus der verflachenden Routine ihres alle Gegenstände zergliedernden Denkverfahrens herausgerissen werde, benötige sie den Enthusiasmus, der ihr die Tiefen der menschlichen Natur aufschließe (S. 671: die »dunkeln lebhaften Empfindungen«) und sie auf den Höhen der Spiritualität neue menschliche Möglichkeiten erahnen lasse.

Unter den Schwärmern, schreibt Lessing weiter, »sieht der Philosoph so manchen tapfern Mann, der für die Rechte der Menschheit schwärmt, und mit dem er, wenn Zeit und Umstände ihn aufforderten, eben so gern schwärmen, als zwischen seinen vier Mauern Ideen analysieren würde« (B 8, S. 674). Lessing hatte ein ausgeprägtes Bewusstsein für die Radikalität, die ethische (An-)Forderungen da entfalten können, wo die existierende gesellschaftliche Ordnung eben (noch) nicht von der Interessenharmonie und dem universellen Wohlwollen geprägt ist; und der Prototyp einer in ihren Konsequenzen radikalen Ethik war ihm die christliche, die im Gebot der Feindesliebe gipfelt. Diese Ethik bringt er in Anschlag, wenn er, sich gegen die väterliche Autorität auflehnd, seine Freundschaft mit dem Bürger- und Pastorenschreck Mylius verteidigt. Nicht umsonst ist es das Gleichnis vom barmherzigen Samariter, das er – zu Beginn und am Ende seiner Laufbahn als Theaterdichter¹⁵ – aufruft, um die Unterdrückung der Juden in der christlichen Mehrheitsgesellschaft anzuklagen:

15 In der Komödie *Die Juden* und in dem Plan zu einem Drama mit dem Titel: »Der fromme Samariter«, den Lessing in einem Brief an Elise Reimarus vom 25. Mai 1779 erwähnt. Vgl. Gisbert Ter-Nedden: *Der fremde Lessing. Eine Revision des dramatischen Werks*. Hrsg. v. Robert Vellusig. Göttingen: Wallstein 2016, S. 85–115, bes. S. 91–96 (das Samaritergleichnis als Folie für die Figurenkonstellation in *Die Juden*) und S. 108–113 (das Dramenprojekt als Antwort auf Goezes intolerante, antijüdische Auslegung des Gleichnisses).

Er aktualisiert jenes Gleichnis, in dem das Erbarmen mit dem Notleidenden zu einer Überschreitung der gesellschaftlichen Grenzziehungen, einer Herausforderung der bestehenden gesellschaftlichen Ordnung führt.¹⁶ Den Platz des barmherzigen Samariters nimmt dabei (in Lessings Jugendkomödie *Die Juden*) der Jude ein, während die Christen, insbesondere das christliche Publikum, sich in der Rolle der kaltherzigen Rechtgläubigen (des Leviten, des Priesters) wiedererkennen müssen.

