Inhalt

I Vorbemerkungen 7

II Gotthold Ephraim Lessing im kulturellen Gedächtnis – Einführung

Carsten Gansel
Gotthold Ephraim Lessing
und das kulturelle Gedächtnis zwischen 1800 und 1914 –
Plädoyer für eine Neusichtung von Quellen 11

Birka Siwczyk
Gotthold Ephraim Lessings »Nathan der Weise«
in Schulprogrammen zwischen 1850 und 1914 35

III Quellentexte

Karl Riebe
Ueber Lessing's »Nathan der Weise.« 61

Ernst Köpke
Studien zu Lessings Nathan 75

Ferdinand Naumann
Literatur über Lessing's Nathan.
Aus den Quellen 109

Gustav Eisfeldt
Ueber Lessing's »Nathan der Weise« 199

Bernhard Hölscher
Zur Erklärung einer Stelle in Lessings Drama
»Nathan der Weise« 213

Czesław Pieniążek
Einige Bemerkungen zu Lessings Drama
»Nathan der Weise« 215

Johann Sternat
Entwicklung der Idee des Lessingischen Dramas:
Nathan des Weisen und Darlegung des Sinnes
der in ebendemselbem Stücke enthaltenen Parabel
von den 3 Ringen in seiner Beziehung auf die Idee. 227

Antal Herrmann
Lessings »Nathan« in Ungarn. Eine Datensammlung. 253

Adolf Hynitzsch
Bemerkungen zu der Parabel von den drei Ringen
in Lessings Nathan dem Weisen. 269

Karl Albrecht
Johann Georg Pfranger.
Sein Leben und seine Werke. Auszug 275

Gustav Kettner
Über den religiösen Gehalt von Lessings Nathan dem Weisen. 291

Hugo Hartung
Die Beziehungen in der Entstehungsgeschichte der Gedankentrilogie:
Nathan – Don Carlos – Iphigenie. 311

Friedrich Kortz
Entstehung und Auffassung von Lessings Nathan dem Weisen.
Als Einführung in die Lektüre der Schüler. 339

Hermann Stier
Beiträge zum Verständnis und zur Würdigung
von Lessings »Nathan«. 349

IV Anhang

Editorische Notiz 385

Biobibliographische Angaben 387

Übersetzung der fremdsprachigen Anmerkungen 403

Quellenverzeichnis 407

Vorbemerkungen

Bereits in frühen Arbeiten haben Jan und Aleida Assmann darauf verwiesen, dass Kultur sich dem Gedächtnis »als der Fähigkeit« verdankt, »durch Erinnern des Bedeutsamen und Vergessen des Kontingenten« Sinnwelten zu erzeugen.[1] Dabei ist das Kollektivgedächtnis darauf aus, einen »Usable Past« zu schaffen. Es versucht, eine Harmonisierung von Gegenwart und Vergangenheit herzustellen, also jene Teile in Geschichten und Riten zu erinnern, die in der Lage sind, eine Gemeinschaft zu stiften und eine kollektive Identität auszubilden. In pluralen Gesellschaften erfolgt diese Aushandlung über komplexe Meinungsbildungsprozesse, in denen sich entscheidet, was zum Gegenstand kollektiver Erinnerung wird. Über Bewertungsakte werden aus einer Vielzahl möglicher Vergangenheitsreferenzen – Orte, Personen, Ereignisse, Zusammenhänge – jene Elemente ausgewählt, die vor dem Hintergrund gegenwärtiger Interessen und Bedürfnisse als bedeutsam und erinnerungswürdig eingestuft werden. Untersuchungen zum kulturellen Gedächtnis stehen nun vor der Aufgabe, an konkreten Personen, Texten, Ereignissen zu zeigen, auf welche Weise und mit welchen Gründen ganz bestimmte Werte, Normen, Bilder, Texte Eingang in das kulturelle Gedächtnis finden.

Wenn man nun nach Autoren und Texten fragt, die im kulturellen Gedächtnis ›der Deutschen‹ in besonderer Weise verankert sind, dann gehört Gotthold Ephraim Lessing seit Beginn des 19. Jahrhunderts dazu. Dies allerdings war nur möglich, weil es Instanzen gab, die die ›Konservierung‹ wie die ›Pflege‹ der Bestände übernahmen. Im Fall von G. E. Lessing hat insbesondere die Institution Schule eine herausragende Rolle bei der Inthronisierung von Lessing im Kanon und mithin im kulturellen Gedächtnis gespielt. Erst durch individuelle Wahrnehmung, durch Wertschätzung und Aneignung in der ›Institution Schule‹ wurde Lessing zu einem Kanonautor, und seine Texte gerieten in den Status von »Wiedergebrauchstexten«.[2]

Da innerhalb der Lessing-Forschung im Kontext mit Fragen zur ›Wirkung‹ des Autors die ›Institution Schule‹ nur sehr begrenzt einbezogen wurde, besteht die Notwendigkeit, nunmehr auch jene Darstellungen einsehbar zu machen, die zu Lessing im ›Kulturraum Schule‹ verfasst wurden. Zu diesem Zweck soll auf eine Publikationsform aufmerksam gemacht werden, die bislang innerhalb der literatur-

1 Assmann, Aleida/Assmann, Jan: Schrift und Gedächtnis. In: Dies./Hardmeier, Christof (Hrsg.): Schrift und Gedächtnis. Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation. München 1983, S. 265–284, hier S. 267.

2 Assmann, Jan: Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität. In: Ders./Hölscher, Tonio (Hrsg.): Kultur und Gedächtnis. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1988, S. 9–19, hier S. 15.

wissenschaftlichen Forschung nicht hinreichend beachtet wurde; es handelt sich um Schulprogramme bzw. Jahresberichte höherer Schulen. Diese Jahresberichte geben Auskunft über den Schulalltag an Gymnasien und über das, was im Unterricht behandelt wurde und wurden in der Regel mit einer wissenschaftlichen Abhandlung versehen. Da sich zu G. E. Lessing in den Programmschriften ca. 180 Beiträge finden, erweist es sich als nützlich, zunächst jeweils solche Darstellungen zusammenzufassen, die auf ein konkretes Einzelwerk bezogen sind. Weil es sich bei »Nathan der Weise« um jenen Text handelt, der bis in der Gegenwart im Schulkanon fest verankert ist, bildet er den Ausgangspunkt der Edition. Es werden dann die Sammlungen zu »Minna von Barnhelm« und »Emilia Galotti« folgen.

Zu danken ist Cynthia Becker für die Mitarbeit bei der Textedition, Prof. Dr. András F. Balogh für die Übertragung des Quellentextes von Antal Herrmann aus dem Ungarischen, Agnieszka Heyduk und Ewelina Wojtkiewicz für die Übertragung des Quellentextes von Czesław Pieniążek aus dem Polnischen, Katharina Loew für die Übertragung griechischer und lateinischer Textstellen, Maria Schneider und den Mitarbeitern der Universitätsbibliothek Gießen für die technische Unterstützung bei der Umwandlung der Textvorlagen, Sylvia Henze für die Korrektur sowie Torsten Nitsche für das Layout des Bandes.

Für Auskünfte, Ratschläge und Materialzusendung zu den Autoren der wissenschaftlichen Abhandlungen danken wir den Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen von Archiven und Bibliotheken: Petra Dorfmüller (Schulpforte), Gerd Giese (Wismar), Dr. Lothar Kalok (Gießen), Dr. Matthias Kordes (Recklinghausen), Franz Kössler (Gießen), Dr. Peter Reuter (Gießen), Anke Richter (Brandenburg a. H.), Mechtild Willmes (Köln), sowie Börries Kuzmany und Dr. Svjatoslav Pacholkiv (Wien).

Besonderer Dank gilt dem Beauftragten für Kultur und Medien sowie dem Sächsischen Staatsministerium für Wissenschaft und Kunst für die finanzielle Unterstützung dieser Edition.

Carsten Gansel (Gießen)/Birka Siwczyk (Kamenz), Juli 2008

Gotthold Ephraim Lessing im kulturellen Gedächtnis –

Einführung

Carsten Gansel

Gotthold Ephraim Lessing und das kulturelle Gedächtnis zwischen 1800 und 1914 – Plädoyer für eine Neusichtung von Quellen

Im Briefwechsel mit Karl Friedrich Zelter wird der achtzigjährige Goethe angeregt, erneut über Lessings Stück »Emilia Galotti« nachzudenken. In einem Brief vom 27. März 1830 an Zelter beschreibt Goethe seine aktuelle Sicht, umreißt die Bedeutung des Stückes und wagt eine Gegenwartsprognose:

> »Dein reines eignes Verhältnis zu ›Emilie Galotti‹ soll Dir nicht verkümmert werden. Zu seiner Zeit stieg dieses Stück wie eine Insel Delos aus der Gottsched-Gellert-Weissischen pp. Wasserflut, um eine kreisende Göttin barmherzig aufzunehmen. Wir jungen Leute ermutigten uns daran und wurden deshalb Lessing viel schuldig. Auf dem jetzigen Grade der Kultur kann es nicht mehr wirksam sein. Untersuchen wir's genau, so haben wir davor den Respekt wie vor einer Mumie, die uns von alter hoher Würde des Aufbewahrten ein Zeugnis gibt.«[1]

Goethe glaubt, Lessings Drama »Emilia Galotti« genieße in der Gegenwart, also um 1830, lediglich deshalb Achtung, weil es sich »zu seiner Zeit« vom Mainstream der Literatur abgesetzt und Neues eingebracht habe. Dies war vor allem für die junge Autorengeneration von Bedeutung. Für die Gegenwart – so Goethes Prognose – besitze das Stück keine Relevanz mehr. Mit diesem Hinweis von Goethe ist nolens volens auf das kulturelle Gedächtnis und Aspekte von Kanonisierung angespielt. Insofern erscheint es angeraten, für den in Rede stehenden Zusammenhang wenigstens ansatzweise Begriffe wie ›kollektives‹ und ›kulturelles Gedächtnis‹ zu klären. Der Begriff ›kollektives Gedächtnis‹ wird als eine Art ›Oberbegriff‹ gebraucht. Ausgehend davon unterscheiden Aleida und Jan Assmann zwei Gedächtnis-Rahmen, nämlich das ›kommunikative‹ Gedächtnis und das ›kulturelle Gedächtnis‹.[2] Dieser Unterscheidung liegt die Überlegung zugrunde, dass es einen Unterschied ausmacht, ob das ›kollektive Gedächtnis‹ auf der Alltagskommunikation basiert oder auf offiziellen symbolischen Gütern, Kodierungen, Objektivationen. Während also das ›kommunikative Gedächtnis‹ gespeist wird aus Gesprächen mit Freunden, Erfahrungen in der Familie oder der Gruppe, ist das ›kulturelle Gedächtnis‹ gebunden an »feste Ob-

1 Zitiert nach: Karl Friedrich Zelter. Johann Wolfgang Goethe. Briefwechsel. Hrsg. von Hans-Günter Ottenberg. Leipzig: Reclam 1987, S. 385.

2 Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. München: C. H. Beck 1992, S. 50 ff. Siehe auch: Erll, Astrid: Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Stuttgart, Weimar: Metzler 2005, S. 27 ff.

jektivationen«, es ist offiziell gestiftet, und es transportiert einen »festen Bestand« an Inhalten und Sinngebungen.[3] Jan Assmann fasst unter dem Begriff ›kulturelles Gedächtnis‹ »den in jeder Gesellschaft und jeder Epoche eigentümlichen Bestand an Wiedergebrauchs-Texten, -Bildern und -Riten [...], in deren ›Pflege‹ sie ihr Selbstbild stabilisiert und vermittelt, ein kollektiv geteiltes Wissen vorzugsweise (aber nicht ausschließlich) über die Vergangenheit, auf das eine Gruppe ihr Bewusstsein von Einheit und Eigenart stützt.«[4]

Bezieht man diese hier sehr verkürzt fixierten Positionen zu Fragen des kulturellen Gedächtnisses auf Goethes Vermutung,[5] dann lässt sich sagen: Goethe gesteht ein, dass Lessings »Emilia« um 1830 im »bewohnten Gedächtnis«, mithin dem ›Funktionsgedächtnis‹, seinen Platz hat. Mit anderen Worten: Lessing ist verbunden mit einem »Träger, der eine Gruppe, eine Institution oder ein Individuum sein kann«[6]. Gleichwohl glaubt der greise Goethe, dass Lessing zukünftig aus dem Funktionsgedächtnis herausfallen wird. Mit anderen Worten: Goethe vermutet, dass Lessings »Emilia« sukzessive ins »unbewohnte Gedächtnis« übergehen wird, sich also von einem spezifischen Träger löst.

Inzwischen ist klar: Goethe irrt in diesem Fall. Lessing avanciert ab Mitte des 19. Jahrhunderts zum kanonisierten Autor und wird in vielfältiger Weise im kollektiven bzw. kulturellen Gedächtnis gepflegt. Und neben »Minna von Barnhelm« und »Nathan der Weise« wird »Emilia Galotti« jenes Stück sein, das immer wieder zu Neuinterpretationen und Neuinszenierungen reizt. Lessing gilt gerade mit »Emilia Galotti« im literarischen Feld des ausgehenden 19. Jahrhunderts in Deutschland als »Pionier des sozialen Dramas« (Wilfried Barner). Strebt man eine gedächtnistheoretische Fundierung an, so lässt sich Folgendes sagen: Lessings Bedeutung im ›kollek-

3 Erll, Kollektives Gedächtnis. 2005, S. 28.

4 Assmann, Jan: Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität. In: Kultur und Gedächtnis. Hrsg. von Jan Assmann und Tonio Hölscher. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1988, S. 9–19, hier S. 15. Es sei explizit darauf verwiesen, dass in diesem Rahmen die weiterführenden Darstellungen etwa von Aleida und Jan Assmann nicht diskutiert werden. Zwischenzeitlich ist es nämlich zu einer Ausdifferenzierung gekommen, die sich auch in einer veränderten Sichtweise auf das Verhältnis von kollektivem und kulturellem Gedächtnis zeigt. Siehe dazu u. a.: Assmann, Aleida: Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München: C. H. Beck 1999; Dies.: Vier Formen des Gedächtnisses. In: Erwägen, Wissen, Ethik. Streitform für Erwägungskultur 13, 2002, S. 183–190; Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. In: Erwägen, Wissen, Ethik. Streitform für Erwägungskultur 13, 2002, S. 239–247; Assmann, Aleida: Zur Mediengeschichte des kulturellen Gedächtnisses. In: Medien des kollektiven Gedächtnisses. Konstruktivität – Historizität – Kulturspezifität. Hrsg. von Astrid Erll und Ansgar Nünning. Berlin, New York: de Gruyter 2004, S. 45–60.

5 Goethes Verhältnis zu Lessing soll in diesem Rahmen unberücksichtigt bleiben. Siehe dazu: Barner, Wilfried: Goethe und Lessing. In: Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. I. Philologisch-Historische Klasse, Jg. 2000, Nr. 4, S. 3–30.

6 Assmann, Erinnerungsräume. 1999, S. 133.

tiven Gedächtnis‹ – hier als Oberbegriff gebraucht – wird durch drei Dimensionen konstruiert. Zunächst durch eine *materiale Dimension*, die die Medien des kulturellen Gedächtnisses meint und Lessings Texte ebenso umfasst wie Denkmäler und bis zu Ritualen (Lessing-Jubiläen wie die deutschlandweiten Feiern zu seinem 100-jährigen Todestag am 15. Februar 1881) reicht. Sodann durch eine *soziale Dimension*, wozu die Praktiken der öffentlichen Institutionen (Schule, Universität) ebenso gehören wie die von Personen, die das für eine Gemeinschaft relevante Wissen speichern. Schließlich ist die *mentale Dimension* zu beachten, die alle Schemata und Codes umfasst, die gemeinsames Erinnern ermöglichen (Ideen, Denkfiguren, Selbst- und Fremdbilder, vor allem Normen und Werte).[7]

Es ist hier nicht der Platz, den konkreten Nachweis anzutreten, auf welche Weise Lessings Rolle im kulturellen Gedächtnis über die materiale, soziale sowie mentale Dimension gepflegt wird. Ein Hinweis aus dem Jahre 1899 kann gewissermaßen exemplarisch Lessings Stand im kulturellen Gedächtnis unterstreichen. Siebzig Jahre nach Goethes Vermutung, kurz vor der Jahrhundertwende im Jahre 1899, bedenkt nämlich Erich Schmidt, einer der damals maßgeblichen deutschen Germanisten, in der zweiten, veränderten Auflage seiner zweibändigen Lessing-Biographie, welche Rolle Lessing inzwischen als Klassiker spielt:

> »Unter den deutschen Schriftstellern des achtzehnten Jahrhunderts ist Lessing vor Goethe und Schiller der einzige, der uns bis heute mit seiner Persönlichkeit und seinen Werken wahrhaft lebendig und gegenwärtig erscheint. Denn Klopstock, der Befreier des schwärmerischen Gefühls und der Vater einer schwergerüsteten und hochfliegenden Dichtersprache, wird nur noch als ein abgeschiedener Geist von ferne verehrt; die Fülle der gebundenen und ungebundenen Schöpfungen Wielands, die sich meist um die Achse von Platonismus und Sinnlichkeit drehen [...], schrumpft im Gedächtnis weiterer Kreise mehr und mehr zusammen; an eine bloße Nachdichtung heftet sich der landläufige Ruhm Herders, wie tief die Anregungen dieses ideenreichen Eroberers in der Ästhetik und Geschichtswissenschaft der Nachkommen fortwirken.«[8]

Schmidt betont zwar, dass auch Lessing den »Zoll der Sterblichkeit« habe bezahlen müssen und seine »Erbschaft [...] manch veraltetes oder fast veraltetes Stück« enthalte, »auf dem nicht bloß der Edelrost der Zeit, sondern auch der Staub des Vergessens ruht«. Gleichwohl leuchte nach wie vor ein »Dreigestirn von Dramen« den deutschen Bühnen. Und auch in der Ästhetik, in der Theologie und der Philosophie würden die Auseinandersetzungen um seine Ansichten fortdauern. Letztlich sei Lessing aber der Nation »früh ein Held und Schutzheiliger der Geistesfreiheit« geworden. Die Jugend könne von Lessing zuerst das »Lebensideal der tätigen Energie, nicht des beschaulichen Daseins« vernehmen und über die Schriften stets die »große

7 Vgl. Erll, Kollektives Gedächtnis. 2005, S. 101 ff.

8 Schmidt, Erich: Lessing. Geschichte seines Lebens und seiner Schriften. 2., veränderte Aufl. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung 1899. Bd. 1, S. 1. Den Hinweis danke ich Wilfried Barner.

Persönlichkeit« wahrnehmen.[9] Gedächtnistheoretisch umreißt Erich Schmidt mit seinen Hinweisen zu Lessing dessen Stellung im kulturellen bzw. kollektiven Gedächtnis und liefert Befunde zur materialen, sozialen und mentalen Dimension.

Erich Schmidts Einleitung ist darüber hinaus für den in Rede stehenden Zusammenhang von Interesse: Schmidt setzt nämlich die deutschen Klassiker des 18. Jahrhunderts, darunter Klopstock, Herder und Wieland, zueinander ins Verhältnis, er macht Aussagen zur eingetretenen Kanonisierung bzw. Dekanonisierung, er äußert sich zum »materialen Kanon« und zum Deutungskanon. Es wird offenbar, wie die Bedeutung einzelner Autoren für das kulturelle Gedächtnis abgenommen hat, ja, wie sie sich anschicken, vom ›Funktions-‹ ins ›Speichergedächtnis‹ überzugehen. Dabei zeigt sich – Wilfried Barner hat darauf verwiesen –, dass Lessing von einer Art ›Vorklassiker‹ zum ›Klassiker‹ geworden ist, also einen festen Platz im kulturellen Gedächtnis besitzt. Mit Schmidts Bezug auf den zeitgenössischen Tagesschriftsteller wird schließlich eine Beziehung hergestellt zu den kulturellen Kontexten um 1900 und die Tatsache unterstrichen, in welchem Maße Lessing in die damaligen kultur- wie sozialpolitischen Auseinandersetzungen hineingeraten ist.[10]

Es fragt sich freilich, ob das Resümee des Universitätsgermanisten Schmidt auch mit Blick auf jene Institution trägt, die für die Ausbildung des kulturellen Gedächtnisses wie die Konstituierung des Kanons ab 1800 eine zentrale Bedeutung besitzt: die Schule bzw. konkret das Gymnasium. Wie sieht es mit Lessing und anderen kanonisierten Autoren aus? Auf welche Weise werden sie in der Schule ›gepflegt‹ und für das kulturelle Gedächtnis ›zugerichtet‹? Bei der Beantwortung der Frage wird man sich schwerlich auf jene Lektürevorschläge verlassen können, die in Lehrplänen aus den Jahren 1812, 1856/1859, 1882, 1892, 1901 gegeben werden. Es hilft auch wenig, wenn man beständig aus Schriften einiger weniger Deutschdidaktiker zitiert (etwa Raumer, Hiecke, Wackernagel, Laas) und glaubt, mit ihren Kanonvorschlägen hinreichend Kenntnis über die Schulwirklichkeit, das kulturelle Gedächtnis und den Kanon zu erlangen. Die Lehrpläne und Verfügungen geben zwar sehr wohl Informationen über einen »festen Bestand« an Inhalten und Sinngebungen, und sie lassen Rückschlüsse darüber zu, welche Autoren und Texte in besonderer Weise gepflegt wurden. Aber über den Schulalltag an Gymnasien und über das, was wirklich im Unterricht behandelt wurde, machen die Lehrpläne letztlich keine Aussagen – auch wenn dies immer wieder behauptet wird. Hans-Georg Herrlitz hat daher mit Recht darauf verwiesen, dass das »innere Schulleben, die Alltagsgeschichte der Gymnasien und Realschulen bislang kaum beachtet« worden ist.[11] Abgesehen also von dem pro-

9 Ebd., S. 1 f.

10 Siehe Barner, Wilfried: Lessing um 1900 – Aspekte einer Klassikerkonstellation. In: Mit Lessing zur Moderne. Soziokulturelle Wirkungen des Aufklärers um 1900. Beiträge zur Tagung des Lessing-Museums und der Lessing Society im Lessing-Jahr 2004. Hrsg. von Wolfgang Albrecht und Richard Schade. Kamenz: Lessing-Museum Kamenz 2004, S. 19–24.

11 Herrlitz, Hans-Georg/Hopf, Wulf/Titze, Hartmut: Deutsche Schulgeschichte von 1800 bis zur Gegenwart. Eine Einführung. 3. Aufl. Weinheim, München: Juventa 2001, S. 85.

blematischen Vorgehen, das nach wie vor die Lehrpläne mit der Schulwirklichkeit gleichsetzt, ergibt sich mit Blick auf Fragen von Kanonisierung und kulturellem Gedächtnis ein grundsätzliches Problem. Mitunter wird nämlich der Kanon als eine Art ›naturgegebene Größe‹ angesehen. Aber, so die hier vertretene Position, Kanones sollten als »Produkte sozialer Handlungen« gefasst werden, »deren Entstehungs- und Tradierungsmechanismen zu untersuchen und kritisch zu hinterfragen sind«.[12] Der sich in einer Auswahl von Texten manifestierende ›materiale Kanon‹ kann nämlich nur zustande kommen, wenn Texte rezipiert und verarbeitet werden, wenn an und mit ihnen ›gearbeitet‹ wird. Es geht also um die ›Handlungsrolle Verarbeitung‹, mithin um *literarisches Handeln*. Und genau dieses Handeln muss an konkreten »Fällen« empirisch erhoben werden. Eine so verstandene Kanonforschung bedarf der Transdisziplinarität, denn sie hat Forschungsergebnisse unter anderem von Literaturgeschichte, Kulturwissenschaft, Literaturdidaktik, Geschichtswissenschaft, Soziologie und Bildungsforschung zu berücksichtigen. Ihr Ziel besteht darin, die »komplexen Konstellationen literarischer Kanonbildung in sozialen und kulturellen Handlungskontexten« empirisch zu erheben.[13] Kanonisierungsvorgänge sind so bedeutungsvoll, weil sie als zentrale Prozesse bei der Konstruktion wie Tradierung des kulturellen bzw. kollektiven Gedächtnisses gelten können. Denn mit dem Entstehen eines Kanons und der Herausstellung ganz bestimmter Autoren werden kollektive Identitäten gestiftet sowie gesellschaftliche und politische Verhältnisse legitimiert oder unterwandert. Kanontexte sind insofern jene »Wiedergebrauchs-Texte« (Jan Assmann), in denen sich Kulturen selbst beschreiben. An dieser Stelle wird erkennbar, wie eng der Zusammenhang von kulturwissenschaftlicher Gedächtnisforschung und einer kulturwissenschaftlichen Fundierung von Literaturwissenschaft ist. Kulturwissenschaftliche Ansätze betonen nämlich die Notwendigkeit, den Untersuchungen einen »pragmatische[n], dezidiert nicht-normative[n] Literaturbegriff« zugrunde zu legen. Von diesem weiten Literaturbegriff ausgehend, besteht die Aufgabe unter anderem darin, den Fokus auf die »Symbol- und Zeichensysteme und ihre Leistung als *Reflexionsinstanzen* wie für die mediale Konstitution von Bedeutungen und ihre Speicherung«[14] zu richten. Damit ist eine Orientierung gegeben, die mit Blick auf aktuelle Forschungsperspektiven besondere Relevanz besitzt. Texte werden a) als Reflexionsinstanz gesehen, b) wird ihre Fähigkeit herausgestellt, Bedeutungen zu

12 Barsch, Achim: Probleme einer Geschichte der Literatur als Institution und System. In: IASL 19, 1994, H. 2, S. 207–225, hier S. 209.

13 Korte, Hermann: Historische Kanonforschung und Verfahren der Textauswahl. In: Grundzüge der Literaturdidaktik. Hrsg. von Klaus-Michael Bogdal und Hermann Korte. München: dtv 2001, S. 64.

14 Kolk, Rainer: Literatur, Wissenschaft, Erziehung. Austauschbeziehungen in Hermann Hesses *Unterm Rad* und Robert Walsers *Jakob von Gunten*. In: Nach der Sozialgeschichte. Konzepte für eine Literaturwissenschaft zwischen Historischer Anthropologie, Kulturgeschichte und Medientheorie. Hrsg. von Martin Huber und Gerhard Lauer. Tübingen: Niemeyer 2000, S. 233–250, hier S. 234.

konstituieren, und c) gerät ihre Funktion als Speicher bzw. Archiv in den Blick.[15] Dies betrifft auch Untersuchungen zur Literatur des 18. und 19. Jahrhunderts, mithin die ›Wirkung‹ von Gotthold Ephraim Lessing. Die Texte – auch die von Lessing – werden somit als ›Gegenstände‹ gesehen, die der »kulturellen Selbstwahrnehmung und Selbstthematisierung« dienen. »In Texten beobachten sich Kulturen selbst«, notiert auch Wilhelm Vosskamp. Sofern (literarische) Texte als Medien der Wahrnehmung und Selbstreflexion verstanden werden, nehmen sie – neben anderen Instanzen – teil an der »kulturellen Sinnproduktion«.[16] Dabei kann einmal mehr angenommen werden, dass Literarizität sich nicht im »luftleeren Raum« vermittelt, wie Doris Bachmann-Medick betont, sondern »immer erst in Begleitung kulturspezifischer Themen, Bedeutungsfelder und Handlungsweisen, denen im Weg über die Fiktionalisierung neue Deutungsaspekte erschlossen wurden«.[17]

Genau diese Überlegungen gilt es zu beachten, wenn im Weiteren nach der Rolle gefragt wird, die Gotthold Ephraim Lessing im kulturellen Gedächtnis und mithin im Kanon zwischen 1800 und 1900 spielte. Dabei hängt Lessings Bedeutsamkeit zweifellos damit zusammen, dass seine ›Wirkung‹ nicht einzig auf den ›Kulturraum Schule‹ beschränkt blieb, sondern er im 18. wie 19. Jahrhundert ein viel gespielter Theaterautor war. Schule und Theater als öffentliche Instanzen beeinflussten die Lessing-Rezeption, sie beförderten sich gegenseitig und bildeten – neben anderen Einrichtungen – eine Art ›kulturelles Netzwerk‹. Nachfolgend wird allerdings eine Konzentration auf die Rolle von Lessing im ›Kontext Schule‹ erfolgen. Das hat einen gewichtigen Grund: Gerade bei Beachtung des kulturwissenschaftlichen Diskurses wird man trotz aller Zurückhaltung wohl davon ausgehen können, dass die ›Institution Schule‹ als maßgebliche Agentur einer ›kulturellen Sinnproduktion‹ funktioniert und entscheidenden Anteil an der Ausbildung des kulturellen Gedächtnisses hat. Nimmt man nur einmal die Festschreibung von ›Bedeutungen‹, etwa von Lessings »Nathan« als Stück, das den Humanitäts- und Toleranzgedanken exemplifiziert, so ist diese Metapher ebenso der Schule zu danken wie jene vom unbeugsamen »Mann« und »Kämpfer«.[18] Es war letztlich der Deutschunterricht, der Lessings Texte reflektierte

15 Es wird an dieser Stelle darauf verzichtet, neuere Unterscheidungen in Speicher, Archiv, Krypta zu diskutieren. Siehe dazu: Assmann, Das kulturelle Gedächtnis. 2002, S. 239–247.

16 Vosskamp, Wilhelm: Die Gegenstände der Literaturwissenschaft und ihre Einbindung in die Kulturwissenschaften. In: Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft 42, 1998, S. 503–507, hier S. 504. Auch Hartmut Böhme sieht Literatur als eine »besondere Thematisierungs- oder Perspektivierungsstrategie, durch die Bedeutungen erzeugt werden«. Eben diese Bedeutungen müssten zum Gegenstand von Untersuchungen gemacht werden, weil sich in ihnen das »Potential der Literatur als ausgezeichneter Form der *Selbstbeobachtung* von Gesellschaften« zeigt. (Böhme, Hartmut: Zur Gegenstandsfrage der Germanistik und Kulturwissenschaft. In: Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft 42, 1998, S. 476–485.

17 Bachmann-Medick, Doris: Weltsprache der Literatur. In: Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft 42, 1998, S. 463–469, hier S. 465.

18 Siehe dazu: Barner, Wilfried: Goethe und Lessing. In: Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. I. Philologisch-Historische Klasse. Jg. 2000, Nr. 4, S. 3–30,

bzw. interpretierte, der ›Bedeutungen konstituierte‹, sie speicherte und archivierte. Mit anderen Worten: Das Humanistische Gymnasium war der entscheidende Umschlagplatz für ›Bedeutungen‹, es hat diese archiviert und durch Kanonisierungen ein institutionalisiertes kulturelles Gedächtnis mitproduziert. Insofern erscheint es nicht einsichtig, wenn die ›Institution Schule‹ mit ihren philologischen, fachdidaktischen, erziehungswissenschaftlichen Fragestellungen selbst da bislang nur am Rande oder gar nicht vorkommt, wo es um eine sozialgeschichtliche oder kulturwissenschaftliche Betrachtung von literarischen Phänomenen geht.[19] Entsprechend steht nachfolgend die Frage, ob und in welcher Weise innerhalb der Lessing-Rezeption die Rolle des Humanistischen Gymnasiums bei der Kanonisierung des Autors diskutiert wurde. Um diese Frage zu beantworten, sei zunächst ein knapper Blick auf die ›Institution Schule‹ und ihren Wandel im 19. Jahrhundert geworfen.[20]

Aussagen zum Wandel der ›Institution Schule‹ ab Beginn des 19. Jahrhunderts und dann insbesondere ab 1870/71 sind insofern von Bedeutung, als der gesellschaftliche Modernisierungsdruck sich auf das ›Teilsystem Schule‹ in besonderer Weise auswirkte und dazu führte, dass diese Institution sukzessive zentrale Aufgaben bei der Ausbildung eines kulturellen Gedächtnisses übernahm.[21] Freilich ist zu beachten, dass es sich bei der ›Institution Schule‹ wiederum um einen ausdifferenzierten ›Kulturraum‹ handelt und der Modernisierungsprozess in den verschiedenen Schulformen jeweils spezifische Folgerungen zeitigte. Zunächst ist eine Unterscheidung zwischen den sogenannten ›niederen Schulen‹ (Volks- und Mittelschule) und den höheren Schulen (Humanistisches Gymnasium, Realgymnasium, Oberrealschule) von Belang. Die Rolle von Lessing für die ›niederen Schulen‹ kann in diesem Zusammenhang vernachlässigt werden, da eine umfassende Behandlung des Autors – mit Ausnahme der Fabeln[22] – erst in der Oberstufe bzw. im Gymnasium einsetzt. Daran änderten auch die

hier S. 23. Dort auch der Hinweis auf Schröder, Jürgen: Der »Kämpfer« Lessing. Zur Geschichte einer Metapher im 19. Jahrhundert. In: Das Bild Lessings in der Geschichte. Hrsg. von Herbert G. Göpfert. Heidelberg: Lambert Schneider 1981, S. 93–114.

19 Siehe dazu die kritische Einlassung von Tenorth, Heinz-Elmar: Wem gehört der Text, was sagt die Literatur? Literatur als Argument in der historischen Bildungsforschung. In: Huber/Lauer (Hrsg.), Nach der Sozialgeschichte. 2000, S. 409–422.

20 Konkretere Überlegungen zum ›Kulturraum Schule‹ mit kulturwissenschaftlichen Implikationen finden sich in meinem Beitrag. Siehe Gansel, Carsten: »Das Herz geht uns auf, wenn wir von Lessing hören oder ihn lesen« – G. E. Lessing im Kulturraum Schule um 1900. In: Albrecht/Schade (Hrsg.), Mit Lessing zur Moderne. 2004, S. 205–224.

21 Siehe dazu etwa Herrlitz/Hopf/Titze, Deutsche Schulgeschichte. 2001.

22 Für den ›prosaischen Kanon‹, der sich auf »sogenannte litterarische Lesestoffe« konzentriert, gehört Lessing zu jenen Autoren, die neben Kinkel, Chamisso, Lichtwer, Hölty, Bürger, Gellert, Freiligrath, Claudius, Heine, Eichendorff und Rückert am häufigsten genannt werden. Dabei bezieht sich die Nennung auf Lessings Fabeln »Der sterbende Löwe«, »Rangstreit der Tiere«, »Die Geschichte des alten Wolfes« und »Zeus und das Pferd«.

Allgemeinen Bestimmungen von 1872 nichts, die einen Neuansatz für die Volksschule insofern bedeuteten, als in Absetzung der bis dahin gültigen Stiehlschen Regulative von 1854[23] neben der einklassigen auch die mehrklassige Volksschule zur Regelschule wurde und sich bei Absenkung des Religionsunterrichts eine Erweiterung des Fächerspektrums in Richtung auf die Realien zeigte. Wenngleich das »geistlose Einlernen« unter Kritik geriet, hatten die ›niederen Schulen‹ vor allem der »religiösen, sittlichen und nationalen Bildung« zu dienen, während die ästhetisch-literarische Bildung den höheren Lehranstalten vorbehalten blieb. Entsprechend war der Deutschunterricht der ›niederen Schule‹ in seinem Kern Lese- und Schreibunterricht, erst sukzessive kamen der Sprach- und Literaturunterricht hinzu.

Unter gänzlich anderen Voraussetzungen verlief der Wandel an den höheren Lehranstalten. Ein Vergleich der Lehrpläne aus den Jahren 1812, 1856/1859, 1882, 1892, 1901 würde exemplarisch die durch den Modernisierungsdruck in Gang gebrachten schrittweisen Veränderungen zeigen.[24] Im Zentrum standen dabei die Bemühungen von Teilen des aufstrebenden Wirtschaftsbürgertums, die Vormachtstellung des Humanistischen Gymnasiums zu beseitigen und gleichberechtigt das Realgymnasium und die Oberrealschule als Institutionen zu etablieren, an denen das Abitur abgelegt werden kann.[25] Erst um 1900 wurde der über Jahrzehnte gehende Konflikt um die Brechung der Vormachtstellung des Gymnasiums entschieden und ohne öffentliche Debatten beigelegt.[26] Was den Deutschunterricht betrifft, so lässt sich knapp sagen,

23 Die so genannten Stiehlschen Regulative waren Verordnungen über die »Einrichtung des evangelischen Seminar-, Präparanden- und Elementarschulunterrichts« in Preußen. Die Regulative richteten sich insbesondere gegen die einsetzende Emanzipationsbewegung der Volksschullehrer. Auf einen einfachen Nenner gebracht: Die einklassige Landschule wurde als Norm des öffentlichen Elementarunterrichts festgeschrieben und sollte vor allem dem Ziel dienen, eine ›herrschaftskonforme Glaubenserziehung‹ zu gewährleisten. Vgl. dazu u. a.: Herrlitz/Hopf/Titze, Deutsche Schulgeschichte. 2001, S. 61 ff.

24 Mit den Folgen der Industrialisierung stand das Schul- und Hochschulwesen im zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts unter Modernisierungsdruck. Siehe dazu u. a.: Ebd.; Kocka, Jürgen (Hrsg.): Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1987; Nipperdey, Thomas: Deutsche Geschichte 1866–1918, Bd. 1: Arbeitswelt und Bürgergeist. München: C. H. Beck 1991; Bd. 2: Machtstaat vor der Demokratie. München: C. H. Beck 1992.

25 Es kann hier nicht um eine detaillierte Darstellung der Bildungspläne der einzelnen Schultypen gehen. Die Unterschiede zwischen den Typen lassen sich bereits an den Stundentafeln ablesen. Während das Humanistische Gymnasium vor allem die alten Sprachen Latein und Griechisch ins Zentrum stellte, suchten Realgymnasium und Oberrealschule die modernen Fremdsprachen (Englisch, Französisch), Mathematik sowie die Naturwissenschaften stärker zu profilieren. Es war dies zweifellos eine überfällige Reaktion auf das wirtschaftliche Wachstum, die Forderungen der Industrie und die Öffnung ausländischer Märkte.

26 Auf einer von der Ministerialbürokratie einberufenen Schulkonferenz im Juni 1900 verlor das Gymnasium seinen Alleinvertretungsanspruch beim Zugang zu den akademischen Berufen, den es fast einhundert Jahre lang besessen hatte.

dass dieser am Humanistischen Gymnasium im Vergleich zur Übermacht des Lateins eine nebenrangige Rolle spielte und zunächst über einen Anteil von zwei, später drei und erst ab ca. 1894 mitunter vier Wochenstunden aufwies. Der Deutschunterricht im Gymnasium selbst wurde von Lehrern erteilt, die ihrer Ausbildung nach klassische Philologen waren. Das hatte weitreichende Folgen: Die in der Gegenwart offenkundige Differenz, ja Distanz zwischen Schule und Universität existierte in diesem Maße nicht. Vielmehr war der Deutschunterricht an höheren Schulen – wie auch die anderen Fächer – in erster Linie anspruchsvoller Fachunterricht, in dessen Zentrum Rhetorik, Lese- und Aufsatzlehre standen, erteilt von philologisch zumeist exzellent qualifizierten Lehrern, die nicht nur den antiken Stoffen zunächst einen zentralen Stellenwert einräumten, sondern auch wissenschaftlich arbeiteten.[27] Dass das Lehrpersonal über ausgewiesene philologische Kompetenzen verfügte, zeigt sich allein darin, dass die Jahresberichte der Gymnasien ›wissenschaftliche Beigaben‹ enthielten, in denen die Beiträger spezifischen Fachfragen nachgingen.

Aber – so müsste weiter gefragt werden – wie soll man heute Auskunft über den ›Kulturraum Schule‹, das »innere Schulleben«, den konkreten Ablauf von Deutschunterricht, die vollzogene Kanonisierung, die wirklich zentralen »Wiedergebrauchs-Texte« erhalten? Welches Material gibt über Kanonisierungsvorgänge und den Unterrichtsalltag authentischer Aufschluss, als dies fachwissenschaftliche Darstellungen, Lehrpläne, ministeriale Verfügungen tun? Man könnte auf Zeugnisse der Oral History und autobiographische Literatur verweisen, doch sind auch diese Befunde bei aller Wertschätzung zurückhaltend zu bewerten, denn es wirken – wie man mit Uwe Johnson sagen könnte – »Tricks der Erinnerung«. Die Suche nach verlässlichem empirischem Material führt schließlich zu einer Textsorte bzw. Publikationsform, die bislang erst ansatzweise zur Beantwortung der offenen Fragen herangezogen worden ist.

II Schulprogramme – kulturelles Gedächtnis – Kanon

In neueren Untersuchungen zur Kanonforschung, zur Bildungsforschung oder zur Geschichte des Deutschunterrichts wird auf die Bedeutung einer Publikationsform aufmerksam gemacht, die bislang nicht hinreichend beachtet wurde; es handelt sich um Schulprogramme bzw. Jahresberichte der höheren Schulen.[28] Diese Jahresberichte

27 Vgl. u. a.: Berg, Christa (Hrsg.): Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte. Bd. IV, 1870–1918. Von der Reichsgründung bis zum Ende des Ersten Weltkriegs. München: C. H. Beck 1991, S. 147–178, 179–313. Siehe zur Entwicklung des Deutschunterrichts auch: Frank, Horst Joachim: Geschichte des Deutschunterrichts. Von den Anfängen bis 1945. München: Hanser 1973.

28 »Schulprogrammschriften« werden im »Lexikon des gesamten Buchwesens« (2., völlig neu bearb. Aufl. Hrsg. von Severin Corsten u. a. Bd. 7. Stuttgart: Hiersemann 2004, S. 6) wie folgt beschrieben: »Schulprogrammschriften, gelegentlich auch Schulprogramme oder Schulschriften. Nach dem Vorbild der Universitäten erschienen mehr oder weniger

geben weitaus authentischer Auskunft über den Schulalltag an Gymnasien und über das, was ›wirklich‹ im Unterricht behandelt wurde, als dies Lehrpläne und ministerielle Verfügungen tun. Die Schulprogramme besitzen zudem für die Fachwissenschaften – angefangen von der Klassischen Philologie bis zur Mathematik – wie für die Pädagogik, die Geschichtswissenschaft, die Buch- und Bibliothekskunde bis hin zur Kulturwissenschaft besondere Relevanz, da sie eine Rekonstruktion der konkreten Inhalte des Fachunterrichts ebenso ermöglichen, wie sie Einblicke in die länder- und regionenspezifische Geschichte der Gymnasien geben.[29] Insofern liefert eine Auswertung hinreichend Informationen über die Struktur des kulturellen Gedächtnisses zu einem konkret historischen Zeitpunkt.

Eine interdisziplinäre Untersuchung der Schulschriften bietet die Chance, neue Erkenntnisse über den ›Kulturraum Schule‹ zu gewinnen und seine Bedeutung für den Aufbau eines kulturellen Gedächtnisses auszuleuchten. Diese Bedeutung der Schulprogramme für kulturwissenschaftliche Forschungen auch zum kulturellen Gedächtnis ergibt sich aus ihrer Geschichte, ihrer Struktur und ihrer Funktion. Knapp zusammengefasst lassen sich folgende Aspekte hervorheben: Bei den Schulprogrammen bzw. Jahresberichten der Gymnasien handelt es sich um eine Publikationsform, die ab der Mitte des 18. Jahrhunderts entstand und mit den Schulneugründungen im höheren Bildungswesen ab 1820 besondere Relevanz erlangte. In Preußen erging mit dem »Circular-Rescript« vom 23. August 1824 an alle höheren Lehranstalten die Verpflichtung, Jahresberichte zu publizieren, und in der Folge kam es dazu, dass die

regelmäßig seit der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts, vor allem in den deutschsprachigen Ländern, Einladungen zu öffentlichen Abschlußprüfungen an Gymnasien beziehungsweise Lateinschulen, beigefügt war gelegentlich eine wiss. Abhandlung des Rektors.« Ende des 19. Jahrhunderts wurde der Begriff ›Schulprogramm‹ durch den Terminus ›Jahresbericht‹ ersetzt. Siehe dazu auch: Ritzi, Christian: Schulprogramme. Zur Geschichte einer wenig beachteten Publikationsform. [Geschichte der Schulprogramme, vor allem auch mit der Entstehungsgeschichte im 17. und 18. Jahrhundert.] http://www.bbf.dipf.de/pdf/Aufsatz-Schulprogramme.pdf (Zugriff am 20.07.2008) sowie: Struckmann, Caspar: Schulprogramme und Jahresberichte: Zur Geschichte einer wenig bekannten Schriftenreihe. http://www.bbf.dipf.de/archiv/1999/abhand–003.htm (Zugriff am 20.07.2008).

29 Siehe dazu die neueren Beiträge u. a. von: Korte, Hermann: Innenansichten der Kanoninstanz Schule. Die Konstruktion des deutschen Lektürekanons in Programmschriften des 19. Jahrhunderts. In: »Die Wahl der Schriftsteller ist richtig zu leiten«. Kanoninstanz Schule. Eine Quellenauswahl zum deutschen Lektürekanon in Schulprogrammen des 19. Jahrhunderts. Hrsg. von Hermann Korte, Ilonka Zimmer und Hans-Joachim Jakob. Frankfurt a. M. u. a.: Lang 2005, S. 17–112; Jakob, Hans-Joachim: Schulprogramme im 19. Jahrhundert. Anatomie einer Publikationsform. In: Ebd., S. 135–156; Gansel, Carsten: »Lebensideal der tätigen Energie« – Gotthold Ephraim Lessing als Kanonautor im ›Kulturraum‹ Schule zwischen 1800 und 1900. In: Ebd., S. 81–97; Ders.: »Das Herz geht uns auf, wenn wir von Lessing hören oder ihn lesen« – G. E. Lessing im Kulturraum Schule um 1900. In: Albrecht/Schade (Hrsg.), Mit Lessing zur Moderne. 2004, S. 205–222.

Schulbehörden landesweit einen Austausch der Schulschriften organisierten.[30] Mit der preußischen Verordnung wurden im Sinne einer Vereinheitlichung Richtlinien für den Aufbau der Schulprogramme vorgegeben. Die vom preußischen Kultusministerium festgelegte Struktur der Jahresberichte enthielt nachfolgende Rubriken, die sich modifiziert in den Jahresberichten der höheren Lehranstalten wiederfinden:

1. Vorwort
2. Die Beschreibung der »Allgemeinen Lehrverfassung« im abgelaufenen Schuljahr. Dazu gehörten:
   - eine Übersicht über die Verteilung der Stunden auf die einzelnen Fächer sowie die die Fächer jeweils vertretenden Lehrer;
   - eine genaue Auflistung der Lehrinhalte der einzelnen Fächer mit Aussagen zu den Themen sowie der Lektüre, jeweils gegliedert nach den Jahrgangsstufen;
   - eine Aufstellung der gebrauchten Lehrbücher;
   - das Verzeichnis der über das Jahr gestellten Aufsatzthemen.
3. Abdruck der Verfügungen der vorgesetzten Behörden, sofern sie für die Schule von Bedeutung waren.
4. Chronik der Schule für das abgelaufene Schuljahr. In diesem Teil erwartete das Ministerium:
   - Mitteilungen über die Eröffnung des Schuljahres;
   - Aussagen zu Schul- und Gedenkfeiern;
   - Nachrichten über Veränderungen im Lehrer- und Beamtenpersonal der höheren Schule bis hin zu längeren Krankheiten der Lehrer und gegebenenfalls angeordneten »Aushülfen«;
   - Informationen über »außerordentliche Ereignisse«, die sich im Gymnasium im Schuljahre zugetragen haben.
5. Statistische Mitteilungen über die Verteilung der Schüler auf die Klassenstufen, Übersicht über die sozialen sowie die Religionsverhältnisse der Schüler, Übersicht über die Abiturienten und gegebenenfalls eine Auflistung ihrer Berufswünsche.
6. Aussagen zum »Stand des Lehrapparats« mit den Stiftungen, die die Schule erhalten hat, sowie den Neuzugängen der Lehrer- und der Schülerbibliothek.
7. Hinweise zum Programm der Schlussfeier mit einer Aufstellung der dort zum Einsatz gebrachten Texte.
8. Mitteilungen an die Schüler und deren Eltern.

30 »Circular-Rescript des Königlichen Ministeriums der Geistlichen, Unterrichts- und Medicinalangelegenheiten sämmtliche Königlichen Consistorien, die Gymnasial-Prüfungsprogramme betreffend« vom 23. August 1824. Vgl. dazu: Neigebaur, Johann Ferdinand: Die Preußischen Gymnasien und höheren Bürgerschulen. Eine Zusammenstellung der Verordnungen, welche den höheren Unterricht dieser Anstalten umfassen. Berlin, Posen, Bromberg: Mittler 1835, S. 314–316. Nachdruck hrsg. von Wolfgang Neugebauer. Köln, Wien: Böhlau 1988, S. 272–275. Die Verordnung wurde von anderen Ländern übernommen (Bayern 1825, Sachsen 1833, Baden 1836, Österreich 1849) und der Austausch entsprechend organisiert.

Darüber hinaus waren die höheren Schulen dazu verpflichtet, jedem Jahresbericht eine wissenschaftliche Abhandlung beizugeben.[31] Das Abfassen einer wissenschaftlichen Abhandlung galt als »freie wissenschaftliche Tätigkeit«, es war nicht durch vorgegebene Themen, den Unterrichtsstoff des jeweiligen Gymnasiums oder die Lehrpläne bestimmt und diente den Beiträgern dazu, sich im (philologischen) Fachdiskurs zu profilieren. Insofern gab die Qualität der wissenschaftlichen Abhandlung Auskunft über den wissenschaftlichen Standard eines Gymnasiums und präsentierte diesen ›nach außen‹. Durch den Austausch der Schulschriften wurden die wissenschaftlichen Abhandlungen einem breiten Kreis von Fachkollegen bekannt, sie dokumentierten den erreichten wissenschaftlichen Standard und hatten positive Auswirkungen auf das wissenschaftliche Klima in den Lehrerkollegien. Zudem handelte es sich bei den Beiträgen um wissenschaftliche Publikationen, die den Fachdiskurs anregen wollten und sich sehr wohl offenen Forschungsfragen zuwandten. Der Umstand etwa, dass sich im Bereich der philologisch orientierten wissenschaftlichen Abhandlungen eine Vielzahl von Beiträgern der bis dahin noch wenig erforschten neueren deutschen Literatur zuwandten oder sich auf detaillierte Untersuchungen etwa zu Lessing, Goethe oder Schiller konzentrierten, zeigt, in welchem Umfang die Lehrer an höheren Lehranstalten bis zum Ende des 19. Jahrhunderts Anteil am Fachdiskurs ihrer Fächer nahmen. Von daher ist es erklärlich, wenn in Darstellungen resümierend notiert wird, dass die Verpflichtung der Lehranstalten auf die Publikation von wissenschaftlichen Abhandlungen »sehr wesentlich dazu beigetragen hat, das wissenschaftliche Streben in den Lehrerkollegien lebendig zu halten«.[32] Dies hängt nicht zuletzt damit zusammen, dass die Verfasser der wissenschaftlichen Beilagen philologisch exzellent ausgebildete Fachlehrer bzw. Direktoren des jeweiligen Gymnasiums waren. Bereits die Titelnennungen zeigen den wissenschaftlichen Anspruch der Beiträge und geben Aufschluss über den Grundansatz: »Lessings Hamburger Dramaturgie im Unterricht der Prima. Beilage zum Jahresbericht des Gymnasiums Offenburg 1891/92« oder »Ueber Lessings Emilia Galotti. Wissenschaftliche Beigabe zum Michaelis-Programm der Groszen Stadtschule zu Wismar 1878«.[33] Eine Sichtung der wissenschaftlichen Beigaben nicht nur zu Lessing zeigt: Es handelt sich um Bei-

31 Die Verpflichtung, in die Schulprogramme eine wissenschaftliche Abhandlung aufzunehmen, wurde 1875 aufgehoben. Dennoch hielten eine Vielzahl von Gymnasien an der Tradition fest. Vgl. Ullrich, Richard: Programmwesen und Programmbibliothek der höheren Schulen in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Übersicht der Entwicklung im 19. Jahrhundert und Versuch einer Darstellung der Aufgaben für die Zukunft. Mit Programmbibliographie und einem Verzeichnis ausgewählter Programme von 1824–1906 (1907). Berlin: Weidmannsche Buchhandlung 1908, S. 97, 146 f.

32 Ebd., S. 227.

33 Die Qualität der Beilagen wie auch die in den Schulberichten gegebenen Hinweise zur Biographie der Lehrer geben Auskunft über ihren jeweiligen Bildungsweg und weisen auf die vorhandene philologische Kompetenz. Die dann in späteren Jahren einsetzende fachliche Ausdifferenzierung zwischen Universität und Schule (Gymnasium) ist zu diesem Zeitpunkt erst ansatzweise erkennbar.

träge von herausragender Qualität, die den universitären Schriften nicht nachstehen. Im Teilnachlass von Erich Schmidt in Kamenz[34] sind eine Anzahl Beilagen zu Lessing archiviert, und Schmidt bezieht in seiner Lessing-Biographie auch Ergebnisse dieser Forschungen ein.[35] Ein Vergleich von Beilage, Lehrverfassung und Aufsatzthemen zeigt: Dort, wo die wissenschaftliche Beilage Lessing zum Gegenstand hat, also etwa »Emilia Galotti«, spielt dieser im Unterricht vor allem der Prima und Sekunda eine entscheidende Rolle.

Unterzieht man die Schulprogramme einer weiteren Sichtung, dann wird ihre Bedeutung für Untersuchungen zum kulturellen Gedächtnis unterstrichen, denn die Jahresberichte enthalten statistische Angaben über die Stundenverteilung sowie eine »genaue Übersicht der Pensa«, also den Stoff. Dazu gehört eine Darstellung der Art, Zahl und Häufigkeit der schriftlichen Arbeiten. Hinzu kommen die jeweiligen Lesestoffe in den einzelnen Klassenstufen mit Hinweisen darauf, was Klassen- und was Privatlektüre ist, und es werden die Aufsatzthemen der schriftlichen Abiturientenprüfung aufgelistet.[36] Um ein Beispiel zu geben: Am Königlichen Kaiser-Wilhelms-Gymnasium zu Hannover lässt sich sehr detailliert zeigen, wie die Kanonisierungsvorgänge um Lessing konkret aussehen. Für die Prima, also die Klassen 12 und 13, mit drei Wochenstunden Deutsch heißt es im Jahresbericht von 1881/82:

> »Deutsche Literaturgeschichte des Mittelalters und der Neuzeit bis zu Lessings Tode, nach der Übersicht von Pütz, mit entsprechender Lektüre. Besonders wurden teils zu Hause teils in der Klasse gelesen und besprochen Nibelungenlied und Walter von der Vogelweide im Urtext nach der Auswahl des Lesebuchs von Schauenburg und Hoche I, Lessings Minna von Barnhelm und Emilia Galotti, Abhandlung vom Wesen der Fabel, Laokoon, Abschnitte der Dramaturgie. Ausserdem wurden gelesen Goethe Iphigenie und Shakespeare Julius Cäsar. Uebungen im Disponieren, freie Vorträge meist über Unterrichtsgegenstände, Auswendiglernen einiger Gedichte. Monatlich ein Aufsatz.«[37]

Für die Abiturprüfung zu Ostern 1882 stand für den ›Deutschen Aufsatz‹ folgendes Thema: »Mit welchem Rechte nennt Goethe Lessings Minna von Barnhelm die wahrste Ausgeburt des siebenjährigen Krieges?«[38]

Mit dem Verweis auf Wilhelm Pütz' »Grundriss der deutschen und bayerischen Geschichte« sowie das Lesebuch von Schauenburg/Hoche sind weitere Textgrundlagen benannt, auf denen der Deutschunterricht – in diesem Fall am Wilhelms-

34 Vgl. dazu: Sammlungsverzeichnis des Lessing-Museums Kamenz. Bd. 5: Nachlässe. Teil 1: Erich Schmidt. Bearbeitet von Volker Ufertinger unter Mitwirkung von Wolfgang Albrecht. Kamenz: Lessing-Museum 2002.

35 Erich Schmidt geht in Bd. 2 seiner Lessing-Biographie im Zusammenhang mit »Nathan der Weise« u. a. auf die Beiträge von Ferdinand Naumann (S. 592 ff.), Gustav Kettner (S. 592) sowie Karl Albrecht (S. 379) ein. Vgl. Schmidt, Lessing. 1899.

36 Ebd., S. 6 f.

37 Königliches Kaiser-Wilhelms-Gymnasium zu Hannover. VII. Schuljahr 1881/82. Progr.-Nr. 274, S. 23.

38 Ebd., S. 24.

Gymnasium zu Hannover – beruht.[39] Vergleichbare Hinweise auf entsprechende Grundlagentexte finden sich deutschlandweit auch in anderen Schulprogrammen.

Diese Informationen sind von fundamentaler Bedeutung für die Konstituierung des kulturellen Gedächtnisses, denn nur über stetige Wiederholung ist es möglich, ganz bestimmte Inhalte ins kulturelle Gedächtnis einzuspeisen.[40]

Ein Zwischenresümee etwa zum Wilhelms-Gymnasium Hannover zeigt: Zu diesem Zeitpunkt würde Erich Schmidts Resümee von 1899 greifen, denn Lessing steht noch vor Goethe und Schiller an erster Stelle im kulturellen Gedächtnis. In den nachfolgenden Jahren rücken dann aber mit Blick auf die behandelten Unterrichtsstoffe Goethe und Schiller an die Spitze. Gleichwohl finden sich durchgängig weiter Lessing-Themen auch in den Aufsätzen. 1887 lauten die Themen in der Prima unter anderem: »6a. Die Handlung in Lessings ›Philotas‹. 6b. Tiercharaktere in Lessings Fabeln. 7. (Klassenarbeit.) Vergleichung Tellheims und Riccauts in Lessings ›Minna von Barnhelm‹.«[41]

Betrachtet man die Funktion von Schulprogrammen, dann lässt sich Folgendes resümieren:

- Die Schulprogramme dienten einerseits der systemspezifischen Abgrenzung des Gymnasiums von anderen Lehranstalten und unterstrichen andererseits seine institutionelle Autonomie.
- In ihrer Mischung aus »Selbstdarstellung und statistischer Aufnahme des Schulzustandes« spielten die Schulprogramme eine gewichtige Rolle für das ›System Schule‹ wie auch für die breite Öffentlichkeit. Von daher waren die Schulprogramme der höheren Lehranstalten eine frühe Form der Öffentlichkeitsarbeit bzw. der PR, indem sie Aussagen zu der Struktur, den Inhalten, dem Alltag der höheren Lehranstalten machten.
- Nach ›außen‹ stellten die Schulprogramme die hohe Leistungsfähigkeit des jeweiligen Gymnasiums unter Beweis und dienten mit ihrer Darstellung dazu, das Renommee der Anstalt zu erhöhen.

39 Die konkreten bibliographischen Quellen sind: Pütz, Wilhelm: Grundriss der deutschen und bayerischen Geschichte. Für die mittleren Klassen höherer Lehranstalten. Mit 2 historischen Karten. 18. Aufl. Leipzig: Bädeker 1896 sowie Schauenburg, Ed./Hoche, R.: Deutsches Lesebuch für die Oberklassen höherer Schulen, 2. Theil. Essen: Baedeker 1868.

40 Explizit wird zudem ausgewiesen, dass es »dem Ermessen des Lehrers anheimgestellt« ist, den »einzelnen zur Lektüre anstehenden Werken je nach deren Schwierigkeit und Wichtigkeit den verhältnismäßigen Raum in der unterrichtlichen Behandlung zuzuweisen« (Schauenburg/Hoche, Deutsches Lesebuch. 1868, S. 6). Dieser Umstand ist hervorzuheben, da er einmal mehr einseitige Darstellungen zur Geschichte des Deutschunterrichts infrage stellt, die den Eindruck erwecken, als sei der Deutschunterricht durch Regularitäten, Verfügungen, Verordnungen der Kultusbürokratie bis ins Einzelne reglementiert und kontrolliert worden.

41 Königliches Kaiser-Wilhelms-Gymnasium zu Hannover. XII. Schuljahr 1887/88. Progr.-Nr. 292, S. 14.

- Die Schulverwaltungen erhielten durch die Programme einen Einblick in den Lehrplan der Schulen, die Pensa, die Fachstrukturen und konnten auf diese Weise ihre Kontroll- und Aufsichtsfunktion besser gewährleisten. Dies umso mehr, als es für die Gymnasien erst ab Ende des 19. Jahrhunderts detaillierte staatliche Fachrichtlinien gab. In Preußen beispielsweise wurde der erste reguläre Lehrplan 1882 verabschiedet.
- Durch den vorgeschriebenen Programmaustausch boten die Schulprogramme die Chance, eine Kommunikation unter den Gymnasien einer Stadt, eines Landes und länderübergreifend herzustellen, es war eine Verständigung über die Curricula sowie spezifische Organisations- und Fachfragen möglich.
- Die wissenschaftlichen Abhandlungen machten es den Schulbehörden, aber auch Institutionen wie der Universität möglich, Rückschlüsse über den wissenschaftlichen Standard der Lehranstalt wie ihrer Lehrer zu ziehen. Insofern ist es zutreffend, wenn vermerkt wurde, dass die Funktion der Programmschriften »in der gegenseitigen Förderung der Schulen und ihrer Lehrer und in der Erhaltung fester Beziehungen zwischen Schule und Publikum« bestand.[42]

Die Schulprogramme erfüllten somit die Aufgabe, den Bildungsdiskurs des Gymnasiums öffentlich zu machen und zu popularisieren. Vor allem mit den wissenschaftlichen Abhandlungen sollte das »Interesse weiterer Kreise« geweckt werden und die interessierte Öffentlichkeit Einblicke in den ansonsten autonomen ›Kulturraum Schule‹ gewinnen.[43]

Bereits diese Hinweise zeigen, um wie vieles konkreter der Schulalltag, der Ablauf des Deutschunterrichts und natürlich die Struktur des kulturellen Gedächtnisses zwischen 1800 und 1900 erfasst werden können, wenn man die Schulprogramme der Gymnasien in die Analyse einbezieht und sich nicht mit Deduktionen aus Lehrplänen begnügt.[44] Gedächtnistheoretisch ermöglicht die Analyse der Schulprogramme Rückschlüsse auf das kulturelle Gedächtnis und seine zentralen Merkmale:

a) Die Programmschriften geben Informationen zur *Identitätskonkretheit* des kulturellen Gedächtnisses, mithin zeigen sie am ›Kulturraum Schule‹, wie bestimmte soziale Gruppen (unter anderem Lehrer, Schüler, Eltern) das kulturelle Gedächtnis konstruieren und daraus ihre Identität ableiten.
b) Sie liefern Hinweise zur *Rekonstruktivität*, also der Gegenwartsbezogenheit jeglicher Erinnerung. Denn das Votum für Lessing, Goethe, Schiller ist immer auch verbunden mit Überlegungen zur aktuellen Bedeutung der Texte und Autoren im Rahmen sehr gegenwärtiger Anforderungen (Nation, Literaturbegriff, Werte, Normen).

42 Ullrich, Programmwesen. 1908, S. 523.
43 Ebd., S. 139. Siehe auch: Korte, Wahl der Schriftsteller. 2005, S. 28.
44 Über den Schulalltag selbst geben weitere Rubriken Auskunft, so über angeschaffte »Sammlungen und Lehrmittel«, Prämien und Stipendien bis hin zur chronikalischen Auflistung von Ausflügen und Schulfeiern.

c) Die Schulprogramme zeigen die *Geformtheit* des kulturellen Gedächtnisses, das auf die Konstituierung von Sinn durch feste Ausdrucksformen angewiesen ist (unter anderem durch die Lektüre bestimmter Texte, Aufsatzthemen, Feiern zu Dichtergeburtstagen).
d) Mit den Schulprogrammen wird die *Organisiertheit* des kulturellen Gedächtnisses einsehbar, denn sie geben Einblicke in eine sehr spezifische Institution und deren besondere Trägerschaft (vor allem Lehrer, Schüler).
e) Die Schulprogramme betonen durch die ihnen eigenen Interpretationen die *Verbindlichkeit* des kulturellen Gedächtnisses für ganz bestimmte Gruppen, indem sie jeweils spezifische Werte herausstellen.
f) Die Schulprogramme lassen Erkenntnisse zu über die *Reflexivität* des kulturellen Gedächtnisses, denn die konkreten Entscheidungen im Unterricht, die Aufsatzthemen, die behandelten Fragestellungen oder die Interpretationen ausgewählter Texte von Lessing geben Auskunft über das Selbstbild der Gruppe wie ihre Selbstreflexion.[45]

III Humanistisches Gymnasium – Kulturelles Gedächtnis und Gotthold Ephraim Lessing

Es sei nunmehr versucht, die Frage zu beantworten, ob Erich Schmidt mit seinem Resümee von 1899 zum Stand des kulturellen Gedächtnisses wie der Kanonisierung von Lessing auch die Schulwirklichkeit trifft.[46] Bei aller Zurückhaltung, was Verallgemeinerungen betrifft, können die wissenschaftlichen Beilagen als eine Art Indikator für eine stattgefundene Kanonisierung gelten. Die Beilagen bestätigen Erich Schmidts Position: 1899 kann mit Recht vom »Triumvirat Lessing, Goethe, Schiller« gesprochen werden, wobei allerdings die Beilagen nicht die vordere Position von Lessing bestätigen. Betrachtet man jene deutschsprachigen Autoren, die in den Beilagen am häufigsten zum Gegenstand von Einzeluntersuchungen werden und die in den Schulberichten dann auch wirklich Gegenstand des Unterrichts sind, so ergibt sich bei Auswertung des Gießener Bestandes folgendes Bild: Zu Lessing

45 Vgl. u. a.: Assmann, Jan: Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität. 1988, S. 13 ff. Wer das ›kulturelle Gedächtnis‹ wie den Kanon nicht ontologisch sieht, sondern ihn als Produkt sozialer Handlungen begreift, wird nicht zuletzt auch dem Ritual der Schulfeier und der Textsorte ›Festrede‹ Beachtung schenken. Denn: Ritualisierte Jubiläen und Dichterfeiern sind für Kanonisierungsvorgänge von Bedeutung und stellen Indikatoren für das erlangte symbolische Kapital dar. Im Falle von Lessing betrifft dies insbesondere die Feierlichkeiten zu seinem 100. Todestag im Februar 1881.

46 Das zur Beantragung kommende Forschungsvorhaben in Gießen wird sich angesichts der Notwendigkeit zur Eingrenzung in einem ersten Schritt auf die Lessing-Rezeption im ›Kulturraum Schule‹ und die Rolle von Lessing im kulturellen Gedächtnis konzentrieren.

finden sich 133 Beiträge, zu Goethe 338 und zu Schiller 418.[47] Zu Klopstock, der nach dem Urteil vieler zu Lessings Lebzeiten noch als »ebenbürtiger Antipode« galt, sind lediglich 45 Beiträge verzeichnet, zu Herder 57 und zu Wieland kein einziger. Nun ist mit den Zahlen zunächst nur etwas über die eingetretene Kanonisierung ausgesagt und damit über die Rolle von Lessing im kulturellen Gedächtnis. Will man den *Prozess* von Kanonbildung anschaulicher machen, damit Veränderungen im kulturellen Gedächtnis nachzeichnen und diese wiederum auf soziale Handlungen im Kulturraum Schule zurückführen, dann bietet es sich an, in einem weiteren Schritt die Konjunktur eines Autors in den Beilagen zu erfassen. Das Ergebnis zu Lessing sieht folgendermaßen aus:

Lessings Kanonisierung setzt Mitte des 19. Jahrhunderts ein. Verstärkend auf den Kanonisierungsprozess in der Institution Schule wirken nachweislich die deutschlandweiten Feiern zum 100. Todestag 1881 mit den entsprechenden Beiträgen und Festreden. Noch deutlicher zeigt sich dies bei Friedrich Schiller, dessen Kanonisierung Mitte des 19. Jahrhunderts beginnt und mit den Feiern 1859 sowie vor allem zum 100. Todestag 1905 einen Höhepunkt erreicht.[48] Dies unterstreicht im Hinblick auf die Konstituierung des kulturellen Gedächtnisses, wie bedeutsam spezifische soziale Handlungen in Form von Ritualen – Dichterfeiern und Jubiläen – für die Etablierung eines Autors im kulturellen Gedächtnis sind.

Daran ändert auch die Tatsache nichts, dass derartige Rituale bei adoleszenten Gymnasiasten-Jünglingen eher Abwehr provozierten. Der junge Wedekind jedenfalls reagierte auf die Feierstunde zum 100. Todestag von Lessing mit einem poetisch-ironischen Kommentar. In der Notiz »An Walther Laue« vom 11. Februar 1881 heißt es knapp: »Dienstag ist vor hundert Jahren / Gotthold Lessing abgefahren. / Sanfte Ruhe wünsch ich seinen / Ewig heiligen Gebeinen.«[49]

---

47 Die Universitätsbibliothek Gießen verfügt über den am besten organisierten Bestand von inzwischen mehr als 70.000 Schulprogrammen deutschsprachiger Gymnasien im Zeitraum insbesondere von 1825 bis 1918. Der Bestand ist katalogisiert und digitalisiert. Mit der fünfbändigen Bibliographie von Franz Kössler ist der deutschlandweit umfangreichste Sammlungsbestand von Schulprogrammen nach Verfassern der wissenschaftlichen Abhandlungen alphabetisch erfasst. Siehe Kössler, Franz: Verzeichnis von Programm-Abhandlungen deutscher, österreichischer und schweizerischer Schulen der Jahre 1825–1918. 4 Bde. München u. a.: K. G. Saur 1987. (Ergänzungsband. München u. a.: K. G. Saur 1991.) Die von der Universitätsbibliothek Gießen erarbeitete Internetpräsentation erlaubt systematische Recherchen anhand von Schlagwörtern. (http://digibib.ub.uni-giessen.de/cgi-bin/populo/sp.pl)

48 Zu genaueren statistischen Daten siehe Gansel, Carsten: ›Respekt wie vor einer Mumie‹ – Gotthold Ephraim Lessing im ›Kulturraum Schule‹ ab 1800. Gießen 2005 (unv.) sowie das in Verbindung mit der Arbeitsstelle für Lessing-Rezeption Kamenz in Vorbereitung befindliche Gießener Forschungsprojekt.

49 Wedekind, Frank: Gesammelte Briefe. Hrsg. von Fritz Strich. München: Georg Müller 1924. Bd. 1, S. 16. Zitiert in: Lessing. Dokumente zur Wirkungsgeschichte 1755–1968 (Teil II). Hrsg. von Edward Dvoretzky. Göppingen: Kümmerle 1972, S. 386.

Allerdings ist Vorsicht geboten, wenn aus Wedekinds kritischer Haltung Rückschlüsse auf die Geschichte des Deutschunterrichts gezogen werden und resümiert wird, »Lessing als Klassiker« sei »den Jungen« im Deutschunterricht »verekelt« worden.[50] Hier sind in kulturwissenschaftlicher Perspektive adoleszenz- bzw. generationsspezifische Aspekte ebenso zu beachten wie solche von literarischer Gruppenbildung.

Fassen wir zusammen: Lessing ist im ausgehenden 19. Jahrhundert im »Triumvirat«, also mit Goethe und Schiller, fest im Schulkanon verankert. In der Prima wird ihm jeweils ein eigenes Semester gewidmet. Dabei reicht das Spektrum der behandelten Texte ausdrücklich vom »Laokoon« und der »Hamburgischen Dramaturgie« über »Minna von Barnhelm« bis zu »Emilia Galotti« und dann »Nathan der Weise«. Eine einseitige Orientierung auf ›Nationales‹ aus einer Position von Ernst Köpke abzuleiten, der 1856 den »Nathan« als für jede Schulstufe ungeeignet hielt, ist wenig stichhaltig. Umso mehr muss verwundern, dass sich solche Urteile bis in die Gegenwart ziehen und noch in einem neueren Beitrag erneut die Position vertreten wird, »etliche Pädagogen« hätten gemerkt, »dass sie mit vielem übereinstimmten, was der Patriarch dem Tempelherrn klarzumachen versuchte«.[51] Nun steht außer Frage, dass es Gymnasiallehrer gegeben haben mag, denen die Auffassungen des Patriarchen nahe waren, aber verallgemeinernde Aussagen zur Behandlung von Lessing im Deutschunterricht lassen sich daraus nicht ableiten. Dass es sich bei der Position von Wulf Köpke keineswegs um eine Einzelstimme handelt, sei nachfolgend herausgestellt. Zu diesem Zweck wird danach gefragt, welche Postionen bislang innerhalb der Lessing-Rezeption zur Rolle des Autors im Deutschunterricht existieren und ob diese in der Tat die Situation im 19. Jahrhundert treffen.

IV Zu Aspekten der Lessing-Rezeption – Lessing in der ›Institution Schule‹

Ein Blick auf die Lessing-Forschung zeigt, dass im Kontext mit Fragen zur ›Wirkung‹ von Lessing die ›Institution Schule‹ nur sehr begrenzt ein Untersuchungsgegenstand gewesen ist und sich zwischenzeitlich sehr pauschale Bewertungen verfestigt haben. Dies hängt nicht zuletzt damit zusammen, dass für Teile der Forschung zur Lessing-Rezeption in den 1970er Jahren ein ideologiekritischer Ansatz bestimmend gewesen ist, wonach das Gymnasium wie der deutsche Unterricht einseitig als Instrument der Klassenherrschaft gesehen wurden und man eine direkte Verbindung von einer Nationalerziehung hin zur deutschen Katastrophe mit dem Dritten Reich herstellte. In den Untersuchungen wurden schließlich vor allem zwei ›Strömungen‹ herausgestellt, die die Wirkungsgeschichte des Aufklärers Lessing bis weit ins 20. Jahrhundert hinein bestimmt hätten: eine nationalkonservative und eine liberal/

50 Köpke, Wulf: Der späte Lessing als Vorbild und als Stein des Anstoßes. In: Albrecht/Schade (Hrsg.), Mit Lessing zur Moderne. 2004, S. 25–37, hier S. 30.

51 Ebd.

sozialdemokratische.[52] Exemplarisch für die ab Ende der 1960er Jahre einsetzende Wirkungsforschung ist Horst Steinmetz' Sammlung »Gotthold Ephraim Lessing. Ein unpoetischer Dichter«, die Quellen für weitere Arbeiten bereitstellte.[53] Anliegen der 1972 von Edward Dvoretzky herausgegebenen Dokumentensammlung war es, einen »wirklich repräsentativen historischen Querschnitt der Wirkungsgeschichte Lessings im Spiegel dichterischer Zeugnisse« vorzulegen.[54] Bis zu diesem Zeitpunkt lag einzig Julius W. Brauns Sammlung »Lessing im Urtheile seiner Zeitgenossen« (3 Bde., Berlin 1884–1897) vor, die aber vorwiegend Zeitungsartikel aus der Zeit bis 1781 enthielt.[55]

In Verbindung mit Anregungen aus der Auslandsgermanistik[56] kam es im Zusammenhang mit den Lessing-Jubiläen von 1979/1981 zu einer Ausdifferenzierung der Rezeptionsforschung zu Lessing. Dabei richtete sich das Interesse auf folgende Komplexe: Untersuchungen zu einzelnen Werken, insbesondere zu »Nathan der

52 Für Hinweise und Gespräche in diesem Teil danke ich Matthias Hanke (Arbeitsstelle für Lessing-Rezeption Kamenz).

53 Steinmetz, Horst (Hrsg.): Lessing – ein unpoetischer Dichter. Dokumente aus drei Jahrhunderten zur Wirkungsgeschichte Lessings in Deutschland. Frankfurt a. M., Bonn: Athenäum Verlag 1969.

54 Der aus Anlass der Lessing-Jahre 1979 und 1981 herausgegebene Band von Edward Dvoretzky »Lessing heute. Beiträge zur Wirkungsgeschichte« (Stuttgart: Akademischer Verlag Heinz 1981) sammelt Erinnerungen von bekannten Autoren, Schauspielern, Regisseuren und Wissenschaftlern Ende der 1970er Jahre an ihre Schul- und Kriegszeit neben Abhandlungen über Literaturgeschichte, Kritik, Theaterwesen, Theologie.

55 Eine aktuelle Quellensammlung zu zeitgenössischen Briefen, Gesprächen, Begegnungen und Lebenszeugnissen hat Wolfgang Albrecht inzwischen vorgelegt (Albrecht, Wolfgang: Lessing im Spiegel zeitgenössischer Briefe. Teil 1–2. Kamenz: Lessing-Museum Kamenz 2003; Ders.: Lessing. Gespräche, Begegnungen, Lebenszeugnisse. Teil 1–2. Kamenz: Lessing-Museum Kamenz 2005).

56 Siehe u. a.: Guthke, Karl S.: Der Stand der Lessing-Forschung. Ein Bericht über die Literatur von 1932–1962. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, Jg. 38, 1964, Sonderheft. Stuttgart: Metzler 1965; Ders.: Grundlagen der Lessingforschung. Neuere Ergebnisse, Probleme, Aufgaben. Bremen, Wolfenbüttel: Jacobi 1975 (Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung; Bd. II); Ders.: Lessing und das Judentum. Rezeption, Dramatik und Kritik. In: Judentum im Zeitalter der Aufklärung. Hrsg. vom Vorstand der Lessing-Akademie. Bremen, Wolfenbüttel: Jacobi 1977 (Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung; Bd. IV); Ders.: Lessing zwischen heute und morgen: Expeditionen in die Region der offenen Fragen. In: Humanität und Dialog. Lessing und Mendelssohn in neuer Sicht. Beiheft zum Lessing Yearbook. Detroit, München: Wayne State University Press, edition text + kritik 1982. Siehe auch den Sonderband des Lessing Yearbooks: Nation und Gelehrtenrepublik. Lessing im europäischen Zusammenhang. Hrsg. von Wilfried Barner und Albert M. Reh. Detroit, München: Wayne State University Press, edition text + kritik 1984.

Weise« (Wessels 1979[57], Suesse-Fiedler 1980[58], Werner 1984[59], Dessau 1986[60], Eckardt 1993[61], Fischer 2000[62], Nisbet 2002[63]); Lessings Wirkung auf literarische Strömungen (Hohendahl 1987[64]); Lessing-Jubiläen im Spiegel der Presse (Bohnen 1982[65]), Zur Wahrnehmung von Lessings Persönlichkeit (Göpfert 1981[66]); Lessings Wirkung auf das Schaffen ausgewählter Autoren (Albrecht 1979[67]).

Fragen der Rezeption von Lessing in der ›Institution Schule‹ sowie im Deutschunterricht spielen mit Ausnahme eines Beitrags Dominiks von König[68] allerdings keine Rolle. Königs Aufsatz konzentriert sich auf die ›Wirkungsgeschichte‹ von Lessings »›Nathan der Weise‹ in der Schule«. Die Darstellung ist diachron angelegt und reicht vom frühen 19. Jahrhundert bis in die Bundesrepublik, wobei den Schwerpunkt das 19. Jahrhundert bildet. König macht auf verschiedene ›Textsorten‹ als Materialgrundlage überhaupt erst aufmerksam und verweist neben Lehrplänen und ministeriellen Verfügungen auf »Artikel zum Thema ›Deutschunterricht‹, eine Fülle von Lesebüchern und Literaturgeschichten, Schulausgaben, Kommentare und

57 Wessels, Hans-Friedrich: Lessings »Nathan der Weise«. Seine Wirkungsgeschichte bis zum Ende der Goethezeit. Königstein: Athenäum Verlag 1979.

58 Suesse-Fiedler, Sigrid: Lessings ›Nathan der Weise‹ und sein Leser. Eine wirkungsästhetische Studie. Stuttgart: Akademischer Verlag Heinz 1980.

59 Werner, Hans-Georg (Hrsg.): Bausteine zu einer Wirkungsgeschichte: Gotthold Ephraim Lessing. Berlin, Weimar: Aufbau Verlag 1984.

60 Dessau, Bettina: Nathans Rückkehr. Studien zur Rezeptionsgeschichte seit 1945. Frankfurt a. M. u. a.: Lang 1986.

61 Eckardt, Jo-Jacqueline: Lessing's ›Nathan the Wise‹ and the Critics. 1779–1991. Columbia: Camden House 1993.

62 Fischer, Barbara: Nathans Ende? Von Lessing bis Tabori: Zur deutsch-jüdischen Rezeption von »Nathan der Weise«. Göttingen: Wallstein Verlag 2000.

63 Nisbet, Hugh Barr: Lessing, *Nathan der Weise*. A Landmark in the History of Tolerance. In: Landmarks in German Drama. Hrsg. von Peter Hutchinson. Oxford, Bern, Berlin: Lang 2002, S. 11–29 (Britische und Irische Studien zur deutschen Sprache und Literatur; Bd. 27).

64 Hohendahl, Peter Uwe: Der revolutionäre Geist. Lessing und das Junge Deutschland. Kolloquium zum 150. Jahrestag des Verbots vom 10. Dezember 1835. Düsseldorf 17.–19. Februar 1986. In: Das Junge Deutschland. Hrsg. von Joseph A. Kruse und Bernd Kortländer. Hamburg: Hoffmann & Campe 1987, S. 83–107.

65 Bohnen, Klaus (Hrsg.): Lessing. Nachruf auf einen Aufklärer. Sein Bild in der Presse der Jahre 1781, 1881 und 1981. München: Fink 1982.

66 Göpfert, Herbert G.: Das Bild Lessings in der Geschichte. Heidelberg: Lambert Schneider 1981 (Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung; Bd. IX).

67 Albrecht, Wolfgang: Schillers Bühnenbearbeitung von »Nathan der Weise«. In: Beiträge zur Lessing-Konferenz Halle 1979. Hrsg. von Günter Hartung. Halle: Martin-Luther-Universität 1979.

68 König, Dominik von: *Nathan der Weise* in der Schule. Ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte Lessings. In: Lessing Yearbook VI, 1974, S. 108–138. Siehe auch die Dissertation von König, Dominik von: Natürlichkeit und Wirklichkeit. Studien zu Lessings »Nathan der Weise«. Bonn: Bouvier 1976.

Interpretationen sowie schließlich spezielle Erörterungen zum Thema ›Nathan‹«.[69] Bei den für die Darstellung herangezogenen Quellen ist König dann aber gezwungen, radikal einzuschränken. Eine eigene Sichtung von Schulprogrammen, Literaturgeschichten oder Interpretationen erfolgt ebenso wenig wie eine Auswertung von Lesebüchern. Entsprechend wird auf eine begrenzte Zahl von Beiträgern rekurriert, es sind jene, die dann in nachfolgenden Untersuchungen immer wieder als Beleg für eine problematische Lessing-Rezeption herangezogen werden (unter anderem Köpke, Kern, Dennecke, Laas). Bereits bei König wird Bezug genommen auf die zugespitzte Position des Gymnasiallehrers Ernst Köpke[70], von dem es heißt, er würde »die Ablehnung des ›Nathan‹ für die Schule« begründen.[71] Insofern wird eine zwar vorhandene, aber keineswegs systemprägende konservativ-nationale Tendenz dominant gesetzt. König schränkt allerdings sein Urteil ein, indem er in den Schulausgaben zu Lessing-Texten um 1890 einen »Beleg für die gesicherte Einbeziehung des ›Nathan‹ in den Lektürekanon« sieht.[72] Eine konkrete Auseinandersetzung mit Quellen erfolgt dann allerdings nicht. Und auch nachfolgende Arbeiten sind dem nicht nachgegangen.

Eine Zäsur innerhalb der Lessing-Forschung stellt das erfolgreiche und inzwischen in sechs Auflagen erschienene Arbeitsbuch »*Lessing. Epoche – Werk – Wirkung*« (1975) von Wilfried Barner, Gunter E. Grimm, Helmuth Kiesel und Martin Kramer dar.[73] Der Band geht von dem Ansatz aus, »Lessings Leben und seine Werke innerhalb eines bestimmten *geschichtlichen* Kontexts« zu sehen und zu interpretieren.[74] In dem Studienbuch liefert Gunter Grimm eine Überblicksdarstellung zur Wirkungsge-

69 König, *Nathan der Weise* in der Schule. 1974, S. 108.

70 Angesichts der Tatsache, dass Köpke in der Wirkungsgeschichte nicht nur um Lessings »Nathan der Weise« bis in neueste Publikationen ein erhöhter Stellenwert zugeschrieben wird, sollte betont werden, dass es sich bei seinem Beitrag um eine Rezension zu Niemeyers Schulausgabe zum »Nathan« handelt: Köpke, Ernst: [Rezension über] Dr. E. Niemeyer: Lessing's ›Nathan der Weise‹, durch eine historisch-kritische Einleitung und einen fortlaufenden Commentar besonders zum Gebrauch auf höheren Lehranstalten erläutert. Leipzig: G. Meyer 1855. In: Zeitschrift für das Gymnasialwesen, im Auftrage des Berlinischen Gymnasiallehrer-Vereins hrsg. von W. J. C. Mützel 10, 1856, S. 183–186.

71 König, *Nathan der Weise* in der Schule. 1974, S. 116.

72 Ebd., S. 119.

73 Barner, Wilfried/Grimm, Gunter E./Kiesel, Helmuth/Kramer, Martin: Lessing. Epoche – Werk – Wirkung. 5., neu bearb. Aufl. München: C.H. Beck 1987.