Zugleich wird seine – bewusste und unbewusste – Identifikation mit der »anthropozentrischen Wende« vielleicht nirgendwo so deutlich wie hier. Denn die (moralische) Kraft, die (Selbst-)Transzendierung im Einsatz für andere, für eine bessere gesellschaftliche Ordnung, zu leisten, attribuiert Lessing mit Verve der *Menschlichkeit* des Menschen und nicht dem Einfluss göttlicher Gnade, die ihn transformiert, den Willen zu Gott hin umwendend. So praktizieren die Figuren in *Miß Sara Sampson* eine allseitige Vergebung, Versöhnung und christliche Duldung, die, weil sie auf der Einsicht beruht, dass (wir) alle schuld sind (und nicht nur die »böse« Marwood), geeignet ist, die Konventionen der bürgerlichen Sexualmoral zu sprengen; ein theatrales Experiment, das im Blick auf geltende gesellschaftliche Normen fast ebenso entgrenzend, subversiv und radikal ist wie La Mettries Projekt einer permissiven Gesellschaft. Gleichzeitig vollzieht Sara, deren leidenschaftliche Liebe zu Mellefont sie der Marwood ähnlich macht, angesichts des Todes keinen Sinneswandel – ganz erfüllt von ihrer irdischen Liebe, wird und will sie vor dem göttlichen Richter erscheinen. In *Minna von Barnhelm* aktualisiert Lessing das alte Konfliktpotential zwischen weltlicher Ehre und christlichen Werten: Wer Gott allein die Ehre gibt, wird in der »Welt« nicht weit kommen; und umgekehrt: Die Ehre, welche die Welt gibt, steht in Widerstreit mit den ethischen Anforderungen, die der christliche Glaube an die Menschen richtet. Minna verlangt von Tellheim, sich aus allen Verstrickungen zu befreien, in die ihn der Kampf um Ehre und versagte Gerechtigkeit verwickelt; doch an die Stelle der Liebe zu Gott als Gegengewicht tritt nunmehr die zwischenmenschliche Liebe. Sie, Minna, werde dem Geliebten alles ersetzen. Die »Welt« wird in Lessings Soldatenstück als korrupt genug gezeigt, dass sie dringend Quellen der Regeneration benötigt, die außerhalb ihrer Netze entspringen; als eine solche Quelle dient die menschliche Liebeserfahrung, nicht der religiöse Glaube.

16 Zur Interpretation des biblischen Gleichnisses s. Taylor: *A Secular Age* (Anm. 6), S. 737–741.

In *Nathan dem Weisen* wiederum zitiert der Richter der Ringparabel Schlüsselworte der Bergpredigt und weist so die jesuanische Ethik als Gemeingut der drei Offenbarungsreligionen aus;¹⁷ (nur) ihre konsequente Ausübung werde deshalb zum Frieden zwischen den verfeindeten Religionsgemeinschaften führen. Erneut tritt die anthropozentrische Drehung eklatant hervor: Mit den anempfohlenen Tugenden (Sanftmut, herzliche Verträglichkeit, Wohltun [*caritas*], innige Ergebenheit in Gott) sollten die Brüder der in ihren Ringen verschlossenen, zweifelhaft gewordenen Gnade¹⁸ zu Hilfe kommen, ihr also *zuvor* kommen. Das ›Allgemein-Menschliche‹ ist hier die primäre »Moralquelle« (Taylor¹⁹); der intrinsischen, axiomatisch vorausgesetzten Güte des Menschen vertraut der Richter den ›Beweis‹ für die Wahrheit der jeweiligen Religion an. Anders ausgedrückt: Die jesuanische, grenzüberschreitende Ethik wird nicht der Bewährungsprobe der *Feindesliebe*, des Verzichts auf Gegengewalt, der Hingabe des eigenen Lebens, ausgesetzt. Nathan adoptiert nicht das Kind der christlichen Fanatiker, sondern seines Freundes und Lebensretters. Wenn damit, einerseits, die Grenzen dieser (immer noch) religiös fundierten Anthropologie angedeutet sind, so macht jedoch, andererseits, gerade das *Nathan*-Drama sowohl deren Provokationskraft als auch deren Zukunftspotential manifest. Das Zukunftspotential liegt in der klaren Differenzierung zwischen der »religiösen Ausschließlichkeit«, die jede Glaubensgemeinschaft ›für sich‹, den Blick auf sich selbst gerichtet, beanspruchen dürfe, und der »moralischen Allgemeinheit«, deren (An)-Erkenntnis die Angehörigen unterschiedlicher Religionen zu wechselseitiger Akzeptanz und Achtung verpflichte. Wie Walter Sparn es formuliert: »Gerade kraft ihrer aller ›innigsten Ergebenheit in Gott‹ (*Nathan* III/7, B 9, S.559) sind sie *alle* zu praktischer Humanität befähigt; somit haben alle, Judentum, Christentum und Islam konvergente erzieherische Rollen.«²⁰ Die Provokation liegt in dem Umdenken gegenüber der jüdischen Minderheit, das diese Toleranzidee von der christlichen Mehrheitsgesellschaft fordert. Mit reichhaltigem Belegmate-

17 Vgl. Dirk Niefanger: »Nur Duldung lehren, Liebe nur«. Johann Georg Pfrangers Lese-drama *Der Mönch vom Libanon* als metadramatische Fortsetzung von Lessings *Nathan*. In: Dirk Niefanger, Gunnar Och, Birka Siwczyk (Hrsg.): *Lessing und das Judentum. Lektüren, Dialoge, Kontroversen im 18. und 19. Jahrhundert*. Hildesheim, Zürich, New York: Olms 2015, S. 73–86, bes. S. 76–79.

18 Der (echte) Ring besitzt die »geheime Kraft, vor Gott/ Und Menschen angenehm zu machen, wer/ In dieser Zuversicht ihn« trägt: III, 7; B 9, S. 556.

19 Zum Begriff »Moralquelle« s. Charles Taylor: *Quellen des Selbst* (Anm. 5), S. 175–204.

20 Sparn: »Luther, du! [...]« (Anm. 10), S. 14.

rial arbeitet David Price als Stoßrichtung des *Nathan*-Dramas die Verunsicherung der christlichen Identität heraus. Indem Lessing auf die (aufklärerische) Figur des philosophischen Juden zurückgreife, hebele er sowohl den moralischen als auch den kognitiven Überlegenheitsanspruch des Christentums aus, wobei die intendierte Identitätskrise noch durch die grelle Beleuchtung der gewaltsamen christlichen Missionsgeschichte verstärkt werde. –²¹

Die skizzierten Linien geben das Hintergrundbild ab für die hier versammelten, über einen Zeitraum von fast dreißig Jahren entstandenen Aufsätze. Im Vordergrund steht die Rekonstruktion zeitgenössischer, zumeist ideengeschichtlicher, aber auch sozialhistorischer (»*Minna von Barnhelm* im Gegenlicht deutschsprachiger Soldatenstücke«, »Königreiche von dieser und jener Welt«) und kunsttheoretischer (»Unverkürzte Schönheit«) Kontexte, auf welche die Werkanalyse verweist und die wiederum Licht auf das jeweilige lessingsche Werk werfen. Das Spektrum umfasst neben den Dramen (*Der Freigeist*, *Miß Sara Sampson*, *Minna von Barnhelm*, *Emilia Galotti*, *Nathan der Weise*) die Lehrdichtung (*An den Herrn M.*), die *Laokoon*-Abhandlung und Lessings Religionsphilosophie. Die letzte Studie ist ein Originalbeitrag: Sie lenkt den Blick vom Orient (*Nathan der Weise*) nach Südamerika (Mexiko- und Perudramen) und erprobt das Modell der »anthropozentrischen Wende« mit ihren Hauptkomponenten, dem entbetteten Selbst und der sozialen Ordnungsvorstellung des Interessenausgleichs, als eine Alternative zum Theorieansatz des Postkolonialismus. Damit fügen sich insbesondere die letzten drei Beiträge zu einer Einheit zusammen, in denen Lessings an Leibniz geschulter Perspektivismus mit dem Kernproblem der Toleranzfrage, der Wahrnehmung und Akzeptanz kultureller Vielfalt, enggeführt wird, wobei der Praxistest für solche Akzeptanz im 18. Jahrhundert der Einsatz für die jüdische Minderheit gewesen ist (vgl. »Königreiche von dieser und jener Welt«).