74 Ebd., S. 29. Inzwischen ist eine von Friedrich Vollhardt (München) verantwortete Neubearbeitung angekündigt. Dabei wird der Grundansatz des Arbeitsbuches bestehen bleiben, nämlich Lessing und seine Werke im geschichtlichen Kontext zu interpretieren. Die Darstellung soll »eng an die Eigenperspektive des Autors gebunden« werden, und zugleich geht es darum, den »Anspruch auf Gelehrtheit im alteuropäischen Sinne, das Nebeneinander verschiedenartiger literarischer Formen und die das gesamte Werk durchziehenden theologischen, philologischen und altertumswissenschaftlichen Interessen nach dem neuesten Forschungsstand« herauszuarbeiten. (http://www.friedrichvollhardt.de/index.php?action=forschung; Zugriff am 20.07.2008).

schichte, die maßgebliche Tendenzen zu erfassen sucht. Gleichwohl muss konstatiert werden, dass die Materialbasis insbesondere im Teil zur erstmals aufgenommenen Lessing-Rezeption in der Schule schmal ist. Quellen bzw. ›Textsorten‹ wie Schulprogramme, Lesebücher, Schulausgaben, Lehrerhandbücher, Interpretationen werden nicht erschlossen. Von daher stehen einige ausgewählte Positionen zur Behandlung von Lessings Dramen im Deutschunterricht auf dem Gymnasium gewissermaßen pars pro toto für die ›Institution Schule‹ insgesamt. In den Kapiteln »›Für Schüler ungeeignet‹ (Der Schulbuchautor und die konfessionelle Orthodoxie)« und »Lessing in der Schule der Gegenwart« reflektiert Grimm die Lessing-Rezeption im Erziehungs- und Bildungskontext. Neben der »Minna von Barnhelm« geht Grimm der Rolle von »Nathan der Weise« in der Schule nach und gelangt zu dem Ergebnis: »Insbesondere *Nathan* fiel unter das Verdikt der tendenziell christlichen Literaturhistoriker und Schulbuchautoren.«[75] Als Grundlage für diese Einschätzung steht – wie schon bei König – Ernst Köpke, der 1856 den »Nathan« als »dramatisiertes Elementarbuch des höheren Zynismus« für den Deutschunterricht ausgeschlossen habe. Ein späterer wissenschaftlicher Beitrag von E. Köpke zu »Nathan der Weise«, der 1865 in einer Programmschrift erschien und in dem weitaus differenzierter argumentiert wird, wurde im Rahmen der Lessing-Rezeption nicht zur Kenntnis genommen.[76]

Der von Herbert G. Göpfert herausgegebene Band »Das Bild Lessings in der Geschichte« (1981) enthält Beiträge, die Aspekte der Rezeptions- und Wirkungsgeschichte Lessings beleuchten; die ›Institution Schule‹ spielt dabei keine Rolle.[77] Für den in Rede stehenden Gegenstand ist dennoch Jürgen Schröders Aufsatz »Der ›Kämpfer‹ Lessing. Zur Geschichte einer Metapher im 19. Jahrhundert« (1981) von Interesse, weil das Lessing-Bild maßgeblich über den gymnasialen Deutschunterricht ins kulturelle Gedächtnis transportiert wurde.[78] Zudem macht Schröder auf ›Spaltungen‹ in der Lessing-Rezeption ab 1890 aufmerksam. Bei dem von Klaus Bohnen herausgegebenen Band »Lessing. Nachruf auf einen Aufklärer« (1982) handelt es sich um eine Quellendokumentation mit Rezeptionszeugnissen wie auch um eine Darstellung der Rezeptionsgeschichte Lessings.[79] Auf der Grundlage von Nekrologen und Gedenkreden geht es vor allem um einen Vergleich der Lessing-Bilder in den Jahren 1781, 1881 und 1981. Bohnen zeigt, wie sich in der Wirkungsgeschichte Lessings über

75 Barner/Grimm/Kiesel/Kramer, Lessing. 1987, S. 406.

76 Köpke, Ernst: Studien zu Lessings Nathan. In: Programm der Ritter-Akademie zu Brandenburg. Brandenburg: Adolph Müller 1865, S. 3–39. Köpke war Direktor der Ritter-Akademie zu Brandenburg, er unterrichtete in der Prima Latein, Deutsch, Geschichte und Geographie und in der Sexta Latein. Die Studien zum »Nathan« beruhen auf einem Vortrag im Evangelischen Verein zu Brandenburg Anfang 1864. Siehe dazu ausführlich den Beitrag von Birka Siwczyk in diesem Band.

77 Göpfert, Das Bild Lessings. 1981.

78 Schröder, Jürgen: »Der ›Kämpfer‹ Lessing. Zur Geschichte einer Metapher im 19. Jahrhundert«. In: Ebd., S. 93–114.

79 Bohnen, Lessing. 1982.

zwei Jahrhunderte kontinuierlich Stereotype herausgebildet haben und drastische Umwertungen nicht erfolgt sind. Dabei sei es letztlich zu einer ›Entschärfung‹ des kritisch-intellektuellen Potenzials von Lessing gekommen.[80] Der knappe Abriss der Rezeptionsgeschichte, den Madeleine Claus in ihrer Dissertation »Lessing und die Franzosen: Höflichkeit – Laster – Witz« (1986) gibt, wiederholt die Einschätzung von Gunter Grimm.[81]

Wolfgang Albrecht, der in seinem Band »Gotthold Ephraim Lessing« (1997) einen Gesamtüberblick über die neuere Lessing-Forschung und -Rezeption gibt, geht knapp auf den Deutschunterricht ein und hebt seine Rolle bei der Popularisierung von Lessing hervor. Doch erneut wird unter Bezug auf Grimm betont: »Christlich orthodoxe Positionen prägten auch weithin die schulische Lessing-Vermittlung. Der Entstellung seiner Fabeln [...] korrespondierten Vorbehalte gegenüber dem *Nathan*, die bis zu seiner unverhohlenen Ablehnung und dem Verdikt ›für Schüler ungeeignet‹ gingen (Grimm [...] S. 407 ff.).«[82] Die Zusammenfassung zur Institution Schule fällt geradezu vernichtend aus, wenn es heißt: »Gänzlich vereinseitigend und verflachend aber verfuhr man ›an den Umschlagplätzen, in den Schulbüchern, den Kommentaren für Schule und Selbstunterricht, den populären Literaturgeschichten und Biographien, in den Zeugnissen der Presse. Hier konnte sich das negative Bild der französischen Kultur und ihres Gegners Lessing widerspruchslos in das ebenfalls ideologisch einseitige Erbfeindklischee einfügen‹ (Grimm [...], S. 403). Von solch entstellender Indienstnahme Lessings bis zu seiner antisemitischen Diskreditierung [...] war es dann nur noch ein kleiner Schritt«.[83]

Die Position von Wolfgang Albrecht kann als repräsentativ für Bewertungen innerhalb der Rezeptionsforschung zu Lessing in dem Fall gelten, da nach der Rolle der Institution Schule bzw. des Gymnasiums gefragt wird. Wolfgang Albrecht selbst hat dann aber im Kontext mit der Tagung »Mit Lessing zur Moderne. Soziokulturelle Wirkungen des Aufklärers um 1900« (2004) diesen Befund von 1997 deutlich modifiziert, wenn er in Auswertung der Tagung fragt: »Gab es also umgekehrt an Lessing anknüpfende alternative Bildungs- oder Erziehungskonzepte? Überraschenderweise hat sich herausgestellt, dass Lessing durch die Reformpädagogik gar nicht bzw. kaum rezipiert wurde, während er im offiziösen Schulbereich keineswegs nur

80 So notiert Bohnen: »Das Lob des Mannes wird zum Kult der Person, und in dieser Form sorgt die Bewunderung für genügend Distanz, um sich durch die Beunruhigung der Lessingschen Denkwelt nicht aus der Ruhe bringen zu lassen.« (Ebd., S. 177.)

81 Gleichwohl heißt es noch in der Einleitung: »Dem Thema ›Lessing in der Schule‹ müßte meiner Meinung nach innerhalb einer wirkungsgeschichtlichen Darstellung ein besonderer Platz eingeräumt werden.« Vgl. Claus, Madeleine: Lessing und die Franzosen. Höflichkeit – Laster – Witz. Rheinfelden: Schäuble Verlag 1983, S. 6.

82 Albrecht, Wolfgang: Gotthold Ephraim Lessing. Stuttgart, Weimar: Metzler 1997 (Sammlung Metzler; Bd. 297), S. 113.

83 Ebd.

instrumentalisiert, sondern – bei partieller Wahrnehmung der Diskussion um die Moderne – sehr differenziert behandelt wurde.«[84]

Zusammenfassend lässt sich sagen: Eine grundsätzliche Neubewertung zur Lessing-Rezeption in der Schule ist bislang nicht erfolgt.[85] Positionen aus den 1970er Jahren wurden jeweils dann erneuert, wenn es um Lessing im Deutschunterricht ging. Dies hat seinen Grund nicht zuletzt darin, dass eine neue und eigene Quellensichtung nicht vorgenommen und stattdessen weiter auf die Setzungen früherer Arbeiten verwiesen wurde. Von daher erscheint es im Hinblick auf die Rolle, die Lessing in der ›Institution Schule‹ und im Deutschunterricht gespielt hat, angeraten, Georg Jägers Hinweis aus dem Jahre 1981 ernst zu nehmen. Jäger verweist bereits damals auf Begrenztheiten einer einseitigen ideologiekritischen Sichtung der Quellen und betont die Dringlichkeit eines neuen Quellenstudiums. »Die in den vergangenen Jahren unter Pädagogen und Germanisten virulente Ideologiekritik«, so Jäger treffend, »lief nur zu häufig auf eine Neukonstruktion und Umwertung geistesgeschichtlicher Zusammenhänge hinaus, deren Fundierung in realgeschichtlichen Prozessen nicht empirisch kontrollierbar aufgewiesen wurde.«[86]

Die vorliegende Edition stellt den Versuch dar, jene Beiträge zugänglich zu machen, die zu Lessings »Nathan der Weise« noch nicht hinreichend beachtet wurden. Eine erste Auswertung mag zudem einen Eindruck davon geben, in welcher Weise Lessing wie sein Drama in einer Institution wahrgenommen wurden, der man ansonsten mit Beharrlichkeit ein konservativ-nationales Potential bescheinigt.

84 Albrecht/Schade, Mit Lessing zur Moderne. 2004.

85 Daran haben auch nachfolgende Tagungen in Kamenz nichts geändert: Gotthold Ephraim Lessing – eine deutsche Rezeptionsgeschichte (27.–30. November 1997), der Tagungsband ist nicht erschienen; Lessing und die Literaturrevolten nach 1770 (6.–7. Februar 1998), der Tagungsband ist nicht erschienen; »Lessing International – Lessing Reception Abroad« (Nashville/Tennessee, 28.–31. Oktober 1999), die Beiträge sind erschienen in: Lessing Yearbook XXXII, 2000, Göttingen: Wallstein 2001.

86 Jäger, Georg: Schule und literarische Kultur. Sozialgeschichte des deutschen Unterrichts an höheren Schulen von der Spätaufklärung bis zum Vormärz. Bd. 1: Darstellung. Stuttgart: Metzler 1981, S. 146.

Birka Siwczyk

Gotthold Ephraim Lessings »Nathan der Weise« in Schulprogrammen zwischen 1850 und 1914

Von bisher etwa 180 ermittelten wissenschaftlichen Abhandlungen im Zeitraum von 1830 bis 1918 zu Gotthold Ephraim Lessing in Schulprogrammen – darauf verweist Carsten Gansel in seinem einleitenden Beitrag – versammelt der vorliegende Band 14 Beiträge aus dem Zeitraum von 1854 bis 1913, die sich ausschließlich auf Lessings »Nathan der Weise« konzentrieren. Aufsätze zu Lessings weiteren Dramen wie »Minna von Barnhelm« oder »Emilia Galotti«, zum Fragmentenstreit oder zum »Laokoon« bleiben späteren Editionen vorbehalten.

Die überwiegend in deutscher Sprache verfassten Texte, ergänzt durch eine Abhandlung in polnischer und eine in ungarischer Sprache, erschienen als Teil von Schulprogrammen und Jahresberichten höherer Lehranstalten, die in der Regel in der Zeit um Ostern oder Michaelis[1] aus Anlass der öffentlichen Prüfungen oder aber auch an Stiftungstagen der jeweiligen Anstalt veröffentlicht wurden.[2] Darüber hinaus wurden wissenschaftliche Abhandlungen auch Festschriften der jeweiligen Lehranstalt beigegeben, wie zum Beispiel von Adolf Hynitzsch zur Feier des 350-jährigen Bestehens des Königlichen Gymnasiums Quedlinburg, von Gustav Kettner in der von der Königlichen Landesschule Pforta gewidmeten Schrift zur 200-jährigen Jubelfeier der Franckeschen Stiftungen Halle oder von Friedrich Kortz zur Einweihung des Neubaues des Städtischen Realgymnasiums Köln-Nippes.[3]

---

1 Kurzbezeichnung für den 29. September (Tag des Erzengels Michael und aller Engel).

2 Folgende Schultypen sind vertreten: Gymnasium, Königliche Landesschule, Ritterakademie, Realprogymnasium, Real- und Obergymnasium und Realschule. Auch die Abhandlung der Bürgerschule Graz, einer in den 1860er Jahren in der Steiermark gerade neu initiierten Schulform mit dem Ziel der »geistigen Hebung und Veredlung des Mittelstandes«, wurde in die Auswahl aufgenommen. Vgl. dazu: Eisfeldt, Gustav: Die steierm[ärkisch]-landschaftliche Bürgerschule in Graz. Schuljahr 1870/71. Graz: Verlag der steiermärkisch-landschaftlichen Bürgerschule 1871, S. 19–25.

3 Die feierliche Begehung von Schul-, Kirchen- und Landesfesten, namentlich die des landesherrlichen Geburtstages, wurde sukzessive als »Jubelfeier« in die Inhalte der modernen Schulprogramme integriert. Siehe dazu: Kirschbaum, Markus: Litteratura Gymnasii. Schulprogramme höherer Lehranstalten des 19. Jahrhunderts als Ausweis von Wissenschaftsstandort, Berufsstatus und gesellschaftspolitischer Prävention. Koblenz: Landesbibliothekszentrum Rheinland-Pfalz 2007, S. 24. (Schriften des Landesbibliothekszentrums Rheinland-Pfalz; Bd. 2).

Insbesondere Carsten Gansel hat in verschiedenen Aufsätzen[4] darauf verwiesen, dass die Textsorte der Schulprogrammschriften für die Bestimmung des Lessing-Bildes in der Forschung bisher nur ansatzweise herangezogen wurde.[5] Die ausgewählten wissenschaftlichen Abhandlungen zu »Nathan der Weise« stellen daher nicht nur einen Leistungsnachweis und Beleg der beachtlichen philologischen Kompetenz der Lehrenden dar, sondern geben auch darüber Auskunft, wie der ›Klassiker‹ Lessing und dessen dramatisches Gedicht Eingang in das kulturelle Gedächtnis fanden und in den Kontext der Lessing-Rezeption des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts einzuordnen sind.

Mit Ausnahme von Karl Riebe, der in der Hauptsache Mathematiker und Naturwissenschaftler war, verfügten die Verfasser der Programmabhandlungen dieses Bandes aufgrund ihrer universitären Ausbildung in der Regel über ausgewiesene philologische und theologische Kompetenzen. Sie wirkten als Direktoren (Riebe, Köpke, Hölscher, Eisfeldt, Kortz, Stier) bzw. als (Ober-)Lehrer (Naumann, Pieniążek, Sternat, Herrmann, Hynitzsch, Albrecht, Kettner, Hartung) an der betreffenden Lehranstalt und trugen größtenteils den akademischen Titel des Professors. An der Erstellung von Lesebüchern oder (Schul-)Ausgaben lessingscher Werke waren Autoren wie Gustav Kettner oder Friedrich Kortz beteiligt.[6] Vermutlich verfügten die meisten Beiträger zudem über eine solide Bühnenkenntnis.[7]

---

4 Vgl. dazu folgende Beiträge von Carsten Gansel: »Das Herz geht uns auf, wenn wir von Lessing hören oder ihn lesen« – Gotthold Ephraim Lessing im ›Kulturraum Schule‹ um 1900. In: Mit Lessing zur Moderne. Soziokulturelle Wirkungen des Aufklärers um 1900. Hrsg. von Wolfgang Albrecht und Richard E. Schade. Kamenz: Lessing-Museum Kamenz 2004, S. 205–224; »Lebensideal der tätigen Energie«. Gotthold Ephraim Lessing als Kanonautor im ›Kulturraum Schule‹ zwischen 1800 und 1900. In: Literaturvermittlung im 19. und frühen 20. Jahrhundert. Hrsg. von Hermann Korte und Marja Rauch. Frankfurt a. M. u. a.: Lang 2005, S. 81–95; G. E. Lessing im ›kulturellen Gedächtnis‹ und im Kanon zwischen 1800 und 1900. In: Literatur und Geschichte. Festschrift für Erwin Leibfried. Hrsg. von Sascha Feuchert, Joanna Jablkowska und Jörg Riecke. Frankfurt a. M. u. a.: Lang 2007, S. 305–324.

5 Dominik von König verweist 1974 bereits auf Schriften der Gymnasiallehrer Hynitzsch, Kortz [bei König fälschlich »Kurtz«], Naumann und Köpke. Siehe dazu: König, Dominik von: ›Nathan der Weise‹ in der Schule. Ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte Lessings. In: Lessing Yearbook. München. Jg. VI, 1974, S. 108–138; Dass. in: Lessings »Nathan der Weise«. Hrsg. von Klaus Bohnen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1984 (Wege der Forschung; Bd. 587), S. 426–458. Im Folgenden wird nach Bohnen zitiert.

6 Vgl. dazu auch die biobibliographischen Angaben zu den Autoren: Gustav Kettner wirkte an folgenden, von Theodor Matthias herausgegebenen Werken mit: Lessing. Dichtungen in drei Teilen. Leipzig: Hesse & Becker [1922]; Werke in 8 Tln. Leipzig: Hesse & Becker [1923]. Friedrich Kortz besorgte 1908 eine Schulausgabe: Nathan der Weise. Ein Dramat[isches] Gedicht. Für Schule u. Haus. Münster i. W.: Aschendorff 1908 (Aschendorffs Sammlung auserlesener Werke der Literatur).

7 Karl Riebe merkt an, dass »Nathan der Weise« »noch jetzt gegeben und mit Interesse gesehen« wird (vgl. S. 70); Ferdinand Naumann und Antal Herrmann behandeln das Thema »Nathan auf der Bühne« in separaten Abschnitten.

II Thematik – Zielgruppe – Anliegen

Zunächst wird es um die Frage gehen, welche Themen die Beiträger ins Zentrum ihrer Auseinandersetzung mit Lessings »Nathan der Weise« stellten, auf welche Zielgruppe sie abhoben und worin die Intention der Beiträge bestand.

Nach dem Willen ihrer Urheber sollten die Themen der wissenschaftlichen Beiträge zugleich dem fachlichen Austausch der Philologen untereinander dienen, aber auch die Öffentlichkeit über allgemein interessierende Themen informieren. Markus Kirschbaum notiert entsprechend: »Es stand dem Lehrer anheim, seine wissenschaftlichen Ergebnisse so zu formulieren, dass ›die Abhandlung eines Programms ihrem Zweck [entspricht], wenn sie von einem tüchtigen Primaner mit Nutzen für seine wissenschaftliche Bildung studiert werden kann‹.«[8]

Die Beiträge der »Nathan der Weise« betreffenden Abhandlungen behandeln in der Regel das gesamte Drama. Dafür stehen Titel wie »Über Lessing's Nathan der Weise«, »Studien zu Lessings Nathan« oder »Entstehung und Auffassung von Lessings Nathan dem Weisen«. Daneben gibt es aber auch solche, die sich Einzelfragen oder wirkungsgeschichtlichen Themen wie der »Nathan der Weise«-Rezeption in Ungarn oder der »Nathan«-Adaption des Meininger Hofpredigers Johann Georg Pfranger (1745–1790) widmen.

Die Zielgruppen, an die sich die Abhandlungen dieses Bandes richten, sind mehrfach benannt: Gymnasiallehrer Ferdinand Naumann spricht in seiner Abhandlung schlicht »Freunde der Literatur« an und wendet sich in einem speziellen Absatz direkt »an die jüngern Freunde, unsere Schüler«[9]. Dem Verfasser eines Nathan-Romans ist die Abhandlung von Antal Herrmann gewidmet, und bei den Ausführungen von Friedrich Kortz handelt es sich um eine für eine Schulausgabe vorgesehene Einführung in die Lektüre des Dramas – die Ausgabe erschien zwei Jahre später bei Aschendorff.[10] Hermann Stiers fragmentarisch angelegte »Beiträge« richten sich an »Berufsgenossen und Freunde« der Anstalt.

Bei der Betrachtung der Aufsätze kann grundsätzlich davon ausgegangen werden, dass sie aus der unmittelbaren Beschäftigung mit Lessing im Unterricht erwuchsen und somit durchaus Einsichten in die damalige Schulrealität ermöglichen. So zielt zum Beispiel die Abhandlung von Karl Riebe darauf, aus seinem durch die Lehre gesammelten Erfahrungsschatz einen fortlaufenden Kommentar für den Unterricht auszuarbeiten. Bernhard Hölschers Anliegen ist die Klärung der inhaltlichen Bedeutung einer »nicht sofort verständlichen« Stelle des Dramas, die er, ohne jegliche Wertung von »Nathan der Weise« vorzunehmen, mit einer Empfehlung von Horaz, Gutes zu benutzen, wenn einem nichts Besseres einfällt, beschließt.[11]

---

8 Kirschbaum, Litteratura Gymnasii. 2007, S. 74.

9 Naumann, S. 110.

10 Siehe Anmerkung 6.

11 »Si quid novisti rectius istis, candidus imperti; si nil (!), his utere mecum.« Horaz: Epistulae 1, 6, 67. [Wenn du etwas Besseres weißt als jenes, so teile es mir redlich mit; wenn nicht, so folge mir.] Vgl. Hölscher, S. 214.

Die Betrachtungen Hugo Hartungs entstanden in Auswertung der im vorangegangenen Schuljahr insbesondere in der Oberprima herangezogenen Lektüre für den Deutschunterricht. Sie sollten den »hohen sittlichen Bildungswert« einer Trilogie aus Lessings »Nathan der Weise«, Schillers »Don Carlos« und Goethes »Iphigenie auf Tauris« kenntlich machen und dem Schüler diese Anregung als Vermächtnis mit stillwirkendem Einfluss zur Unterscheidung großer von randständiger Literatur mitgeben.[12] Hartung kann bei der Betrachtung auf bereits Behandeltes zurückgreifen, er teilt mit, dass »das Leben und der Entwicklungsgang Lessings« im Unterricht behandelt und einige Werke, in erster Linie »Minna von Barnhelm«, bereits gelesen wurden.

Grundsätzlich kann man Carsten Gansel zustimmen, der betont, dass die wissenschaftlichen Beiträge in ihrer philologischen Qualität zeitlich vergleichbaren universitären Schriften nicht nachstanden. Gleichwohl finden sich im Einzelfall einige Ungenauigkeiten oder inhaltliche Fehler, die mit hoher Wahrscheinlichkeit dem damaligen Forschungsstand geschuldet sind oder aber auch aus Mangel an der den Gymnasiallehrern in den jeweiligen Schul- und öffentlichen Bibliotheken zur Verfügung stehenden Sekundärliteratur entstanden. Der Nichtphilologe Karl Riebe weist im Vorwort seines Beitrags explizit auf diese Problematik hin: »Ich that mich daher nach Hülfsmitteln um, habe aber, außer einer Schrift von Kurnik und sehr kurzen Andeutungen in Literaturgeschichten, zum Beispiel von Vilmar und Gervinus, keines finden können.«[13] Der Mangel, so Riebe, sei umso empfindlicher, da »für die Erklärung der alten Schriftsteller [...] ein so reicher Schatz an Gedanken aufgehäuft [wurde], daß der Lehrer nur zufassen darf, um das auszuwählen, was seiner Individualität zusagt, und er dem Standpunkt seiner Schüler angemessen hält.«[14]

In Riebes 1854 erschienener Abhandlung – es ist damit der älteste nachgewiesene Beitrag zu »Nathan der Weise« in den Schulprogrammschriften – findet sich etwa die Aussage, Lessing hätte in der Wolfenbüttler Bibliothek den »köstlichen Fund« einer Schrift getätigt, »welche mit Ernst und gründlicher Gelehrsamkeit gewichtige Einwürfe machte gegen die Wahrheit mehrerer biblischen Erzählungen und gegen einige Dogmen der christlichen Kirche«.[15] Dass Lessing den Verfasser, Herrmann Samuel Reimarus, sehr wohl kannte und die Schrift als Bibliotheksfund tarnte, ist Riebe offensichtlich nicht bekannt.[16]

12 Vgl. Hartung, S. 311.
13 Riebe, S. 61.
14 Ebd.
15 Ebd., S. 62.
16 In den einleitenden Bemerkungen seiner Abhandlung gibt Riebe zu verstehen, dass ihm, neben dem »empfindlichen Mangel« an ihm zur Verfügung stehenden Hilfsmitteln, der Unterrichtsgegenstand im Hinblick auf das wissenschaftliche Material fast fremd sei, er aber den deutschen Unterricht in der Prima übernommen und dafür ein »classisches Stück für die statarische Lectüre« (Lektüre, bei der das Einzelne genau erklärt wird) auszuwählen hatte. Vgl. dazu S. 61 in diesem Band.

In dem in polnischer Sprache verfassten Beitrag von Czesław Pieniążek findet sich die fragwürdige Aussage, Lessing habe seine Stellung als Bibliothekar in Wolfenbüttel aufgegeben, um sich ungestört der Dichtung zu widmen. Hinzu kommen Ungenauigkeiten in bibliographischen Angaben.[17] Auch wurde der Name »Reimarus« konsequent in »Neimanus« verwandelt, was möglicherweise einem Lesefehler der Frakturschrift durch den Autor oder Drucker geschuldet war.

Zu beachten ist auch der Umstand, dass Dichterfeiern und Jubiläen für die Etablierung eines Autors im ›kulturellen Gedächtnis‹ bedeutsam waren – ein Teil der hier versammelten Quellentexte wurde im Umfeld von Lessing-Jubiläen verfasst.[18] Darauf wird zwar mit Ausnahme von Antal Herrmann nicht explizit hingewiesen, es ist aber davon auszugehen, dass Anlässe wie die folgenden die Themenwahl durchaus beeinflussten: der 125. Dichtergeburtstag 1854[19], die deutschlandweiten Feiern anlässlich des 100. Todestages Lessings 1881[20], der 125. Todestag 1906[21] sowie das 100-jährige und das 125-jährige Jubiläum der Uraufführung von »Nathan der Weise«[22].

Carsten Gansel hat in seinem einleitenden Beitrag darauf verwiesen, dass die ›Institution Schule‹ im Kontext der Wirkungsforschung zu Lessing bislang nur begrenzt Untersuchungsgegenstand war und sich bis in die Gegenwart Urteile halten – in der Regel aus einer reduzierten Quellensicht schulrelevanter Textsorten abgeleitet –, die ihr eine einseitige Orientierung auf ›Nationales‹ bescheinigen. Dazu zählt die Position, die schulische Lessing-Vermittlung im 19. Jahrhundert sei von christlich-orthodoxen Positionen geprägt, und vor allem gegenüber dem Stück »Nathan der Weise« hätten Vorbehalte bis hin zur kompletten Ablehnung existiert.[23] Madeleine Claus prognostiziert in ihrer Dissertation, dass sich »dieses Unbehagen gegenüber dem letzten großen Lessing-Werke [...] durch die gesamte Wirkungsgeschichte bis zum Zweiten Weltkrieg ziehen und vor allem in der Pädagogik immer wieder Diskussionsgegenstand sein [wird], bis es im Dritten Reich dann ganz abgelehnt und verschwiegen werden wird«.[24] Dieser Wertung folgt, wiederum unter Berufung auf Gunter E. Grimms Darstellung, die Aussage, die Schule sei ein »Umschlagplatz« von

17 Aus den »Fragmenten des Wolfenbüttelschen Ungenannten« werden zum Beispiel die »Fragmente des Wolfenbüttelschen Unbekannten«.

18 Siehe dazu auch den Hinweis im Beitrag von Carsten Gansel in diesem Band (S. 27).

19 Erscheinungsjahr der Abhandlung von Karl Riebe.

20 Im Schuljahr 1881/82 erschien die Abhandlung von Johann Sternat.

21 Hugo Hartungs Thema »Die Beziehungen in der Entstehungsgeschichte der Gedankentrilogie: Nathan – Don Carlos – Iphigenie« ist einem Doppeljubiläum geschuldet, dem 100. Todestag Schillers 1905 und dem 125. Todestag Lessings 1906.

22 1883: Abhandlung von Antal Herrmann; 1908 Abhandlung von Friedrich Kortz.

23 Vgl. dazu insbesondere Gunter E. Grimms Darstellung in dem Kapitel »Für Schüler ungeeignet«. In: Lessing. Epoche – Werk – Wirkung. Von Wilfried Barner, Gunter E. Grimm, Helmuth Kiesel und Martin Kramer. 5., neu bearb. Aufl. München: C. H. Beck 1987, S. 406–411.

24 Claus, Madeleine: Lessing und die Franzosen. Höflichkeit – Laster – Witz. 2. Aufl. Rheinfelden: Schäuble Verlag 1985, S. 7.

Literatur, »›wo die im Fachjargon formulierten Erkenntnisse einem breiten Publikum verstehbar gemacht, in simplifizierter und darum wohl auch teilweise verzerrter Aussageform weitergereicht werden‹« und man »gewissen Rezeptionstendenzen in krasser Form«[25] begegnet. Einer solchen Position kann nach Auswertung der Beiträge zu Lessings »Nathan der Weise« nicht zugestimmt werden.

In den Abhandlungen zu Lessings »Nathan der Weise« in Schulprogrammschriften ist grundsätzlich eine Haltung der Achtung und Anerkennung gegenüber dem Dichter Lessing zu vermerken. Die Spanne reicht von klarer Befürwortung und Preisung des dramatischen Gedichts (zum Beispiel bei Gustav Eisfeldt und Antal Herrmann) bis zu Einschränkungen (zum Beispiel bei Karl Riebe und Gustav Kettner[26]) sowie Skepsis hinsichtlich der Eignung für die Schule bzw. für die Schullektüre (zum Beispiel bei Ernst Köpke und Adolf Hynitzsch). Lessings prinzipielle Bedeutung wird jedoch von keinem der Autoren infrage gestellt.

III Beiträge zur Wirkungsgeschichte

Im Folgenden wird es um eine erste Auswertung der Beiträge gehen, die eine nähere Bestimmung des Standortes von Lessings »Nathan der Weise« in höheren Schulen ermöglicht und Aussagen darüber zulässt, wie das Stück in den Unterricht einbezogen wurde.

Am Anfang sollen drei Programmabhandlungen stehen, die sich speziellen wirkungsgeschichtlichen Themen widmen. Dabei handelt es sich zum einen um die Quellendokumentation des Dresdner Oberlehrers Ferdinand Naumann aus dem Jahre 1867, die, wie Dominik von König einschätzt, »für jeden, der nach wirkungsgeschichtlicher Literatur über Lessing sucht, unentbehrlich«[27] ist. Die Dokumentation stellt eine Auflistung der Literatur zu »Nathan der Weise« mit einem für eine Programmabhandlung ungewöhnlichen Umfang von 125 Seiten dar.[28] Weil ihm der »rein bibliographische Charakter« nicht genügt, stützt der Verfasser die Angaben zusätzlich mit Zitaten aus den aufgeführten Werken. Auch die Programmabhandlungen von Karl Riebe und Ernst Köpke finden Berücksichtigung.[29] Bis dahin hatte es – mit Ausnahme einer in Kassel erschienenen, als mangelhaft eingeschätzten Zusammenstellung[30] – keinen wirklich ernst zu nehmenden Versuch gegeben, eine

25 Ebd., S. 6.

26 Erich Schmidt verweist in den Anmerkungen zu seiner Lessing-Biographie explizit auf Gustav Kettner: »Das Anregendste hat neuerdings Kettner, zu scharf in manchen Punkten gesagt.« Vgl. dazu die Reprintausgabe: Schmidt, Erich: Lessing. Geschichte seines Lebens und seiner Schriften. 2 Bde. in einem Bd. Hildesheim u. a.: Olms 1983. Bd. 2, S. 594.

27 Vgl. König, ›Nathan der Weise‹ in der Schule. 1984, S. 437, Anmerkung 65.

28 In der von Siegfried Seifert herausgegebenen Lessing-Bibliographie ist der Titel unter der Rubrik »Veröffentlichungen über einzelne Werke« verzeichnet.

29 Naumann, S. 123 (Nachweis Köpke); S. 129 (Nachweis Riebe).

30 Die Lessing-Litteratur in Deutschland. Vollständiger Catalog sämmtlicher in Deutschland erschienenen Werke G. E. Lessings, sowohl Gesammt-, als auch Einzelausgaben, aller be-

wissenschaftlichen Bedürfnissen angemessene und umfassende Zusammenstellung der Lessing-Literatur zu bearbeiten.

Julius Petzholdt[31], der Herausgeber des »Neuen Anzeigers für Bibliographie und Bibliothekswissenschaft«, hegt jedoch in seiner Besprechung vom Juli 1867[32] bereits Zweifel, ob die vielversprechend angekündigte Arbeit jemals zu einem Werk mit dem Titel »Literatur über G. E. Lessing« erweitert und veröffentlicht wird, womit er offensichtlich recht behielt.[33] Zwar werden Belesenheit und Fleiß des Verfassers bei der Zusammenstellung gelobt, die Verarbeitung wird jedoch als unzweckmäßig eingeschätzt, da der Sinn von Zitatabdrucken nicht erkennbar sei und ein Resümee gänzlich fehle. Naumanns »Bruchstück« mit dem irreführenden Untertitel »Aus den Quellen« bestehe aus einer »Masse ausführlich und wörtlich mitgetheilter Stellen von Schriftstellern [...], die sich über die Lessing'sche Arbeit in irgend einer Hinsicht geäussert haben, diese Stellen sind vom Verfasser nebst einigen zum theile mangelhaft citierten Schriftentiteln und meist ganz ohne eigenes Urtheil [...] aneinandergereiht«.[34] Der Nutzen der Abhandlung für den Schüler sei somit gering, es handelt sich um eine nach Meinung des Rezensenten überflüssige und die Herstellungskosten verteuernde Beschwerung, deren Druck nur durch den Extrafond für Schulschriften möglich war. Dem Verfasser wird schließlich der im wissenschaftlichen Interesse wohlmeinende Rat erteilt, »seiner Liebe für Lessing ein Opfer zu bringen und die Lessinglitteratur einer Umarbeitung zu unterziehen«.[35] Auch Erich Schmidt verweist in den Anmerkungen zu seiner Lessing-Biographie auf Naumann, bezeichnet dessen Schrift jedoch als »dürftig«.[36]

Eine Datensammlung ganz anderer Art liefert Antal Herrmann im Jahre 1883, 100 Jahre nach der Uraufführung des lessingschen Dramas, mit seinem in ungarischer Sprache abgefassten Beitrag, wobei er einschränkend bemerkt, dass diese zum Teil

züglichen Erläuterungs- u. Ergänzungs-schriften, wie endlich aller mit ihm in irgend einer Beziehung stehenden sonstigen literarischen Erscheinungen. Von 1750 bis Ende 1851. Cassel: E. Balde 1852. 34 S.; 2. Ausg. 1853.

31 Petzholdt war seit 1874 Bibliothekar des Königs Albert von Sachsen und der Prinzlichen Secundogenitur-Bibliothek, Bibliothekar des Prinzen Georg von Sachsen und Königlich Sächsischer Hofrat.

32 Petzholdt, Julius: Die Lessinglitteratur und ihr neuester Bearbeiter F. Naumann. In: Neuer Anzeiger für Bibliographie und Bibliothekswissenschaft. Hrsg. von Julius Petzholdt. Dresden (Juli) 1867, S. 197–204; Fortsetzung (August) 1867, S. 233–236; hier S. 197.

33 Eine Veröffentlichung Naumanns dieser Art in der Folgezeit ist nicht bekannt.

34 Petzholdt, S. 198. Naumann wird neben der ungenügenden Nutzung der in Dresden vorhandenen literarischen Hilfsmittel mangelnde Kenntnis des Bibliographierens sowie die offensichtlich nicht erfolgte Verifizierung der Mehrzahl der verzeichneten Titel vorgeworfen. Vor allem der Abschnitt der Übersetzungen ist lücken- und fehlerhaft sowie teilweise sinnentstellend, insbesondere bei englischen Titeln, was sicher auch der Unkenntnis der englischen Sprache geschuldet ist.

35 Petzholdt, S. 202.

36 Schmidt, Lessing. 1983, Bd. 2, S. 592.

flüchtig aus Notizen zusammengestellt sei.[37] Vorangestellt ist eine Widmung für Zsigmond Ormós [von Csicser] (1813–1894), den Juristen, Politiker und Kunsthistoriker sowie Autor eines Nathan-Romans mit dem Titel »Véres bosszú« [Blutige Rache][38].

Herrmann wirft darin Österreich vor, dem Land durch die Aufnahme von »Nathan der Weise« in den »Index librorum prohibitorum«[39] – zunächst in der österreichischen Monarchie und damit auch in Ungarn – die großen literarischen und gesellschaftlichen Ideen der Zeit verschlossen zu haben. Er referiert über die ersten Übersetzungen sowie deren »Entkernung« durch Eingriffe der Zensur und das damit zusammenhängende Nichtzustandekommen geplanter Aufführungen und skizziert den erneuten Aufschwung der Beschäftigung mit Lessing in Ungarn nach dem Erscheinen der Lessing-Biographie von Adolf Stahr[40]. Herrmann lenkt die Aufmerksamkeit auf die Lessing-Ehrung anlässlich des 100-jährigen Jubiläums von »Nathan der Weise«, dem ein Abschnitt zur Aufführungsgeschichte »Nathans« auf der deutschen Bühne Ungarns folgt.

Die 1894 erschienene wissenschaftliche Abhandlung Karl Albrechts ist nicht ohne Vorwissen dem Umfeld von »Nathan der Weise« zuzuordnen, da sie nicht direkt auf das »gewaltige Tendenzdrama«[41] eingeht, sondern die Stellungnahme eines Zeitgenossen Lessings zu »Nathan der Weise« behandelt und demnach eine Art »Rezeption der Rezeption« darstellt. Doch gehört diese Abhandlung zu den drei explizit in den Anmerkungen der Lessing-Biographie Erich Schmidts benannten Programmschriften.[42] Es geht um Johann Georg Pfranger und dessen im Jahre 1782 verfasstes Drama »Der Mönch vom Libanon. Ein Nachtrag zu Nathan der Weise«[43], mit dem der Meininger Hofprediger dem Christentum wieder den ihm seiner Meinung nach gebührenden Platz einräumen wollte. Einem biographischen Teil zu Pfranger, in dem Karl Albrecht ungenaue und unvollständige Quellen berichtigt, folgen die

37 Herrmann, S. 264. Stark verkürzt erschien der Beitrag acht Jahre später in deutscher Sprache: Herrmann, Anton: Lessings »Nathan« in Ungarn. In: Zeitschrift für vergleichende Litteraturgeschichte und Renaissance-Litteratur. N. F. Bd. 4, 1891, S. 92–99.

38 »Véres bosszú. Regény« [Blutige Rache. Roman]. Temesvar: Beichel 1841. Das mit 1839 in der Abhandlung angegebene Erscheinungsjahr ist nicht korrekt. In der Lessing-Bibliographie ist der Roman nicht verzeichnet.

39 Verzeichnis der verbotenen Bücher.

40 Stahr, Adolf: G[otthold] E[phraim] Lessing. Sein Leben u. seine Werke. Th. 1.2. Berlin: J. Guttentag 1859. 357; 358 S. Ein Auszug erschien in Ungarn bereits 1863: Majthényi, Dezső: Lessing. In: Budapesti Szemle. Évf. 8. Pest 1863. Köt. 17, S. 342–380 und Köt. 18, S. 230–275. (Lessing. Skizze seiner schriftstellerischen Wirksamkeit und seines Charakters.)

41 Albrecht, S. 276.

42 Schmidt, Lessing. 1983, Bd. 2, S. 594.

43 [Pfranger, Johann Georg]: Der Mönch vom Libanon. Ein Nachtrag zu Nathan der Weise. Dessau: Buchhandlung der Gelehrten 1782. 296 S.; 2., sehr veränderte Auflage 1785. 334 S.; 3., sehr veränderte Auflage. Mit einer Vorrede hrsg. von Amadeus Wendt. Leipzig: Barth 1817. XLIV; 322 S.

Wiedergabe der Handlung und eine Analyse des Werkes »Der Mönch vom Libanon«. Der Gymnasiallehrer Albrecht schätzt ein, dass der Aufbau des Dramas im Ganzen Lob verdiene, die Technik aber »recht stümperhaft«[44], viele Szenen entbehrlich, die Betrachtungen über das Christentum lang seien und Nathan zum »alles verwirrenden inconsequenten Schwätzer«[45] werde. Dass Pfrangers Werk vielfach gelesen und zum Teil über Klopstocks »Messias« und Lessings »Nathan der Weise« gesetzt wurde, sieht er mehr religiösen als ästhetischen Gründen geschuldet.

IV »Ein bedeutungsschweres Vermächtnis« – Die Würdigung der lessingschen Dichtung

Dass »Nathan der Weise« als ein wesentliches nationales Kunstwerk betrachtet wird und Lessing zunehmend im Schulkanon verankert ist, zeichnet sich bereits Mitte des 19. Jahrhunderts ab. Bereits im ältesten Beitrag dieser Auswahl aus dem Jahre 1854 wird Lessing von dessen Verfasser Karl Riebe als zu »unseren Klassikern« gehörend eingeschätzt, die Riebe »nicht nur für eben so tief und reich, wie die alten [Schriftsteller – Anm. B. S.], sondern für tiefer und reicher durch das Christenthum«[46] hält. Die Auswahl aus diesem »Schatz« sollte unter Berücksichtigung des Allgemeingültigen[47] individuell durch den Lehrer bestimmt werden.

Als den »größten Vertreter der Aufklärung in Deutschland« würdigt Gustav Eisfeldt im Jahre 1871 Lessing, wobei er »Nathan der Weise« als »das glorreichste Lied, das der Humanität und Geistesfreiheit je gesungen ward«, ansieht.[48]

Antal Herrmann betont 1883 in seiner Abhandlung das Zeitgemäße der lessingschen Dichtung sowohl für die Pädagogik als auch insbesondere für die (deutsche) Bühnenkunst in Ungarn. Diese, fordert er, solle ihrer Verpflichtung gegenüber dem »Genius des deutschen Dichters« nachkommen und die im »Nathan« verankerten Ideen pflegen, verkünden und verbreiten: »Wir würden auch einen ›Nathan‹ brauchen, der die deutsche Bühne vom leeren Pathos der französischen Tragödien emanzipierte, um unsere nationale Schauspielkunst vor der französischen Mittelmäßigkeit und Verderbtheit zu retten.«[49]

Weil sie in künstlerischer Form behandeln, »[...] was in immer erneuerter Fragestellung die ringende, vorwärtsstrebende Menschheit erregt und bewegt«[50], begreift Hugo Hartung 1906 die von ihm miteinander verglichenen drei Dichtungen (»Nathan der Weise«, »Don Carlos«, »Iphigenie auf Tauris«) als kennzeichnend für die bedeutendsten Strömungen im geistigen Leben des 18. Jahrhunderts, aber auch als

44 Albrecht, S. 284.
45 Ebd., S. 285.
46 Riebe, S. 62.
47 Vgl. ebd.: Das Allgemeingültige wird durch den Gedankenaustausch, vermittelt durch das Organ der Realschule und die Versammlungen der Realschulmänner, festgestellt.
48 Eisfeldt, S. 199.
49 Herrmann, S. 258.
50 Hartung, S. 311.

zeitgemäß. Dieses »hell strahlende Dreigestirn [...] auf der Fahrt über das bewegte Meer des Lebens«[51] will der Verfasser als Predigt vom lebendigen Glauben, der für die Bildung der Nation unabdingbaren Menschenliebe und von der Wahrheitsliebe verstanden wissen.

Mit »Nathan der Weise« habe Lessing »der philosophisch-religiösen Bildung der deutschen Nation, insbesondere soweit sie auf dem Protestantismus beruht, ein bedeutungsschweres Vermächtnis hinterlassen«[52] – so das Urteil von Friedrich Kortz in seiner Abhandlung aus dem Jahre 1908.

Über Rang und Bedeutung Lessings herrscht unter den Verfassern der Abhandlungen Einmütigkeit, von nationalistischen Grundaussagen kann bei den betrachteten Texten nicht die Rede sein. Dabei wird die Verehrung Lessings durchaus kritisch gesehen. Man solle Achtung bezeugen, aber keine falsche Bewunderung ausüben. Ernst Köpke konstatiert bereits 1865: Lessing

> »verdient doch wohl in der Litteratur, wenn überhaupt Einer, den Namen des Grossen, und doch folgt auch ihm der Fluch, verantwortlich sein zu sollen für Alles, was in seinem Namen gesündigt wird. Wie Viele beriefen sich und berufen sich noch heut auf sein Beispiel, auf seine Lehren, denen von der lebendigen Quelle der Erkenntnis, wie sie in seinem Innern sprudelte, auch niemals ein Tropfen zugeflossen; wie Viele dringen auf seine Verherrlichung in Schrift und Denkmal, die von ihm, wenn überhaupt, nur aus irgend einer landläufigen Litteraturgeschichte wissen, und kaum mehr von ihm kennen, wenn ja ein Vollständiges, als seine Minna oder Emilie oder Nathan.«[53]

Lessings Wert könne nur der ermessen, »welcher begreift, dass Lessing seine Zeit vollständig erkannte, [...]; welcher ermisst, dass er unsere vaterländische Geistesentwicklung von der Abhängigkeit des ausländischen Regelzwanges befreit und durch die Unterscheidung und Sonderung der Künste und innerhalb der Poësie der poëtischen Gattungen erst die Tenne rein gefegt hat, auf welche nachmals ein Göthe, ein Schiller ihre reiche Ärnte tragen konnten«[54].

V »Nathan der Weise« – Ein Vorbild, zu dem sich jede Religion bekennen kann?

Das Verhältnis zur Religion spielt in nahezu allen Abhandlungen eine Rolle. Das liegt nahe, denn die Beschäftigung mit »Nathan der Weise« fordert zum Glaubensbekenntnis heraus, wobei auch die jeweilige Herkunft und weltanschauliche Position des Verfassers bedeutsam sind.

Zum einen wird Lessings dramatisches Gedicht in geradezu pathetischen Ausführungen als ein Vorbild angesehen, das für jede Religion gilt. Gustav Eisfeldt etwa

51 Ebd., S. 336.
52 Kortz, S. 339.
53 Köpke, S. 76.
54 Ebd.

schätzt 1871 ein, dass Lessing mit »Nathan der Weise« »ein verkörpertes Bild aller Zeiten«, getragen durch das »ewige Evangelium der Menschenliebe«, gestalte.[55]

Durch das Ansprechen von Herz und Verstand, durch den Aufruf zu wahrer Menschenliebe habe Lessing mit »Nathan der Weise« zur Preisung des Christentums beigetragen, betont fünf Jahre später Czesław Pieniążek. Hier wird der Jude Nathan, der sich durch Großzügigkeit, Güte des Herzens, wahre Klugheit, Nächstenliebe, Aufopferungsbereitschaft und Bescheidenheit auszeichnet, zum ›Menschen‹. In »Nathan der Weise«, so Pieniążek, habe Lessing ein ›Menschen‹-Bild geschaffen, zu dem sich jede Religion bekennen könne.

Einer Predigt gleich, mit einem Aufruf voll Pathos, endet der Aufsatz von Antal Herrmann: »Die segensreichen Ideen des ›Nathan‹, vom Mysterium der Religion der Zukunft sollen sich verbreiten und in der Literatur, in der Kunst, im Leben und in der Schule wirken und dabei helfen, die goldene Zeit der Menschheit, die glückliche Zeit der heilbringenden Menschenliebe vorzubereiten. Es geschehe so!«[56]

Andere Autoren äußern Unbehagen und Misstrauen und sind bestrebt, die wahre Stellung des Christentums als der wesentlichen Religion für die religiöse Erziehung der Schüler zurechtzurücken. Dabei kommt es insgesamt aber weniger darauf an, eine vorgeblich (negative) Haltung Lessings zum Christentum abzusichern, sondern es wird eine Verteidigung aufgrund der Befangenheit des Dichters im 18. Jahrhundert vorgenommen. Auch wird der Hinweis gegeben, weitere Werke wie »Die Erziehung des Menschengeschlechts« bzw. »Ernst und Falk« hinzuzuziehen, um Lessings Stellung zur Religion festzumachen.[57]

Karl Riebe schließt seine Abhandlung mit den Worten, Lessing hätte sein Hauptanliegen, den Beweis, dass ein Mensch wie Nathan »ohne positive Religion, ohne die Lehre vom Sohne Gottes und seinem Kreuze« möglich sei, durch seine »Fiction« nicht erbracht.[58]

Ernst Köpke schätzt in seinem Beitrag von 1865 ein, dass »Nathan der Weise« für die religiöse Bildung der Schüler wenig geeignet sei, denn sein theologisches System erborge »einen Theil der sittlichen Vorzüge des Christenthums ohne die Quelle und den Ausgangspunkt derselben anzuerkennen; sie leugnet die Göttlichkeit des Erlösungsplans und nimmt doch dessen Resultate an; sie predigt Menschenliebe

55 Eisfeldt, S. 208.

56 Herrmann, S. 268.

57 Für Ferdinand Naumann machen »Nathan der Weise«, »Ernst und Falk« sowie »Die Erziehung des Menschengeschlechts« das »eigentliche Vermächtnis« des lessingschen Geistes aus und »fassen unter einem höheren Gesichtspunkte die Ergebnisse seiner religions-philosophischen Speculation zusammen, deren gemeinsamer Grundzug die Idee der Humanität ist«. Vgl. dazu: Naumann, S. 109.

58 Riebe, S. 74. (Glauben und Liebe liegen nach Lessings Auffassung im Wesen des Menschen, unabhängig von jeder Offenbarung. Er fasst diese unter dem Begriff »natürliche Religion« zusammen und stellt sie den positiven Religionen entgegen. Religiosität, Gottergebenheit und tätige Menschenliebe seien vom Glaubensinhalt, dem Lehrbegriff, unabhängig.)

ohne Liebe zum Evangelium zu tragen; sie bezeichnet diese Lehre als Humanität, ohne zu ahnen, dass wahrhaft human nur der sein kann, der in dem Bewusstsein steht, durch Christi Blut erkauft zu sein«.[59] Dass Lessing die Kraft der Humanität dem Christentum »nicht zuschreiben wollte«, so Köpke, »das zeigt uns ihn als den Sohn seiner Zeit, in welcher die unsaubern Geister des Deismus und der Naturreligion umgiengen«.[60]

Die einseitige Auffassung Lessings vom Verhältnis des menschlichen zum göttlichen Willen ist den »Grenzen seiner Persönlichkeit, seiner Lebenserfahrung und Weltanschauung«[61] zuzuschreiben – so die Auffassung Gustav Kettners im Jahre 1898.

Darüber hinaus ist die Tendenz auszumachen, den an Lessing gerichteten Vorwurf der ungenügenden Würdigung des Christentums zu entkräften und eine Art Rehabilitierung vorzunehmen, wie in der als Musterfall für »abwägendes Schreiben«[62] bezeichneten Abhandlung von Friedrich Kortz aus dem Jahre 1908 mit der auffallenden Häufung von Formulierungen wie: »Ja, wer könnte zum wenigsten leugnen«[63]; »Man kann zugeben, […]«[64]; »Aber ein Mangel bleibt es trotzdem, […]«[65]; »Und wer wollte Bedenken tragen, […]«[66].

Die ungenügende Würdigung des Christentums erklärt der Katholik Kortz aus der im Streit mit den Theologen erwachsenen Kampftaktik Lessings, »den Gegnern in die Flanke zu fallen«.[67] Die Charakterisierung der Vertreter des Christentums erfolge dann konsequenterweise, um die »›Schwarzröcke‹ […] tüchtig zu ärgern«.[68] Ein doch vorhandenes Unbehagen zerstreut der Gymnasiallehrer mit dem Argument, dass das Werk ganz gegen die Absicht des Verfassers gewissermaßen eine Verherrlichung des Christentums sei.[69] Nur ausgehend von der christlichen Religion oder unter ihrer Einwirkung sei ein Erreichen der natürlichen Religion möglich, was Lessing nach Meinung des Verfassers sogar selbst mit den Worten des Klosterbruders bestätigt: »Nathan! Nathan! Ihr seid ein Christ! / Bei Gott, ihr seid ein Christ. Ein bessrer Christ war nie!« Man müsse Lessings Dichtung zudem als »ein Zeugnis und Erzeugnis des Weltbürgertums des aufgeklärten 18. Jahrhunderts [sehen], das für die Tiefe und Kraft eines wahrhaft christlichen Glaubenslebens kein Verständnis hatte«.[70] In der

59 Köpke, S. 98.
60 Ebd., S. 101.
61 Kettner, S. 309.
62 Vgl. König, ›Nathan der Weise‹ in der Schule. 1984, S. 447. König verwendet fälschlich den Namen »Kurtz«.
63 Kortz, S. 344.
64 Ebd., S. 345.
65 Ebd.
66 Ebd., S. 346.
67 Ebd., S. 344.
68 Ebd.
69 Vgl. dazu auch: König, ›Nathan der Weise‹ in der Schule. 1984, S. 447.
70 Kortz, S. 347.

»Erziehung des Menschengeschlechts«, so Kortz, erkennt der Dichter des »Nathan« später den Fortschritt des Christentums gegenüber den »früheren Religionen«.

Sein in »Nathan der Weise« dargestelltes Glaubensbekenntnis, »eines der edelsten Erzeugnisse des Jahrhunderts der Aufklärung, entsprossen einer Vertiefung des Christentums im Gegensatz zu der fast überwundenen Orthodoxie des vergangenen Jahrhunderts und gegründet auf die philosophischen Anschauungen der bedeutendsten Denker jener Zeit, eines Leibniz und Wolf«, als eine Herabsetzung des Christentums aufzufassen, wäre nur jenen möglich, »welche sich noch nicht auf den Lessingschen Standpunkt emporheben konnten«[71], argumentiert Hugo Hartung 1906.

Auch Hermann Stier verteidigt Lessing vor allem im letzten Teil seiner Ausführungen von 1913, indem er Vorwürfe unterschiedlicher Art unter Zuhilfenahme von Ausführungen unter anderem von Wilhelm Wackernagel, August Wilhelm Bohtz, Kuno Fischer, Karl Daub, Willibald Beyschlag zu relativieren sucht. Er beklagt, dass Lessings Aussage oftmals missverstanden wurde und belegt dies am Beispiel des »feinsinnigen Ästhetikers« Fr. Vischer, der Lessing vorgeworfen hatte, sein Drama als schlechtes Familienstück enden zu lassen. Beim Zurechtrücken der dem Christentum zugedachten Rolle wird dann Emanuel Geibel mit den folgenden Worten ins Feld geführt: »War es Lessing bewußt, als er Nathan uns malte, den Juden, daß er ihn nur aus dem Schatz christlicher Bildung erschuf?«[72]

Selbst Ernst Köpke rehabilitiert Lessing gewissermaßen, indem er abschließend bekundet: »Richtig aber ist es, wenn man sagt, dass selbst aus eines Zweiflers Munde die ewige Wahrheit des Christenthums nie wunderbarer gepriesen ist.«[73] Wer den »Nathan« liest, wird nicht am Christentum zweifeln, sondern sich letztlich zur Lehre Christi bekennen. »Und wenn Jude und Muselmann die Liebe so nicht bloss predigen, sondern ausüben, so sind sie aus ihrem Judenthum und Muhammedismus hinaus, freilich noch nicht Christen, doch Jünger, die auf des Herren Wort hören und ihm nachfolgen.«[74] Lessing – so Köpke – war die Menschenliebe »ein heiliger Ernst und eine volle Wahrheit«, er »hatte [...] das Gebot des Erlösers und trug die schöne Signatur der Jüngerschaft, die ihn für eine nachfolgende Offenbarung des Herrn und Heilandes vorbereiten sollte«.[75]

Zu der von Lessing propagierten Humanitätsreligion an sich bekannte sich der größte Teil der Verfasser der Abhandlungen. Für Eisfeldt ist die von Lessing verkündete echte und wirkliche Humanität identisch mit wahrer Religiosität. Sie stellt eine Errungenschaft dar, die »in schwerem sittlichen Kampfe mit sich und der Welt erworben wird«[76], und wird als ein durchaus zu verwirklichendes fernes Ziel angesehen. Ein

71 Hartung, S. 315.
72 Stier, S. 379. Der Ausspruch Geibels dient auch als Motto der Ausführungen von Kortz.
73 Köpke, S. 107.
74 Ebd.
75 Ebd.
76 Eisfeldt, S. 210.

Bekenntnis zu einem in weiter Ferne liegenden und vorerst nicht zu verwirklichenden Ideal der Menschheit war zudem auch relativ gefahrlos.[77]

Auch Adolf Hynitzsch verschließt sich in seiner 1890 erschienenen Abhandlung diesem Ideal Lessings keinesfalls. Dass aber die Ringparabel als Träger von Lessings Ideen nicht beweiskräftig sei und die ausgewählte Vorlage den neuen Gedanken nicht trage, so spekuliert er feinsinnig, könne auch am Gedanken selbst liegen: »Wenn also das so fein ausgesonnene und so schön erzählte Gleichnis Lessings keinen befriedigenden Eindruck zurücklässt, so ist daran ausser dem Umstande, [...] dass der alten Geschichte ein neuer Gedanke untergelegt wird, zu dem sie nicht recht passen will, auch und vielleicht noch mehr Dieses schuld, dass der Gedanke selbst sich nicht halten lässt.«[78]

Andererseits wird das wahre Christentum in der Ausprägung des 19. bzw. beginnenden 20. Jahrhunderts jenseits des von Lessing geschilderten Ideals verortet, so zum Beispiel bei Hermann Stier.[79]

Auch als literarisches Dokument für das Konflikt- und Versöhnungspotenzial zwischen der jüdischen, der christlichen und der islamischen Welt fungiert Lessings »Nathan der Weise«, wobei oftmals ein Ringen zwischen den Glaubensrichtungen beschrieben wird, bei dem dem Christentum ein besonderer Rang eingeräumt wird.

Der Gymnasiallehrer Pieniążek betont etwa, dass es dem Dichter Lessing darauf ankam zu zeigen, »dass ein Christ vom Namen her ein Jude vom Geiste sein kann, und ein Jude vom Glauben her, der in seinem Leben beste Christ«[80]. Der christliche Leser findet in Nathan ein Vorbild, verspürt jedoch zugleich den Ehrgeiz und Ansporn, es dem Juden mindestens (!) gleich zu tun. Der Leser des jüdischen Glaubens findet ein so schönes Beispiel eines Juden vor, dass er es verinnerlichen wird.

Auch Gustav Kettner weist darauf hin, dass es Lessing im Wesentlichen darauf ankam, sich durch die Erzählung von den drei Ringen »einen Übergang zu dem Streit der Religionen zu bahnen«.[81] Die drei genannten Religionen könnten sich auf die Tradition, auf ihre Offenbarungsgeschichte berufen. In den Verschiedenheiten der Religionen aber nur »unschädliche Zusätze« zu der ihnen zugrunde liegenden Vernunftreligion zu sehen, ist Kettner zu unbefriedigend. Insofern kann er Lessings Antwort auch nicht als »die einzig wahre«[82] anerkennen. In der verheißenen Wirkung des Ringes liegt für Kettner ein »pädagogischer Wert«, denn »sie spornt die Religionen an, gleichsam im Wettstreit mit einander ihre höchste Kraft zu entfal-

77 Vgl. dazu Steinmetz, Horst (Hrsg.): Lessing – ein unpoetischer Dichter. Dokumente aus drei Jahrhunderten zur Wirkungsgeschichte Lessings in Deutschland. Frankfurt a. M., Bonn: Athenäum Verlag 1969, S. 44.

78 Hynitzsch, S. 273.

79 Stier, S. 380.

80 Pieniążek, S. 224.

81 Kettner, S. 301.

82 Einschätzung Kuno Fischers in: Ders.: G. E. Lessing als Reformator der deutschen Literatur. Dargest. Th. 1.2. Stuttgart: Cotta 1881.

ten, in Liebe zu Gott und den Menschen sich zu bethätigen«.[83] Die Erfüllung der nächstliegenden Aufgabe, Ergebenheit in Gott und sittliches Handeln zu lehren und vorzuleben, ist allen Religionen gegeben, »ihre kulturgeschichtliche Mission«[84] wird entscheidend sein.

Für den größten Teil der vorliegenden Abhandlungen trifft die wirkungsgeschichtliche Grundtendenz zu, dass bei der Betrachtung von »Nathan der Weise« mit gewissen Einschränkungen insbesondere die »Toleranz« hervorgehoben wird, wobei Einschränkungen aber auch eine gewisse Intoleranz gegenüber anderen Glaubensrichtungen enthalten, insbesondere wenn es gilt, die christliche Religion zu verteidigen. Neben Bemerkungen wie der von Czesław Pieniążek (1877), dass Nathan zwar Jude sei, sich aber durch die »Vollkommenheit seines Charakters [...] über unser Verständnis des Judentums, das uns die Geschichte geliefert hat«, erhebt[85], findet sich auch die Forderung nach »wahren« Vertretern des Christentums bei der Figurengestaltung und nach einer exponierten Stellung derselben im Handlungsverlauf. So ist Friedrich Kortz (1908) der Auffassung, man könne »in einem objektiven Werke« mit Recht verlangen, »daß der Vertreter des Christentums neben denen der beiden anderen Religionen als die geistig höchststehende Persönlichkeit hingestellt würde, zumal die christliche Religion a priori die Idee der Toleranz in sich birgt, die beiden anderen aber nicht«.[86]

Dass Lessing christliche Vertreter wie den Patriarchen oder Daja als Figuren einführt, ist nach Ernst Köpkes (1865) Auffassung zwar zu entschuldigen, weil damit »fehlerhafte Bildungen im Christentum«[87] gebrandmarkt werden sollten; es bleibe jedoch zu beklagen, »dass [Lessing] die idealen Menschen unter Juden und Muhammedanern gesucht, wo solche doch niemals gedeihen können, zu beklagen endlich, dass er selbst den edelsten und reichbegabtesten unter den Christen, den Tempelherrn, nicht in dem Christenthum sich fördern und wachsen lässt«.[88]

Hermann Stier sieht das wahre Christentum, das Lessing nicht kennenzulernen vergönnt gewesen sei, im Jahre 1913 als Vollendung und Verwirklichung des Menschen und weist ihm eine exponierte Stellung zu: »Wir können jetzt richtiger als Lessing und seine Zeitgenossen über den Wertunterschied der drei monotheistischen Religionen urteilen. Gerade jetzt sehen wir die Unfruchtbarkeit des Islams; er kann nicht vorwärts, auf seinem Boden kann nicht wachsen, was auf dem Boden des Christentums gedeiht. Das Christentum steht über allem Gegensatz der Nationalitäten, der Zeiten, der Kulturformen, es hat sich dazu fähig erwiesen, Weltreligion zu werden. Es ist Zeit, daß jeder, der es versteht und kann, daran mitarbeite, daß es Weltreligion werde, die Welt erobere, damit alle Welt Gottes und seines Christus werde.«[89]

83 Kettner, S. 306.
84 Ebd.
85 Pieniążek, S. 221.
86 Kortz, S. 345.
87 Köpke, S. 105.
88 Ebd.
89 Stier, S. 381.

VI »Wo findet man also etwas, was dem jungen Leser Schaden zufügen könnte?« – Vermutete Grenzen von Lessings »Nathan der Weise«

Der Deutschunterricht zielte darauf – so lässt sich aus den Beiträgen schlussfolgern –, dass die Würdigung des Dramas »Nathan der Weise« nicht dem Zufall überlassen wird. Insbesondere und als Teil der pädagogischen Intention sollte der Schritt von der ›Höhe des Dramas‹ ins tägliche Leben vollzogen werden, indem Lessings im »Nathan« formulierte Ideale vom Schüler verinnerlicht werden und zu eigenem Handeln führen sollten. Aus den wissenschaftlichen Abhandlungen können aber auch Rückschlüsse darauf gezogen werden, wie der Schüler im Untersuchungszeitraum in den höheren Lehranstalten gebildet werden sollte und wie das Bild des heranzubildenden Wunschzöglings aussehen könnte.

»Es wird einst eine Zeit kommen, wo die Erzählung Nathan's von den drei Ringen in der deutschen Pädagogik eine große Rolle spielt.« Diese Überlegung von Johannes Scherr, die offensichtlich eine Anleihe aus Lessings »Erziehung des Menschengeschlechts« nimmt, stellt Gustav Eisfeldt seiner 1871 erschienenen Abhandlung voran und gibt damit vorab eine Wertung.[90] Aufgrund seines hohen sittlichen Wertes und der gelungenen Verbindung von echter Sittlichkeit und religiöser Liebe mit der Schönheit eines echten Dichterwerkes wird Lessings Drama für 15- bis 16-jährige Schüler der gehobenen Bürgerschule als ausdrücklich geeignet befunden. Das Werk könne dazu beitragen, die Jugend für Wahrheit und Duldung zu begeistern, somit der Intoleranz vorzubeugen, um schließlich den eigentlich sittlich-religiösen Kern in der Jugend »zu wecken, zu pflegen und zum Emporschießen, Blühen und Reifen zu bringen«[91]. »Nathan der Weise«, so Eisfeldt, sei ein einzigartiges Lehrbuch für die Vermittlung von Toleranz und echter Religiosität.

Lessings »Nathan der Weise« eignet zudem das Kapital, den Geist des Selbstdenkens des Schülers zu erregen und zu bilden, wie aus den Beiträgen von Ferdinand Naumann, Hugo Hartung oder Antal Herrmann zu entnehmen ist.

Naumann ruft 1867 die Schüler dazu auf, »Nathan« zu einem »Markstein« des Lebens werden zu lassen, und gibt ihnen folgende Handlungsanweisung mit: »[...] leset und prüfet; denn das Verständniß des Nathan ist Partei-Interessen unterworfen worden, daher die oft weit auseinandergehenden Gegensätze in der Auffassung. [...] Wie dem auch sei! An Eurem Denken und Thun wird sich einst zeigen, ob Ihr Lessing's Geist in Euch aufgenommen.«[92]

Hugo Hartung empfiehlt, seine 1906 erfolgten Betrachtungen zur Trilogie »Nathan der Weise« – »Don Carlos« – »Iphigenie auf Tauris« als Möglichkeit anzu-

90 Eisfeldt, S. 199. Das Zitat stammt von Johannes Scherr aus: Allgemeine Geschichte der Literatur von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, 1851, II, S. 215. Vgl. dazu Lessing: »[...] sie wird kommen, sie wird gewiß kommen, die Zeit der Vollendung« in: Die Erziehung des Menschengeschlechts, § 85.

91 Vgl. Eisfeldt, S. 200.

92 Naumann, S. 110.

sehen, »wie man […] auf kritische, gelehrte, späteren Studien vorbehaltene Untersuchungen die Schüler der obersten Klassen vorbereiten und sie zu eigenem Forschen anregen kann«.[93] Die für die »deutsche Kultur« und damit für die sittliche Bildung der Schüler wichtigen Texte will auch er als Handlungsanweisung verstanden wissen: »Wer den Ideengehalt dieser drei Dichtungen in sich aufgenommen hat und auf sich wirken läßt, wird in den immer wieder die Völker wie den einzelnen Menschen bewegenden Kämpfen nicht den einseitigen oder urteilslosen Zuschauer abgeben, oder den, der den Wert der Partei vielleicht nach Stimmkraft und Redefertigkeit der Führer abwägt; er wird wissen, was er zu tun oder zu lassen hat.«[94]

Keine anderen als »heilsame Wirkungen«[95] in der Pädagogik, gleich, unter welchen Umständen, sieht Antal Herrmann 1883 in Lessings Drama und empfiehlt daher nachdrücklich, das Stück mehr in den ungarischen Schulen einzubeziehen sowie eine kommentierte ungarische Schulausgabe mit einer entsprechenden Einführung zu erstellen.

Die Aufgabe des deutschen Unterrichts wurde neben der sittlichen Förderung auch in der künstlerischen Behandlung des Unterrichtsstoffes gesehen, die wiederum dazu beitragen könne, »[…] das, was einer Generation gerade in politisch glücklichen Zeitläufen leicht abhanden kommt, die rechte Begeisterung und Wärme für alles Edle, in den Gemütern der Jugend zu zeitigen«.[96] Dazu sei ein Werk wie »Nathan der Weise« ausdrücklich geeignet, so Hugo Hartung 1906.

Carsten Gansel hat darauf aufmerksam gemacht, dass innerhalb von Teilen der Lessing-Rezeption immer wieder und fast ausschließlich Ernst Köpke ins Feld geführt wird, um den Nachweis anzutreten, dass bei der Behandlung von Lessings »Nathan der Weise« in der Schule eine einseitige Orientierung auf ›Nationales‹ erfolge. In der Tat dient Köpke in rezeptionsgeschichtlichen Aufsätzen und Dokumentsammlungen zur Wirkungsgeschichte[97], insbesondere bei der Klärung der Frage nach dem Wert oder Unwert der Lektüre des lessingschen Stückes für die Schule, als Beispiel für Ablehnung. Die Begründung liefert dessen 1856 erschienene Rezension von Eduard Niemeyers Schulausgabe des »Nathan«, in der Köpke »Nathan der Weise« wohl als wesentliches nationales Kunstwerk erachtet, seine Eignung für die Lektüre in der Schule und als Muster für die sittliche und religiöse Bildung jedoch infrage stellt. Köpke begründet dies damit, dass sich der künstlerische und literarhistorische Wert »dem Verständnis

93 Hartung, S. 337.
94 Ebd., S. 311.
95 Herrmann, S. 268.
96 Hartung, S. 312. Zu dem benannten Referat Hartungs »Über die Pflege des Kunstsinns auf unseren höheren Schulen« konnten keine näheren Angaben ermittelt werden.
97 Etwa bei Göpfert, Herbert G. (Hrsg.): Das Bild Lessings in der Geschichte. Heidelberg: Lambert Schneider 1981. Steinmetz weist zusätzlich darauf hin, dass »[…] sich auch die so gut gemeinten Ausführungen des Berliner Lehrers Köpke […] als der Auftakt zu einer Flut niveauloser antisemitischer Hetzschriften gegen Lessing am Ende des 19. Jahrhunderts« darstellen. Siehe dazu: Steinmetz, Lessing – ein unpoetischer Dichter. 1969, S. 44.

der Schüler auf allen Stufen«[98] entziehe und es zudem nicht zu rechtfertigen sei, wenn die deutsche Lektüre Zweifel am Christentum erwecken könnte.

Die Tatsache, dass sich Köpke neun Jahre später in einer zunächst als Vortrag[99] für den Evangelischen Verein zu Brandenburg konzipierten Programmabhandlung erneut zum »Nathan« äußert, wurde bislang nicht hinreichend zur Kenntnis genommen. Ernst Köpkes Abhandlung lehnt sich zwar inhaltlich an die Ausführungen von 1856 an, berücksichtigt aber die seither erschienene Sekundärliteratur zu Lessing[100] und urteilt differenzierter und ohne wiederum Lessings Bedeutung insgesamt infrage zu stellen. Köpke schreibt: »[…] gerade die Achtung vor seiner Grösse legt uns die Pflicht auf, ihn von dem Fluche derselben zu befreien, ihn aus der schiefen Stellung einer falschen Bewunderung zu erretten, in welche ihn die Unkenntniss seiner Verehrer mit seinen Werken gebracht hat.«[101]

Der Verfasser kritisiert die Behandlung Lessings und seines Dramas in der Schule, bei der das Dichterbild oft verklärt und die Schüler mit dem »Nathan« lediglich »abgespeist« würden. Die Abhandlung versteht sich daher als Hilfe zur Prüfung der im »Nathan« enthaltenen Gedanken und Ideen und als Anregung zu einer Klärung der eigenen Anschauungen.

Dem Urteil einer für Schüler ungeeigneten und schädlichen Lektüre kann sich Czesław Pieniążek keinesfalls anschließen. Da weder Geschichte noch Idee des Dramas nach seiner Auffassung im Widerspruch zum Christentum stehen und pädagogische Gründe einer Verbannung aus den Schulbibliotheken aus Sicht des Verfassers nicht existieren, kann Lessings Drama für die Behandlung in der Schule also nur befürwortet werden: »Das Handeln der Figuren im Drama ist immer moralisch richtig, ihr Ziel immer edel – […] – wo findet man also etwas, was dem jungen Leser Schaden zufügen könnte?«[102]

---

98 Köpke, Ernst: [Rez.] E. Niemeyer: Lessing's Nathan der Weise, durch eine historisch-kritische Einleitung und einen fortlaufenden Commentar, besonders zum Gebrauch auf höheren Lehranstalten erläutert. In: Zeitschrift für das Gymnasialwesen, im Auftrage des Berlinischen Gymnasiallehrer-Vereins […] hrsg. von W. J. C. Mützell. Berlin, Jg. 10, 1856, S. 183–186. Zitiert nach: Steinmetz, Lessing – ein unpoetischer Dichter. 1969, S. 337–339, hier S. 337 f.

99 Der Vortrag wurde 1864 im Evangelischen Verein zu Brandenburg gehalten.

100 Vgl. Köpke, S. 75: »Dass ich auch die seit jener Zeit erschienenen Schriften kenne, wird dem kundigen Leser aus meinem Vortrage einleuchten. So dürfte mir denn von Daubs Angriff im Judas Ischariot bis zu Strauss's Vertheidigung des Nathan kaum etwas entgangen sein. Ich erwähne dessen nur, weil ich es unterlassen habe, an betreffenden Stellen Einzelnes durch Citate zu stützen. Meine Dankbarkeit für die Förderung, die ich aus Anderer Schriften gewonnen, will ich indessen hierdurch gern bezeugt haben.« Insbesondere verweist Köpke auf die Biographie von Adolf Stahr: G. E. Lessing. Sein Leben und seine Werke. T. 1–2. Berlin: Guttentag, 1859, der über Lessings Zeit und Leben keine selbstständigen Studien gemacht habe, »ausser da, wo er Lessings Geld- und Lebensnoth zu schildern hat«. (Ders., S. 91).

101 Köpke, S. 76f.

102 Pieniążek, S. 224.

Der Gymnasiallehrer Hermann Stier erteilt 1913 in seiner Abhandlung Hinweise zur Auffassung, Beurteilung und Behandlung und dabei insbesondere zur Lektürevorbereitung des lessingschen Dramas. Dabei empfiehlt er, Haltungen offen auszusprechen und zum Beispiel den Entzug der Zensurfreiheit Lessings als Zeichen von Schwäche und Kleinglauben zu deuten. Stier will dem »ernsten Wahrheitssucher« Lessing nicht nur gerecht werden, sondern ihm dafür danken, dass »er einen ›Nathan‹ geschrieben hat«.[103] Auch seine Stellung zur Religion und zum Christentum sei eine Frage, »an der man im Unterricht in Prima nicht vorbeigehen kann«.[104] Die Behandlung der Problematik, die sowohl die Kirchengeschichte als Teil des Religionsunterrichts als auch den Deutschunterricht tangiert, sollte möglichst durch denselben Lehrer erfolgen. Mit Bezug auf Paul Wernles Ausführungen[105] empfiehlt Stier, im Umgang mit der Sache in der Schule zwar vorsichtig und zurückhaltend zu sein, aber das Werk keinesfalls auszusparen: »Aber der ›Nathan‹ muß in der Prima gelesen, besprochen, fruchtbar gemacht, die Schüler müssen angeleitet werden zu einem die üblichen einseitigen und unzureichenden oder geradezu unrichtigen, tendenziösen Auffassungen weit hinter sich lassenden Verständnis des bedeutenden und eigenartigen Lehrgedichts.«[106]

VII »Eine so erhabene Idee in einer so sinnlichen Form« – Die Sicht auf die Erfüllung des ästhetischen Anspruchs an das dichterische Werk

Das Stück erwecke den Eindruck der Kühle, die Figuren handeln zu vernünftig, und die Handlungen (mit Ausnahme der Erzählung vom Pogrom zu Gath) seien konstruiert – schätzt Ernst Köpke 1865 ein. Diese Aussage kann dem verbreiteten Urteil, Lessing hätte das Stück zu sehr konstruiert, hinzugefügt werden. Bezeichnend sind Überlegungen von Friedrich Schiller, wonach in Lessings Drama »[...] die frostige Natur des Stoffs das ganze Kunstwerk erkältet« hätte.[107]

Sich der allgemeinen Vorstellung und einseitigen Perspektive von Lessing als ›Polemiker‹ und ›Zweifler‹, aber damit auch der vom ›unpoetischen Dichter‹[108]

103 Stier, S. 349.

104 Ebd.

105 Wernle, Paul: Lessing und das Christentum. Tübingen: Mohr 1912 (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte; Bd. 69).

106 Stier, S. 349.

107 Vgl.: Friedrich Schiller: »Über naive und sentimentalische Dichtung«. In: Friedrich Schiller. Sämtliche Werke. Bd. 5. Hrsg. von Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert. 9., durchgesehene Aufl. München: Hanser 1993, S. 725.

108 Insbesondere Friedrich Schlegel prägte das Bild vom unpoetischen Dichter. Die gängige Vorstellung der Allgemeinheit vom ›Poeten‹ verband sich »mit Attributen wie Gefühl, Gemüt, Vision, Tiefe, Seele, Innerlichkeit, Einfalt«. Vgl. Steinmetz, Lessing – ein unpoetischer Dichter. 1969, S. 22 f.

anschließend, folgert Köpke, dass »Nathan der Weise« von der fortschreitenden Zeit überholt werden würde: »Nathan der Weise«

> »[…] wird nie ein Kunstwerk sein, dessen Schönheit ›einfach und still durch die eroberte Welt‹ geht, nie ein Werk, aus dem die Jahrhunderte nachwachsender Geschlechter dereinst ihre Ideale schöpfen werden; selbst heute schon ist die Bewunderung mehr eine durch Einrede gemachte als in der Überzeugung begründete, eine mehr nachgesprochene als wirklich empfundene, und gehört selbst so nur einem kleinen, ganz gestimmt abgegränzten Kreise unserer Zeitgenossen an, die freilich alles Andere an dem Drama preisen als das wodurch es wirklich gross ist«.[109] Lessing zeige besonders bei der Darstellung der Charaktere und ihrer Individualisierung große Kunstfertigkeit, aber – so schränkt Köpke ein – die Charaktere seien konstruiert und nicht entwicklungsfähig. Dem ›Kritiker‹ Lessing wird schließlich der ›Dichter‹ Goethe gegenübergestellt. Nur falsche Verehrung würde »Nathan der Weise« und »Faust« nebeneinanderstellen, »sie sind verschieden […] wie Abhandlung und Gedicht, verschieden wie Schauspiel der Aufklärungszeit und Tragödie der Menschheit«.[110]

Demgegenüber stehen Abhandlungen, wie die von Czesław Pieniążek, der in seinem Aufsatz die Energie des ›unermüdlichen Kritikers‹ Lessing würdigt, aber auch Lessings Verstand sowie die Ordnung der Charaktere in der Dichtung lobt und sich der weitverbreiteten Meinung, der ›Polemiker‹ Lessing wäre kein echter Dichter, nicht anschließen kann. Gustav Eisfeldt würdigt die gelungene Verbindung von wahrer Sittlichkeit und religiöser Liebe mit der Schönheit eines echten Dichterwerkes in »Nathan der Weise«, und auch in Johann Sternats Einschätzung des lessingschen Werkes machen ästhetische Schönheit und Polemik das Kunstwerk aus: »Eine so erhabene Idee in einer so sinnlichen Form gibt unwiderlegbar Zeugnis von der Meisterschaft eines wahren Dichters und Vertreters der Sittlichkeit und Humanität.«[111]

Hermann Stier gibt schließlich zu bedenken, dass die Bezeichnung des Werkes als »dramatisches Gedicht« von Lessing mit Bedacht gewählt wurde und daher nicht mit den vorgegebenen Regeln für Dramen gemessen werden sollte. »Nathan der Weise« sei in seiner Tendenz im Vergleich zu »Minna von Barnhelm«[112] oder »Emilia Galotti«[113] anders angelegt: »Hier will [Lessing] von der Bühne herab durch Anwendung all der Mittel, die ihm hier zu Gebote stehen, die hier wirken, uns lehren, mahnen, innerlich anfassen, für seine Überzeugung gewinnen, kurz: er hält hier auf seiner alten Kanzel eine P r e d i g t.«[114]

109 Köpke, S. 106.
110 Ebd., S. 107.
111 Sternat, S. 251.
112 »Wohltuend und erfreulich ist uns die nationale und patriotische Tendenz.« (Stier, S. 353)
113 »Wohl berechtigt und eine ernste Mahnung und Warnung ist die Tendenz.« (Ebd.)
114 Stier, S. 354.

VIII »Ein ganzer Mann, freimütig, kampfbereit, klar und wahr, schlicht und stark« – Dichtertugenden und die Vermischung von Person und Werk

Bis in die Gegenwart hat der Lessing-Mythos vom ›einsamen, aufrechten Streiter für die Wahrheit‹ wenig von seiner Wirksamkeit eingebüßt. Die Metapher vom »›tapferen Deutschen‹ oder männlich kämpferischen Lessing« gilt insbesondere für das 19. Jahrhundert und wurde, wie Wolfgang Albrecht konstatiert, besonders nach der Reichsgründung 1870/71 im kulturellen Gedächtnis etabliert.[115] Diese Metapher findet sich in einer Reihe von Abhandlungen, wobei Lessing aber weniger eine vornehmliche ›Kampfeslust‹ bescheinigt wird.[116]

Lessing wird in Gustav Eisfeldts im Jahr der Reichsgründung 1871 erschienenen Abhandlung als ein ›Mensch‹ begriffen, der in verschiedenen ›Kämpfen‹ seinen Mann stehen musste und sich trotz allem die Wärme seines Herzens bewahrte, Pieniążek betont 1877 unter Bezug auf Kuno Fischer[117], Lessing habe seine »Kampfespflicht« als ›Bote und Verbreiter der Wahrheit‹ vollständig erfüllt. Und Friedrich Kortz schätzt ein, dass der Anlass, aus dem »Nathan der Weise« geschrieben und publiziert wurde, Lessings Auseinandersetzung mit den Theologen, deutlich für die Form der »Kampfesschrift« spricht.[118] Der Charakterisierung des Tempelherrn durch Lessing[119] ähnelt die Beschreibung des Dichters, die Kortz zu Beginn des 20. Jahrhunderts vornimmt: »Trotzige Männlichkeit spricht aus seinem Wesen, aus Form und Inhalt seiner Werke, die für männliche Naturen niemals ihren Zauber verlieren werden. Ein ganzer Mann, freimütig, kämpfbereit, klar und wahr, schlicht und stark, wie Rietschels[120] Meisterhand ihn in ehernem Bilde verkörpert hat, [...], so steht der große Denker und Dichter für alle Zukunft dem deutschen Volke vor Augen.«[121]

Das Bild des ›Menschen‹ und ›Mannes‹ Lessing war schon zu seinen Lebzeiten beschworen worden, seine Tugenden wie Bescheidenheit, Mut und Gerechtigkeit wurden in der Folgezeit im öffentlichen Bewusstsein archiviert.[122]

Unter Anrufung von Gervinus, des »Altmeisters deutscher Literaturgeschichts-

115 Vgl. dazu: Albrecht, Wolfgang: Gotthold Ephraim Lessing. Stuttgart: Metzler 1997, S. 113.

116 Vgl. dazu die Ausführungen von Jürgen Schröder: Der »Kämpfer« Lessing. Geschichte einer Metapher im 19. Jahrhundert. In: Das Bild Lessings in der Geschichte. Hrsg. von Herbert G. Göpfert. Heidelberg: Lambert Schneider 1981, S. 93–114.

117 Fischer, Kuno: Lessings Nathan der Weise. Stuttgart: Cotta 1864 (2. Auflage 1872).

118 Vgl. Kortz, S. 343.

119 Vgl. »Nathan« II; 5: »Ein Jüngling wie ein Mann. Ich mag ihn wohl / Den guten, trotz'gen Blick! den prallen Gang!«

120 Das Lessing-Denkmal von Ernst Rietschel (1804–1861) wurde 1859 in Braunschweig eingeweiht.

121 Kortz, S. 348.

122 Vgl. dazu: Steinmetz, Lessing – ein unpoetischer Dichter. 1969, S. 32 ff sowie den Beitrag von Carsten Gansel in diesem Band.

schreibung«, den er als besonders geeignet einschätzt, »Lessing zu begreifen«, beschwört Gustav Eisfeldt solche Tugenden wie die heiter-ernste Menschlichkeit und freie sichere Moral, die Gervinus Nathan und somit auch Lessing zuschreibt.[123]

Gelobt werden aber auch Lessings Meisterschaft der Anordnung des Dramas und seine bewundernswert feine Charakterzeichnung. Die Tugenden eines großen und edlen Menschen wie Tapferkeit, Güte, Moral und Wohltätigkeit eignen sowohl dem Dichter als auch dessen Figuren, insbesondere Nathan und Saladin. So ist Nathan für Gustav Eisfeldt der Repräsentant klugen Judentums, ein feiner Menschenkenner und das »Bild eines vollendeten Mannes«[124], eines ›wahren Weisen‹.

Ferdinand Naumann wählt »Nathan der Weise« als Thema seiner Ausführungen, weil sich dieses Werk in den meisten höheren Lehranstalten Norddeutschlands »das wohlverdiente Bürgerrecht« errungen hat, es für die sittliche Bildung wesentlich ist – und, weil kein größeres Werk Lessings »ein so klares, treues Zeugniß von Lessing's großem vortrefflichem Charakter«[125] ablegt. Diese Typisierung bekräftigt Naumann unter Zuhilfenahme des bekannten Goethe-Zitats, dem Ruf nach einem zweiten Lessing: »Ein Mann wie Lessing thäte uns Noth; so kluge, so gebildete Menschen giebt es Viele, aber wo ist ein solcher Charakter!«[126]

Durchaus charakteristisch ist für die Lessing-Rezeption im 19. Jahrhundert eine Betrachtungsweise, in deren Mittelpunkt das mit tragischen Zügen versehene Leben eines unverzagten Mannes steht, der eine Kette von enttäuschenden Erlebnissen hinter sich ließ. Das Bild des ›Menschen‹ Lessing wird auf sein Werk übertragen und ergibt eine Stilisierung, die Persönliches mit Künstlerischem vermischt, die privates Schicksal und Dichterwerk miteinander verwebt.

In welchem Maße der Dichter persönlichen Gehalt in sein Drama eingebracht hat, zeigt insbesondere das Gespräch Nathans mit dem Klosterbruder in Szene IV; 7, die den schwersten Konflikt des Dramas enthält. In der Darstellung einer solchen erschütternden Innerlichkeit ist nach Gustav Kettner »die höchste sittliche Kraft des Charakters«[127] zusammengefasst.

Beim Schreiben seiner »Minna von Barnhelm« befand sich Lessing, so Hugo Hartung, »auf der Sonnenhöhe des Dichtens und Schaffens«, als Dichter des »Nathan« auf der Schattenseite.[128] Diese Vermischung von Person und Werk wird bei Hartung bis zur Verklärung gedeutet, indem er schreibt: »Einen versöhnenderen Abschluß für das an Kämpfen reiche, äußerlich immer düsterer gewordene Leben Lessings, als dieses Gedicht, kann man wohl nicht leicht finden; ein leichter, verklärender Schimmer verbreitet sich überall und versetzt den Zuschauer und Hörer in eine andachtsvolle

123 Eisfeldt, S. 211.
124 Ebd., S. 208.
125 Naumann, S. 109.
126 Ebd., Anmerkung 2.
127 Kettner, S. 292.
128 Hartung schreibt: »Es muß ihm wohl damals manchmal zu Mute gewesen sein wie Nathan selbst in jenen dunklen Stunden, von denen er dem Klosterbruder erzählt.« (S. 313)

Stimmung. Wir haben es mit der Dichtung eines reifen, abgeklärten Geistes zu tun, der, selbst schon dem Kampf entrückt, von hoher Warte auf die ringende Menschheit blickt, es ist ihm ganz leicht zu Mute, weiß er doch, daß dem Kampfe der Frieden folgen wird. Als ein Friedensapostel — nach Goethe hat er es schon in seiner Minna von Barnhelm sein wollen — schied Lessing.«[129]

IX Abschluss

Die 14 Beiträge aus Schulprogrammen zu Lessings »Nathan der Weise« zeigen, wie differenziert und vielschichtig der Dichter und dessen Drama im 19. Jahrhundert in der Institution Schule wahrgenommen wurden. Von einer einseitigen Orientierung auf ›Nationales‹ kann demzufolge nicht die Rede sein. Wie aus den vorhergehenden Ausführungen ersichtlich, sind für die Lessing-Rezeption maßgebliche Typisierungen[130] und ›archivierte Tugenden‹ wie die Lessings als (außerordentlicher) Mensch und Charakter, als ›Mann‹ von Größe und Furchtlosigkeit, als klarer, unbeirrbarer Kritiker, als Polemiker, der sich durch Kunstverstand, Schärfe des Intellekts, kalte und doch hitzige Logik sowie unerbittliches Urteil auszeichnet, als Wahrheitssucher und ›Kämpfer‹ in widrigen Zeiten und als ›unpoetischer Dichter‹ und die für sein Drama bekannten Begrifflichkeiten wie »Nathan der Weise« als ›konstruiertes Drama‹ oder als ›Kind der Polemik‹[131] ebenso in Schulprogrammschriften zu finden.

129 Hartung, S. 315.

130 Vgl. dazu insbesondere die Vorbemerkungen in dem als Quellenbasis für die verstärkte Wirkungsforschung zu Lessing geltenden Band Steinmetz, Lessing – ein unpoetischer Dichter. 1969, S. 13–45. Eine Auflistung der Begriffe, die in Lessings Wirkungsgeschichte eine besonders große Rolle spielen, findet sich auf S. 597 f

131 Vgl. dazu den Brief Lessings an Friedrich Heinrich Jacobi vom 18. Mai 1779, in dem er »Nathan« als einen »Sohn seines eintretenden Alters, den die Polemik entbinden helfen« bezeichnet. In: Gotthold Ephraim Lessing: Werke und Briefe in zwölf Bänden. Bd. 12. Hrsg. von Helmuth Kiesel u. a. München: Deutscher Klassiker Verlag 1994, S. 256.

Quellentexte

Karl Riebe
Ueber Lessing's »Nathan der Weise.«

Vorwort.

Umstände veranlaßten mich, Ostern vorigen Jahres den deutschen Unterricht in der Prima unserer Anstalt zu übernehmen, obgleich mir, von Hause aus Mathematiker, dieser Unterrichtsgegenstand, zwar nicht von Seiten der methodischen Behandlung, – welcher Dirigent einer deutschen Realschule hätte nicht die Nöthigung empfunden, über die Behandlung gerade dieses Gegenstandes fort und fort nachzudenken und den Gang derselben in seiner Anstalt unausgesetzt zu beobachten? – so doch, was das wissenschaftliche Material anbetrifft, fast fremd war. Ich hatte zunächst ein classisches Stück für die statarische Lectüre auszuwählen. Erwägungen, die ich hier nicht weiter berühren will, führten mich auf Lessing und seinen »Nathan der Weise.« Ich gestehe gern, daß ich, für den Anfang wenigstens, dieses Drama nicht gewählt hätte, wären mir die Schwierigkeiten, die ich bei der Lectüre fand, vorher bekannt gewesen; denn ich sahe bald, daß diese Lectüre für die Schüler ohne Nutzen bleiben müßte, wenn nicht auf den Gedankengang im Allgemeinen sowohl, als auch auf die Schönheit der Characteristik, des Dialogs, der einzelnen Gedanken und Aussprüche etc., woran dieses Stück einen seltenen Reichthum hat, mit Schärfe und Genauigkeit eingegangen würde. Nun war aber gewählt, und es mußte Rath geschafft werden. Ich that mich daher nach Hülfsmitteln um, habe aber, außer einer Schrift von Kurnik[1] und sehr kurzen Andeutungen in Literaturgeschichten, z. B. von Vilmar und Gervinus, keines finden können. Ueberhaupt ist dieser Mangel ein empfindlicher. Für die Erklärung der alten Schriftsteller ist nun in etwa 400 Jahren ein so reicher Schatz anregender Gedanken aufgehäuft, daß der Lehrer nur zufassen darf, um das auszuwählen, was seiner Individualität zusagt, und er dem Standpunkt seiner Schüler angemessen hält. Daher die Erscheinung, daß solche Lectüre auch von einem mittelmäßigen Lehrer nicht ohne Erfolg geleitet wird. Indeß darf das nicht abschrecken, da das Ziel herrlich und aller Anfang schwer ist. Ich bin daher getrost an das Werk gegangen oder vielmehr bei demselben verblieben, und habe, da Kurnik's Arbeit, höchst schätzenswerth in Betreff des Allgemeinen, sich auf das Einzelne nicht einläßt, einen fortlaufenden Commentar ausgearbeitet, aber auch die Ergebnisse aus der sorgfältigen Betrachtung des Einzelnen in einem allgemeinen Theil zusammengestellt, nach Art der Weberschen Commentare. Von letzterem gebe ich hier eine Probe, um abzuwarten, ob ich Veranlassung erhalte, das Uebrige ganz oder mit Auswahl zu veröffentlichen. Ich meine nämlich, daß sich nur, wenn solche

1 Ausgewählte Dramen, analytisch erläutert, von W. Kurnik. Breslau und Neisse 1846.

Arbeiten über die deutschen Klassiker für die Schule unternommen und veröffentlicht werden, auch allmälig ein solcher Schatz ansammeln könne, wie wir für die alten Schriftsteller besitzen. Ich halte auch unsere Klassiker nicht nur für eben so tief und reich, wie die alten, sondern für tiefer und reicher durch das Christenthum. Was dann der Lehrer aus diesem Schatze benutzen soll, ist eine Frage, deren Lösung man ihm zunächst selber zu überlassen hat. Durch den Gedankenaustausch, wie er durch das Organ der Realschule und die Versammlungen der Realschulmänner vermittelt ist, wird das Allgemeingültige festgestellt werden; die Individualität des Lehrers wird und muß indeß dabei jederzeit ihr Recht behaupten.

Also: Das Feld ist weit und reif zur Ernte, und der Arbeiter noch wenige. Lege jeder nur getrost Hand an. Rom ist auch nicht in einem Tage erbaut worden!

Brandenburg a. d. Havel, den 11. März 1854.

Riebe.

I.

Veranlassung und Zweck des Nathan.

Lessing's scharfer, kritischer Geist hatte sein Leben hindurch auf dem Gebiete der schönen Literatur gegen die Sclaverei pedantischer Regeln gekämpft, welche den Anspruch machten, gleich Dogmen ohne Prüfung angenommen zu werden, und sich, obgleich nichts als leere Abstractionen, dennoch als die lebendige Quelle aller Poesie breit machten. So hatten sie die Freiheit der Bewegung gehemmt, so drohten sie, alle Wahrheit der Empfindung, welche, aus dem lebendigen Ganzen des Geistes immer neu entquillend, in das Bette einseitiger Verstandesregeln nicht eingezwängt werden kann und darf, zu ersticken. In dem tiefen Gefühle des Unglücks, welches damit über die deutsche Nation gekommen war, wurde er mißtrauisch gegen jedes Dogma, auch das christliche. Dazu war die Theologie seiner Zeit auf ähnliche Abwege gerathen, wie die schöne Literatur. Auch hier mußte christliche Freiheit und christliches Leben, welches in der Knechtschaft des Buchstabens unterzugehen drohte, gerettet werden. Ihm konnte daher eine Untersuchung auf diesem Gebiet, welche geeignet war, in jene Verknöcherung der Theologie Bewegung und Leben zu bringen, nicht anders denn dringendstes Bedürfniß erscheinen. Eine solche Untersuchung selber zu führen hat er, obwohl sein nach allen Richtungen forschender Geist auch in der Theologie kein Fremdling war, entweder nicht den Beruf in sich gefühlt, oder die Beschäftigung mit der schönen Literatur hatte ihm keine Zeit übrig gelassen. Da fiel ihm in der Wolfenbütteler Bibliothek, der er vorstand, eine Schrift in die Hände, welche mit Ernst und gründlicher Gelehrsamkeit gewichtige Einwürfe machte gegen die Wahrheit mehrerer biblischen Erzählungen und gegen einige Dogmen der christlichen Kirche. Das war ihm köstlicher Fund. Er gab sie in Bruchstücken unter dem Titel: »Fragmente eines

Unbekannten« heraus und forderte die Theologen zur Prüfung und Widerlegung auf, machte auch selber in den beigefügten eigenen Bemerkungen auf die Schwäche mancher Beweise des Verfassers aufmerksam. Leider nahm den hingeworfenen Handschuh ein Mann auf, der nicht den Geist hatte, eine solche Untersuchung würdig zu führen, und noch dazu von niedrigen Beweggründen, einer Gereiztheit gegen Lessing, dem er früher befreundet gewesen war, geleitet wurde. Statt gründlichen Eingehens in den Gegenstand des Streits erhob er daher Ketzergeschrei gegen den Herausgeber, den er auch für den Verfasser hielt. Lessing wurde nun in einen Streit verwickelt, der seine letzten Lebensjahre verbitterte, wie in seinen früheren literarischen Fehden nie gesehen war, ja seinen Tod beschleunigte. Und, was bedauerlicher und auch der tiefere Grund ist, weshalb dieser Streit einen solchen Eindruck auf sein Gemüth machte, er ließ sich zu einem Verkennen der christlichen Wahrheit fortreißen, wie seinem scharfen Geiste, seinem Wahrheitsdurste, seinem warmen, für Liebe und Freundschaft empfänglichen, Herzen nicht natürlich erscheint. Besonders empörte ihn, daß die Gegenpartei die weltliche Gewalt anrief, um die Freiheit der Untersuchung, die er für erste Lebensbedingung des menschlichen Geistes hielt, ganz aufzuheben, oder doch willkürlich auf sogenannte gutgesinnte Personen zu beschränken, indem sie dieselbe den Regenten als den Samen für Rebellion und Königsmord zu verdächtigen suchte. So gereizt, wollte er im geraden Gegensatze gegen diese Tyrannei der Theologen, wie er jene Forderung der Gegner nannte, den Grundsätzen, die er gegen sie verfocht, die möglichste Verbreitung geben, den Streit aus dem Kreise der Gelehrten vor das große Publikum bringen. Da erinnerte er sich, wie er an seinen Bruder schreibt[2], eines vor vielen Jahren von ihm entworfenen Schauspiels, das eine Art von Analogie mit seinen gegenwärtigen Streitigkeiten hätte. Dasselbe bedurfte nur einiger kleiner Veränderungen des Planes, um zu dem angegebenen Zwecke tauglich zu sein[3]. So erschien zur Ostermesse 1779 unser Stück unter dem bekannten Titel.

II.

Die Fabel des Stücks.

Der Stoff des Nathan ist zum Theil dem Dekameron des Boccaccio entnommen, zum größeren Theile eigene Erfindung des Dichters[4]. Die dritte Novelle des ersten Tages lautet nämlich:

Der Sultan dessen hoher Werth so groß war, daß er ihn nicht allein von einem unbedeutenden Mann zum Sultan von Babylon machte, sondern ihn auch mehrere Siege über saracenische und christliche Könige erringen ließ, hatte in verschiedenen Kriegen und bei seiner großen Prachtliebe seinen ganzen Schatz verschwendet; durch irgend einen ihm zugestoßenen Zufall aber hatte er eine bedeutende Summe Geldes

2 Brief an Karl Lessing vom 11. August 1778.
3 Brief an denselben vom 7. November 1778.
4 Brief an denselben vom 11. August 1778.

nöthig, von dem er gar nicht einsah, woher er sie so schnell, als er sie bedurfte, nehmen sollte. Da kam ihm ein reicher Jude, Namens Melchisedek, in's Gedächtniß, der in Alexandrien auf Zinsen lieh, und er dachte, der wäre im Stande, ihm zu helfen, wenn er nur wollte. Allein der war so geizig, daß er es aus gutem Willen nie würde gethan haben, und Gewalt wollte er ihm doch auch nicht anthun, indeß, da ihn die Noth sehr drängte, sann er alles Ernstes darauf, irgend ein Mittel zu finden, daß der Jude ihm dienen müsse, und da kam er auf die Idee, ihm, unter einem scheinbaren Vorwande, eine Gewalt anzuthun. Er ließ ihn daher zu sich rufen, empfing ihn sehr freundschaftlich, hieß ihn bei sich niedersetzen und sagte dann zu ihm: Guter Freund, ich habe von vielen Leuten gehört, daß Du, als ein sehr kluger Mann, in göttlichen Dingen sehr weit sähest, und darum möchte ich gern von Dir wissen, welche von den drei Religionen Du wohl für die wahre hieltest, die jüdische, die saracenische oder die christliche? Der Jude, der wirklich ein gescheuter Mann war, merkte nur zu gut, daß der Sultan darauf ausginge, ihn in den Worten zu fangen, um mit ihm irgend einen Streit anzuzetteln, und dachte, er dürfe von diesen dreien keine einzige mehr als die andere loben, damit der Sultan nicht seine Absicht erreichte. Daher nahm er seinen Verstand zusammen, weil er eine Antwort nöthig hatte, durch welche er nicht gefangen werden könnte, und es kam ihm auch schnell ein, was er antworten sollte, und er sagte: Mein Herr, die Frage, die Sie mir vorlegen, ist vortrefflich, und, um Ihnen zu sagen, was ich darüber denke, muß ich Ihnen eine Novelle erzählen, die Sie gleich hören sollen. Wenn ich nicht irre, so erinnere ich mich, oftmals gehört zu haben, daß einst ein großer und reicher Mann gewesen sein soll, der unter anderen sehr theuren Edelsteinen, die sich in seinem Schatze befanden, auch einen sehr schönen und kostbaren Ring hatte, den er seines Werthes und seiner Schönheit wegen gern in Ehren halten, und auf ewige Zeiten bei seinen Nachkommen zurücklassen wollte; daher befahl er, derjenige von seinen Söhnen, bei dem dieser Ring so gefunden würde, als er ihm von ihm hinterlassen, derjenige sollte, wie es sich dann von selbst verstände, sein Erbe sein, und von allen Anderen, als der Aelteste, geehrt und geachtet werden. Der, dem dieser Ring von dem Ersten war hinterlassen worden, hielt eine ähnliche Ordnung unter seinen Nachkommen, und machte es so, wie es sein Vorgänger gemacht hatte. So ging dieser Ring in kurzer Zeit von Hand zu Hand unter vielen Nachfolgern; endlich aber kam er in die Hände Eines, der drei schöne und tugendhafte Söhne hatte, die auch ihrem Vater sehr gehorsam waren, weshalb er sie auch alle Drei gleich liebte. Von den Jünglingen aber, die den Gebrauch des Ringes kannten, bat ein Jeder für sich, da Jeder begierig war, der Geehrteste unter den Seinigen zu sein, den Vater, der schon alt war, so sehr er nur wußte und konnte, ihm doch, wenn es mit ihm zum Tode käme, den Ring zu hinterlassen. Der brave Mann, der sie alle gleich lieb hatte, und auch selbst nicht zu wählen wußte, wem er ihn wohl hinterlassen wollte, dachte, da er ihn einem Jeden versprochen hatte, sie alle Drei zu befriedigen, und ließ im Geheim von einem guten Meister zwei andere machen, die dem ersten so ähnlich waren, daß der, der sie hatte machen lassen, kaum selbst erkannte, welcher der wahre wäre. Als es nun mit ihm zum Tode kam, gab er jedem seine Söhne den seinigen; und da, nach dem Tode des Vaters, Jeder von ihnen die Erbschaft und die Ehre in Besitz

nehmen wollte, brachte ein Jeder, zum Beweise, daß er es mit Recht könne, seinen Ring hervor. Die Ringe wurden aber, einer dem andern, so ähnlich gefunden, daß man nicht erkennen konnte, welcher wohl der wahre sein möchte, und daher blieb die Frage, welcher wohl der wahre Erbe des Vaters sei, ungewiß, und ist es noch. Und eben das sage ich auch, gnädiger Herr, über die drei von Gott dem Vater den drei Völkern gegebenen Religionen, worüber Sie mir die Frage vorgelegt haben. Jeder glaubte seine Erbschaft, seine wahre Religion und seine Gebote zu haben und zu befolgen, aber wer sie wirklich hat, darüber ist die Frage noch eben so unentschieden, als über die Ringe. Der Sultan sah ein, wie schön Jener aus der Schlinge sich herauszuwickeln gewußt hatte, die er ihm vor die Füße gelegt, und deshalb beschloß er, ihm sein Anliegen zu eröffnen, um zu sehen, ob er ihm dienen wollte, und das that er denn sogleich, indem er ihm erklärte, was er zu thun im Sinne gehabt, wenn er nicht so klug, wie er wirklich gethan, geantwortet hätte. Der Jude diente dem Sultan freiwillig mit jeder Summe, die er verlangte, und der Sultan befriedigte ihn nachher vollkommen, machte ihm überdies noch große Geschenke, behielt ihn immer als seinen Freund, und erhielt ihn in hohem und ehrenvollem Stande bei sich.

Zu dieser Erzählung hat, wie bereits gesagt, Lessing einen nicht weniger interessanten Theil hinzugedichtet.

Der Jude, dem er den Namen Nathan giebt, und seinen Wohnsitz nach Jerusalem verlegt, hatte ein Weib und sieben blühende Söhne. Als sie sich bei dem Bruder des Vaters in Gaza aufhalten, erobern die Christen diese Stadt und wüthen in ihrem Fanatismus gegen alle Andersgläubigen mit Feuer und Schwert. Die ganze Familie Nathans kommt in dem brennenden Hause des Oheims um. Nachdem er drei Tage und drei Nächte in Weinen und Gebet dagelegen hatte, ermannt er sich und fügt sich demüthig in Gottes Rathschluß. Da überbringt ihm ein Reitersmann ein kleines Mädchen mit seiner Amme, das Töchterchen eines Ritters, Wolf von Filneck, der ihn oft in Kriegsgefahren und gegen Räuber beschirmt hatte. Die Mutter, eine geborene von Staufen, war dem Würmchen gestorben, und der Vater hatte im Kriegsgetümmel noch eben Zeit gewonnen, es durch seinen Reitknecht dem befreundeten Juden zuzusenden. Dieser, noch vom Schmerz betäubt, vergißt, sich des Näheren zu erkundigen, und, da ihm die Kleine nicht wieder abgefordert wird, erzieht er sie als seine Tochter unter dem Namen Recha, mit Hülfe einer Christin, die ihrem Mann, einem Edelknecht in Kaiser Friedrichs Kreuzheere, in den Orient gefolgt war, und, nach dem Verluste ihres Mannes mittellos, sein Anerbieten hatte annehmen müssen. Als er einst auf einer Handelsreise abwesend ist, brennt sein Haus nieder, und ohne die muthige Hülfe eines jungen Templers, der kurz zuvor von Saladin gefangen, aber ganz gegen Gewohnheit am Leben erhalten war, weil er mit einem geliebten, verschollenen Bruder desselben eine überraschende Aehnlichkeit hatte, wäre seine, bereits zur Jungfrau herangereifte, Pflegetochter in dem Feuer umgekommen. Die Jungfrau macht auf ihren Retter einen so tiefen Eindruck, daß er mit seinen, bereits durch seine Lebensverhältnisse gelockerten, Grundsätzen als Christ und Templer in harten Kampf geräth. Er hatte nämlich seine Eltern früh verloren und war von dem Bruder seiner Mutter, einem deutschen Tempelritter, Curd oder Conrad von Stauffen,

an Kindesstatt angenommen. Von ihm in Deutschland erzogen, war er auch in den Orden getreten, als er das gehörige Alter erreicht hatte. Ueber seinen Vater hatte man ihn absichtlich in Unkenntnis zu erhalten gesucht und er führte den Namen seines Adoptivvaters. Doch war ihm in seiner Kindheit von seiner Umgebung zugeraunt worden, daß sein Vater ein vornehmer Mohamedaner, ein Verwandter des Sultans Saladin, gewesen, der aus Liebe zu seiner Mutter zum Christenthume übergetreten sei. Er hatte also das Beispiel seines Vaters für sich, der auch seinen Glauben der Liebe geopfert hatte. Dazu hatte auch die sittliche Versunkenheit seiner Glaubensgenossen im Orient neben den ritterlichen Eigenschaften vieler Moslem die anerzogenen Grundsätze bereits wankend gemacht. Dennoch übten sie noch Gewalt genug über die neue Leidenschaft, um ihn zu dem Entschluß zu bringen, der Gefahr durch Vermeidung der Geliebten auszuweichen. Als ihn aber dennoch die, durch keine Zurückweisung abzuschreckende, Dankbarkeit der Geretteten und ihres Vaters in ihre Nähe bringt, bricht er mit diesen Grundsätzen und fordert von ihm die Geliebte zur Ehe. Nathan, welcher durch den Namen des Ritters aufmerksam gemacht, aus der auffallenden Aehnlichkeit mit seinem Freunde, Wolf von Filneck, auf die Vermuthung gekommen war, er möchte ein Sohn dieses Ritters, mithin ein Bruder seiner Pflegetochter sein, war gezwungen, eine ausweichende Antwort zu geben, bis er sich über diesen Punkt Aufklärung verschafft hätte. Der stolze Jüngling wird durch die unerwartete Zurückweisung, welche er von dem Juden erfährt, tief beleidigt. Als ihm nun noch von der Erzieherin des Mädchens mitgetheilt wird, daß sie nicht Nathans Tochter, sondern ein Christenkind sei, bricht das anerzogene Vorurtheil gegen die Juden wieder in voller Stärke hervor. Er argwöhnt, Nathan wolle nur den, dem Christenthume abgejagten, Raub nicht wieder an einen Christen verlieren, und er glaubt sich daher berechtigt, mit Gewalt zu erzwingen, was man ihm, nach seiner Meinung, mit Unrecht vorenthielt. Er wendet sich daher an den Patriarchen von Jerusalem, um ihn zu veranlassen, daß er seine Geliebte als ein geraubtes Christenkind von dem Juden zurückfordere. Vorsichtig hatte er aber den Fall nur im Allgemeinen angedeutet, da er selbst unter dem damaligen türkischen Regiment die schlimmen Folgen einer solchen Proselytenmacherei für Nathan fürchten mußte. Der kalte Blutdurst des Patriarchen, welcher Nathan dem Scheiterhaufen übergeben will, da nach päpstlichem und kaiserlichem Recht diese Strafe auf ein solches Verbrechen gesetzt und Saladin nach der beschworenen Capitulation gehalten sei, dieselbe zu vollziehen, stößt ihn in der That so zurück, daß er sich weigert, die Personen zu nennen. Damit beruhigt sich aber der Patriarch nicht, sondern sucht den Thäter auszukundschaften und verwendet dazu den oben genannten Reitersmann, welcher das Mädchen Nathan überbracht hatte. Dieser war nämlich, des Kriegslebens müde, als Laienbruder zu Jerusalem in ein Kloster getreten. Ein solcher Auftrag widerstrebte seinem ehrlichen Sinn, der bei allem Gehorsam gegen die Befehle seiner kirchlichen Oberen nicht umhin konnte, die grausame Absicht des Patriarchen zu mißbilligen. Da erinnert er sich, daß er Nathan vor 18 Jahren ein Christenkind auf Befehl seines damaligen Herrn in Pflege gegeben habe. Er sucht ihn daher auf, um sich zu erkundigen, was aus dem Kinde geworden sei, und den Juden zu warnen, falls er dasselbe etwa als seine Tochter auferzogen hätte. So

kommt er mit Nathan zusammen, der die Gelegenheit benutzt, über die Familienverhältnisse seiner Pflegetochter Erkundigungen einzuziehen. Der ehemalige Reitknecht weiß zwar hierüber nichts anzugeben, da er seinem Ritter nur kurze Zeit gedient hatte, erinnert sich aber, daß er ihm, nachdem er in der Schlacht gefallen, ein Brevier aus dem Busen gezogen und als Andenken mit sich genommen habe, worin in arabischer Sprache die Familienverhältnisse desselben aufgezeichnet waren, wie der Sprache Kundige ihn versichert hatten. So gelangt dieses Büchlein in Nathans Hände, und er findet nicht nur seine Vermuthung bestätigt, daß der Templer und seine Pflegetochter Geschwister seien, sondern es ergiebt sich noch, daß der Vater Beider der verschollene Bruder des Sultan Saladin gewesen. Er war nämlich aus Liebe zu einer Christendame, einer geborenen von Stauffen, zum Christenthume übergetreten, hatte den Namen Wolf von Filneck angenommen und war seiner Frau nach Deutschland gefolgt. Da er aber die Rauhigkeit des Klima nicht ertragen konnte, war er mit seiner Gattin in die Heimath zurückgekehrt, sein Söhnchen war aber unter der Obhut des Oheims zurückgeblieben. Im Orient war ihm noch ein Töchterchen geboren, welches er nach dem frühen Tode der Mutter dem ihm befreundeten Nathan hatte zusenden müssen, da er es im Getümmel des Krieges nicht um sich behalten konnte. Er war auch bald darauf im Kampfe gefallen. Diese Kunde bringt Nathan dem Sultan, dem er auf die in der Novelle angegebene Weise bereits persönlich bekannt geworden war.

Sie erregt bei dem Sultan, der in dem Vermißten seinen Lieblingsbruder tief betrauert hatte und schon für den Templer wegen seiner Aehnlichkeit mit ihm sehr eingenommen war, die höchste Freude. Er nimmt Beide zu sich und findet in ihnen den Trost seines Alters.

III.

Lessing's theologische Ansichten und ihre Darstellung im Nathan.

Diese beiden Erzählungen, die fremde und die selbsterfundene, sind nun der Stoff, aus dem Lessing unser Drama schuf, um seine theologischen Ansichten vor einem größeren Publikum geltend zu machen und die gegnerischen zu bekämpfen. Es wird daher zum Verständniß des Stückes dienen, diese Ansichten im Zusammenhange darzustellen, womit indeß keineswegs gemeint ist, daß ein theologisches System Lessing's gegeben werden soll; ein solches hat er offenbar gar nicht gehabt. War er doch mehr ein kritischer als ein systematischer Geist. Es sollen vielmehr nur die Ansichten, welche Lessing im Nathan zur Geltung bringen wollte, aus Lessing's Schriften, also, außer dem vorliegenden Stück selber, aus seinen theologischen Streitschriften, den Freimaurergesprächen und dem Aufsatze über die Erziehung des Menschengeschlechts zusammengestellt werden; letztere behauptet er zwar nur herausgegeben zu haben, erkennt aber in dem Vorwort den Hauptgedanken, der hier nur in Betracht kommt, als den seinigen an.

Es ist ein Satz, aus dem sich Lessing's theologische Ansichten, wie aus gemeinsamer Quelle, herleiten lassen, und dieser ist, wie bei einem so scharfen Denker zu

erwarten, mit seiner kritischen Methode überhaupt, mit seiner Art zu denken, auf das Engste verknüpft. Er spricht ihn selber in folgenden Worten aus[5]: »Nicht die Wahrheit, in deren Besitz ein Mensch ist oder zu sein vermeint, sondern die aufrichtige Mühe, die er angewandt hat, hinter die Wahrheit zu kommen, macht den Werth des Menschen. Denn nicht durch den Besitz, sondern durch die Nachforschung der Wahrheit erweitern sich seine Kräfte, worin allein seine immer wachsende Vollkommenheit besteht. Der Besitz macht ruhig, träge, stolz –.«

Dieses Ringen nach Wahrheit schien ihm Absicht Gottes mit dem Menschen; daher sein berühmt gewordenes Wort:

> »Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit, in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte und spräche zu mir: Wähle! Ich fiele ihm mit Demuth in seine Linke und sagte: Vater gieb! Die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein.«

Die Offenbarung ist daher nach Gottes Plan nicht dazu dem Menschen gegeben, um ihn auf bequeme Weise in den Besitz der Wahrheit zu setzen, sondern sie ist ein Erziehungsmittel für die Menschen; sie sollen daran ihren Verstand üben, ihre Vernunft entwickeln[6]. Da nun die Menschen wegen Verschiedenheit des Klima, folglich der Bedürfnisse und ihrer Befriedigungen, folglich der Gewohnheiten, Sitten und Staatsverfassungen[7] auf sehr verschiedenen Stufen geistiger Entwickelung gestanden haben und annoch stehen, so sind auch verschiedene Offenbarungen nöthig, und eine Offenbarung, die alle Menschen auf gegründete Art glauben können, ist dermalen unmöglich[8]. Daran ändern die historischen Beweise für die Echtheit dieser oder einer anderen Offenbarung nichts. Denn zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten nie werden. Weil keine historische Wahrheit demonstrirt werden kann, so kann auch nichts durch sie demonstrirt werden[9]. Da nun dem so ist, da historische Thatsachen, gegen die man nichts Gegründetes einzuwenden vermag, dennoch falsch sein können, so ist es Geistesbeschränktheit und Stolz, wenn man gegen Andersgläubige Vorurtheile hegt, ihrer spottet; sie verfolgen und mit Gewalt zum eigenen Glauben bekehren wollen, ist Gottlosigkeit, da die Verschiedenheit der Glaubensmeinungen in Gottes Erziehungsplan liegt.

Wenn nun das Resultat dieser Ansichten unumgänglich Gleichgültigkeit gegen jeden Glaubensinhalt, gegen jeden Lehrbegriff ist, so tritt die gewichtige Frage ein, ob damit nicht auch der subjective Glaube, innige, demüthige Gottergebenheit, wie Lessing ihn definirt, und die Liebe falle. Eine Bejahung konnte er weder mit seinem Verstande vereinigen, noch wäre sie seinem Herzen erträglich gewesen. Denn jenem konnte nicht entgehen, daß die ganze geistige Entwickelung der Menschheit

5 Eine Duplick 1778. Lessing's gesammelte Werke, Leipzig 1841. IX. Band, pag. 97.
6 Ueber die Erziehung des Menschengeschlechts.
7 Freimaurergespräche; zweites Gespräch.
8 Die obige Ausgabe von Lessing's Werken, IX. Bd., pag. 58.
9 Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft.

auf dem Abhängigkeitsgefühle von einem höheren Wesen beruhe, diesem war Liebe und Freundschaft theuer, und es hatte in herben Lebensschicksalen das Bedürfniß des Glaubens empfunden. Den subjectiven Glauben daher erkennt er als nothwendiges Bedürfniß an, auf thätige Menschenliebe dringt er mit aller Entschiedenheit. Allein er behauptet, daß jener Glaube von dem Lehrbegriff unabhängig sei, daß »Ergebenheit in Gott von unserem Wähnen über Gott ganz und gar nicht abhange[10].« Der Liebe sei aber das Festhalten an einem bestimmten Lehrbegriff sogar hinderlich. »Die Menschen werden sich dann verhalten, wie unsere Christen, Juden und Türken von jeher sich verhalten haben; sie werden sich einen gewissen geistigen Vorzug streitig machen und darauf Rechte gründen[11].« Daher Vorurtheile gegen Andersgläubige, Glaubenshaß, Verfolgung. In demselben Sinne spricht er sich in den einleitenden Worten zu seinem schönen Aufsatze: Das Testament Johannis[12] aus: »Möchte doch alle, welche das Evangelium Johannis trennt, das Testament Johannis wieder vereinigen.« So nennt nämlich Lessing die Worte, welche der Evangelist Johannis nach Hieronymus in seinen letzten Lebensjahren in jeder Gemeindeversammlung, wenn er zu sprechen aufgefordert wurde, allein hören ließ: Kindlein liebet einander! Dann sollen einzelne Glaubenslehren, wie die von der unmittelbaren Einwirkung Gottes durch die Engel, der Wunderglaube überhaupt, die thätige Menschenliebe hemmen und ableiten, wie im Nathan zu zeigen versucht ist[13]. So will Lessing Glauben und Liebe, meint aber, sie lägen in dem Wesen des Menschen, unabhängig von jeder Offenbarung. Er faßt sie daher unter dem Ausdruck »natürliche Religion« zusammen und stellt diese den positiven Religionen, dem Christen- und Judenthum und dem Mohamedamismus, entgegen. Die höchste Anforderung an den Menschen ist nun, sich von den Besonderheiten der positiven Religion und der Nationalität, von den ihnen unzertrennlich anklebenden Vorurtheilen, frei zu machen und nichts sein zu wollen, als ein bloßer Mensch, d. h. das, was in der Natur des Menschen liegt, also Allen gemeinsam ist.

Wie ist es nun möglich, diese Ansichten, metaphysische Speculationen, in einem Drama darzustellen? Wie will Lessing sie durch dieses Mittel dem großen Publikum der Gebildeten empfehlen und sie gegen Angriffe vertheidigen, was doch ausgesprochener Zweck seiner Arbeit ist? Wollte er sie durch die auftretenden Personen besprechen und die gegnerischen Ansichten bekämpfen lassen, so müßte die Handlung so verkümmert werden, daß das Stück seinen Character als Bühnenstück ganz verlöre und noch dazu entsetzlich langweilig würde. Höchstens könnte er sie den handelnden Personen eines Drama als Sentenzen in den Mund legen, was nebenher in unserem Drama in der That geschehen ist; dann aber müßte, so scheint es, das Interesse an ihnen durch das Interesse an der Handlung, welche mit ihnen in keinem nothwendigen Zusammenhange stünde, ganz verwischt werden. Lessing hat diese

10 Nathan III, 1.

11 Freimaurergespräche; zweites Gespräch.

12 Die oben citirte Ausgabe seiner gesammelten Werke IX. Bd., pag. 86.

13 Nathan I, 2.

Schwierigkeit nicht übersehen. Er sagt selber: »Es kann wohl sein, daß mein Nathan im Ganzen wenig Wirkung thun würde, wenn er auf das Theater käme, welches wohl nie geschehen wird. Genug, wenn er sich mit Interesse nur lieset, und unter tausend Lesern nur Einer daraus an der Evidenz und Allgemeinheit seiner Religion zweifeln lernt[14].« Dennoch ist der Nathan nicht nur auf die Bühne gekommen, sondern wird noch jetzt gegeben und mit Interesse gesehen. In der That sind in jenen Ansichten zwei Punkte, noch dazu Cardinalpunkte, die sich nicht nur zur dramatischen Darstellung eignen, sondern gerade so am erfolgreichsten einem größeren Publikum anschaulich und durch Vermittelung der Phantasie dem Verstande annehmlich gemacht werden können. Es ist die Behauptung, daß Religiosität, Gottergebenheit und thätige Menschenliebe, nicht von dem Lehrbegriff abhange, daß es unter allen Religionsparteien und Nationen gute Menschen gebe, welche die strengsten Forderungen der Sittlichkeit erfüllen, und ihre Erweiterung, daß gerade dogmatische Befangenheit uns hindere, das Rechte und Gute zu thun, daß wir am besten handeln, wenn wir uns dem natürlichen Gefühl überlassen. Diese Sätze suchen ihre Begründung gerade in der Erfahrung. Werden uns also Personen vorgeführt, welche, verschiedenen Religionsparteien angehörig, verschiedener Nationalität, durch ihr Handeln vor unseren Augen beweisen, daß sie auf dem hohen sittlichen Standpunkt stehen, der unserem Ideal entspricht; müssen wir gerade die Handlungen am meisten bewundern, welche sie vollbringen, indem sie sich losringen von den Ansichten und Gewohnheiten, die ihnen die Dogmen ihrer besonderen Religion anerzogen haben; erscheinen diese Menschen nicht etwa als solche, welche nur der Theorie zu Liebe construirt sind, sondern fühlen wir ihnen an, daß wir wirkliche Menschen vor uns haben, die uns, obgleich fremd, doch so bekannt scheinen; sind die Schicksale dieser Personen der Art, daß sie unser Mitgefühl erregen; hat das Gemälde noch dazu einen großartigen historischen Hintergrund; breitet sich über die Oertlichkeit an sich ein poetischer Hauch: so haben wir einerseits alle Elemente eines lebendigen, uns tief ergreifenden Drama, andererseits werden wir durch unsere angeregte Phantasie, welche das Bild für Wirklichkeit nimmt, für die Richtigkeit der, sich in dieser Verkörperung darstellenden, Sätze gewonnen; und wenn nun Lessing diesen, uns lieben, Personen seine übrigen Ansichten geschickt in den Mund legt, so werden wir nicht gelangweilt, da sie, nur die innere Gedankenwerkstatt dieser Personen vor uns ausschließend, ein helleres Licht über ihr Sein und Handeln verbreiten; und wir sind gern geneigt, auch diese Ansichten auf Glauben anzunehmen.

Indem Lessing's Genie und seine Bühnenkenntniß diese Elemente zu einem Gemälde voll dramatischen Lebens zu gestalten und ihm durch die Lebhaftigkeit und das Naturgemäße seines Dialogs den Schein der Wirklichkeit zu geben wußte, hat er ein Werk geschaffen, das, als Kunstwerk, sich eines größeren Erfolges erfreut, als den der Dichter selber zu hoffen wagte. Den sonst beabsichtigten Erfolg wird es gerechter Weise weder bei dem Christen haben, »der sein Christenthum so wahr, sich

14 An Karl G. Lessing. 18. April 1779.

in ihm so selig fühlt[15],« wie Lessing ihn selber kennt, noch wird dem besonnenen Denker eine Erdichtung als Erfahrungsbeweis gelten. Die Wahrheit aber ist es ganz geeignet, eindringlich zu predigen, daß wir am sichersten für das Christenthum durch rechtschaffene Früchte des Glaubens gewinnen, in Liebe und Geduld, daß ein Dringen auf das Bekenntnis[16] aber höchstens Namenchristen erzeugt.

Sehen wir nun näher, wie Lessing jene beiden Sätze in unserem Drama zur Darstellung bringt. Wir beginnen mit dem zweiten Satze, der durch den Gang der Begebenheiten, durch die Handlung im Allgemeinen zur Anschauung kommt, während der erste naturgemäß in dem Character der handelnden Personen verkörpert ist.

In dem Mittelpunkt des Ganzen steht das Schicksal einer würdigen Familie. Das Oberhaupt derselben ist der Sultan Saladin, welcher seiner Zeit im Abend- und Morgenlande gleich gefeiert wurde; die übrigen Glieder erregen durch ihre Persönlichkeit, die ihnen der Dichter verleiht, unsere Theilnahme in hohem Grade. Durch ein wunderbares Schicksal sind die Glieder dieser Familie getrennt, nicht blos räumlich, sondern im Innersten ihres Daseins, durch Religion, Erziehung, Vaterland und Nationalität. Während Saladin Türke und Mohamedaner, ist der Neffe Christ, durch seine Mutter, seinen Adoptivvater und seine Erziehung Deutscher, hat durch seinen Eintritt in den Orden der Templer die Bekämpfung der Religion seines Oheims als heiligste Pflicht, als Lebensaufgabe übernommen. Seine Schwester ist von einem Juden als Jüdin erzogen, gehörte so einer Nation an, welche von den Christen damaliger Zeit tief verachtet wurde. Daß diese, sich nach gegenseitiger Liebe eben so sehnende, wie ihrer werthe Familie nicht blos äußerlich vereinigt werde, sondern daß sich ein Geist und Herz befriedigendes Band um sie schlinge, ist ein Wunsch, den wir, menschlich mitfühlend, nicht unterdrücken können. Seine Verwirklichung ist unmöglich, wenn sie, jeder an den Dogmen der Religion, in der er erzogen ist, festhalten; dieser Wunsch kann uns nur erfüllt werden, wenn sie sich über die Dogmen ihrer Religion erheben. So weiß der Dichter schon durch die Anlage des Ganzen unsere Theilnahme für seinen Satz zu erregen. Aber er steigert diese Theilnahme durch eine ganze Kette von Handlungen hindurch. Sie beginnen mit Nathans That, mit der Aufnahme des kleinen Christenmädchens, unmittelbar nachdem dogmatischer Fanatismus ihm eine blühende Familie gemordet, wo Rache in ihm den eignen Fanatismus wecken, ihn zur blutigen Vergeltung an dem ganzen Christennamen hätte treiben müssen. Der Sieg des natürlichen Gefühls in ihm über den Glaubenshaß legt den ersten Grundstein zu dem Glück jener würdigen Familie, indem es ein liebliches Glied derselben vom Untergange rettet. Saladin handelt gegen das Dogma seiner Religion, welches ihm gebietet, die Feinde des Koran zu vertilgen, er schenkt einem Gliede des Ordens, dessen Lebenszweck Bekämpfung seiner Religion ist, das Leben, geleitet von dem natürlichen Gefühl der Liebe zu seinem verlorenen Bruder, und erhält dadurch seiner Nichte den Retter, sich den Neffen. Der Templer rettet Recha, das vermeintliche Judenmädchen, aus dem Feuer,

15 Die angeführte Ausgabe von Lessing's Werken IX. Bd. pag. 48.

16 Nathan II, 1: »Um den Namen, um den Namen ist ihnen nur zu thun.«

der Stimme seines Herzens folgend, und rettet sich eine Schwester, er folgt dem natürlichen Zuge einer gegen die von seiner Kirche geheiligten Ordensgelübde streitenden Liebe und führt dadurch die Personen zusammen, welche so schöne verwandtschaftliche Bande umschließen sollen. Der Klosterbruder weicht ab von dem unbedingten Gehorsam gegen seine Oberen, welchen ihm die Ordensregeln, eine Institution seiner Kirche, gebieten, weil sein natürliches Gefühl sich gegen die grausame Bestrafung eines Mannes sträubt, dessen Verbrechen eine menschlich schöne That ist: und führt die Entdeckung der Verwandtschaft herbei, welche das Glück aller jener, uns theuren Menschen gründet. So wird das Ergebniß, dem wir herzliche Theilnahme zu schenken uns nicht entbrechen können, herbeigeführt durch eine Kette von Handlungen, welche das natürliche Gefühl der dogmatischen Befangenheit abgerungen hatte. Dagegen überall, wo die handelnden Personen der Kirchenlehre folgen, droht der Gründung dieses Familienglückes Gefahr. Wären Daja's Gewissenszweifel nicht durch die tiefe Menschenkenntnis und imponirende sittliche Größe Nathans niedergehalten worden, so würde Recha in irgend einem Kloster ihr liebe- und freudeleeres Leben als schutzlose Waise vertrauert haben und wahrscheinlich gelehrt worden sein, wenn ihr dennoch ihre Herkunft bekannt geworden wäre, ihr Dasein als einen Makel ihrer Familie anzusehen, ihren Oheim als den gefährlichsten Feind ihres Glaubens zu hassen. Die Erzählung deutet dies wenigstens an, da man ihrem Bruder, dem Templer, wohl kaum aus einem anderen Grunde die Lebensverhältnisse seines Vaters verheimlicht hatte, als weil man sie als eine Familienschande betrachtete. Und als Daja endlich ihr Geheimniß dem Templer vertraut, und dieser auch, getrieben durch die ihm von seiner Kirche anerzogenen, von seinem Verstande kaum zurückgedrängten, jetzt mit Kraft wieder erwachenden Vorurtheile, dasselbe beinahe dem Patriarchen verrathen hätte: kann man sich eines Schauders erwehren, wenn man hört, welchen Gebrauch dieser christliche Priester von seiner Kunde gemacht, wie er Nathan für die höchste sittliche That dem Scheiterhaufen überliefert haben würde? So versteht Lessing durch freudige Theilnahme und bange Sorge das Herz der Zuschauer zu rühren, wodurch es allerdings empfänglicher wird für den Satz, der aus der Verkettung der Begebenheiten hervorleuchtet, daß dogmatische Befangenheit nur Unheil stiftet, daß wir am besten handeln, wenn wir uns dem natürlichen Gefühl überlassen.

Mit gleicher Kunst nimmt er durch die treffliche Characteristik der handelnden Personen für seinen anderen Satz ein, daß Religiosität, Gottergebenheit und thätige Menschenliebe, von dem Glaubensinhalt, dem Lehrbegriff, unabhängig sei. Er führt uns zu dem Ende Repräsentanten der drei positiven Religionen auf den verschiedensten Stufen dogmatischer Ueberzeugung vor, von dem beschränktesten Festhalten an den einzelnen Glaubenslehren bis zur völligen Unterordnung derselben unter die Vernunft, er läßt sie nebeneinander handeln und reden, und stellt sie in ein solches Licht, daß wir den letzteren Religiosität im Lessingschen Sinne nicht nur nicht absprechen können, sondern ihnen unbedingt den Preis zuerkennen müssen. Betrachten wir nun diese Charactere näher.

IV.

Die Personen des Stücks.

1. Nathan.

Der Verkehr mit den verschiedensten Nationen, mit den Anhängern der verschiedensten Glaubenslehren, in die er als Kaufmann im Orient, der zur Zeit der Kreuzzüge der Tummelplatz aller civilisirten Völker war, treten mußte, hatte Nathan gelehrt, daß es unter allen diesen Nationen gute und schlechte Menschen gebe, daß Guthandeln unabhängig sei von dem religiösen Bekenntniß. Dieser Satz, den ihm zunächst die Erfahrung aufgedrängt hatte, war durch Nachdenken über die heiligen Ueberlieferungen der verschiedenen geoffenbarten Religionen und über ihre Wirkungen auf die Menschennatur zur klaren, festen Ueberzeugung geworden. Keineswegs aber war er durch diese Erkenntniß gegen den Glauben selber gleichgültig geworden oder seine Liebe für die Mitmenschen erkältet. Er hatte sich vielmehr gewöhnt, jedes Geschick demüthig aus Gottes Hand zu empfangen und seiner Vaterhuld zu vertrauen, und Liebe zu üben gegen alle Menschen, welcher Religion sie auch anhingen, welcher Nation sie angehörten. So traf ihn die furchtbare Prüfung nicht unvorbereitet; der wüthende Fanatismus der Christen mordete ihm sein Weib und seine sieben blühenden Söhne. Zwar war der Kampf hart. Drei Tage und drei Nächte hatte er vor Gott gelegen und geweint, auch mit ihm gerechtet, gezürnt, getobt, sich und die Welt verwünscht, der Christenheit den unversöhnlichsten Haß geschworen. Doch endlich siegt die Vernunft. Auch in dem grausen Schicksal erkennt er Gottes Rathschluß, er erneuert den Vorsatz, zu handeln nach dem, was er als recht längst erkannt und bittet Gott, daß er dazu ihm Kraft verleihe[17]. In diesem Augenblicke streckt ein Kindlein, entsprossen jener Religionspartei, deren Haß ihn an den Rand der Verzweiflung getrieben, die bittenden Händchen gegen ihn aus, und die entsetzliche Prüfung ist siegreich bestanden, er hat auf den Flügeln seines Glaubens sich zu dem höchsten sittlichen Standpunkt emporgeschwungen, zu segnen, die ihm fluchen, wohl zu thun denen, die ihn hassen und verfolgen. Und damit hat er die Weihe empfangen, er ist nunmehr der vollendete Weise, wie wir ihn vor uns wandeln und handeln sehen.

Seine Ergebung in Gottes Willen erschüttert jetzt kein menschliches Gelüsten, kein Schmerz des Verlierens mehr. Der Verlust seiner Recha, des süßen Vaternamens aus ihrem Munde, ist siebenfacher Tod[18]; aber ohne Zaudern führt er sie, sobald er Gottes Ruf erkennt, in die Arme ihrer natürlichen Verwandten. Seine Demuth wird durch keinen Stolz verwundet[19], er will nichts sein und scheinen als Jude[20]; aber Menschenfurcht ist ihm fremd[21]. Dankbarkeit ist ihm heilige Pflicht, auch wenn sie stolz

17 Nathan IV, 7.
18 Ebendas. IV, 7.
19 Ebendas. II, 5.
20 Ebendas. III, 8: »Und der so ganz nur Jude scheinen will!«
21 Ebendas. III, 5: »Nur ohne Furcht! Die bleibe deinem Feinde!«

zurückgestoßen wird. Er ist der zärtlichste Vater gegen seine Pflegetochter, schon der Gedanke, daß er sie beinahe verloren hätte, bringt ihn außer sich[22], und doch straft er sie voll heiligen Ernstes, als er ihr Seelenheil in Gefahr sieht[23]. Wohlthun ist seine Freude[24]. Ohne Vorurtheil, vermag er in Menschen von den abweichendsten Sitten, von entgegengesetzten Religionsansichten den inneren guten Kern zu erkennen und ihre Vorurtheile in Liebe zu tragen. So erkennt er in dem Templer trotz seines zurückstoßenden Benehmens alsbald den, sich von den Glaubens- und Gewissensfesseln seiner Erziehung losringenden, Geist voll natürlichen Edelsinnes, in Saladin trotz Hafi's falscher Auffassung und Schilderung den freien, hohen Herrschersinn, der roher Gewalt gegen Schwache unfähig. So trägt er Hafi's beschränkte Weltansicht, seine kleinliche Eitelkeit mit dem, dem ächten Weisen eigenthümlichen, milden Humor. Daja's Glaubensbefangenheit, ihrem Christenstolz, der die Juden verachtet, bietet er nicht nur eine Zuflucht in seinem Hause, er gönnt ihr auch einen Platz in dem Herzen seiner Recha, weil sie, gefühlvollen und dankbaren Herzens, so weit es ihre Vorurtheile gestatten, der Erziehung des theueren Kindes das Weibliche hinzubringt. Und wenn wir schon in jedem seiner Worte, in jedem Thun den vollendeten Weisen erkennen, so erweist er sich auch, daß keine Täuschung möglich, an dem Prüfstein echt, an dem wir Menschenwerth am richtigsten messen, an der sittlichen Macht über alle, welche mit ihm in Berührung kommen. Daja's Gewissenszweifel, entspringend aus einer Glaubensbeschränktheit, die keiner Belehrung weicht, werden niedergehalten von derselben sittlichen Größe, vor der sich des Templers Christen- und Kriegerstolz beugt, die eine freiere Auffassung der Religion, so lange unter den Vorurtheilen der Erziehung begraben, plötzlich in ihm zeitigt und zu klarem Bewußtsein bringt; dieselbe sittliche Macht, vor der sich nicht nur der Derwisch seiner kleinen Eitelkeit, sondern sogar der Sultan, dessen Blick Millionen zittern macht, des Kunstgriffs schämt, zu dem er sich durch seine Schwester hatte verleiten lassen. Um seine Freundschaft, des wehrlosen, verachteten Juden, bittet Saladin, der gefeierte Held, der Bezwinger weiter Reiche, seine Liebe geht Recha über Vater- und Bruderliebe, ohne die kann sie nicht leben.

Das ist der Weise, wie Lessing ihn will, der Träger seiner Ideen, das ist, wie Schlegel geistreich sagt, »Lessing's Lessing.« Auch wir müssen mit dem Klosterbruder rufen: Bei Gott, ihr seid ein Christ! Ein bess'rer Christ war nie! Aber die Hauptsache, auf die es Lessing ankam, zu beweisen, daß solch ein Mensch ohne positive Religion, ohne die Lehre vom Sohne Gottes und seinem Kreuze möglich sei, das hat er durch seine Fiction wahrlich nicht bewiesen.

22 Ebendas. I, 1.
23 Nathan I, 2.
24 Ebendas. I, 1: »Wenn ihr nur schenken könnt!«

Ernst Köpke
Studien zu Lessings Nathan

Die nachfolgenden Studien zu Lessings Nathan sind, in einzelnen Theilen verkürzt, im Anfang des Jahres 1864 als Vortrag in dem Evangelischen Verein zu Brandenburg zuerst mitgetheilt worden. Die Rücksicht auf ein grösseres Publikum bestimmte ihre Form; ich habe an derselben nichts ändern wollen. In ihrem Inhalt lehnen sie sich an meine Arbeit vom Jahre 1856, welche in der Berliner Zeitschrift für das Gymnasialwesen abgedruckt ist. Dass ich auch die seit jener Zeit erschienenen Schriften kenne, wird dem kundigen Leser aus meinem Vortrage einleuchten. So dürfte mir denn von Daubs Angriff im Judas Ischariot bis zu Strauss's Vertheidigung des Nathan kaum etwas entgangen sein. Ich erwähne dessen nur, weil ich es unterlassen habe, an betreffenden Stellen Einzelnes durch Citate zu stützen. Meine Dankbarkeit für die Förderung, die ich aus Anderer Schriften gewonnen, will ich indessen hierdurch gern bezeugt haben.

Wenn wir einen Mann, der einer werdenden Zeit die Richtung vorgezeichnet und die Bahn ihrer Entwicklung geebnet hat, mit dem Beiwort eines Grossen ehren, so bedenken wir kaum, dass wir ihn dadurch als einen vor allen Andern Mühseligen und Beladenen kennzeichnen, der unter vielen heissen Thränen seine Welt erstehen sah, der unter Seelenkämpfen, wie wir sie einem Glücklichen nicht wünschen, seine erhabene Sendung erfüllt hat. Sein Siegeskranz ist eine Märtyrerkrone. Noch weniger aber bedenken wir, dass wenn sein Leben ihm schon den stillen Genuss an der süssen Gewohnheit des Daseins vergällte, der Cultus, welchen nach seinem Tode ein schwächeres nachwachsendes Geschlecht mit seinem Namen treibt, ihm geradezu ein Fluch wird. Sein Verdienst wird ein Mythus. Wie wenige sind, die dasselbe erkennen und begreifen, und wie Viele, die den Chorus schreien in dem Glauben, Etwas Rechtes zu thun, wenn sie entweder den wenigen Stimmführern ohne eignes Urtheil folgen oder in halber und oberflächlicher Erkenntniss dem unglückselig-grossen Manne ihre Gedanken und Anschauungen unterschieben, für die er wahrlich jede Verantwortung, wenn er noch lebte, entschieden ablehnen müsste. Oder ist es nicht ein Fluch der Grösse, gerecht doch nur von Wenigen beurtheilt zu werden; von der Mehrzahl aber zu einer Carricatur verzerrt, so auf die Nachwelt zu kommen, dass die Grösse zu einer Kinderscheuche travestirt ist?

So ist z. B. Friedrichs des Grossen Loos ein unbeneidenswerthes. Für welch eine Masse der wüstesten Anschauungen muss er aufkommen; wo wird er alles als Gewährsmann angerufen; was wird ihm an Absichten untergeschoben, was an Beweggründen aufgebürdet; wie entstellt schwankt sein Characterbild heut in der Geschichte! Ist es kein Fluch, seinen guten Namen zum Träger all des Unsinns hergeben zu müssen, den eine kränkliche Nachwelt, in der eitlen Verblendung, sich in ihm wiederzufinden, als seine Grösse ausfindet und preist? Friedrich der Grosse würde sich selber nicht

wiedererkennen, wenn er dem Bilde begegnete, in welchem er heut zu Tage in Köpfen, Reden und Büchern umgeht.

Und geht es seinem Zeitgenossen Lessing etwa anders? Er verdient doch wohl in der Litteratur, wenn überhaupt Einer, den Namen des Grossen; und doch folgt auch ihm der Fluch, verantwortlich sein zu sollen für Alles, was in seinem Namen gesündigt wird. Wie Viele beriefen sich und berufen sich noch heut auf sein Beispiel, auf seine Lehren, denen von der lebendigen Quelle der Erkenntniss, wie sie in seinem Innern sprudelte, auch niemals ein Tropfen zugeflossen; wie Viele dringen auf seine Verherrlichung in Schrift und Denkmal, die von ihm, wenn überhaupt, nur aus irgend einer landläufigen Litteraturgeschichte wissen, und kaum mehr von ihm kennen, wenn ja ein Vollständiges, als seine Minna oder Emilie oder Nathan.

Aber dennoch wird auf Lessing geschworen, mit Lessing beschworen; er muss nun ein Mal als der Urtypus aller vermeintlichen Geistesfreiheit herhalten, so dass das, was zu seiner Zeit vielleicht recht war, was den damaligen Zuständen entsprechen mochte, noch heute als Maxime gepriesen oder in verehrungsvollem Schweigen angenommen werden soll.

Und doch, unvergänglich ist nur Lessings philosophisch-kritische Methode; durch sie hat er den ungeheuren Werth für unsere Litteratur gewonnen, einen Werth, den annähernd nur der ermessen kann, welcher begreift, dass Lessing seine Zeit vollständig erkannte, was ja überhaupt nur die Glücklichen können, denen der Genius bei der Geburt schon lächelte; welcher ermisst, dass er unsere vaterländische Geistesentwicklung von der Abhängigkeit des ausländischen Regelzwanges befreit und durch die Unterscheidung und Sonderung der Künste und innerhalb der Poësie der poëtischen Gattungen erst die Tenne rein gefegt hat, auf welche nachmals ein Göthe, ein Schiller ihre reiche Ärnte tragen konnten; welcher versteht, dass Lessing erst den deutschen Stil in unsrer Prosa fixirt hat.

Aber wenn Lessing selber in seinen Rettungen des Horaz einmal sagt: »Ich kann mir keine angenehmere Beschäftigung machen, als die Namen berühmter Männer zu mustern, ihr Recht auf die Ewigkeit zu untersuchen, unverdiente Flecken ihnen abzuwischen, die falschen Verkleisterungen ihrer Schwäche aufzulösen, kurz alles das im moralischen Verstande zu thun, was der Aufseher eines Bildersaals physisch verrichtet«, so weist er nicht blos sich seine Thätigkeit an, sondern, wie er denn nichts that, was er nicht in gleicher Weise auch jedem Andern gestattet wissen wollte, er gab ebenso auch uns das Recht, sein Recht auf die Ewigkeit zu untersuchen und die falschen Verkleisterungen seiner Schwächen aufzulösen, kurz, diejenige Kritik zu üben, welche freilich – soll sie ihm, dem Meister, gegenüber eine geziemende sein – nach seinen eigenen Worten (57. Brief gegen Klotz) nur mit Bewunderung zweifelnd, und mit Zweifel bewundernd sein darf, aber doch immerhin um so mehr unsere Pflicht ist, je wärmere Verehrung den Prinzipien seiner litterarischen Thätigkeit gebührt, und je weniger wir ihm einen Gefallen thun würden, wollten wir ohne weitere Prüfung Alles das, was von ihm ausgegangen, als ein Unübertreffliches oder Unwiderlegliches gelten lassen. Ja, gerade die Achtung vor seiner Grösse legt uns die Pflicht auf, ihn von dem Fluche derselben zu befreien, ihn aus der schiefen Stellung

einer falschen Bewunderung zu erretten, in welche ihn die Unkenntniss seiner Verehrer mit seinen Werken gebracht hat.

Aber sollen wir eine Gesammtkritik Lessings geben, um ihn von den Vorurtheilen zu befreien, die sich im Laufe der Zeit, da man nur Urtheile berufener und mehr noch unberufener Stimmführer nachzusprechen gelernt hat, über ihn gebildet haben?

In den kurzen Raum einer Abendunterhaltung lässt sich jedoch das ganze Bild der gesammten Geistesarbeit Lessings nicht zusammendrängen. Ich möchte deshalb Ihre Aufmerksamkeit nur auf eines seiner Werke, auf Nathan den Weisen richten, weil dasselbe, wie ich meine, die weiteste Bekanntschaft gefunden hat. Schon in Schulen, wo nach meinem Dafürhalten freilich eine gut organisirte Lesestunde mehr am Platze sein würde, als das, was ich Litteraturgeschichte nenne, pflegt man, wenn man auf Lessing kommt und versuchen muss, ein Bild von ihm zu geben, verkehrt genug, die jungen Gemüther gerade mit dem Nathan, ich kann leider nicht sagen zu erwärmen oder gar zu erbauen, sondern nur abzuspeisen, obschon Anderes und Grösseres geeigneter ist, das Bild Lessings zu verklären. Von jener Zeit bleibt denn der Name des Werkes haften, und die Mehrzahl der Menschen, wie sie denn sind, begnügt sich damit, den Lessing aus diesen Proben kennen gelernt zu haben. Nur eine Minderzahl – und ich denke an die Versammlung, die das Interesse an dem grossen Werke des kritischen Verstandes hierher geführt– versenkt sich in reiferen Jahren noch ein und das andere Mal gern in die Tiefe der Gedanken, die, wenn man sie auch nicht überall billigen kann, doch eben in ihrer prägnanten Schärfe so anregend sind, dass sie zur ernstesten Selbstbeschäftigung und zu eingehender Prüfung Veranlassung geben. Lessing ist selbst da, wo man ihm die Zustimmung versagen muss, immer fördernd, weil er, wie kein Anderer, es verstanden hat, den Forscher zur Klärung seiner eigenen Anschauungen anzuregen.

Zu solcher Klärung soll uns denn heute nur die Prüfung des Nathan verhelfen; möchten Sie nicht müde werden, mir selbst in scheinbar entlegnere Gebiete zu folgen, die indessen einem Evangelischen Vereine nicht fern liegen dürfen.

Im Jahre 1778, in Mitten der theologischen Streitigkeiten, in welche Lessing durch die Herausgabe der Wolfenbüttler Fragmente, verwickelt worden, nahm er einen alten Plan zu einem Schauspiele wieder auf, den er bereits vor vielen Jahren, vielleicht schon 1750 entworfen, dann nach seiner unbefriedigten Rückkehr aus Italien 1775 wieder in die Hand genommen hatte, »um das Stück vollends aufs Reine zu bringen und drucken zu lassen.« Aber eine lautere und ungetrübte Stimmung hatte er dazumal nicht finden können. Sein Zerwürfniss mit dem Erbprinzen von Braunschweig, seine Aergernisse mit dem Manheimer Hofe, der Tod seiner Gattin nach einer kaum einjährigen Ehe, da er es denn ebenso gut hatte haben wollen, wie andere Sterbliche, der Verlust des Kindes, die drängenden Geldbedürfnisse, Alles dies hatte ihm zwar nicht die Klarheit des Geistes getrübt, wohl aber die behagliche Ruhe genommen, den Anforderungen eines poëtischen Werkes gerecht zu werden. Jetzt erst, nach dreien Jahren kam er zur Ausführung des Entwurfs; die Geldnoth entpresste sie ihm. Er hatte seinen Stiefsöhnen die Erbschaft ihrer Mutter auszuzahlen; er hatte sich selbst auf den Fall einer Amtsentsetzung zu rüsten. Denn das Ministerium in Braun-

schweig hatte ihm die weitere Veröffentlichung der Fragmente und die Ausgabe neuer Streitschriften gegen den Pastor Goeze verboten und ihm aufgegeben, in dieser Sache fortan nichts ohne die Genehmigung der Behörde in oder ausser dem Lande drucken zu lassen. Da aber Lessing des Gebotes nicht achtete, so musste er der Entsetzung von dem Amte eines Bibliothekars in Wolfenbüttel gewärtig sein.

»Noch weiss ich nicht, so schrieb er an seinen Bruder am 11. August 1778, was für einen Ausgang mein Handel nehmen wird. Aber ich möchte gern auf einen jeden gefasst sein. Du weisst wohl, dass man das nicht besser ist, als wenn man Geld hat, so viel man braucht; und da habe ich diese vergangene Nacht einen närrischen Einfall gehabt. Ich habe vor vielen Jahren einmal ein Schauspiel entworfen, dessen Inhalt eine Art von Analogie mit meinen gegenwärtigen Streitigkeiten hat, die ich mir damals wohl nicht träumen liess. Wenn Du und Moses es für gut finden, so will ich das Ding auf Subscription drucken lassen und Du kannst nachstehende Ankündigung nur je eher je lieber ein Paar hundertmal auf einem Octavblatte abdrucken lassen und ausstreuen, so viel und so weit Du es für nöthig hältst. Ich möchte zwar nicht gern, dass der Inhalt meines anzukündigenden Stückes allzufrüh bekannt würde, aber doch, wenn Ihr, Du oder Moses, ihn wissen wollt, so schlagt das Decamerone des Boccaccio auf: Giornata I. Nov. III. Melchisedech Giudeo. Ich glaube, eine sehr interessante Episode dazu erfunden zu haben, dass sich alles sehr gut soll lesen lassen und ich gewiss den Theologen einen ärgern Possen damit spielen will, als noch mit zehn Fragmenten.«

An Elise Reimarus schrieb er am 6. September: Er wolle versuchen, ob man ihn auf seiner alten Kanzel, dem Theater, wenigstens noch ungestört werde predigen lassen.

Es ist somit von vorn herein dies klar, dass Lessing, wenn er auch an den Nathan gieng, um Geld zu verdienen, doch den Streit, in dem er sich gerade befand, durchaus nicht aufgeben, sondern nur auf ein anderes der Censur weniger unterworfenes Gebiet übertragen und seinen Gegnern von dorther zu Leibe gehen wollte. Deshalb trug er denn auch in den Stoff noch diejenigen Lichter hinein, welche zur Illustration seiner Stellung zu den streitigen Fragen dienen konnten. Er schrieb an seinen Bruder am 20. October 1778: »Jetzt ist man hier auf meinen Nathan gespannt und besorgt sich davon, ich weiss nicht was. Aber, lieber Bruder, selbst Du hast Dir eine ganz unrichtige Idee davon gemacht. Es wird nichts weniger als ein satirisches Stück, um den Kampfplatz mit Hohngelächter zu verlassen. Es wird ein so rührendes Stück, wie ich nur immer gemacht habe. Meine Streitigkeit ganz aufzugeben habe ich überhaupt noch ganz und gar keine Lust; und Du sollst schon sehen, dass ich meiner eigenen Sache, durch diesen dramatischen Absprung im Geringsten nicht schade.« Aehnlich heisst es in dem ersten Fragment einer Vorrede zum Nathan: »Es ist allerdings wahr, dass ich den ersten Gedanken zum Nathan im Decameron des Boccaz gefunden. Aber nicht erst jetzt, nicht erst nach der Streitigkeit, in welche man einen Laien, wie mich, nicht bei den Haaren hätte ziehen sollen. Ich erinnere dies gleich anfangs, damit meine Leser nicht mehr Anspielungen suchen mögen, als deren noch die letzte Hand hineinzubringen im Stande war.«

Inzwischen wurden die Subscribenten gesammelt; am 14. November 1778 begann

Lessing den Prosaentwurf in Verse umzusetzen; am 1. December schickte er seinem Bruder den Anfang des Manuscripts und am 19. März 1779 kündigte er ihm die letzte Sendung an, so dass zur Ostermesse 1779 das Werk gedruckt war und in der Mitte des Mai in die Hände der Subscribenten gelangen konnte.

Die Novelle des Boccaccio, welche Lessing als den Kern seines Dramas bezeichnete, hat in kurzen Worten wiedergegeben folgenden Inhalt. Saladin hatte durch Krieg und Aufwand seinen Schatz geleert. Da er nicht wusste, woher er wieder Geldmittel zu neuen Unternehmungen hernehmen sollte, fiel ihm ein reicher Jude Melchisedek ein, der in Alexandria Wuchergeschäfte betrieb, und wohl helfen konnte, wenn er nicht so geizig gewesen wäre, dass er freiwillig nichts würde gegeben haben. Gewaltsam mochte ihm Saladin nichts nehmen; er sann daher, da die Noth drängte, auf eine List, den Juden zu fangen. Er lud ihn also zu sich und legte ihm die Frage vor, welches unter den drei Gesetzen er für das wahre halte, das jüdische, das sarazenische oder das christliche. Melchisedek, schlau genug, erkannte wohl, dass wenn er das jüdische nenne, er den Sultan durch die Abweisung des Islam beleidigen und erbittern würde, wenn das muhammedanische, er von dem Sultan zum Uebertritt oder zum Loskauf von demselben gezwungen werden möchte. Er half sich so gut es gehen wollte mit der Fabel von den drei Ringen. »Vor Zeiten lebte ein reicher und vornehmer Mann, der vor allen andern auserlesenen Juwelen, die er in seinem Schatze verwahrte, einen wunderschönen und kostbaren Ring werth hielt. Um diesen seinem Werthe und seiner Kostbarkeit gemäss zu ehren und im dauernden Besitz seiner Nachkommen zu erhalten, ordnete er an, dass derjenige unter seinen Söhnen, der den Ring, als vom Vater ihm übergeben, würde vorzeigen können, für seinen Erben gelten und von allen anderen als der vornehmste geehrt werden sollte. Der erste Empfänger traf unter seinen Kindern ähnliche Verfügungen und verfuhr dabei wie sein Vorfahr. Kurz, der Ring ging von Hand zu Hand auf viele Nachkommen über. Endlich aber kam er in den Besitz eines Mannes, der drei Söhne hatte, die sämmtlich schön, tugendhaft und ihrem Vater unbedingt gehorsam, daher auch gleich zärtlich von ihm geliebt waren. Die Jünglinge kannten das Herkommen in Betreff des Ringes, und da ein jeder der Geehrteste unter den Seinigen zu werden wünschte, baten alle drei den Vater, der schon alt war, einzeln auf das Inständigste um das Geschenk des Ringes. Der gute Mann liebte sie alle gleichmässig und wusste selber keine Wahl unter ihnen zu treffen; so versprach er denn den Ring einem jeden und dachte auf ein Mittel, alle zu befriedigen. Zu dem Ende liess er heimlich von einem geschickten Meister zwei andre Ringe verfertigen, die dem ersten so ähnlich waren, dass er selbst, der doch den Auftrag gegeben, den rechten kaum zu erkennen wusste. Als er auf dem Todbette lag, gab er heimlich jedem der Söhne einen von den Ringen. Nach des Vaters Tode nahm ein jeder Erbschaft und Vorrang für sich in Anspruch, und da einer dem andern das Recht dazu bestritt, zeigte der eine wie der andere den Ring, den er erhalten hatte, vor. Da sich nun ergab, dass die Ringe einander so ähnlich waren, dass Niemand, welcher der echte sei, erkennen konnte, blieb die Frage, welcher von ihnen des Vaters wahrer Erbe sei, unentschieden und bleibt es heute noch. – So sage ich euch denn, mein Gebieter, auch von den drei Gesetzen, die Gott der Vater den

drei Völkern gegeben und über die ihr mich befraget. Jedes der Völker glaubt seine Erbschaft, sein wahres Gesetz und seine Gebote zu haben, damit es sie befolge. Wer es aber wirklich hat, darüber ist, wie über die Ringe, die Frage noch unentschieden.« Saladin erkannte, dass der Jude sich geschickt aus der Schlinge gezogen und musste nun doch mit seinem Anliegen herausrücken. Der Jude gab nunmehr freiwillig das Geld und kam beim Sultan zu hohen Ehren.

So die Novelle. Ihr Inhalt stammt wahrscheinlich aus rabbinischen Traditionen, wie sie sich in Spanien im Verkehr der Juden mit Muhammedanern und Christen gebildet hatten. Dorther entnahm denn wohl auch schon vor Boccaccio der Verfasser der Gesta Romanorum seine Erzählung von den drei Ringen cp. 89, und nach diesem der Sammler der Cento novelle antiche (nov. 72), aus welchem der Verbannungsgefährte Dantes, Busone da Gubbio in seinem Fortunatus Siculus ossia L'avventuroso Ciciliano und ebenso auch Giovanni Boccaccio im Decamerone schöpfte. Die Frage nach der wahren Religion regte sich aber gleichzeitig auch in Deutschland. In Vrîdankes Bescheidenheit klingt sie ja auch durch.

Um diese Novelle nun legt Lessing das, was er in dem oben angezogenen Briefe an seinen Bruder »eine sehr interessante Episode« nennt; und am 20. October bezeichnet er das Stück als ein so rührendes als er nur immer gemacht habe.

Fassen wir diese beiden Bezeichnungen Lessings zunächst in das Auge. Ist denn wirklich zu der Novelle des Boccaccio eine blosse Episode gefunden? Wenn Lessing mit diesem Worte die Fabel des Stückes bezeichnet, in welches die Erzählung von den drei Ringen eingelegt ist, so hat er den Ausdruck unrichtig gebraucht. Denn niemals ist die Haupthandlung eine Episode. Mag eine solche immerhin dem Dichter für die Gruppirung des Stoffes nothwendig erscheinen, so nimmt sie doch im Verhältniss zur Anordnung des Ganzen eine nur untergeordnete Stellung ein. Ihr Zweck kann nur der einer Illustration sein; sie hellt den historischen Hintergrund auf, sie giebt durch Detailausführungen Motive zur richtigen Beurtheilung der Ereignisse und Charactere. Weil sie daher nur das Verständniss des Lesers oder Zuschauers fördern und in den eigentlichen Grund der Haupthandlung nicht eingreifen soll, so ist sie auch in sich abgerundet und hat jene Abgeschlossenheit der Form, die sie als einen für sich bestehenden Theil im Umfange des Ganzen kennzeichnet. Wenn daher die Bezeichnung Episode in Bezug auf Lessings Nathan in Anwendung kommen sollte, so dürfte eher die Erzählung von den Ringen, nicht aber das Argument des Stückes, welches der Dichter hinzuerfunden hatte, so genannt werden. Denn diese Erzählung, so bedeutsam sie ist, könnte sogar fehlen, ohne dass der Gang der Handlung im Stücke dadurch in irgend einer Weise beeinträchtigt würde. Soll aber gerade die Erzählung von den Ringen die Hauptsache sein, so dürfte der in ihr liegende Gedanke dramatisch kaum zum Ausdruck gebracht werden können, wenigstens nicht in der Weise, wie es geschehen, da hinterher und nachträglich für die grosse Idee, die in ihr liegen soll, eine willkührlich erfundene, lose zusammenhängende Familiengeschichte darum und daran gelegt wird.

Es handelt sich ja um die Auffindung zweier Geschwister, der Kinder Assads.

Dieser Bruder Saladins und Sittahs, welcher längst verschollen, in den Augen seiner Geschwister für todt galt, war vor langen Jahren heimlich zum Christenthum übergetreten und hatte sich unter dem angenommenen Namen Wolf von Filneck mit einer im Orient geborenen Christin aus Stauffenschem Geschlecht vermählt. Während einer kurzen Anwesenheit in Deutschland wurde ihm in Schwaben ein Sohn, Leu von Filneck, geboren. Da er aber in das Morgenland zurückeilte, so nahm sich sein Schwager Kurt von Stauffen des Knaben auf das liebevollste an, und erzog ihn nach bestem Wissen und Gewissen. Als dieser gestorben, verliess auch Leu von Filneck das deutsche Land; ihn zog es nach dem Morgenlande, er folgte dem Banner der Tempelherrn, betrat unter dem Namen seines Pflegevaters Kurt von Stauffen den Boden seiner Sehnsucht und seiner Ahnungen. Es war gerade die Zeit, da Saladin mit Richard Löwenherz einen Waffenstillstand geschlossen, um einen dauernden Frieden durch die Vermählung seines Bruders Melek mit Richards Schwester, und seiner Schwester Sittah mit Richards Bruder anzubahnen. Die Auslieferung von Akkon an Melek schien aber den Tempelherrn ein zu theurer Brautschatz; sie unternahmen in des Waffenstillstands letzter Stunde einen Sturm auf die Burg Tebnin, um von dort nach Sidon vorzudringen; zwanzig Ritter wurden gefangen, unter ihnen Leu von Filneck oder, wie er sich jetzt nannte, Kurt von Stauffen. Neunzehn seiner Genossen wurden wegen des Waffenstillstandsbruchs zu Jerusalem hingerichtet, er selber aber durch eine plötzliche Wallung Saladins, den in Kurts Zügen etwas an seinen Bruder Assad gemahnte, begnadigt. Kurt blieb der weiteren Bestimmung seines Schicksals wartend in Jerusalem.

Inzwischen war Wolf von Filneck, Saladins Bruder Assad, mit seiner Gattin, nachdem sie Schwaben verlassen, in das Morgenland zurückgekehrt. Hier wurde ihm vor nunmehr 18 Jahren auch eine Tochter Blanda geboren. Sie war kaum wenige Wochen alt, als die Mutter starb; und der Vater vom Kriege hin- und widergeworfen, übersandte durch einen treuen Knecht das Kind seinem Freunde Nathan, einem wackeren Juden, der es mit seinen eignen Kindern pflegen und bis es ihm wieder abgefordert werden würde, erziehen sollte. Der Jude kannte wohl den Wolf von Filneck, war ihm auch zu Dank für öftere Lebensrettung verpflichtet, hatte aber von dessen Verwandtschaft mit Saladin keine Kenntniss. Der Reitknecht kam gerade mit dem Kinde, als Nathan durch den Judenmord zu Gad während seiner Abwesenheit in Darun, seine Gattin und sieben hoffnungsvolle Söhne verloren. Er hatte mit Gott gerechtet, gezürnt, getobt, der Christenheit den unversöhnlichsten Hass zugeschworen; doch kehrte die Vernunft zurück; und als der Knecht ihm das Mägdlein in seinem Mantel zutrug, da nahm er das Christenkind auf und dankte Gott: »Auf Sieben nun doch schon Eines wieder.«

Assad oder Wolf von Filneck, des Kindes Vater, fiel vor Askalon; sein Reitknecht nahm sein Brevier an sich. Der Besitzer hatte auf die ersten und letzten Blätter desselben mit eigner Hand die Namen seiner eignen Angehörigen und deren seiner verstorbenen Gattin in arabischer Schrift verzeichnet. Aber da der alte Diener nicht lesen konnte, so blieb auch ihm die Verwandtschaft ein Geheimniss. Er zog sich als Eremit auf Quarantana zurück und fand später, nachdem Raubgesindel seine Siedelei

zerstört, als Bruder Bonafides ein Unterkommen in einem Kloster zu Jerusalem; von dem Brevier seines Herrn aber hatte er sich nicht getrennt.

Inzwischen wuchs auch Blanda unter dem Namen Recha, ohne dass sie ihre christliche Geburt ahnte, in Nathans Hause als dessen Tochter zur Jungfrau heran. Ihre nächste Pflege lag in den Händen der Daja, der Wittwe eines Schweizers, der mit Kaiser Friedrich im Saleph ertrunken war. Sie war eine Christin und hatte auch, da Rechas Amme starb, von dieser das Geheimniss, dass Recha als Christin geboren und getauft, erfahren, aber wenn auch von Zweifeln bedrängt, ob ein Jude ein Christenkind in seinem Glauben erziehen dürfe, sorgsam geschwiegen, beschwichtigt durch Nathans Vaterliebe zu dem Kinde und durch mannigfache Geschenke seiner Freigiebigkeit.

Da, als Nathan einst um Schulden einzutreiben, nach Babylon gereist war, brach im Hause des Juden Feuer aus. Der Tempelherr stürzte sich in das brennende Gebäude und rettete Recha aus den Flammen. Stolz aber und sich bewusst, nur seine Pflicht gethan zu haben, entzog er sich trotz Dajas Bitten dem Danke.

Saladin schien inzwischen des Tempelherrn vergessen zu haben. Der neue Ausbruch des Kampfes beschäftigte seine Seele, Sorgen um das leidige Geld bedrängten ihn; seine Mittel waren erschöpft, von Aegypten kam keine Botschaft, keine Sendung; heimlich hatte schon Sittah, seine Schwester, aus ihren Mitteln die Kosten der Hofhaltung .bestritten; Saladin in seiner Milde gab sich arm und hatte, um einen freundlichen Geber an seinem Hofe zu haben, den Al-Hafi, einen Derwisch, den Freund und Schachgenossen Nathans, zum Verwalter seines Hausschatzes ernannt.

So standen die Sachen, als endlich die eigentliche Handlung des dramatischen Gedichtes beginnt.

Ich habe mich dem Eindruck der Unbehaglichkeit nie entziehen können, wenn ich mir die Vorbedingungen des Stückes aus den verschiedensten Theilen desselben zusammenlesen wollte. Aber ich glaube auch, jeder wird so empfinden, der ehrlich und unbefangenen Sinnes, nicht aber mit dem Vorurtheil, Lessingen allüberall bewundern zu müssen, aus der Lectüre sich die Vorgeschichte vergegenwärtigen will. Ihre Anlage leidet zu sehr an Weitschweifigkeit und Verwicklung, sie ist durch das ganze Gedicht hin in zu viele einzelne, fast zufällige Bemerkungen der handelnden Personen zersplittert, ja verzettelt, als dass sie sich dem Verständniss des Lesers übersichtlich und bequem darböte. Sie muss eben aus den verschiedenen Ecken und Enden des Dramas mühsam zusammengesucht werden. Diese Arbeit mag mich denn auch entschuldigen, wenn ich der Vorgeschichte in meiner Besprechung einen breiteren Platz eingeräumt habe, als ihr eigentlich zukommen sollte. Sie liegt aber nicht, wo sie liegen müsste, in den beiden ersten Akten des Dramas; noch in der letzten Scene des letzten Aktes, fünf Zeilen vor dem Schluss, erhält sie ein neues Moment, als hätte der Dichter Vergessenes nachholen, neue Einfälle einschalten wollen. Doch wenn wir lesen, wie Lessing sein Gedicht gearbeitet hat, so darf uns dieser Mangel kein Wunder nehmen; derselbe ist eben in seiner Art zu arbeiten begründet. Lessing schreibt am 15. Januar 1779 an seinen Bruder: »Ich habe, mit den Malern zu reden, die letzten Lichterchen aufgesetzt; das ist, die eigentlichen Vorbereitungen eingeschaltet, die sich ganz vom

Anfange nicht absehen lassen.« Diese Vorbereitungen waren aber die Beziehungen auf die Vorgeschichte, die nunmehr mehr zufällig als absichtlich ihren Platz fanden, weil sie »sich ganz vom Anfange nicht absehen liessen.« Durch diese nicht innerlich gebotenen, sondern nachträglich zugesetzten Beziehungen verliert aber die Exposition ihren eigentlichen Charakter, sie spannt nicht und ihre Wirkung für das Drama geht verloren. Die Fabel des Stückes selbst erregt somit dem Leser oder Hörer kein lebendiges Interesse, und die schliessliche Erkennung der Geschwister nehmen wir als Etwas hin, was dem Stücke wohl ein Ende macht, aber als Auflösung und Abschluss der angeschlagenen Accorde nicht angesehen werden kann. Denn was nun im Drama selber folgt: die Ankunft Nathans in Jerusalem, die Heilung Rechas von dem Wahne, durch einen Engel gerettet zu sein, die Zumuthung des Patriarchen an den Tempelherrn, Saladin zu verrathen, Al-Hafis Warnung an den Juden, sein Geld dem Sultan nicht zu opfern, Nathans Dank an den Tempelherrn, dessen Eintritt in des Juden Haus und seine keimende Liebe zu Recha, die steigenden Mahnungen, die Kurts äussere Erscheinung an Wolf von Filneck giebt, das Erscheinen Nathans vor Saladin, die wachsende Gluth des Tempelherrn, Dajas unberufner Eifer und unzeitige Eröffnung von Rechas christlicher Geburt und des Juden Geheimniss, des Tempelherrn erwachendes Misstrauen gegen Nathan, welches ihn antreibt, sogar den Rath des Patriarchen anzurufen, sein Gang zum Saladin, in welchem Assads Bild durch Kurts leidenschaftliche Weise wieder wachgerufen wird, des Sultans und Sittahs Vermittlung, die Verbindung des Ritters mit Recha herzustellen, dessen Selbstanklage vor Nathan, dass er ihn in Unannehmlichkeiten der bösesten Art verwickelt, der Wunsch Rechas, die dem Ritter kühl und leidenschaftslos gegenübersteht, den Vater nicht verlieren zu müssen, endlich Nathans stilles Sammeln der Beweismittel aus des Klosterbruders Hand, deren Gewicht sein zurückhaltendes Wesen erklärt, schliesslich die Lösung durch die Gewissheit und allseitige Anerkennung der Verwandtschaft des Tempelherrn und Rechas als Geschwister, als Kinder von Saladins Bruder – dies Alles ist denn zwar in den einzelnen Theilen mit der bewundernswürdigsten Kunst feinster Seelenmalerei erfunden und ich möchte sagen mit juridischer Schärfe so ausgeführt, dass selbst jedes Auftreten der Personen nicht als ein zufälliges Zusammentreffen, sondern als motivirtes Aufsuchen und Finden erscheint; Alles ist in der dialektischen Entwicklung der Charaktere so unabweisbar nothwendig, dass nichts fehlen, nichts hinzugethan werden kann, aber – es ist weder Episode wie Lessing meinte, noch ist es rührend; jenes nicht, weil diese einzelnen Momente eben die Haupthandlung ausmachen, dieses nicht, weil, wenn wir auch die unerschöpfliche Kraft eines Genius bewundern müssen, der es versteht mit den einfachsten Zügen in Einzelpersonen ganze Klassen von Menschen zu zeichnen, wir uns dennoch nicht des Eindrucks der Kühle erwehren können, welche über das Ganze ausgegossen ist. Denn – das ist unleugbar – der Dichter hat es nicht verstanden, uns für die menschliche Lage und menschlichen Verhältnisse der handelnden Personen, ausser etwa des Klosterbruders, zu erwärmen oder uns eine persönliche Theilnahme für dieselben abzuzwingen. Ihnen fehlt das Pathos irgend einer Leidenschaft, sie sind alle viel zu vernünftig, um sich dem Fluge der Begeisterung zu überlassen, zu der sie

etwa der Glaube an die Ewigkeit irgend welcher Ideen hinreissen möchte; selbst ihre Liebe zu einander ist keine unmittelbare, sondern durch das Kühlschiff der Reflexion gegangen, ihre Irrthümer sind Verstandes- aber nicht Herzensirrungen, sie selbst bewegen sich in den engen Schranken von Familienaffecten und sollten doch Träger der grossen Idee einer allgemeinen Menschenverbrüderung sein, sie reden doctrinär, sie sind von des Gedankens Blässe angekränkelt. Ihre Handlungen sind kunstgerechte Schachzüge, die sie der Dichter gegen einander thun lässt; wir stehen über dem Brett gebeugt und folgen der kundigen Hand, welche die Steine bewegt; wir bewundern das geistreiche Spiel, aber wir fühlen, dass es ein geistreiches Spiel ist. So gewinnen wir denn Interesse an dem Dichter, aber das Gemüth wird von den handelnden Personen kaum berührt, und nur einmal möchten wir uns wahrhaft gerührt finden, das ist durch die Erzählung Nathans von dem Judenmord zu Gad. Wie sollten uns aber auch Handlung und Personen rühren?