Die Auseinandersetzung mit der Sekundärliteratur in den Fußnoten wurde da aktualisiert, wo sich die Forschungslage verändert hat; so wurde zum Beispiel Tilman Venzls Studie zum Militärdrama im 18. Jahrhundert (2019; s.u.) in die Anmerkungen zu dem Beitrag über *Minna von Barnhelm* integriert. Auch

21 David H. Price: The Philosophical Jew and the Identity Crisis of Christianity in Lessing's *Nathan the Wise*. In: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 68 (2016), S. 203–223. Price zeigt zugleich, dass die Kehrseite dieser christentumskritischen Strategie die Ausblendung des spezifisch Jüdischen sei, was die Ambivalenz der Nathan-Figur ausmache.

wurden wichtige neue wissenschaftliche Werkausgaben berücksichtigt. Ordnet man die hier wieder vorgelegten Aufsätze den gegenwärtigen Tendenzen der Lessingphilologie zu,²² lassen sich vier Punkte festhalten:

- 1.) Ein gängiges Interpretationsmuster ist immer noch die (kontrovers diskutierte) ›Aufwertung der Sinnlichkeit‹, wobei neue Impulse von Faramerz Dabahoiwala Fokussierung der kulturellen und sozialen Umbrüche im 18. Jahrhundert unter dem Aspekt der »ersten sexuellen Revolution« ausgingen.²³ Die Lessing Society hat einen Band ihres Yearbooks dieser Thematik gewidmet.²⁴ Er enthält eine Studie (von Axel Schmitt) zu den *Rettungen des Horaz*, die als Lessings zweite gewichtige Antwort auf La Mettrie (die erste ist *Der Freigeist*) interpretiert werden: als poetologische Begründung erotischer Autorschaft und als Verteidigung des ästhetischen Spielraums, in dem die sexuelle Lust, für Lessing der intensivste menschliche Affekt, zum Ausdruck gelangen dürfe und solle.²⁵ Melanie Hillerkus beleuchtet die Dramenfigur Mellefont (*Miß Sara Sampson*) neu, indem sie den Ehescheuen ins Zentrum von Lessings bürgerlichem Trauerspiel rückt, das sie als ein »Männerdrama« deutet: Lessing richte kritische Fragen an die bürgerlich-repressive Sexualmoral, indem er zum einen die Konfliktsituation des Mannes konturiere, dessen Libido habituell und ›von Natur‹ nicht in den Grenzen ehelichen Geschlechtsverkehrs einzuhegen sei, und indem er zum anderen anhand der Paarbeziehung Mellefont – Marwood den »Raum für lustvolle, zweckentbundene Sexualität«²⁶ geradezu verführerisch imaginativ ausgestalte.

22 Die anschließende Skizze erhebt nicht den Anspruch einer umfassenden Forschungsübersicht, sondern ist geleitet von den Akzenten, die in den Aufsätzen des Bandes gesetzt werden. Berücksichtigt sind Beiträge, die seit der vierten Auflage des Lessing-Handbuchs (Stuttgart 2016) erschienen sind.

23 Faramerz Dabahoiwala: Lust und Freiheit. Die Geschichte der ersten sexuellen Revolution. Aus dem Englischen von Esther und Hainer Kober. Stuttgart: Klett-Cotta 2014 (engl: *The Origins of Sex. A History of the First Sexual Revolution*. London: Allen Lane 2012).

24 Carl Niekerk (Hrsg.): Lessing, the European Enlightenment, and the First Sexual Revolution. Göttingen: Wallstein 2017 (= LYb 44). Siehe auch: Alexander Košenina u. Stefanie Stockhorst (Hrsg.): Lessing und die Sinne. Hannover: Wehrhahn 2016.

25 Axel Schmitt: »Tertium datur«. Lessings *Rettungen des Horaz* und die Erkundung eines poetischen Raums zwischen »unschuldigen Empfindungen« und »priapeischen Ausrufungen«. In: Niekerk (Hrsg.): Lessing, the European Enlightenment, and the First Sexual Revolution (Anm. 24), S. 49–70.