Dreht sich die Handlung eines Dramas um ein Wiederfinden zweier Geschwister, die das Leben auseinandergerissen, die sich Etwas waren, ehe sie sich schieden, die an einander verloren, da sie von einander giengen, dreht sie sich etwa um eine Iphigenia und einen Orest, so ist der Moment des Wiedererkennens so gewaltig, so tief ergreifend, dass selbst der grösseste unserer Dichter demselben keinen Wortausdruck zu geben wagte, sondern in dem Bewusstsein von den Gränzen seiner Kunst, wie es nur in einem Meister lebt, den Orest von der Bühne abtreten liess, weil ihm Worte fehlten, wo nur stumme Thränen reden durften. Das Wiederfinden und Wiedererkennen ist von einer solchen dramatischen Wirkung, dass Aristoteles demselben in seiner Poëtik ein eigenes Capitel (11 und 14) und Lessing in seiner Dramaturgie eine eingehende Besprechung (St. 37 ff.) gewidmet hat. Im Nathan aber handelt es sich nicht um ein Wiederfinden, sondern nur um ein Antreffen. Kurt und Blanda treten sich, als Geschwister wenigstens, einander vollkommen fremd gegenüber. Die Situation, da sie sich als Bruder und Schwester begrüssen sollen, hat daher für sie etwas Verlegenes und Beklemmendes; sie wissen ja nicht einmal Einer von des Andern Dasein, sie kennen sich als Menschen kaum und sollen einander wie Geschwister lieben; sie sind durch keine gemeinsamen Erinnerungen, nicht einmal durch das Band einer gleich warmen und innigen Liebe zu den Ältern verbunden, denn jener, den der Stiefvater in Deutschland erzog, hat von seinem Vater nichts als die Ähnlichkeit gehabt, und diese, die wenige Wochen alt, zu Nathan gebracht wurde, weiss nicht einmal, dass sie Nathans Tochter nicht sei; so bindet denn keine gemeinsame Beziehung den Einen an die Andere; sie sind sich zunächst eben nichts; möglich, dass sie sich noch Etwas werden, obschon auch diese Hoffnung keine begründete sein kann. Denn die Liebe, welche in dem Tempelherrn zu Recha so hoch aufloderte, brennt ja in so lichten Flammen, dass, da der Schluss so knapp und rasch an uns herantritt und der Vorhang über der stummen Wiederholung allseitiger Umarmung so schnell fällt, wir uns doch fragen müssen, welche Kämpfe der junge Ritter fortan in sich werde auszuringen haben, bis er das Weh überwunden haben wird, das der jähe Einsturz seiner Liebeshoffnungen seinem Herzen bereiten muss, bis er gelernt haben wird, in Recha nur seine Schwester zu sehen. Die Liebe, sollte ich meinen, die plötzlich

in dem geliebten Wesen eine Schwester erkennen muss, schreit sicherlich in einer schrillen Dissonanz auf, und eben diese, von Lessing nicht gelöst, bleibt denn auch nachklingend in unserer Seele, wenn wir von der Handlung des Dramas durch das Fallen des Vorhangs scheiden müssen.

Haben wir es aber mit einem Werke zu thun, in welchem die Empfindung eine tiefe Anregung nicht erhält, das also nicht in dem Grade rührend ist, wie Lessing meinte, so liegt dies wohl zuerst in dem Charakter Lessings selbst, und dann in der Absicht, um deren Willen er das Werk geschrieben.

Lessing sagt von sich selbst in der Dramaturgie: »Ich bin weder Schauspieler noch Dichter. Man erweiset mir zwar manchmal die Ehre, mich für den letzteren zu erkennen. Aber nur, weil man mich verkennt. Aus einigen dramatischen Versuchen, die ich gewagt habe, sollte man nicht so freigebig folgern. Nicht jeder, der den Pinsel in die Hand nimmt und Farben verquistet, ist ein Maler. Die ältesten von jenen Versuchen sind in den Jahren hingeschrieben, in welchen man Lust und Leichtigkeit, so gern für Genie hält. Was in den neueren erträgliches ist, davon bin ich mir sehr bewusst, dass ich es einzig und allein der Critik zu verdanken habe. Ich fühle die lebendige Quelle nicht in mir, die durch eigene Kraft sich empor arbeitet, durch eigene Kraft in so reichen, so frischen, so reinen Strahlen aufschiesst: ich muss alles durch Druckwerk und Röhren aus mir heraufpressen.«

Und sollte auf dieses Selbstgeständniss bei einem Manne nichts zu geben sein, der, in Allem wahrhaft, auch gegen sich selbst wahr wie selten Einer war? nichts bei einem Manne, der sich niemals herabgewürdigt hat, in geheuchelter Bescheidenheit mit dem Publikum zu coquettiren? Wir müssen ihm auf's Wort glauben, dass er sich und das Maass seiner Begabung wohl gekannt, zumal da ja auch alle seine dramatischen Werke den unzweifelhaften Beweis von der Wahrheit seines Bekenntnisses liefern. So ist denn auch im Nathan ein unendlicher Ideengehalt aber kein Idealgehalt; es würde gerade der deutschen Litteratur ein wesentliches, eine Seite unserer Nationalität scharf bezeichnendes Kunstwerk fehlen, sollten wir des dramatischen Gedichtes entbehren; aber dieser Werth ist ein anderer als der, welcher den unmittelbaren poëtischen Erguss eines Dichters zu einem reinen Genuss des Lesers und Hörers macht und die Seele desselben durch die grossen Gebilde einer schöpferischen Phantasie erhebt.

Ferner aber nennt ja auch Lessing selbst in einem Briefe an Fr. Jacobi und ähnlich an den Staatsrath von Gebler in Wien den Nathan »einen Sohn seines eintretenden Alters, den die Polemik entbinden helfen.« Er hofft, »den Theologen damit einen ärgeren Possen zu spielen, als noch mit zehn Fragmenten.« Ja, er will sich genügen lassen, »wenn Nathan sich mit Interesse lieset und unter tausend Lesern nur einer an der Evidenz und Allgemeinheit seiner Religion zweifeln lernt.« Hier bezeichnet ja der Dichter selbst seine Schöpfung als kein reines Kunstwerk, das eben nur schön sein will; er legt ihm Zwecke und Absichten unter; er will erreichen was ausserhalb der Sphäre der Kunst liegt; er will irgend etwas lehren und doch darf die Bühne für diesen Zweck nicht das Katheder oder die Kanzel sein. Und wenn wir dies in das Auge fassen, so ist es ein sein dramatisches Gedicht sicherlich charakterisirender Irrthum, wenn er absichtlich oder unabsichtlich dessen Argument eine

Episode nannte. Ihm erscheint die Haupthandlung nicht mehr als eine solche, weil er nicht sie zur Hauptsache stempelte, sondern in seiner Seele war offenbar die theologische Wirkung der Hauptzweck seines dramatischen Gedichtes. Dafür spricht ja auch, dass er den alten Plan hatte fallen lassen und gerade jetzt wieder aufnahm, wo er einer Form bedurfte, um mit Umgehung des herzoglichen Verbots, den Streit um die Wolfenbüttler Fragmente fortzusetzen. Wirklich, die Polemik hat den Nathan entbinden helfen. Und dass eben diese der Kunst fremde Verstandesthätigkeit den Dichter leitete, erkannte auch Göthe, der von dem Stücke sagte, dass in ihm der Verstand fast allein spricht; Schiller, dessen innerster Natur das Werk widerstand, erklärte, dass dessen Schönheiten im Räsonnirenden lägen; Friedrich Schlegel warf dem Dichter vor, die dramatische Form sei nur Vehikel und nannte Lessings Gedicht ein Elementarbuch des höheren Cynismus. Mag an diesem Tadel Manches übertrieben sein, so viel bleibt sicher, dass Alles was die Polemik entbindet, schon um der Tendenz willen, nicht Poësie sein kann, und dass, wenn auch Lessing sagt: es würde der Nathan ein so rührendes Stück, als er nur immer gemacht habe, trotz dem, dass am Schlusse Sittah erklärt, sie sei gerührt, und Saladin: er schaudre vor einer grössern Rührung fast zurück, der Zuschauer nicht mit- und nachempfindet, sondern höchstens auf Treu und Glauben hinnehmen kann, was ihm versichert wird, obschon ihm auch das schwer ankommen wird vor dem ungelösten Missklang, den die Anerkennung Rechas als seiner Schwester in der Seele des Templers angeschlagen hat.

Sehen wir aber weiter nach, was Lessing mit seinem Werke bezweckte. »Es kann wohl sein, heisst es, dass mein Nathan im Ganzen wenig Wirkung thun würde, wenn er auf das Theater käme, welches wohl nie geschehen wird. Genug, wenn er sich mit Interesse nur lieset, und unter tausend Lesern nur Einer an der Evidenz und Allgemeinheit seiner Religion zweifeln lernt.« Zunächst also darauf gelesen zu werden, hatte es Lessing abgesehen und wohl auch darum für sein Drama eine neue Bezeichnung erfunden. Der Titel lautet: Nathan der Weise, ein dramatisches Gedicht; und wenn auch Engel und Herder an dieser neuen von Lessing erfundenen Benennung Anstoss nahmen, so ist doch Schiller Lessingen mit dieser Bezeichnung im Don Carlos und im Wallenstein gefolgt. Lessing zweifelte an der Möglichkeit, sein Werk auf die Bühne zu bringen; er meint, es könne dies vielleicht nach hundert Jahren geschehen, vielleicht aber auch nie. So schrieb er denn zunächst nur um gelesen zu werden. Er ist demnach in Bezug auf dies Werk ein anagnostischer Dramatiker, wie Aristoteles den Chaeremon bezeichnet. Die Bezeichnung eines dramatischen Gedichtes geben die Dichter nur solchen Dramen, in denen sie in der Freudigkeit des Schaffens nicht an die Anforderungen der Bühne denken, und ohne alle Rücksicht auf die Darstellbarkeit sich der ungehemmten Lust und Behaglichkeit des Dichtens hingeben. Das dramatische Gedicht ist als solches keine neue Gattung, zu der man es neuerdings hat stempeln wollen, sondern es wird stets der Tragödie oder Comödie unterzuordnen sein.

Wie denn Lessing es vorhergesehen hatte, so wagte auch keine der damals berühmten Bühnen sich an die Aufführung des Nathan. Erst nach seinem Tode führte Döbbelin im Jahre 1783 das Stück drei Abende hinter einander in Berlin auf, den

14. 15. und 16. April; die dritte Vorstellung wurde vor einem leeren Hause gegeben. Brockmann in Wien, Schröder in Hamburg brachten es nie auf die Bühne. Schröder liess es einmal mit vertheilten Rollen lesen; er selbst hatte den Nathan und den Patriarchen übernommen, und in der Ausführung der letzten Rolle hätten unsre modernen Possenreisser etwas lernen können. »Rein von dem outrirten Kanzelton, in den später die Rolle gezogen worden ist, flossen die Äusserungen der Unduldsamkeit so vornehm und sanft und salbungsvoll von seinen Lippen, als hätte Lainez sich mit dem Kardinal von Lothringen vor den Augen des französischen Hofes unterredet.« (Ed. Devrient: Gesch.: der deutschen Schauspielk. II. p. 381. f.) Erst am 28. November 1801 hat man in Weimar das Werk nach der Redaction von Schiller wiederaufgeführt, nachdem durch Göthes und Schillers Dichtungen der Mund der Schauspieler für den fünffüssigen Jambus flüssiger geworden war. Auch diesem hat Lessing, vielleicht auf Herders Anregung und Eckhoffs Empfehlung, auf der deutschen Bühne das Bürgerrecht verschafft. Vor ihm hatte schon 1758 von Brawe im Brutus und Wieland in seiner Bearbeitung von Nicholas Rowe's Johanna Grey in diesem auf der Englischen Bühne heimischen Verse gedichtet. Am 14. November 1778 begann Lessing den ersten Aufzug aus dem noch erhaltenen prosaischen Entwurfe in Verse zu übertragen. Freilich würde eine strenge Kritik diese kaum für solche halten. »Mit Erlaubniss, ich dächte sie wären viel schlechter, wenn sie viel besser wären« entschuldigt sich Lessing, er vertheidigt damit sowohl die Freiheit, welche er sich genommen, in einigen dreissig Versen zu viel oder zu wenig Silben in die Verszeile gebracht zu haben, als auch den hier und da hervortretenden Mangel an Correctheit in Cäsur und Diärese, an Übereinstimmung von Wort- und Versaccent. Durch die Licenzen, die er dem fünffüssigen Jambus gab, gedachte er ihn wohl dem natürlichen Ausdruck der Rede näher zu bringen; er übersah aber, dass die Rede um so leichter fliesst, je mehr der Natur des Verses ihr Recht geschieht. Wie leicht spricht sich der Vers Göthes und Schillers.

Aber mit allem diesem sind nur gewissermassen die Aussenwerke des Dramas berührt, die äusserliche Absicht, die dem Dichter die Hand führte. Die eigentliche Tendenz des Stückes liegt tiefer. Sie liegt auf dem theologischen Gebiete. Auf dieses weiset Lessing selber hin. Dorthin müssen wir ihm also folgen und jede Ablehnung dieses Weges wäre unkritisch oder bewiese bei dem Abweisenden selber nur eine mindestens unsichere Stellung zum und im Christenthum, wenn überhaupt eine.

Wohl ist wiederholentlich gesagt und anerkannt worden, dass Lessing nichts anderes habe lehren und auf seiner alten Kanzel, auf dem Theater, habe predigen wollen, als die Toleranz, jene Duldsamkeit, welche von Religionshass und Verfolgungslust nichts weiss aus lauter Liebe zu den Mitmenschen oder, wie Lessing sagt, zu den schwächeren Mitschülern, mit denen wir am Ende doch nach einem Ziele streben. Wie viele aber von denen, die dies Thema aus Nathan dem Weisen herausgelesen haben, sind sich wohl bewusst gewesen, dass Toleranz nur der haben könne, der seiner Seits voll und ganz in einer religiösen Ueberzeugung steht, denn ohne bestimmtes Bekenntniss keine Duldsamkeit; man kann doch neben sich nicht ein Anderes dulden, wenn man selber nichts ist. Wie vielen gilt Toleranz heute noch ebenso viel als religiöse

Gleichgültigkeit; wie viele werfen in ihrer Bornirtheit mit dem unglücklich gewählten Worte eines grossen Mannes um sich, jeder könne auf seine Façon selig werden, ohne dass sie selbst irgend eine Façon selig zu werden angenommen haben oder überhaupt nur ahnen, dass es eine Seligkeit giebt. Mit diesen aber haben wir es hier nicht zu thun. Hören wir diejenigen vielmehr, welche meinen, Lessing habe die gegenseitige Schonung den Genossen verschiedener Religionen und Religionsbekenntnisse empfehlen wollen, wo diese wirklich als wahrhafte Überzeugung einer wahrhaften Überzeugung entgegentreten. Wäre bloss diese Duldsamkeit gepredigt, nun, so hätte Lessing wirkliche Christen wirklichen Juden und Muhammedanern gegenüberstellen müssen, um zu zeigen, in welcher Religion es denn als Wesenheit liegt, in jedem Andersgläubigen ein Ebenbild Gottes zu erkennen, in welchem Glauben allein die allgemeine Menschenliebe gewonnen werden kann. Das aber hat er nicht gethan, denn weder ist Nathan ein Jude, noch Saladin ein Muhammedaner, noch der Templer ein Christ. Keiner von ihnen kann somit als der Träger des Bekenntnisses, in dem er zufällig lebt, angesehen werden; jeder behandelt das seine zwar mit rücksichtsvoller Schonung oder Achtung, aber jeder glaubt sich demselben vermöge besserer Einsicht und vernünftiger Erkenntniss entwachsen, deshalb enthält es für Keinen die ihn allein seligmachende Kraft. Und weil jeder von ihnen das Positive seines Glaubens, in dem er zufällig geboren ist, als ein an sich achtungswerthes, aber unwesentliches Moment abstreift, so kommen sie denn auch leicht dazu, weil sie das an sich Wesentliche darangeben, sich in einer neuen Religion frommer Humanität zu einigen, welche, wie uns bedeutet wird, über allen Religionen wie der Geist Gottes über den Wassern schweben soll. Ihr Inhalt ist der Glaube an Einen Gott und nicht die blosse Duldung, sondern die werkthätige Nächstenliebe, welche den wahren Kern aller positiven Religion bilde. Dieses neue Evangelium oder dies vermeintliche Urevangelium predigt Nathan, an dasselbe glaubt Lessing, denn er sagt selbst: Nathans Gesinnung gegen alle positive Religionen ist von jeher die Meinige gewesen.

Bevor wir aber auf den Werth dieser Gesinnung und die Art wie sie im Nathan vertreten worden ist, näher eingehen, sei es vergönnt, nach ihrer Genesis zu forschen und einen Blick auf die geistigen Gegensätze der Lessingschen Zeit zu werfen, deren Abspiegelungen ja in das Gedicht übergegangen sind, Gegensätze, die auch für uns darum ein höheres Interesse haben müssen, weil sie die Factoren sind, mit welchen auch heutigen Tages noch rechnen muss, wer sich die scheinbar widersinnigen Erscheinungen in dem Geistesleben unseres Jahrhunderts erklären will.

Lessings Jahrhundert heisst das der Aufklärung, und an die Namen grosser Fürsten und Herrn der evangelischen und der katholischen Welt, an die Namen von Schriftstellern und Gelehrten von Voltaire und Jean J. Rousseau bis auf Basedow und Bahrdt, also vom Thron bis schliesslich zur Bierstube in Halle knüpfen noch heute Manche, die ohne weitere Kritik sich dem Worte »Aufklärung« gefangen geben, eine Reihe von Vorstellungen, welche ihre Brust mit dem stolzen Bewusstsein schwellen: Wie wirs denn so herrlich weit gebracht!

Ich gehöre nun nicht zu denjenigen, welche so leicht in eine Begeisterung über ein Phantasiegebilde gerathen, wie es lediglich nur aus einer einseitigen oder vorwegeinge-

nommenen Betrachtung der Geschichte erwächst; mich widern sogar die Werke jüngster Historiker an, welche die gewissenhafte und freie geschichtliche Forschung zu einer feilen Dienstmagd ihrer politischen Partei machen und die Lüge um so nachdrücklicher zu verbreiten wissen, je besser sie dieselbe mit dem Schein der Wissenschaftlichkeit zu drapiren und mit dem Geklingel archivalischer Citate zu behängen verstehen. Ich bitte, mir in eine mehr nüchterne Anschauung von Personen und Zuständen zu folgen. Ich werde mich indess möglichst kurz fassen, und um des nähern Zweckes willen nur auf Deutschland beschränken, und selbst auf diesem Gebiete werde ich mir versagen müssen, auf die Wirkungen der Gegensätze im katholischen Lager einzugehen. Es ist das evangelische Deutschland, auf welches ich die Aufmerksamkeit hinlenken will.

Da tritt uns denn auf der einen Seite das entgegen, was man mit dem Namen der lutherischen Orthodoxie bezeichnet. Die Orthodoxen sind der ganz einfachen Wortübersetzung nach die rechtgläubigen Christen, welche in nichts anderem als in der heiligen Schrift Ursprung und Quelle ihres Glaubens erkennen. Die Reformation hatte die Christenheit wieder auf diesen alleinigen Grund des Glaubens hingestellt und das, was die katholische Kirche als Tradition nebenher in fast gleicher Würde gelten liess, als unevangelisch zurückgewiesen und abgeworfen. Aber mit dieser blossen Verneinung der katholischen Tradition, mit dem blossen Protestiren, konnte sich die Thätigkeit der Reformatoren nicht begnügen. Der Geist, der bloss verneint, zeigt sich für die Schöpfung einer neuen Gestaltung der Dinge unfruchtbar, und hätte die Reformation nur das negirende Princip in sich gehabt, sie wäre in kürzester Frist verbraucht, sie hätte kein Leben in sich gehabt, welches das erste Jahrzehent überdauert hätte. Es galt ein Mehr und ein Grösseres. Und die frommen Väter der Reformation giengen mit einem unermüdlichen, nimmer rastenden Eifer, mit der ganzen Fülle des Geistes und der Gelehrsamkeit daran, den Inhalt und den Umfang der christlichen Glaubenswahrheiten nur aus den Schriften des A. und N. Bundes auszufinden, alles, was Menschenwerk dem Glauben hinzugethan, auf Grund ihrer eigenen Vertiefung und Versenkung in den heiligen Stoff als unbiblisch abzustreifen und eine Glaubenslehre, eine Kirche zu schaffen, die ebenso vor Irrlehre bewahrt, wie sie sich der wissenschaftlichen Weiterbildung eröffnet. Und indem sie Stein zu Stein, Säule zu Säule fügten, erbauten sie jenes wundervolle Glaubenssystem, dessen Eckstein und Träger der Eine war, der Gottessohn Jesus Christus, der Gekreuzigte und Auferstandene. Das eine Wort des Erlösers: Niemand kommt zum Vater, denn durch mich! war der Kitt, der das Gebäude zusammenhielt, und die Rechtfertigung durch den Glauben allein mit all ihren Folgen und Ergebnissen galt ihnen als die Summa der Evangelischen Lehre. Wie sie deren Wahrheit an ihrem inneren Menschen erlebt, so legten sie dieselbe in der Augustana nieder; diese ist der volle und ganze Ausdruck derjenigen Erfahrung, welche sie als Christen an ihren Seelen gemacht. Und auf der Überzeugung von der Wahrheit und Wahrhaftigkeit ihrer Lehre stehend, bewahrten sie neben dem tiefen Bussernst die freudige Zuversicht, die ehrenfeste Heiterkeit, besorgten sie die treue Seelsorge, die eifrige Jugendunterweisung, bekundeten sie die herzliche Gottesfurcht und strenge Zucht in Kirche und Haus, die treue Ergebenheit

gegen die Oberkeit, besiegelten sie, wenn es sein musste, ihr Bekenntniss mit dem Martyrium. Vom heiligen Geist getragen grub sich ihre Arbeit in die Bibel hinein; sie war den Orthodoxen das Buch der göttlichen Offenbarung, dessen Lehrinhalt ganz und voll zu erfassen ihnen eine um so heiligere That erschien, als das zeitliche und ewige Wohl von dem Verständniss desselben abhing. Darum schelte man nicht auf jene Theologen, wenn sie, weil es sich um Leben und Seligkeit handelte, die ihnen gewordene Einsicht mit einem Eifer vertheidigten, der dem um Leben und Seligkeit minder bekümmerten als Eigensinn und Zelotismus erscheint; wenn sie sich kein Tütelchen von ihrer Erkenntniss abdingen liessen mit einer Festigkeit, die Rechthaberei nur derjenige nennen kann, der den Werth einer mühevoll selbsterrungenen Überzeugung, welche den Himmel erschliesen und das Heil auf Erden fördern soll, niemals an sich selbst erkannt hat. Von solchen hört man denn wohl mit Pathos und Emphase gegen die Orthodoxen declamiren; sie werden als Heuchler geschimpft, weil dem Gegner in seiner Halbheit das Verständniss für die Überzeugungstreue abgeht, als Finsterlinge, weil er in seiner Afterweisheit ausserhalb des Lichtes des Evangeliums steht, als Buchstabengläubige, weil er nicht erkennen will oder kann, welch einen Werth der Buchstabe für das Wort, das Wort für den Geist, und der Geist für den Glauben hat. Die Orthodoxen erkannten ganz richtig, dass wer die Bibel antastet, schon vorher mit dem Glauben gebrochen hat; sie wussten es gar wohl, dass die Sache nicht liegt, wie der grosse Haufe meint; nicht darum wird Einer ungläubig, weil er etwa durch die Bibelforschung zu einem ablehnenden Urtheil über die heiligen Schriften kommt, sondern weil er nicht glaubt, darum greift er die Bibel an. Der gläubige Leser hat zu allen Zeiten allein in der Bibel die Quelle und Norm seines Glaubens gefunden. Und durch diese Vertiefung in den Inhalt der heiligen Schrift ist der biblische Lehrbegriff in seinem ganzen Umfang und so systematisch abgerundet an das Licht gebracht, dass selbst Lessing erklärte, er kenne kein Ding in der Welt, an welchem sich der menschliche Scharfsinn mehr gezeigt und geübt hätte, denn an dem orthodoxen System. Und im Grossen und Ganzen hat auch die Geistes- und Glaubensarbeit des 16. und 17. Jahrhunderts was christliche Lehre sein soll, festgestellt und die Frage nach dem Lehrinhalt der heiligen Schrift im Wesentlichen gelöst, ohne dass damit gesagt sein soll und darf, dass für die rechtgläubige Bibelforschung, für die Theologie als Wissenschaft nichts mehr zu thun übrig sei.

Wenn nun aber doch bei dieser staunenswerthen und segensreichen Thätigkeit der Orthodoxie ihr Name im 18. Jahrhundert geradezu ein Schimpfwort wurde und sogar heute noch Leute, die sich besonders aufgeklärt und hochweise dünken, nicht bloss vor der Orthodoxie eine kindische Furcht, wie vor einer ansteckenden Krankheit haben, sondern auch mit dem Namen eines Orthodoxen einem honetten Menschen einen Makel anzuheften vermeinen, wie ist das gekommen?

Als Schuld davon lag in der Orthodoxie des 18. Jahrhunderts nur dies, dass sie mehr Geisteskraft darauf verwendete, den Lehrbegriff festzustellen und theoretisch zu gestalten, als Willen und Gemüthstiefe, ihn praktisch in einem erweckteren Leben darzustellen; man wusste mehr vom Christenthum, als man es übte, und namentlich wurde in der Behandlung theologischer Streitfragen von den geistlichen Lehrern

der Kampf um die Reinheit der Evangelischen Lehre hitziger betrieben, als um die Reinheit des Evangelischen Lebens. Dabei vergesse man indess nicht, ein wie kleiner Bruchtheil der Orthodoxen durch diesen Tadel getroffen werden kann, doch nur die wenigen theologischen Schriftsteller, welche an der Behandlung der Streitfragen theilnahmen, und selbst die nicht einmal alle, denn Männern wie Löscher in Dresden († 1747.) und Bengel in Stuttgart († 1752.) kann doch eine todte Orthodoxie nicht vorgeworfen werden. Wie viele Tausende von Geistlichen und Laien aber haben sich noch ausser diesen von jener Ausartung des Glaubenslebens in todten Schematismus fern und frei gehalten! Kam nun aber noch hinzu, dass die wissenschaftlichen Orthodoxen an den reformatorischen Symbolen, die für ihre Zeit für die Gestaltung der Evangelischen Lehre und Kirche von dem reichsten Gottessegen begleitet waren, in unbeweglicher Starrheit festhielten, so trugen sie allerdings wohl die Waffen gegen die Feinde der Reformation in Händen, nicht aber gegen die zersetzende und zerfressende Kraft der modernen Aufklärung, die freilich nicht die Absicht, wohl aber die Wirkung hatte, dass sich das Reich Gottes auf Erden neu gestaltete.

Die Sache der Orthodoxie fand ihr wissenschaftliches Organ in den: Nova acta historico-ecclesiastica, einer Zeitschrift, die in Weimar herausgegeben wurde, und in den von dem Canonicus Ziegra redigirten »Freiwilligen Beiträgen zu den Hamburger Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit,« welche entschieden Front machten gegen die Aufklärer und Fortschrittspropheten vom Standpunkt des conservativen Christenthums aus.

Den Hauptposten zur Verteidigung der Orthodoxie in ihrem ganzen aus dem 17. Jahrhunderte überkommenen Zustande hatte in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts der Hauptpastor Joh. Melchior Goeze zu Hamburg († 1782.) übernommen, dessen Leben in der Aufgabe aufging, wider alle Angriffe der Aufklärer, so weit er irgend im Stande war, bis in den Tod zu kämpfen. Er mag einen verlorenen Posten behauptet haben, aber in keinem Fall einen unsittlichen; er kann tragisch sein, aber nicht verächtlich. Es ist mit Recht bedauert worden, dass Danzel nur den ersten, und Guhrauer nur den zweiten Band von Lessings Leben persönlich herausgegeben haben. Der dritte Band erschien erst nach Guhrauers Tode und es bleibt fraglich, ob Guhrauer ihn so wie er ist, würde zum Druck gegeben haben, fraglich deshalb, weil er doch wohl dieselbe Gerechtigkeit und Ehrenrettung, welche er trotz Lessingen dem Professor Klotz angedeihen liess, auch Goezen nicht würde versagt haben, der, ein Ehrenmann vom Kopf bis zur Sohle, das tragische Geschick hat, fast überall noch in dem gesudelten Conterfei, selbst auf der Bühne im Patriarchen zu figuriren, in welchem Lessing ihn wenige Jahre vor seinem Tode gezeichnet hat, und in dem er von dessen Zeitgenossen, welche in verba magistri schwuren und an ihm den wohlfeilen Cultus ihres Aberwitzes und vermeintlichen Genies exercirten, aufgefasst ist.

Um von Stahrs fadenscheinigem Buche zu geschweigen, der über Lessings Zeit und Leben gar keine selbständigen Studien gemacht hat, ausser da, wo er Lessings Geld- und Lebensnoth zu schildern hat, so hat auch früher schon Karl Schwarz, wie es ihm denn bereits nachgewiesen ist, nicht einmal Gelegenheit genommen, Goezens Schriften parteilos zu studiren, und überall nur auf die Stimme von dessen Gegnern

gehört, von denen doch schon Einige, wie Crantz, trotz seiner erbittertsten Angriffe auf die Orthodoxie, der ehrenhaften Person Goezens eine ehrlichere Anerkennung gezollt haben, als Lessing in seiner übermässig leidenschaftlichen, durch den Tod seiner Gattin und durch die ihm daraus erwachsene Lebensnoth krankhaft gereizten Stimmung zu thun im Stande war. Dagegen erschien im J. 1860 Roepes: »Joh. Melchior Goeze, eine Rettung,« ein Buch, auf das ich mit Fug und Recht die Freunde Lessings hinweisen kann. Goeze wird in demselben nicht etwa durch die Künste eines geschickten Anwalts weissgebrannt, sondern als ein sittlicher Charakter aus seinem Leben und seinen Schriften gerechtfertigt. Da ist es denn dem Goeze ergangen, wie es ja wohl heut zu Tage noch Manchem ergeht: Die Gegner ärgern sich an der Sache, und da sie die Principien derselben nicht widerlegen können, so hauen sie auf die Personen, welche dieselben vertreten, ein, und der Janhagel, den die rechtzeitig angebrachten Schlag- und Stichwörter kitzeln, jubelt ohne zu lesen, ohne zu prüfen in majorem Dei gloriam nach. Denn die Menschen glauben einmal das Schlechte lieber als das Gute und lassen sich gar zu gern von der Presse im Allgemeinen, dann aber am liebsten von der lügnerischen übertölpeln, zumal wenn sie durch ein widriges, aus entstellten und ausgerissenen Fetzen seiner Schriften zusammengesetztes Zerrbild des Gegners bestochen werden. Lessing war – und das müssen wir für die Beurtheilung seiner Recensionen und Kritiken immer wohl in das Auge fassen – doch eben nur der Schöpfer des heutigen Journalismus, der erste moderne Litterat, freilich aber – was für Einer! der, wie er selber in seinem Briefe vom 16. März 1778 sagt, seine Waffen nach seinem Gegner richten muss und nicht Alles, was er *γυμναστικῶς* (disputirend) schreibt, auch *δογματικῶς* (lehrend) schreiben würde, obschon er selber diesen Grundsatz in seiner Replik gegen Ress als unwürdig des Wahrheitsforschers verwirft. Goezen dagegen war es heiliger Ernst um die Orthodoxie; er vertheidigte dieselbe gegen eine neue Welt- und Lebensansicht, nicht täppisch, wie Karl Schwarz in vorgefasster Meinung unerwiesen behauptet, sondern mit ehrlichen Waffen und glaubenstreuem Ernst.

Und welche Mächte standen der aus der Reformatorenzeit überkommenen Orthodoxie des vorigen Jahrhunderts gegenüber?

Zuerst erhob sich innerhalb der lutherischen Kirche gegen den Schematismus des Glaubens und die blosse Formulirung der Dogmen der Pietismus Speners und seiner ehrwürdigen Nachfolger in Halle, wo der vielfach angefeindeten Schule eine sichere Stätte bereitet wurde. Er schuf der äusseren Theologie des Wissens gegenüber die Theologie des Herzens. Und das war sein unsterbliches Verdienst, dass er auf die Bewährung der Lehren durch den christlichen Lebenswandel drang und die erbauliche Verwendung der Bibel über die bloss beweisende stellte. Dass aber schon seine nächsten Schüler der Missachtung des öffentlichen Gottesdienstes und separatistischer Gelüste bezüchtigt werden konnten, macht die Richtung kenntlich, deren sich der Pietismus im praktischen Leben bemächtigte. Seine Führer wurden ungelehrter und gleichgültiger gegen die Lehre; überhand dagegen nahm das äussere fromme Bezeigen, die Erkünstelung frommer Gefühle, das Haschen nach biblischer, salbungsvoller Rede, die Nachsicht gegen Schwarmgeister. (Klose: Einleitung zu

Edelmanns Selbstbiogr.) Das Conventikelwesen wurde gegründet, die Lehre vom Amt und der Amtsgnade in der lutherischen Kirche wurde umgestossen durch den Satz Speners, dass wer immer die Heilskraft des Evangeliums an sich erfahren, der Erweckte, zum Amte berufen sei. Es zerfaserte sich somit unter den Händen des Pietismus das Evangelische Kirchenwesen und das Ansehen desselben wurde entschieden untergraben, das Gemeindewesen gelöst. Aus dieser Richtung gieng auch Graf Zinzendorf, der Stifter der Brüdergemeinde zu Herrenhut (13. Aug. 1727) mit all seinen herrlichen Vorzügen und all seinen fast widerlichen Fehlern hervor, welche erst durch Spangenberg gemildert sind.

Aber auch ausserhalb der Kirche wurden Angriffe auf die Orthodoxie geschmiedet. Sie giengen von der Seite des Deismus aus. Er stammt aus England. Dort hatte man zuerst während der Revolution auf die Emancipation des Individuums vom Kirchenthum, und während der Restauration auf den Abfall vom positiven Christenthum hingearbeitet. Die freidenkerische Richtung fand in England indess nur in den oberen Schichten der Gesellschaft Lehre und Anhang; sie leugnete die geoffenbarte Religion und setzte ihr eine natürliche entgegen, sie lehrte den Glauben an einen dreieinigen Gott und seine Erlösungsthat ab und kämpfte mit Hilfe der Philosophie Lockes unter dem Beistande einer falschen Kritik gegen die heilige Schrift und das kirchliche Dogma. So blieb denn diesem System nichts als ein einiger Gott mit seiner Vorsehung, die Freiheit des menschlichen Willens, die Anempfehlung der Tugend und die Unsterblichkeit der Seele. Die Quelle dieser Lehre war das allgemein- sittliche Bewusstsein (common-sense) im Menschen, welches mit der Verstandeskritik gemeinsam operiren sollte, denn der Glaube an die Offenbarung sei nur der niedrigsten Stufe der Kultur angemessen. Diese innere Verödung, aus der eine Erquickung für die durstende Seele nie quellen kann, griff weit über die Gränzen Englands hinaus und fand die ergiebigste Nahrung an der in Frankreich seit Ludwig XIV. erwachten Frivolität der höheren Gesellschafts – und Gelehrtenkreise. Mit den Waffen des witzigen Hohnes kämpfte diese gegen Alles, was der Mensch, selbst noch der Deist, mit Hochachtung umfasste. Sie schuf eine Philosophie, welche ihre scheinbar wissenschaftliche Ablagerung in der Encyclopédie von Diderot und d'Alembert fand, in der sie je mehr und mehr zu einem übertriebenen Zerrbild des Englischen Deismus herabsank. Voltaire wird der Hauptvertreter dieser Richtung und dessen Einfluss auf die deutsche Entwicklung will der nicht in Abrede stellen, der da weiss, welche Freunde und Verehrer derselbe sogar auf den Thronen in Deutschland fand. Nun kam überdies noch dieser Richtung die deutsche Philosophie Christians von Wolf in gewissem Sinne zu Hilfe, indem sie für die christlichen Wahrheiten, die in ihrem Heilsgange und in ihrer Heilsordnung doch eben nur innerlich durchlebt und erfahren werden wollen, nach mathematischen Beweisen suchte. Wolfs Predigten selbst wurden Denkübungen von einer heut überraschenden Trivialität, die Innerlichkeit des Glaubenslebens aber und die Bedeutung der Glaubenswahrheiten für Herz und Gemüth giengen durch seine Philosophie verloren.

Schon gegen den Schluss des 17. Jahrhunderts kamen die deistischen Lehren nach Deutschland, ohne hier im Ganzen zu zünden; sie verführten nur wie Irrlichter Ein-

zelne in den Sumpf; doch wurde immerhin der Boden für den Wind gelockert, der gesäet werden sollte. Der verlaufene Candidat Math. Kutzen aus Holstein c. 1680 und später der Erfinder des Berliner Blaus Joh. Konr. Dippel († 1734), endlich der vagabundirende Theologe Joh. Chr. Edelmann aus Weissenfels († 1767) machten die tollsten Sprünge, sich auf die Beine ihrer eignen Vernunftseligkeit zu stellen, ja der Letztere erklärte schon, keiner andern Erlösung zu bedürfen, als der vom Christenthum. Und diese Bedürftigkeit führte sie denn auch alle drei aus dem Christenthum hinaus in ein Sectirerthum hinein, in dem sie zerfuhren und sich verloren. Ihnen fehlte der Nimbus der klassisch theologichen Gelehrsamkeit und die Schärfe eines Systems um grösseren Anhang zu finden; sie waren eben nur vereinzelte Lichtfreunde und Freireligiöse. Anders aber gestaltete sich die Sache, als ein viel bedeutenderer und scharfsinnigerer Mann dem Rationalismus vorzuarbeiten begann, Prof. Johann Salomo Semler in Halle († 1791). Der fühlte sich unter dem falschen Schein einer gläubigen Forschung berufen, die Echtheit einzelner biblischer Schriften zu bemängeln und sie als aus Irrthum und Missverstand oder aus absichtlicher Täuschung entstanden zu erklären. Mit sich selbst gerieth der unglückliche Mann in Widerspruch, als er vor den Consequenzen seines Systems schreckhaft zurückbebte, und weder Bahrdten in seinen Briefen über die Bibel, noch auch Reimarus in den Wolfenbüttler Fragmenten folgen wollte. Er kämpfte daher gegen diesen mit Misstrauen gegen sich selbst, und unter dem Misstrauen seiner Zeitgenossen. In seiner Vorrede vom 1. März 1779 beweist er es. Er schreibt: »Andre wünschen zwar eine gute statthafte Widerlegung, aber aus meinen Händen seie nicht viel wider einen Naturalisten zu erwarten. – Wieder andere wunderten sich in der That, dass eben ich zuerst eine Widerlegung ansagte, der ich doch manche freie Behauptung selbst gewagt hätte. – Ein anderer Gelehrter hat geäussert, dass ich meinen eigenen Lehrsätzen wol untreu werden müsse.« Dann schickt er die ersten 17 Bogen an Dr. Miller in Göttingen mit der Bitte um ein Urtheil der dortigen Theologen. Er erhält es mit dem unverhohlenen Zweifel an seine Consequenz. Lessings Anmerkungen zu den Fragmenten gehen auch nur gegen ihn und seines Gleichen. Semler starb gebrochenen Herzens, weil er sich sagen musste, dass der Unsinn der auf kirchlichem Gebiete zu regieren begann, doch nur die strikte Consequenz seiner Anfänge sei.

Und der Unsinn? Die Aufklärung ist es, wie sie sich zuerst in des Protestanten Bahrdt Schriften selber nennt.

Kant schreibt 1784: »Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit.« Das klingt nun zwar sehr schön. Wenn er aber fortfährt: »Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines Andern zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht an Mangel des Verstandes, sondern der Entschliessung und des Muthes liegt, sich seiner ohne Leitung eines Andern zu bedienen,« so geräth er in Widerspruch mit sich selbst, wenn er wenige Zeilen später erklärt, dass es Einzelnen schwierig sei, durch eigene Bearbeitung ihres Geistes sich aus der Unmündigkeit herauszuwickeln, und dennoch einen sichern Gang zu thun, einem grossen Publikum dagegen eher gelinge, sich selbst aufzuklären, und wenn er dabei auf

die »einigen Selbstdenkenden« weist, welche sich »sogar unter den eingesetzten Vormündern des grossen Haufens finden« werden. Oben wird die fremde Autorität weggeleugnet, hiergeradesweges als eingesetzte Vormundschaft anerkannt. Noch schärfer aber bezeugt Bahrdts eigene Definition der von ihm erfundenen Bezeichnung den Widerspruch in der Sache. Er definirt: Wir verstehn unter Aufklärung die Gewöhnung des Menschen in moralischen und ökonomischen Wahrheiten, die und so fern sie mit seiner Glückseligkeit in einer nothwendigen Verbindung stehn, seine eigne Vernunft zu brauchen und nicht eher etwas für ausgemacht zu halten, als bis er deutliche Begriffe und vernunftmässige Gründe dafür gefasst, geprüft und unwiderstehlich empfunden und sich in diesem vernünftigen Fürwahrhalten durch eine bewährte Autorität befestigt hat.

Für denjenigen, der sich durch Worte blenden lässt, enthalten dieselben kaum etwas Verfängliches. Wer aber genauer zusieht und namentlich in das Auge fasst, wie die Aufklärer in praxi dieselben auslegten, der findet in ihnen die Bezeichnung eines grauenhaften Despotismus, der jeden Besonnenen von dieser Erleuchtung fern halten müsste. Ich schweige von der vagen Anforderung, in moralischen und ökonomischen Dingen sich zu gewöhnen, seine Vernunft zu gebrauchen; wie weit wird die reichen und wie sehr wird sie bei verschiedenen Menschen eine verschiedene sein; ich schweige davon, dass es den Aufklärern nur auf ein vernünftiges Fürwahrhalten ankommt, also auf das Subjectiveste der subjectiven Dinge, auf das blosse Meinen; nur auf die fast komische Verbindung, welche empfohlen wird, auf die Verbindung des Führwahrhaltens und des Autoritätsglaubens mache ich aufmerksam. Denn nun bleibt schliesslich doch nichts anderes übrig, da die eigene Vernunft nicht ausreichen will, als die Unterordnung unter eine bewährte Autorität, oder eine solche, die Einer in seiner eigenen ungenügenden Erkenntniss für bewährt hält; eine Unterordnung, welche einen Absolutismus begründet, der denn auch, wer die interessanten Lebensläufe der Aufklärer kennt, so wohl von diesen, wie von den aufgeklärten Machthabern in einer solchen Weise ausgeübt worden ist, dass sie nach inthronisirter Vernunft die Anhänger und Staatsangehörigen als willenlose und gleichgeltende Steine im Damenbrett hin- und wiederschoben.

Daher stammte denn bei dem Regenten der Illuminaten, Weishaupt, die Geheimnisskrämerei eines Ordenswesens, deren höchste Grade die verkörperte Providenz repräsentiren sollten, und sich, um auf die Sinne der Niederstehenden zu wirken, mit einem Geheimniss umgaben, hinter dem nichts als die grosse Hohlheit sich verbarg. Als guter Zögling der Jesuiten nutzte er die Disciplin dieses Ordens für seine Zwecke aus und übersetzte dessen leitende Ideen in das, was er Aufklärung nannte. Und Bahrdt? Er selbst beschreibt es in seinem Leben fast komisch, wären die Abirrungen nicht zu betrüblich, wie er fort und fort von einem immer grösseren Maulhelden der Vernunft gedrängt, schrittweise eine Position des Glaubens nach der andern aufgab, um schliesslich bei der sogenannten vernünftigen Religion anzukommen, sich mit seinem vernünftigen Lehrgebäude ganz von der Offenbarung loszusagen und Mosen und Jesum in eine Reihe zu stellen mit dem Confucius, Sokrates, Luther, Prof. Semler und sich selbst. Er geizte ordentlich nach der Ehre, kein Gläubiger mehr

zu sein, nach einander warf er in seinem sittlichen Schiffbruch als Ballast über Bord den Glauben an die Dreieinigkeit, an die Versöhnung, Gnade, endlich auch an die unmittelbare Sendung Jesu und an die Bibel als Gottes Wort. Seine Religionsquelle wurde die Natur, die Geschichte, das menschliche Herz; für ihn gab es kein anderes Auge, die religiöse Wahrheit zu erkennen, als die Vernunft des natürlichen Menschen, keine andere Erlösung von der Sünde, als die eigene Thatkraft. So trat denn eine Moral an die Stelle der christlichen Sittenlehre, welche rein heidnisch war in der Gleichsetzung des Sittlich-Guten und des Anständigen, obschon er bekanntermassen auch dies später darangab. Schliesslich endete aber auch er mit einer geheimen Ordensverbindung, der sogenannten deutschen Union oder dem Bunde der Zwei und Zwanzig, welche – ein Muster für moderne Parteiorganisatoren – den Buchhandel, die Zeitungen, die Postmeister und Postsekretäre als Distribuenten aller Zeitschriften beeinflussen, die verbündeten Künstler, Gelehrten, Handwerker befördern, sich freilich von Fürsten und Ministern fern halten, wohl aber deren Günstlinge bearbeiten sollte. Die Executive bleibt den dirigirenden Brüdern. Nur sie kennen die Zwecke der Union. Man erkennt in der abschreckendsten Form eine Organisation der rohesten Willkühr, einen pöbelhaften Terrorismus im Namen der »gesunden Vernunft!« Aber die Welt wendete sich doch allmählich mit Ekel von diesem Unsinn der Aufgeklärten ab, ihre Häupter zerfielen aus eitler Eifersüchtelei im Regieren; der eine Tyrann wurde von dem andern übertyrannt und abgethan, Weishaupt von Knigge, Bahrdt von Basedow, dem Herder nicht Kälber, geschweige denn Menschen zur Erziehung anvertrauen wollte. Und alle sind sie verkommen! Ihre Bewegung gehört den Jahren 1760 – 1790 an, eine Bewegung, die wir nicht unterschätzen wollen; sie gab Göthen im Wilhelm Meister, und Jean Paulen in der Loge und im Hesperus ernste Motive für ihre Romanenwelt; sie erfasste Staatsmänner und Gelehrte, Geistliche und Laien, so dass Weishaupt sich wohl erlustigen durfte, wenn er, der Katholik, mit selbstverlachender Ironie schreiben konnte: »Das Wunderbarste ist, dass grosse protestantische und reformirte Theologen, die vom Orden sind, noch dazu glauben, der darin ertheilte Religionsunterricht enthalte den wahren und ächten Geist der christlichen Religion. Hätte nicht geglaubt, dass ich noch ein neuer Religionsstifter werden sollte. – O Menschen! zu was kann man Euch bereden.«

Woher aber gelang es dieser Bewegung, trotz ihrer Flachheit und Hohlheit ihren Anstoss auf Thronen und in Hütten, auf Kanzel und Katheder, in Amt und Haus, bis in die Elementarschulen hinein fühlbar zu machen?

Einmal ist es eine durch die Geschichte bewiesene Thatsache, dass zu Zeiten sich ein grossartiger Irrthum wie eine epidemische Krankheit über ganze Völkerfamilien ausdehnt. Ich erinnere, um im Mittelalter stehn zu bleiben, an die letzten Phasen der Kreuzzüge, an die Geisselbrüderschaften und dergleichen Erscheinungen. Sie haben die Aufgabe, die Luft zu reinigen, und für neue gesunde Entwicklungen den Boden zu lockern. Dann aber folgten doch auch nicht Alle, die sich der Bewegung anschlossen, bis in die äussersten und letzten Consequenzen der neuen Anschauungen; und endlich sagte sich auch die Aufklärung von den Formen nicht los, in welche jeder Einzelne hineingeboren war. Der Staat sollte nicht geändert werden; die Kirche blieb in ihrem

äusserem Bestande unangetastet; in der Bibel sah diese Aufklärung immer noch eine unentbehrliche Religionsurkunde, in der Kirche eine heilsame Religionsanstalt; ja, während doch eben die Einzelnen sich vom wahren Glauben losgesagt hatten, wollte doch Keiner »aus seines Vaters Hause gewiesen werden,« (um mit Lessing zu sprechen), fast ängstlich hielten sie an den alten Formen fest, deren Bedeutung sie längst hatten fallen lassen. So schien denn den Unglückselig-Verblendeten ein neuer Geist die in ihren Augen abgestorbnen Formen zu durchdringen. Ein Guttheil glaubte an die Wahrheit dieses Irrthums, obschon doch die Namen und das zerfahrene Leben der Führer und Gründer recht bedenklich hätte machen sollen. So wurden denn auch nach wie vor die Kanzeln bestiegen, und der Rationalismus predigte in Apokryphenweisheit für die Tugend und gegen das Laster, aber von dem Erlösungswerk und der Rechtfertigung ohne Verdienst und ohne des Gesetzes Werke allein durch den Glauben wusste er nichts, und glaubte sich dennoch im Christenthum; er belehrte über die menschlichen Kräfte und das Glück der Gesundheit, sprach von Freundschaft und Feindschaft, von Ehe und Kinderzucht, und liess schliesslich Gott noch im Himmel, dem er geschickt für seine Thätigkeit die menschlichen Zwecke und Ziele unterzuschieben wusste. Und da wurde denn der gute Mensch so unendlich klug, weil er nunmehr erst lernte dem lieben Gott seine vernünftigen Absichten absehen. Gott wurde zum Menschen herabgezogen, und das Menschlein spielte Gott.

Wie viel Lehrhaftes war daraus nicht zu schöpfen! Gellerts Fabeln, Gessners Idyllen, der rationalistische Pastor von Grünthal in Vossens Luise, die Popularphilosophie von Jacobi, Engel und Garve, Nicolais Bibliothek wurden in der Litteratur die Fundstätten der bald mehr bald minder fortgeschrittenen und fortschreitenden Aufklärung, welche in friedlicher Weise räsonnirte; während die leidenschaftlich agitirende durch die Sturm- und Drangperiode unserer Litteratur geht, durch die geniale Wuth der Geister momentane Siege feiert, die sie trotz der endlich gewonnenen Verklärung der Form schliesslich doch wieder verlieren wird und muss, weil sie in Gleichgültigkeit, wenn nicht wie bei Schiller geradezu in Feindschaft gegen die Tiefe der Erkenntniss Gottes, gerade die Seite des nationalen Lebens unberührt gelassen hat, auf welcher der Glaube wächst und die Heiligung gedeiht. Hier ist der Punkt, von welchem die Zukunft unserer deutschen Nationallitteratur auszugehen hat.

Und Lessing? In diesem Kampf, da die Geister aufeinander platzten, konnte er sich nicht ruhig und zuschauend verhalten. Aber ebenso wenig erlaubte ihm die Selbständigkeit seiner Studien und die Klarheit, mit welcher er die Mängel der Parteien erkannte, sich einer derselben ganz anzuschliessen. Er bewahrte sich die Freiheit der Bewegung, und die Fähigkeit, sich auch auf einen ihm ursprünglich fremden Standpunkt zu versetzen in der Weise, dass wir ihn Goeze vertheidigen sehen, da ihn die Aufklärer wegen vermeintlicher Verdammungssucht verketzern, dass wir ihn losfahren sehen gegen die Leugner der Gottheit Christi, da er entweder aufrichtig göttliche Verehrung Christi verlangt oder gar keine, gegen die neumodischen und halbphilosophischen Theologen wie Semler, gegen Cramer, gegen Alberti, gegen Basedow und die Aufklärer. Aus allen Anregungen, welche seiner Zeit angehörten,

und aus den eingehendsten theologischen Studien, welche er, was ich um des Dr. Johann Jacobi willen sage, namentlich in den Kirchenvätern schon vor seiner schweren Erkrankung in Breslau gemacht, hatte sich Lessing ein eigenes theologisches System begründet, bei welchem er glaubte bestehen und ausruhen zu können. Er war nicht blosser Deist, nicht blosser Aufklärer und Rationalist; seine Religion ist schon oben von mir mit dem Namen der Humanitätsreligion bezeichnet; sie erborgt einen Theil der sittlichen Vorzüge des Christenthums ohne die Quelle und den Ausgangspunkt derselben anzuerkennen; sie leugnet die Göttlichkeit des Erlösungsplans und nimmt doch dessen Resultate an; sie predigt Menschenliebe ohne Liebe zum Evangelium zu tragen; sie bezeichnet diese Lehre als Humanität, ohne zu ahnen, dass wahrhaft human nur der sein kann, der in dem Bewusstsein steht, durch Christi Blut erkauft zu sein. Wer sich sonst human nennen will, masst sich den Namen mit Unrecht an; Humanität ohne bewusstes Christenthum hat noch immer die Guillotine und den Terrorismus zur zwangsweisen Verbreitung ihrer Humanitätsideen im Gefolge gehabt. Die Humanität, welche den Glauben an den Sohn Gottes nicht ganz und voll in sich aufgenommen, seine heiligende Kraft nicht in der innersten Seele erfahren hat, ist im Grunde genommen gar keine. Sie hat denn auch Lessingen selbst in seinem Streit mit Goeze, den er rein persönlich, mit offenbar affectirter Verachtung seines Gegners und voll der heftigsten Invectiven führte, ganz und gar im Stich gelassen; sie hat ihn zu geflissentlichem Unrecht gebracht und dadurch eben inhuman gemacht; sie hat ihn zu der monströsen Behauptung verleitet, dass die christliche Religion wohl bestehen könne, wenngleich Alles, was Apostel und Evangelisten geschrieben hätten, verloren gienge, zu jener Sophistik, in der er es sorgfältig und beharrlich vermied, dem ehrlichen Goeze die einfache Frage zu beantworten, was er denn unter christlicher Religion verstehe, und wie er sie von der Vernunftreligion einerseits und andrerseits von der Religion Christi unterscheide, und doch hatte ja Lessing die Behauptung aufgestellt, er bekämpfe die christliche Religion im Gegensatz zur Religion Christi, der er selber angehören wollte. Ja, Lessing hatte in dieser seiner Humanität die Streitmittel so raffinirt-klug gewählt, um nicht auf diese Grundfragen einzugehen, »damit man ihm, wie er sagt, als einem Nichtchristen nichts anhaben könne;« er bewahrt so geflissentlich den Schein der Bibelgläubigkeit »um, wie er meint, nicht aus seines Vaters Hause geworfen zu werden.«

Mögen zu einer solchen Behandlung der Streitfrage Gründe mitgewirkt haben, welche zu erwähnen nicht dieses Ortes ist, so hat Lessing im Nathan, wenn man so sagen darf, sein Bekenntniss niedergelegt und namentlich zum Kern des Dramas die Erzählung von den drei Ringen gemacht. Von der italienischen unterscheidet sie sich dadurch, dass jene abbricht, wo der Jude die Entscheidung über die Echtheit der drei Religionen mit dem Gleichniss vom ererbten Ringe ablehnt. Dort war die Frage nach der besten Religion nur die Schraube, durch welche von dem Juden Geld erpresst werden sollte; hier tritt die Geldangelegenheit so sehr in den Hintergrund, dass sie überhaupt nur zum Motiv der Anwesenheit Nathans im Palaste des Sultans wird. Lessing erfasste eben das religiöse Moment der Erzählung als die Hauptsache, und konnte sich daher auch mit dem bloss ablehnenden Ausgang derselben nicht

befriedigt fühlen. Ihm genügte nicht, dass ein jedes der Völker seinen Glauben für die wahre Erbschaft Gottes halte, und dass wer sie wirklich besitze eine noch unentschiedene Frage bleibe. Er liess deshalb die Söhne vor den Richter treten und legte dem die Anmahnung in den Mund:

> Es eifre jeder seiner unbestochnen,
> Von Vorurtheilen freien Liebe nach!
> Es strebe von Euch jeder um die Wette,
> Die Kraft des Steins in seinem Ring an Tag
> Zu legen! komme dieser Kraft mit Sanftmuth,
> Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohlthun
> Mit innigster Ergebenheit in Gott zu Hülfe,

eine Anmahnung, die trotz ihrer Kahlheit und Dürre immer als der Codex der Humanität gegolten hat und noch gepriesen wird.

Hier wird also anzuknüpfen sein.

In den der angezogenen Stelle vorhergehenden Versen spricht Nathan, ein bedeutsames Bekenntniss Lessings aus. Die drei Religionen, meint er, gründen sich, so verschieden sie sonst sind, auf Geschichte, geschrieben oder überliefert. Von den drei verschiedenen Bekennern nimmt ein jeder seine heiligen Schriften allein auf Treu und Glauben hin. Wollte man da dem Christen das Recht zugestehen, über die Lauterkeit der geschichtlichen Quellen des Judenthums und des Islam ein gültiges Urtheil zu fällen, so würde man ein ebensogrosses Unrecht begehen, als wenn man den Juden oder den Muhammedaner über den Werth der christlichen Glaubensquellen entscheiden liesse; es würde dann eben keine Religionsquelle Bestand haben, und eine so viel oder so wenig gelten als die andere. Scheinbar richtig! Nur Schade, dass Lessing keinen Repräsentanten einer Religion hingestellt hat, der die geschichtliche Begründung seiner eigenen Glaubenslehre wirklich auf Treu und Glauben hinnimmt, der der Seinen Überlieferung nicht in Zweifel zieht. Jude, Christ und Muhammedaner, wie sie uns dargestellt werden, sind, wenn ich so sagen darf, über den kindlichen Glauben an die Ehrlichkeit ihrer Religionsquellen längst hinausgewachsen.

Wenn aber drei wahre Repräsentanten der drei verschiedenen Religionen einander gegenübergestellt würden mit der Aufgabe, über den Werth derselben zu disputiren, so würde Keiner von ihnen die Aufgabe, wenn er sie ja verstünde, anders verstehen als, die seine bis auf das Blut zu vertheidigen; ja, es würde sich ein Jeder höchlichst beleidigt fühlen, das überhaupt in Frage gestellt zu sehn, was ihm seiner Seelen Seligkeit bereitet. Die Disputation würde, thöricht an sich, auch ohne alles andre Resultat als das einer unnützen Erhitzung auseinandergehen; denn es könnte doch ein Jeder eben nur sein Bekenntniss ablegen. Wenn aber Saladin die Frage nach der besten Religion im Ernste aufwirft, so steht er notorisch nicht mehr im Islam, denn er ist nicht mehr von der unzweifelhaften Wahrheit seiner Religion, als der Besten, durchdrungen. Und wenn Nathan ausweichend antwortet, so scheint er eher menschlich klug oder feige als weise zu sein; ein Jude aber ist er sicherlich nicht, (trotzdem, dass er vielen Juden des heutigen Tages als ihr Ideal erscheint,) wenn er sein Gesetz nicht als unmittelbar von Gott gegeben und als das unzweifelhaft Beste, wenn er die Propheten nicht als

die in der unmittelbaren Offenbarung Gottes Stehenden anerkennen will. Sobald er im Stande ist zu sagen:

> So ganz Stockjude sein zu wollen, geht schon nicht,
> Und ganz und gar nicht Jude, geht noch minder,

und hinterher das Märchen von den drei Ringen zu erzählen, bloss um sich zu entschuldigen, dass er die drei Ringe sich nicht getraue zu unterscheiden, ist er kein Jude, selbst wenn er dem Sultan auf die Frage: Was für ein Glaube, was für ein Gesetz ihm am meisten eingeleuchtet habe, die Antwort giebt: Ich bin ein Jud'.

Aber die Frage nach der besten Religion wirft eigentlich auch kein Jude, kein Muselman, kein Christ auf, denn sobald sie dies wirklich sind, können sie es gar nicht, sondern Lessing. Er macht sich hier zum Vorredner und Wortführer der seiner Zeit herrschenden und die Litteratur mannichfach bewegenden Ansicht, dass das Christenthum eben auch nur eine von den vielen möglichen Religionsformen sei, die durch neue und höhere Formen auf höheren Entwicklungsstufen des Menschengeschlechts überwunden, verdrängt und ersetzt werden könne. Wer aber dies von seiner Religion annehmen kann, für den hat sie bereits die beseligende und befestigende Kraft verloren, denn auf eine in meinen Augen vorübergehende Erscheinung kann ich den Grund eines ewigen Heils nicht legen, und darum auch erscheint das Judenthum mit seinem Hinweis auf die Nachkunft des Messias von vorn herein als eine Übergangsform, in welcher die Juden nach Gottes Offenbarung nicht verbleiben sollten. Jenes »da die Zeit erfüllet war« giebt erst die Gewissheit, wo auch für sie die wahre Seligkeit zu suchen und zu finden sei. Aber die neuen Formen, die man zum Ersatze des Christenthums sei es im Deismus, in der natürlichen Religion oder im Rationalismus meinte aufgefunden zu haben, geben dem Heilsbedürftigen keine Hilfe, sie standen als menschliche Erfindung der göttlichen Offenbarung gegenüber und deshalb waren sie im Unrecht; ihr Recht war nur, dass sie die Schäden der damaligen Orthodoxie und ihres todten Schematismus aufwiesen und durch diesen Nachweis die wirklich und wahrhaft christliche Kirche zu einer Erneuerung ihres geistigen Lebens erweckten. Lessing macht sich hier zum Vertreter einer neuen Religionsform, in der das positive Christenthum seine Auflösung finden sollte, der Humanität. Sie ist gemeint, da der Richter den Söhnen, welche auf die Frage, wen zwei von ihnen denn am meisten lieben, verstummen, die Gegenfrage zuruft:

> Die Ringe wirken nur zurück und nicht
> Nach aussen? Jeder liebt sich selber nur
> Am meisten? O so seid ihr alle drei
> Betrogene Betrüger! Eure Ringe
> Sind alle drei nicht echt. Der echte Ring
> Vermuthlich gieng verloren. Den Verlust
> Zu bergen, zu ersetzen, liess der Vater
> Die drei für einen machen.

Ein sehr bedenkliches Wort, bedenklich weil alle drei Religionen als unecht und abgeleitet von einer vierten bezeichnet werden, welche »vermuthlich verloren gieng« und die echte gewesen wäre. Diese vierte wäre dann aber diejenige, »kraft deren, um mit

Karl Daub zu reden, ein Jude, ein Christ oder Muselmann und überhaupt jeder, der es zu werden vermag, Mensch werde.« Sie schiene dann die den Zweck der Menschheit am meisten befördernde Kraft zu haben. Dass aber Lessing eine solche Kraft dem Christenthum nicht zuschreiben wollte, das zeigt uns ihn als den Sohn seiner Zeit, in welcher die unsaubern Geister des Deismus und der Naturreligion umgiengen. Lessings Lehre redet doch Nathan und wundersam genug, der Jude empfiehlt die allgemeine Menschenliebe, welche Lessing selbst im Testament des Johannes als den Hauptinhalt des Christenthums anerkennt. Er sagt daselbst, Johannes habe in seinen letzten Lebensjahren zu Ephesus nichts Anderes gepredigt als »Kinderchen, liebet einander!« und dies »darum, weil es der Herr befohlen, weil das allein, das allein, wenn es geschieht, genug, hinlänglich genug ist.« Und wenn Lessing dies Gebot des Weltheilandes, diese Summa des Christenthums einem Juden in den Mund legt, nun, so ist es, wie man zu sagen pflegt, so recht eine Ironie des Schicksals, dass das, was in gewissem Sinne gegen das Christenthum zeugen soll, für dasselbe als beredteste Lobrede eintritt. Lessing konnte eben, weil er von christlichen Ältern geboren, in christlicher Lehre von klein auf unterwiesen war, wenn er auch wollte, aus den stillen Segnungen des Christenthums, aus den Bedingungen seiner eigenen Existenz gar nicht heraus; darum muss auch sein Jude, wenn er wahrhaft-sittliche Anforderungen stellen will, aus seinem Gesetz heraus und in das Christenthum hinein, denn nur der kann in Wahrheit lieben, dem der im Herzen wohnt, welcher die Liebe ist.

Aber weiter! Können schon Jude und Muselmann ohne sich selber als solche untreu zu werden, die Frage nach der besten Religion gar nicht aufwerfen, so können sie noch viel weniger sich in der geistigen Freiheit bewegen, in welcher sie hier vor uns treten. Die sittliche Hoheit, welche sie für sich in Anspruch nehmen, ist ihnen kraft ihrer Religion versagt; sie sind von diesem Adel ausgeschlossen, weil der lediglich nur gewonnen werden kann von dem, welcher zu dem vollen Bewusstsein der Gottähnlichkeit erst gekommen ist durch das demüthige und doch erhebende Bekenntniss von der Rechtfertigung allein durch den Glauben an den Sohn. Denn das ist ja wohl der Sinn des Erlöserwortes: »Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; Niemand kommt zum Vater, denn durch mich.« Zeigt nun Nathan etwa Kenntniss von dem Vater? Er, der in seiner Erzählung, von den drei Ringen dem Vater die fromme Schwachheit beilegt, allen drei Söhnen seinen Ring zu versprechen, der nachher in kümmerlicher Rathlosigkeit zwei falsche unterschiebt und endlich selber nicht im Stande ist, den richtigen von den gefälschten zu unterscheiden? Doch weiter! Bei Lessing hat ja der echte Ring die Kraft, vor Gott und Menschen angenehm zu machen, wer in dieser Zuversicht ihn trägt. In der vorliegenden Erzählung aber kann und will keiner der drei Brüder den beiden andern die Eigenschaft, angenehm zu sein, zusprechen. Sie streiten ja gegen einander vor dem Richter; sie würden sich ja stillschweigend dem Besitzer beugen, wenn er kraft des echten Ringes angenehm vor Gott und Menschen einfach und still durch die eroberte Welt gienge. Keiner also besitzt den echten Ring. Wer aber dennoch der Zuversicht lebt und darum glauben machen will, dass sein Ring der echte, seine Religion die wahre sei, der erweise es durch die vorurtheilsfreie Liebe, durch Sanftmuth, durch Verträglichkeit und Wohlthun.

Lessing will durch diese Wendung eben nur andeuten, dass in jeder Religion die Kraft liege, den vollen und ganzen Werth des einzelnen Menschen herauszukehren, und dass sie dies um so mehr vermöge, je weniger der Einzelne an der, vielleicht gefälschten, geschichtlichen Überlieferung und in dem Dogma seines Glaubens haften bleibe, je schneller er sich die sittlichen Wirkungen seiner Religion anzueignen verstehe. Das aber heisst denn doch schliesslich nichts Anderes, als man könne ein ganz wackerer und vortrefflicher Mensch sein auch ohne Religion oder ohne specifisch Christ oder Jude oder Muhammedaner zu sein. Dann wären wir ja wohl wieder mit der alten Selbstgerechtigkeit auf dem kürzesten Wege zu dem klassischen. Heidenthum zurückgekehrt und das Versöhnungsopfer wäre ein unnützes. Ist aber der echte Stein oder der Stein, der in der Zuversicht der Echtheit getragen wird, die Gnade, durch welche allein seinem Besitzer die Kraft wird, die Früchte in sich zu reifen, an denen das Wesen der echten Religion erkannt wird, nun, so sind doch diese Früchte bei den drei verschiedenen Religionen, die hier in Frage kommen, in keiner Weise gleich, und gar leicht lässt sich erkennen, auf welche Seite sich die volle Gnade neige.

Es ist das Wort eines der bedeutendsten Kirchenlehrer der Neuzeit: »Gott offenbaret sich nach der Fassungskraft und Empfänglichkeit der Menschen und Zeiten: er temporisirt mit seinem Menschengeschlecht.« So hat denn Gott in seiner Liebe für drei verschiedene Alters- und Bildungsstufen des Menschengeschlechts jene drei Religionen als Heilsordnungen für dasselbe eingesetzt. Freilich ist bei den Dreien das Mass und die Weise der göttlichen Offenbarung verschieden; für Juden und Christen bezeichnet sie der Hebräerbrief in dem bekannten Anfangswort: »Nachdem vor Zeiten Gott manchmal und auf mancherlei Weise geredet hat zu den Vätern durch die Propheten, hat er am letzten in diesen Tagen zu uns geredet durch den Sohn,« und das Wort des Erlösers selbst, mit dem er die bevorstehende Offenbarung durch den heiligen Geist näher beschreibt (bei Joh. im 16.); hier überall lehrt Gott sein Wesen und seinen Willen unmittelbar, denn den Juden »ist vertraut, was Gott geredet hat« (Rom. 3, 2.), und uns hat es der eingeborne Sohn, der in des Vaters Schoss ist, verkündiget. (Joh. 1,18.) Aber an Muhammed und seinen Gläubigen sind diese Zeichen in ihrer Bedeutung unverstanden vorübergegangen; er hat diese Offenbarung nicht auf- und angenommen, nur aus abgeleiteter Quelle ist sie ihm nicht rein, sondern versetzt zugeflossen und immer noch selbst in dieser getrübten Gestalt so mächtig gewesen, dass sie Millionen Dürstender getränkt hat, die nach Gottes Willen zum Genuss des reinen Trankes innerlich noch nicht genug gekräftigt waren. So verschieden nun auch die drei Religionen nach dem Masse ihrer Offenbarung sind, sie sind doch in so fern echt, als sie von Gott kommen und aus Gott stammen, der seine Liebe der Kraft seiner Menschen anpasste, indem er ihnen die mosaische und muhammedanische Religion als die des Gesetzes und die christliche als die der Liebe und der Freiheit gewährte. Durch die Religion des Gesetzes aber werden die Menschen nur Knechte, durch die Religion der Liebe werden sie frei, werden sie Gottes Kinder und Erben seines Reiches. Wer nun unterthan dem Gesetze bleibt und lediglich trachtet nach des Gesetzes Erfüllung aus Furcht vor der Strafe, der bleibt unfrei; er vollzieht das Gesetz eben weil es Gesetz ist; der Zwang erzwingt sich seinen

Gehorsam; ihm fehlt die Freudigkeit der sittlichen Freiheit; und die sklavischen Eigenschaften der menschlichen Seele, Hass und Neid, Bosheit und Rachsucht, Hochmuth und Verachtung oder Niedrigkeit und Kriecherei sind die Charakterzüge derer, die im Zwange dem Gesetze folgen. Daher der Hass und die Verbissenheit der Juden gegen die Muhammedaner und dieser gegen jene, daher die stolze Dünkelhaftigkeit auch der klassischen Heiden gegen die Barbaren, und aller gegen die Christen. Die Menschen- und Bruderliebe wächst nicht auf dem Boden des Gesetzes, sonst hätte jener Schriftgelehrte, welcher das Gesetz wusste, nicht gefragt: Wer ist denn mein Nächster? und die Gottesvorstellung, wie sie auf dem Boden des Gesetzes gedeiht, rüstet den Gott mit den Leidenschaften aus, welche der menschlichen Seele angehörend, den freudigen Aufblick verdunkeln. Die Vorstellung vom Neide der Gottheit, der gesühnt werden kann, von der Rache und dem Zorn Gottes, der sein Opfer vertilgt und vernichtet, diese Vorstellungen haben nichts gemein mit der strafenden Liebe des Vaters, den wir durch den Sohn kennen; denn wer der Vater sei, weiss nur der Sohn und welchem der Sohn es offenbaren will. (Luc. 10, 22.)

Nun hat freilich Gott das Gesetz nicht gegeben, um den Knechtsinn der Menschen auszubilden, sondern das Gesetz soll der Zuchtmeister sein auf Christum. Wenn der natürliche Mensch nicht mehr gegen das ihm aus väterlicher Erzieherliebe gegebene Gesetz ankämpft, wenn er es lieb gewinnt, es also in seinen Absichten und Zwecken versteht, dann hört ihm das Gesetz auf, Gesetz zu sein; er fühlt den Zwang desselben nicht mehr und ist dann erst fähig, die wahre Freiheit zu tragen; dann wird kommen das Vollkommene und das Stückwerk wird aufhören. So bei dem Hauptmann von Capernaum, so bei Nikodemus, so bei Nathanael, dem Juden ohne Falsch, so bei jenem Samariter, bei dem Hauptmann Cornelius, sie alle stehen über dem Gesetz, und sind nicht mehr in den Banden desselben. Wenn aber Christus dort zum Pharisäer nicht sagt: Werde ein Samariter, sondern: Thue desgleichen, wenn er ferner den Nikodemus, den Nathanael, den Hauptmann zu sich heranzieht, wenn Petrus den Cornelius nicht unter dem Gesetz lässt, sondern ihn tauft, so liefert uns dies eben nur den Beweis, dass sie die volle Freiheit, deren sie durch ihre Erhebung über das Gesetz sich werth gemacht hatten, nur durch den Glauben an den Erlöser gewinnen konnten (Joh. 8, 36.). Denn nur »so Euch der Sohn frei machet, so seid Ihr recht frei.« So kann denn wohl, wer unter dem Gesetz stehet, über die Anforderungen desselben hinauswachsen, und Jude und Muhammedaner können besser sein, als das Gesetz von ihnen verlangt; sie hören aber auch in dem Masse auf Jude und Muhammedaner zu sein, als sie in eine höhere Ordnung der Zucht, in die Freiheit, hineinwachsen. Der Christ dagegen bleibt immer hinter den Anforderungen seiner Lehre zurück; sie umfasst eben das gesammte Menschenwesen, die Universalität der dem Menschen möglichen Entwicklung, während die Religionen des Gesetzes den Menschen von dieser Allgemeinheit seiner gleichmässigen Entfaltung ausschliessen, ihn einschränken und nur einseitig ausbilden können. Ein Humanus in des Worts verwegenster Bedeutung kann man nur im Glauben an »das Gesetz der Freiheit« sein. Daraus wird es denn als ein *πρῶτον ψεῦδος*, als ein prinzipieller Irrthum klar, wenn Lessing den Nathan und Saladin, als Juden und Muhammedaner sich mit jener so

oft bewunderten Geistes- und Gemüthsfreiheit bewegen lässt, in der sie die Bruderliebe predigen; daraus auch klar der Irrthum, welcher in der Frage liegt: Sind Christ und Jude, eher Christ und Jude, als Mensch? Sie enthält nur für den eine Wahrheit, der da meinen kann, man könne ein wahrer Mensch sein ohne das Christenthum, der sich mit dieser Meinung denn freilich auch – vielleicht ohne es zugeben zu wollen –ausserhalb des Christenthumes stellt.

Es ist dem Dichter nun wohl öfter schon vorgeworfen worden, dass während er dem Juden und dem Muselmann die Gesinnungen wahrer Christen beilege, die Christen selbst in dem Stücke gar schlecht wegkommen. Das Zurücktreten der Christen vor dem Juden und dem Muselmann sucht Lessing in dem Entwurf einer Vorrede zum Nathan mit geschichtlichen Gründen zu rechtfertigen. »Es seien damals die Juden und Muselmänner die einzigen Gelehrten gewesen; der Nachtheil, welchen geoffenbarte Religionen dem menschlichen Geschlechte brächten, müsse zu keiner Zeit einem vernünftigen Manne auffallender gewesen sein, als zu den Zeiten der Kreuzzüge; an Winken in den Geschichtschreibern fehle es nicht, dass ein solcher vernünftiger Mann sich nun eben in einem Sultan gefunden habe.« Alles dies kann ja Lessingen wohl zugegeben werden; es ist auch wohl möglich, dass Männer die in jüdischem oder muhammedanischem Bann geboren waren, so denken konnten wie Nathan, wie Saladin, denn waren schon vor und zu des Erlösers Zeiten Juden und Heiden vorhanden, welche in sich das Gesetz dem Begriffe nach aufgehoben hatten, warum sollten nicht in den Zeiten der Kreuzzüge, da die Übertritte von einer Religion zur andern keine vereinzelten Erscheinungen waren, auch Juden und Muselmänner, ich möchte sagen, einen Hauch christlicher Luft in sich aufgenommen, von dem Kerne der christlichen Erkenntniss gekostet haben, ohne die Wahrheiten des christlichen Dogmas annehmen zu können oder zu wollen? Wenn sich aber Lessing mit Recht auf die Geschichte berufen will, so musste er unzweifelhaft auch die damals gegebenen Gegensätze im Auge behalten. Er durfte dann nicht die Christen im Allgemeinen oder so, wie sie sich ihm in der nachreformatorischen Zeit darstellten, den Männern entgegensetzen, die dem zwölften Jahrhundert angehört haben sollen; wir müssen dann verlangen, dass eben die Christen jener Zeit, welche die Blüthe des Pabstthums zeitigte und die päbstliche Allgewalt schuf, mit ihren kirchlich-katholischen Ansichten vorgeführt wurden. Aber überdies lahmt auch die aus der Geschichte gesuchte Entschuldigung darum, weil Lessing, als er jene Worte von den einzigen Gelehrten schrieb, kaum daran dachte, dass er von den Zeiten so verächtlich rede, in denen zu Salerno, zu Bologna und in Paris Fakultätsschulen gegründet wurden und Abaelard und Johann von Salisbury lebten und lehrten.

Aber nicht bloss dies Zurücktreten der Christen an Bildung vor dem Juden und dem Muselmann ist gerügt worden, sondern auch, dass in den Zeichnungen ihrer Charaktere eine gewisse Feindseligkeit gegen das Christenthum sich kund gebe, zumal da auf dessen Kosten Nathan und Saladin gerade mit ächt-christlichen Gesinnungen ausgerüstet würden. Denn allerdings der vornehm kalte Fanatismus des Patriarchen, die kindlich gläubige Einfalt des Klosterbruders, die schwärmerische Aberglaubensseligkeit und Gedankenlosigkeit der Daja, des Tempelritters menschenverachtender

Dünkel sind wahrlich keine Züge, die einem wahren Christen eignen. Aber wir haben es hier entschieden mit den fehlerhaften Bildungen des Christenthums zu thun, wie sie allerdings unter den Namenchristen vorkommen können, das Christenthum als solches aber nicht charakterisiren. Dass Lessing Leute solchen Schlages eingeführt, ist zu entschuldigen. Es folgt daraus noch nicht, dass er dem Christenthum entschieden feindlich sei – was er ja überdies auch niemals und an keiner Stelle will – sondern nur, dass er den Afterbildungen entgegentritt, die innerhalb desselben vorkommen. Ja, es ist das Auftreten dieser äusserlichen Christen nicht bloss zu entschuldigen, sondern es muss als nothwendig bezeichnet werden, wenn Lessings Absicht dahin gieng, gerade die fehlerhaften Bildungen im Christenthum zu brandmarken. Wollte er nämlich den Christen ihre Fehler vorhalten, so durfte er nur diese Personen schaffen, wie sie ja leider auch aller Orten in der Welt herumlaufen. Nur dies bleibt dann zu beklagen, dass er es nicht vermocht hat, ihnen einen wahren Christen gegenüber zu stellen, dessen Leben ganz und gar Erfahrung seines Glaubens in sich und Bethätigung desselben ausser sich ist; zu beklagen bleibt, dass er die idealen Menschen unter Juden und Muhammedanern gesucht, wo solche doch niemals gedeihen können, zu beklagen endlich, dass er selbst den edelsten und reichbegabtesten unter den Christen, den Tempelherrn, nicht in dem Christenthum sich fördern und wachsen lässt. So arbeitet denn dieser nicht etwa die reine Menschenliebe aus sich und aus der Erstarkung seines Glaubens heraus, sondern er streift vielmehr in feindseligster Äusserung gegen seine Religion das Christenthum wie eine hemmende Fessel ab, um sich in das grosse Nichts, die Humanitätsreligion, zu retten. Es ist ein gerechter Tadel für den Dichter, dass er das, was dem Christen erst durch seinen Abfall vom Christenthum möglich werden soll, dem Juden und Muselmann zufallen lässt, ohne dass sie, wenigstens nach Lessings Darstellung, mit dem Glauben ihrer Väter zu brechen brauchen.

Aber das ist ja eben der prinzipielle Fehler des Ganzen, dass Lessing den andern Religionen als höchsten Ausfluss ihres Wesens glaubt zusprechen zu können, was einzig und allein dem wahren Christenthume gehört; und wenn er die Sittah in einem wegwerfenden Tone sagen lässt:

> Als wär' von Christen nur, als Christen,
> Die Liebe zu gewärtigen, womit
> Der Schöpfer Mann und Männin ausgestattet!

oder der Klosterbruder:

> Kinder brauchen Liebe,
> Wär's eines wilden Thieres Lieb' auch nur,
> In solchen Jahren mehr als Christenthum!

so hat Sittah jedenfalls eine Wahrheit und der gute Klosterbruder mindestens eine Dummheit gesagt, denn die wahre und echte Liebe, die den Gatten mit der Gattin verbindet, die Liebe, die das Kind und gerade »in solchen Jahren« bedarf, ist keine bestialische, sondern eben das Christenthum und ist mit dem Christenthum in die Welt gekommen, ja sie ist so sehr Kennzeichnen desselben geworden, dass darin der Klosterbruder ganz recht hat, wenn er auf Nathans Erzählung von seiner uneigen-

nützigen Aufnahme und selbstlosen Pflege Rechas, in Bewunderung der wahren Liebesthat in die Worte ausbricht:

> Nathan! Nathan!
> Ihr seid ein Christ! – Bei Gott, Ihr seid ein Christ!
> Ein bess'rer Christ war nie!

Wenigstens ein Jude war Nathan nicht!

Wenn nun aber das dramatische Gedicht, von welchem wir gehandelt, weil es von der Polemik entbunden, kein reines dichterisches Erzeugniss ist; wenn es, weil es den Theologen einen Possen spielen sollte, in seiner Tendenz kein lauteres ist; wenn der grosse Conflict von Religionen, wie ihn Lessing behandeln will, in der Enge eines Familienkreises nicht ausgetragen werden kann, wenn der poëtische Schwung an dem kritischen Räsonnement verloren geht und die Erfindung der Fabel der dramatischen Wirksamkeit entbehrt; wenn schliesslich in der Empfehlung einer Humanitätsreligion durch Juden und Muselmann ein Zeugniss von der Unkenntniss der vollen und ganzen Wirkung des Christenthums liegt, so wird das Werk sicherlich wohl als eine redende Quelle für die Beurtheilung der geistigen Titanenkämpfe des vorigen Jahrhunderts eine gewaltige Bedeutung haben; die Kritik der religiösen Entwicklung jener Zeit wird und darf dasselbe nicht bei Seite liegen lassen, aber – eben weil es so eng mit seiner Zeitgeschichte verwebt und verwachsen ist – wird seine Bedeutung mehr eine litterarische bleiben, das Stück selber aber von der fortschreitenden Zeit überholt werden; es wird nie ein Kunstwerk sein, dessen Schönheit »einfach und still durch die eroberte Welt« geht, nie ein Werk, aus dem die Jahrhunderte nachwachsender Geschlechter dereinst ihre Ideale schöpfen werden; selbst heute schon ist die Bewunderung mehr eine durch Einrede gemachte als in der Überzeugung begründete, eine mehr nachgesprochene als wirklich empfundene, und gehört selbst so nur einem kleinen, ganz bestimmt abgegränzten Kreise unserer Zeitgenossen an, die freilich alles Andere an dem Drama preisen als das wodurch es wirklich gross ist. Gross ist es lediglich in der Consequenz, mit welcher die Charactere wie sie einmal gegeben sind, sich darstellen, gross ist es in der Feinheit der Züge, durch welche sie individualisirt werden. Giebt man einmal – abgesehen von jeder religiösen Frage, abgesehen auch von der Unmöglichkeit, dass Jude und Muselmann, sofern sie es wirklich sind, sich so geistig frei bewegen können, wie geschildert wird, – die Existenz jener Menschen zu, so ist nichts grandioser, als das Fix- und Fertige jedes einzelnen in sich, nichts kunstvoller als die Weise, wie jedem Charakter Gelegenheit gegeben wird, mit seiner Eigenart hervorzutreten. Freilich müssen wir eine Begründung der Charaktere nicht suchen, sie sind in gewissem Sinne Räthsel, ihre Genesis fehlt, in der sie das geworden sind, als was sie uns vorgeführt werden; sie sind eben nur da und haben in dem künstlichen Spiel, in welchem sie der Dichter zu und gegen einander stellt, Gelegenheit in tausend schönen Farben zu spielen, aber begreifen lassen sie nicht, wie sie geworden was sie sind. Aber ebenso wenig sie ihr Werden erkennen lassen, ebenso wenig sind sie auch einer weiteren Entwicklung, eines weiteren Wachsthums fähig. Sie bleiben was sie sind; ein Fortschritt in ihrer Entwicklung, ein stufenweises Vorwärtsschreiten, um aus einer Phase ihres Seins in eine andere hineinzuwachsen,

wie wir das an den Shakspearschen Charakteren bewundern, ist an ihnen nicht zu erkennen; sie stehen eben auf dem ihnen vom Dichter einmal angewiesenen Platze fest, nur dass sie sich vor dem Zuschauer drehen oder eine andere Stellung geben, um die Harmonie ihrer Theile, die Feinheit ihrer Gliederung, die Schönheit ihrer Linien zu zeigen. Das freilich gelingt ihnen wunderbar, und zu begreifen ist es wohl, wie manches schwächliche Gemüth oder beschränkte Urtheil, sei es von der Schönheit der Zeichnung bestochen, oder sei es durch die sogenannte Liebenswürdigkeit der handelnden Personen gewonnen, ganz und gar übersieht, dass den Gestalten bei aller Natürlichkeit ihrer Bewegung doch das Natürlichste gebricht, die Möglichkeit, innerhalb der Kreise, in denen sie gedacht werden sollen, das zu werden, und zu sein was sie vorgeben. Es ist zu entschuldigen, dass man über der Grazie, mit der sie sich bewegen, vergisst, dass sie mit einer gewissen Feindseligkeit gegen die heiligsten Interessen unseres Lebens auftreten, gegen den Glauben, ja dass sie die Aufgabe haben, schwache Seelen so recht eigentlich aus demselben mit der grössten Bonhomie – denn das ist ja wohl schliesslich die Humanität unserer Tage – herauszuschwatzen.

Nur eine falsche Verehrung stellt den Nathan neben den Faust; sie sind verschieden wie Kritiker und Dichter, verschieden wie Abhandlung und Gedicht, verschieden wie Schauspiel der Aufklärungszeit und Tragödie der Menschheit. Richtig aber ist es, wenn man sagt, dass selbst aus eines Zweiflers Munde die ewige Wahrheit des Christenthums nie wunderbarer gepriesen ist. Wer den Nathan liest, soll an der Allgemeinheit seiner Religion zweifeln lernen, und doch biegen sich die gegen unsern Glauben gerichteten Pfeilspitzen um und verwunden ihn nicht, sondern werden zum Zeugniss seiner Undurchdringlichkeit, denn der Mund des Zweiflers und die Zunge derer, die gegen das christliche Bekenntniss ankämpfen sollen, sie müssen, sie können nicht anders, wenn auch ohne es zu wollen, ja wider ihren Willen mit lauter Stimme die Summa der Lehre Christi. bekennen: Dabei wird Jedermann erkennen, dass Ihr meine Jünger seid, so ihr Liebe unter einander habt. Und wenn Jude und Muselmann die Liebe so nicht bloss predigen, sondern ausüben, so sind sie aus ihrem Judenthum und Muhammedanismus hinaus, freilich noch nicht Christen, doch Jünger, die auf des Herren Wort hören und ihm nachfolgen.

Wie dem Nathan und Saladin, war auch ihrem Dichter, Lessingen – so dürfen wir ja glauben – diese Liebe ein heiliger Ernst und eine volle Wahrheit. So hatte er also das Gebot des Erlösers und trug die schöne Signatur der Jüngerschaft, die ihn für eine nachfolgende Offenbarung des Herrn und Heilandes vorbereiten sollte. Wir aber haben die Zuversicht, dass Jesus Christus, gestern und heut und derselbe in alle Ewigkeit auch ihn dermaleinst wird auffinden, denn es ist gewisslich wahr, was Er sagt: »Wer meine Gebote hat und hält sie, der ist es der mich liebet. Wer mich aber liebet, der wird von meinem Vater geliebet werden; und ich werde ihn lieben und mich ihm offenbaren.«

Ferdinand Naumann
Literatur über Lessing's Nathan. Aus den Quellen

Die Literatur über Lessing's »Nathan«, die ich hier den Freunden der Literatur zu übergeben mir erlaube, ist einer umfangreicheren, wegen meiner beschränkten Zeit aber leider noch nicht zum Abschluß gekommenen Arbeit: »Literatur über G. E. Lessing«, und zwar der Wolfenbüttler Periode entnommen. Von dem gegebenen Bruchstück wird leicht auf das Ganze zu schließen sein. So verdienstvoll auch die Werke von Wenzel und Wurzbach über Schiller und Göthe sind, so können sie wegen des rein bibliographischen Charakters, den sie tragen, für Viele, die mit deutscher Literatur sich zu beschäftigen haben, oder mit derselben sich beschäftigen wollen, durchaus nicht ausreichen. Ein schöner, oft viel versprechender Titel irgend welcher literarischen Arbeit allein thut es nicht. Er täuscht zu oft.[1]

Warum ich aus meiner Arbeit gerade »Nathan« gewählt, bedarf wohl kaum einer Rechtfertigung, da in den meisten höheren Lehranstalten Norddeutschlands, trotz W. Wackernagel, Köpke u. A., Lessing's Nathan das wohlverdiente Bürgerrecht sich endlich errungen hat. Dazu kommt noch, daß kein größeres Werk Lessing's, obwohl jedes ein Markstein seines Lebens ist, ein so klares, treues Zeugniß von Lessing's großem, vortrefflichem Charakter[2] ablegt, als Nathan.

Der beschränkte Raum dieser Blätter gestattete mir es nicht, sonst würde ich der Literatur über Nathan auch die über Ernst und Falk und die Erziehung des Menschengeschlechts beigegeben haben, da ihrem Inhalte nach diese drei Arbeiten Lessing's ein zusammengehörendes Ganzes bilden, das eigentliche Vermächtniß seines Geistes sind. Sie sind nicht als die unmittelbaren Früchte seiner Polemik anzusehen, sondern sie fassen unter einem höheren Gesichtspunkte die Ergebnisse seiner religions-philosophischen Speculation zusammen, deren gemeinsamer Grundzug die Idee der Humanität ist.

Manches, Wichtiges vielleicht sogar wird, wie sehr ich mir auch Mühe gab, meine Arbeit so vollständig als nur möglich zu liefern, noch immer vermißt werden!

---

1 »Die Lessing-Literatur in Deutschland. Vollständiger Katalog sämmtlicher in Deutschland erschienen Werke Lessing's, sowohl in Gesammt- als Einzel-Ausgaben, aller bezüglichen Erläuterungsschriften, wie endlich aller mit ihm in irgend einer Beziehung stehenden sonstigen literarischen Erscheinungen. Von 1750 – 1851. Cassel, 1852, E. Balde. 34 S. 8.« – Was erwartet man nicht von einem solchen Titel! Der Catalog aber taugt durchweg nichts, er ist gänzlich unbrauchbar.

2 »Ein Mann wie Lessing thäte uns Noth; so kluge, so gebildete Menschen giebt es Viele, aber wo ist ein solcher Charakter!« Göthe in seinen Gesprächen mit Eckermann. Th. I, S. 225.

Vieles aber schien mir gar zu unbedeutend, Vieles wieder gehört zu dem Abschnitt: »Lessing als Theologe« und hat dort seine Stelle gefunden; auf anderes Fehlende, was hier seine Stelle hätte wohl finden können, werden mich vielleicht diejenigen Literaturfreunde da und dort aufmerksam machen, die meiner Arbeit die erwünschte Berücksichtigung schenken.

Dank übrigens allen den vielen verehrten Männern nah und fern, die mich so freundlich bisher bei meiner Arbeit unterstützten.

Nun noch ein paar Worte an die jüngern Freunde, unsere Schüler. Lessing's poetische Thaten stehen in einem sehr genauen Zusammenhange mit seinen kritischen. Wie auf die Literaturbriefe Minna von Barnhelm, auf die Dramaturgie Emilia Galotti, so folgt auf den Antigoeze Nathan der Weise. Der Streit zwischen Lessing und dem Hamburger Pastor Goeze wird gehemmt. Es treten öffentliche Gewalttaten dazwischen (1778). Das Consistorium in Braunschweig wünscht die Sache unterdrückt zu sehen, und das Ministerium des Landes nimmt Lessing die Censurfreiheit, confiscirt sogar die bekannten Fragmente und verbietet die Fortsetzung des Streites. Aber »der alte Rufer im Streite« läßt sich nicht beugen, er giebt dem Kampfe nur eine andere Wendung und gewinnt durch ihn den Uebergang zu seinem Nathan. »Das Leben schreibt mit sympathetischer Tinte in die Seele des Dichters«, sagt B. Auerbach, »es ist vieles unsichtbar darin aufgezeichnet und es bedarf nur des entsprechenden Zuflusses, damit es sichtbar erscheine. So erstand die Dichtung durch die theologischen Kämpfe, aber sie entstand nicht allein durch dieselben.«

Lessing's Nathan, junge Freunde, muß auch Euch zu einem Markstein Eures Lebens werden. Was Euch nun hier geboten wird, nehmt es als eine Saat in Hoffnung gesäet, legt es nicht gleichgültig bei Seite, sondern leset und prüfet; denn das Verständniß des Nathan ist Partei-Interessen unterworfen worden, daher die oft weit auseinandergehenden Gegensätze in der Auffassung. Nach Dr. A. M. Goldschmidt ist das Lessing'sche Wort: »Uebe, was du längst begriffen hast; was sicherlich zu üben schwerer nicht als zu begreifen ist!« der Schlüssel zu einem richtigen Verständniß des Nathan. Wie dem auch sei! An Eurem Denken und Thun wird sich einst zeigen, ob Ihr Lessing's Geist in Euch aufgenommen.

Literatur

über

Lessing's Nathan.

Aus den Quellen.

A. Entstehung des Nathan.

a. Der erste Entwurf der Dichtung ward nicht durch die Polemik gegen Goeze veranlaßt. Vergl. Brief Lessing's an seinen Bruder den 11. Aug. 1778 (Maltzahn XII., 613): »Ich habe vor vielen Jahren[3] einmal ein Schauspiel entworfen, dessen Inhalt eine Art von Analogie mit meinen jetzigen Streitigkeiten hat u. s. w.«

b. Lessing's Ankündigung, durch welche das Publikum die erste Kunde von dem neuen Stück erhielt, erschien anfangs als Octavblatt, welches Lessing durch seine Freunde einzeln vertheilen ließ, dann in der Literatur- und Theaterzeitung auf das Jahr 1778, Hamburg, Herold'sche Buchhandlung, Seite 599 und an vielen andern Orten. Die Buchhändlerzeitung brachte 1779, IV. Stück, den 29. Januar, S. 63 noch ein neues Avertissement. – Vgl. Lessing's Schriften von Lachmann XIII., 653 und von Maltzahn B. X., S. 236–237.

c. Die didaktische Tendenz des Gedichtes wird vom Dichter selbst angedeutet in seinem Briefe an Elise Reimarus den 6. Septbr. 1778 (M. XII., 614): »Ich muß versuchen, ob man mich auf meiner alten Kanzel, auf dem Theater, wenigstens noch ungestört will predigen lassen.«

d. Die Quelle: *Decamerone* des *Boccaccio*, *Giornata I. Nov. III. Melchisedech Giudeo.*

Die Novelle geben Kurz, Klettke, Nodnagel, Niemeyer u. A. in den betreffenden Commentaren größtentheils in der Übersetzung von Soltau.

---

3 Idee und Plan des Nathan fällt dem Grundmotive nach in Lessing's früheste Jugend, in die Zeit seines ersten schriftstellerischen Auftretens. »So folgerecht, sagt Stahr S. 243, war die Entwickelung dieses herrlichen Geistes, daß sein größtes Dichterwerk am Schlusse seines Lebens nur die vollgereifte Frucht aufzeigt von der Blüthenknospe seiner Jugend.« Vgl. auch Hettner S. 539; Danzel, Strauß und Fischer.

Ueber die verschiedenen Formeln dieser Fabel vor Boccaccio, vgl. Hase a. a. O. S. 250 ff. – Quellen und Vorläufer von Boccaccio's *Decamerone*. Von Markus Landau. Oester. Wochenschrift für Wissenschaft u. s. w. 1864, Nr. 37. – Motiv und Idee der Dichtung (Lessing und Boccaccio) s. Kuno Fischer a. a. O. – Rosenkranz, S. 557 ff. – Blätter für liter. Unterh. Nr. 19, 1857 und and. O.

Ueber die Bedeutung der Fabel sprechen sich u. A. aus: Werner Hahn a. a. O. S. 191: »Der hinkende Theil der Parabel liegt in dem mangelnden tertium comparationis: einerseits zwischen dem Vater, der seine Söhne hintergeht, und Gott; anderseits zwischen dem Goldschmied und wem?«

Guhrauer sagt nach seiner Auseinandersetzung der Fabel von den drei Ringen, wie sie Boccaccio gab und Lessing sie geändert. (II. B. 2. Abth. S. 206): »Der Sinn ist: die wahre Religion und Offenbarung ist kein einfaches Geschenk von oben, wobei der Mensch gleichsam eine magische Wirkung von außen erfährt und im Uebrigen passiv bleibt. Nein, der Preis der wahren Religion, wie der Beweis des ächten Ringes, muß durch beständige eigene That und Kraft erworben, errungen werden, jetzt und in alle Zukunft, bis der höhere Richter die Menschheit vor seinen Richterstuhl fordert. Die Fabel von den drei Ringen ist unter Lessing's Händen ein Gleichniß der allgemeinen Welt- und Kirchengeschichte geworden, geht also über das abstrakte Princip der Humanität schon weit hinaus u. s. w.«

Beger, Dr. Fr. Aug. Nathan der Weise und sein Gleichniß von den drei Ringen. Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen. Herausgeg. Von L. Herrig, 31. B., 1862. S. 241–258.: »Einen großen Theil oder in der That wohl den größten Theil seines Ruhms verdankt »Nathan der Weise« dem von der großen Menge unverstandenen Gleichniß von den drei Ringen.« Nachdem der Verf. Die drei monotheistischen Religionssysteme, Islam, Judenthum und Christenthum charakterisirt hat, kommt er zu dem Resultat: »Das Mährchen oder Gleichniß von den drei Ringen hat also in seiner Anwendung auf jene drei Religionen, insofern dadurch die Ansicht versinnlicht werden soll, daß die drei Religionen eben so wenig als jene drei Ringe zu unterscheiden seien, auch nicht den geringsten Werth. Es verdient daher auch seinem Inhalte nach keineswegs als Wahrheit und Weisheit, sondern nur, worauf es auch in seiner Quelle allein Anspruch macht, als List und Schlauheit des geizigen und wucherischen Juden Nathan oder Melchisedech eine mäßige Bewunderung.«

Hebler a. a. O. S. 12: »Man sollte heute nicht mehr fragen, ob der Dichter einen der drei Ringe für wahr oder alle für falsch habe erklären wollen. Keiner ist von Haus aus der wahre, aber jeder kann und soll sich in ihn verwandeln. Man darf also auch nicht etwa vier Ringe zählen. Den wahren Ring konnte, einen falschen wollte der Vater nicht geben; gab er jedoch gar keinen, so gelangten die Söhne zu dem wahren, auch in aller Zukunft nie; der eben so kluge als weise Alte beschloß, mehrere dem Aussehen und folglich dem Anspruch nach völlig gleiche Ringe auszutheilen und so deren Besitzer zum Lauf und Wettlauf nach dem Ziel anzutreiben. Und dieses pädagogische Verfahren sollte im Widerspruch stehen mit der Erziehung des Menschengeschlechts?«

Wackernagel a. a. O. S. 254: »Einzeln für sich genommen, ist die Erzählung meisterhaft, als ein Glied des Ganzen aber nicht, denn sie ist kein Glied, sondern nur eine unorganische Einschaltung. Lessing hat die Bedeutung derselben von vorn herein in ungehöriger Weise aufgefaßt.«

K. Fischer a. a. O.: »Das Werk ist aus einer Idee hervorgegangen. Diese Idee ist in der sinnbildlichen Form einer Fabel (Erzählung Nathan's von den drei Ringen) ausgesprochen. Bei Boccaccio ist der Ring nichts weiter als ein Schatz, er berechtigt zu nichts anderem, als zur Erbschaft und zur Herrschaft des Hauses. Bei Lessing dagegen hat er außerdem noch eine höhere Bedeutung: ›er hat die Wunderkraft, beliebt zu machen, vor Gott und Menschen angenehm, wer in dieser Zuversicht ihn trägt.‹ Hier hat der Ring eine herzgewinnende, darum herzveredelnde Kraft, denn diese ist die Bedingung zu jener. Sie führt zur ächten Toleranz, ›die den Glauben duldet und die Weise des andern nicht aus Gleichgültigkeit, sondern aus Einsicht, aus ächter Menschenkenntniß, aus dem Interesse, welches Leibnitz sehr schön die Liebe genannt hat, welche der Weisheit conform ist.‹«

»Nicht die Handlung, sondern die Idee ist im Nathan die Hauptsache. Alle Charaktere des Stückes haben zu dieser Idee ein bestimmtes Verhältniß, sie haben genau so viel Licht, als sie diese Ideen in sich darstellen, und so viel Schatten, als sie nicht davon durchdrungen werden.«

Hettner a. a. O. S. 539: »Es ist eine der größten Thaten des Lessing'schen Genius, mit welcher wunderbaren Kraft er aus dem tauben Gestein des überkommenen Motivs so lauteres Geld zu gewinnen wußte.« – In ähnlichem Sinne sprechen sich Kurz in s. Commentar S. 64 u. Andere aus.

Der echte Ring. Roman in sechs Büchern von F. Binnewerck. 3 Bände. Leipzig, Kollmann. 1859. Auch hier handelt es sich um die Frage nach dem wahren Glauben. Binnewerck sucht den echten Ring nur im Bereiche des Christenthums und setzt die Toleranz mit einem der jetzt oder später etwa maßgebenden christlichen Bekenntnisse in enge Verbindung. Der Verfasser kommt zu dem Resultat: »Das Gold des Glaubens, sagt er, gewährt das Herz: die Liebe muß es formen – das allein ist der echte Ring.«

e. »Warum Lessing sein letztes Drama ›**Nathan**‹ genannt hat,« sagt Richard Gosche in seinem Jahrbuch für Litteraturgeschichte, I. B. 1865, S. 199, »ist noch durch keinen der bisherigen Erklärungsversuche (v. Favre, Nönnefahrt, Beyschlag, Strauß, Fischer u. A.) festgestellt. In demselben *Decamerone* Boccaccio's, welchem I., 3, Lessing die Geschichte von den drei Ringen entlehnte, steht X., 3, die Novelle von dem edlen Nathan. Es wird nicht schwer sein, einzelne gemeinschaftliche Züge wieder zu finden; im Mitridanes steckt etwas vom Tempelherrn.«

f. Freunde und Gegner erwarten in dem Stücke einen dramatisirten Anti-Goezen. Vgl. Karl Lessing's Brief vom 25. Aug. 1778. – Schmid's Brief an G. E. Lessing d. 3. Sept. 1778 (L. XIII., S. 612 u. 613): »Wir sind alle munter, sein Sie das auch, da Sie über den Propheten Nathan schwitzen und brüten. Der gute Prophet wird unter Ihrer Feder auch aus der Columna virorum clarorum in die Columna der

haereticorum und haeresiarcharum in einer neuen Ausgabe von *Schrad. Tab.* hinüber wandern müssen. Fahren Sie wohl, Sie armer Nathan, ich kann nicht dafür.«

Wegen dieser Befürchtungen beruhigt Lessing die Freunde. Vgl. Lessing's Briefe an den Bruder, d. 20. Oct. 1778 u. d. 7. Nov. 1778. (M. XII., 617 u. 619). – Brief an Herder d. 10. Jannar 1779 (M. XII., 626): »Ich will hoffen, daß Sie weder den Propheten Nathan, noch eine Satire auf Goezen erwarten.«

g. Neuer Entwurf und Vollendung des Stücks. »Mitten unter den härtesten Bedrängnissen«, sagt Hettner S. 538, (vgl. auch Stahr, B. II., S. 230–240), »unter dem nachwirkenden Schmerz über den Verlust seiner trefflichen Frau, unter drückenden Nahrungssorgen und unter den unausgesetzten Angriffen erbitterter Schwarzröcke wurde die Dichtung in der unglaublich kurzen Zeit von wenig mehr als vier Monaten vollendet.« Vgl. Lessing's Briefe an den Bruder: d. 20. Oct. 1778, d. 7. Nov. 1778, d. 19. Decbr. 1778, d. 16. März 1779, im April 1779; an die Schwester: d. 28. Decbr. 1778; an Elise Reimarus: d. 14. May 1779 (M. XII., 617, 619, 624, 631, 635, 625, 638).

Der Entwurf, ein Heft von 19 theils sehr unleserlich beschriebenen Blättern in 4. befindet sich im Besitz der Mendelssohn-Bartholdy'schen Familie in Berlin. Abgedruckt steht er in Danzel-Guhrauer's Werk über Lessing, B. II., Beilage, S. 15 ff. – Desgl. In Lessing's Schriften von Maltzahn, B. II., S. 600 ff.[4]

Der Dichter fängt, vgl. d. Entwurf, das Drama am 14. Nov. 1778 zu versificiren an, den zweiten Aufzug d. 6. Decbr., den dritten d. 28. Decbr., den vierten d. 2. Febr. 1779, den fünften d. 7. März. Im Mai war das Werk bereits gedruckt u. versendet. (Vgl. d. Briefwechsel.)

Die Verbesserungen Mendelssohn's u. Ramler's (vgl. Briefwechsel zwischen Göthe und Zelter d. 15. Nov. 1829), denen das Manuscript partieenweise zugeschickt ward, (Nach Nicolai achtmal. Vgl. Maltzahn, B. XII., S. 647, Anmerk.), werden theils dankend angenommen, theils abgelehnt.

h. Die beabsichtigte Vorrede mit den Grundsätzen der Interpunction für den Schauspieler, sowie das Nachspiel »Der Derwisch«, »welches auf eine neue Art den Faden einer Episode des Stücks selbst wieder aufnähme und zu Ende brächte«, unterbleibt. Lessing erlebte die zweite Auflage der Dichtung nicht. Vgl. Lessing's Briefe an s. Bruder: d. 15. Januar, d. 16. u. 19. März 1779.

Die beiden erhaltenen Fragmente der Vorrede sind abgedruckt bei Maltzahn B. XI., 2. S. 163 f.

4 Sehr hart und ungerecht, er scheint den dem Abdruck des Entwurfs beigegebenen Zusatz Guhrauers gänzlich unbeachtet gelassen zu haben, sagt Düntzer a. a. O. S. 6 f. »Zuerst mitgetheilt im zweiten Bande des Werks von Danzel-Guhraurer, dann in ärgster Verwirrung mit vielen Fehlern und Bezeichnung mancher unlesbaren Stellen, die Danzel richtig gelesen, von Maltzahn im zweiten Bande der leider von ihm besorgten Ausgabe Lachmanns. Der urtheilslose Herausgeber wußte nicht, daß der Entwurf schon von einem Manne, der besser und mit Verstand lesen konnte, abgeschrieben und bekannt gemacht war.«

B. Druck der Einzelausgaben der Dichtung.

Nathan der Weise. Ein dramatisches Gedicht in 5 Aufzügen. Von G. E. Lessing. a. O. 1779. 2. Bl. u. 276 S. 8. – Nathan der Weise. Ein dramat. Gedicht in 5 Aufzügen von G. E. Lessing. Mit Churfürstl. sächs. Privilegio. Berlin, Voß u. Sohn, 1779. 240 S. 8. – Ebendas. 178?. – Ebendas. 1791. 269 S. – Ebendas. 1806. – Ebendas. 1812. – Wien 1815. – Berlin, Voß u. Sohn, 1819. – Ebendas. 1826. 8. – Ebendas. 1838. – Ebendas. 1841. – Leipzig, Göschen, 1844. – Ebendas. 1853. – Ebendas. 1858. – Ebendas. 1859. 8. – Ebendas. M. A. 1859. – Ebendas. 1865.[5] –

C. Lessing's eigene Urtheile über seinen Nathan.

Zum Schluß der projectirten Vorrede sagt Lessing: »Noch kenne ich keinen Ort in Deutschland, wo dieses Stück schon jetzt aufgeführt werden könnte. Aber Heil und Glück dem, wo es zuerst aufgeführt wird.«

Brief Lessing's an F. H. Jacobi d. 18. Mai 1779: »Nathan ist ein Sohn meines eintretenden Alters, den die Polemik entbinden helfen.«

Brief Lessing's an Staatsrath von Gebler d. 13. Aug. 1779: »Mein neuestes Stück, welches aber mehr die Frucht der Polemik als des Genies ist, hoffe ich, soll Ihnen durch diese Gelegenheit in die Hände kommen.«

D. Nächste Wirkung und Folgestücke.

Den seelenverwandten Zeitgenossen gereichte Nathan der Weise, nach Guhrauer S. 208, zur Freude u. Erbauung. Vgl. unten Abschnitt F. Die Theologen schwiegen. Der stille Groll der Gegner trug viel dazu bei, den Dichter im Volke als einen Ungläubigen, einen Feind der christlichen Religion zu stempeln und dem Hasse Preis zu geben.

»Der allenthalben willkommene Freund und Bekannte«, sagt Mendelssohn in den Morgenstunden I. S. 271, »fand nunmehr allenthalben trockene Gesichter, zurückhaltende, frostige Blicke, kalte Bewillkommnung und frohe Abschiede, sah sich von Freunden und Bekannten verlassen und allen Nachstellungen seiner Verfolger blosgestellt.«[6]

In Kursachsen (Lessing's Bruder hatte nicht unrecht vermuthet, vgl. Brief d. 1. Mai 1779 (L. XIII., 624): »Ich bin auch sehr begierig zu wissen, was die Theologen zu dem Stücke sagen werden, und ob es nicht in gewissen Ländern verbo-

5 Meine Bitte, mir mitzutheilen, ob diese Angaben, die ich nach Jördens und ähnlichen bibliographischen Werken zusammengestellt, richtig seien, ließen die betreffenden Buchhandlungen in Berlin und Leipzig unberücksichtigt.

6 »Gewiß ist dies übertrieben, aber die Voraussetzungen desselben werden um so weniger zu läugnen sein.« Guhrauer 209.

ten werden sollte, z. E. in unserm lieben Vaterlande,« sollte das Stück verboten werden, vgl. Gleim's Brief an Lessing (L. XIII., 627); daß es nicht verboten ward, dafür scheint die Leipziger Juristenfacultät gesorgt zu haben. – Verboten wurde L's Nathan nur in Oesterreich, unter Maria Theresia. Vgl. Catalogus librorum a commissione Caesarea regia aulica prohibitorum. Cum supplemento usque ad 1780. Viennae, p. 313. Daher schrieb Ramler an den Wiener Dichter, den Freund Gellert's, Michael Denis, aus Berlin d. 13. Decbr. 1779: »Sollte Lessing's Nathan der Weise nicht wenigstens heimlich bis zu Ihnen gedrungen sein? Dieses Drama ist in Jamben verfaßt, und man kann es wohl Lessing's Meisterstück nennen.« Vgl. M. Denis, Literar. Nachlaß II. Wien, 1802, S. 138.

Für die Dichtung spricht zuerst der Umstand, daß durch sie die fromme Liederdichterin, Elisa v. d. Recke, von ihrem Glauben an den Wundermann Cagliostro, der 1779 in Mitau sein Wesen trieb, plötzlich und vollständig geheilt ward. »Was aber den Zusammenhang ihres Denkens und Empfindens in allen seinen Tiefen und Fugen erschütterte und auseinander riß«, sagt Aug. Tiedge in den Zeitgenossen, 3. B. 3. Abth., S. 26, »war L's Nathan. Da fand sie eine gefundene Nahrung bereitet für ihren Geist, der noch Kraft genug hatte, sie sich zu nehmen. Die Gewalt der Stelle: ›Begreifst Du aber‹ etc. (1. Aufz. 2. Auftr.) stürzte wie ein flammender Blitzstrahl in ihren Ideenkreis herab. Nun war Alles gewonnen.« Vgl. ferner: Der neue Pitaval. Eine Sammlung der interessantesten Criminalgeschichten u. s. w. Herausg. von Dr. J. E. Hitzig und Dr. W. Häring, 8. B. 1845, S. 71. – Der Welthorizont. Eine Universalzeitung für gebild. Stände. Nr. 60, Leipzig, d. 20. Mai 1837.

Zuerst trat ein Breslauer Arzt, ein Gottschedianer, gegen Lessing auf:

Tralles, Dr. Balth. Ludw. Zufällige altdeutsche und christliche Betrachtungen über Herrn G. E. Lessing's neues dramatisches Gedicht Nathan der Weise. Erster und zweiter Theil. Breslau verlegts Wilh. Gottlieb Korn. 1779. 8. – Das Buch hat die Tendenz, Alles zu tadeln, was dem Verf. im Nathan profan dünkt. Ueber Sprache und Kunst des Gedichtes bemüht er sich ein Urtheil abzugeben, welches Lessing vor den Augen des Volks vernichten sollte. – Lessing schreibt an J. G. J. Breitkopf in Leipzig, der ihm das Machwerk zustellte: »Haller, höre ich, soll es Mode gemacht haben, daß nun alle doctores medicinae im Geruch der Heiligkeit sterben wollen. Sonst war es so nicht, und die Religion eines Arztes war noch weit verdächtiger, als die Religion eines dramatischen Dichters.« Vgl. Maltz. XII., 644. In dem Briefe an den Bruder, den 12. Decbr. 1779 (M. XII., 646) heißt es: »Nur sein hohes Alter rettet den Mann von einem bunten Tanze, den ich sonst mit ihm verführen würde.« – Gegen Tralles schreibt: Schütz, Fr. W. v., Apologie, Lessing's dramatisches Gedicht, Nathan den Weisen betreffend, nebst einem Anhange über einige Vorurtheile und nöthige Toleranz. Leipzig, Kummer. 1781. 8.

Der Verf. hat es gewiß recht gut gemeint, einen wesentlichen Dienst aber hat er der Dichtung kaum erzeigt.

Ein Jahr später erschien als Gegenstück zum Nathan, denn es versucht, nur etwas

zu schwach, eine Vertheidigung der geoffenbarten Religion zu geben: Pfranger, J. G., Der Mönch vom Libanon. Ein Nachtrag zu Nathan der Weise. Dramatisches Lehrgedicht. Dessau und Leipzig. 1782. – 2. Aufl.1785. – 3. Aufl. mit einer Biographie Pfranger's von A. Wendt, Leipzig. 1817. – Als Nachtrag dazu erschien: »Der Mönch vom Libanon.« Schausp. Mainz. 1789. 8.

Emil Palleske erzählt in seinem: »Schiller's Leben und Werke,« Berlin, b. Duncker, 1858, B. 1, S. 267: »Schiller, welcher Lessing's Schriften gleichsam unter seinem Kopfkissen hegte[7], hörte hier« – es war in Bauerbach (1782 und 83), die Geistlichen der Umgegend, unter ihnen der Meininger Hofprediger Pfranger, bekannt durch seine Widerlegung des Nathan, kamen dort öfters zusammen – »ohne Zweifel vielfach den Nathan preisen, und wenn er auch noch so sehr die Verständigkeit Lessing's angriff, wenn er ihn auch nur den Aufseher seiner Helden (vgl. Schiller's Brief an Reinwald vom 14. April 1783), nicht ihren Freund nannte, so mußte er sich gestehen, daß dieser Ausspruch beim Nathan nicht zutraf, daß hier die herrlichste Freundschaft zwischen dem Dichter und seinem Ideal bestand; und, wenn man den Dialog in einzelnen Scenen des Don Carlos mit dem des Nathan vergleicht, so muß man glauben, daß der Jünger, wenn auch widerwillig, dem gebietenden Wink des Meisters folgte.«

Auch die Travestie versündigte sich später an dem Gedicht: Nathan der Weise. Schauspiel von Lessing, travestirt und modernisirt in 5 Aufzügen. Berlin und Wien bei Nathan und Comp. (Hamburg bei Herold). 1804. – Vgl. Allgem. Lit.-Zeitung 1806. B. 1, Num. 75. S. 599 f.

Der travestirte Nathan der Weise, Posse in 2 Acten, mit Intermezzos, Chören, Tanz, gelehrtem Zweikampf, Mord und Todschlag. Das Nachspiel ist der travestirte Alarkos (Friedrich v. Schlegel). Von Jul. v. Voß. Berlin, Schmidt. 1804. 8.

E. Die Literatur über Nathan in alphabetischer Ordnung.

Auerbach, Berth. Studien und Anmerkungen zu Lessing's Nathan der Weise. Morgenbl. 1858, Nr. 29 – 31. Auch in dessen gesammelten Schriften B. 19, 205 ff.

de Barante, M. le baron. Sur Nathan le sage de Lessing. 1823. Mélanges historiques et [l]ittéraires. Tome troisième. Bruxelles, Meline. 1835. p. 208 ff.

Diese höchst einseitige Beurtheilung Lessing's und seines Nathan, denn Lessing ist ihm ein irreligiöser Mensch, steht auch als Vorrede vor der Barant'schen Uebersetzung des Nathan.

7 Schiller soll aus der Lectüre des Nathan seinen Widerwillen gegen die geoffenbarte Religion geschöpft haben. Vgl. R. Binder, Schiller im Verhältnisse zum Christenthum. Stuttg. 1839 – Gustav Schwab und Ullmann, der Cultus des Genius. Hamburg 1840. S. 81 – 159.

Bayer, J. Von Gotsched bis Schiller. Vorträge über die classische Zeit des deutschen Dramas. Drei Theile. Prag, Mercy. 1863.

Beck, Ernst. Das Lessingfest zu Kamenz am 1. Juni 1863. Eine Erinnerungsgabe an die Weihe der Lessingbüste und ihre Festreden. Krause, Kamenz. 32. S.

Aus der hier leider sehr fehlerhaft abgedruckten Festrede des Dr. Goldschmidt aus Leipzig, die bei allen Festgenossen einen enthusiastischen Wiederhall fand, citiren wir folgende Stelle:

»Dadurch, daß wir ein Standbild aus Erz und Stein Ihm errichtet, dadurch ehren wir uns; dadurch, daß wir ein Denkmal in unserm Herzen errichten und das verwirklichen, wonach er gestrebt und gerungen, dadurch ehren wir Ihn und uns zugleich. Seine Emilia Galotti, eine Mahnung sei sie uns zur Wahrung der Würde und Ehrenhaftigkeit der Einzelnen und im Einzelnen; seine Minna von Barnhelm, sie sei uns das Vorbild ächter und wahrhafter, deutscher, vaterländischer Gesinnung; sein Nathan endlich, er sei und bleibe uns das, wofür er bereits anerkannt ist: ein Vermächtniß der zur Einheit und Versöhnung berufenen ganzen Menschheit!«

Beyschlag, Wilibald. Lessing's Nathan der Weise und das positive Christenthum. Vortrag gehalten zu Halle a. S. den 5. März 1863. Berlin, Rauh.

Das Schriftchen giebt nur eine theologische, nicht ästhetische Kritik des Gedichtes. Für Lessing, den »Trutztheologen«, wie er hier genannt ist, ein sonderbares Gemisch von theologischem Wohlwollen und patriarchischer Zurechtweisung. »Dem poetisch-angehauchten Vortrage Beyschlag's«, sagt Gosche a. a. O. S. 356, »merkt man etwas Trauer darüber an, daß Lessing mit den drei Ringen eben – Lessing war.« Gegen Beyschlag vgl. Seemann a. a. O.

Biltz, Karl. Dramatische Studien. Drei Hefte. I. Die dramatische Fr age der Gegenwart mit Bezugnahme auf die Lewes'sche Kritik der Dramen Göthe's (78 S.). II. Ueber typische Charakterzeichnungen im Drama (95 S.). III. Ueber den modernen poet. Styl im Allgemeinen und den dramat. insbesondere (78 S.). Potsdam, Riegel. 1863.

Im 2. Hefte gegen Gervinus, weil dieser im Nathan eine Gruppe von »typischen Charakterformen« erblickt habe, was d. Verf. weder vom »Sultan« noch vom »Juden« zugeben will.

Boden, August. Dr. Wolfgang Menzel's in seiner »deutschen Dichtung von der ältesten bis auf die neueste Zeit« gegen die Größen unserer klassischen Literatur erhobene Anklagen beleuchtet. Frankfurt a. M., Meidinger Sohn und Comp. 1860.

Auf S. 30–52 dieser Schrift glaubt der Verf. »die allein richtige, freilich der Tagesmeinung nach beiden Seiten hin entgegengesetzte und darum ohne Zweifel auch wenig beachtete, Erklärung des Nathan, verbunden mit einer Darlegung der gesammten Stellung Lessing's zum Christenthum« gegeben zu haben. Vgl. Beil. z. Augsb. Allgem. Zeitung. Mont. 15. Januar 1866. S. 238.

Bohtz, Aug. Wilh. Geschichte der neueren deutschen Poesie. Vorlesungen. Göttingen, Kübler. 1832.

– – G. E. Lessing's Protestantismus und Nathan der Weise. Erläutert. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht. 1854.

Inhalt: I. Lessing's Protestantismus S. 3–86. II. Nathan der Weise. 1. Die Idee des Nathan

S. 92–132; 2. Nathan als Drama. a. die Handlung S. 134–152; b. die Charaktere S. 152–174. – K. Schwarz, vgl. Blätt. f. lit. Unterh. 1855, Nr. 40, S. 736 f. findet, daß Bohtz auch bei der Beurtheilung des Nathan in der hier hervortretenden Stellung Lessing's zu den positiven Religionen in zu kleinlich-ängstlichen, seines großen Gegenstandes keineswegs würdigen Vorstellungen hängen geblieben sei.

Bone, Heinr. Deutsches Lesebuch für höhere Lehranstalten. Cöln, Du Mont-Schauberg.

Ueber Lessing und seinen Nathan äußert sich der Herausgeber so:

»Die Form von Lessing's Kritik neigt sich gar zu oft zu einer kalten Herzlosigkeit, die mit dem Werk zugleich den Verf. zerschneidet und den Fehlenden oder Andersmeinenden sofort als einen Verstandslosen bezeichnet; namentlich ist vorzugsweise aus ihm jene ebenso selbstgefällige und absprechende als breite und inhaltslose Polemik hervorgegangen, welche in Form der Analyse den Gegner so gern auf Logik und Schulbank zurückweist. Sein vielgepriesener Spruch: ›Lieber Forschung als Besitz der Wahrheit!‹ zeigt allerdings einen kräftigthätigen Geist, enthält aber ebensoviel Armseligkeit und stolzen Unsinn. – Das vielgepriesene Stück: ›Nathan der Weise‹ hat sein Enstehen und seinen selbst von poetischer Seite emporgeschraubten Ruf lediglich dem darin vertretenen Nationalismus, religiösen Indifferentismus und glaubenslosen Tolerantismus im Gegensatz zur positiven Religion zu verdanken, und doch sind die Vertreter dieser Idee: der mit Gott und der Welt grollende Tempelherr, der bis zur Lächerlichkeit kraftlose Saladin, welcher sich füglich nur mit Mütze und Schlafrock denken läßt, die nach Belieben in Entzücken und Ohnmacht fallende Recha, sowie endlich die Hauptperson, der selbstgefällige Nathan, dessen Weisheit am Ende nur darin wurzelt, daß er sagen kann: ›Wenn's Haus verbrannt wäre, so hätte ich ein neueres, schöneres gebaut.‹ Alle diese Vertreter sind nicht eben einladend, ihrer Toleranz sich anzuvertrauen, indem man deutlich genug merkt, wie leicht sie in's Gegentheil umschlagen könnte, wie verächtlich wenig man bei ihnen gelten würde, wenn man etwa wirklichen Glauben mitbrächte, der dann doch mindestens auch Toleranz verdient. Von poetischer Seite fehlt dem Stück alle dramatische Entfaltung und Concentrirung, die Personen sind am Ende, was sie am Anfange waren, haben nur zufällig ein sauberes Geschichtchen enthüllt und für den Augenblick eine voraussichtlich unhaltbare Freundschaft geschlossen; eigentliche dramat. Bewegung ist noch am meisten in Daja. Das Einzelne in Sprache und Motivirung macht das Stück besonders geeignet zur Nachweisung der Unpoesie. Als ein Beweis für Armuth und Manier des Dialogs mag hier angeführt werden, daß das Stück über tausend Fragezeichen und wohl noch mehr Ausrufezeichen enthält; die Worte, die der Eine spricht, wiederholt der Andere in Fragen, z. B. ›Recha war bei einem Haar mit verbrannt.‹ – ›Verbrannt? wer? meine Recha?‹ – Von poetischer Sprache kann gar keine Rede sein.«[8]

Cholevius, Karl Leo. Geschichte der deutschen Poesie nach ihren antiken Elementen. I. Th. Leipzig, Brockhaus. 1854.

8 Das Buch soll in vielen österreichischen Schulen, sogar in Staatsgymnasien Eingang gefunden haben. Solche Speise also wird dort der deutschen Jugend geboten. Dies sind die Gesichtspunkte, von denen aus man sie unsere deutschen Dichterheroen auffassen, dies ist der Maßstab, nach welchem man sie dieselben beurtheilen lehrt!

Daub, Karl. Judas Ischarioth oder das Böse im Verhältnisse zum Guten. Zwei Theile. Heidelberg, Mohr. 1822.[9]

Theil 2, S. 52–53 spricht der Verf. sich sehr vortheilhaft über Nathan aus, die Bedeutung desselben anerkennend.

Delbrück, Ferdinand. Lessing, Forscher der Wahrheit. Aus der Rede »zur Beehrung der Stifter und Häupter neudeutscher Dichtkunst und Wohlredenheit.« Reden von F. D. Band 2. Bonn. 1831.

»Lessing's Dichtungsgabe schlug er selber nur gering an. Und doch ist er es, welchem wir das schönste unserer Lustspiele und eine der verstandhaftesten, kunstreichsten und sinnvollsten unserer Tragödien verdanken, Er, welcher das Gebiet der Dichtkunst erweitert hat durch ein Werk, welches ohne Vorbild und Nachfolge bis jetzo noch einsam dasteht, ich meine Nathan den Weisen, der auch von Seiten des Inhalts höchst bedeutend ist.«

Delbrück, Ferdinand. Christenthum; Betrachtungen und Untersuchungen. 2 Theile. Bonn, Marcus. 1822–26.

Ueber den Nathan giebt Th. 1, Buch 11, XXXVI genauere Auskunft.

Deutinger, M., Prof. Ueber das Verhältniß der Poesie zur Religion. Fünf Vorlesungen. Gehalten im Frühjahr 1861 im Saale des K. Odeon zu München. München, Kaiser. 1861. (91 S. gr. 8.)

In der fünften Vorlesung über das Verhältniß der neueren Poesie zur Religion wird Lessing's gedacht, der im Nathan die Poesie von jeder positiven Religion zu emancipiren suche u. s. w.

Devrient, Eduard. Geschichte der deutschen Schauspielkunst. Drei Bände. Leipzig, Weber. 1848.

Diesterweg, Adolph. Lessing's Nathan. Ein Spiegelbild auch neuerer Zeit. Pädagog. Jahrbuch für 1865. S. 147–182.

Diesterweg stellt die Ansichten des Dr. Köpke, die Meinungen Anderer und den Vortrag des Prediger Platz (Thomas) über Nathan neben einander

Düntzer, Heinr. Lessing's Nathan d. Weise. Erläutert. Wenigen-Jena, Hochhausen. 1863. A. u. d. T.: Erläuterungen zu den deutschen Klassikern. 34. u. 35. Bändchen. Ebendas.

Inhalt: Entstehung und Aufnahme des Stückes S. 1–24; Plan und Ausführung S. 25–45; Entwickelung und Erläuterung der 5 Aufzüge S. 46–2[3]3; die Charaktere S. 233–253.

Ficker, Franz, Prof. Geschichtlicher Ueberblick der gesammten schönen Kunst nach ihren einzelnen Sphären. Wien, Gerold. 1837.

Im siebenten Abschnitt: »Geschichtlicher Ueberblick der Poesie« wird Lessing als Forscher und Kämpfer für Natur und Wahrheit geschildert, seine Schauspiele, besonders Nathan erhalten eine kritische Beleuchtung.

9 Leider habe ich die hier einschlagenden Schriften von Daub und Delbrück nicht erlangen können!

Findel, J. G. Die classische Periode der deutschen Nationalliteratur im 18. Jarhundert, in einer Reihe von Vorlesungen dargestellt. Leipzig, Graul. 1857.

Fischer, Kuno. Lessing's Nathan der Weise. Die Idee und die Charaktere der Dichtung. Zwei Vorträge. Morgenblatt 1864, Nr. 17 – 21. – Abgedruckt unter dems. Tit. Stuttgart, Cotta. 1864 (VII u. 130 S.).

Inhalt: 1. Entstehung; 2. Motiv und Idee (Lessing und Boccaccio); 3. Aufgabe und Inhalt der Handlung; 4. Gesichtspunkt zur Beurtheilung der Charaktere; 5. die einzelnen Charaktere.

Gelzer, Dr. Heinrich. Die neuere deutsche National-Literatur nach ihren ethischen und religiösen Gesichtspunkten. Zur Culturgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts. Erster Theil. Dritte neu überarbeitete und vermehrte Auflage. Leipzig, Hirzel. 1858.

Gervinus, G. G. Geschichte der deutschen Dichtung. Vierter Band. Vierte verb. Aufl. Leipzig, Engelmann. 1853.

Goldschmidt, Dr. A. M., Prediger der israelitischen Gemeinde zu Leipzig. Lessing's Bedeutung für die Juden Deutschland's. Rede zur ersten Lessing-Feier in Leipzig gehalten. S. Freie Hefte des Leipziger Journals. II. Die erste Lessing-Feier in Leipzig. Herausgegeben vom Schillervereine. Leipzig, Lehmann. 1860. S. 13–25.

Gottschall, Rud. Die deutsche Literatur in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Literar-historisch und kritisch dargestellt. Zweite Aufl. Erster Band. Breslau, Trewendt. 1861.

Griepenkerl, Dr. Wolfg. Robert. Der Kunstgenius der deutschen Literatur des letzten Jahrhunderts in seiner geschichtlich organischen Entwickelung. Vorlesungen. I. B. Leipzig, Hinrichs. 1846.

Guhrauer, G. E. Gotthold Ephra. Lessing's Leben und Werke in der Periode vollendeter Reife. II. B. II. Abth. 1854. S. 197–213. A. u. d. Titel: G. E. Lessing, sein Leben u. seine Werke. Von Th. W. Danzel. 2. B.

Hagenbach, K. Kirche und Schauspiel. Eine culturgeschichtliche Zeitfrage. Protest. Monatsblätter von Dr. Heinrich Gelzer. 1862. B. 19. S. 170–183, 254–268; 321–336.

Hahn, Werner. Geschichte der poet. Literatur der Deutschen. 2. Aufl. Berlin, Hertz. 1863.

Hase, Dr. Karl. Das geistliche Schauspiel. Geschichtliche Uebersicht. Leipzig, Breitkopf u. Härtel. 1858.

Inhalt: 1. Die Mysterien des Mittelalters; 2.Kampfspiele und Nachklänge; 3. das geistliche Drama in Spanien; 4. das geistliche Drama in Frankreich; 5. Hans Sachs und Lessing's Nathan.(S. 217–274); Kirche u. Theater.

Hebler, C. Lessing-Studien. Bern, Huber u. Comp. 1862.

Diese Studien enthalten in sieben Abschnitten: Die Erziehung des Menschengeschlechts

und Nathan der Weise. – Die Bruchstücke: Gedanken über die Herrnhuter; das Christenthum der Vernunft; über Enstehung der geoffenbarten Religion. – Der Geistesgang Lessing's als Religionsforschers. – Lessing's Stellung zum Christenthum. – Lessing's Philosophie. – Lessing u. Jerusalem oder Lessing's Gedanken über Willensfreiheit. – Lessing's Gedanken über Nationalität und Staat.

Der erste Abschnitt ist die verbesserte Auflage eines bereits in der Monatsschrift des wissenschaftlichen Vereins in Zürich, Jahrg. IV., H. 8 u. 9, 1859, erschienenen Abhandlung. Nathan wird nicht als Gedicht, sondern nur als Tendenz-Werk betrachtet.

Hettner, Prof. Dr. Hermann. Geschichte der deutschen Literatur im 18. Jahrhundert. Zweites Buch. Das Zeitalter Friedrich's des Großen. A. u. d. Titel: Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts. Dritter Theil. Zweites Buch. Braunschweig, Vieweg u. Sohn. 1864.

Hillebrand, Joseph Dr. Die deutsche Nationalliteratur seit dem Anfange des 18. Jahrh., besonders seit Lessing, bis auf die Gegenwart, historisch und ästhetisch-kritisch dargestellt. Erster Band. Hamburg und Gotha. Perthes. 1845.

Horn, Franz. Die Poesie und Beredtsamkeit der Deutschen, von Luther's Zeit bis zur Gegenwart. Dritter Band. Berlin, Enslin. 1824.

»Nathan, bei dem es doch bedenklich ist, daß er gleich auf dem Titelblatt mit Weisheit prankt« u. s. w. S. 114 f.

Kayserling, M. Dr. Moses Mendelssohn. Sein Leben und seine Werke. Nebst einem Anhange ungedruckter Briefe von und an Moses Mendelssohn. Leipzig, H. Mendelssohn. 1862.

Kehrein, Joseph. Die dramatische Poesie der Deutschen. Versuch einer Entwickelung derselben von der ältesten Zeit bis zur Gegenwart. I. B. Leipzig, Hinrich. 1840.

Kind, Karl. Vorfabel zu Lessing's Nathan. S. Die höhere Bürgerschule. Zeitschrift, herausgegeben v. Dr. Vogel u. Klaunig. Jahrg. VII, Heft 1.

Der Verf. hat es versucht, die durch das ganze Drama zerstreuten Andeutungen über die früheren Lebensverhältnisse der Handelnden sowie der nur angedeuteten Personen der Art zuammenzustellen, daß in einer fortlaufenden Erzählung die ganze Vorfabel enthalten ist. Vgl. auch K. Fischer a. a. O. S. 390.

Kletke, H. Handbuch zur Geschichte der neuern deutschen Literatur. Biographien, Charakteristiken u. Proben. Zum Gebrauch für Lehrer und Lehrerinnen u. s. w. Erster Band. Berlin, Amelung. 1845.

»Der Kern des Drama's ist die Parabel von den drei Ringen, sie ist ganz im Geiste Lessing's gegen jede positive Religion gerichtet. Bedauern wir, gerade einen Mann wie Lessing gegen die historische Bedeutung des Christenthums gleichgültig zu finden, woran übrigens die starren Lehrmeinungen seiner Gegner gewiß nicht wenig Schuld hatten, so müssen wir doch auch hier den durchaus ehrlichen und gesinnungsvollen Charakter anerkennen, der mit Ernst und Treue die Wahrheit suchte, der an die Existenz des Göttlichen glaubte. Wenn er dieses seiner geistigen Tiefe, seiner innersten Wahrheit nach nicht im Christenthum, nicht in Christus erkannte, wenn ihm die Erkenntniß, nach der er so scharfsinnig und sehnsüchtig gerungen hat, dennoch versagt blieb: so muß uns jederzeit doch ein so lauteres, charaktervolles Streben wie

das seinige ehr- und nachahmungswürdig erscheinen. Es ist im schönsten Sinne des Wortes, bei allem Irrthum, ein ächt menschliches und geistiges.« – Als Probe ist u. A. aus dem 3. Aufzug des Nathan der vierte bis siebente Auftritt gegeben.

Koberstein, Aug. Grundriß der Geschichte der deutschen National-Litteratur. Zweiter Band. Vierte Ausgabe. Leipzig, 1856. Vogel.

Ueber Nathan: 979 a; 1439; 1661a; 1705 ff.

Köchy, Karl. Prolog. Am Tage der Lessingfeier im herzoglichen Hoftheater zu Braunschweig am 29. Sept. 1853 gesprochen. Druck von Vieweg und Sohn. Auch Europa 1853, Nr. 86.

»Unsterblicher! Lichtbringer nenn' ich Dich,
Columbus, der die wüste See durchschiffte
Nach dunklen Küsten, auf dem leichten
Kiel Die schwere Last erobernd heim zu führen.
Verkannt, im Bann, ein Märtyrer voll Wunden,
Wie Lusitaniens edler Camoens,
Du schriebst, der Lebensmüde, Sterbende,
Gleich ihm in einem ewigen Gedichte,
Dein Testament, des Herzens milden Schatz,
Auf deine Nachwelt segnend zu vererben.«

Dem Prologe folgte die Aufführung des Nathan.

Köpke, E. Studien zu Lessing's Nathan. Ein Vortrag. Brandenburg. 1865.

Köpke, Dr. Ob Lessing's Nathan eine passende Lectüre für die Oberklasse eines Gymnasiums abgeben könne? S. Mützel's Zeitschrift für das Gymnasialwesen. 10. Jahrg. B. 1, 1856. S. 181–189.

Die aufgestellte Frage wird vom Verf. verneint, denn Nathan's künstlerischer u. literarhistorischer Werth entzieht sich dem Verständniß der Schüler auf allen Stufen seiner Bedeutung, läßt die Jugend besten Falles kalt und seine Schönheit erwärmt keinen unserer Schüler.[10] – Fragt man die Jugend nach ihrer Theilnahme am Nathan u. s. w., so hat sie keine sittliche Erhebung, die ihr belebend nachwirken könnte, gewonnen.[11] – Das Drama ist auf eine Polemik basirt, die geradezu gegen das ankämpft, was der Jugend am meisten Noth thut, und was die Aufgabe der höheren Lehranstalten nicht ist, zu untergraben gegen den Glauben.[12]

Kühne, Gustav. Gesammelte Schriften. Vierter B. Deutsche Charaktere. A. u. d. Titel. Deutsche Charaktere. I. Th. Leipzig, Denicke. 1864.

»Auf Lessing zurückgehen, heißt fortschreiten!« S. 153.

Kurnik, M. Ausgewählte Dramen, analytisch erläutert. Zweites Heft. Nathan der Weise. Breslau und Neisse. Kohn. 1846.

In der Einleitung S. 1–19 giebt der Verfasser eine kurze Mittheilung über Lessing's

10 »Ein schönes Zeugniß für ein Gymnasium!« fügt Diesterweg a. a. O. hinzu.
11 »Bedauernswürdige Jugend!« Diesterweg.
12 »Ist das Lessing'scher Stil?« Diesterweg.

theologische Schriften und Streitigkeiten, worauf er S. 20–35 die Idee des Kunstwerks und S. 36–77 die Composition desselben bespricht.

Kurz, Heinrich. Handbuch der poet. Nationalliteratur der Deutschen von Haller bis auf die neueste Zeit. Dritte Abth.: Commentar. Zürich, Meyer u. Zeller. 1842. S. 54–72.

Der Verfasser behandelt das Drama im Allgemeinen und Nathan insbesondere, giebt hierauf eine Analyse Nathan's nach den einzelnen Aufzügen und schließt mit einer Betrachtung der Hauptcharaktere.

– – Geschichte der deutschen Literatur mit ausgewählten Stücken aus den Werken der vorzüglichsten Schriftsteller. 3 Bde. Leipzig, Teubner.1854–1859.

Ueber Nathan B.II, S. 613 a; 629 a; 639 a.

Laube, Heinrich. Geschichte der deutschen Literatur. Zweiter B. Stuttgart, Hallberger. 1839. S. 55–98.

Lessing's Nathan der Weise auf der Berliner Bühne. Ein Vortrag, gehalten in der Gesellschaft der Freunde der Humanität in Berlin. Berlin, Ascher u. Comp. 1843. gr. 8.

Lessing's Nathan der Weise. Von W. K. Der practische Schulmann. Herausg. von Aug. Lüben. XV. B. Drittes Heft. S. 181–193.

Löbell, Prof. Dr. Joh. Wilh. G. E. Lessing. Aus Bonner Vorlesungen. Mit angehängten Annalen der literar. Thätigkeit Lessing's. Nach des Verf. Tode herausgeg. von A. Koberstein. Braunschweig, Schwetschke u. Sohn. 1865. (XI u. 311 S.) 8.

Die dritte Vorlesung, die sich mit den dramatischen und dramaturgischen Schriften Lessing's beschäftigt, ist hier zu registriren.

Noch einmal Nathan der Weise! Evangel. Kirchenzeitung von Hengstenberg[13]. 1864, Nr. 64, 65 u. 66.

Es wird genügen, nur den Anfang dieses Aufsatzes hier mitzutheilen:

»Wozu? wird man vielleicht fragen; doch nicht, um etwa die Mängel dieses dramatischen Produkts zu kritisiren? – die sind ja bekannt genug und liegen so sehr auf der Oberfläche, daß es zur Einsicht in dieselben einer eingehenden Kritik bedarf. – Es ist auch die Absicht nicht, hier eine solche zu geben, vielmehr geht diese dahin, die sonderbare Erscheinung zu erklären, daß man ein Drama dieser Beschaffenheit noch immer unter die Meisterwerke der deutschen Literatur zu zählen vielfach bemüht ist; daß man auch nicht den geringsten Anstand nimmt, Lessing's Nathan, in schwärmerischer Verehrung, nahezu als eine der vorzüglichsten Leistungen des deutschen Genius aufzuführen.«

Menzel, Wolfg. Die deutsche Literatur. 2. Aufl. Stuttgart. 1836.

– – Deutsche Dichtung von der ältesten bis auf die neueste Zeit. Drei Bände. Stuttgart, Krabbe. 1859.

13 Die evangelische Kirchenzeitung hat sich auch in frühern Jahrgängen, ich konnte dieselben nicht erlangen, mit Lessing's Nathan beschäftigt.

Im ersten Werke Menzel's (vgl. Abschnitt F. e.) wird Mendelssohn als ein edler Jude, als einer der feinsten und weisesten Moralphilosophen und Erfahrungsseelenlehrer geschildert, würdig als Vorbild zum Nathan gewesen zu sein. Das Toleranzdrama Lessing's selbst heißt eine Dichtung der mildesten, süßesten Weisheit. – Im zweiten Werke sagt der Verf. (vgl. 3. B. S. 148 f.):

»Ein Freund und Anbeter des großen Lessing, der Berliner Jude Mendelssohn griff in seinem ›Jerusalem‹ unter der Maske einer unparteiischen Forschung über den Talmud das Christenthum mit dem giftigsten Hasse an. Das wollte der edle Hamann in Königsberg nicht leiden und deckte des Juden hähmische Bosheit auf in der Schrift ›Golgatha und Scheblimini.‹ Aber die Aufgeklärten achteten nicht auf die christliche Stimme und Lessing ging in seiner Verirrung so weit, um seinen Leibjuden zu rächen, denselben als das vollkommenste Ideal der Humanität hinzustellen. Er schrieb nämlich das Schauspiel ›Nathan‹ mit der bestimmten Absicht, seinen Juden über alle Christen zu stellen.«

»Nathan der Weise ist der Form nach eines der besten Schauspiele Lessing's, meisterhaft charakterisirt und in schönsten Jamben geschrieben. Aber der Grundgedanke ist scandalös. Ein Jude nämlich wird hier als der edelste aller Menschen dargestellt, gegen den alle Christen, Muhamedaner, Ritter und Priester im Schatten stehen, im tiefsten Spott aber der christliche Priester. Und um noch deutlicher zu machen, was er will, flicht Lessing die alte längst vor ihm bekannte Fabel von dem Ringe ein, welcher verloren ging, für den aber die Erben drei unechte Ringe erhielten, worauf jeder den seinen für echt hielt: Das heißt, keine Religion ist die wahre. Das Frevelhafte des Stückes liegt darin, daß Lessing dem gleichfalls im jüdischen Stamme geborenen, aber von ihm als Messias verworfenen Christus ein neues, viel höheres Ideal, an das er allein glaubt, in seinem preciös frisirten Nathan entgegensetzt.«

Diesen philosophisch merkwürdigen Umschwung eines Kritikers beleuchtete nicht nur Boden vorerst in den Bl. f. liter. Unterhalt. u. Heidelberger Jahrbüchern 1860, dann in seiner oben angeführt. Schrift, sondern auch Franz Sandvoß in d. Bl. f. liter. Unterhaltung 1864.

Menzel, Wolfg. Literaturblatt 1858.

Ich habe es nicht erlangen können. Es enthält einen Angriff auf Lessing's Nathan, der von A. Boden in Bl. f. liter. Unterh. 1858, Nr. 43 zurückgewiesen wird.

Meyer, Wilh. Lessing und der Begriff der Toleranz. S. Freihafen 1841, August. S. 159–189.

»Lessing hat in seinem Drama ›Nathan der Weise‹ offenbar den edelsten, besten Theil seines Wesens niedergelegt. Man kann dasselbe rechteigentlich als sein Vermächtniß an die Nachkommenschaft ansehen, wie es denn unter seinen poetischen Werken das letzte und ohne Zweifel vollendetste ist. Ob und wie es den höheren Anforderungen der Kunst Genüge leiste, kann und soll hier nicht untersucht werden. Lessing selbst kannte sich genau genug, um sich nicht zu den großen Dichtern zu zählen. Von den poetischen Werken Lessing's gilt es insbesondere, daß sie keinen ganz reinen und vollkommenen Genuß gewähren, sie sind Werke mehr eines großen und scharfen Verstandes, als des dichterischen Genie's; aber Unrecht würde man dem Lessing'schen Drama thun, wollte man ihm allen poetischen Werth absprechen. Der Plan des Ganzen ist meisterhaft angelegt; wir vermissen keineswegs die individuelle Zeichnung der Charaktere; neben dem Verstande kommt auch das Gefühl zu seinem Rechte: aber jene Weichheit der Umrisse, jener Duft und Schmelz, jenes zauberische Helldunkel der ächten Dichterwerke, kurz der Hauch des dichterischen Genius, der das Werk der Kunst wiederum als ein Werk der Natur erscheinen läßt, er fehlt unserm Drama. Schon, daß das Drama

durchaus eine didaktische Tendenz hat, thut dem poetischen Werthe desselben bedeutenden Eintrag.«

Als Resultat giebt der Verfasser:

»Wir sehen nach allem diesen, daß Lessing im Irrthum ist, wenn er die Idee der wahren Humanität und die damit verwandte Idee der Toleranz, die im Christenthum ihre Wurzeln haben, und die er selber dem Christenthum entlehnt hat, in der sogenannten natürlichen Religion, welche nichts Anderes ist, als das farblose Schattenbild des Christenthums, nachzuweisen oder daraus herleiten zu können glaubt. Als Religionsphilosoph, als Theolog hat er geirrt, als Dichter hat er einen ästhetischen Mißgriff gethan. Indem er dem polemisch-kritischen Interesse zu sehr nachgegeben hat, mußte er sein eigentliches Ziel verfehlen. So ist es geschehen, daß das Drama, welches er vorzugsweise der Beförderung der Humanität und Toleranz gewidmet hat, weder philosophisch, noch ästhetisch befriedigen kann. Sein Nathan, wir mögen ihn nehmen, wie wir wollen, hat keine objective Wahrheit. Denken wir uns ihn als wirklichen Juden, was er nicht ist und auch nicht sein sollte, so ist es unmöglich, daß er uns christliche Toleranz lehren kann. Nehmen wir ihn als Freidenker, als Deisten, so ist das jüdische Gewand eine falsche Verkleidung, und was er uns lehrt, sind dem innersten Kerne nach christliche Wahrheiten, die aber theils durch leere Abstraction verwässert sind, theils durch einseitige und schiefe Auffassung ein falsches Gepräge erhalten haben. Die abstracte Toleranz, die uns Lessing empfiehlt, ist nur die einseitige und oberflächliche Toleranz des Verstandes, die von den Unterschieden der Religionen und Denkweisen abstrahirt, oder dieselben von vorne herein als identisch hinsetzt, nicht aber die Toleranz der Vernunft, welche die Unterschiede und Verschiedenheiten nur so lange duldet, als sie dieselben noch nicht in der Einheit des Geistes zusammenfassen kann; kurz sie ist, wie der Deismus, selber nur das leere Schattenbild der wahren, der christlichen Toleranz.

Obwohl nun aber Lessing aus seinem deistischen Gesichtspunkte die Bedeutung der positiven Religionen verkennt, obwohl er die höhere Würde des Christenthums nicht anerkennen zu wollen scheint, ja wohl auch wirklich die speculative Tiefe desselben nicht erkannt hat, so übt doch das Drama, als die Arbeit eines so scharfsinnigen Denkers, der darin die Resultate seiner Forschungen und Studien im Gebiete der Religion niedergelegt hat, noch immer eine nicht geringe Anziehungskraft auf jeden Unbefangenen aus. Es wird immer ein Werk von tiefer Bedeutung, ein Epoche machendes Werk bleiben, weil wir in der Denkweise, die darin mit der edelsten Freimüthigkeit zu Tage gelegt ist, eine nothwendige, die richtige Ansicht der Sache vorbereitende und herbeiführende Krisis erkennen, und weil Lessing sich bei aller Polemik gegen das historische Christenthum doch dem Einfluß der christlichen Religion nicht hat entziehen können und uns in seinem Nathan wider Willen das Bild eines christlichen Weisen, wenn auch in einseitiger, abstracter, Weise, aufgestellt hat.«

Eine eben so geistvolle Widerlegung erhält Meyer in derselben Zeitschrift, Juniheft 1842, S. 245–281 von St. in Altona: »Lessing und die Idee der Toleranz.«

Der Verfasser weist erst eingehend nach, wie Lessing seine Zeit vorfand – es war die eines verdorrten Formalismus in Kunst, wenn von dieser überhaupt damals die Rede sein konnte, und Wissenschaft in Kirche und Staat, – und vergleicht dann in eben so scharfen als sichern Umrissen den Zustand derselben mit dem Entwurf, den Lessing ihrer Zukunft vorzeichnete, und dem Ziele, das er ihr setzte. Er bezeichnet Lessing als einen Sohn des Lichts und der Freiheit des Geistes.

»Auch er brandmarkte den Glaubenszwang als den Schandfleck der menschlichen Gesellschaft, als den Vater der Lüge und des Hasses; allein er legte die Theorie ganz beiseit und entwickelte die Praxis aus der Vernunft des Herzens. So sehr eindringend sein Geist auch sein mochte; so scharf sein Gedanke auch einschnitt in die Pestbeule des bürgerlichen Lebens, in das Vorurtheil des Bekenntnisses und Erbadels: sein Herz war noch größer! Sein kategorischer Imperativ lag in der Menschenliebe, in der reinen Freundschaft.«

»Nicht aus religiöser Indifferenz hält Lessing in seinem Nathan alle drei Religionsformen für gleichgültig, sondern er ist weiter gegangen, er hat sie alle drei, weil sie eine forcirte Dogmatik im Schilde tragen, also intolerant sind, aus innerer Nothwendigkeit, weil jeder Besitzer des echten Ringes auch Herr im Hause zu sein sich anmaßte, für den falschen erklärt. In den drei Personen Nathans, Saladins und des Tempelherrn hat er sie aufgehoben. In ihrem Leben und Charakter wird das jenseit aller dogmatischen Gewalt liegende »neue Evangelium« zur Erscheinung gebracht; die unsichtbare Kirche wird ihnen sichtbar werden u. s. w.«

»Lessing erkannte früh und predigte es laut und innig: daß die sittliche Macht der Religion nicht in dem beruhen kann, worin sie von jeder andern abweicht; sondern darin, worin sie mit der andern übereinstimmt. Also läßt er denn auch die treue Unschuld des Klosterbruders derselben Meinung sein, daß nicht das Dogma, nicht das Symbol den Christen mache, sondern die That, die Gesinnung. Den Gegensatz zu dieser Unschuld bildet Daja, die confuse Person, die Theorie und Praxis dergestalt verwirrt, daß dennoch am Ende mehr auf Rechnung eines bösen Herzens, als eines schwachen Kopfes kommen muß. Sie versteht es, aus purer Liebe zu hassen, aus Erbarmen zu foltern! Wie aber, wenn ein Mann mitten aus der neueren Bildung heraus den Geist Lessings vor die Schranken fordert und ihn des faden Deismus anklagt? Hier hätten wir mehr die Person des Patriarchen, die strenge Wissenschaft des Christenthums personificirt, die, weil sie sich nicht zu rathen und zu helfen weiß, ihre Zuflucht zum ›muß dennoch verbannt werden‹ nimmt, taub und verstockt gegen alle Gründe.«

»Denken wir uns nun«, sagt der Verf. gegen den Schluß seiner Widerlegung, »die Toleranz nach ihrem innern Grunde im menschlichen Gemüthe, da ja auch diese geistige That ihren Werth und Sinn nur aus dem Boden empfängt, in welchem sie wurzelt: so erkennen wir in derselben einen dreifachen Unterschied. Sie zertheilt sich in drei Formen, die wir, ihrem Wesen gemäß, als Toleranz des Rechts, als Toleranz der Demuth und endlich als Toleranz des Hochmuths bestimmen müssen. Die Toleranz, die Kant fordert, ist die des Rechts, weil nur in der Freiheit der sittliche Werth einer Handlung bestehen kann u. s. f. Die Toleranz, die uns Lessing predigt, ist die Toleranz der Demuth. Ihm, dessen höchster Lebensreiz das Streben nach Wissen, nicht also das Wissen selber war, der nur eine ewige Annäherung des Wissens an das Wahre, keine Besitznahme desselben kannte, konnte die Seite des Wissens in der Religion, ihr Dogma nun und nimmer zur Basis der Sittlichkeit taugen u. s. f. Die Toleranz endlich, die uns H. W. Meyer bringt, ist die des Hochmuths. Sie duldet den Andersglaubenden nur unter der Bedingung seiner Unterordnung, als ein noch unvollkommenes, noch in der Entwickelung, im Vergleich zu ihm, begriffenes Wesen; als einen Gegenstand des Mitleids und der Hilfe bedürftig u. s. f.«

Nathan der Weise. Rechtfertigung Lessing's gegen Einen seiner Vertheidiger. S. Evangel. Kirchenzeitung von Prof. Dr. Hengstenberg. 1863, Nr. 42, S. 499–504.

Dieser gegen Strauß, vgl. unten, gerichtete anonyme Aufsatz schließt mit den Worten:

»Fragt man uns schließlich, ob wir ernstlich überzeugt sind, daß diese Rechtfertigung, womit man vor menschlichem Gerichte Lessing gegen den Vorwurf decken kann, daß er selbst

wie sein weiser Jude[14] gedacht habe, unsere eigne Ueberzeugung gewonnen hat, so müssen wir das verneinen. Wir meinen, er hat durch die Charakterzeichnung der Personen sowie des Zeitalters, in welchem das Drama spielt, einen Wall gegen persönliche Verunglimpfungen um sich gezogen. Er hat aus diesem Drama, wie mit andern Schriften ein Feuer anzuzünden und Zweifel gegen alle Offenbarung zu verbreiten wirklich beabsichtigt. Als Skeptiker, der aber doch an die Macht der Wahrheit glaubt, mag er gedacht haben: ›Ich kann die christliche Offenbarung nicht im Glauben annehmen und ich muß meinen Zweifeln Luft machen, ohne mich blos zu stellen. Und ich kann es ohne Gefahr thun: denn ist die christliche Heilslehre nicht wahr, so ist die Unterminirung des herrschenden Irrthums eine Wohlthat für die Menschheit; ist aber der christliche Glaube im Grunde auf den Fels der Wahrheit gebaut, so wird er durch die Sichtung, die man veranlaßt, nur in desto reinerem Glanze hervorgehen.‹ Denn Lessing war ein negativer Verehrer der Wahrheit: das will sagen, er faßte den Irrthum und ungenügende falsche Beweise, aber positive Liebe zur Wahrheit konnte er auf religiösem Gebiete nicht haben, weil diese Wahrheit ihm fremd war.

Was aber Nathan betrifft, so stehen drei Punkte fest:

1. Es sind die Fundamente des Christenthums selbst, welche das Gleichniß von den drei Ringen untergräbt.
2. Die Charaktere, die dazu verwendet werden, deuten ganz richtig an, in welcher unseligen Sphäre die Unfähigkeit zum Glauben an die Wahrheit der christlichen Offenbarung ihr Nest hat und ihre Kinder ausbrütet.
3. Insofern ist dieses Drama für den, der es gründlich studirt, höchst lehrreich, während es den oberflächlichen Leser, der nur einzelne Aussprüche herausfischt, irre macht.«

Niemeyer, Dr. Eduard. Lessing's Nathan der Weise durch eine historisch-kritische Einleitung und einen fortlaufenden Commentar besonders zum Gebrauch auf höheren Lehranstalten erläutert. Leipzig, Mayer, 1855. (VI u. 218 S.)

Rönnefahrt in der Einleitung zu seinem Buche über Nathan sagt:

»Die Schrift Niemeyer's ist aus der Schulpraxis hervorgewachsen und recht eigentlich auf die Bedürfnisse der höheren Lehranstalten berechnet. Die Einleitung giebt zunächst die Entstehungsgeschichte des Gedichts vom Anfang an bis zu seiner Veröffentlichung und darauf eine Geschichte der literarischen Kritik, welche das Stück seit seinem Erscheinen erfahren hat. Hieran schließt sich eine ästhetische Analyse, welche die Frage, zu welcher Gattung dramatischer Gedichte das Stück gehöre, behandelt, den Inhalt und die Anlage entwickelt, die Idee erörtert, die Charaktere bespricht, die metrische Form zergliedert und die Sprache in ihren allgemeinen Grundzügen charakterisirt.«

Vgl. übrigens: Berichtigungen einiger Erklärungen in Niemeyer's Commentar zu Lessing's Nathan von Prof. Dr. Geers. Vers 2892–2895; 2997–3002; 3496. Archiv, herausgeg. von Herrig. B. 21, 1857. S. 337 ff. Vers 364, 451, 508, 532, 2612. Ebendas. B. 23, S. 445 f.

Oltrogge, Carl. Geschichte der deutschen Dichtung von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart etc. Leipzig, Wigand, 1862.

14 »Es ist ja offenbar, daß der versteckte Angriff des aus dem »weisen« Juden redenden Christen gegen das Christenthum, als die allein wahre, göttliche Heils-Offenbarung, insbesondere gegen den zweiten Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses gerichtet ist.« D. anonyme Verf.

Das Lehrhafte in der Tendenz des Stücks ist nach dem Verfasser so mit der Handlung verschmolzen, daß der poetische Eindruck des Dramas dadurch keineswegs beeinträchtigt worden ist.

Paldamus, Friedr. und Heinr. Kurz. Deutsche Dichter und Prosaisten nach ihrem Leben und Wirken geschildert. 2. B. Neue Titelausgabe. Leipzig, Zander, 1867.

Raumer, Friedr. v., Handbuch zur Geschichte der Literatur. II. Th. Leipzig, Brockhaus. 1864. S. 216–232.

Riebe, Direct. Ueber Lessing's »Nathan der Weise.« Programm der Saldern'schen Realschule zu Brandenburg. 1854.

Der Verf. spricht über Veranlassung und Zweck des Nathan, erzählt die Fabel des Stückes, entwickelt Lessing's theolog. Ansichten und ihre Darstellung im Nathan und schildert endlich die Person des Nathan.

Riesser, Dr. G. Einige Worte über Lessing's Denkmal, an die Israeliten Deutschlands gerichtet. Frankfurt a/M., Schmerber. 1838.

Nach einer Betrachtung des Sonst und Jetzt wird in begeisternder Darstellung die vielumfassende, tiefe Wirksamkeit Lessing's und das Verhältnis zwischen Mendelssohn und ihm geschildert.

»Im Gebiete der Speculationen war Lessing nicht Christ, Mendelssohn nicht Jude; aber im Leben blieb Einer wie der Andere der ihm angewiesenen Stellung treu; da strebte jeder redlich die Keime des Guten, die in dem angeerbten Glauben lagen, zu pflegen und zu entwickeln, den Uebelständen, die sich ja dem überlieferten Glauben anzusetzen pflegen, kräftig entgegen zu wirken. Jeder freute sich an der heilbringenden Wirksamkeit des Andern auf dem ihm zugetheilten Boden.«

Hierauf spricht der Verf. über die ethische Bedeutung und Auffassung des Nathan.

Rosenkranz, Dr. Karl. Die Poesie und ihre Geschichte. Eine Entwickelung der poet. Ideale der Völker. Königsberg, Bornträger. 1855.

Rönnefahrt, J. G. Lessing's dramatisches Gedicht Nathan der Weise. Aus seinem Inhalte erklärt. Stendal, Franzen und Große. 1863.

Der Inhalt dieser höchst verdienstvollen Arbeit ist folgender: Nach einer Einleitung giebt der Verfasser I. Uebersicht und Merkzeichen an Charakteren und Thatsachen (Uebersicht der 5 einzelnen Aufzüge) S. 21–113. II. Rückblick und Erwägungen. A. Die tragische Natur. 1) Exposition (1. Aufzug). 2) Collision (2. Aufzug). 3) Peripetie (3. Aufzug). 4) Evolution (4. Aufzug). 5) Katastrophe (5. Aufzug). S. 114–129. B. Auflösung des Tragischen durch Einführung der ächt christlichen Weltordnung S. 129–150. C. Die weltgeschichtliche Bedeutung des Stücks. 1) Die dem Drama zu Grunde liegende Idee. 2) Die Kunstform, zu welcher die belebende Idee den Stoff ausgeprägt hat. Schluß S. 151–183.

Rötscher, Dr. Heinr. Theodor. Dramaturgische Skizzen und Kritiken. A. u. d. T.: Abhandlungen zur Philisophie der Kunst. Fünfte Abtheil. Berlin, 1847, Thome.

– –, Cyclus dramatischer Charaktere. Erster Theil. Berlin, Thome, 1844.

Unter den verschiedenen dramatischen Charakteren, die vom Verf. entwickelt werden, befindet sich auch Nathan.

– –, Jahrbücher für dramatische Kunst und Literatur. Jahrgang 1848.

Schäfer, Dr. Joh. Wilh. Geschichte der Deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts. In übersichtlichen Umrissen und biographischen Schilderungen. II. B. Leipzig, Weigel. 1856.

– –, Christ. Oesers Geschichte der deutschen Poesie in Umrissen und Schilderungen. Zweite größtentheils neubearbeitete Aufl. I. Th. Leipzig, Brandstetter. 1859.

– –, Literaturbilder. Darstellung deutscher Literatur aus den Werken der Literaturhistoriker. Zur Belebung des Unterrichts und der Privatlectüre. II Th. Leipzig, Brandstetter, 1861. Enthält auf S. 165–173 die Entstehung und Tendenz des dramat. Gedichtes »Nathan der Weise« nach G. E. Guhrauer.

Schenkel. Ueber Lessing. Schweizerisches Museum. Frauenfeld, 1839. III., S. 202 ff.

»Die blos negative Kritik führt am Ende in's Bodenlose; hier aber erblicken wir einen herrlichen positiven Hintergrund, den man bei der Beurtheilung des Werkes gewöhnlich übersieht.«

Scherr, Dr. Johannes. Geschichte der deutschen Literatur. 2. Ausgabe. Mit 50 Port. Leipzig, Wigand. 1854.

Schiffmann, G. A. Lessing's Nathan in seiner religiösen Bedeutung. Stettin, Nagel. 1856.

Schiller, Karl. Lessing im Fragmentenstreite, nach Form und Inhalt seiner Polemik gewürdigt. Leipzig, Dyk. 1865.

Im 8. Abschnitt: »Lessing hält alle positiven Religionen für gleich berechtigt«, weist der Verf. an verschiedenen Stellen aus Nathan die sittliche Größe Lessings, dessen wirkliches Christenthum nach.

Schlegel, A. W. Ueber dramatische Kunst und Literatur. Vorlesungen. 2. Theil. Heidelberg, Mohr und Zimmer. 1809. Solger, der Schlegels Arbeit in den Wiener Jahrbüchern für Literat. von Collin, B. VII., S. 80–155, bespricht, sagt u. A.

»Lessing ist mit unbegreiflicher Kälte nach einer bloßen Voraussetzung allgemeiner Regeln gemessen. Man kann fast Alles zugestehen, was der Verf. zum Nachtheile der Lessing'schen Stücke sagt, und doch dem Nationalen darin eine liebevollere Behandlung wünschen u. s. w.« – »Am meisten müssen wir uns wundern, daß er Nathan den Weisen den übrigen Stücken soweit vorzieht; Recens. findet ihn ganz undramatisch; der Zweck der Belehrung über einen allgemeinen Satz, und noch dazu einen Satz der gemeinen Aufklärung, läßt die Poesie nicht aufkommen, die sonst in der Anlage der Handlung liegen mag.«

Schlegel, Aug. Wilh. u. Friedrich. Charakteristiken und Kritiken. B. I. Königsberg, Nicolovius. 1801.

Friedrich Schlegel's Urtheil über Lessing's Nathan ist längst schon als »ein sonderbares Gemisch von widerwilliger Bewunderung und vorurtheilsvollem Tadel« bezeichnet worden.

Fr. Schlegel. Lessing's Gedanken und Meinungen aus dessen Schriften zusammengestellt und erläutert. Drei Theile. Leipzig, 1804.

B. III. S. 149–406 Nathan, nebst Prolog u. Epilog vom Herausgeber.

Schlosser, F. C. Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts und des neunzehnten bis zum Sturze des französ. Kaiserreichs. Mit besonderer Rücksicht auf geistige Bildung. Vierter Band. Vierte Auflage. Heidelberg, Mohr. 1853.

Schmidt, Julian. Geschichte des geistigen Lebens in Deutschland von Leibniz bis auf Lessing's Tod. 1681 – 1781. II. B. Leipzig, Grunow. 1864.

Schwarz, Carl. G. E. Lessing als Theologe. Ein Beitrag zur Geschichte der Theologie im 18. Jahrh. Halle, Pfeffer. 1854.

Schwartzkopff, Aug. Shakespeare in seiner Bedeutung für die Kirche unserer Tage. Ein Vortrag, zum Theil im evangelischen Verein zu Berlin gehalten. Halle, Mühlmann. 1863.

Im ersten Theile des Vortrags, wo der Verf. in Shakespeare »ein Zeughaus voll Waffen wider die kirchenfeindlichen Mächte unserer Tage« erblickt, ist ihm Lessing's dramatischer Kampf gegen Voltaire für Shakespeare nicht nur ein Verdienst um den guten Geschmack, sondern auch um Natur, um Wahrheit d. h. um die Kirche«, und um dieses Verdienstes willen vergiebt er ihm sogar den – »Nathan«.

Seemann, Otto, Dr. Zum Streit über Lessing's Nathan. Nordische Revue. Internationale Zeitschrift für Literatur, Kunst u. öffentliches Leben. Herausg. v. W. Wolfsohn. II. Bd. Zweites Heft. Leipzig, Veit. 1864. S. 222–235.

Vier Abhandlungen über Lessing's Nathan von Barante, Strauß, Wolfsohn und Beyschlag gaben dem Verfasser zu seinem Aufsatze Anlaß.

Spielhagen, Friedr. Faust u. Nathan. Ein Vortrag gehalten im Saale des Berliner Handwerkervereins am 13. Decbr. 1866. Berlin, Duncker. 1867. Vergl. auch Volkszeitung Nr. 294, 1866.

»Zwischen Faust, der Tragödie, und Nathan, dem nach Schiller nur noch wenig an einer Comödie zu fehlen schien, besteht eine Wahlverwandtschaft der Ideen, trotz des vollkommenen Gegensatzes, der zwischen den beiden Dichtungen zu bestehen scheint und der sich schon in der Scenerie beider Gedichte ausspricht: der melancholische, nächtige Hintergrund, das nebelverdüsterte Deutschland und die rein bürgerliche Athmosphäre im Faust, – der sonnig lachende Hintergrund des Orients mit der großartigen historischen Perspective im Nathan.«

Der Vortragende zieht hierauf geistvolle Parallelen zwischen Gretchen und Recha, Valentin und dem Tempelherrn, dem Famulus und dem Derwisch, dem Patriarchen und dem Mephisto und wendet sich zu den beiden Hauptpersonen.

»Wenn ich doch das Geheimniß verstünde, mit Worten zu malen, die Bilder der beiden Helden Zug für Zug zu malen, wie sie oft zu mir gekommen sind in stiller, nächtiger Stunde! Stolzer Mann, du, mit der gedankenschweren Stirn und dem düster lodernden Feuer in den schönen überwachten Augen! und du Anderer, der du sinnend das schon ergrauende Haupt zur Erde neigst, und es dann hebst, um lächelnd mich in deine Augen blicken zu lassen, aus deren

seelenvoller Tiefe ein ganzer Himmel von Weisheit und Güte mir entgegenstrahlt! Giebt es im ganzen Umfange der Poesie zwei Gestalten, die ein so gleicher, bestrickender Zauber umflösse, und die doch in allem: in jedem Gedanken, der durch ihre Seele zieht, im jedem Gefühl, das ihr Herz erfüllt, in jedem Wort, das aus ihrem Munde geht, in jeder Miene, in jedem Blick, in Haltung und Bewegung so verschieden wären! Der Eine immerdar, wie es dem Kenner der Menschen und dem Handelsmanne ziemt, vorsichtig in Thaten und in Worten die Schlinge merkend, die man ihm stellt, und mit kluger Gewandtheit sich aus der Schlinge ziehend, für die geliebte Wahrheit selbst nur dann mit Leib und Leben eintretend, ›wenn's nöthig ist und nützt‹. Der Andere, weder seine Thaten noch seine Worte überlegend, zum bedenklichsten Handel bereit, wenn ihn die Leidenschaft treibt, blind in die furchtbarsten Schlingen rennend, ja sich geflissentlich verblendend, betäubend; Jener, ein feiner Weltmann, die Breite des Lebens mit großem Blick überschauend; Dieser, ohne heitre Lebensart, ein irrer Fremdling in dieser Welt; Jener, so weise er ist, oder gerade weil er weise ist, gütig und nachsichtig selbst gegen einen Wirrkopf, wie Al Hafi, selbst gegen die redselige Einfalt des Klosterbruders; Dieser als geborener Prinz von Genieland, mit einem Fußtritt souveränster Verachtung die talentlose Mittelmäßigkeit eines Wagner von sich schleudernd; Jener in keuscher Demuth sich der Thaten freuend, die der gottergebene Mensch sich abgewinnen kann; Dieser der Geduld fluchend, die seinen Wahnsinn noch in Schranken hielt.«

»Und hier in dieser straffsten Spannung der Gegensätze liegt genau der Berührungs- und Vereinigungspunkt. Diese beiden Dramen, die in jeder Beziehung, in Gegenstand und Personen, in Stimmung und Haltung, in Behandlung und Sprache, durch eine Weltweite getrennt zu sein scheinen, liegen doch ganz nahe bei einander, gehören in ihrem tiefsten Grunde zusammen, wie der Schmetterling zur Chrysalide, die Antwort zur Frage gehört. Im Faust wird das Räthsel aufgegeben, im Nathan wird es gelöst.« – »Die geheimnißvoll offenbare Wahlverwandtschaft beider Gedichte besteht darin, daß in dem einen der Grund der Menschheit so tief aufgewühlt ist, wie nirgend sonst, und in dem andern das große Geheimniß so einfach klar gelöst ist, wie auch nirgend sonst. Faust ist die Tragödie des Weltschmerzes, Nathan das Hohe Lied der Versöhnung. Faust ist das Chaos, Nathan der Irisbogen, der sich – ein Zeichen trostreichster Verheißung – leuchtend über den Abgrund spannt.«

Der Vortrag schließt mit den Worten:

»Großer, herrlicher Mann! wandeltest Du unter Palmen, während der Wintersturm durch die engen Gassen heulte und Dir die Schneeflocken gegen Dein niederes Fenster trieb? und ließest Du Deinen Al Hafi nach dem Ganges pilgern, weil Du selbst gefangen warst? Und ließest Du Saladin's Mameluken so viel Geldsäcke herbeischleppen, weil Du Dir, um Dein Gedicht überhaupt nur schreiben zu können, von einer mitleidigen Seele ein paar erbärmliche hundert Thaler hattest borgen müssen? Und waren Deine Verse so sonnig, weil es um Dich her so dunkel? Und ist Dein Nathan so edel, so groß, so mild und gütig, weil Du selbst so tief unglücklich warst? – Gewiß, gewiß! Denn um die höchste Seligkeit zu schildern, muß der Dichter das tiefste Weh erfahren haben.«

Staël-Holstein, de l'Allemagne. Nouvelle édition par Mr. Charles de Villers. Tome second. Paris et Leipsic, Brockhaus. 1814.