26 Melanie Hillerkus: Mellefont's Ehescheu als Männlichkeitskrise. Zum Konfliktfeld von Ehe und Sexualität in Lessings *Miss Sara Sampson*. In: Niekerk (Hrsg.): Lessing, the European Enlightenment, and the First Sexual Revolution (Anm. 24), S. 107–127, hier S. 123.

Rehabilitation der Sinnlichkeit: Was Panajotis Kondylis (1981) als die epochale Frage der Aufklärer profiliert hat, nämlich die Begründung einer für das gesellschaftliche Zusammenleben der Menschen erspriesslichen Ethik von den Bedürfnissen des Körpers her, stellt sich in unverminderter Schärfe auch den heutigen Interpreten dieses Projekts. Jonathan Israels apodiktische Identifikation von philosophischem Materialismus, ethischem Humanismus und politischem Willen zur Demokratie verschleiert das Problem mehr als zu seiner Lösung beizutragen, wiewohl Israels Forschungen nicht nur erhellende Schlaglichter auf Randfiguren der Aufklärung werfen, sondern auch die politischen und sozialen Implikationen eindrucksvoll belegen, die im 18. Jahrhundert oftmals mit der »Befreiung des Körpers« verbunden waren.²⁷ Die Entwicklung ethischer Maßstäbe und Handlungsweisen auf der Grundlage des mutigen Bekenntnisses zum eigenen Körper und seinen Ansprüchen identifiziert Carl Niekerk in einer anregenden Studie als zentrales Thema der drei Bühnenstücke Lessings, die den Namen der Protagonistinnen im Titel führen: *Miß Sara Sampson*, *Minna von Barnhelm*, *Emilia Galotti*.²⁸ An Israels Konzeptualisierung der »radikalen Aufklärung« anknüpfend, verortet er die Radikalität Lessings in der Entschiedenheit, mit der die weiblichen Bühnenfiguren ihr Recht auf sexuelle Selbstbestimmung verteidigten, eine Sichtweise, die insbesondere der Liebe Saras zu Mellefont ihre Ganzheitlichkeit und Unbedingtheit zurückgibt, sie vom Anschein asexueller, ätherischer Empfindsamkeit befreiend. Doch die Antwort darauf, wo und wie in den

27 Jonathan Israel: *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650–1750*. Oxford: Oxford University Press 2001; *Enlightenment Contested. Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670–1752*. Oxford: Oxford University Press 2006; *Democratic Enlightenment. Philosophy, Revolution, and Human Rights 1750–1790*. Oxford: Oxford University Press 2011. Dass Israel von einer Kenntnisnahme des Werks von Kondylis, eines »Klassikers der Aufklärungsforschung«, profitiert hätte, das ähnlich gelagerte Thesen formuliert, sie jedoch differenzierter und komplexer behandelt, mahnt Till Kinzel (s. Anm. 3, S. 14) an. Zum Beispiel rückt Kondylis die Spannung zwischen Seinsfrage und Wertfrage, aus welcher die Unterscheidung von Beschreibung und Wertung resultiert, ins Zentrum der »Rehabilitation der Sinnlichkeit«; also jenes Problem, dessen mangelnde Berücksichtigung Carl Niekerk zurecht als Desiderat von Israels Gleichsetzung der »radikalen« mit der demokratischen und humanistischen Aufklärung ausmacht: Carl Niekerk: Introduction: How Radical was the German Enlightenment? In: Carl Niekerk (Hrsg.): *The Radical Enlightenment in Germany. A Cultural Perspective*. Leiden, Boston: Brill Rodopi 2018, S. 1–45, bes. S. 18–29.

28 Carl Niekerk: Radicalism in Lessing's Domestic Drama (*Miss Sara Sampson*, *Minna von Barnhelm*, and *Emilia Galotti*). In: Niekerk (Hrsg.): *The Radical Enlightenment in Germany* (Anm. 27), S. 131–162.