Chapitre XVI. Des drames de Lessing p. 129–139.

Stahr, Adolf. G. E. Lessing. Sein Leben und seine Werke. II. B. Berlin, Guttentag. 1859. S. 232–272. (3. Aufl. 1864).

Stirm, Ch. Apologie des Christenthums. 2. Aufl. Stuttgart, Schweizerbart. 1856.

S. 410 erklärt sich der Verf. in demselben Sinne wie Wackernagel, daß nämlich mit der weiter empor gestiegenen Anschauung der Dinge, die Anschauung, die Nathan d. W. zu Grunde liegt, nicht mehr kann vereinigt werden; nun sei ja das Christenthum nicht mehr mit der Geltung des gleichen Werthes oder Unwerthes neben den mosaischen Glauben, sondern mit dem höheren Werthe eines geschichtlichen Fortschritts über denselben geordnet, der Islam aber, als gänzlich unberechtigt, bei Seite gelassen u. s. w.

Storch, Ludwig. Der Ring des Salomo. Prolog zu Lessing's »Nathan der Weise.« Gartenlaube Nr. 5, 1863.

Strauß, Dr. Fr. Ueber Lessing's Nathan. Deutsche Jahrbücher für Politik und Literatur, 1863, VII., p. 339–368. – Besonders abgedruckt u. d. T.: Lessing's Nathan der Weise. Ein Vortrag. Berlin, Guttentag. 1864. II und 75 S.

In kurzen Umrissen werden von dem Verf. Zeit und Verhältnisse beleuchtet, in welcher und unter welchen das Dichterwerk entstand. Nachdem auch die Ringgeschichte des Boccaccio in der Uebersetzung von K. Witte mitgetheilt worden ist, tritt der Verf. an die Dichtung selbst heran, weist die Gestaltung der Fabel nach, wie sie in dem Lessing'schen Drama theils vorausgesetzt, theils uns in Handlung vorgeführt wird, und wendet sich dann zu den einzelnen Charakteren des Stückes.

Thomas (Platz, Prediger an der Nicolaikirche zu Berlin), Nathan der Weise. Vortrag, gehalten im Unionsverein zu Berlin. Protestantische Kirchen-Zeitung von H. Krause. 1863, Nr. 13.

Es werden die religiös-sittlichen Grundsätze im Nathan dargelegt und entwickelt. Diese sind:

1. »Die Toleranz der religiösen Duldung im ausgedehntesten Sinne des Wortes. 2. Der Werth des Menschen, der Werth der Persönlichkeit hängt nicht von seinem Bekenntniß ab und darf nicht nach demselben gemessen werden. 3. Die Confession in der Weise, wie sie vielfach ergriffen und geltend gemacht wird, zerstört das ächte Wesen der Religion überhaupt und der bestimmten Religion. 4. Das Höchste, was der Mensch zu erstreben hat, ist ächte Humanität, wahre Menschlichkeit. Sie ist zu ehren, wo man sie findet. Sie allein ist der vollgültige Beweis ächter Religiösität und wahrer Religion, weil sie allein die gesunde Frucht derselben ist.«

In humanem und ächt protestantischem Geiste wird hierauf nachgewiesen, daß Lessing diese Grundsätze nicht dem Mosaismus, sondern Christo und dem Evangelio zu danken hat, daß er mit Christi Wort und Leben sich genährt, in seiner Schule zum Manne herangewachsen ist.

Ueber Lessing's »Nathan« und das Humanitätsprincip im Judenthum. Ein offener Brief. S. Blätt. f. lit. Unt. 1856, Nr. 11. S. 201 f.

H. Marggraff hatte bei Gelegenheit der Besprechung der Gottschall'schen Literaturgeschichte (Ebend. 1855, Nr. 35) gesagt: »Wer wie Nathan denkt und handelt, ist kein Jude mehr, sondern ein Christ in der echten Bedeutung des Wortes.« Darin glaubt der Briefschreiber aus Kassel eine, wenn auch nicht absichtliche Verletzung des Judenthums zu finden und versucht nachzuweisen, daß dieser Ausspruch in doppelter Beziehung unwahr ist.

Ueber Lessing' Nathan. Königsberger Sonntagspost Nr. 14–21, 1861.

Ueber den dramatischen Charakter von Lessing's Nathan dem Weisen. Berliner Revüe von J. Mörner. B. 32, 3. und 4. Heft, 1863.

Ueber Lessing und seinen Nathan den Weisen. Mittheilungen und Nachrichten für die evangelische Kirche in Rußland. XX, Heft 3, 1864.

Viehoff, Heinr. Sprachlicher Commentar zu Lessing's Nathan. Archiv für den Unterricht im Deutschen. Eine Vierteljahrsschrift von H. Viehoff. 2. Jahrg. 1. und 2. Heft.

Der Commentar geht nicht viel über den 2. Aufzug hinaus und beschränkt sich auf rein sprachliche Noten.

Vilmar, A. F. E. Geschichte der deutschen Nationalliteratur. 2. B. 5. Auflage. Marburg, Elwert. 1852.

Die Dichtung wird vom Verf. mit zwölf Zeilen abgefertigt. Nach ihm ist Nathan »ein absichtlich polemisches Stück, in welchem der Stoff als solcher wirken sollte, auch in der That gewirkt hat, und schon dieser Umstand setzt seinen Kunstwerth gegen die beiden andern Stücke Lessing's in tiefen Schatten.«

Vischer, Dr., Fr. Theod. Aesthetik oder Wissenschaft des Schönen. Drei Theile. Stuttgart, Mäcken. 1857.

Im 2. Th. 2. Abth. S. 367:

»Lessing hat aus purer Reflexion einen Stoff aus der römischen Geschichte gewählt, um gegen die Natur desselben eine moderne, sociale und sittliche Frage, und ebenso einen Stoff aus den Kreuzzügen, um gegen die Natur desselben die Idee der Toleranz, Aufklärung, Humanität hineinzulegen.«

Im 3. Th. 2. Heft, S. 1429:

»In seinem Nathan vergißt Lessing, welchen schweren Conflikt zwischen dem Fanatismus des Christenthums und der reinen Humanität er angelegt hat, und schließt die Handlung schlecht im Sinne des bürgerlichen Familienstücks. Der Patriarch muß zum Aeußersten schreiten, der Templer in einem spannenden Momente furchtbarer Gefahr als Retter Nathan's auftreten und dadurch seine Erhebung aus dem Dunkel des Vorurtheils vollenden; dann möchte dieses Drama immer glücklich schließen, nur nicht mit einer Erkennung, worin Liebende zu Geschwistern werden müssen. Es ist vor Allem der freie, klare, harmonische Charakter des Nathan, der ein positives Ende fordert.«

Wackernagel, Wilh. Lessing's »Nathan der Weise.« Akademische Festrede. Protestant. Monatsblätter von Dr. Heinrich Gelzer. B. 6, 1855. S. 232–256.

Weidemann, Dr. Ueber G. E. Lessing's Stellung zur Theologie seiner Zeit. Programm des Gymnas. zu Hildburghausen, 1842. 27 S. 4.

Wolfsohn, Wilhelm. Lessing als Dramatiker. Drei Vorträge. Wissenschaftliche Zeitung. Beilage zur Leipziger Zeitung, 1855, Nr. 41, 42, 44, 53, 54, 57, 58, 59 und 60.

Zur Würdigung Lessing's und seines Verhältnisses zum Christenthum von λ. I. Die allgemeine Würdigung, II. Lessing als Dramatiker und sein Nathan der Weise. Vgl.

Fliegende Blätter aus dem rauhen Hause zu Horn bei Hamburg. XVI. Serie, 1860. S. 129–144 und 225–247.

Neue Bibliothek der schönen Wissenschaften und freien Künste. B. 71, Erstes Stück, 1805, S. 357 f. liest man:

»Wir glauben ein gutes Werk gethan zu haben, als wir vor einiger Zeit einem elfjährigen Mädchen Lessing's Nathan wegnahmen. Wer mit der Kirchengeschichte unbekannt ist, kann dieses Stück gar nicht verstehen; wohl aber muß der Gedanke beim Lesen desselben in ihm aufkeimen: es sei eben kein Vortheil für ihn, in der Christenheit geboren zu sein. Ein Hungriger, der ein Vomitiv verschluckte, könnte ja leicht den Tod davon haben, und muß auf jedem Fall Schmerzen dulden, die er sich hätte ersparen können. Dieß läßt sich auf Menschen anwenden, die mit den Verspottungen des Christianismus früher bekannt werden, als mit der christlichen Religion. Der Christianismus des zwölften Jahrhunderts hatte freilich keinen höheren moralischen Werth, als der Mosaismus und der Muhamedismus, und wir sind Lessingen Dank schuldig, daß er dies so anschauend gezeigt hat. Daher ich Lessing's Nathan meiner jungen Freundin gewiß wieder in die Hand geben werde, wenn sie erst von den Wahrheiten der christlichen Religion durchdrungen und mit der Geschichte derselben sattsam bekannt ist; um sie dann vor dem christlichen Hochmuthe zu verwahren und ihr in Beispielen zu zeigen, was der Stifter der christlichen Religion damit meinte, wenn er sagte: ›An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen!‹ Nicht das macht meinen Schüler, daß man mich: Herr, Herr! nennt, sondern man muß die Pflichtgebote erfüllen.«

F. Urtheile der Freunde und Gegner über das Stück in chronologischer Aufeinanderfolge.

a. Ueber das Stück im Allgemeinen.[15]

K. Lessing schreibt an den Bruder, Berlin, d. 20. April 1779 (L. XIII., 623):

»An dem Nathan sieht man es doch nicht, daß Du alt geworden.«

In seinem nächsten Briefe, Berlin, d. 1. Mai 1779 (L. XIII., 624) heißt es:

»Moses grüßt Dich vielmals und glaubt, daß Dein Nathan das beste Stück sei, das Du gemacht. Ich bin der Meinung auch.«

15 Bohtz in seinem Protestantismus Lessing's und Nathan der Weise: »Nathan der Weise bildet die Fortsetzung jener Polemik, die Lessing auf dem Gebiete der Wissenschaft gegen die lutherische Theologie erhoben hatte. In dieser Polemik feiert das Princip des Protestantismus den Sieg über das starre Lutherthum, der Geist über jenes Vorurtheil, als ob die Wahrheit der Religion nicht in ihr selbst beruhe, als ob sie zu ihrer Begründung noch einer anderen, äußeren Autorität bedürfe. Da aber das positive Moment die volle Wahrheit, die in Lessing's Polemik enthalten ist, in dem Schauspiele nicht so bestimmt hervortritt, daß Mißdeutungen des Ganzen vermieden werden könnten, indem nämlich die Form des Drama, überhaupt die Form der Poesie nicht das eigentliche Organ der Erkenntniß des reinen Begriffs ist, so liegt es nahe, daß die philosophische Dichtung bei der Mehrheit eine Deutung findet, die dem Tiefsinn des Geistes, der dichtete, nicht in jeder Hinsicht entspricht.«

Hamann schreibt an Herder, Königsberg, d. 6. Mai 1779 (vgl. Hamann's Schriften. Herausg. v. F. Roth, 1824. B. VI, S. 79):

»Vorige Woche habe ich die ersten zehn Bogen vom Nathan gelesen und mich recht daran geweidet. Kant hat sie aus Berlin erhalten, der sie bloß als den 2. Theil der Juden beurtheilt und keinen Helden aus diesem Volke leiden kann. So göttlich streng ist unsere Philosophie in ihren Vorurtheilen, bei aller ihrer Toleranz und Unpartheilichkeit.«

Vgl. Kant und die deutsche Poesie von G. E. Guhrauer. Blätt. für lit. Unterh. 1849, Nr. 149. »Züge dieser Art, sagt Guhrauer, dürfen in keiner Biographie Kant's, die kein Bloßer Panegyrikus sein will, fehlen.«

Herder schrieb an Hamann, Weimar, den 21. Mai 1779 (vgl. Hamann's Schriften B. VI, S. 86):

»Nathan ist gekommen und hier mit allgemeiner Begierde verschlungen worden.«

An Lessing selbst schreibt Herder, Weimar, d. 1. Juni 1779 (Guhrauer B. II. 2. Abth. Beilage S. 52):

»Ich sage Ihnen kein Wort Lob über das Stück; das Werk lobt den Meister, und dies ist – Manneswerk.«

Matthisson erzählt in seiner Selbstbiographie (Fr. von Matthisson's literar. Nachlaß nebst einer Auswahl von Briefen seiner Freunde. I. B. Berlin, Mylius. 1832, S. 276):

»Gleim las (es war in der Pfingstwoche 1779 in der Loge zu Aschersleben) einige Scenen aus Lessing's Nathan vor, unter andern die Parabel von den drei Ringen, und ergoß über das herrliche Ganze sich in Lobsprüchen, die aus tiefer Gemüthsfülle strömten. Zum Patriarchen, der auf dem großen Gemälde als die einzige schwarze Figur so grell gegen die weiße Gruppe der übrigen absticht, konnte seiner Meinung nach dem Künstler niemand anders gesessen haben, als der Papst Hammoniens, mit welchem jener, als Vertheidiger des Wolfenbüttler Ungenannten, eben in offener Fehde begriffen war.«

Elisa Reimarus schreibt an Hennings, Hamburg, d. 23. Juni 1779 (vgl. Dr. W. Wattenbach: Zu Lessing's Andenken. Neues Lausitzisches Magazin. 1861. 38. B. S. 216):

»Ueber seinen Nathan sind hier die Unverständigen ziemlich laut, und die Verständigen ziemlich stille. Die Recensenten (Unzer nehme ich aus) sind vollends in das Absurdum gefallen, sich die Tortur zu geben, Lessing als Lessing zu loben, also hat keiner Nathan als Nathan Gerechtigkeit wiederfahren lassen, und folglich Lessing eben so wenig.«

Gleim schreibt an Lessing, Lauchstedt, d. 20. Juli 1779, (L. XIII, S. 627):

»Drei Wochen bin ich hier, mein Theurer! In diesen drei Wochen war Nathan der Weise mein einziger Begleiter. Ich hab' ihn studirt, ihn vorgelesen; und ich möchte so gern in einem Buche von vier und zwanzig Bogen beweisen, – was beweist man nicht? – daß Sie etwas Besseres nicht machen können. Vortrefflich ist Alles – Fabel, Vers, Ausdruck. Wenn ich's nicht gleich nach Empfang der Exemplare, mein bester Lessing, Ihnen sagte, so ist es verschoben, weil ich ein Buch darüber schreiben wollte. Bücher genug werden darüber geschrieben werden. Gott weiß, von welchen Bücherschreibern! Urtheile der Bosheit u. der Dummheit hört' ich schon. Zum Besten der Menschen einen Juden, zum Schlimmsten einen Christen zu machen, welch' ein Verbrechen! Auch haben die Christen in Dresden deshalb, sagt man, ihn, den Besten der Menschen, schon Landes verwiesen. Nicht übel; denn nun erst wird man ihn suchen, und weiser werden.«

Fr. H. Jacobi schreibt an Lessing, Pempelfort, d. 20. Aug. 1779 (vgl. F. H. Jacobi's auserlesener Briefwechsel. I. B., S. 206 f.):

»Nathan den Weisen habe ich unterwegs (auf der Rückreise von München nach Pempelfort) unter tausend Ausrufungen des Entzückens zweimal gelesen. Schenk und ich, wir rissen einander die Bogen aus den Händen, und es war gut, daß wir bei unserer Ankunft frische Exemplare fanden. Mit dem Schlusse des Nathan bin ich aber doch nicht ganz zufrieden.«

Campe schrieb an Lessing, Hamburg, d. 30. August 1779 (L. XIII, S. 628):

»Was mir dieser Nathan ist und mit welchen Empfindungen ich zu seinem Schöpfer hinaufsehe; das wollte ich neulich dem Publico in einer Recension in folgenden Zeilen sagen: ›Nathan der Weise von Lessing. Siehe Buch der Weisheit VII, 22, 23; wo für ihn, ihm zu lesen ist.‹ – Allein mein Vorhaben unterblieb, weil es zufälliger Weise Leuten bekannt geworden war, die nicht ermangelt haben würden, mich mit Ihnen in einen und denselben Pfuhl hinabzustoßen u. s. w.«

Karl Lessing schreibt an Lessing, Breslau, den 15. Decbr. 1779 (L. XIII, S. 632):

»Ein Gottesmann ließ sich in Berlin zwar verlauten, Du hättest Deine Gründe alle durch den Nathan gebüßt; aber seine Collegen müssen ihn eines andern überführt haben: sonst wäre er schon mit seinem Panegyrikus aufgetreten.«

Im »deutschen Mercur« 1780, Juni, S. 242 liest man:

»Aber weder dadurch, daß das Stück nicht auf unser Theater paßt, noch auch die theologischen Consequenzen, die sich aus demselben etwa ziehen lassen, hätten unsere Kunstrichter, die doch sonst so viel unwichtigere Dramen zergliedern, abgehalten werden sollen, die Schönheiten dieses Schauspiels zu detailliren. Ueber die dichterischen Verdienste desselben kenne ich kaum eine Beurtheilung; außerdem freilich Declamation und Achselzucken genug über die Religionsmeinungen, die es lehren soll. Alle theologische Rücksicht hierbei bei Seite gesetzt, so sind gewiß wenig Schauspiele von so dogmatischem Endzweck zugleich so dramatisch gewesen. Die künstliche Verflechtung der Begebenheiten, die lebhafte Darstellung der Charaktere, die Größe der Gesinnungen, das Sinnreiche und Neue des Dialogs hat dies Stück mit andern Lessing'schen Schauspielen gemein. Ob Lessing die Jamben habe wählen sollen, welche Stelle zu dichterisch oder zu prosaisch, zu fein oder zu gemein sei, darüber mag sich das Recensentenvolk abzanken!«

Leisewitz, der im Jahre 1780 eine Reise nach Thüringen, besonders Weimar und Gotha unternommen, bemerkt in seinem Tagebuche (vgl. Guhrauer, II. 2. Abth. S. 341):

»Den 14. August zu Goethen. – Von Lessing sprach Goethe mit der größten Achtung, insbesondere wegen seines Nathan und seiner theologischen Controverse, von der Unfähigkeit der deutschen Nation, Laune zu empfinden. Er sagte: wenn man ihnen eine Blume zeigt, so fragen sie gleich: riecht sie? kann man Thee davon trinken? dürfen wir es nachmachen?«

Die erste, auch einzige mit Wärme und Begeisterung geschriebene Beurtheilung des Stücks, die Lessing noch erlebte, brachte die »Berliner Literatur- und Theaterzeitung« 1780 und 1781: »Briefe (dreizehn) an Madame B. über Lessing's Nathan den Weisen«, deren ungenannter Verfasser der Professor Schütz in Halle war. – Auch in der »Akademie der Grazien«, Wochenschrift zur Unterhaltung des schönen Geschlechts, Th. 5, Stck. 107 – 116, 119, 127 und 129.

»In den gelehrten Anzeigen, sagt der Verf. im ersten Briefe, ist dieses herrliche Meister-

stück der Dichtkunst fast gar nicht gedacht worden. Und das von Rechtswegen, denk' ich. Denn da öfters die schlechtesten Broschüren gleich nach ihrer Geburt fünfzigmal recensirt, und kein einzigesmal, (selbst von den Recensenten nicht,) gelesen werden, so ist es ganz billig und anständig, daß Nathan der Weise, der von Jedermann begierigst gelesen und wieder gelesen worden, nicht recensirt wurde. Das Schweigen der Recensenten ist ein ehrfurchtsvolles Schweigen; wenigstens erkläre ich mir's bei denen so, die nicht blos Recensenten, sondern auch Leser und Kritiker sind.«

Mendelssohn schrieb bald nach Lessing's Tode an dessen Bruder Karl (vgl. G. E. Lessing's Leben nebst seinem noch übrigen literar. Nachlasse. Von K. G. Lessing. Erster Theil. Berlin, Voß. 1793, S. 449):

»Fontenelle sagt vom Kopernikus: er machte sein neues System bekannt und starb. Der Biograph Ihres Bruders wird mit eben dem Anstande sagen können: er schrieb Nathan den Weisen und starb. Von einem Werke des Geistes, das eben so sehr über Nathan hervorragte, als dieses Stück in meinen Augen über Alles, was er bis dahin geschrieben, kann ich mir keinen Begriff machen. Er konnte nicht höher steigen, ohne in eine Region zu kommen, die sich unsern sinnlichen Augen völlig entzieht, und dies that er. Nun stehen wir da, wie die Jünger des Propheten, und staunen den Ort an, wo er in die Höhe fuhr und verschwand. Noch einige Wochen vor seinem Hintritte hatte ich Gelegenheit, ihm zu schreiben: er solle sich nicht wundern, daß der große Haufe seiner Zeitgenossen das Verdienst dieses Werkes verkenne; eine bessere Nachwelt werde noch fünfzig Jahre nach seinem Tode daran lange Zeit zu kauen und zu verdauen finden. Er ist in der That mehr als Ein Menschenalter seinem Jahrhunderte zuvorgeeilt.«

Schiller in seiner 1784 gehaltenen Vorlesung: Die Schaubühne als eine moralische Anstalt betrachtet. (Vgl. Werke 1847, B. X, S. 77) sagt:

»Unter so vielen herrlichen Früchten der bessern Bühne will ich nur zwei auszeichnen. Wie allgemein ist nur seit wenigen Jahren die Duldung der Religionen und Sekten geworden? – Noch ehe uns Nathan der Jude und Saladin der Saracene beschämten und die göttliche Lehre uns predigten, daß Ergebenheit in Gott von unserm Wähnen über Gott so gar nicht abhängig sei – ehe noch Joseph der Zweite die fürchterliche Hyder des frommen Hasses bekämpfte, pflanzte die Schaubühne Menschlichkeit und Sanftmuth in unser Herz, die abscheulichen Gemälde heidnischer Pfaffenwuth lehrten uns Religionshaß vermeiden – in diesem schrecklichen Spiegel wusch das Christenthum seine Flecken ab.«

M. Mendelssohn, vgl. Morgenstunden I. Th. S. 269 sagt:

»Dieses herrliche Lobgedicht auf die Vorsehung, diese selige Bemühung, die Wege Gottes vor den Menschen zu rechtfertigen, wie theuer ist sie nicht unserm unsterblichen Freunde geworden! Ach, sie hat ihm seine letzten Tage verbittert, wo nicht gar am Ende sein kostbares Leben abgekürzet u. s. w. Im Grunde gereicht sein Nathan, wie wir uns gestehen müssen, der Christenheit zur wahren Ehre. Auf welcher hohen Stufe der Aufklärung und Bildung muß ein Volk stehen, in welchem sich ein Mann zu dieser Höhe der Gesinnungen hinaufschwingen, zu dieser feinen Kenntniß göttlicher und menschlicher Dinge ausbilden konnte! Wenigstens, dünkt mich, wird die Nachwelt so denken müssen; aber so dachten sie nicht, die Zeitgenossen Lessing's.«

F. H. Jacobi, der nach dem Tode Lessing's das negative Moment als das dem Nathan eigenthümliche herauszustellen sich bemühte, giebt in polemischer Beziehung zu Mendelssohn, denn er vermochte die Wahrheit, die in Mendelssohn's Ausspruch über Nathan enthalten ist, nicht zu würdigen, die Tendenz des Nathan, vgl. W. 1819, B. IV, Abth. 2, S. 237 f. so an:

»Nathan, ein Lobgedicht auf die Vorsehung? – Wer, vor Herrn Mendelssohn, hat es jemals dafür angesehn? Die Absicht dieses Gedichts liegt ja so klar zu Tage, daß sie jedem Leser von selbst entgegen kommt; die Absicht, den Hochmuth und die Thorheit aller Derer ohne Unterschied zu strafen, alle die als Schwärmer zu brandmarken, welche wähnen, einen allgemeinen, einzigen wahren Weg nach Gott zu wissen, und deswegen sich gedrungen fühlen müssen, jedweden, der dieses Wegs verfehlt, darauf zu lenken, ja in ihn hineinzuzwingen; die Absicht, auf die eindringendste Weise darzuthun, daß alles Wähnen über Gott und seine Weltregierung Verwegenheit, – Ergebenheit in Ihn, allein Frömmigkeit und Weisheit sei.«

Sehr scharf urtheilt 1795 Schiller[16] in seiner Abhandlung: Ueber naive und sentimentalische Dichtung (W. XII, S. 198 f.):

»Der Tragödiendichter behandelt seinen Gegenstand immer praktisch, der Comödiendichter den seinigen immer theoretisch, auch wenn jener (wie Lessing in seinem Nathan) die Grille hätte, einen theoretischen, dieser einen praktischen Stoff zu bearbeiten. Der Tragiker muß sich vor dem ruhigen Raisonnement in Acht nehmen und immer das Herz interessiren; der Komiker muß sich vor dem Pathos hüten und immer den Verstand unterhalten. Jener zeigt also durch beständige Erregung, dieser durch beständige Abwehrung der Leidenschaft seine Kunst; und diese Kunst ist natürlich auf beiden Seiten um so größer, je mehr der Gegenstand des einen abstracter Natur ist, und der des andern sich zum Pathetischen neigt. In Nathan dem Weisen ist dieses nicht geschehen, hier hat die frostige Natur des Stoffes das ganze Kunstwerk erkältet. Aber Lessing wußte selbst, daß er kein Trauerspiel schrieb, und vergaß nur, menschlicher Weise, in seiner eigenen Angelegenheit die in der Dramaturgie aufgestellte Lehre, daß der Dichter nicht befugt sei, die tragische Form zu einem andern als tragischen Zweck anzuwenden. Ohne sehr wesentliche Veränderungen würde es kaum möglich gewesen sein, dieses dramatische Gedicht in eine gute Tragödie umzuschaffen; aber mit blos zufälligen Veränderungen möchte es eine gute Comödie abgegeben haben. Dem letzten Zwecke nämlich hätte das Pathetische, dem ersteren das Raisonnirende aufgeopfert werden müssen, und es ist wohl keine Frage, auf welchem von beiden die Schönheit dieses Gedichts am meisten beruht.«

Mit widerwilliger Bewunderung urtheilt 1797 Fr. Schlegel in seinen Charakteristiken über das Gedicht:

»Mehr besorgt um den Namen als um den Mann, und um die Registrirung der Werke als um den Geist, hat man die nicht minder komischen Fragen aufgeworfen: ob Nathan wohl zur didaktischen Dichtart gehöre, oder zur komischen, oder zu welcher andern; oder was er noch haben oder nicht haben müßte, um dies und jenes zu sein oder nicht zu sein. Dergleichen Problemata sind von ähnlichem Interesse, wie die lehrreiche Untersuchung, was wohl geschehen sein würde, wenn Alexander gegen die Römer Krieg geführt hätte. Nathan ist, wie mich dünkt, ein Lessing'sches Gedicht; es ist Lessing's Lessing, das Werk schlechthin unter seinen Werken, es ist die Fortsetzung vom Anti-Goeze, Numero Zwölf. Es ist unstreitig das eigenste, eigensinnigste und sonderbarste unter allen Lessing'schen Produkten.«

»Nathan kam aus dem Gemüth und dringt wieder hinein, er ist vom schwebenden Geist Gottes unverkennbar durchglüht und überhaucht. Nur scheint es schwer, ja fast unmöglich, das sonderbare Werk zu rubriciren und unter Dach und Fach zu bringen. Wenn man auch mit einigem Recht sagen könnte, es sei der Gipfel von Lessing's poetischem Genie, wie Emilia seiner

16 In Bezug auf den Gang der dramatischen Handlung stimmt mit Schiller auch Hettner (S. 546) überein. Auerbach macht am Schlusse seiner Studien einen nicht eben glücklichen Versuch, Lessing gegen die erhobenen Einwürfe zu rechtfertigen.

poetischen Kunst; wie denn allerdings im Nathan alle dichterischen Funken, die Lessing hatte, – nach seiner eigenen Meinung waren es nicht viele, – am dichtesten und hellsten leuchten und sprühen: so hat doch die Philosophie wenigstens gleiches Recht, sich das Werk zu vindiciren, welches für eine Charakteristik des ganzen Mannes, eigentlich das classische ist, indem es Lessing's Individualität auf's tiefste und vollständigste, und doch mit vollendeter Popularität darstellt. Wer den Nathan recht versteht, kennt Lessing.«

»Der eine Meister der Weltweisheit meint, Nathan sei ein Panegyrikus auf die Vorsehung, gleichsam eine dramatisirte Theodicee der Religionsgeschichte. Zu geschweigen, wie sehr es Lessings strengem Sinn für das rein Unendliche widerspricht, den Rechtsbegriff auf die Gottheit anzuwenden; so ist dies auch äußerst allgemein, unbestimmt und nichtssagend. Ein anderer Virtuose der Dialektik hat dagegen gemeint: Die Absicht des Nathan sei, den Geist aller Offenbarung verdächtig zu machen, und jedes System von Religion, ohne Unterschied, als System, in einem gehässigen Lichte darzustellen. Der Theismus, sobald er System, sobald er förmlich werde, sei davon nicht ausgeschlossen. Allein auch diese Erklärung dürfte, wenn man sie aus ihrem polemischen Zusammenhang reißen und einen dogmatischen Gebrauch davon machen wollte, außer der Unrichtigkeit noch den Fehler haben, daß sie das Werk, welches (wie alle, die einen Geist haben) eine Unendlichkeit umfaßt, auf eine einzige allzubestimmte und am Ende ziemlich triviale Tendenz beschränken würde.«

»Man sollte überhaupt die Idee aufgeben, den Nathan auf irgend eine Art von Einheit zu bringen, oder ihn in eine der durch Gesetz und Herkommen geheiligten Facultäten des menschlichen Geistes einzäunen und einzunften zu können: denn bei der gewaltsamen Reduction und Einverleibung möchte doch wohl immer mehr verloren gehen, als die ganze Einheit werth ist. Was hilfts auch, wenn sich alles, was Nathan doch gar nicht blos beweisen, sondern lebendig mittheilen soll, denn das Wichtigste und Beste darin reicht doch weit über das, was der trockene Beweis allein vermag, mit mathematischer Präcision in eine logische Formel zusammenfassen ließe? Nathan würde seine Stelle nichts desto weniger auf dem gemeinschaftlichen Raine der Poesie und Moral behalten, wo sich Lessing früh gefiel, und auf dem er schon in den Fabeln spielte, die als Vorübung zu Nathan's Märchen von den drei Ringen, welches vollendet hingeworfen, immer wieder überrascht, Achtung und beinah Studien genannt zu werden verdienen, weil sie zwar nicht die Kunst, aber doch den Künstler weiter brachten, wenn auch weit über seine anfängliche Absicht und Einsicht. Es lebt und schwebt doch ein gewisses heiliges Etwas im Nathan, wogegen alle syllogistischen Figuren, wie alle Regeln der dramatischen Dichtkunst, eine wahre Lumperei sind. Ein philosophisches Resultat oder eine philosophische Tendenz machen ein Werk noch nicht zum Philosophen; ebensowenig eine dramatische Form und Erdichtung es zum Poem machen. Ist Ernst und Falk nicht dramatischer, wie manche der besten Scenen im Nathan? Und die Parabel an Goeze über die Wirkung der Fragmente ist gewiß eine sehr geniale Erdichtung, deren Zweck und Geist aber dennoch so unpoetisch, oder wie man jetzt in Deutschland sagt, so unästhetisch wie möglich ist.«

»Muß ein Werk nicht die Unsterblichkeit verdienen oder vielmehr schon haben, welches von allen bewundert und geliebt, von jedem aber anders genommen und erklärt wird? Doch bleibt's sehr wunderbar, daß bei dieser großen Verschiedenheit der Ansichten, bei dieser Menge von charakteristischen als charakterisirenden Urtheilsübungen, noch niemand auf den Einfall oder auf die Bemerkung gerathen ist, daß Nathan beim Lichte betrachtet zwei Hauptsachen enthält, und also eigentlich aus zwei Werken zusammengewachsen ist. Das erste ist freilich Polemik gegen alle illiberale Theologie, und in dieser Beziehung nicht ohne manchen tieftreffenden Seitenstich auf den Christianismus, dem Lessing zwar weit mehr

Gerechtigkeit wiederfahren ließ, als alle Orthodoxen zusammen genommen, aber doch noch lange nicht genug, weil sich im Christianismus theologische Illiberalität, wie theologische Liberalität, alles Gute und alles Schlechte dieses Faches am kräftigsten, mannichfachsten und feinsten ausgebildet hat; ferner Polemik gegen alle Unnatur, kindische Künstelei, und durch Mißbildung in sich oder andern erzeugte Dummheit und alberne Schnörkel im Verhältnisse des Menschen zu Gott: das Alles mußte Lessing's geistreiche Natürlichkeit tief empören, und die Patriarchen hatten seinen Abscheu noch zu erhöhen, seinen Ekel zu reizen gewußt. Aber nicht einmal die Religionslehre im Nathan ist rein skeptisch, polemisch, bloß negativ, wie Jakobi in der angeführten Stelle behaupten zu wollen scheinen könnte. Es wird im Nathan eine, wenn auch nicht förmliche, doch ganz bestimmte Religionsart, die freilich voll Adel, Einfalt und Freiheit ist, als Ideal ganz entschieden und positiv aufgestellt; welches immer eine rhetorische Einseitigkeit bleibt, sobald es mit Ansprüchen auf Allgemeingültigkeit verbunden ist; und ich weiß nicht, ob man Lessing von dem Vorurtheil einer objectiven und herrschenden Religion ganz freisprechen darf, und ob er den großen Satz seiner Philosophie des Christianismus, daß für jede Bildungsstufe der ganzen Menschheit eine eigene Religion gehöre, auch auf Individuen angewandt und ausgedehnt, und die Nothwendigkeit unendlich vieler Religionen eingesehen hat. Aber ist nicht noch etwas ganz anderes im Nathan, auch etwas philosophisches von jener Religionslehre, an die man sich allein gehalten hat, aber noch ganz verschiedenes, was zwar stark damit zusammen hängt, aber doch auch wieder ganz weit davon liegt, und vollkommen für sich bestehen kann? Dahin zielen vielleicht so manche Dinge, die gar nicht blos als zufällige Beilage und Umgebung erscheinen, dabei von der polemischen Veranlassung und Tendenz am entferntesten, und doch so gewaltig accentuirt sind, wie der Derwisch, der so fest auftritt, und Nathans Geschichte vom Verlust der sieben Söhne und Recha's Adoption, die jedem, der welche hat, in die Eingeweide greift. Was anderes regt sich hier, als sittliche Begeisterung für die sittliche Kraft und die sittliche Einfalt der biedern Natur? Wie liebenswürdig und glänzend erscheint nicht selbst des Klosterbruders fromme Einfalt, deren rothes Gold sich mit den Schlacken des künstlichen Aberglaubens nicht vermischen kann? Was thut's dagegen, daß der gute Klosterbruder einigemal stark aus dem Charakter fällt? Es folgt daraus bloß, daß die dramatische Form für das, was Nathan ist und sein soll, ihre sehr großen Inconvenienzen haben mag, obgleich sie Lessing sehr natürlich, ja nothwendig war. Nathan der Weise ist nicht bloß die Fortsetzung des Anti-Goeze, Numero Zwölf, er ist auch und ist eben so sehr ein dramatisirtes Elementarbuch des höheren Cynismus. Der Ton des Ganzen und Al-Hafi, das versteht sich von selbst; Nathan ist ein reicher Cyniker von Adel; Saladin nicht minder. Die Sultanschaft wäre keine tüchtige Einwendung: selbst Julius Cäsar war ja ein Veteran des Cynismus im großen Styl; und ist diese Sultanschaft nicht eigentlich eine recht cynische Profession, wie die Möncherei, das Ritterthum, gewissermaßen auch der Handel, und jedes Verhältniß, wo die künstelnde Unnatur ihren Gipfel erreicht, eben dadurch sich selbst überspringt und den Weg zur Rückkehr nach unbedingter Naturfreiheit wieder öffnet? Und ferner, Al Hafi's derber Lehrsatz: ›Wer sich Knall und Fall ihm selbst zu leben, nicht entschließen kann, der lebet andrer Sclav auf immer;‹ und Nathan's goldnes Wort: ›Der wahre Bettler ist doch einzig und allein der wahre König!‹ Stehn sie etwa blos da, wo sie stehn? Oder spricht nicht etwa ihr Geist und Sinn überall im ganzen Werke zu jedem, der sie vernehmen will? Und sind dieses nicht die alten heiligen Grundvesten des selbstständigen Lebens? Nämlich für den Weisen heilig und alt, für den Pöbel an Gesinnung und Denkart aber ewig neu und thöricht.«

Wie anders Herder. (W., zur schönen Literatur und Kunst XVII, 244–246):

»Vor zwanzig Jahren schrieb Lessing ein Stück, Nathan der Weise, das man sogar ein

dramatisches Lehrgedicht über die Vorsehung nannte. Schlimm für das Stück selbst als Drama, wenn es nur dieses wäre; es ist eine dramatische Schicksalsfabel, die zu dem edelsten Zwecke gewebt ward: aus Charakteren gewebt ward, die, ohne es selbst zu wissen, auf's verschiedenste, alle aber durchflochten mit einander zu einem heiligen, reinen Zwecke wirken.«

Nach Erzählung der Fabel fährt Herder fort:

»Um ein Märchen von drei Ringen schlingt sich das dramatische Märchen, ein reicher Kranz von Lehren der schönsten Art, der Menschen-Religion- und Völkerduldung. Im Kampf aller Parteien und Religionen, in ausgewählten, durch das Schicksal zusammengeführten Situationen, wird dieser Kranz von den verschiedensten Händen geflochten: Alle rufen uns zuletzt das höchste Wort des reinsten Schicksals zu: ›Ihr Völker, duldet euch! Ihr Menschen verschiedener Sitten, Meinungen und Charaktere, helft, vertragt euch, seid Menschen!‹«

Frau von Staël: »Le plus beau des ouvrages de Lessing c'est Nathan le Sage; on ne peut voir dans aucune pièce la tolérance réligieuse mise en action avec plus de naturel et de dignité.«

»Ce caractère est d'une admirable simplicité. L'on s'étonne de l'attendrissement qu'il cause, quoiqu'il ne soit agité, ni par des passions vives, ni par des circonstances fortes.«

»Chaque scène, ajoute quelques traits piquants et spirituels au développement de ces divers personnages; mais leurs relations ensemble ne sont pas assez vives pour exciter une forte émotion.«

Göthe rühmt die heitere Naivität im Nathan, im Gegensatze zu dem Stil seiner früheren Stücke, vgl. W. XXV, 88:

»Lessing wurde nach und nach ganz epigrammatisch in seinen Gedichten, knapp in der Minna, lakonisch in Emilia Galotti, später kehrte er erst zu einer heiteren Naivität zurück, die ihn so wohl kleidet im Nathan.«

Im Jahre 1815 schreibt Göthe, vgl. W. 45, 22:

»Möge doch die bekannte Erzählung, glücklich dargestellt, das deutsche Publicum auf ewige Zeiten erinnern, daß es nicht nur berufen wird, um zu schauen, sondern auch um zu hören und zu vernehmen! Möge zugleich auch das darin ausgesprochene göttliche Duldungs- und Schonungsgefühl der Nation heilig und werth bleiben!«

A. W. Schlegel in seinen Vorlesungen über Kunst und Literatur, B. II, S. 392:

»Es ist sonderbar, daß unter allen dramatischen Werken Lessing's das letzte, Nathan der Weise, den ächten Kunstregeln am meisten gemäß ist. Eine merkwürdige Erzählung des Boccaz ist mit wunderbaren, jedoch nach den Zeitumständen nicht unwahrscheinlichen Erfindungen eingefaßt; die erdichteten Personen sind um einen berühmten historischen Charakter her gruppirt, um den großen Saladin, der ganz der Geschichte gemäß gehalten ist; die Kreuzzüge im Hintergrunde, der Schauplatz zu Jerusalem, das Zusammentreffen verschiedener Nationen und Religions-Verwandten auf diesem morgenländischen Boden, das alles giebt dem Ganzen einen romantischen Anstrich, womit die, jenem Zeitalter fremden Gedanken, die der Dichter seinem philosophischen Zwecke zu Lieb' sich erlaubt hat, einzustreuen, einen zwar etwas gewagten aber anziehenden Gegensatz bilden. Die Form ist freier und umfassender als in den übrigen Stücken Lessing's, sie ist beinahe die eines Shakspeare'schen Schauspiels. Er ist hier zum Gebrauch der vorhin verworfenen Versification zurückgekehrt; zwar nicht der Alexandriner, deren Abschaffung im ersten Drama wir ihm auf alle Weise zu danken haben, sondern der reimlosen Jamben. Sie sind im Nathan oft hart und nachlässig gearbeitet, aber wahrhaft dialogisch, und ihr vortheilhafter Einfluß ist leicht zu spüren, wenn man den Ton des Stückes

mit der Prosa seiner vorhergehenden vergleicht. Hätte die Entwickelung der Wahrheiten, welche Lessing besonders am Herzen lagen, nicht zu viel Ruhe erfordert, wäre eine etwas raschere Bewegung in der Handlung, so wäre das Stück auch recht sehr dazu eingerichtet, auf der Bühne zu gefallen!«

Baron de Barante decretirt p. 209 f.:

»Lessing, tout Allemand qu'il est, a manifesté dans Nathan un esprit essentiellement irréligieux, et de plus une mal veillance particulière contre la religion chrétienne. L'idée fondamentale de la pièce est évidente. Lessing a voulu montrer non seulement qu'il existe un sentiment moral indépendant des religions positives et révélées, mais encore que l'intervention de leurs dogmes et de leurs préceptes fausse et dénature la raison et la morale: c'est une des grandes et coupables erreurs, c'est une des frivolités de la philosophie du XVIIIe siècle.«

»Malgré la supériorité de Nathan sur les autres drames de Lessing, il garde pourtant son caractère et sa destination primitive de dialogue philosophique: c'est un ouvrage dont la lecture interesse, mais qui ne comporte guère la représentation théâtrale.«

»Le langage est toujours un peu précieux et subtil; la couleur du temps et les moeurs locales ne sont nullement observées. C'est même chose plaisante que de voir Lessing, critique si amer de nos tragédies françaises, et qui leur avait tant reproché de manquer de vérité, mettre sur les bancs de l'école tous les personnages d'un drame dont l'action est au temps des croisades. Il ne faut pas tant se moquer des princesses de Racine, ni réclamer pour elles les paniers et la toilette de la cour de Louis XIV., quand on affuble du bonnet de docteur un soudan, un templier et un marchand juif du XIe siècle.«

Aug. von Platen, Werke. Stuttgart, Cotta. 1852 B. II, S. 275:

»Deutsche Tragödien hab' ich die Masse gelesen, die beste Schien mir diese, wiewohl ohne Gespenster und Spuk: Hier ist Alles Charakter und Geist und der edelsten Menschheit Bild, und die Götter vergehn vor dem alleinigen Gott.«

Bohtz in seiner Geschichte der neueren deutschen Poesie sagt S. 65 ff.:

»Die dramatische Handlung ist hier nicht Zweck an sich, sondern der Dichter will die Lehre geltend machen, daß die Wahrheit geistiger und umfassender sei, als daß sie in die Form einer der drei positiven Religionen übergehen könnte. Aber gewiß ist die hier gelehrte Weisheit nicht die der wahren Speculation, vielmehr die des abstracten, formellen Verstandes, welchem die höchste, in der Weltgeschichte geoffenbarte Wahrheit verborgen bleiben muß.«

»Da nun Lessing im Nathan das Wesen der geoffenbarten Religion darstellt, diese von einem Gesichtspunkte betrachtet wird, von welchem allzuleicht Mißverständnisse über die heiligsten Verhältnisse des Menschen verbreitet werden können: so kam es, daß dieses Drama Jahre lang mit dazu dienen mußte, jener schalen Aufklärung, welche dem edlen Geiste des Dichters selbst zuwider war, das Wort zu reden. Meinte man doch: es sei überhaupt, da es mit der Aechtheit aller positiven Religionen so mißlich aussehe, die Anerkennung einer geoffenbarten Wahrheit nicht nothwendig und eine sogenannte natürliche, rein (treffender leer) vernünftige Religion müsse dem Vorurtheilsfreien vollkommen genügen. So ward denn durch die Carricaturen des großen Lessing die Fülle alles Lebens, die göttliche Wahrheit aufgegeben, und es wurde für die Gespenster der bloßen Abstraction für die leeren Phantome des eigenen Ich (denn dies sind alle natürliche Religionen, welche der übernatürlichen des Geistes gegenübertreten wollen,) wirklich geschwärmt. Was aber in Lessing's Nathan selbst noch immer wahrhaft vortrefflich genannt werden muß, das ist der edle, klare Geist des Dichters, welcher, wenn gleich er die höchste Wahrheit im denkenden Bewußtsein noch nicht vermittelt hat, wie er das Gegentheil derselben in der heuchelnden Lüge und im rohen Irrthum verfolgt, zeigt,

daß er in seiner kräftigen, reinen Polemik der Wahrheit weit mehr sich nähert, als so Viele, von denen dieselbe scheinbar – mit den Lippen – bekannt wird. Wo der Zweifel und der Kampf so offen und edel wie in Lessing, dem Menschen, sich zeigt, da kann auch dem Denker die Erkenntniß der höchsten Wahrheit nicht fern sein. – Schon aus dieser didaktischen Richtung, welche in der ganzen Handlung des Stückes hervortritt, erhellet, daß ein so geschaffenes Drama kein poetisches im höheren Sinne sein kann, und doch gehört der Nathan durch Kraft des Gedankens, Wahrheit in der Charakterzeichnung und durch den straffen, gediegenen Dialog noch immer zu den vorzüglichern Werken der neuern dramatischen Kunst.«

»Selbst im Nathan, wo bei der dem Ganzen zu Grunde liegenden Polemik jeder minder sichere Theaterdichter geradezu gescheitert wäre, ist die Entwickelung der Handlung bühnengerecht, und die Absicht, belehren zu wollen, schadet den dramatischen Interessen nicht. Indem so der große Lessing bei der ganzen Anlage und Ausführung seiner Dramen gründlicher und strenger als irgend ein andrer deutscher Dichter verfahren ist, hier der Schauspieler mehr als sonst wo gezwungen wird, der falschen Manier zu entsagen und Sorgfalt und Fleiß auf die Charakteristik zu verwenden, so sollte man denken, es müsse für jede noch nicht ganz gesunkene Bühne ein wahres Fest sein, wenn ihr bei Aufführung der Lessing'schen Dramen vergönnt wird, der durch Knalleffect und Schaugepränge ganz verbildeten Menge einmal wieder das reine Bild der künstlerischen Wahrheit zu offenbaren.«

Gustav Schwab. Prolog zur Darstellung von Lessing's Nathan auf dem Stuttgarter Hoftheater, am 15. Febr. 1833. Vgl. Morgenblatt, 1833. N. 46.

»Auch dieser Nathan ist noch immer frisch,
Ist Leben, wie's die rechte Dichtung ist.
Sein Gleichniß von den Ringen funkelt noch
Rubinenhell, erfreut, erbittert noch.«

Laube, S. 89 f.: »Was sich Weiches, poetisch Versöhnendes über den harten Lessing'schen Sinn legen könnte, das liegt in diesem Nathan, eine Wolke wenigstens, wenn der Himmel selbst von Poesie ihm versagt war, ein sonniger Herbstnebel, der auf die Erde herabfällt, liegt auf dem theologischen Grolle dieses Nathan, und nun selten rieselt solch' ein rascher Aergerbach hervor; im Munde des Laienbruders erkennt man den Pastor Goeze, wenn der Patriarch geschildert wird, um die Lippen Nathan's spielt der wehmüthige Zug des kranken Moses. Dieses schmerzliche Lächeln ist's, wo Lessing dicht an die Poesie hinantritt, nicht die Ueberlegenheit Nathan's aller positiven Religion gegenüber; jenes Lächeln ist eine der Linien, wo sich Mensch und Gott berühren, wo sich die Erde nach dem Himmel ringt, indem sie sich schmerzreich auf einen höhern Standpunkt erhebt. In Nathan's schmerzlichem Lächeln ist dem schon todeskranken Löwen jener Hauch der Poesie gekommen, nach welcher ein spröder, scharfer Geist ein ganzes Menschenalter gefochten, in allerlei Heeren gefochten hatte. Diesen Heeren, diesen philologischen Soldaten, war es wenig oder gar nicht um den Frieden zu thun, aber Lessing ging eigen und allein tiefer in den Kampf, und so kam ihm just aus dem persönlichsten Ringen ein Hauch wirklicher Poesie, wie in seinem ganzen übrigen Lebenslaufe.«

Kehrein, S. 258: »Am höchsten steht das in dramatische Form gegossene philosophische Lehrgedicht ›Nathan der Weise‹, worin der allerdings didaktische Zweck (Polemik gegen die positive Religion) ganz in Handlung übergegangen. Der größte Werth dieses, von Zeloten verschrieenen Gedichts, in welchem Lessing's ganzes Leben und Denken verschlossen liegt, besteht in der wahrhaft künstlerischen Charakteristik und Gruppirung.«

Weidemann: »In seinem Nathan predigt der Dichter Duldung und Achtung gegen die natürliche Religion. Er gründet dieselbe nicht etwa auf Indifferenz in der Religion, oder

auf Herabsetzung der positiven Religion und namentlich des Christenthums. Dann wäre das ganze Stück eine Satyre, eine Verhöhnung des Geltenden; so aber wollte der Dichter von dem Schauplatz ernsten Streites nicht abtreten. Nathan ist der Repräsentant der großgezogenen Menschheit, seine Religion keine andere, als die, auf welche die Offenbarung alle Menschen hinleiten will, die Verklärung des Christenthums, die Erfüllung des Johanneischen Testamentes: Kindlein, habt euch unter einander lieb! in welchem Lessing den letzten Willen Christi an seine Jünger erkannte. Die Zeit der Vollendung, da das Gute gethan wird, weil es das Gute ist, die Zeit des neuen Evangeliums ist der Standpunkt, welchen Nathan einnimmt. Diesem Endziele führen alle verschiedenen positiven Religionen in kürzeren und weiteren Umwegen zu; alle Menschen sind Brüder, die der Vater gleich liebt, von denen er aber den ächten Edelstein keinem geben konnte, weil jeder ihn haben, jeder ihn suchen soll. Dies ist der Sinn der schönen Allegorie von den drei Ringen, in welcher am Schlusse das ›neue Evangelium‹ in Aussicht gestellt wird.«

»So führet Lessing im Nathan selbst auf die historische Bedeutung des Christenthums zurück und giebt dadurch das richtige Verständniß jenes Weltdrama's an die Hand. Ja, es kann mit Recht bezweifelt werden, ob vom historischen Standpunkte das Christenthum jemals nicht blos wahrer, sondern auch großartiger und herrlicher aufgefaßt worden ist, als vom Verfasser der ›Erziehung des Menschengeschlechts‹ und des ›Nathan‹.«

Hillebrand: »Der Nathan bildet den Zielpunkt der Ur- und Grundbestrebungen Lessing's. Er ist sein Hamlet, sein Messias und sein Faust; er ist Lessing in all' seinem Eifer für die Wahrheit, in all' seiner menschenfreundlichen Gesinnung, in all' seiner Freiheit des Geistes. Bemerkenswerth ist es daher auch wohl, daß diese Dichtung sich gewissermaßen an die ersten, noch knabenhaften poetischen Regungen Lessing's anschließt, indem er bei seinem Eintritt in die Meißensche Fürstenschule in einer Rede den bezüglichen Gedanken schon berührte, gleichwie Klopstock die Ahnung seiner Messiade schon in der Abschiedsrede auf Schulpforta aussprach. Auch kann nicht verkannt werden, daß in dem Lustspiele ›die Juden‹ die Tendenz des Nathan waltet.«

»So steht der Nathan, trotz der didaktischen Absichtlichkeit und bei aller Mangelhaftigkeit des inneren lebendig-freien Organismus sowie der metrischen Plastik und Harmonie, als ein Werk da, an dessen Gestaltung sich die Macht eines höheren Geistes unverkennbar bewährt. Er bleibt ein unvergängliches Denkmal, das die deutsche Muse der Idee der Menschheit und der rationalen Gesinnung zugleich gesetzt hat.«

Gervinus, S. 375 f.: »O der Aengstlichen, die sich aus Furcht vor Uebernahme unbekannter Schulden weigern wollen, das Vermächtniß Lessing's anzunehmen! Und doch! Ist nicht dieses Legat im Nathan der Nation schon zugeflossen? Haben nicht schon Tausende an diesem Schatze Theil gehabt, an dem noch tausendmal Tausende theilen können? Schade was um die schlechten Verse oder um die freie Form. Auch so ist das Buch neben Göthe's Faust das eigenthümlichste und deutscheste, was unsere neuere Poesie geschaffen hat. Wem hat nicht bei dieser freien, sicheren Moral, die in jedem Zuge großartig und mannhaft ist, das Herz geschlagen? Und welcher Mann der späteren Zeiten wäre, den wir uns zum Muster nehmen möchten, und dem nicht diese heiter-ernste Menschlichkeit ein neuer Katechismus worden wäre? Und was könnte man der Folgezeit Heilsameres wünschen, als was auch schon Göthe ungefähr gewünscht hat: daß dieser reizende Coder religiöser und weltlicher Moral immer tiefer in die Herzen unseres Volkes greifen möchte, dem es so vorzüglich gegeben schien, zu glauben ohne Aberglauben, zu zweifeln ohne Verzweiflung und frei zu denken, ohne frivol zu handeln.«

Griepenkerl, S. 143 f.: »Lessing's letzte Lebensjahre verkümmerten theologische

Streitigkeiten. Auf diesem dunklen Grunde klärte sich sein Nathan ab, eine herrliche That in der Geschichte des Mannes! – Als der kritische Eber endlich aufhörte, mit seinen Zähnen den literarischen Boden aufzureißen, ohne daß ihn je ein Fänger verwundete; als der Todesbote endlich diese stolze deutsche Eiche, die in so manchem Sturme ausgehalten, zu erschüttern anfing – da spannte die Poesie den Friedensbogen über die bewegten Wolken seines Lebens, und aus dem Eber wurde der Schwan, der seinen Nathan sang, dieses herrliche Lobgedicht auf die Vorsehung, wie es Mendelssohn nannte. Im versöhnenden Lichte der Kunst schmolz hier alle Herbigkeit zusammen, die er in einem so viel gespaltenen Leben gehäuft. Nicht im Waffenschmucke der Kritik, die nie auskämpft, nicht den Köcher voll treffender Pfeile, trat er von der Bühne ab; er zog dahin in Frieden, die Menschenliebe seines Nathan in der Brust, die der Weltliebe eines Marquis Posa voranpochte.«

»So weit meinen wir im Angesichte der uns leitenden Principien das Urtheil über Nathan rechtfertigen zu können; dringen wir aber tiefer in den Organismus des Werkes, so stoßen wir, wenn irgendwo, auf Didaktik, auf unkünstlerischen Dualismus. Nahm dieser Dualismus in Minna von Barnhelm und auch in Emilia Galotti seinen Anfang vom Sinnlichen, so im Nathan vom Uebersinnlichen. Dieser letztere Bruch mußte in einem Geiste wie der Lessing's am tiefsten reißen, d. h., wo Lessing Dichter sein wollte. Der bewegende Gedanke des Werkes: Verherrlichung der Tugend, ohne deren absoluten Quellpunkt, die christliche Idee, in ihr recht einzusetzen, ist ein abstrakter. Man darf daher nicht anstehen, diesen Nathan als ein Kunstprodukt hinter Emilia Galotti und Minna von Barnhelm zurückzusetzen.«

»Ruft Gervinus: ›daß doch niemals ein Aesthetiker oder Literarhistoriker über Lessing's Dichtungen mit eigenem Weisheitsdünkel abspreche! und niemals anders darüber rede, als mit Lessing's eigenen unsterblichen Worten‹ – so ist es hier dennoch gewagt, anders darüber zu reden, weil eine andere Zeit aus anderen erweiterten Gesichtspunkten sehr wohl anders reden kann. Lessing's Kunstkritik war überwunden, als die Schelling'sche Philosophie erschien. Schon gegen den Ausgang des Jahrhunderts fing man an, die Lessing'schen Dichtungen zu richten. Man sollte nun vom gegenwärtigen Standpunkte der Kunstphilosophie nicht anders über Lessing reden können, als dieser selbst? – ›Schade was um die schlechten Verse!‹ ruft Gervinus dem Nathan gegenüber. Diese ›schlechten Verse‹ scheinen falsche Poesie bedeuten zu sollen. ›Wem hat nicht, fragt Gervinus, bei dieser freien, sichern Moral, die in jedem Zug großartig und mannhaft ist, das Herz geschlagen?‹ Wir antworten: ja freilich Moral, aber kein Kunstwerk. ›Welcher Mann der späteren Zeiten wäre‹, fragte Gervinus weiter, ›den wir uns zum Muster nehmen möchten, und dem nicht diese heiter-ernste Menschlichkeit ein neuer Katechismus worden wäre?‹ Wir antworten: ein Katechismus? ja freilich, aber kein Kunstwerk. Wird weiterhin Nathan ›ein reizender Codex religiöser und weltlicher Moral‹ genannt, so geben wir den Codex gern zu; es handelt sich aber hier um die Frage, ob Kunstwerk, ob nicht, die in einer Geschichte der poetischen Nationalliteratur ihre Erledigung finden muß.«

Schlosser, S. 185: »Lessing's Nathan behauptet noch immer neben Göthe's und Schiller's Meisterwerken in unserer dramatischen Literatur den nächsten Platz; er ist das vorzüglichste Dichterwerk Lessing's, hat auch auf die ganze Nation den entschiedensten Einfluß gehabt. Nachdem einmal in diesem überall mit lautem Jubel begrüßten Meisterwerke der deutschen Bühne eine Ansicht des Verhältnisses der Religion zur wahrhaft edeln Bildung und zum bürgerlichen Leben nicht blos schulmäßig gelehrt, sondern durch den Zauber der Dichtkunst und Sprache den Seelen ganz eigentlich eingeprägt war, mußte aus allen deutschen Provinzen, außer etwa Köln, Trier, Münsterland, Paderborn und Baiern, wohin nie ein Strahl der neuen Literatur drang, die alte unduldsame Lehre weichen. Die Wirkung der neuen Literatur, die von Lessing ausging und deren Geist sich im Nathan ausspricht, war so stark, daß selbst König

Friedrich Wilhelm II., Wöllner und Consorten durch Gewalt und Gesetz die Stimmung der Zeit nicht ändern oder blinden Glauben zurückführen konnten, weshalb Ihresgleichen in unsern Tagen die Sache klüger angefangen haben.«

Rötscher in seinen dramaturgischen Skizzen, S. 159:

»So sehr Nathan, dieses großartigste Denkmal der Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts, wie jedes Kunstwerk in den Ideen seiner Zeit wurzelt und seine Entstehung den Kämpfen, welche Lessing's letzten Lebensabschnitt bewegten, verdankt, so ist es doch zugleich ein wahrhaft prophetisches Werk, das seine volle Anerkennung, sein reifstes Verständniß erst von einem späteren Zeitalter erwarten mußte. So begeisterte Stimmen auch dem Nathan bald nach seinem Erscheinen antworteten, Stimmen, an welchen sich die nicht fehlenden Schmähungen der durch das Werk gerichteten Partei brachen, so konnte es doch erst, nachdem die Gedankenbildung eine größere Ausbreitung gewonnen und eine Fülle philosophischer Ideen Gemeingut geworden war, eine breite Basis in der Nation gewinnen. So wenig der Nathan auch seinen didaktischen Zweck, ein großes »humanes Princip« durch die dramatische Handlung zur Geltung zu bringen, verläugnet, den Lessing selbst sehr bestimmt zugiebt, wenn er von seinem Nathan sagt: ›Ich bin mir eines Ziels bewußt, unter dem man auch noch viel weiter mit aller Ehre bleiben kann,‹ so ist doch in der Art der Entwickelung und vor allem in der Zeichnung der Charaktere, in der bewunderungswürdigen Verflechtung der verschiedenen Religionen ein so hoher künstlerischer Charakter ausgeprägt, daß uns das Werk mit der vollen Lebenswärme eines reinen, von aller Didaktik fernen, Kunstwerks erfüllt. Die Heiligkeit des praktischen Zweckes, die Größe des Sinnes, mit welchem derselbe aufgefaßt, und der Wärme des Herzens, von welcher es durchdrungen ist, leihen dem Ganzen, bei aller Tiefe des Gedankens und aller philosophischen Würde, doch zugleich ein das Gemüth so mächtig ergreifendes, unmittelbar wirkendes Leben, daß wir uns niemals in eine blos abstrakte Region versetzt fühlen.«

Bohtz in seinem Buche: Ueber Lessing's Protestantismus und Nathan der Weise, S. 155 f.:

»Nathan ist vom Dichter augenfällig mit Vorliebe behandelt und es ist nicht zu verkennen, daß dieser oft unmittelbar selbst aus dem Hauptcharakter des Drama uns anredet. Das ganze Verhalten Nathan's zeigt uns die sittliche Gesinnung in völliger Einheit mit jenem Verstande, der, als ein praktischer, auch das Weltleben, so weit die Stellung des Individuums zur Außenwelt es fordert, zu beherrschen vermag. Wie Nathan's Geist, der der Macht der Vorurtheile nicht unterlag, die Decke des Wahns durchbrochen hat, so ist sein Herz, welches er keinem Bedürftigen, der sich an dasselbe wendet, verschließt, von Liebe durchdrungen. Nathan's Humanität bewährt sich besonders auch da, wo er mit anderen, weniger durchgebildeten Charakteren in Conflict gerathen ist. Wie er in solchen Fällen einerseits sein Recht würdig vertritt und alle Vorsicht anwendet, der drohenden Gefahr vorzubeugen, so ist anderseits sein Gefühl zu edel, sein ganzer Charakter überhaupt zu fest, als daß das Verhalten des schwankenden und bis zu einem gewissen Grade selbst des Verraths sich schuldig machenden Freundes ihn umstimmen und zur Unbesonnenheit verleiten könnte. Diese sittliche Wahrheit des Charakters weist hier entschieden auf den religiösen Hintergrund hin; denn Nathan offenbart auf seinem kosmopolitischen Standpunkte eine Pietät, eine Hingebung an den göttlichen Willen, wie sie gerade in denjenigen, die Anhänger einer bestimmten positiven Religion sind, sich äußert. Der Dichter deutet zugleich an, daß Nathan erst nach schwerer Prüfung, hartem Kampfe der Mensch, der so zu sagen aus einem Stücke ist, werden sollte. Gleich allen willenskräftigen, ganz ihrem Berufe lebenden Naturen, trägt auch Nathan die innere Welt nicht zur Schau, und nur ungewöhnliche Ereignisse können ihn dahin bringen, daß er durch Mittheilung des Entsetzlichen, was ihn einst

traf, seinem Herzen Luft macht. Es ist aber in Folge dieser Erlebnisse seinem Innern ein Etwas eingedrückt, wodurch wir auffallend an das geheime Schicksal jenes Volkes selbst, dem Nathan seiner Abkunft nach angehört, erinnert werden. Wir können überhaupt nicht in Abrede stellen, daß in seiner Persönlichkeit Züge, die in dem Juden eigenthümlich sind, sich vorfinden. Nicht nur die Schärfe des Verstandes, die, indem sie die Dinge zuspitzt, wie von selbst in den Witz übergeht, sondern auch die Vorsicht und Weltklugheit, die Nathan an den Tag legt, verrathen uns, daß es ein wirkliches Glied des jüdischen Volkes ist.«

Cholevius bespricht in seiner Geschichte der deutschen Poesie S. 581 f. erst die Form und dann die Tendenz des Drama's:

»Es enthält, sagt er, kaum eine Handlung, sondern nur ein geistreich erfundenes und anziehendes Geflecht von Begebenheiten, welches den Personen Veranlassung giebt, ihre religiösen Ansichten und ihre sittliche Denkungsart darzulegen. Alles vereint sich in dem Zwecke, einen theoretischen Satz zu erweisen und zu veranschaulichen etc. Das Gedicht wird dadurch kein eigentliches Drama; es bleibt ein Dialog, doch hat dieser in die Darstellung alle Mittel des Drama's aufgenommen, und von diesem Gesichtspunkte angesehen, möchte das Werk in keiner Literatur seines Gleichen haben. Die Benutzung jener Mittel bekundet überdies so viel Sinn für die innere Gesetzmäßigkeit der dramatischen Form, daß in dieser Beziehung auch kein Werk von Lessing höher zu stellen ist, und wenn sich hier ein directer Einfluß antiker Studien wahrnehmen ließe, so gäbe es nichts, was diese Studien mehr empfehlen könnte.«

»Mit größerer Aufmerksamkeit als die Form, hat man von jeher die Tendenz des Drama's, seinen sittlich-religiösen Inhalt betrachtet. Wir stimmen der Ansicht, welche im Nathan ausgeführt ist, nicht bei, und der Erfahrungsbeweis, auf welchen sich das Gedicht stützt, ist nicht überzeugend. Das Judenthum und der Islam werden dem Christenthum gleichgestellt, zum Theil übergeordnet etc., woraus sich dann ergeben soll, daß der Glaubensinhalt der Religionen gleichgültig, die wahre Religiösität des Menschen in seiner sittlichen Reife zu suchen sei. Dieser Trugschluß darf uns nicht täuschen. Elend wäre der Mensch, wenn ihm seine Religion nichts gäbe als eine Sittenlehre, und eine solche Religion findet sich auch in der ganzen Welt nicht. Ferner folgt aus der sittlichen Rangordnung der Bekenntnisse, da sich weder im Saladin noch im Nathan der sittliche Inhalt ihrer Religionen darstellt, und die Christen, welche uns das Drama vorführt, geradezu unchristlich handeln. Nach demselben Schlusse müßte auch die Religion der Huronen höher stehen als das Christenthum, wenn, wie in Seume's Gedicht, der Canadier den Christen bewirthet, der ihn lieblos in das Unwetter hinausgestoßen. Es war allerdings eine Lieblingsmeinung von Lessing, daß Juden und Christen sich brüderlich vereinigen könnten, wenn sie von den biblischen Grundlagen ihrer Religionen sich einen allgemeinen Deismus ableiteten und das Uebrige der Menschenliebe überließen. Eine solche Vereinigung ist nun allerdings möglich, das richtige Mittel ist aber nicht die Verdunkelung des Christenthums, sondern die Toleranz gegen die Personen, welche der wahre Christ mit der schärfsten Sonderung der Bekenntnisse zu verbinden weiß, während ihm eine Verwechselung der Toleranz mit dem Indifferentismus als ein Verrath an seiner Religion, ja an dem Geiste der Weltgeschichte erscheinen muß. Reiner als im Nathan spricht sich Lessing's Absicht in den Juden aus; denn dieses alte Lustspiel verwirrt nicht die confessionelle Frage und fordert nur Gerechtigkeit und Liebe. Mit dieser Einschränkung muß man wünschen, das der Geist des Gedichtes sich immer weiter ausbreitet. Es wird die Christen lehren, daß das Lippenbekenntniß sie nicht zu Kindern des Reiches macht, und daß das lebendige Rechtsgefühl, welches Lessing auszeichnete, zu den schönsten christlichen Tugenden gehört. Er konnte sich keine angenehmere Beschäftigung denken, als große Männer, welche die Verläumdung beschmutzt, von solchen Flecken zu reinigen, und in diesem Sinne nahm er sich auch der gemißhandelten Juden an.«

In der Beilage zur »Allgem. Augsburger Zeitung« 1854, Nr. 207, liest man:

»Lessing, mit der Klarheit seines scharfen Verstandes und der Milde seines edlen Herzens, steht ganz und einzig in diesem Werke (Nathan) vor uns da. Es ist allerdings mehr ein Drama des Gedankens als der That, und ich möchte behaupten, daß die mittelalterlichen Moralitäten in ihm ebenso innerhalb des Protestantismus zum künstlerisch vollendeten Abschluß gekommen sind, wie innerhalb des Katholicismus durch Calderons Autos Sacramentales. Das Werk ist der ideale Ausdruck vom Geist des 18. Jahrhunderts, auch mit der Schwäche des Kosmopolitismus und der zu geringen Werthschätzung der eigenen Güter neben den fremden. Denn wir sehen neben den practisch-religiösen, humanen Gestalten nur im Patriarchen den christlichen Zelotismus, während der seinen Glauben mit dem Schwert predigende Fanatismus der Muhamedaner und die engherzige Zähigkeit des Judenthums, die doch kein geringerer Schatten sind, verschwiegen bleiben, und Lessing, der in der Geschichte von den drei Ringen auf den Beweis des Geistes und der Kraft für die Wahrheit der Religion mit Recht hindeutet, hat übersehen, daß gerade das Christenthum diesen längst zu seinem Gunsten geführt hat. Denn die christlichen Völker sind dauernd die Culturträger der Menschheit geworden, das Christenthum hat den Menschen sittlich wiedergeboren, und unter seinem Einfluß ist, nicht vorübergehend wie im Judenthum zu David's Zeit oder im Muhamedanismus in Persien durch Firdusi, Hafis und Dschelaleddin Rumi, sondern nun schon für Jahrtausende eine Blüthe der Kunst, nicht bloß der Poesie, wie dort, sondern auch der bildenden Künste und Musik, und eine freie Entfaltung der Wissenschaft hervorgegangen; ja kühn dürfen wir sagen, daß nicht durch das mosaische Gesetz oder den Islam, sondern allein durch das Christenthum eine solche Dichtung wie Lessing's Nathan möglich geworden ist.«

Scherr, S. 80: »Bevor ihn der Tod in vollster Manneskraft hinwegnahm, war es Lessing noch gegönnt, die ganze Genialität seines Verstandes, all sein humanistisches Glauben und Hoffen in einem Dichterwerk zu offenbaren, welches stets zu den besten Thaten des deutschen Geistes gezählt werden wird. Es ist das Schauspiel: Nathan der Weise, dessen Form den fünffüßigen Jambus für unser höheres Drama stehend machte, es ist jenes Gemälde edelster Menschheit, vor welcher die Götter vergehen. Gleichsam als Epilog zum Nathan schrieb Lessing die letzte seiner Schriften, die Erziehung des Menschengeschlechts, worin er die unendliche Vervollkommnungsfähigkeit der Menschheit entwickelt.«

Schwarz S. 213 f.: »Nichts destoweniger, trotz des tendenziösen Inhaltes, trotz des völligen Mangels an fortschreitender Handlung, trotz des unbefriedigenden Schlusses und der schlechten Verse, ist dieses Werk ein unsterblich großes, tief eingedrungen in Herz und Geist des deutschen Volkes, das immer und immer wieder nach allen Irrfahrten religiöser Engherzigkeit zu ihm zurückkehren, an ihm sich erheben wird.«

»Es ist in diesem Schauspiel ein Stück unseres deutschen Lebens, ein tiefgehender Zug unserer nach Innerlichkeit und Freiheit der religiösen Ueberzeugung verlangenden Natur dramatisirt; es ist nicht nur die Aufklärung des 18. Jahrhunderts mit ihrer Toleranz hier verherrlicht, – nein! es ist ein über jene Zeiten weit hinausgehendes Ideal religiöser Duldung hingestellt, welches das deutsche Volk immer als das seinige erkennen, als sein Erbtheil in Anspruch nehmen wird.«

»Als die Hauptgegensätze gruppiren sich in dem Drama auf der einen Seite Saladin, Sittah und vor allem der Träger edelster Humanität: Nathan – auf der andern der Patriarch und Dajah, beide den ›christlichen Pöbel‹[17] darstellend, jener in seiner schlechtesten

17 S. L. W. XI, 535.

pfäffischen Gestalt, wie er bis zur politischen Intrigue, ja! bis zu Mord-Anschlägen fortgeht, dem Fanatismus des allein selig machenden Glaubens alle Sittlichkeit opfernd, diese mehr in der naiven Gestalt des Ammen- und Kinderstuben-Glaubens mit der ganzen Albernheit und Zudringlichkeit solcher Unbildung. Der Patriarch stellt die ganze Gehässigkeit der Verfolgungs-Sucht, Dajah die Zudringlichkeit der Bekehrungs-Sucht dar.[18] Und zwischen diesen beiden grellen Gegensätzen, in der Mitte stehen die Figuren, in denen eine weitherzige ideale Religiosität den Licht-Kern des Wesens bildet, so aber, daß derselbe noch vorübergehend verdunkelt wird durch die Nachwirkungen des Offenbarungsglaubens, durch Schwärmerei, Stolz oder Unterwürfigkeit. Diese Figuren sind: Recha, der Tempelherr, und der Klosterbruder, welcher letz[t]ere offenbar einen sehr prägnanten Gegensatz zum Patriarchen bildet. Er stellt die christliche Einfalt dar, der Patriarch die christliche Schurkerei u. s. w.«

Wackernagel: »Das Gedicht, Nathan der Weise, ist mit so reichen Fäden, wie keines sonst, in das ganze Getriebe der Zeit und ihrer Literatur verwoben, keines sonst auch in so lebendiger Fortwirkung noch für unsere Zeit bedeutsam.«

»Daß Lessing noch sein letztes Dichterwerk in die volle Gedichtform brachte, war nicht bloß eine künstlerische, es war zugleich, und wir wollen das noch höher schätzen, eine sittliche That, eine That des Muthes, der nicht fragt, welche Meinung herrsche, und noch mehr der Verleugnung seiner selbst. Darum aber hat sie auch gefruchtet.«

»Das Gedicht ist lediglich ein Zeugniß und Erzeugniß des Deismus, jenes Glaubens, der auch einen einigen Gott bekennt, aber sich damit nur auf die Vernunft und den Verstand des Menschen, auf das eigne Denken und Erfahren gründet, jede höhere Offenbarung dagegen verwirft und all solchen Offenbarungen den gleichen Werth und Unwerh beimißt. Am anschaulichsten liegt das in dem Keime, aus welchem das Drama sich entwickelt hat, der alten Parabel u. s. w.«

»Daraus erklärt sich auch ein gemeinsamer Hauptzug zweier seiner Hauptcharaktere. Der Deismus, für den die christliche Lehre von der Gnade und der Erlösung nicht vorhanden ist, muß die Vervollkommnung des inneren Menschen einzig im Verdienst der eigenen Tugend und, damit das kein bloßes Wissen und Wollen des Rechten sei, in einer werkthätigen Bewährung derselben, vorzüglich also im Wohlthun suchen; er trifft damit mit der gesunkenen Kirche des Mittelalters überein, die ja auch auf die guten Werke einen höhern Ton als auf den Glauben gelegt und gern die Heiligung vertauscht hat gegen die Werkheiligkeit. Darum galt wohlthätig und freigebig, mit einem Worte milde zu sein, im Mittelalter für die höchste aller Tugenden und ward noch mehr als selbst die Ritterlichkeit von einem Fürsten gefordert, an einem Fürsten gerühmt. So kehrt denn auch Lessing diesen Charakterzug des Sultans in besonders hellem Lichte hervor, durch Haltung wie durch Rede – und ebenso verschwenderisch im Wohlthun und im Schenken ist Nathan; um so weniger nun steht er als Jude, um so mehr als ein Mensch auf dem Gipfel menschlicher Tugend da. Selbst den Namen hat Lessing in Bezug hierauf gewählt. – Nathan bedeutet ja so viel als Geber oder eigentlich: er giebt.« –

»Insofern das Gedicht die Glaubensgleichgültigkeit lehrt und die Glaubensgleichgültigkeit ein Verfahren beobachtet, das der Duldung ähnlich sieht, mag man wohl auch sagen, daß hier Duldung gelehrt werde. – Aber es steht bedenklich um die Toleranz der deistischen

18 Der Verfasser stellt in der Anmerkung zu S. 218 die Frage auf: Lessing hatte ein rechtes Muster-Exemplar der ihm so widerwärtigen Bekehrungs-Zudringlichkeit in Lavater und dessen Zumuthung an Mendelssohn. Ob er ihn wohl im Sinn gehabt bei der Darstellung des alten Weiber-Christenthums der Dajah?

Gleichgültigkeit. – Die vom Christenthum abgefallenen Deisten können sich mit Jugendlichkeit für die Götter Griechenlands begeistern, sie empfinden Schauer der Ehrfurcht vor der ägyptischen Priesterweisheit: das Christenthum ist ihnen nur eine Anstalt freudeloser Verdumpfung, ein Gewebe der Pfaffen, betrogener Betrüger. – Und dieser Haß zum mindesten doch ein Vorurtheil gegen den Christenglauben, es geht als bitterer Geschmack auch durch den ganzen Nathan, und falls das Gedicht auch Duldsamkeit gegen Juden und Mohamedaner lehrte, gegen das Christenthum zeigt und lehrt es nur Unduldsamkeit. – Ueberblicken wir nun die Reihe der Personen, durch welche neben den idealisch edlen Vertretern des Judenthums und des Islams die Christenheit vertreten wird. Da ist schlecht bis zur Schurkerei, der Patriarch; gutmüthig aber voll Aberglaubens, beschränkt und aus Beschränktheit wohl auch des Schlechten fähig, Daja; ›die gute Haut‹ sodann, ›die fromme Einfalt‹, wie er heißt, der Klosterbruder, in welchem sich aber, damit er so redlich gut sein könne, neben all der einfältigen Frömmigkeit schon etwas von der höheren Weisheit Nathan's regt. Endlich die Einzigen unter den Christen, die zugleich edel von Gemüth sind und hoch stehen an Geist, der Tempelherr und Recha, Ersterer zwar im Christenthum erzogen und mit dem Schwert ein Verfechter desselben, aber er giebt es mit Geringschätzung, ja mit Hohn an die allgemeinere Menschlichkeit dahin; Recha zwar getauft, aber was sie vom Christenthum weiß, das weiß sie allein durch die boshaft-gutmüthige Schwätzerin Daja; erzogen ist sie in einem menschlich verklärten Judenthum; und zuletzt gehören beide gar nicht zur Christenheit; ihr Blut und ihr Geist und ihre Tugenden sind das Erbtheil eines türkischen Vaters.«

»Dieser so beflissenen Zurücksetzung des eigenen, ihm angebornen, ihm anerzogenen Glaubens gegenüber hat Lessing mit desto größerer Vorliebe das Judenthum behandelt; der Beste, der Weiseste, der wirklich Frömmste unter Allen, die das Drama zeigt, ist ein Jude, ist Nathan.[19] – Im Ganzen ist die Poesie der Lehre dienstbar gemacht; die dramatisirte Geschichte ist nur das Werkzeug eines Zweckes, die Dichtung nicht so das natürlich mit gewachsene Kleid einer Idee zu nennen, wie nach der Sage der Alten Minerva schon gerüstet aus dem Haupte des Göttervaters hervorgesprungen. Es ist Tendenzpoesie. Jedesmal aber, wo die Dichtkunst Zwecke verfolgt, die außerhalb ihrer Natur und ihres Bereiches liegen, wird sich das, mehr oder minder empfindlich, irgendwie an ihren Werken rächen. Und es hat auch an Nathan dem Weisen sich gerächt und den und jenen Verstoß wider die Kunst des Drama's, Verstöße so im Ganzen wie im Einzelnen, nach sich gezogen. –«

»Nathan der Weise, selbst wenn man ihn lediglich von dem künstlerischen Standpunkt aus betrachtet, bietet keineswegs die volle Befriedigung dar, eben wie es tiefer im Gemüthe unbefriedigt läßt, daß all den edel gestimmten Menschen auf der Bühne zuletzt sogar nichts bleibt, als ihre guten Werke und deren Bewußtsein, und dem Zuschauer, dem Leser nichts, als eine Verneinung. –«

---

19 »Allerdings, sagt K. Schwarz Blätt. für literarische Unterh. 1855 Nr. 40, allerdings ist in dem »Nathan« der Hauptangriff auf Intoleranz und Glaubensfanatismus gerade auf die Intoleranz des Christenthums gerichtet, aber doch nur deshalb, weil sie hier am wenigsten stattfinden sollte und weil sie sich beim orthodoxen Juden und Moslem weit eher ertragen läßt.«

Hebler a. a. O. S. 15 f.: »Grundsätzlich gleich-, nicht untergeordnet ist im Nathan das Christenthum dem Judenthum.«

»Es wird den Religionen ihr gemeinsames, ideales, humanes Ziel vorgehalten, welches seiner Natur nach von einer jeden um so sicherer verfehlt werde, je weniger sie des Laufens nach demselben zu bedürfen, und je ausschließender sie die Besitzende zu sein wähne.«

»Mit Zuversicht läßt es sich behaupten, das ganze Drama, das von dem schneidensten Mißton einer unduldsamen Gehässigkeit durchzogen ist, nicht bloß für Einzelheiten, sondern Haltung und Sinn des Ganzen, würde anders, wesentlich anders ausgefallen sein, wenn es nur um etwa zwei Jahre später wäre von Neuem oder zuerst gedichtet worden.[20] – Gewiß, wäre nur Lessing seinem Volke länger vergönnt worden, der Mann, der stark und ehrlich genug war, mit Nathan dem Weisen die literarischen Irrungen früherer Jahre zurückzunehmen, hätte stark und ehrlich auch wieder den Nathan und die Irrungen gegen das Christenthum zurückgenommen.«

Wolfsohn Nr. 60: »Wie seine (Lessing's) lebensphilosophische Bildung mit seiner künstlerischen auf das unlöslichste zusammenhängt, so ist auch im Nathan der didaktische Gehalt in keiner Weise von dem dramatischen zu lösen. Wohl darf man mit ähnlichem Lobe, wie Lessing es seinem Shakespeare zollt, von diesem Gedicht behaupten, daß es das vollständigste Lehrbuch der Liebe und Weisheit sei. Aber diese Liebe, diese Weisheit ist im Nathan durchaus concret und individualisirt, jeder Ausfluß derselben auf das innigste mit der dramatischen Handlung verschmolzen, jede Betrachtung tief in die Situation verwoben.«

»Wie im Juden die Besonnenheit des Alters, im Muselmann die männliche Sammlung, im Christen die Leidenschaft der Jugend zur Erscheinung kommt, so sehen wir in dem Siege, welchen die Religion des Geistes über die positive in allen drei vollendet, daß die Liebe so gut als die Weisheit jedes Alters, wie jedes Volkes ist.«

Schäfer in seiner Geschichte der deutschen Literatur S. 71 f.:

»Die Handlung ist nach einem kunstvoll verschlungenen Plane angelegt, in welchem die zufällig scheinenden Einzelheiten unter der Fügung einer liebevollen Vorsehung höheren Zwecken dienen müssen und schließlich die menschlichen Bestrebungen sich zur reinsten Humanität verklären, so daß innige Liebe ein Band zwischen Menschen verschiedenen Glaubens und Charakters knüpft. Das ist nicht Indifferenz in der Religion, sondern die Religion selbst in ihrer schönsten menschlichen Erscheinung. Allein wie war die richtige Würdigung von seiner Zeit zu erwarten, da selbst die Nachwelt nur selten den hohen Sinn des Dichters zu erfassen vermocht hat und noch gar Viele in dem Nathan einen gehässigen Angriff auf das Christenthum sehen.« Eben derselbe in Oeser's Geschichte der deutschen Poesie S. 281 f.:

»Von dem Terrain der gelehrten Polemik versetzte Lessing, gleichsam den Streit abschließend und ausgleichend, den Gegenstand desselben in die lichtern Regionen der Poesie. An Nathan dem Weisen arbeiteten der Philosoph und der Dramatiker gleichmäßig, doch so, daß der erstere das Uebergewicht erhielt und die dramatische Form mehr das Gerüst für die Constructionen des philosophischen Denkens ward. Dennoch fühlen wir überall das Feuer des dichterischen Genius, der selbst die abstracten Religionsunterschiede in plastischen Gestalten hinzustellen und handelnd zu beleben weiß. – Die Bühne hatte er auch bei diesem Stücke nicht aus den Augen verloren. Die Handlung ist nach einem kunstvollen Plane angelegt und geht in mannigfachem Wechsel der Entwickelung, in welcher zufällig scheinende Einzelheiten unter der Leitung einer liebevollen Vorsehung höheren Zwecken dienen, einer harmonischen Lösung entgegen. Die Religion erscheint hier emporgehoben über den Streit der Parteien als die vertrauensvolle Eingebung an den allgütigen, alle Menschen mit Liebe umfassenden Gott, dem der Mensch sich nur durch eine unbestochene, freie Liebe, durch ein edles Wirken im Ganzen und Großen der Menschheit zu nähern vermag. In der Liebe zu Mitmenschen Gott lieben, – das ist ihm der Beweis ächter Religiosität, das Kriterium für die wahre Religion.«

20 Vgl. was Hase a. a. O. S. 263 f. gegen Wackernagel's Ansicht aufstellt.

Findel S. 119 f.: »Wenn man sich an dem milden Hauche des Friedens und der Verklärung erquickt, der das Gedicht durchweht, wenn man die Weihe empfindet, die über dasselbe ausgegossen ist, glaubt man kaum, daß es gleichsam der Schlußstein jener Streitigkeiten ist, in welche Ehren-Goeze ihn wider Willen hineingezogen, und doch hat der Dichter uns selbst es bekannt.«

»Den Vorwurf der Unchristlichkeit kann man Lessing nur von der Seite machen, wo man den Nathan nicht verstehen will oder kann. Ist es nicht schon ein Triumph des Christenthums, daß der Nathan innerhalb desselben entstanden ist? Hat Lessing nicht jenen Ring für den echten erklärt, welcher die meiste innere Kraft, den Menschen gut zu machen, bewährt, und traut man dem Christenthum nicht zu, daß es diese Kraft besitze, mehr wie jede andere Religion?«

Gelzer S. 352 f.: »Nathan soll auf die Gefahren hinweisen, die der wahren, sittlichen Religiosität (der Natur- oder Vernunft-Religion) von Seiten der positiven Religionen drohen, die nach seiner Ansicht so leicht, ja fast mit Nothwendigkeit in einen vorurtheilsvollen, hassenden, unsittlichen und verfolgungssüchtigen Sektengeist ausarten. Von dem Siege der Gesinnungen, die sein Nathan einflößen möchte, erwartete Lessing ein goldenes Zeitalter der Humanität: ›Noch kenne ich keinen Ort in Deutschland, wo dieses Stück schon jetzt aufgeführt werden könnte; aber Heil und Glück dem, wo es zuerst aufgeführt wird!‹ – Lessing fordert im Nathan von den Religionen, sie sollen ihren Werth und Vorzug durch den ›Beweis des Geistes und der Kraft‹ geltend machen, und wirft den Christen seiner Zeit vor, ›daß dieser Beweis jetzt weder Geist noch Kraft mehr habe, sondern zu menschlichen Zeugnissen von Geist und Kraft herabgesunken sei.‹ – Die alleingültige Beglaubigung der wahren Religion, das wird nun im Nathan gelehrt, müsse auf dem sittlichen Gebiete, in der Mittheilung milder, reiner Gesinnung gesucht werden. – Von Seiten ihrer Gründe, hatte Nathan ja schon vorher erklärt, seien die positiven Religionen nicht zu unterscheiden; denn jene Gründe stützten sich alle auf Geschichte, geschriebene oder überlieferte, und Geschichte müsse doch allein auf Treue und Glauben angenommen werden; der rechte Ring sei also (durch Gründe) fast ›so unerweislich als der rechte Glaube.‹ – Nehmen wir noch die Worte des Tempelherrn und der Recha dazu, so ist der Grundgedanke des Drama von seiner positiven wie von seiner negativen Seite dargelegt. Religion, bemerkt jener, sei, wie er nun wohl sehe, auch Partei, und wer sich drob auch noch so unparteiisch glaube, halte, ohne es selbst zu wissen, doch nur seiner die Stange. Nicht Alle seien frei, die ihrer Ketten spotten, u. s. w. Die Lessing'sche Ablehnung eines jeden auf Ausschließlichkeit Anspruch machenden Glaubens wird der Recha (in ihrer Charakteristik der Daja) in den Mund gelegt. – Wenn Lessing im Nathan ausschließlich auf die ethische Bethätigung der Religion dringt, so darf doch nicht übersehen werden, daß er zwischen einem menschlichen und einem göttlichen, einem äußern und einem innern Maßstabe des Sittlichen sehr wohl zu unterscheiden wußte. Verlangte er für das menschliche Auge Thaten als die sichtbaren Früchte des gereinigten Innern, so täuschte er sich doch nicht darüber: wie wenig solche Thaten vor dem göttlichen Auge, vor dem höchsten, sittlichen Gerichte, an und für sich selbst gelten, wie wenig sie den Menschen wahrhaft ›rechtfertigen‹ können. Es erscheint uns daher als das Erhabenste im ganzen Gedichte, daß der entscheidende weltgeschichtliche Beweis für die wahre Religion auf einen großen Gerichtstag der Zukunft verwiesen wird, wenn dereinst nach tausenden von Jahren die Früchte an's Licht kommen werden, welche hier der gute, dort der faule Baum des Glaubens hervorgebracht.«

»Es verriethe kläglichen Kleinmuth, bedenkliches Mißtrauen in die innern Kräfte der wahren Religion Christi, wenn man, zur vermeintlichen Ehre des Christenthums, gegen diese Berufung an das Gericht der Zukunft sich verwahren wollte. Allerdings trägt der wahrhaft

Gläubige das Zeugniß der Wahrheit, dessen er bedarf, in seinem Herzen, braucht auf keine künftigen Beweise zu warten; dies ist das innere Zeugniß des Geistes, ›der da wehet, wo er will.‹ Anders aber ist das weltgeschichtliche Zeugniß, das nicht mystischer, sondern ethischer Natur ist: die Thaten heiliger Liebe, die Leiden und die freien Opfer, die der Welt beweisen, von wannen sie stammen. Das ist der Beweis des Geistes und der Kraft für das Christenthum, der schon Großes in der Geschichte vollbracht hat, der aber Größeres und das Größte erst noch vollbringen muß, wenn der christliche Geist in Wahrheit über die Menschheit herrschen soll.«

»In diesem Sinne ist Lessing's Nathan eine tief in's faule Fleisch schneidende Umschreibung des großen evangelischen Wortes: ›An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen!‹ Es ist eine reformatorische Mahnung und Ladung an das in Formeln, Ceremonien und Sektengeist erstorbene Kirchenthum vor das Gericht der Geschichte und der Zukunft, das sich eben so gewiß vor der Religion der Liebe und Demuth beugen, als es den Wahn des Aberglaubens und Ketzerhasses verurtheilen wird.«

Hase S. 256 ff.: »Dieses Drama, in strenger Kunstform wie kein anderes Lessing's, ein Lehrgedicht, fast wie eine mittelalterliche Moralität, ohne fortschreitende Handlung, der Ausgang nicht tragisch und doch auch nicht mit sicherm Hinblicke auf die Zukunft des zur Geschwisterliebe herabgesetzten jungen Paar's, dem die natürliche Theilnahme zufällt, Poesie und Geschichte von etwas frostigem Hauche durchweht, hat dennoch das Herz unsers Volkes getroffen, weil es vom damaligen Streben nach Befreiung der Geister das Edelste aussprach, die Milde gegen Andersgläubige und die Religion der Humanität.«

»Auch Männer von gemäßigter Denkart (S. 260 f.) rügen am Nathan die Parteilichkeit gegen das Christenthum. Das ist nicht zu verkennen: der Islam und das Judenthum ist durch Saladin und Nathan, d. h. durch Charaktere, die hoch über der Religion ihres Volkes stehen, viel würdiger vertreten, als das Christenthum durch Persönlichkeiten, die mehr oder minder tief unter dem Christenthum stehn: durch den Patriarchen, der in derMeinung, Bubenstück vor Menschen sei nicht auch Bubenstück vor Gott, jedes Mittel gleich achtet, um seine Kirche zu rächen und durch sie zu herrschen; durch Daja u. s. f.«

»Allein alles dieses war eben durch den christlichen Standpunkt des Drama's gegeben, weil es bestimmt ist für christliche Völker, deren Geschichte doch die Narben und Brandmale der Glaubensverfolgung an sich trägt, so war gerade an solchen, die der Christ Ungläubige nennt, eine hohe, milde Gesinnung mit den ihr entsprechenden Thaten darzustellen. Hätte ein Jude in Lessing's Geiste den Nathan gedichtet und in einem Lande des herrschenden Judenthums, – wenn solch ein Gedicht überhaupt möglich wäre außer auf den Höhen christlicher Bildung, – hätte da etwa Moses Mendelssohn seinen Freund Lavater zudringlich aufgefordert, ein Jude zu werden, oder die Gründe, warum er es nicht werde, anzugeben: ich zweifle nicht, der Dichter würde sein Ideal religiöser Weisheit an einem Christen dargestellt, vielleicht die schöne Milde, mit welcher Lavater einst Göthe geliebt hat, als der noch ein decidirter Nichtchrist sein wollte, zum christlichen Nathan idealisirt haben.«

»Die Fabel von den drei Ringen ist nicht gemeint, eine Religion als die allein ächte zu bezeichnen, die andern als die falschen; so wenig als der Sinn, sie seien alle unächt. Das läßt Nathan den Richter zwischen den drei Söhnen nur bedingungsweise hinwerfen, wenn jeder bloß sich selber liebe und keiner ihrer Ringe die Wunderkraft bewahre, vor Gott und Menschen angenehm zu machen. Er bleibt dabei nicht stehen, sondern fordert jeden auf, im edlen Wettstreite durch Gesinnungen und Thaten die Aechtheit seines Ringes zu bewähren. Der eine ächte Ring mit den zwei nachgemachten, das ist nur die parabolische Form, um es zu versinnlichen, wie jede der drei Weltreligionen meinen könne, den ächten Ring zu besitzen, und

wie eben deshalb dem Genossen einer jeden zieme, den Genossen der andern nicht nur mild zu ertragen, sondern auch in dem Rechte seiner Meinung zu achten, wenn er nicht brechen will mit dem Glauben seiner Väter. So tritt an die Stelle des Fanatismus für eine alleinseligmachende Religion, die Pietät für die eigne, die dir Gott durch deine Väter gegeben hat, eine Pietät, mit der zu brechen nur große unwiderstehliche Gründe berechtigen, wie sie den Einzelnen ergreifen können und zu Zeiten ganze Völker ergriffen haben.«

»Nicht gegen das Christenthum ist der Nathan und Lessing's großartige Wirksamkeit gerichtet, nur gegen die Unduldsamkeit seiner Bekenner als eines ausschließlichen Gottesvolkes. Ein Gedicht, das diesen Gegensatz mit der höchsten Schärfe durchführt, konnte nicht zugleich den Zweck verfolgen, die Berechtigung des Chistenthums zu einer friedlichen Welteroberung nachzuweisen.«

»Lessing in der Nathan's-Maske und Ehren-Goeze sind,« so schließt der Verf. seinen höchst lehrreichen Aufsatz, fast abgesehen von ihrer historischen, doch auch viel anderen Wirklichkeit, »ideale feststehende Typen geworden, die sich der Phantasie unsers Volks tief eingeprägt haben. Gewiß, harmlos erliest und ersieht sich die Jugend aus dem Nathan die Milde gegen Andersgläubige, die nicht blos gegen Juden und Judengenossen, sondern sogar gegen Christen, die sich nicht zu allen Lehren des Lutherischen oder Heidelberger Katechismus bekennen: aber eben so gewiß wird dadurch die ohnedem schwer auszurottende Meinung bestärkt, daß nicht das Glaubensbekenntniß allein über den sittlichen Werth eines Menschen entscheide, sondern Rechtschaffenheit und Frömmigkeit unter den Genossen verschiedener Bekenntnisse vorkommen; denn Nathan der Weise ist die anschauliche Darstellung des apostolischen Spruches: ›In allerlei Volke wer Gott fürchtet und recht thut, der ist ihm angenehm.‹«

Stahr S. 263: »Aus dem unscheinbaren Kern einer alten Boccazischen Fabel entfaltet Lessing, wie Shakespeare, die lebendigste Fülle plastisch abgerundeter Charaktere und eine wie ein Ring sich abschließende, die wunderbarsten Begebenheiten zur schönen Harmonie vereinigende Handlung, gestaltet er ein Kunstwerk, in welchem von der ursprünglichen Intension nichts unausgesprochen bleibt, ein Werk, das wie die Glocke des Dichters sein feierlich erhebendes Friedensgeläute hoch oben herab aus dem reinen Aether himmelentsprossener Liebe und Versöhnung der Menschen durch die Welt ertönen lassen wird, so lange Menschenzungen die Sprache reden, in welcher es gedichtet ward.«

Fliegende Blätter aus dem rauhen Hause S. 234 ff.:

»Nathan der Weise ist zugleich das dramatisch schwächste und das am meisten in welthistorischem Sinne entworfene und historisch gewordene Werk Lessing's. In der ganzen neuern Zeit ist unstreitig kein Gedicht so einflußreich geworden, als dieses; nur verdankt es dies nicht seinen Vorzügen allein, sondern, wie so oft, auch seinen Mängeln. Es ist das erste und das einzige deutsche Drama, möchte man fast sagen, welches nicht bloß in das innerste Leben jedes Einzelmenschen, sondern auch in die große Geschichte der Völker und ihrer Religionen direkt eingreift u. s. f. Unstreitig hat Lessing den Grundgedanken seines ganzen Lebens in diesem Gedichte in unvergänglicher Gestalt und sprechender Anschauung seinem Volke und der Nachwelt hinterlassen wollen. Dazu spannte er alle Fittige seines Genius aus. Zum ersten Male ließ er die Prosa, das eigentliche Gebiet seiner Herrschaft hinter sich, und gewährte der Poesie auch in der Form ihr Recht. Er fühlte wohl, daß er dießmal entweder ganz und gar den Dichter, so weit er irgend in ihm war, müsse walten lassen, oder es werde der kahle Gedanke der religiösen Aufklärung als Gespenst hinter der Larve des Gedichts hervorgrinsen. Je prosaischer der Inhalt, je kälter und nüchterner der Geist, desto wärmer und dichterischer mußten Form und Fassung des Werkes werden. In hohem Grade ist ihm dies gelungen, nur keineswegs vollständig.«

»Die gänzliche Verwerfung aller Offenbarungen, heißt es S. 236, ist nicht der eigentliche Lessing'sche Grundgedanke, auch im Nathan nicht. Lessing blieb bis zuletzt ein Zweifelnder und Forschender in diesem Punkte der höchsten Wahrheit, wie Niemand, der nicht, ähnlich wie er bescheiden und ernsthaft immer weiter forscht, sucht und ringt, zu erkennen, wie es sich damit verhalte, hat ein Recht, sich einen Nachfolger Lessing's zu nennen. Diejenige Gesinnung, die seinen Nathan zu einem Weisen macht, wird also auch vorzugsweise in jenem unbefangenen regen Wahrheitssinne sich gründen, und in der Wurzel dieses Sinnes, in dem aufrichtigen Verlangen, Gott immer besser zu erkennen und zu verehren, wie er erkannt und verehrt sein will, und die Menschen alle als seine Kinder zu lieben u. s. w.«

»Wahr und gut und edel ist, nach S. 239, das Gedicht, so weit es ausspricht und aussprechen soll, daß nur die vollkommene, alle Welt umfassende, gottähnliche Liebe auch die vollkommene Wahrheit in sich trägt, daß wer nicht liebt oder doch zu lieben trachtet, ähnlich wie Gott und Christus, auch nicht aus Gott geboren ist, er heiße übrigens Christ oder wie er wolle. Unwahr und ungöttlich ist es, so weit es auf Indifferentismus ruht, gegen Gott und Gottesoffenbarungen und gegen der Menschen Verhalten zu ihm. Gleichgültigkeit ist nun einmal das Gegentheil vom Glauben nicht bloß, sondern auch von Wahrheit und Liebe u. s. w.«

»Das ist das eigentliche und böse πρωτον ψευδοσ, die gründlich große Unwahrheit und unbewußte Fälschung im Märchen von den Ringen, so wie Lessing seinen hierin mehr jüdischen als weisen Nathan dasselbe erzählen läßt, die Unwahrheit des ganzen sonst schönen und edlen Gedichts, das auf dem Märchen ruht, wie es die tiefere Unwahrheit der kalten und kahlen Aufklärungsreligion ist in allen ihren Abarten. Was sie Liebe nennt und als das Höchste an Gott und Menschen preist, das ist nicht die Liebe, das steht tief unter der Liebe des Vaters, die sich in That und Wahrheit selbst geoffenbart hat, ja sich selbst mitgetheilt und dahingegeben hat in dem vollkommenen persönlichen Abbilde ihrer selber, bis in alle Tiefen ihrer selber, bis in alle Tiefen der Menschheit und ihres Irrens hinein sich Allen ohne Unterschied und ohne Rückhalt ganz und völlig darbietet im Sohne zur eigensten und vollsten Aneignung, auf daß wir durch ihn auch lieben können, wie Gott liebt. So weit ist das Gedicht unwahr, und diese Unwahrheit liegt allerdings im Kerne.« »Der innerliche Widerspruch, der in das Lessing'sche Gleichniß sich verwickelt, kommt schließlich darin deutlich genug zu Tage, daß die ganze Geschichte, was den Stein betrifft, als Komödie erscheint, oder als pädagogischer Kunstgriff, wie man das nennt. Dem heiligen Gott aber schreibt man diesen Kunstgriff zu. An dem Stein lag nämlich gar nichts. Jeder soll vielmehr der Kraft des Steines zu Hülfe kommen, ›mit Sanftmuth, mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohlthun, mit innigster Ergebenheit in Gott.‹ Schön und herrlich! möchte man rufen. Aber, weiser Nathan, deine treffliche Weisheit läuft dennoch auf den alten Rath hinaus: Wer kein Oel noch Brod hat, der kaufe welches, wo es zu haben ist. Wer nun kein Geld zum kaufen hat, dem hilft auch dein Rath zu nichts u. s. f.«

»Nathan handelt bei aller Vortrefflichkeit genau in dem Sinne, wie er seinen Gott mit der Welt handeln läßt. Er handelt zwar wie ein Christ, Daja giebt ihm mit Recht das Zeugniß, an dem armen Christenkinde, das er aufnimmt, da man ihm alle die Seinen im Namen Christi gemordet hat. Aber auch darin hat Daja recht, er handelt jüdisch, nicht etwa alt-testamentlich und israelitisch, genau genommen: neu-jüdisch und doch ein Bischen jesuitisch auch, darin, daß er diesem Kinde nach seinem willkürlichen Belieben den Glauben ihres Stammes vorenthält, der in jedem Falle ein theureres Gut ist, als das Leben. Was für ein Recht hatte er, sie in seiner unbestimmten Religiosität aufwachsen zu lassen, bis es vielleicht zu spät war, wie es dann zu spät wurde, daß sie noch Christin hätte werden mögen? Ihm mag das ausgemachter Weise die

bessere Religion sein; aber Liebe ist das nach seinem eigenen Zeugniß durchaus nicht, dem Andern seinen Glauben und seinen Gott, und Nathan hat trotz aller Einreden auch den seinigen, bloß nach eigenem Ermessen beilegen zu wollen, ohne ihn in den Stand zu setzen, selbst sich zu entscheiden. Das ist genau dasselbe Versteck spielen und pädagogische Kunststücke treiben, wie das des Vaters im Gleichniß. Nicht minder haben wir sittlich auszusetzen an dem vornehmen, höhnischen Ton, mit welchem selbst Nathan, noch mehr der überhaupt am wenigsten liebenswürdige junge Tempelherr, der es doch als Christ am meisten sein sollte, über alles entschieden Religiöse, zumal über das positiv Christliche an den Christen, sich aufhalten. Das mag moderne ›Toleranz‹ heißen, Duldung dessen, über das man sich weit erhaben glaubt. Wahrhaft menschliches Mitgefühl mit anders gestimmten Menschenseelen ist das jedenfalls nicht, gesetzt, der Irrthum wäre auf jener Seite. Mit der Liebe, die in Christus und seinen Aposteln lebt, hat es am wenigsten gemein.«

»Lessing's Nathan steht also tief unter dem Niveau des Christenthums, Christi und der Apostel, unter der wirklichen ›Religion Christi‹, auf die Lessing so gern sich zu berufen pflegt, weil seine Liebe tief unter ihrer Liebe steht, vor Allem auch seine Liebe zu Gott und zur göttlichen Wahrheit, um deren willen allein die Menschen gründlich zu lieben sind.«

Beyschlag: »Was Lessing im Nathan predigt, ist nicht sowohl die gegenseitige humane Duldung der drei Religionen, als vielmehr eine über denselben liegende einige und einigende neue Religion, eine Religion allgemeiner Gottesfurcht und Humanität,[21] die er als das allein wesentliche, als den alleinigen bleibenden Kern aller positiven Religionen betrachtet. Daß dies die Meinung Lessing's sei, wird zum Ueberfluß von seinen eigenen Aeußerungen bestätigt, wie von jener schon angeführten, daß die Theologen aller geoffenbarten Religionen auf sein Drama innerlich schimpfen würden, oder der bedeutsamen anderen: ›Nathan's Gesinnung gegen alle positiven Religionen war von jeher die meine.‹ In diesem Sinne wird Lessing's Nathan auch insgemein verstanden und gepriesen, in diesem Sinne ist er gleichsam das symbolische Buch der aufgeklärten, gebildeten Neuzeit geworden.«

»Lessing meint, jene wahrhafte Humanität, jene vollendete Gottes- und Menschenliebe, in welcher das neue Testament nicht minder als Nathan der Weise die reifste Frucht der Religion anerkennt, lasse sich trennen von dem Gottesbaume des Christenthums, der vom Himmel herabgepflanzt ist, um solche Frucht auf Erden zu tragen; er meint, sie lasse sich auch auf flachem Boden gewinnen oder an beliebigen anderen Sträuchern. Das ist sein großer, tiefgreifender Irrthum.«

»Seit Lessing in jener Nathanaelsweise gesucht und gezweifelt, ist eine neue Erscheinung und Verklärung der christlichen Wahrheit in unsrer deutschen evangelischen Kirche uns von Gott geschenkt worden: wer heute an derselben vorüber geht, um sich die Weisheit Nathan's als sein Evangelium genügen zu lassen, der hat wahrlich den Autoritätsglauben an Christus nicht mit dem rastlosen nach Wahrheit Fragen eines Lessing, sondern lediglich mit einem auf

21 »Das Christenthum der Humanität ist die Religion des deutschen Volkes – die Religion, wie sie der germanische Geist mit seinem Blute besiegelt hat. Nicht einen exclusiven, confessionellen Religionsunterricht soll die Schule geben, der an der Stelle der christlichen Liebe oftmals Haß säet und die deutsche Nation sogleich bei seinem Auftreten in zwei sich bekämpfende Parteien scheidet, sondern einen Religionsunterricht, der Christum, die persönlich erscheinende Liebe, verkündet, fern von trennenden theologischen Lehren u. s. w.« Dr. K. Schmidt auf dem Lehrertage in Mannheim S. Allgem. deutsche Lehrerzeitung Nr. 27, 1863, S. 227.

Lessing oder Herder, Göthe oder Schiller sich stützenden Autoritätsunglauben vertauscht. Solchen Leuten aber wird im Namen Dessen, den doch auch sie noch nebenbei zu bekennen meinen, zugerufen werden dürfen: wer Lessing oder Herder, wer Göthe oder Schiller mehr glaubt denn mir, der ist meiner nicht werth.«

Auerbach: »Lessing's Dichtungen und theoretische Erörterungen sind eine Akademie.«

»In der Geschichte seines Drama's: Nathan der Weise, in der Art und Weise, wie es zu verschiedenen Zeitpunkten angesehen worden, spiegelt sich die Geschichte der Humanität in Deutschland seit dem Erscheinen der Dichtung. Die wärmere oder kühlere Aufnahme des Stückes ist ein Barometer der Humanität.«

»Nathan ist das Drama der Weisheit, jener Weisheit, die die seltenste Errungenschaft auserlesenster Geister ist, die frei bildend, selbstschöpferisch, sich Leben und Denken gestaltet und doch die individuelle Natur bewahrt, ebenso frei von der Tyrannei der Abstraction, wie von der des bloßen Naturells und seines Pathos. Und weil Lessing Philosoph und Dichter zugleich war, darum vermochte er die Weisheit der Abstraction in das concrete Leben zu setzen oder vielmehr ihr dichterisch eine Welt zu schaffen.«

»Wenn sich Shakespeare für seine Märchenspiele eine eigene Mythenwelt schafft, so ist hier bei Lessing eine Mythenwelt in die Historie hinein gedichtet, die nicht minder frei, biegsam ist.«

»Die ganze Dichtung ist selber ein Ring, der den Edelstein des Märchens faßt, und zur Fassung dieses steingewordenen Wunderglanzes sind verschiedene Metalle verwendet. Man sagt ja, daß zur unmittelbaren Fassung reines Gold nicht hart genug ist.«

»Freundesliebe (Nathan und Al-Hafi), Geschwisterliebe (Saladin und Sittah, und zuletzt der Tempelherr und Recha), Vaterliebe und Kindesliebe (Nathan und Recha), allgemeine Menschenliebe (Klosterbruder, Saladin und Nathan), das sind die Saiten, die hier klingen, jede in ihrem besonderen Ton, und doch und eben damit zur höchsten Harmonie sich zusammen schließend.«

Deutsche Blätter 1863, Nr. 32 sagt derselbe Kenner und Freund des Volkes:

»Bald wird Schiller und bald werden alle längst dahingegangenen und doch in Ewigkeit lebenden Geister in Wahrheit Nationaleigenthum des deutschen Volkes werden. Dann wird es kein Dorf mehr geben, ein Schulhaus gewiß nicht, in dem nicht Schiller's Tell und Wallenstein, Göthe's Hermann und Dorothea, Lessing's Nathan zu finden sind – und der Wandersmann, der aus seiner Stube hinaus zieht auf die Berge und in die Thäler des Vaterlandes, weiß, daß er überall seine besten Freunde findet, und aus der unsichtbaren Kirche tönt ein Glockenton durch die Lüfte, so weit sich der Himmel über die deutsche Erde wölbt, und unser Vaterland ist eine Geistesheimath wie keine andere außer ihr.«

Goldschmidt S. 22: »Der Nathan ist und bleibt eine der kostbarsten Perlen der deutschen Literatur: nicht nur, wie Gervinus treffend sagt, neben Göthe's Faust das ›Eigenthümlichste und Deutscheste, das die neuere Poesie geschaffen hat,‹ – es ist der Nathan ein historisches Ereigniß, eine geschichtliche That. – Durch ihn hat Lessing nicht nur die deutsche Literatur mit einer ihrer schönsten Zierden beschenkt; er hat eine ganze, numerisch nicht unbedeutende Klasse – die Juden Deutschlands – mit dem deutschen Vaterlande beschenkt! Lessing, der Mann der Denk- und Glaubensfreiheit, war der rechte Mann, um bei einem Volksstamm Sympathieen zu wecken, dem, trotz des vielhundertjährigen, politischen Druckes, der auf ihm lastete, Denk- und Glaubensfreiheit als der unveräußerlichste, theuerste

Besitz galt. Darum erstreckt sich der Einfluß Lessing's auf die Juden weit über die Grenzen Deutschlands hinaus.[22] Darum hat im Nathan dem Weisen sich und die deutsche Nation verewigt G. E. Lessing.«

Wir dürfen uns hier die Gelegenheit nicht entgehen lassen, der so oft aufgeworfenen Frage zu gedenken: Warum machte Lessing einen Juden zum Träger seiner Ideen?

Auf diese Frage antwortet Rötscher in seinem Cyclus dramatischer Charaktere B. I, S. 207:

»Alles, was man bisher darüber beigebracht hat, erschöpft die Tiefe, welche in dieser Wahl liegt, durchaus nicht. Die Ansicht, daß das von den Christen am meisten verachtete Volk die glaubensstolzen Christen gleichsam beschämen sollte, indem sich in einem Juden das rein Menschliche zur vollen Geltung gebracht habe, löst die Frage nicht, weil sie den Grund nur in der Polemik gegen christliche Bigotterie und Intoleranz sucht. Noch weniger genügt, daß Lessing durch die Wahl des Juden den Spinoza, oder etwa gar Moses Mendelssohn habe verherrlichen wollen. Man ehrt Lessing in der That wenig, wenn man ihn sich durch einen so äußerlichen Grund bestimmen läßt. Der absolute Grund muß in der Natur des Judenthums selbst gesucht werden. Will man den Sieg eines Princips darstellen, so wird dies am vollendetsten geschehn, wenn man es aus seinem härtesten Gegensatz sich erheben sieht. Denn ein Princip triumphirt nur insofern vollständig, als es ganz in den Kreis seines Gegensatzes eingegangen ist und sich durch die Vernichtung desselben bethätigt. Die Nachhaltigkeit des Ringes, seine überzeugende Kraft liegt also in der Macht des Gegners, welcher zu Boden gestreckt wird. Nun stellt das Judenthum das exclusivste religiöse Princip dar, welches sich nicht nur ausschließend gegen alle andern Religionen kehrt, sondern dieselben auch sich gegenüber als unberechtigt bezeichnet. Das jüdische Volk fühlt sich durch den Glauben an die ihm gewordene Offenbarung Jehovah's als das auserwählte, welches jedoch andere Völker nicht an den Segnungen dieses Vorzugs Theil nehmen läßt, sondern sich in seiner Ausschließlichkeit gegen alle andere Religionen erhält. Ihm gegenüber sind alle andern Völker, die Bekenner aller andern Religionen unrein, weil sie nicht einer gleichen Anerkennung durch Jehovah selbst gewürdigt worden sind. In dieser seiner starren Abgeschlossenheit ist das Judenthum aber auch unfähig, sich bis zum Gedanken eines universellen Reichs zu erheben, in welches die Völker endlich alle aufgenommen werden sollen. Der Fanatismus der Bekehrung und damit der Gedanke, sich über den Erdkreis auszubreiten durch den heiligen Krieg, wie ihn der Muhamedismus proklamirt, ist dem Judenthum ebenso fremd, als die Universalität des Christenthums, welches sich als die Religion der Menschheit ankündigt, an welcher allen Völkern Theil zu nehmen beschieden sei. Das Judenthum wurzelt daher, seinem Wesen nach, in dem hochmüthigen, exclusiven Glauben, indem es sich durch Theilnahme mit Nicht-Juden befleckt. Die religiöse Satzung erscheint aber auch im Judenthum in ihrer starrsten Form, indem sie das Leben selbst in seinen endlichsten und oft gleichgültigsten Beziehungen regelt und beherrscht.«

»Im Nathan hat dieses Princip den glänzendsten Sieg erfochten, weil es den mächtigsten Feind zu Boden geworfen hat. Der durch den Glauben seiner Religion zur starrsten Ausschließlichkeit Verwiesene, dessen Leben strengen Satzungen unterworfen ist, der befreit sich durch

22 Kayserling a. a. O. S. 329: »Kein Werk hat für Duldung und Gleichstellung des jüdischen Volkes so eindringlich, so nachhaltig gewirkt, als der »Nathan,« keine Dichtung je Herz und Gefühl so mit Toleranz und Liebe erfüllt, als dieses ›heilige und werthe Vermächtniß‹ des Geistes-Heroen der deutschen Nation.«

die Macht des rein menschlichen Gedankens zur Anerkennung des über alle Satzung erhabenen Menschenthums. Nur wer in sich selbst den Gegner völlig überwunden hat, ist berufen, diesen Feind auch in Andern zu bekämpfen und zu besiegen. Nur der Jude Nathan, welcher dem von der religiösen Satzung und dem Glaubenshochmuth am meisten beherrschten Volke angehört und sich dennoch zur Aufnahme des von aller positiven religiösen Satzung freien Menschenthums erhoben hat, durfte das, was er an sich selbst auf das vollständigste durchgeführt hat, auch an Andern durchführen. Darum ist er der bewußte, geistesklare Träger des Princips, welches der Glaubenstyrannei und jedem, das Menschliche verdrängenden, religiösen Hochmuth den Krieg erklärt und das darin noch schmachtende Bewußtsein daraus zu befreien strebt. Darum ist dies Princip bei Nathan ein Resultat seines Lebens, das er einem harten Kampfe erst abgewonnen und nach allen Richtungen in sich selbst durchgefochten hat.«

Dr. Goldschmidt a. a. O. S. 21 antwortet auf dieselbe Frage:

»Das hat nicht in einer besondern Vorliebe für's Judenthum, sondern darin seinen Grund, daß er, der Kämpfer für Wahrheit, Recht und Freiheit, wie immer, also auch hier auf die Seite Derjenigen trat, die unter Druck, Uebermuth und Unrecht am meisten zu leiden hatten.[23] Unter anderen Umständen wäre die Wahl seines Helden anders ausgefallen. Lessing nahm sich hier gerade so eines unterdrückten Volksstammes an, wie er in einem Streite zwischen Hauptpastor Goeze und Pastor Alberti in Hamburg, wo, nach seiner Ansicht, ersterm Unrecht geschah, zum nicht geringen Erstaunen der Nationalisten, die Lessing als Einen der Ihren betrachten zu können glaubten, auf die Seite des Hauptpastors Goeze, seines erbittertsten Feindes, trat und ihn gegen

23 Kayserling a. a. O. S. 330. »Es ist gewiß, daß Lessing durch die Mißachtung, welche Mendelssohn erfuhr, zu diesem Meisterwerke veranlaßt wurde (der Verfasser verweist auf Menzel's deutsche Literatur, Stuttg. 1836, III. 300), es ist gewiß, daß seine Indignation über die Stellung, zu welcher Mendelssohn und seine Glaubensgenossen verdammt waren, einer der verschiedenen äußeren Anlässe zu der Hervorbringung des Gedichtes war, es ist gewiß, daß er seinem alten Busenfreunde in dem Nathan ein Denkmal setzen wollte, daß er von Mendelssohn mehrere der bedeutendsten Charakterzüge für seinen Helden und aus dem Mendelssohn'schen Hause die meisten Personen seines Stückes entlehnte.«

»So mild und ruhig, so bescheiden und gelassen wie Nathan, sprach auch Mendelssohn, mit tiefem Sinne, doch nie auffahrend, so floß auch seine Rede hin. Wie Nathan seine Recha, so belehrte Mendelssohn seine eigene Tochter. Stufenweise verfuhr er bei der Entwickelung ihrer religiösen Idee; er lehrte sie als Kind ein unmittelbares Eingreifen der himmlischen Mächte; er suchte sie auf natürliche Begriffe und naturgemäße Erscheinungen hinzuweisen, sobald er merkte, daß Schwärmerei sich des jugendlichen Gemüthes bemächtigte.«

»Es wäre eine schöne und nicht zu schwierige Aufgabe«, sagt Goldschmidt a. a. O. S. 20, »die Züge Nathan's im Leben Mendelssohn's nachzuweisen. – Wie Mendelssohn ist Nathan kein Gelehrter von Fach, kein Schriftgelehrter, kein Rabbiner, sondern Kaufmann, ein wesentlicher Zug im Bilde eines Juden. Denn in jüdischen Kreisen pflegte die Gelehrsamkeit eben nicht das Monopol einer besondern Klasse, sondern Gemeingut Aller zu sein, die Beruf dazu fühlten. Auch die einzelnen Züge sind im Freunde Lessing's nicht zu verkennen, dieselbe Klarheit im Denken, dieselbe dialektische Gewandtheit im Disputiren, gepaart mit feinster, wahrhaft socratischer Ironie, dieselbe Sanftmuth des Charakters, Freigebigkeit, Wohlwollen gegen Jeden ohne Rücksicht auf Glauben: lauter Züge aus dem Leben Mendelssohn's.«

Alberti in Schutz nahm. Es ist diese Thatsache zugleich der beste Protest gegen Diejenigen, die Lessing der Gleichgültigkeit, oder gar der feindseligen Gesinnung gegen die Religion zeihen.«

Aus seiner 1865 in Leipzig gehaltenen Festrede zur Lessingfeier: Warum hat Lessing gerade einen Juden zum Interpreten seiner heiligsten Ueberzeugungen gemacht? erhielt ich durch die Güte des Festredners, Hr. Dr. Goldschmidt, folgende schriftliche Notizen:

»Es mag wahr sein, daß jene Zerrgestalten von Juden, jene auf der Bühne traditionell gewordenen Schöpfungen des priviligirten Hasses und der Bornirtheit Lessing's Kampflust gereizt und ihn zur Glorificirung gerade eines Juden mögen veranlaßt haben. Aber ein Dichter, mit Juden und Judenthum weniger vertraut als Lessing, würde jenen privilegirten Zerrgestalten der Bosheit gegenüber eine Zerrgestalt närrischer Gutmüthigkeit oder eine andere Unnatur gezeichnet haben, der man die Absichtlichkeit des Dichters angemerkt hätte, was ja bekanntlich verstimmt. Konnte ja selbst Lessing diese Verstimmung nicht ganz abwehren: ja kann man doch selbst in unserer Zeit dieser Verstimmung nicht ganz Herr werden, so oft man sich erinnert, der Träger des von Nathan vertretenen Humanitätsprincips sei ein Jude!«

»Daß Lessing einen Juden zum Träger seiner erhabensten Ansichten über Gedankenfreiheit und gegenseitige religiöse Duldung macht, daß er einen Juden sagen läßt: ›Sind Christ und Jude eher Christ und Jude als Mensch?‹ das kann durch äußere Motive nicht erklärt werden, das hat einen tiefinnern Grund, das zeugt von Lessing's gründlicher Kenntniß des Judenthums, auf welches wohl das Wort angewendet werden darf: ›Die Schale nur kann bitter sein, der Kern ist's sicher nicht.‹«

»Nur der Bekenner einer Religion, die, für wie exclusiv sie auch verschrien sein mag, ihrem innersten Wesen nach, gleichwohl so universell ist, daß sie mit dem Berufe in die Welt trat, ›ein Segen zu werden für jede einzelne Familie der Erde;‹ nur der Bekenner einer Religion, die getragen von diesem Geiste des Universalismus weit entfernt ist, ihr Bekenntniß als das alleinseligmachende zu erklären, die vielmehr in den Zeiten größter Barbarei und dichtester Finsterniß großherzig genug war, es auszusprechen: ›Die Frommen aller Völker sind der künftigen Seligkeit theilhaft;‹ nur der Bekenner einer Religion, die im grauesten Alterthume es in die Welt rief: ›Haben wir nicht alle einen Vater, schuf uns nicht alle ein Gott?‹ nur der Bekenner einer Religion, die den Geist niemals in die Bande dogmatischer Fesseln legte, die den freien Gedanken nicht nur nicht perhorrescirt, sondern von der Herrschaft des freien Gedankens die Herrschaft der Sittlichkeit bedingt glaubt und von der Herrschaft beider den Triumph der Menschheit erwartet, einer Religion endlich, die ihre Aufgabe erst dann als gelöst betrachtet, ›wenn man die Schwerter wird abstumpfen zu Sicheln und die Lanzen zu Rebmessern, und kein Volk mehr das Schwert erheben wird gegen ein Volk, und man den Krieg nicht mehr üben wird‹: der Bekenner einer solchen Religion schien Lessing der geeignetste Interpret für Anschauungen, wie sie durch Nathan zur Geltung kommen sollen. – Nicht einen Metaphysiker, der über die Natur und das Wesen Gottes speculirt, stellt uns Lessing in seinem Nathan dar, dazu würde ein Jude als solcher wenig gepaßt haben; ein Weiser ist Nathan. – Ja Lessing wußte recht gut, was er that, wenn er einem Juden Nathan's Ueberzeugungen in den Mund legt. Freilich gehörte die umfassendste Kenntniß des Judenthums dazu, wie sie Lessing besaß, und der sittliche Muth der Ueberzeugung, wie sie wiederum nur Lessing besaß, endlich aber der historische Sinn, wie er zu jener Zeit in Deutschland sich erst zu regen begann. Lessing war vielleicht der Einzige, dessen historischer Blick damals schon klar genug war, die welthistorische Mission des Judenthums zu begreifen.«[24] –

24 Hebler a. a. O. S. 15: »Daß ein Jude und nicht ein Türke zur idealen Hauptperson gemacht oder vielmehr als solche aus der Novelle des Boccaccio beibehalten ist, erklärt sich theils

Gottschall S. 22: »Das weit verzweigte Humanitätsstreben unserer großen Geister trieb in Lessing's ›Nathan‹ seine poetische Blüthe, die das, was ihr an Glanz und Formenschönheit fehlt, durch ihren geistig würzigen Duft ersetzt. Bei aller Lehrhaftigkeit und starkbetonten Tendenz, bei dem reiz- und schmelzlosen Vers, der indeß nicht ohne Kraft und Mark ist, bietet das Drama doch so viel Leben und Verwickelungen, daß es, wie damals, noch heute von der Bühne herab fesselt. Es ist gleichsam Lessing's Vermächtniß, welches in der Nation so tiefe Wurzeln geschlagen hat, daß alle Verkehrtheit frömmelnder Richtungen es nicht auszurotten im Stande ist. Lessing's Polemik gegen die Orthodoxie war nur engeren Kreisen zugänglich; in seinem ›Nathan‹ verpflanzte er den positiven Kern seines Wirkens auf die Bühne, und hier wuchs er zum Baume empor, der seine Segnungen bereits dem dritten und vierten Geschlecht zu Theil werden läßt. Er fand in der Menschen- und Bruderliebe, in der Praxis der religiösen Gesinnung den Mittelpunkt aller concentrischen Kreise, welche die einzelnen Religionen beschreiben, wie verschieden auch ihre dogmatischen Radien sind.«

Hagenbach, S. 262 f.: »Wie man auch über die Tendenz Nathans urtheilen möge, so viel ist gewiß, daß von diesem Zusammenstoß an das Theater neben der Kirche eine Macht wurde, die, Hand in Hand gehend mit der Philosophie der Zeit, mit den Freiheits- und Humanitätsgedanken des Jahrhunderts, durch kein Anathem der Kirche konnte gebannt werden, eine Macht, auf deren Stimme Tausende hörten als auf die Stimme der Zeit, während die Stimme der Kirche je länger, je mehr die Stimme des Predigers in der Wüste wurde. Nun galt es auch für die Kirche, wenn sie nicht erdrückt werden wollte, sich aufzuraffen aus dem Schlummer und mit edlem Vertrauen in den endlichen Sieg der Wahrheit der neuen Zeit in's Auge zu schauen, das Gute an ihr zu würdigen und das Unhaltbare auszuscheiden; es galt mit einem Worte, sich mit der Zeit und dem, was sie brachte, mithin auch mit der neuen dramatischen Poesie und dem modernen Schauspiel, auf ehrliche und verständige Weise auseinanderzusetzen. Mit raschen Schritten drängte es vorwärts. Wer kennt sie nicht, die Sturm- und Drangperiode?«

»Zwei Stücke sind es, die bis in unsere Zeit hinein die größte Sensation erregt haben, das eine vorzüglich unter der französischen, das andere unter der deutschen Bevölkerung, der Tartüffe von Moliere und Nathan der Weise von Lessing; das eine bekanntlich ein Lustspiel, das andere ein Schauspiel, das eine gegen die Heuchelei, das andere gegen die Ausschließlichkeit in Sachen des Glaubens gerichtet. Beide sind so sehr die Lieblingsstücke unserer Zeit geworden, daß, wer es wagt, dem allgemeinen Urtheil zu widersprechen oder auch dieses Urtheil nur zu modificiren, auf den heftigsten Widerspruch gefaßt sein muß.«

»Ueber Nathan den Weisen sind bekanntlich die Meinungen unserer Weisen bis auf diesen Tag getheilt. Nach den Einen hat Lessing nur die Intoleranz, die Beschränktheit einer Orthodoxie bekämpft, die, ohne auf Gründe zu hören, in das Wort des Patriarchen stimmt: ›Thut nichts, der Jude wird verbrannt!‹ Nach Andern geht sein Angriff tiefer und ist gegen die Bevorzugung jeder positiven Religion vor einer andern gerichtet. – Sprüche, wie ›kein Mensch muß müssen‹, ›es sind nicht Alle frei, die ihrer Ketten spotten‹, ›der Aberglaube schlimmster ist, den seinen für den erträglichsten zu halten‹ – solche Sprüche werden immer

aus der Rücksicht auf das Publikum, da unter den christlichen Vorurtheilen mehr die Juden als die Türken zu leiden hatten; theils daraus, daß Lessing die Erhebung zur vernünftigen Religion in gewisser Hinsicht für einen Juden am leichtesten finden mochte, ohne darum dessen Religion als solche über die beiden andern setzen zu wollen, nämlich sofern sie sich in einer niedrigeren Weltstellung befindet und hier mit geringerer Verderbniß, geringerer Gefahr des Mißbrauchs zu weltlichen Zwecken ausgesetzt ist.«

ihre epigrammatische Wirkung thun. Aber ist das Epigrammatische auch immer das Dramatische? Soll das Drama durch Sentenzen oder durch Handlungen reden? Wohl durch beides, doch so, daß die Sentenzen durch den Gang der Handlung bedingt sind. Das ist aber bei Nathan nicht der Fall, wo vielmehr die äußere Handlung nur den Rahmen zu den Sentenzen bildet. Bei allen einzelnen dramatischen Schönheiten des Stückes, welche uns die lehrhafte Tendenz desselben auf Augenblicke vergessen machen, tritt doch diese immer wieder hervor und stört den rein ästhetischen Genuß, den wir am Drama haben sollen. Tendenzstücke, und ein solches ist Nathan doch unstreitig, haben eben in ihrer Natur etwas Zwitterhaftes. Das Theater soll weder mit der Kanzel, noch mit dem Katheder wetteifern, es soll keine Theologie, auch keine Philosophie treiben, am wenigsten Polemik gegen diese oder jene Schule, sondern in den eigenen Schranken sich halten, die die Kunst ihm zieht, und diese sind weit genug und gestatten gerade dann die weiteste und freieste Bewegung, wenn alle Nebenrücksichten wegfallen. – Ein Beitrag zum Nationaltheater, wie es Lessing erstrebte, ist Nathan in keinem Falle, es ist ein Stück, das nur ganz begriffen, ganz gewürdigt werden kann aus einer Zeit der theologischen Gährung heraus, über die unsere Zeit doch wohl hinaus geschritten ist. Uebrigens wurden die im Nathan ausgesprochenen Grundsätze bald auch von Solchen (namentlich von Kotzebue) ausgebeutet und zu theatralischen Gemeinplätzen gestempelt, die nun überhaupt es darauf anlegten, dem Zeitgeist zu schmeicheln und mit wohlfeilen Phrasen der Aufklärung sich den Weg zu den Höhen des Ruhms zu bahnen.«

Jul. Schmidt: »Es war sehr begreiflich, daß man seine Aufmerksamkeit zunächst auf die religiöse Tendenz des Nathan richtete; aber auch künstlerisch ist das Stück von höchstem Werth. Die Sprache hat die vollständigste Freiheit der Bewegung erlangt, sie ist heiter, von einer sprudelnden Dialektik, und von Weisheit wie durchtränkt. Die Charaktere, auch die Nebenfiguren, der Patriarch, Daja, Saladin, der Klosterbruder zeugen von der sichern Hand des vollendeten Meisters. Recha ist der reizendste Backfisch, den je die deutsche Poesie gezeichnet (ihre Liebe muß ganz als Backfischliebe behandelt werden, sonst wäre der Ausgang peinlich, ganz gegen die Absicht des Dichters). Im Nathan selbst ist Mendelssohn's Figur mit Lessing'schem Geiste durchdrungen; er ist in seiner Art ein Ideal, wie Iphigenie, d. h. für ein Lustspiel: der kleine Anflug von thätiger und leidender Komik macht ihn noch liebenswürdiger. Aber die Krone des Ganzen ist der Tempelherr, wiederum Tellheim oder Odvardo, aber mit Abstreifung alles Staubes einer schlechten Zeit: der brave, übermüthige, trotzige, verschämte, kurz prächtige Jüngling, wie Lessing selbst es war: in der Anschauung dieses herrlichen Bildes Lessing die ursprüngliche poetische Kraft absprechen, kann nur ein Blinder.«

»Wenn man indeß gegenwärtig dem Stück alle Beziehungen zu den bestimmten Religionen absprechen möchte, so ist das wiederum eine offenbare Verkennung. Die Figuren sind doch nicht blos Individuen, sie machen den Anspruch darauf, Typen zu sein. Der Patriarch, Daja, der Klosterbruder und selbst der Tempelherr werden als Repräsentanten des Christenthums begrüßt, und sie sind es wirklich, nur erschöpfen sie es nicht, sie enthalten blos die schwache Seite des Christenthums, nicht die starken; während Saladin, Sittah, der Derwisch und die Mamluken den Anschein erregen, als gewähre der Islam die völligste Gemüthsfreiheit, was entschieden falsch ist, und während der einzige Jude auf der Höhe einer Bildung steht, wie sie das Judenthum nie auch nur als Ideal in's Auge gefaßt hat. Die Frage ist nicht, ob ein solcher Charakter im Judenthum möglich sei? sondern ob das Verhältniß der drei Religionen es poetisch rechtfertigt, den vollkommen freien Denker gerade im Judenthum zu suchen?«

Nachdem der Verfasser die § § 51 und 52 der »Erziehung des Menschengeschlechts« citirt, fährt er fort: »Und aus diesem Volk soll der poetisch wahrscheinliche Charakter eines Nathan hervorgehen? – Wenn Mendelssohn annäherungsweise ein solcher war, so verdankt er

das nicht den Rabbinern, sondern der allgemein europäischen Bildung, die eine überwiegend christliche war. Mendelssohn fühlte das im Stillen selbst. ›Im Grunde gereicht der Nathan der Christenheit zur wahren Ehre u. s. w.‹ Das ist ganz richtig, aber es rechtfertigt die Zeichnung des Dichters nicht. Handgreiflich wird der Irrthum an einer sehr berühmten Stelle. Nathan hat, als er von den Christen das schändlichste Unrecht erduldete, an einem Christenkinde eine edle That gethan; der Klosterbruder ruft aus: ›Bei Gott, ihr seid ein Christ! ein bess'rer Christ war nie!‹ Darauf antwortet Nathan: ›Wohl uns! denn was mich euch zum Christen macht, das macht euch mir zum Juden!‹ – Sehr fein! sehr gut berechnet für das empfindsame tolerante Publikum! und gewiß von Mendelssohn gebilligt. Aber die Sache ist falsch. Der Klosterbruder wollte doch nicht sagen: ›so handeln die meisten Christen‹, sondern: ›so handelnd erfüllst du die höchsten Gebote des Christenthums!‹ Und in der That lehrt das Christenthum: ›segnet, die euch fluchen! thut wohl denen, die euch hassen!‹ Von einem solchen Gebote enthält das Judenthum kein Wort. Auch hier müssen wir Lessing den Historiker gegen Lessing den Dichter zu Hülfe rufen. Es heißt in der ›Erziehung des Menschengeschlechts‹: ›Obgleich bei manchen Völkern u. s. w.‹ Siehe § 61.«

Hettner S. 541: »Wegen seines tiefen und reinen Gedankengehalts hat man mit Recht Nathan den Weisen den dichterischen Abschluß der großen Aufklärungskämpfe und neben Göthe's Faust die eigenthümlichste deutsche Dichtung genannt. Es ist das hohe Lied von der Herrlichkeit der frei in sich selbst ruhenden Menschennatur, der Triumphgesang über die Erlösung des Geistes aus den Banden des Buchstabens, die lichte Botschaft der befreienden Toleranz- und Humanitätsidee. Die warme sonnenhelle Stimmung, welche über diesem Gedichte liegt, führte den Dichter mit derselben inneren Nöthigung zur weihevollen Erhebung rhythmischer Darstellung. Mit Nathan trat Lessing aus dem bürgerlichen Trauerspiel in die Tragödie des hohen Stils.«

Kühne S. 142: »Am Eingange aller Kirchen und Schulen sollte der Satz des Nathan: ›Um wieviel leichter andächtig schwärmen, als gut handeln!‹ die eherne Inschrift sein.«

Raumer S. 230 f.: »Eine Dornenkrone hat sich Lessing selbst geflochten! Die zeitlichen Dornen verschwinden, die Krone bleibt so hoch gestellt, daß alte leidenschaftliche Angriffe und neue Kritteleien sie ihm nicht entreißen können. Nathan ist nicht bloß ein durchaus eigenthümliches, in sich vollendetes Werk der schönen Literatur, er ist auch eine That, welche auf diesem Boden nicht ihres Gleichen hat.«

»Nathan vereinigt die Begeisterung der siegreichen Vernunft, des edlen Gemüths, der Gerechtigkeit und Friedensliebe, der ächten Milde und des löblichen Zornes, der weltgeschichtlich tiefen Einsicht, mit der seltenen Kraft, lebendige Menschen zu schaffen. Ich wiederhole es: Nathan ist Poesie im höchsten Sinne des Wortes, er ist zugleich eine weltgeschichtliche That, Bahn brechend und beruhigend fortwirkend durch alle Zeiten.«

Strauß am Schlusse seines Vortrags: »In Lessing's Nathan offenbart sich ein zur Klarheit und zum Frieden mit sich hindurchgedrungener, in sich vollendeter Geist, an den, weil er jede innere Trübung überwunden hat, auch keine Störung von außen mehr ernstlich heranreicht; es ist ein Werk, über welches hinaus dem Genius, der es schuf, kein höheres mehr möglich war, ein Werk, welches das Licht der Verklärung schon umfließt, worein sein Urheber bald nachher im Tode eingegangen ist.«

»Dergleichen aus einer bessern Welt stammende Schöpfungen, einer Welt, in welcher die Gegensätze ewig schon gelöst, die Kämpfe ewig schon gewonnen sind, worin wir uns oft so aussichtslos noch abarbeiten, sind uns aber nicht zu thatlosem Genuß, zu bloßer ästhetischer Anschauung gegeben; vielmehr als Unterpfänder und Mahnungen zugleich, daß dem ernsten

und redlichen Kampfe der endliche Sieg nicht fehlen werde; daß die Menschheit, wenn auch langsam und unter Rückfällen, aus der Dämmerung dem Lichte, aus der Knechtschaft der Freiheit entgegenschreite; daß aber auch nur der als Mensch mitzähle, der im weitern oder engeren Kreise, als Nathan oder als Klosterbruder, als Sittah oder Recha, nach Kräften geholfen hat, den Anbruch dieses Tages, das Kommen dieses Gottesreiches zu beschleunigen.«

Ad. Diesterweg schließt seinen Aufsatz mit der Betrachtung: »In diesem, Lessing's letztem und vollendetstem Werke, dem Abschluß seiner Ueberzeugung – nach jahrelangem Kämpfen mit seinen Widersachern, nach einem Leben voll Entbehrung, Noth und den härtesten Schicksalsschlägen – treffen wir auf eine Reihe von Sprüchen ewigen Inhalts, auf Sprüche, ›auf denen der ganze sittlich-religiöse Bildungsgrad der Gegenwart beruht‹, die dem Leben eine heilige Weihe geben – Sprüche kostbaren Inhalts, Nahrung und Stärkung für die Fortsetzung der Lebensreise, besonders in dürrer Zeit. In der That, wenn man sieht, was von finstern Geistern (einem Hengstenberg, einem Stahl u. A.) für Christenthum ausgegeben wird; empfindet, was der christliche Fanatismus auch heutigen Tages noch anrichtet; erkennt, was für Folgen die Intoleranz herbeiführt, wie es auch jetzt noch in allen Confessionen Priester giebt, welche ihre und ihrer Schüler Seelen durch den Buchstaben knechten und den in ihnen versteckten Geist nicht zu finden vermögen: wenn man, sage ich, dies Alles erwägt, und sich von diesen Erwägungen schmerzlich getroffen fühlt: dann wird der Genuß des Lessing'schen Meisterwerkes für die Seele zu einem Labsal, das uns mit der Geschichte, mit den Menschen und dem eignen Geschick wieder aussöhnt und uns ermuthigt, in dem kleinen Kreise unseres Dienstes für die Menschen nach dem Maße der Gelegenheit und der gegebenen Kraft fortzuwirken.«

Schulrath Dr. K. Schmidt sprach auf dem Lehrertage in Mannheim 1863: »Neben Fichte und Schiller dürfen wir den Mann nicht vergessen, der mit Recht ein Erzieher der deutschen Nation genannt wird, der, als Deutschland seine Nationalität verloren zu haben schien, nach allen Seiten hin die Majestät der Dummheit entthronte, und dafür das hohe Lied der Toleranz in seinem »Nathan« anstimmte – das Lied der allgemeinen Menschenliebe – das Lessing einst, der Mann, an dem jeder Zoll ein König war, von seiner »alten Kanzel«, dem Theater, herab verkündete und das heute von den Dächern gepredigt werden muß.« S. Allg. deutsche Lehrerzeitung Nr. 27. 1863. S. 232.

b. Natur der Dichtung.

Lessing bezeichnete seinen Nathan als dramatisches Gedicht.

Nach Engel ist Nathan der Weise ein Lehrgedicht. Vgl. J. J. Engel's Schriften. Berlin, Mylius. 1806. B. I., S. 563 f.:

»Die ganze Anlage und Gruppirung der Charaktere, die ganze Verwickelung, selbst die Liebesgeschichte zwischen dem Tempelherrn und Recha, die Auflösung, wo am Ende Deist, Jude, Mahomedaner, Christ, Alle als Glieder einer Familie erscheinen: kurz das ganze Werk in jedem seiner Theile zielt ganz sichtbar auf die großen Wahrheiten ab, die uns der Dichter lehren will, und überzeugt uns, daß sein Werk zur didaktischen Gattung gehöre. Freilich aber hat es unendlich größeres Interesse, als die gewöhnlichen Werke von dieser Gattung; und dieses Interesse verdankt es gewiß, neben der Würde und Wichtigkeit der Wahrheiten selbst, auch dem ungemeinen Reiz seiner Form. Durch diese so vortreffliche Form ist Nathan von Lessing vielleicht das rührendste und erhabenste, wie das tiefste und ideenreichste aller Lehrgedichte.«

Herder (s. oben S. 45) nennt es »eine dramatische Schicksalsfabel.«

Platen (s. oben S. 48) bezeichnet es als eine »Tragödie.«

Kurz in seinem Commentar S. 62: »Jedes Drama, welches uns das Leben von seiner ernsten Seite, den Helden im Conflikte mit großen, ihm widerstrebenden Verhältnissen darstellt, ist eine Tragödie, wenn auch kein Trauerspiel. Daher sind Göthe's Iphigenia, Schiller's Tell und so auch Nathan offenbar als Tragödien in der wahren Bedeutung des Wortes anzusehen.«

Bohtz in seinem »Protestantismus und Nathan der Weise« S. 133: »Wie Nathan der Weise dialogisch abgefaßt worden, so ist er auch ein wirkliches Schauspiel, d. h. es wird in demselben eine Handlung, die um ihrer selbst willen Interesse erweckt, zur Darstellung gebracht.«[25]

Rönnefahrt S. 179: »Wir sehen im Nathan die Arbeit der thätigen Factoren und das Resultat der Arbeit zugleich. Eine der wichtigsten Thatsachen der Weltgeschichte hat dadurch poetische Fassung gewonnen, so daß wir unser Drama mit Recht als ein historisches Drama betrachten dürfen.«

Stahr S. 241: »Nathan ist das unerreichte Vorbild einer Tendenzdichtung, die zugleich volles, inneres Leben und einen über alle Zweifel hinausreichenden, ewigen Werth hat; eine Dichtung, die, wie nur eine, aus den Kämpfen ihrer Zeit erwachsen und mit dem eigenen Herzblute des Dichters genährt, dennoch zugleich allen zeitlichen Trübungen entrückt und auf den idealen Boden ewiger Poesie gestellt, von idealen Gestalten getragen, den Inhalt der beschränkten Gegenwart über vergangene und kommende Jahrhunderte und Jahrtausende ausdehnt.«

Rötscher, s. dramaturgische und ästhetische Abhandlungen, gesamm. und herausgeg. von Emilie Schröder. Leipzig, Wigand. 1864. S. 125 f.:

»Lessing's Nathan ist ein Tendenz-Drama im reinsten und edelsten Sinne, denn es will für religiöse Toleranz wirken. Es will also der Unduldsamkeit und dem religiösen Fanatismus wie der Bekehrungssucht mit allen Waffen des Geistes entgegenwirken. Darin liegt die hohe Bedeutung dieses Denkmals der Aufklärung im 18. Jahrhundert. Ja, wir bewundern, wie Lessing es vermocht hat, seinem Tendenz-Drama noch so viel Reiz der Handlung, ja selbst noch dramatisches Interesse abzugewinnen. Verglichen indeß mit dem künstlerischen Werthe der höchsten dramatischen Schöpfungen, sinkt es in rein künstlerischer Beziehung doch zu einem untergeordneten Werke herab, weil es eben ein Tendenz-Drama bleibt, welches zwar den reinsten menschlichen Interessen dient, aber doch immer die dramatische Kunst zum Mittel für die Tendenz herabsetzt.«

Auerbach a. a. O.: »Die Dichtung ist ein phantastisches Märchenspiel.«

Strauß a. a. O.: »Der Nathan ist ein didaktisches Drama.«

Fischer nennt den Nathan kein wirkliches Drama, sondern eine in dramatische Form gekleidete anschauliche Darstellung einer philosophischen Idee, ein dramatisches Gedicht von didaktischer Art.

25 Vergl. auch: Bohtz, Das Komische und die Komödie. Göttingen. 1844. S. 132–145, wo der Begriff der poetischen Handlung entwickelt ist.

c. Die Grundidee der Dichtung.

Herder, Werke zur schönen Literatur und Kunst XVII, 245:

»Die Grundidee dieses Werkes ist das höchste Wort des reinsten Schicksals: ihr Völker duldet euch, ihr Menschen verschiedener Sitten, Meinungen und Charaktere, helft, vertragt euch; seid Menschen! Die Menschenvernunft und Menschengüte, die in diesem Drama die Waage halten, bleiben die höchsten Schutzgöttinnen der Menschheit.«

Rötscher in seinem Cyclus dramatischer Charaktere S. 206:

»Lessing wollte den Gedanken versinnlichen, daß das rein Menschliche über alle durch religiöse Satzungen bedingten Vorurtheile triumphire, daß es die durch den positiven Glauben gesetzte Ausschließlichkeit gegen die Bekenner anderer Religionen vernichte, die Fesseln starrer Orthodoxie sprenge und das Gemüth zum Ausdruck ächt sittlichen Empfindens erweitere. Es war ein großes Princip, welches in der Form dramatischer Entwickelung versinnlicht und dadurch den Gemüthern näher gebracht werden sollte. Für diesen didaktischen Zweck, muß man zugeben, hat Lessing eine bewunderungswürdige Kunst dramatischer Lebendigkeit zu entfalten gewußt. Der Zorn einer großen Seele gegen die Thyrannei der Bigotterie, den religiösen Hochmuth und die Unduldsamkeit, welche den über alle engherzige Beschränktheit siegreichen Humanismus in sein Recht einsetzt, und Theils die Schlacken des Glaubensstolzes von dem Golde reiner Menschenliebe löst, theils, wo der Rost desselben schon zu tief eingefressen, denselben der Verachtung preisgiebt; dieser sittliche Zorn hat sich durch die dramatische Form in eine so wohlthuende, über das Ganze ausgebreitete Wärme verwandelt, daß man kaum den Vulcan ahndet, welcher die Elemente unseres Nathan birgt. Nur wer die ganze damalige Zeit kennt, die Stellung Lessing's zu seinen Gegnern, die Wunde, welche ihm der christliche Hochmuth geschlagen hatte, kann ganz die Kraft des Geistes ermessen, deren es zur dramatischen Gestaltung seines Princips bedurfte.«

Kurnik, S.36: »Im Nathan wird der Sieg des Reinmenschlichen in der Negation alles Exclusiven zur Anschauung gebracht.«

Hillebrand, S. 242: »In diesem Gedichte verkündigt Lessing der großen Welt das Evangelium, nach welchem er sich zeitlebens gesehnt, für welches er unablässig gekämpft hat, dessen Zukunft er begründen wollte.«

»Sollen wir das Ganze auf einen Grundgedanken zurückführen, so möchten wir sagen, daß es der Grundgedanke des Christenthums selber ist, der ihm unterliegt, ›in der Menschenliebe nämlich Gott lieben‹. Was Lessing von Shakspeare's Romeo und Julia sagt, daß die Liebe selbst das Werk gedichtet habe, kann man in verändertem Bezuge auf seinen Nathan anwenden, indem man sagt, daß die Religion der Liebe und Duldung selbst ihn gedichtet. Es giebt kein religiöses Monopol, keine Religion, welche das Recht haben könnte, allein Religion zu sein, so wenig es eine Liebe giebt, die sich allein Liebe nennen dürfe.«

Nodnagel, S. 235: »Lessing suchte die christliche Religion im Herzen, nicht im Kopfe, das Christenthum müsse noch bestehen, wenn auch die Evangelien verloren seien. Es ist daher nur zum Theil richtig, wenn man Indifferentismus nur für die eigentlichste Grundlage Nathan's hält. Denn der Indifferente im gewöhnlichen Sinne schont nicht der Volksbegriffe, nicht dessen, was dem Glauben heilig geworden ist; er reißt nur um, ohne ein Neues an die Stelle setzen zu können; Lessing aber wollte, wie er selbst schreibt, nicht das unreine Wasser weggießen, ehe er wisse, woher anders nehmen. Tiefer und dem Fundament am nächsten liegt sein Haß gegen alle Secten. Das Christenthum seiner Zeit aber mußte ihm nothwendig

bloß als eine Secte erscheinen und daher bekämpfte er es im Nathan und um so schärfer mit allen Waffen des Geistes, je weiter sich gerade diese Secte nach seiner Meinung von ihrer ursprünglichen Richtung entfernt hatte. Dies wohl auch die Erklärung, weshalb Jude und Muhamedaner in diesem Gedicht achtungswerther erscheinen, als die Christen; dies zugleich mit die Veranlassung, weshalb man es so heftig angriff.«

Bohtz, S. 92: »Die Idee des Kosmopolitismus ist es, welche der Dichter vom universellen Standpunkte aus zu verherrlichen sucht. Wir sehen in diesem Schauspiele den Sieg der Humanität über jene Vorurtheile, über welche die Menschen, insofern sie Glieder eines besonderen Volks, eines gewissen Standes, eines bestimmten religiösen Vereins sind, sich selten zu erheben vermögen.«

Gelzer, S. 351: »Der Gedankenhintergrund des Dichters lautet: Charaktere sind von der Religion, in der man erzogen wird, unabhängig; die Tugend ist ein freies Gewächs auf dem Boden jeder Religion.«

Rönnefahrt, S. 150 und 165: »Des gottergebenen Mannes Heimsuchung und Rechtfertigung: das ist in Betreff des Stoffes der Inhalt unseres dramatischen Gedichts ›Nathan der Weise‹.«

»Demnach erkennen wir als den Grundgedanken unsers Drama's Folgendes: Gott selber ist es, der durch mannigfache Geschicke den Menschen und die Menschheit veranlaßt, aus den Schranken gegebener Verhältnisse zu dem (in Jesu Christi Evangelium geoffenbarten, allein wahren) Glauben an Gott den liebevollen Vater der ganzen Menschheit sich zu erheben und durch ächte Menschenliebe diesen Glauben zu bewähren. Die Zeichen dieser Menschenliebe sind zunächst rückhaltlose Toleranz oder Duldsamkeit gegen Alle, welche unter andern Formen und nach andern Lehrbestimmungen ihr Verhälniß zu Gott bekennen, und weiterhin jene Humanität, die in jedem Andersgläubigen den Menschen als einen gleichberechtigten, gleichverpflichteten, gleichgeliebten Erben des väterlichen Gottes anerkennt und ihn liebend immer fester und schöner auszubilden sucht zu dem Ebenbilde Gottes, zu welchem Gott selbst den Menschen erschaffen hat.«

Schwarz, S. 214: »Die Intoleranz, welche aus dem Privilegium der geoffenbarten Religion fließt, im Contraste mit der Toleranz edler Menschlichkeit, echter, practischer Frömmigkeit – das ist offenbar das Motiv dieses Stücks, der Gedanke, dem sich alles Andere als Darstellungsmittel unterordnet.«

Stahr, S. 244: »Die Toleranz, welche sich auf das Evangelium der Liebe gründet, die Duldung, zu welcher die ächte werkthätige Religiosität hinführt, in ihrem Gegensatze zu zeigen zu der Intoleranz des auf seinen Alleinbesitz der Wahrheit pochenden religiösen Fanatismus, das ist die Aufgabe, deren dichterische Lösung sich Lessing's Nathan stellt, das ist das Thema, welches dieser Dichtung ihren welthistorischen Charakter verleiht.«

Kurz in seinem Commentar S. 61: »Durch seinen Nathan wollte Lessing darthun, daß nicht die äußeren Verhältnisse, und sollten sie selbst in heiliger Form erscheinen, den Werth des Menschen bestimmen, sondern der Adel der Seele, die Reinheit des Herzen, die wahre für jede Tugend empfängliche Menschheit, die in jeder Religionsform sich offenbaren könne, weil sie, wie jede Religionsform, auf Erkenntniß der Gottheit beruhe.«

Paldamus, B. II, S. 568: »Die Tendenz ist keine andere, als die in der Erziehung des Menschengeschlechtes ausgesprochene, insbesonere in der Erzählung von den drei Ringen liegt sie klar vor uns. Nicht sowohl auf das Bekenntniß, auf die Aneignung des Dogma's, sondern auf die praktische Bewährung der Religion, auf die Früchte derselben kommt es an, auf den Geist der Liebe, der auch nach Lessing der Geist des Christenthums ist. Der Nathan ist die Idealisirung

der Toleranz- und Humanitätsidee und darum in seinem Grund und Kern unverwerflich; ob aber der Dichter frei von aller Einseitigkeit geblieben ist, das werden selbst diejenigen bezweifeln dürfen, die mit ihm an der Möglichkeit eines »christlichen Drama's[«] zweifeln.«

Gottschall, S. 22: »Nathan ist das große Drama religiöser Toleranz, das in seiner Art in unserer ganzen Literatur einzig blieb.«

Hebler: »Im Nathan ist eine den bloßen Gebrauch der Vernunft erfordernde, rein sittliche Frömmigkeit als das Ziel hingestellt, zu welchem die positiven Religionen, zunächst die drei monotheistischen, hinführen sollen und können. Jedoch ist eben das Positive an ihnen allen Etwas, was dieser ihrer Bestimmung auch gerade entgegenwirken kann. Dies geschieht, wenn ihm ein selbständiger Werth beigelegt wird. Eine positive Religion kann, abgesehen von ihrem Inhalte, schon ihrer Form nach, als bloß gegebene, nicht die vollendete Religion sein. Der weise Vater hat den ächten Ring keinem der Söhne gegeben, weil er ihn keinem geben konnte, weil der ächte Ring seiner Natur nach sich nicht geben und vererben läßt. Die Weisheit des Vaters war also die einfache und freilich fundamentale, nichts Unmögliches zu unternehmen. Er gab dessenungeachtet jedem Sohne einen Ring, weil er wußte, daß dieser seinem Besitzer behülflich sein würde, den ächten Ring zu erringen. Der Richter ermahnt demgemäß schließlich die Söhne, sie sollten jeder seinen Ring als eine Aufforderung betrachten, den sich daran knüpfenden Anspruch wahr zu machen.«

Oltrogge, S. 285: »Im Nathan ist der Gedanke ausgeführt, daß alle drei Haupt-Religionen Offenbarungen des Göttlichen enthalten, und daß der Anhänger jeder Gott wohlgefällig werden könnte durch innigste Ergebenheit in Gott und aufrichtige Menschenliebe. Das Lehrhafte ist aber so mit der Handlung verschmolzen, daß der poetische Eindruck des Drama's dadurch keineswegs beeinträchtigt wird.«

Kayserling, S. 329: »Toleranz ist die Grundidee dieser erhabenen Dichtung, jene ächte Toleranz, welche nach allen Seiten hin volle Duldung übt, die nichts weiß vom Bekehren und Verdammen Andersdenkender und Andersglaubender, weil sie auf der Ueberzeugung beruht, daß der ausschließliche Besitz der Wahrheit, daß die absolute Wahrheit als Besitz irgend eines Menschen gedacht, eine Unmöglichkeit sei. Diese Toleranz, welche sich auf den uralten biblischen Spruch der Liebe gründet, diese Duldung, zu welcher die ächte werkthätige Religiosität hinführt, in ihrem Gegensatze zu zeigen zu der Intoleranz des auf seinen Alleinbesitz pochenden religiösen Fanatismus, das ist die Aufgabe, deren Lösung sich Lessing's Nathan stellt, das ist das Thema, welches dieser Dichtung ihren welthistorischen Charakter verleiht.«

Raumer, S. 231: »Lessing hat meisterhaft in einem zugleich künstlichen und natürlich einfachen Drama erwiesen, daß Eitelkeit, Eigenliebe, Hochmuth, Aberglaube, Haß und Verfolgungssucht in angeblich religiösen Dingen überall verdammlich sind; daß Juden, Muhamedaner und Christen hievon gleich überzeugt sein können und sollen; daß nicht bloß Philipp II., Torquemada und Alba, sondern auch Luther und Calvin, nebst ihren Anhängern, aus dem Nathan lernen könnten und sollten.«

Werner Hahn, S. 190: »Im Nathan wollte Lessing sein Glaubensbekenntniß poetisch aussprechen, namentlich die Ueberzeugung: daß der göttliche Ursprung irgend einer Religion sich nicht erweisen lasse, daß also die höchste Pflicht des Menschen nicht im Glauben, sondern in der Tugend bestehe. Um diesen Gedanken anschaulich zu machen, erfand Lessing 1. eine dramatische Handlung von symbolischem Gehalt; 2. spricht er seine Gedanken über Religion in der Parabel von den drei Ringen näher aus.«

Hettner, S. 545: »Es heißt die Grundidee dieser Dichtung völlig verkennen, wenn man dem Dichter vorwirft, daß er dem schwarzen Bilde des christlichen Patriarchen nicht auch

aus dem Islam und Judenthum gleiche Bilder pfäffischer Herrschsucht und Unduldsamkeit an die Seite gestellt habe. Es handelte sich nicht um die Darlegung der drei verschiedenen Religionen, sondern einzig und allein um den einfachen Satz, daß der Christ nicht schon darum, weil er Christ ist, besser als Andere sei; über den äußeren Religionsformen steht das unverrückbare ewige Sittengesetz, in dessen Bethätigung alle Menschen ohne Unterschied mit einander wetteifern sollen.«

Strauß: »Nicht das ist die Moral von Lessing's Nathan, daß die drei Religionen an Werth und Wahrheitsgehalt einander gleich seien, sondern, daß in einer wie in der andern der dogmatische Buchstabe tödte und nur der sittliche Geist lebendig mache. Welche von ihnen dieses Geistes mehr und diesen Geist reiner habe, das sollen sie durch moralischen Wetteifer, nicht durch fanatischen Glaubenseifer zur Entscheidung zu bringen suchen.«

»Die Grundstimmung im Nathan ist die Selbst- und Siegesgewißheit der Vernunft, das heitere Licht, das jede Wolke in sich verzehrt, keine sich zum verderblichen Gewitter zusammenballen läßt. In dieser Stimmung erscheinen Wahn und Finsterniß schon im Voraus als besiegt; die Waffen fallen den Gegnern, indem sie sie ergreifen wollen, aus den Händen; selbst ein Fürst der Finsterniß, wie der Patriarch, wird zur machtlosen, halbkomischen Figur, fast wie in den kirchlichen Schauspielen des Mittelalters der wirkliche Fürst der Finsterniß zu erscheinen pflegte.«

d. Die Charaktere der Dichtung.

Hettner, S. 542 f.: »Die Charaktere zerfallen in zwei Gruppen. Die einen sind die Träger und Vertreter der freien Humanitätsreligion, die andern die Bekenner der kirchlichen Offenbarungslehre. An der Spitze der ersten Gruppe steht Nathan, der Grund- und Eckstein der ganzen Dichtung. Er ist der ächte und rechte Mensch, das Vorbild der höchsten, harmonisch in sich abgeschlossenen Lebensweisheit. Durch die harte Schule leidvoller Erfahrung hat sich Nathan zu einer Tiefe und Freiheit des Denkens, zu einer heiteren Milde der Gesinnung und zu einer lauteren und unerschütterlichen Seelengröße hindurchgerungen, welche das Einzelne und Vergängliche immer nur unter dem Spiegel der allgemeinen und ewigen Weltordnung betrachtet, welche unter dem Drucke trennender Religionsunterschiede nur um so wärmer und inniger auf das unzerreißbar einende Band des rein und einfach Menschlichen dringt, welche gegen sich selbst die strengste Selbstverleugnung und darum gegen die Mitmenschen die unablässige Ausübung werkthätiger Liebe ist. Und neben Nathan steht Recha, als die weibliche Spiegelung derselben Anschauung und Gesinnung. Sie besitzt naiv, was bei Nathan bewußter Bildungsgewinn ist; unter Nathan's Leitung erwachsen, ist ihr die große Lehre, daß Ergebenheit in Gott von unserem Wähnen über Gott so ganz und gar nicht abhängt, die reine und klare Luft, in welcher sie von Jugend auf gelebt und gewebt hat. Leicht erregbar kann sie wohl auf Augenblicke den Einflüsterungen fremder Bekehrungsversuche Gehör geben oder sich durch mächtig eingreifende Ereignisse wie durch ihre wundergleiche Errettung aus drohendem Feuertod zu mädchenhafter Schwärmerei und Wundergläubigkeit hinreißen lassen; aber im tiefsten Grunde steht ihr Wesen unbeirrbar fest; sie ist, wie Lessing im Entwurf (M. II, S. 600) ihr Bild treffend bezeichnet, ›ein unschuldiges Mädchen ohne alle geoffenbarte Religion, aber voll Gefühl des Guten und voll Furcht vor Gott.‹ Die Zeichnung Saladin's und Sittah's ist nur in Umrissen gehalten; aber alle Züge sind darauf berechnet, zu zeigen, daß sie im Menschen nur das Menschliche achten. Dem Juden Nathan und dem christlichen Tempelherrn erschließen sie sich mit gleicher Liebe; ›ich habe nie verlangt, daß allen Bäumen Eine Rinde wachse!‹ ist

der Wahlspruch Saladin's. Bitter klagt Sittah, daß der Stolz der Christen sei, nicht Menschen zu sein, daß nicht Christi Tugend, sondern nur Christi Name verbreitet werde. Und ebenso gehört Al-Hafi, ›der milde, gute, edle‹ Derwisch, in diese Reihe. Obgleich nur episodisch behandelt und frühzeitig aus der dramatischen Verwicklung entlassen, ist er doch offenbar dazu bestimmt, die segensreiche Werkthätigkeit Nathan's nur um so heller in's Licht zu stellen; Nathan's Weg liegt im offenen Kampf mit dem Leben, Al-Hafi's Weg in der weltverachtenden Zurückgezogenheit stiller Beschaulichkeit; ›am Ganges, am Ganges nur giebt's Menschen, der wahre Bettler ist doch einzig nur der wahre König!‹ – Die Charaktere der zweiten Gruppe sind nach den verschiedenen Richtungen gemodelt, welche Lessing im kirchlichen Gemeindeleben täglich vor Augen sah. Nur vier Personen, aber jede ein Typus. An der Spitze dieser zweiten Gruppe, so recht der Widerpart des weisen Nathan, steht der ›dicke, rothe, freundliche‹ Patriarch, der Mann der Hierarchie und des pfäffischen Fanatismus. Dem Sultan, dem er sich äußerlich unterwürfig zeigt, sinnt er Mord und Verrath an, ein Bubenstück vor Menschen ist nicht auch ein Bubenstück vor Gott; den Juden Nathan will er verbrennen, denn es wäre besser, das verlassene Christenkind wäre im Elend umgekommen, als daß es im Hause des Juden erzogen wird; ›mich treibt der Eifer Gottes lediglich, was ich zu viel thu, thu' ich ihm.‹ Sodann Daja, die gute, aber befangene Christenseele, die an Nathan und Recha mit treuer Liebe hängt und die es doch in ihrem christlichen Hochmuth nicht verwinden kann, daß sie im Hause des Juden lebt; im stolzen Wahn, den einzig wahrenWeg zu Gott zu wissen, hält sie es für ihre heiligste Pflicht, Jeden, der dieses Wegs verfehlt, darauf zu lenken. Und wer kann im Templer, in dem hochherzigen, muthvollen Jüngling, den die Religionskriege gelehrt haben, daß es nichts als fromme Raserei sei, seinen Gott als den vermeintlich besten eigensüchtig der ganzen Welt aufdrängen wollen, und der doch, sobald er dem Juden gegenübersteht, seinen Glaubensdünkel engherzig hervorkehrt und in der Meinung, der Jude wolle der Kirche ein Christenkind abwendig machen, in augenblicklicher Wallung sogar die Hilfe des Patriarchen nicht verschmäht, eine Hinweisung auf jene rationalistische Halbheit verkennen, welche zwar mit den Satzungen der strengen Kirchenlehre gebrochen hat, nichts destoweniger aber nicht frei ist von den Ketten, deren sie spottet? Mitten aus diesen Trübungen und Irrungen erhebt sich herzgewinnend die Gestalt des Klosterbruders, in seiner frommen Einfalt die schönste Verklärung schlichter Gläubigkeit; alle pfäffischen Ränke scharf durchschauend, in unverdorbener Natürlichkeit mit derselben thätigen Menschenliebe waltend wie Nathan auf der Höhe der Bildung. Diese Verbindung und Gegenüberstellung Nathan's und des Klosterbruders ist ein Meisterzug Lessing's.«

Barante, S. 214: »Les personnages sont-ils plutôt conçus et observés d'une manière ingénieuse et vraie que représentés d'une manière vivante. Lessing les connaît bien, et les fait bien connaître; mais il ne sait pas les faire parler, car il manquait du génie dramatique.«

»Le caractère de Saladin semble peut digne de ce grand nom. Au lieu de cette magnanimité toute chevaleresque et de ces conformités que les Européens lui trouvèrent avec eux, on est faché des mignardises continuelles dont son rôle et celui de sa soeur sont remplis. On voit bien que Lessing a eu envie de donner de la grâce et de la courtoisie à la grandeur et à la vaillance: il n'a réussi qu'à imprimer au redoutable soudan une afféterie assez niaise.«

Bohtz in seinem Protestantismus Lessing's und Nathan der Weise S. 159 f.:

»Wenn Nathan die Individualität mit dem universellen Principe ganz zu vermitteln vermag, so kündigen dagegen im Tempelherrn die Widersprüche so auffallend sich an, daß es der Reflexion schwer wird, die besondern Momente dieses Charakters in Einheit zusammenzufassen. Obschon derselbe im jugendlichen Alter steht und hin und wieder auch an den Blitzen des Geistes Gefallen findet, so ist gleichwohl ein düsterer Ernst, der den nächtlichen Tiefen sich zuneigt, in ihm vorherrschend. Es ist keineswegs allein der Contrast zwischen der

Glaubenslehre, in der er auferzogen wurde, und jener freien Weltansicht, zu der sein denkender Geist sich erhoben hat, wodurch das Disharmonische im Tempelherrn und seine Unzufriedenheit mit dem, was die Wirklichkeit gewährt, hervorgerufen wurde. Das Mißgeschick, welches den Jüngling zu verfolgen scheint, zeigt sich auch darin, daß er, der in zartester Kindheit die Aeltern verlieren mußte, lange schon der Verwandten entbehrt und gegenwärtig sogar als Gefangener im Lande der Feinde sich befindet. Nicht ohne Selbstgefühl über die Vorurtheile, denen die Menge erliegt, sich erhebend, muß die Art und Weise, wie er die Wahrheit, die im Innern lebt, der erscheinenden Wirklichkeit entgegenhält, die Charaktere, mit denen er in Berührung gekommen ist, verletzen. Als er nicht ohne Gefahr des eigenen Lebens ein anderes Leben dem Tode entriß, sucht er nicht nur der Menge, die ihn bewundert, auszuweichen, sondern er verschmäht auch den Dank Derjenigen, die denselben aus edlem, reinem Herzen ihm darreichen wollen. Ja, nur um die Tiefe des Gemüths, die in ihm wirklich rege geworden ist, den Außenstehenden nicht zu verrathen, bemüht er sich, derselben eine Form zu geben, wodurch sie als das Gegentheil von dem erscheint, was sie in Wahrheit ist. Gewiß bleibt es, daß dieser Sonderling, in dem Züge, die auf den ungewöhnlichen Menschen hinweisen, unverkennbar uns entgegentreten, trotz seiner Jugend das Reinmenschliche noch nicht zur Offenbarung bringt. Damit dies wirklich eintrete, ist erforderlich, daß die Liebe in ihm völlig zum Durchbruche komme, durch dieselbe der Stolz der Subjectivität überwunden werde.«

»Saladin, der zwar nicht als heroischer Charakter, sondern in seinem Privat- und Familienleben uns gezeigt wird, ist gleichwohl des großen, im ganzen Morgenlande gefeierten Fürsten würdig dargestellt worden. Auch Saladin's Toleranz erscheint als nothwendige Folge jener Humanität, die, weit entfernt dem Gewissen Anderer Gewalt anthun zu wollen, durch die Macht der Liebe das Reinmenschliche in den Bekennern der verschiedenen Religionen zur Entfaltung zu bringen sucht. Des Sultans Humanität bewährt sich auch in seiner Mildthätigkeit und Freigebigkeit, die aber dadurch, daß sie kein Maaß zu finden weiß, die eigentliche Verschwendung herbeiführt.«

»Recha's und Sittah's Individualität ist zu wenig herausgestellt worden, als daß sie ein eigentliches Interesse erwecken könnten. Recha entbehrt jenes frischen Gefühls, jener natürlichen Wahrheit, die wir gerade da erwarten, worin Nathan Sorge dafür getragen, daß die weibliche Anlage zur Entfaltung käme. Der Ueberreiz in Recha's Empfindung verräth uns freilich, daß auch Daja keinen geringen Einfluß auf sie ausgeübt hat. Da Recha nur einestheils dem verständigen, klaren Nathan sich hingab, anderntheils aber auch von der bigotten Daja in einer gewissen Abhängigkeit war, so konnte ihr Gemüthsleben kein wirklich harmonisches werden. Im Geiste des Rationalismus erklärt sie, daß sie zwar die Thaten der Glaubenshelden bewundert, den Leiden derselben Thränen gezollt habe, daß aber der Glaube selbst ihr nie als das Heldenmäßigste an denselben erschienen sei. Indem sie einsieht, daß der Mensch überall, wo er auch stehen möge, vor Gott steht, so ist es ihr nicht möglich, an den Tempelherrn, der den Sinai bestiegen hat, die Frage zu richten, ob jene Stelle, wo Moses einst vor Gott stand, noch zu sehen sei. Dieser Aufklärung des Verstandes widerspricht es aber nun nicht wenig, daß Recha, die ihren Erretter für ein höheres als nur menschliches Wesen hält, in dem vorgespreizten weißen Mantel, in den der Tempelherr gehüllt war, den weißen Fittig eines Engels zu sehen glaubt.«

»Sittah leidet zwar nicht, wie Recha, am Ueberreize der Empfindung; wohl aber vermissen wir in ihr die individuelle Wahrheit des wirklichen poetischen Charakters. Man sieht es der ganzen Stellung, welche sie einnimmt, an, daß sie dazu bestimmt ist, gewisse Lücken im Schauspiele auszufüllen und Saladin zu veranlassen, die Liebenswürdigkeit und den Adel seines Gemüthes zu offenbaren.«

»Den grellsten Contrast zu den Repräsentanten der Humanität bildet die Gestalt des

Patriarchen, in welchem jedoch kein eigentlicher Charakter, sondern der Typus des pfäffischen Geistes zur Anschauung gebracht werden sollte. Ob diesem an die Caricatur erinnernden Bilde auf der Bühne jene ideale Wahrheit, die einmal das künstlerische Interesse fordert, ertheilt werden kann, das dürfte leicht in Frage gestellt werden.«

»Intolerante Gesinnung, die auf Herrschsucht hinweist, darf Daja, die für das Seelenheil ihrer Recha wirklich Sorge trägt, nicht zum Vorwurf gemacht werden. Gleichwohl hat aber dieselbe insofern ein Verhälniß zum Patriarchen, als der Dichter gerade an ihr uns sehen läßt, daß das Christenthum in jener Gestalt, die es unter dem Einflusse der Hierarchie angenommen hat, dazu geeignet ist, durch fremde, störende Elemente die natürliche Anlage des Weibes zu verbilden. Wie in Daja jene Naivetät, die dem weiblichen Charakter Liebreiz ertheilt, verschwunden ist, so sucht sie dagegen das kirchlich dogmatische Element, so weit es ihrer Fassungskraft zugänglich ist, geltend zu machen und mit demselben auch unter den Verhältnissen, in denen sie lebt, einen gewissen Prunk zu treiben. Bei solcher Prätension kann es nicht ausbleiben, daß Bigotterie als der Grundzug ihres Charakters sich herausstellt. Der Bigotterie entspricht die Art und Weise, wie Daja mit der jüngeren Recha umgeht. Statt unmittelbar durch die Macht der Liebe Diejenige, die auf einer niedern Entwickelungsstufe der Religion sich befindet, der höhern Wahrheit zuzuführen, sind es die bei dem gemeinen Verstande nur Anstoß erweckenden Extreme der Glaubenslehre, wodurch Daja imponiren und in Recha die Bekehrung herbeiführen will. Daß die Schülerin, welche keine Einsichten in die Wahrheiten der Religion gewinnt, nur in Verwirrung geräth und in ›dem sauersüßen Dufte jener Blumen,‹ die ihr gar nicht werden, sich betäubt fühlt, begreifen wir völlig.«

»In dem Klosterbruder ist es die wirkliche Einfalt, die davor schützt, daß Charaktere von gleißnerischer, diabolischer Gesinnung auf ihn einwirken, die reine Natur durch fremde Elemente zu trüben vermögen. Wie der Laienbruder einerseits sich selbst treu bleibt, anderseits aber auch der Dienstpflicht Genüge thut, da das Gegentheil von dem, was nach Aussage des innern Gefühls das Rechte ist, fordert, dies giebt dem ganzen Bilde etwas ungemein Anziehendes, und es ist die kindliche Naivetät, die der Dichter an demselben zur Anschauung gebracht hat.«

»Al-Hafi zeigt sich uns als der Sohn der reinen, ungeschminkten Natur, die, wie sie in dieser kräftigen Persönlichkeit sich äußert, recht auffallend den Gegensatz zu jenen künstlichen Verhältnissen bildet, auf denen das wirkliche Weltleben beruht u. s. w. Es muß einleuchten, daß diesem Charakter Züge eingeprägt sind, die seine Eigenthümlichkeit von andern Charakteren scharf herausstellen. Al-Hafi's kräftiges Gemüthsleben, dem jene oft nur conventionellen Formen, in denen das sociale Leben sich abgeschlossen hat, noch keine Schranken zu setzen vermochten, contrastirt besonders mit dem Verhalten jener Individuen, die aller positiven Kraft des Charakters ermangelnd, in ihrer Halbheit hin und her schwanken. Indem der Derwisch den Widerspruch zwischen der Wahrheit, die in den Tiefen des Innern sich verkündigt, und jener Gleißnerei, wodurch die erscheinende Welt uns täuscht, sich zum vollen Bewußtsein gebracht hat, so kann in ihm nicht, wie im Klosterbruder, jene kindliche Einfalt, die ohne daß sie weiß, wie sie dazu gelangt ist, das Rechte findet, sich äußern. Es ist nicht das Naive der Ueberraschung, was wir im Derwisch wahrnehmen, sondern es ist das Naive der Gesinnung, was es herbeiführt, daß in ihm die Natur über die Kunst den Sieg davon trägt. Wie ihm einerseits die zur Civilisation erforderliche Bildsamkeit und Gewandtheit des Geistes fehlt, so ist es anderseits auch das Herz, das Gefühl für dasjenige, was in ihm als das Rechte, des Menschen allein Würdige erscheint, wodurch er verhindert wird, mit jener Welt, welcher der Widerspruch so augenscheinlich anhaftet, sich zu befreunden. Man möge daher immerhin den Derwisch für einen und zwar nicht cultivirten Sonderling halten, der, weil er dies ist, aus der civilisirten Welt wieder in die Einsamkeit sich zurückziehen muß. Gewiß ist, daß der Dichter an den Tugenden,

womit er diesen Sonderling ausgestattet hat, uns sehen läßt, daß der gewöhnliche, wegen der Cultur, die er angenommen, so hochgepriesene Mensch nicht wenig von dem eingebüßt hat, was dem wahren Menschen wesentlich ist.«

Kurnik, S. 37 f.: »Nathan's Lebensprincip ist ein Mensch zu sein, ein ganzer voller Mensch im Denken wie im Handeln. Seine ganze Lebensanschauung ruht auf dem Reinmenschlichen, wie es in seinem reinsten Glanze von dem vorurtheilsfreien Geiste erkannt wird. Wir haben hier einen Menschen vor uns, dessen ganze Denk- und Handelsweise auf einen gesunden, festen Lebenskern schließen läßt, dessen vereinzeltes Thun durchaus nicht zufällig erscheint, sondern wie einzelne Radien, die aus einem gemeinsamen Centrum ausströmen. Dieses Centrum in Nathan's Charakter bildet der Gedanke der reinen Menschlichkeit, frei von allen Schlacken jedes Vorurtheils. – Wenn aber auch seine Grundanschauung im reinen, freien Denken wurzelt, so steht die Empfindung doch sehr nahe dabei. Was der Gedanke in ihm erkannt, tritt nicht kalt und gemüthlos in die Welt, sondern durch das Medium der Empfindung, als ein Produkt des Verstandes und des Gemüths; was die Empfindung in ihm aufgeregt, darf erst geläutert in der Kammer des Gedankens, den mütterlichen Boden verlassen. Kopf und Herz, Verstand und Gemüth reichen bei Nathan gleich weit, und das Eine oder das Andere tritt je nach dem Erfordernisse des Moments in den Vordergrund. Ja sein Empfinden steigert sich zu einem gewissen Grade von Leidenschaft in der Liebe zu Recha. – Nathan steht als ein Weiser vor uns, auf dem Höhepunkte geistiger Freiheit, umflossen von dem reinen Aether des erhabenen Menschenthums. Aber der Weg zu diesem schönen Ziele der Freiheit ist nicht mit Rosen bestreut, er ist ein dornenvoller u. s. f. Nathan ist nicht von Hause aus auf diesen Standpunkt gestellt. Sein erhabenes Menschenthum, seine sittliche Freiheit, ist ein den Vorurtheilen mühsam abgerungenes Gut, eine durch einen schweren Kampf theuere Errungenschaft, eine Frucht, die aus der Zerissenheit der Seele, aus dem Ringen der Leidenschaft als sittliche Versöhnung erwachsen ist. Hätte uns der Dichter den Nathan in diesem Kampfe begriffen vorgeführt, hätte er uns dieses Durchdringen vom Vorurtheil zur Freiheit, vom Haß zur Liebe an einer Reihe von Erscheinungen zur Anschauung gebracht, dann wäre dieser Charakter allerdings ächt poetisch geworden, und die Färbung des ganzen Stückes durchaus nicht didaktisch. Aber die Absicht des Dichters bei seinem Werke war weniger die poetische Schönheit, als das Erkennen, und er gab uns daher den vollen Weisen, hier nehmt ein Exempel dran!«

»Wir sehen in Nathan einen Menschen, das ist das Schlußresultat, der empfindend, denkend und handelnd stets sein Lebensprincip zu wahren und es den verschiedensten Individualitäten gegenüber zur Geltung zu bringen weiß.«

»Der Klosterbruder repräsentirt uns, wenn auch keine Gattung, doch eine Art. Fromme Einfalt, die eines Bewußtseins der Freiheit unfähig, aber auch durch keine exclusive Religionssatzung an dem rein menschlichen Handeln behindert, finden wir allerdings nicht häufig, aber wir finden sie. Es sind jene schlichten, einfachen Leute, deren Inneres ein reiner Spiegel, deren Seele von keinem Hauch unsittlichen Strebens befleckt ist, in denen die Menschlichkeit wie ein Naturgewächs blüht, und die über den sittlichen Werth ihrer Handlungen zu reflectiren gar nicht das Vermögen besitzen. Die Natur hat ihnen die Anlage zur sittlichen Freiheit versagt, sie aber mit dem höchsten sittlichen Gefühl ausgestattet, und sie vollbringen daher mit dem richtigsten Naturtakt die exclusivsten Religionssatzungen, ohne die Gesetze der Menschlichkeit zu verletzen, die sie unbewußt in sich tragen. Als ihr Repräsentant erscheint in unserm Werke der Klosterbruder. Er vollzieht die fanatischen Aufträge des Patriarchen mit religiöser Ergebenheit, ohne mit der Menschlichkeit in Collision zu kommen. Es ist gar nicht Berechnung noch weniger Schlauheit, sondern wahre, fromme Einfalt, wenn er den Auftrag des Patriarchen an den Tempelherrn so ausrichtet, daß dieser die unwürdigen, niedrigen Absichten

des Patriarchen erkennt und verwirft; es ist ein hoher Grad von frommer Einfalt, wenn er im Auftrage des Patriarchen, den Juden auszuforschen, der ein christliches Kind erzogen, zu Nathan kommt und ihm gesteht, wie sein Gewissen erwacht sei, er könne selber wohl zu dieser unverzeihlich großen Sünde Gelegenheit gegeben haben, wenn er auch so recht nicht weiß, worin sie eigentlich bestehe. Vor dieser frommen Natur, die sich vor Nathan so schön auslegt, darf dieser auch die Falten seines empfindenden Herzens aufrollen, ohne den Vorwurf der Eitelkeit zu fürchten, und wiederum ist es ein hoher Grad von frommer Einfalt, wenn, durch das sich ergießende Gemüth Nathan's bewegt, der Bote des fanatischen Priesters dem Juden zuruft: ›Bei Gott, Ihr seid ein Christ, ein bess'rer Christ war nie!‹ Die Figur des Klosterbruders hat sonach im Organismus unsers Werkes die doppelte Bedeutung, daß sie uns einerseits das Reinmenschliche im instinktartigen Zustande repräsentirt, gegenüber dem sich bewußten, sittlich freien, und anderseits die Folie zu Nathan's Charakter ausmacht, wodurch wir zu dem springenden Punkte zurückgeführt werden, aus welchem sich dieser Charakter entwickelt hat.«

»Im Derwisch ist mit wenigen, aber meisterhaften Strichen eine Natur gezeichnet, die in ihrer abgeschlossenen Genügsamkeit, in ihrer gänzlichen Bedürfnißlosigkeit mit dem handelnden Leben, das sich grade aus den Bedürfnissen der Menschen entwickelt, einen nicht zu vermittelnden Gegensatz bildet. Al-Hafi repräsentirt uns den Standpunkt des bloß contemplativen Menschen, der, hinausgetrieben in die bewegten Wechselfälle des Lebens, das Zutrauen zu den Menschen verliert, der in den Wogen der menschlichen Begierden nur unauflösbare Räthsel erblickt. Die Bedeutung dieses Charakters für den Organismus unsers Werkes, in den er doch so sehr wenig eingreift, obgleich er ganz gerundet vor uns steht, kann nur die sein, eine Folie für die wahre, lebensvolle Thatkraft Nathan's zu bilden.«

»Der wahre, ächte Typus geistiger Beschränktheit ist uns in der Figur der Daja gegeben, und nirgends wie hier ist es zur Anschauung gebracht, wie das religiöse Vorurtheil in solchen beschränkten Naturen selbst die menschlichsten Gefühle unterdrückt. Die geoffenbarten Religionen auf ihrem exclusiven Standpunkte mit ihrem großen Heere von Vorurtheilen, wie wir sie in der Jugend in uns aufnehmen, ruhen ganz und gar auf dunkeln Empfindungen, die mit der reifen Erkenntniß des Menschen nothwendig in Kampf gerathen, der in einer gesunden Männernatur endlich zur Versöhnung führt. In dem Weibe jedoch, das nicht an den Kampf gewiesen ist, behalten diese dunklen Empfindungen, sind sie erst in der Jugend genährt, auch ihre Herrschaft, von der es sich selten, auch beim besten Willen, befreien kann. Daja repräsentirt uns die große Masse dieser Frauen, die von Jugend auf mit der giftigen Pflanze der religiösen Vorurtheile genährt, um ihr edelstes Gut, die reine Empfindung, verkümmern und der Religion wegen oft die reinsten Gefühle unterdrücken. Ja, das ist der Fluch der exclusiven Religionssatzungen, daß sie den Menschen oft so fest umgarnen, daß er selbst des Herzens wärmste Regungen nicht hört, daß er selbst die heiligsten Gefühle erdrückt, wenn jene es von ihm fordern. Das Leben giebt hiervon zahlreiche Beispiele, aber Daja ist ein Muster-Beispiel. Wiederum hat hier der Dichter mit bewundernswerther Geschicklichkeit einen vollen Charakter mit wenigen Umrissen uns vorgezeichnet. Daja ist eine dem Religionsvorurtheil ewig verfallene, nie zu erlösende Natur. Ihr ganzes inneres Leben kreist um eine trübe, dunkle Empfindung, um ihr Christenthum.«

»Ein schönes Bild edler Weiblichkeit, ein Muster einer harmonisch ausgebildeten Frauennatur wird uns in der Recha veranschaulicht. Die edel organisirte Frau wird, getragen von der Intensität ihres Gefühles, wenn man dasselbe von Jugend auf vor beschränkten, mysteriösen Ideen bewahrt hat, weit sicherer zum reinen, sittlichen Empfinden durchdringen, als der Mann, der vor diesem Ziele erst einen gefahrvollen Kampf zu bestehen hat. Wie ein klarer, heller Wasserspiegel zuweilen von leisen Lüften bewegt, erscheint uns das innere Leben solcher von

Hause aus mit harmonischer Einheit ausgestatteten und durch die Erziehung nicht verkehrten Frauennaturen, und als die Repräsentantin solcher musterhaft erzogenen Frauen dürfen wir Recha hinstellen. Von diesem Grundgedanken aus aufgefaßt bilden sich ihre individuellen Züge zu einem in sich abgeschlossenen und gerundeten Charakter.«

»Ein Charakter von der größten Bedeutung ist uns in der Figur des Tempelherrn gegeben. Der Tempelherr ist ein großer Gattungscharakter. Er repräsentirt uns die reiche Anzahl derer, die ungeachtet ihrer Intelligenz, ungeachtet ihres gefundenen Kerns, dennoch eher nach ihrer Religion genannt sein wollen, als schlechtweg Menschen; die mit Stolz und Geringschätzung auf die Bekenner anderer Confessionen herabsehen, und die nur zu oft über der Religion den Menschen vergessen. Dieser Religionsstolz ist ein wahrer Krebsschaden für alle Verhältnisse des Lebens, dieser religiöse Hochmuth verkümmert uns das schönste Theil des menschlichen und geselligen Zusammenlebens. Im Tempelherrn wird nun jener eine so große Gattung bezeichnende Religionsstolz zu einer individuellen Erscheinung zusammengefaßt und dann an der Kraft des Reinmenschlichen gebrochen und vernichtet. Dieses ist die allgemeine Grunddeutung dieses Charakters für den Organismus des Werkes. In seiner Individualität betrachtet ist seine Composition sehr complicirt. Er tritt uns nicht vollendet entgegen, sondern entwickelt sich an einer Reihe von einzelnen Erscheinungen, die wir uns durch eine gründliche Auffassung erst zu einem vollen Ganzen abrunden können, weshalb auch das Verständniß dieser Figur weit schwieriger als das jeder andern in unserm Werke ist.«

»Unter allen Personen des Stückes ist es Saladin, der Nathan am nächsten steht. Saladin ist ein eben so geistig freier Mensch, wie Nathan, nur ist diese Freiheit bei ihm kein errungenes Gut, sondern ein erblicher Besitz, keine aus Gegensätzen hervorgegangene Einheit, sondern die unmittelbare Natureinheit. Dieser typische Unterschied Beider zeigt sich auch in ihrer Handlungsweise; in Nathan's Handlungen erkennen wir stets das Princip, in denen Saladin's Unbefangenheit; und insofern ist auch Nathan dem Saladin überlegen. Charaktere, wie Saladin werden sich übrigens auch nur in der höhern Region der Fürstenwelt entwickeln können, wo der Mensch über den Kämpfen des Lebens steht und seinen Collisionen entrückt ist.Menschen, die auf dieser Stufe von Hause aus mit geistiger Freiheit ausgestattet sind, bedürfen zu ihrer Läuterung gar nicht des Kampfes, da sie vermöge ihrer Stellung den Gegensatz ihrer Freiheit weder befürchten, noch kennen. Derjenige dagegen, der nicht über, sondern in dem Leben steht, wo unter den mannigfachsten Verhältnissen tausend Interessen sich kreuzen, der wird mit seiner Freiheit unwillkürlich früh oder spät in den Kampf geworfen, wo diese entweder untergeht, oder geläutert und gestärkt zur höhern sittlichen Freiheit sich emporschwingt. War es also der Idee unsers Werkes angemessen, daß dem hohen, selbstbewußten Standpunkte Nathan's gegenüber jene unbefangene, weniger auf Bewußtsein gegründete Freiheit zur Entscheidung gebracht werde, so ist es auch eine volle Nothwendigkeit, daß dieser letztere Standpunkt von einem Fürsten, von Saladin repräsentirt werden mußte.«

Kurz in seinem Commentar S. 71: »Der Dichter zeichnet Nathan in den verschiedensten Verhältnissen, aber alle einzelnen Züge verschwimmen zuletzt zu einem vortrefflichen Gesammtbild. Was Nathan am höchsten stellt, ist, daß er nicht aus bloßer religiöser Schwärmerei, nicht aus frommer Schwäche edel und gut ist, sondern mit dem festesten Bewußtsein, mit dem entschiedensten Willen, gut und edel sein zu wollen. Wie es Lessing ohne die Stütze eines angebornen Talents durch die Kraft und Klarheit seines Geistes, durch die Energie seines Willens möglich ward, Meisterwerke der Poesie zu schaffen, so ward auch Nathan durch die nämliche Kraft und Klarheit, durch die nämliche Energie des Geistes einer Thatkraft und frommen Selbstverläugnung fähig, die man sonst nur als Wirkungen einer von Schwärmerei gehobenen Seele findet.«

»Mit gleicher Meisterschaft sind auch die übrigen Charaktere gezeichnet.«

Hebler, S. 15: »Der Klosterbruder steht in der Schätzung des Dichters viel höher, als man gewöhnlich meint, und soll und kann mit aller seiner Einfalt dem Christenthum nicht zur Unehre gereichen; er ist die Personification und Concretion des Laien-Christenthums, dessen sich Lessing eben erst in der Fragmenten-Angelegenheit so eifrig angenommen hatte, und hilft hinwieder auch die Bedeutung dieses Laien-Christenthums verstehen.« S. 190:

»Wenn die Person des Nathan uns an Mendelssohn erinnern darf (mehr möchte ich nicht sagen), so Sittah an Elise Reimarus.«

Auerbach: »Es ist poetisch von großer Bedeutung, daß in einer vielseitig belebten Dichtung eine Figur oder ein Objekt gleichsam bloß sachlich sich verhalte. In der Art, wie die darum ringenden Charaktere und Gruppen sich darleben und stellen, ergiebt sich am leichtesten die Mannigfaltigkeit des Lebens und, dramatisch genommen, sie spielen sich daran aus. So ist, um das höchste Beispiel anzuführen, in den Homerischen Dichtungen Helena Mittelpunkt und Preis, um derenwillen sich der ganze Kampf entfaltet; sie selbst verhält sich eigentlich nicht activ dabei. Aehnlich steht Recha da: sie ist, so zu sagen, die Religions-Helena.«

»In ihrem Wesen concentrirt sich alles das, was wir als historische Besonderheit fassen, in lebendiger Einheit, ohne daß sie damit (und das ist eben der Triumph des Dichters) zu einem bloßen Schatten, zu einer täuschend bekleideten Allegorie wird. Recha ist eben so naiv als weise, sie hat etwas vom Rousseauschen Emil, von einem Emil der Religion. Recha kennt die Unterschiede der Confession, sie entwickelt sie wiederholt im Gespräche mit Daja und Sittah. Recha ist aber nicht ein sogenanntes Naturkind, sie ist Erbin der höchsten Bildung, und diese wird wiederum zur Naivetät, aber zur solchen, die allen Inhalt der Erkenntniß als intellectuellen Takt in sich hat. Recha ist von einem Manne erzogen, ohne störende Mitwirkung einer Frau; ja wir sehen durch das ganze Stück, daß Nathan viel damit zu thun hatte, den Einfluß Daja's abzuwenden, und es ist bedeutsam, daß nicht ein Einzelner einen Menschen nach seinen Principien bilden kann; die Umgebung (und hier concret der Dienstbote) wirkt mit. Es treten Einflüsse ein, die nicht abzuwehren sind, und jedes Kind wird, so zu sagen, von Repräsentanten seiner Zeitgenossenschaft und nicht von einem Einzelnen erzogen. Es gelang Nathan, seine eigene Anschauungsweise in Recha vorherrschend geltend zu machen, denn wir sehen sie stets kritisch und ablehnend gegen die Einflüsterungen Daja's.«

Strauß: »Es ist eine alte Annahme, daß Lessing den Charakter des Nathan nach dem seines Freundes, des jüdischen Philosophen Moses Mendelssohn, gebildet habe. Allein vergeblich sieht man sich nach bestimmten individuellen Zügen, die sich beiderseits entsprechen sollen, um. Nur die allgemeine Stimmung der sittlichen Ruhe und Milde, die auf Nathan's Thun und Sprechen liegt, kann an Mendelssohn erinnern; dessen kränkliches, gedrücktes Wesen aber in seinem angeblichen Nachbilde ohne jeden Nachklang geblieben wäre. Nathan ist von Hause aus eine ideale Figur, die Verkörperung einer Idee. Diese Idee ist keine andere, als die des religiösen Standpunkts, auf welchem Lessing stand, die Idee der Humanität, der allem Dogmenwesen entwachsenen, in Liebe thätigen Vernunftreligion; und insofern könnte man eher Lessing selbst, als Mendelssohn, in der Person des Nathan wiederfinden u. s. w.«[26]

26 Guhrauer S. 207: »Nathan, das ist Lessing selbst, nicht, wie man immer sagt, sein jüdischer Freund, Mendelssohn. Das mögen die bedenken, welche das Christenthum in diesem Stücke den andern Religionen gegenüber nicht würdig genug, nicht mit aller Kraft, mit dem Uebergewicht ihrer Ueberzeugung, ihres Glaubens vertreten finden. Sie mögen erkennen, daß das Christenthum vielleicht niemals größere Verherrlichung gefunden, als im Nathan. Jede Apologie dieses Stücks wird überflüssig.

»Das Bild Recha's, das in leichteren Umrissen gezeichnet ist, kommt doch durch die Situationen, in die sie gesetzt wird, zu aller wünschenswerthen Bestimmtheit und Lebendigkeit. Zwar ohne schwächliche Empfindsamkeit, geistreich und gebildet ohne eitles Bücherwissen, ist im Zeitpunkt ihres ersten Auftretens ihr Gemüth der Kampfplatz, auf welchem Vernunft und Schwärmerei sie bekämpfen; nachdem sie hierauf an dem heimgekehrten Vater sich leicht aus diesem Strudel herausgehoben, löst sie die Aufgabe, die sich ihr nun stellt, eine leidenschaftliche Neigung zu reiner Schwesterliebe zu läutern, schon im Voraus mit dem ahnenden Instinkt einer tiefen und reinen Natur; und wehrt sich endlich gegen den Versuch, sie ihrem bisherigen Vater, neben dem sie von keinem andern wissen will, zu entfremden, mit einer Wärme, einer Leidenschaft, die der schönste Lohn für Nathan, der gültigste Beweis ist, daß er seine Liebe und Sorge an sie nicht verschwendet hat.«

»Ihre Gesellschafterin Daja weiß sich viel mit ihrer Würde als Christin und Kreuzfahrerswitwe u. s. w. Auf dem Grund einer gutmüthigen, aber gemeinen Natur mischen sich Bigotterie, Neugier und Geschwätzigkeit mit wirklicher Anhänglichkeit für ihren Zögling auf eine Weise, die diese in der Oekonomie des Stückes unentbehrliche Mittelsperson zugleich zu einer höchst ergötzlichen Figur macht.«

»Der Patriarch von Jerusalem ist eine geschichtliche Person; er hieß Heraklius, und Lessing bedauert, daß derselbe in seinem Stücke noch bei Weitem so schlecht nicht erscheine, wie in der Geschichte u. s. w. Mit einfachen aber um so stärkeren Zügen zeichnet er ihn als Hierarchen, als das Urbild eines Pfaffen, wie er nicht sein soll. Wie er sich in einem Prunke gefällt, der einem christlichen Seelenhirten übel ansteht, so liegt ihm auch alles Andere eher als das Heil der ihm anvertrauten Seelen am Herzen; er hat seine Hände in allen polit. Händeln, er weiß Alles auszukundschaften und sucht Alles an verborgenen Fäden zu seinen Zwecken (und der Zweck heiligt die Mittel, auch die schlechtesten) zu lenken. Diese Zwecke laufen alle in dem Wohl der Christenheit, in der größeren Ehre Gottes zusammen. Dahinter aber steckt die größere Ehre der Hierarchie, das Wohlsein der Pfaffheit. Am Christenthum ist das äußere Bekenntniß ihm die Hauptsache. Kein Wunder, daß damals alle Welt mit Fingern auf den Hauptpastor von Hamburg als das Urbild des Patriarchen im Nathan deutete. Und da, so lange es Kirchen giebt, gewiß jedem Zuschauer oder Leser ein geistlicher Würdenträger aus seiner Nähe einfallen wird, der demselben zum Verwechseln ähnlich sieht, so wird der Patriarch immer eine populäre, auch für den Schauspieler dankbare Figur bleiben.«

»Dem Patriarchen steht der Klosterbruder gegenüber. In ihm, dem geringen Knecht, der nicht einmal lesen kann, hat der Dichter alles Beste und Liebenswürdigste des Christenthums, alle Demuth, Duldung, Milde und Herzenseinfalt zur Anschauung gebracht. Der Klosterbruder ist einer von den geistig Armen, denen das Himmelreich gehört. Er ist einfältig, aber nicht dumm; er stellt sich nur einfältiger, als er ist.«

»Der Tempelherr ist eine Jünglingsnatur von der besten Art: leidenschaftlich, aufbrausend, voll Stolz und Trotz, aber auch voll Muth und Edelsinn. Wir werden an den Tellheim in der Minna v. Barnhelm und seine schroffe Ehrenhaftigkeit und durch Beide an Lessing selbst erinnert; denn es sind Züge seiner eigensten Natur, womit er hier die Geschöpfe seiner Phantasie ausstattet.«

»Saladin ist ganz das, was Lessing in der Dramaturgie von einer geschichtlichen Figur im Drama verlangt: nämlich ›das poetische Ideal von dem wahren Charakter, den die Geschichte dem Manne jenes Namens beilegt.‹ Die Herrschergröße, der Hochsinn, die Großmuth und Freigebigkeit bei äußerster persönlicher Genügsamkeit, der Wahlspruch: Ein Kleid, ein Pferd, ein Gott! sind, neben aller kriegerischen Wildheit und Härte, die übrigens im Stücke gleichfalls angedeutet werden, historische Züge an Saladin. Mit der religiösen Weitherzigkeit

und Toleranz, die ihm der Dichter beilegt, ist es freilich nicht so ganz richtig. Saladin war ein strenger, eifriger Muselmann; den heiligen Krieg gegen die Ungläubigen betrachtet er als seine Lebensaufgabe. Er verachtete die Dichter u. s. w.; doch Lessing knüpfte an die Erzählung von den drei Ringen mit allem Fug seine Darstellung an.«

»Erscheinen in Sittah des Bruders Tugenden in weiblicher Form, nur mit Beimischung einiger weiblichen Intriguenlust wieder, so ist der Derwisch eine um so originellere Figur u. s. w.«

»Auf die Vorwürfe, die man gegen den religiösen Standpunkt Lessing's erhoben, geht der Verf. nicht ein, nimmt aber die Dichtung am Schlusse seines Vortrags gegen die Vischer'sche Behauptung (Aesthetik B. III, Abth. 3) in Schutz, dem Stücke fehle die rechte dramatische Spannung. ›Den Kampf, heißt es, hatte Lessing in seinen Streitschriften wider Goeze vorweggenommen: im Nathan, der zu diesem Kampfe das Nachspiel bildet, wollte er nur noch die Versöhnung geben, gleichsam den Triumphgesang der Vernunft über den Wahn, des Lichts über die Finsterniß anstimmen. Dabei mußte natürlich, wie der Streit ein Streit um Gedanken gewesen war, so auch in dem versöhnenden Schauspiel der Gedanke überwiegen, konnte die Handlung überhaupt nur so weit zur Entfaltung kommen, als es zur Unterlage des idealen Elements nöthig war.‹«

K. Fischer: »Einmal heißt es, Lessing habe in den Personen seiner Dichtung die drei Religionen darstellen wollen, er habe in dem Patriarchen, der Daja, dem Tempelherrn und dem Klosterbruder das Christenthum, in Nathan das Judenthum, in Saladin, Sittah und Al-Hafi den Islam personificirt. Schon aus äußern Gründen würde diese Rechnung nicht stimmen. Wo bleibt Recha? Und Al-Hafi mit seiner Vorliebe für die Parsen, mit seiner Sehnsucht nach den Lehrern am Ganges ist schwerlich ein reiner Typus des Islam. Nicht weniger stimmt die Rechnung aus inneren Gründen.«

»Das Thema, welches die Charaktere unserer Dichtung bewegt, liegt bei weitem tiefer. Es ist genau dasselbe, was Lessing in der Erzählung von den drei Ringen veranschaulichen wollte: Der Unterschied des Aechten und Unächten in der Religion überhaupt. Der erste Grundzug der Religion ist die Selbstverleugnung, die uns von der Selbstsucht, von dem Drucke der Leidenschaften, darum auch von dem Drucke der Welt freimacht und unsern Verstand in demselben Grade läutert, als sie das Herz reinigt, deren reifste Frucht die auf wirkliche Menschenkenntniß gegründete Liebe ist. Hier ist der Zug, der das Aechte im Menschen vom Unächten scheidet, die Seele über die Scheinwerthe der Welt erhebt, die wahre und lautere Seelengröße bildet.«

Unter diesen Gesichtspunkten werden die Charaktere unserer Dichtung betrachtet.

Der Patriarch. »In einer solchen Reihe von Charakteren wird offenbar auch das vollkommene Gegentheil des ächt Religiösen nicht fehlen dürfen, denn durch den Contrast hebt sich das Aechte selbst deutlicher hervor, das Wahre erhellt zugleich sich und sein Gegentheil und wird selbst durch die Unwahrheit des Letzteren erleuchtet. Einen Charakter braucht unsere Dichtung, der im Gegensatz zu allen übrigen nicht eine Spur des Aechten in sich trägt, der ein vollkommenes Abbild ist des unächt Religiösen und nichts weiter, als ein solches nach der Natur getroffenes Abbild.«

»Statt der Selbstverleugnung die Selbstsucht in ihrer ganzen Breite ihrer Begierden, nicht etwa im Gegensatz zum Glauben, sondern mit diesem verbunden, unter dem Scheine desselben: der Egoismus, dem der Glaube zum Werkzeug dient, der Glaubensegoismus mit seinem Dünkel und seinem Hochmuth. Es giebt eine Form der schnödesten Selbstsucht, die den äußern Schein der Religion annimmt mit dem vollen Bewußtsein der Maske: Das

ist die religiöse Heuchelei, deren Typus der Tartüffe ist. Hier ist wenigstens der Egoismus über sich selbst nicht im Unklaren, die Religion erscheint hier in ihrer äußersten Verkehrung, herabgewürdigt zu einem bloßen Mittel menschlicher Selbstsucht, mit Bewußtsein, mit raffinirter Absicht dazu herabgewürdigt. Aber es giebt eine Stufe, die noch unter dem Tartüffe ist: wenn sich der Egoist in allem Ernst für einen Mann Gottes hält und seine Zwecke für die gottwohlgefälligen, wenn der Glaube nicht Maske, sondern gleichsam der Panzer ist, in welchem der Egoismus wie in einer Festung wohnt, sicher, behaglich, kugelfest, selbst der Entlarvung unerreichbar, vor welcher der bewußte Heuchler immer auf der Hut und in der Angst ist. Der Egoismus ist der Kern, die Religion ist die Schaale; beide sind hier zusammen gewachsen, und soll diese unnatürliche Verbindung noch Heuchelei genannt werden, so ist sie naive Heuchelei, ein Glaubenszustand, der die Selbsterkenntniß völlig verdunkelt und die schlimmste Art der Selbsttäuschung schützt und begünstigt. Leute von solcher Verfassung reden nicht bloß unwahr, sie sind unwahr, und das ist bei weitem das Schlimmste. Hier ist das unächt Religiöse ohne einen Funken des ächten.«

»Der Typus dieser Form ist der Patriarch im Lessing'schen Nathan. Im Innersten herzlos bis zur Unmenschlichkeit und gegen alle Empfindungen der Menschenliebe und Großmuth in einem Grade verhärtet, daß er vollkommen unfähig ist, sie zu verstehen oder gar von ihnen ergriffen zu werden.«

»Von der Selbstverleugnung ist nichts in ihm, weder von ihrer Demuth, noch von ihrem Stolz. Seine persönlichen Interessen sind ihm die Hauptsache, für diese ist er fortwährend besorgt und im Stillen auf der Lauer mit jener unheimlichen spionirenden Neugierde, die ein constanter Zug pfäffischer Herrschsucht ist, und sich überhaupt bei solchen Charakteren einfindet, welche die Sucht haben, zu profitiren.«[27]

Daja. »In dem Patriarchen ist der Glaubensdünkel und Glaubensegoismus bloß Dünkel und Egoismus, baar jeder Art der Frömmigkeit und Selbstverleugnung. Doch wäre es menschenunkundig, zu meinen, daß der Glaubensdünkel, so beschränkt und unächt er ist, jeder bessern Form und Regung vollkommen unfähig sei. Die Menschen machen sich ihren Glauben nicht, sie empfangen ihn, und zwar empfangen sie ihn unter dem Eindruck des Besten und Edelsten, das ihnen zu Theil werden kann; die Ueberzeugung, den besten Glauben zu haben, ist darum eine unwillkürliche Mitgift der religiösen Erziehung. Auf diesem Wege entsteht leicht eine Glaubenseinbildung, die in befangenen und unerfahrenen Naturen bis zum Hochmuth und Dünkel steigt, und sich Andersgläubigen gegenüber gern in die Brust wirft. Die Religion wird wie ein Besitz angesehen, auf den man sich etwas einbildet, mit dem man Staat macht, wie mit einem weltlichen Dinge. Das ist ohne Zweifel eine sehr niedrige Art religiöser Bildung, aber sie ist, wenn man die menschliche Natur bedenkt, nicht durchaus falsch, sie ist nur stehen geblieben in den ersten, unmündigen Anfängen religiöser Entwickelung, wo dem Glauben der Verstand und die Einsicht fehlt; es ist die kindische, unmündige ordinäre Form

27 Heyne und Gleim bezeichnen in ihren Briefen an Lessing (L. XIII, S. 626 und 627) Goezen als den Patriarchen. –

»Endlich schrieb Lessing noch seinen Nathan. Er hat darin dem guten Goeze in der Gestalt des verdammungssüchtigen, blutgierigen Patriarchen noch ein Schandmal gestiftet.« (Vgl. Röpe, Melchior Goeze. Eine Rettung. Nolte und Köhler. Hamburg. 1860). Boden in seiner Schrift: »Lessing und Goeze. Eine Widerlegung der Röpe'schen Schrift. Leipzig. Winter. 1862,« entgegnet: »Lessing hat so wenig seinem Freunde Mendelssohn in der Person des Nathan ein Denkmal, als seinem Feinde Goeze in der Person des Patriarchen ein Schandmal setzen wollen (S. 402).«

der Frömmigkeit, in ihrer Art ganz wahr und aufrichtig, sie weiß es wirklich nicht besser, und handelt, so gut sie es versteht. Was hier dem Herzen fehlt, ist weniger der gute Wille, als jene Bildung, ohne welche auch der beste Wille unrichtig und verblendet handelt. Es ist die, nicht der Weisheit, sondern dem Wahn conforme Liebe.«

»Ein Typus dieser gewöhnlichen und darum sehr verbreiteten Form des Glaubens ist in unserer Dichtung Daja. Zwei Triebfedern sind es, die sie bestimmen: ihre Liebe zu Recha und ihr alleinseligmachender Glaube.«

»In einem solchen Gemüth kommt die Selbstverleugnung nicht über die Schranken hinaus, welche Unverstand und Eitelkeit ihr setzen.«

Der Tempelherr.[28] »Der Glaubensdünkel nährt den Egoismus, weil er ihm wohlthut, und unter dieser Bedingung kann die Selbstverleugnung nicht groß werden. Heben wir diese Schranke auf, welche das lautere Streben drückt und verkümmert, damit das uneigennützige Herz sich in seiner vollen Stärke entfalte. Setzen wir zunächst an die Stelle der Glaubenseitelkeit ihr Gegentheil: einen Charakter, der sich innerlich davon befreit hat, dem der Glaubensdünkel höchst ungereimt, höchst verwerflich erscheint, der die ganze Kraft eines uneigennützigen und großdenkenden Herzens und zugleich eine volle leidenschaftliche Verachtung dagegen erhebt. In dieser leidenschaftlichen Verachtung liegt die Gefahr. Den Glaubenswahn verachten, ist der Stolz, ihn nicht zu haben. Dieser Stolz ist auch eitel, auch unreif und menschenunkundig. Es ist der Stolz des Freigeistes, der sich empört über die Intoleranz und den Fanatismus der Menschen, und der in dieser Empörung sich selbst versteigt bis zur Intoleranz und zum Fanatismus. Der Widerspruch dieser sehr verbreiteten Geistesart liegt am Tage. Lessing kannte ihn wohl und war selbst davon ganz frei, er war, wie Herder vortrefflich gesagt hat, kein Freidenker, sondern ein Rechtdenker. Der hitzige Freigeist dünkt sich unendlich besser, als die im Glaubensdünkel Befangenen, die er verachtet, und besonders darum verachtet, weil jeder von ihnen sich unendlich besser dünkt, als der Andersgläubige. Mit diesem Gegensatz sind wir offenbar wenig gebessert. Und wo die Freigeisterei, aus einem reinen Triebe entstanden, diese Wendung nimmt, da ist die Schranke, an der die Kraft der Selbstverleugnung zu Schanden wird und in ein falsches Selbstgefühl umkehrt.«

»Ein wohlgetroffener und zugleich dramatisch belebter Typus dieser Geistesart ist der Tempelherr. Sein Stand hat ihm die Fesseln angelegt, die er mit Widerwillen trägt und zuletzt innerlich abwirft; die Glaubenskriege, in denen er lebt, haben ihn den Religionsfanatismus erfahren lassen; der Geist, der sich in seinem Orden zu verbreiten anfängt, begünstigt die Glaubensindifferenz, die er innerlich annimmt und leidenschaftlich ausbrechen läßt, wo er den Glaubenswahn trifft oder voraussetzt. Wo könnte dieser stärker sein, als bei dem Volk, das in seiner Glaubenseinbildung sich das auserwählte Volk der Erde zu sein dünkt? Daher seine leidenschaftliche Judenverachtung. Das Wort, das er ungerechter und unkundiger Weise auf Nathan gemünzt hat, paßt genau auf ihn selber: ›Es sind nicht Alle frei, die ihrer Ketten spotten.‹«

»Der Tempelherr ist eine seltne Natur. Er hat einen Zug, den er mit seinem Dichter theilt, und der, so einfach er ist, dem Menschenkenner höchst selten unter Menschen begegnet:

28 »Man stößt in den Hauptrollen der Stücke Lessing's auf gewisse Familienzüge, woraus man den Schluß ziehen möchte, er selbst habe sich in diesen Rollen aufstellen wollen: Der Major Tellheim in Minna, Odovardo in Emilia, der Templer im Nathan treten alle drei mit einer stolzen Empfindlichkeit auf, in welcher ein Anstrich von Menschenhaß liegt.«

Fr. v. Staël. Deutschland. 2. B. 1. Abth. S. 19.

er ist ganz wahr, er will nur scheinen, was er innerlich ist, und selbst seine Blendungen sind so offen und aufrichtig in ihrer Art, daß sie bald der bessern Einsicht weichen.«

»Die frühe Weltentsagung macht ihn ernst, abgeschlossen, unzugänglich. Ein Jüngling, für den die Welt keine Reize, keine Güter hat! Eine solche Weltentfremdung bei einem so leidenschaftlichen Empfinden! Wie kann es da anders sein, als daß er leidenschaftlich die Welt von sich stößt, sich gern der Einsamkeit hingiebt, die Menschen meidet, reizbar ist gegen jede zudringliche Berührung, mitten im Vollgefühl der Jugend von einem Lebensüberdruß und einer Neigung zur Schwermuth beschlichen wird? Aus dieser Charakterstimmung des Tempelherrn erklären sich seine Handlungen.«

Der Klosterbruder.[29] »Die Selbstverleugnung des Tempelherrn ist befangen in den Schranken einer leidenschaftlichen Welt- und Menschenverachtung; er wirft sich innerlich dem selbstsüchtigen Glaubensstolz entgegen, den er in den Religionen der Welt herrschen sieht; hier motivirt sich seine Menschenverachtung, diese motivirt seinen Stolz, dieser die Selbstüberhebung, die ihn unwillkürlich befällt und mit seiner Selbstverleugnung streitet.«

»Nehmen wir dieser Selbstverleugnung diese Schranke, unter der sie leidet, die sie drückt und verdunkelt; setzen wir an die Stelle der Selbstüberhebung deren äußerstes Gegentheil, die Selbstverkleinerung, die am liebsten ganz in's Unscheinbare sich verlieren möchte: einen Charakter der demüthigen Art, einen der Geringen, die sich selbst nicht klein, nicht gering genug sein können, die am liebsten fern von den Menschen in der verborgensten Einsamkeit leben, die unter den Menschen am liebsten nur dienend und gehorchend sein wollen. Wir haben in unserer Dichtung den unentbehrlichen Typus dieser Art im Klosterbruder.«

»Er ist menschenkundig genug, um den Patriarchen vollkommen zu durchschauen, zu lauter, um den schlechten Zwecken desselben zu dienen, zu fein, um so fein und klug zu sein, als jener ihn haben möchte. Es gelingt ihm nichts, was der geistliche Herr ihm aufträgt, weil ihm nichts davon gelingen will. Er hat die Welt gerade genug kennen gelernt, um zu wissen, was pfäffische Herrschsucht heißt. Bei ihm ist die größte Ehrlichkeit zugleich die größte Klugheit. Er will nicht, daß ihm die Aufträge des Patriarchen gelingen, und das beste Mittel, sie zu kreuzen, ist, daß er sie auf das ehrlichste ausrichtet. Ihm gilt, in der Religion Hingebung, Mitleid, Barmherzigkeit, Liebe als Hauptsache. In diesem Sinne ist der Klosterbruder ein ächter Christ.«

»Der Patriarch und der Klosterbruder – einer der höchsten unter den Würdenträgern der Kirche und einer der niedrigsten unter den Laien! Es handelt sich um das Schicksal eines Kindes! Wie urtheilen sie Beide entgegengesetzt!«

»Der Klosterbruder und der Tempelherr –Beide dem Glaubensfanatismus innerlich fremd und abgeneigt, der Eine ein Bild der demüthigen, der Andere ein Bild der stolzen Weltentsagung! Um wie viel erleuchteter aber ist der Klosterbruder durch seine einfache und reine Frömmigkeit, als der Tempelherr durch seine leidenschaftliche Freigeisterei u. s. w.!«

»Der Klosterbruder und Nathan, der Christ und der Jude – Beide darin einig, daß Selbstverleugnung und Liebe des Glaubens und der Frömmigkeit innerster Kern sind! Indessen, so rein und ächt die Frömmigkeit des Klosterbruders ist, doch hat sie etwas Gedrücktes. Er ist auf der Flucht vor der Welt, er fürchtet ihre Berührung. Seine Sehnsucht geht nach der Einsiedlerhütte auf dem Thabor, wo er dem menschlichen Treiben und Welthändeln entrückt ist. Ihm ist nur wohl, wenn er mit keinerlei Dingen und Geschäften der Welt zu thun hat. Sorgfältig geht er Allem aus dem Wege, womit die Welt ihn beunruhigen könnte u. s. w.«

29 Stahr (vgl. Ein Jahr in Italien. II. B. S. 523) glaubt, Lessing habe auf seiner Reise in Italien Originale zu seinem Klosterbruder gesehen.

»Das ist die Weltentsagung, welche die Welt nicht überwindet. Und hier ist der Mangel, an dem der ehrliche Bonafides leidet.«

Der Derwisch. »So schwer ist es, in der Weltentsagung das Richtige zu treffen. In dem Tempelherrn stößt sie sich an dem Stolz, der ihr zu Grunde liegt, an der Leidenschaft, womit sie ergriffen wird; in dem Klosterbruder an der Demuth, aus der sie hervorgeht, und die in ihrer Flucht vor der Welt zum Kleinmuth herabsinkt. Den Tempelherrn macht die Weltentsagung schwermüthig, den Klosterbruder macht sie kraftlos; so erscheint sie in Beiden gebunden und unfrei.«

»Es giebt eine Weltentsagung, die nicht von solchen Schranken gedrückt ist, eine vollkommen unerkünstelte, unerzwungene, naive, in der die Seele ihr volles Kraftgefühl und das Wohlsein der Freiheit empfindet. In dieser Form wird sie nur im Orient geboren. Ihr glücklicher Typus in unserer Dichtung ist der Derwisch Al-Hafi.«[30]

»Da ist nichts in der Welt, das diesen Derwisch fesselt, keine Leidenschaft, die ihn bestrickt, kein Gut, das ihn lockt, kein Herr, von dem er abhängt. Er besitzt und begehrt nichts, er hat die Armuth eines Bettlers und die Unabhängigkeit eines Königs. Ein freies, von keinem Glaubensdünkel beengtes Herz, ein freier, von keiner Eitelkeit der Welt verblendeter Sinn! Oekonomische und politische Beweggründe waren es nicht, aus denen Saladin den Derwisch zum Schatzmeister gemacht hat, es waren rein menschliche. Er hat im Derwisch nur den Derwisch gewollt, der die Tugend besitzt, nichts haben zu wollen und nichts zu behalten, er hat den Bettler gewollt, der für die Armuth am besten werde zu sorgen wissen, der seiner königlichen Freigebigkeit die vollen Zügel gönnt. Und gerade deshalb hat sich der Derwisch zum Schatzmeister dieses Sultans machen lassen. Ein solcher Sultan und ein solcher Defterdar! Wenn in diesem Bunde nicht die Idee der Wohlthätigkeit zur Ausführung kommt, ganz und unverkümmert, so wird sie die Welt nie in ihrer Vollkommenheit sehen.«

»Aber Al-Hafi ist ein zu scharf blickender und unverblendeter Geist, um sich durch ein Ideal täuschen zu lassen. Er macht sehr bald die Erfahrung, daß, um einen Staatsschatz zu verwalten, sich andere Bedingungen vereinigen müssen, als bloß die Freigebigkeit des Königs und die Menschenliebe des Schatzmeisters, daß die besten Eigenschaften des Herzens sehr schlechte Factoren sind, wenn es sich um das Gesammtwohl handelt, daß sich das menschliche Ideal in Thorheit und Widersinn verkehrt, wenn man mit Geben und Wohlthun den Staatsschatz vergeudet. Was man Allen abplagt, wird an Einzelne verschwendet u. s. w. Diese Einsicht macht ihn unwirsch und unzufrieden mit sich selbst, u. s. w. So sind in unserm Derwisch Kopf und Herz jetzt in offenem Zwiespalt; sie waren, ehe er Defterdar wurde, in vollem Einklang. Er sehnt sich nach dem Derwisch zurück, der nichts als Derwisch war. Er paßt nicht an den Hof. Selbst das einzige Vergnügen, das er leidenschaftlich liebt, das Schachspiel wird ihm verleidet u. s. w. Alles Schein! Freigebigkeit und Wohlthun und Schachspiel! Und mit eins ist er auf und davon. Nur von Nathan nimmt er Abschied. Am liebsten nähme er ihn mit sich in die philosophische Einsamkeit, denn: ›Am Ganges, am Ganges nur giebt's Menschen!‹«

»Doch hat auch in dem Derwisch die Weltentsagung noch etwas, das sie lähmt und bei allem Kraft- und Freiheitsgefühl unpraktisch macht. Die Probe ächter Selbstverläugnung ist die

30 Briefwechsel zwischen Zelter und Göthe, IV., 138: »Der ebengenannte Rechenmeister Abram ist eben der, welchen Lessing als Al-Hafi zum Modell gehabt hat. Er galt für den größten Rechenmeister und Sonderling, unterrichtete für wenige Groschen oder umsonst und bewohnte in Mendelsohn's Haus ein Zimmer, auch umsonst. Lessing hielt viel auf ihn, seiner Pietät und seines angebornen Cynismus wegen.«

Weltüberwindung, nicht die Weltentfremdung. Sich der Welt entfremden heißt im Grunde die Selbstverleugnung sich leicht machen, und das ist zuletzt ein Mangel an Selbstverleugnung. Und darin, so verschieden sie sind, vergleichen sich diese drei Charaktere, der Tempelherr, der Klosterbruder und der Derwisch: daß sie die Probe der ächten Weltentsagung nicht bestehen, daß ihre Selbstverleugnung in der Weltentfremdung befangen bleibt, daß sie die dem Menschenleben abgewendete Einsamkeit begierig aufsuchen u. s. w.«

»Hier ist die Weltentsagung noch auf der Flucht vor der Welt. Und in dieser Richtung verhält sich die Menschenliebe gerade umgekehrt, als in der Körperwelt die Anziehung, die mit der Entfernung abnimmt. Diese Menschenliebe wächst mit der Entfernung. Sie wird erst frei in der Wüste; mitten unter Menschen, wo doch ihr eigentliches Feld sein sollte, wird sie verstimmt, so verstimmt, daß sie leicht in ihr Gegentheil umschlagen könnte. Das ist was der menschenkundige Nathan bei seinem Freunde fürchtet: ›Ich fürchte, grad' unter Menschen möchtest du ein Mensch zu sein verlernen!‹«

Saladin und Sittah. »Wir wollen die Selbstverleugnung und die Weltentsagung nicht in einem Winkel der Welt, nicht in menschenscheuer Flucht, sei es nach dem Thabor oder nach dem Ganges, sondern auf der Höhe der Welt sehen, unter ihr das menschliche Treiben. Diese königliche Form der Selbstverleugnung hat ihren Typus in dem herlichen Saladin u. s. w.«

»In ihm erscheint sie in ihrer Größe, durch keine Schranken beengt und gedrückt. Auf der Höhe der Macht ist er bedürfnißlos und einfach. Seine Selbstverleugnung ist gewaltig, die ganz ungekünstelte und ungezwungene Selbstbeherrschung, in der sich seine Seele mächtig und frei fühlt. Von hier kommt ihm die Kraft, Menschen zu beherrschen. Für jeden Zug in Saladin hat Lessing ein Wort gefunden, das ihn ganz und unnachahmlich ausspricht. In dieser großen Seele ist nichts klein, nichts eng und schwächlich. In jedem Zuge athmet eine freie Natur, die befreiend wohlthut und nicht getrübt wird durch einen Schatten dünkelhafter Selbstsucht. Sein Sinn ist offen und empfänglich für alles menschlich Große. Das Edle, wo es sich regt, wird von ihm willig und freudig willkommen geheißen als etwas ihm Verwandtes: im Derwisch die ächte Uneigennützigkeit, in Nathan die tiefblickende Weisheit, in Richard Löwenherz die ritterliche Heldengröße. Da ist keine Scheidewand zwischen dem König und dem Bettler, zwischen dem Muselmann und dem Juden, zwischen dem ritterlichen Sultan und dem ritterlichen Christenkönige.«

»Ein solcher, für das ächt Menschliche, wo es sich zeigt, tief empfänglicher Sinn erhebt sich leicht über die Vorurtheile und Befangenheiten der Menschen. Diese Schranken sind nicht für ihn. Er durchschaut die Menschen, darum braucht er sie nicht zu fürchten, noch zu meiden. Er gönnt jedem seine Weise. Lebensvoll, wie er selbst ist, will er Leben um sich verbreiten und nähren. Die Fülle des Lebens, die Mannigfaltigkeit seiner Formen ist ihm nicht drückend, sondern erquicklich. Er hat das Talent ächter Toleranz, neidloser Duldung. Das Gute in allen Formen pflegen und entwickeln, ist ihm Bedürfniß und Beruf u. s. w.«

»Die menschlichen Leidenschaften sind maßlos, auch die edelsten. Es ist das richtige Maß, das wir bei Saladin vermissen. Aus Neigung ist er freigebig in's Maßlose, aus Neigung ist er duldsam: er ist es, weil er nicht anders kann, weil es in beiden Fällen seiner Natur widerstreiten würde, das Gegentheil zu sein. In seiner Freigebigkeit hat er keine Gründe und will keine haben; in seiner Duldsamkeit ist er sich der Gründe nicht bewußt.«

»Was diesem Saladin fehlt und nach seinem ganzen Charakter-Typus fehlen muß, ist die Tiefe der Einsicht, die Besonnenheit, welche die Neigungen bestimmt, die Sophrosyne, wie es die Alten nannten, die Weisheit, deren Mangel auch in der edelsten Natur eine Unreife ist, unter der die Früchte leiden. Eine Natur, die auf Neigungen beruht, sie seien noch so großartig, ist nie so sicher, daß sie nicht in Augenblicken sich selbst entfremdet werden könnte.«

»Sittah's Charakter ist bei weitem so einfach nicht, als Saladin's. Eine Menge weiblicher Züge, die sich kaum bemerkbar machen, spielen in ihre Motive hinein; sie handelt so, daß sie unter einem Hauptinteresse der edelsten Art einige kleine Nebeninteressen mit befriedigt. In dieser Klugheit besteht ihre List. Und es gehört zu ihrer Befriedigung, mit einiger List zu handeln.«

»Sittah liebt ihren Bruder, wie nur eine Schwester einen solchen Bruder lieben kann; sie hat ihre Seele nach diesem Vorbilde gerichtet, und der verwandte Geisteszug ist in der Schwester unverkennbar. Doch hat ihn die Natur nach weiblichem Maße etwas verkleinert. Und gerade dadurch wird Sittah nicht bloß eine Wiederholung, sondern eine Ergänzung Saladin's. In seiner großen Weise, zu denken und zu empfinden, übersieht Saladin leicht das Kleine, das ihm im Wege steht, das ihm zu armselig scheint, um es zu beachten. Und eben im Kleinen ist Sittah scharfblickender, menschenkundiger, klüger. Die Täuschungen und Verlegenheiten bleiben für Saladin nicht aus. Sittah läßt sich weniger täuschen. Ihre Vorsorge, ihr Urtheil, ihr Rath kommen dem Bruder hilfreich entgegen und zuvor. So führt sie im Kleinen eine Art Herrschaft über Saladin, welcher dieser so gern erträgt, so gern einräumt. Sie tauschen Beide ihre Schwächen aus, und das giebt dem geschwisterlichen Verkehr, der nicht inniger sein kann, den liebenswürdigen, herzlich-humoristischen Ton. Die Verbrüderung mit Richard Löwenherz war ein Lieblingsgedanke Saladin's; Sittah hat des schönen Traumes gleich gelacht, sie kennt die Christen besser und ihren Glaubensstolz, sie sieht die Dinge schärfer als Saladin, zugleich empfindet sie kleiner, sie ist erbittert gegen jeden Glaubensstolz, was Saladin nicht ist, der diesen Stolz unter die vielen »Armseligkeiten« rechnet, die er übersieht. Mit Saladin's Freigebigkeit schließt Sittah's Sparsamkeit einen heimlichen, dem Bruder selbst verborgenen Bund. Und wie sie spart, ist sehr bezeichnend.«

Nathan und Recha. »Diese eine Bedingung fehlt noch, um die Selbstverleugnung und Menschenliebe auf sicherem Grunde zu haben: daß sie nicht auf beweglichen Neigungen, sondern auf ächter Weisheit und Menschenkenntniß beruht, die sich selbst nicht untreu werden kann. Dann erst ist die Selbstverleugnung eine wirkliche Tugend, durch ihre Menschenkenntniß geschützt gegen die Weltentfremdung, durch ihre Weisheit gegen jede Verblendung der Leidenschaft, gegen jedes Unmaß der Neigung, gegen jede Entartung in Thorheit. Wir erheben uns damit auf die Höhe der Dichtung. Der Charakter steht vor uns, auf den die andern wie in einer Stufenleiter hinweisen. Was in der Aufopferungsfähigkeit des Tempelherrn und in seiner Freiheit vom Glaubensdünkel, was in der Demuth des Klosterbruders, in der Uneigennützigkeit und Weltentsagung des Derwisch, in der Freigebigkeit und Großheit Saladin's Aechtes enthalten ist, alle diese Züge vereinigen sich in Nathan unter der Herrschaft der Einsicht und Weisheit. Nur mit einem Charakter unserer Dichtung hat Nathan nichts gemein, mit dem Patriarchen. Selbst die glaubenseitle Daja, die auf den Juden herabsieht, muß ihn bewundern. Die Andern alle werden unwiderstehlich von ihm angezogen und fühlen sich jeder in seiner Weise ihm verwandt.«

»Lessing selbst hat die Religion als Erziehung des Menschengeschlechts aufgefaßt und aus diesem tiefsinnigen Gedanken die geschichtliche Nothwendigkeit verschiedener Offenbarungs- und Glaubensformen erklärt.«

»Ein Charakter-Typus der Religion in diesem Sinne ist sein Nathan. In ihm verkörpert sich diese erziehende Einsicht, die mit der Duldung und Liebe nothwendig Hand in Hand geht; in ihm ist die Duldung nicht bloß Sache der Neigung und des Gefallens, sondern innerster Wille, Charakter, hohe sittliche Bildung. Eine solche Bildung ist die Frucht einer vollendeten und reichen Welt- und Lebenserfahrung, sie ist deren reifste Frucht. Nathan's Urtheile sind aus dem Vollen der Erfahrung geschöpft, seine Sentenzen sind erlebte Wahrheiten, die aus

dem Herzen kommen, einfach, natürlich, sicher. Wenn es eine Weisheit giebt, die herzlicher Art ist, so ist es die Weisheit Nathan's.«

»Die Wurzel seines Charakters ist die Selbstläuterung. Zu dem, was er ist, hat er sich selbst erzogen; er hat den Kampf der Selbstverleugnung bestanden und ihre schwersten Proben liegen hinter ihm. Er ist aus den Prüfungen des Lebens geläutert hervorgegangen, und nach dem, was er in sich erfahren und erduldet hat, darf man über diesen Charakter sicher sein: ihm kann die Welt nichts mehr anhaben.«

»In Nathan hat die Selbstverleugnung alles Unächte abgestreift, sie strauchelt weder über den Stolz noch über die Furcht; sie verirrt sich weder in der Weltverachtung noch in der Weltentfremdung. Wem der Glaubenshaß so nahe gelegt war, wer ihn so dicht an seinem Herzen empfunden, der wird selbst den Glaubenshaß in andern nicht hochmüthig verdammen, sondern mild beurtheilen: sie haben die Versuchung nicht, oder noch nicht bestanden. Wer so mit sich und seinen Leidenschaften gerungen hat, dem sind die menschlichen Leidenschaften verständlich, um so verständlicher, je weniger sie ihn noch befangen.«

»Was er begriffen und geübt hat, wird er im Kinde erziehen, das ihm die sieben hoffnungsvollen Söhne ersetzen soll. Die Frucht dieser Erziehung ist Recha. Sie ist, was Nathan aus ihr gebildet, wozu ihre empfängliche und reine Seele sich unter seiner Hand entwickelt hat. In ihr erscheint die Selbstverleugnung, die in der Liebe aufgeht: als ihre zweite, unzerstörbare Natur, als eine Natur, nicht als eine im schweren Kampfe errungene Tugend. Nathan's Tugend entspringt aus der größten Selbstüberwindung, aus dem Siege über die glaubensstolze und unterdrückte Religion, die ihn erzogen, über den natürlichen Rachedurst, den leidensvolle Schicksale in ihm entflammt haben. Recha's Tugend folgt von Anbeginn der Stimme des zärtlichsten und liebreichsten Vaters, der alles thut, um mit weiser und sorgsamer Hand diese Blüthe zu pflegen. Sie wird nicht als Jüdin, sondern als Tochter Nathan's erzogen. Sie kennt Nathan nur als ihren Vater, sie kennt die Welt nur in ihm. Sie lebt in ihm. In ihm hat sie ihre Welt, ihren Glauben, ihre Heimath. Darum ist sie allen Vorstellungen fremd, die sie von Nathan abziehen, für einen andern Glauben, für eine andere Heimath gewinnen möchten. Mit ihm vereinigt, fühlt sie sich heimisch geborgen, glücklich; von ihm getrennt, ist sie wachend und träumend mit ihm beschäftigt.«

»Der Zug der Hingebung und Selbstverleugnung ist in ihr so naturmächtig, daß er bis zum Verluste des Selbstgefühls fortgeht, daß sie sich ganz in ihre Sehnsucht verliert, mit allen Kräften einer jugendlich aufblühenden Phantasie an dem Gegenstande ihrer Sehnsucht hängt, nur für diesen Gegenstand lebt, der in ihrer losgebundenen Einbildungskraft sich über alles andere erhebt. Eine solche, bis zum Verluste des Selbstgefühls gesteigerte Hingebung ist schon excentrisch. In einer solchen Gemüthsverfassung hört das nüchterne Beurtheilen der Dinge auf und weicht jenem gesteigerten Phantasiren, welches die Richtung der Schwärmerei nimmt.«

»Und nun denke man sich diese Recha plötzlich bedroht von der Gefahr des Feuertodes, aus dieser Gefahr plötzlich gerettet durch einen Fremdling, in einem Augenblicke, wo alle menschliche Hilfe umsonst scheint. Sie geht auf in die Empfindung einer unbegrenzten Dankbarkeit, dieses Gefühl bemächtigt sich ihrer frommen, zur Schwärmerei geneigten Einbildungskraft, ihre Lebensrettung erscheint ihr als ein Wunder, das Gott an ihr gethan, nicht durch Menschenhand, sondern auf wunderbare Weise, durch einen Engel. Und ihr heißester Wunsch ist, diese Erscheinung möchte ihr noch einmal wiederkehren, um ihren Dank zu erhören u. s. w. Recha's Engelglaube[31], rein menschlich beurtheilt, ist die Schwärmerei ihrer Dankbarkeit. Mit diesem Triebe mischt sich in ihrer Seele kein anderer. In dieser Seele,

31 Vgl. Goldschmidt a. a. O. S. 59.

kindlich wie sie empfindet, ist es darum unmöglich, daß sich aus dem Glauben an den Engel eine Leidenschaft für den Tempelherrn entwickelt. Wäre dies möglich, so würde in jenem Glauben schon ein Zug dieser Leidenschaft verborgen sein, und die Dankbarkeit wäre nicht mehr die einzige Quelle; dann wäre ihr Engelglaube komisch, eine Schwärmerei, die mit der Heirath aufhört; jetzt ist er rührend.«

Gegen den Schluß der Vorträge beantwortet der Verfasser noch die Frage: Warum ist Nathan ein Jude?

»Diese Frage richtig zu beantworten«, sagt er, »braucht man weder Lessing's Freundschaft mit Mendelssohn, noch die judenfreundliche Richtung, die mit der Aufklärung jener Zeit verbunden war: man braucht bloß den Charakter zu verstehen, den uns die Dichtung vorführt: einen Charakter, in welchem die Duldung aus der Selbstverleugnung hervorgeht, in dem sie eigenste, innerste That, in wirklichem Sinne des Wortes Tugend ist u. s. w. Und nun«, fährt der Verf. fort, »nehme ich eine Religion, die von Natur unduldsam und stolz ist; der Stolz ist nie hartnäckiger, als wenn er unterdrückt wird; ich nehme von allen Religionen in der Welt diejenige, welche zugleich die stolzeste und die unterdrückteste ist, und jetzt zweifle ich, ob aus diesen Bedingungen noch Duldung hervorgehen kann? Ich denke mir einen Menschen, dem seine Religion erlaubt, sich für auserwählt von Gott zu halten, – den die Welt verdammt, sich von den Menschen verworfen und verachtet zu sehen; wenn seine Seele diesem zwiefachen Drucke erliegt, so muß sie sich nach dem natürlichen Lauf der menschlichen Leidenschaften ganz in Haß und Rache verzehren; es wird sich hier ein Rachedurst entzünden, der dämonisch und in niedrigen Naturen so pestialisch wüthet, daß er das Pfund Fleisch vom Herzen des Feindes losreißt, sei es auch nur, ›um Fische mit zu ködern.‹ Auf diesem Wege kommt es zu einem Shylock. Und wenn eine große Seele diese Leidenschaften, die in ihrer niedrigsten und häßlichsten Ungestalt einen Shylock bilden, überwältigt; wenn sie ihrem Glauben, der zugleich der stolzeste und der unterdrückteste ist, die Duldung abringt, so kommt es zu einem Nathan. Diese Duldung hat den schwersten Kampf bestanden. Was wäre auch die Duldung, wenn sie nicht geduldet und gelitten hätte? Hier sehe ich, was sich der gottergebene Mensch für Thaten abgewinnen kann. Mit dieser Duldung wird er freilich nicht mehr diesen Glauben repräsentiren. Aber die Duldung wäre leicht, sie wäre nicht, was sie ist, wenn er diesen Glauben gering schätzte, wenn er innerlich mit ihm nichts gemein hätte. Er fühlt ihn immer noch als den seinigen, als den Glauben seines Volkes und seiner Väter, mit dem er durch tausend unlösbare Bande verknüpft ist. Er repräsentirt das Judenthum nicht, aber er ist ein Jude und bleibt einer. Nicht weil das Judenthum die Religion der Duldung, sondern weil es das Gegentheil ist, darum ist Nathan ein Jude.«

e. Lessing's Verse im Nathan.

Lessing wählt statt der früheren Prosa den damals noch ungebräuchlichen fünffüßigen Jambus zu seiner letzten dramatischen Arbeit, welcher von jetzt ab der eigentliche Mustervers für das höhere Drama wird.

Lessing schreibt an den Bruder, d. 1. December 1778 (M. XII, 621):

»Wenn ich Dir noch nicht geschrieben habe, daß das Stück in Versen ist: so wirst Du Dich vermuthlich wundern, es so zu finden. Laß Dir aber nur wenigstens nicht bange sein, daß ich darum später fertig werden würde. Meine Prosa hat mir von jeher mehr Zeit gekostet, als Verse. Ja, wirst Du sagen, als solche Verse! – Mit Erlaubniß: ich dächte, sie wären viel schlechter, wenn sie viel besser wären. Es soll mich verlangen, was Herr Ramler dazu sagen wird.«

An Elise Reimarus schreibt er, d. 16. December 1778 (M. XII, 622):

»Ich muß nur machen, daß ich mit meinem Nathan fertig werde. Um geschwind fertig zu werden, mache ich ihn in Versen. Freilich nicht in gereimten: denn das wäre gar zu ungereimt.«

In dem Briefe an Ramler, d. 18. Decbr. 1778 (M. XII, 623), heißt es:

»Ich habe wirklich die Verse nicht des Wohlklanges wegen gewählt: sondern weil ich glaubte, daß der orientalische Ton, den ich doch hier und da angeben müssen, in der Prosa zu sehr auffallen dürfte. Auch erlaube, meinte ich, der Vers immer einen Absprung eher, wie ich ihn jetzt zu meiner anderweitigen Absicht, bei aller Gelegenheit ergreifen muß.«

Möglicherweise hat Eckhoff dazu beigetragen, daß Lessing den fünffüßigen Jambus wählt. Vgl. Devrient II, S. 260.

Mendelssohn schreibt an Aug. v. Hennings in Kopenhagen, Strelitz, d. 29. Juni 1779. Vgl. Kayserling, S.523:

»Nathan der Weise würde mir, wie ich glaube, noch besser gefallen, wenn er prosaisch wäre, wie Emilia Galotti; ob ich gleich sonst glaube, daß sich der Lessing'sche Vers im Nathan sehr gut declamiren lassen mag.«

Während Fr. Schlegel a. a. O. S. 210 sagt:

»Können Verse ein Werk, welches einen so ganz unpoetischen Zweck hat, etwa zum Gedicht machen; und noch dazu solche Verse? Der durchgängig cynisirende Ausdruck hat sehr wenig vom orientalischen Ton, ist wohl nur mit die beste Prosa, welche Lessing geschrieben hat, und fällt sehr oft aus dem Costüm heroischer Personen. Ich tadle das gar nicht, ich sage nur, so ist's; vielleicht it's ganz recht so!« meint Börne, ausgehend von dem Büffon'schen Grundsatz: le style c'est l'homme. (Vgl. Schriften. Dritte Aufl. B. II, S. 4):

»Vielleicht ist Lessing der Einzige, von dem man bestimmt behaupten kann: er hat Stil.«

K. Fischer: »Lessing's Interpunctionen sind so beredt, so gedankenvoll, so bedeutsam; jedes Komma, jedes Semilkolon redet bei ihm mit. Es giebt Schriftsteller, die Gedankenstriche machen, wenn ihnen die Gedanken ausgehen; bei Lessing kommen die Gedankenstriche, wenn zu viel Gedanken in einen Moment zusammen strömen; bei ihm bezeichnen sie das beredteste Schweigen.«

A. W. Schlegel in seinen Vorlesungen über Kunst und Literatur B. II, S. 392:

»Die Verse sind oft hart und nachlässig gearbeitet, aber wahrhaft dialogisch, und ihr vortheilhafter Einfluß ist leicht zu spüren, wenn man den Ton des Stückes mit der Prosa seiner vorhergehenden vergleicht.«

Devrient, vgl. a. a. O. B. III, S. 402, nennt die Versification im Nathan »gemessene Prosa.«

Gervinus a. a. O.: »Schade was um die schlechten Verse.«

Menzel in seiner Literaturgeschichte von 1836 sagt:

»Dieses unsterbliche Gedicht der mildesten, ja ich möchte sagen: süßesten Weisheit, ist zugleich durch seine Form für die deutsche Literatur von hoher Wichtigkeit, denn es ist der Vater der unzähligen Jambentragödien, die nach Lessing zuerst von Schiller und Göthe zur Mode erhoben wurden. Doch hat kein Dichter den ersten Zauber des deutschen Jambus wieder erreicht, wie er im Nathan hold überredend, innig wunderbar das Gemüth ergreift.

Göthe bildet nur den Wohlklang und äußern Glanz, Schiller nur die hinreißende Kraft dieses Verses aus, und beide entfernen sich, so wie ihre unzähligen Nachahmer von der liebenswürdigen Natürlichkeit und anspruchlosen Einfachheit der Lessing'schen Behandlung. Der dramatische Jambus ist zu lyrisch geworden, er war bei Lessing noch der Prosa näher und viel dramatischer.«

Wolfsohn a. a. O.: »Der Vers ist nicht lyrische, nicht musicalische Zuthat und nur diejenigen können ihn schlecht finden, die im dramatischen Vers überhaupt eine solche voraussetzen und fordern. Lessing aber hatte Recht, zu erklären, er würde die Verse im Nathan schlechter gefunden haben, wenn sie besser wären. Er hatte den Vers nicht wegen des Wohlklanges, sondern wegen der localen Färbung gewählt, um den orientalischen Ton am natürlichsten zu treffen, und daher haben wir im Nathan einen mehr malerischen als rythmischen Vers.«

G. Uebersetzungen des Stückes.

In's Französische wurde Nathan der Weise 1783 von Friedel übersetzt. S. Nouveau theâtre allemand, T. VII. 1783. Daß überhaupt dies Stück die französische Censur passirte, erregte damals einiges Aufsehen. Die Literatur- und Theaterzeitung für das Jahr 1783 enthält S. 654 einen Brief: Paris vom 1. September 1783, worin es heißt:

»Bis jetzt ist in Frankreich noch nichts so Starkes avec Approbation et Privilege du Roy gedruckt worden. Die Mönche hat der Censor Herrn Friedel gänzlich Preis gegeben, so daß ich fast muthmaße, die Censores haben geheime Instruction, und über kurz oder lang wird man auch hier die Mönche vermindern, nur mit weniger Heftigkeit, als Joseph. Einige zu frappante Stellen sind von der Censur unterdrückt worden, die ich Ihnen zur Ergänzung hier beilege.[32] Damit man aber die Geschichte des Ringes nicht streiche, so hat Herr Friedel in der 5. und 7. Scene des 3. Actes der christlichen Religionen nicht erwähnt. Aus den wenigen weggelassenen Stellen aber, und da der Censor gewagt hat, die übrigen fast so starken und noch stärkeren stehen zu lassen, können Sie schließen, wie aufgeklärt man hier ist, nur scheinen will man es nicht, daher würde man gewiß nie die Aufführung, wie zu Berlin erlauben.«

Später erschien: »Nathan le Sage. Drame en trois actes et en vers, imité de Lessing p. Marie Joseph de Chenier. – Von Fr. von Staël empfohlen.

Nach ihm schrieb: Cubières Palmezeau: Nathan le Sage ou le juif philosophe, comédie héroique en 3 actes et en prose. Paris, 1806.

Später übersetzte das Stück: Baron de Barante, f. Theâtre étranger. 1823.

32 Die Literatur- und Theaterzeitung 1784, S. 123 bringt die gestrichenen Stellen. Sie sind im ersten Aufzug, 2. Auftritt die Worte Nathan's: »Der Wunder höchstes ist, daß uns die wahren, ächten Wunder so alltäglich werden können u. s. w.«; im 2. Aufzug, 1. Auftritt die Worte Saladin's: »Du kennst die Christen nicht, willst sie nicht kennen. Ihr Stolz ist: Christen sein, nicht Menschen u. s. w.«; dann: »Die Christen glauben mehr Armseligkeiten u. s. w.«; endlich wurden sogar die Worte des Patriarchen gestrichen: »Denn ist nicht Alles, was man Kindern thut, Gewalt? zu sagen – ausgenommen, was die Kirch' an Kindern thut.«

Nathan le Sage par G. E. Lessing. Traduit par Hermann Hirsch. Préface par François Favre. Paris, Dentu 1863, XXI und 210 S.

Arnould, Arthur. Nathan le Sage. Revue de l'instruction publique, 24. Januar 1864.

»In Deutschland, erzählt der Uebertrager seinen Landsleuten, gilt diese Dichtung für eins der Meisterwerke des menschlichen Geistes. In Paris werden es die Leser sehr kindlich finden. Nichts gleicht weniger dem, was wir unter einem Stücke verstehen. Da sind weder Charaktere noch dramatische Situation. Jede Person ist die lebendige Darstellung einer philosophischen Theorie. Keine der Personen des Drama's spricht die ächte Sprache der menschlichen Leidenschaften. Das bleibt langweilig und steif wie ein geometrischer Lehrsatz. Dem Ziele Lessing's fehlt es nicht an einer gewissen Kühnheit, versichert man uns; aber in Wirklichkeit hat er nichts gethan, als mit Hilfe eines sentimentalen Dialog's, inmitten phantastischer und verwirrter Begebenheiten eine Behauptung zu wiederholen, die kurz vorher mit großer Gewalt (avec une grande verve) durch Schwift in seiner ›Erzählung von der Tonne‹ auseinandergesetzt worden war. Alles zusammengenommen, es ist das Stück eines deutschen Kritikers. Das Theater kann nichts damit anfangen, und die modernen Leser werden erstaunen über die Naivetät dieses revolutionären Unterfangens zu einer Zeit, wo Voltaire mit seinem Namen und seinen Ideen die ganze Welt erfüllte.«

In's Englische ist Nathan zum ersten Mal von Raspe (London 1781) übersetzt. Die Uebersetzung scheint aber ohne tiefern Eindruck geblieben zu sein.

Aufsehen erregte die Uebersetzung Nathan's durch Taylor. Sie rief ausfürliche Zergliederungen des Stücks hervor in Edinburg Review, T. VIII, p. 148–150 und der Retrospective review, T. X, p. 265–285. Vgl. Lowndes, Bibliographical manuel of English Litterature, art. Lessing, wo Taylor's Uebersetzung an excellent traduction genannt wird. Die Uebersetzung befindet sich auch in Taylor's Historis survey of German poetry, interspersed with varions tranlations. 3 Bände 1830.

Lessing's Nathan the wise. Translated into English, bei Bennett in London. 1860.

»Die »litterary gazette« sagt, die Uebertragung sei möglichst wortgetreu, aber kein gutes lesbares Englisch. Lessing gesteht der Berichterstatter beträchtliche Verdienste zu, als einem »piece of polemical writing«, als einer »refutation of the bigotry of the priesthood«; von diesem Standpunkt sei das Stück so gar poetisch. Aber als Drama biete es zu wenig Interesse, es habe nicht die erforderliche Lokalfärbung und leide an einem Mangel von Wahrscheinlichkeit oder Möglichkeit.«

Eine englische Ausgabe von Lessing's Nathan, übersetzt von Ellen Frothingham, mit einer Einleitung von Fischer, erscheint demnächst in New-York, vgl. Leipz. Illustrirte-Zeitung vom 17. Febr. 1867.

In's Holländische wurde Nathan von einem Ungenannten 1781, in's Dänische von Rahbeck 1799, in's Neugriechische, unter dem Titel: der weise Judengreis von Kaliourgos 1840 übersetzt. Eine Uebersetzung des Stückes in's Polnische von H. T. sieht dem Druck entgegen.

H. Nathan auf der Bühne.

»Noch kenne ich keinen Ort in Deutschland, wo dieses
Stück schon jetzt aufgeführt werden könnte. Aber Heil
und Glück dem, wo es zuerst aufgeführt wird?«

Lessing in der Vorrede zum Nathan.

Schon den 7. November 1778 (M. XII, 619) schrieb Lessing an den Bruder:

»Mein Stück hat mit unsern jetzigen Schwarzröcken nichts zu thun; und ich will ihm den Weg nicht selbst verhauen, endlich doch einmal auf's Theater zu kommen, wenn es auch erst nach hundert Jahren wäre.«

In einem spätern Brief an denselben vom 18. April 1779 (M. XII, 636) sagt Lessing:

»Es kann wohl sein, daß mein Nathan im Ganzen wenig Wirkung thun würde, wenn er auf das Theater käme, welches wohl nie geschehen wird.«[33]

Unterm 1. Mai 1779 (L. XIII, 624) schreibt der Bruder Lessing's, der Beides, das Theater und dessen Publikum seiner Zeit kannte:

»Ich befürchte, wenn es auf das Theater käme, so würde der Beifall seinem Werthe nicht entsprechen. Die besten deutschen Schauspieler können mit den heftigen Leidenschaften noch so ziemlich fertig werden, auch so mit dem Starkkomischen; aber wo es mehr auf feines Raisonnement und gemäßigte Charaktere ankömmt u. s. w. Was würdest Du aber sagen, wenn Döbbelin den Nathan demungeachtet aufführte? Er ist mit seinen meisten Leuten noch lange nicht dahin, daß er nur wüßte, was seinen Schultern tragbar ist oder nicht.«

Die Unmöglichkeit, Nathan auf die Bühne zu bringen, wird auch im deutschen Mercur 1780, Juni, S. 242 ausgesprochen.

Und doch war es Döbbelin, der seine Schultern dazu hergab, denn er besaß nach Devrient B. 3, 72 »Schröder's Takt nicht, um zu erkennen, daß die Zeit dafür noch nicht gekommen sei.« – Die erste Aufführung Nathan's erfolgte also durch Döbbelin in Berlin am 14. April 1783; an den beiden folgenden Abenden wurde das Stück wiederholt.

Die Berliner Literatur- und Theaterzeitung vom 3. Mai 1783 äußert sich über diese Aufführung S. 34:

»Döbbelin hatte keine Kosten gescheut, dieses Meisterstück so würdig als möglich aufzuführen. Es waren neue Decorationen und Kleider dazu verfertigt worden, und man konnte glauben, dieser Umstand würde ihm tausendfach vergolten werden. Der erste Tag war dem Stücke günstig. Es herrschte eine feierliche Stille, man beklatschte jede rührende Situation, man munkelte allenfalls von Göttlichkeiten, die dieses Lehrgedicht belebten, man glaubte, unser Publikum würde das Haus stürmen, aber dasselbe blieb bei der dritten Vorstellung Nathan's fast

33 Fr. v. Raumer S. 230 meint: »Lessing dachte wahrscheinlich, daß unduldsame Eiferer es verhindern würden. Sonst war die Besorgniß ohne Grund; denn wie könnte ein so ergreifendes Werk, wie könnten so scharf gezeichnete, lebendige Personen, in so anziehenden, spannenden Verhältnissen, nicht darstellbar, nicht theatralisch sein? Die Erfahrung hat das volle Gegentheil bewiesen.«

ganz und gar zu Hause. Die Judenschaft, auf die man bei diesem Stücke sehr rechnen konnte, war, wie sich verlauten ließ, zu bescheiden, eine Apologie anzuhören, die freilich nicht für die heutigen Juden geschrieben war, und so fanden sich nur sehr wenige, denen Nathan behagen wollte.«[34]

Am Tage vor der ersten Aufführung traf Döbbelin mit Engel in einem Kaffeehause zusammen. »Morgen geb' ich Lessing's Meisterstück, Nathan den Weisen!« rief er Engel zu. – » »Nathan den Weisen?« « fragte jener verwundert. »Nathan den Weisen!« war die Antwort. – » »Wer spielt denn den Nathan?« « –»Den Nathan? hm, ich, ich!« – » »Und wer den Weisen?« « Vgl. Vademecum für Schauspieler. 1796. B. II, S. 29).

Döbbelin fühlte diesen epigrammatischen Stich nicht, oder getröstete sich eines bessern Bewußtseins. In J. B. Teichmann's literar. Nachlaß, herausg. von F. Dingelstedt, Stuttgart, Cotta, 1863, S. 16, findet sich folgende von Döbbelin oft erzählte Anekdote:

»Als ich im Jahre 1766 nach Berlin kam, fand ich die Bühne in einem eigenen Zustande: Hanswurst und wieder Hanswurst und alle Tage Hanswurst; wie erstaunte ich aber, als ich auch Nicolai, Ramler, Mendelssohn und Lessing unter den Zuschauern fand. Wie, sagte ich zu Lessing, Ihr, die Schöpfer, die Säulen des guten Geschmacks, könnt das mit ansehen? Macht's besser, wenn Ihr könnt, erwiederte Lessing. Das will ich, versetzte ich, in vier Wochen soll der Held herrschen und der Hanswurst vertrieben sein. Dann setze ich Euch eine Ehrensäule, entgegnete Lessing.« – Und diese Anekdote, so oft sie Döbbelin erzählte, schloß er jedesmal mit den Worten: »Ich habe Wort gehalten, habe das Theater gereinigt, den Hanswurst vertrieben; aber Lessing ist mir die versprochene Ehrensäule schuldig geblieben. Doch glaube ich, sie mir selbst dadurch gesetzt zu haben, daß ich seinen Nathan den Weisen auf die Bühne gebracht habe.«

Die zweite Aufführung des Nathan (vgl. Gothaischer Theaterkalender 1786) erfolgte in Presburg 1785 durch den Schauspieldirector Seipp; die dritte in Magdeburg den 27. August 1801 durch den Schauspieldirector Fr. Ludwig Schmidt (vgl. Schmidt, dramaturgische Berichte, Hamburg, 1834, S. 176).

Und Schröder, Lessing's treuer, begeisterter Freund? – Devrient sagt B. II, S. 381:

»Schröder hat die Wagnisse der Sturm- und Drangperiode getheilt und durch sein Beispiel das Mögliche gethan, um die Schauspielkunst in Verbindung mit der literarischen Bewegung zu erhalten. Dabei verdient die ehrfurchtsvolle Scheu erwähnt zu werden, mit welcher er von der Aufführung von Lessing's 1779 erschienenem Nathan dem Weisen abstand, obschon er sich bis an's Ende seiner Laufbahn mit dem Wunsche trug. Er veranstaltete vor einem gewählten Kreise eine Vorlesung davon mit vertheilten Rollen, er selbst las den Nathan und den Patriarchen, und letztern besonders zur höchsten Bewunderung. Rein von dem outrirten Kanzelton, in den späterhin diese Rolle gezogen worden ist, flossen die Aeußerungen der Unduldsamkeit so vornehm und sanft und salbungsvoll von seinen Lippen, als hätte Lainez sich mit dem Cardinal von Lothringen vor den Augen des französischen Hofes unterredet. Trotz der großen Wirkung aber, welche diese Probevorlesung hervorbrachte, wagte Schröder dennoch nicht, das Kleinod seiner Bewunderung einem zweifelhaften Erfolge vor dem Theaterpublikum Preis zu geben.«

34 Auch in: Bibliothek der schönen Wissenschaften B. 71, S. 158 wird dieser Aufführung gedacht, und daß es eine verunglückte war, der großen Länge des Stücks, vorzugsweise aber dem schlechten Spiele Döbbelin's Schuld gegeben. Vgl. auch Zeitung für die elegante Welt Nr. 51 und 52, 1857.

Fr. Ludw. Schmidt gedenkt in seinen eben erwähnten dramaturgischen Berichten (S. 176) einer Unterredung mit Schröder:

»Ich nahm«, so erzählt er, »hier Gelegenheit, noch einmal den Verlust zu bedauern, welcher der Schauspielkunst durch seinen Abtritt von der Bühne geworden sei, und versuchte ihn zu bewegen, bei der Uebernahme des Theaters in einigen seiner glänzendsten Rollen wieder aufzutreten. Konnte doch dadurch der neuen Unternehmung ein ganz vorzügliches Interesse werden.« »Sie wissen«, antwortete er, »daß ein pecuniäres Interesse mich nicht zur Uebernahme bestimmte, und dem geistigen würde mein schwaches Gedächtniß noch mehr als früher entgegenstreben. Auch gesteh' ich, daß ich die Neigung zur ausübenden Schauspielkunst verloren habe. Nur eine einzige Rolle giebt es, die mich in Versuchung führen könnte, die Nathan des Weisen. Wie gern hätte ich diesen Charakter früher gespielt, wenn es seit den 1780ger Jahren für ausführbar gehalten worden wäre, dieses dramatische Gedicht auf's Repertoir zu bringen. Iffland hat es gewagt.« Schröder wußte fast das ganze Stück auswendig, und recitirte mir die berühmte Scene des dritten Actes mit jener erhabenen Einfachheit, worin das Gedicht geschrieben ist. Es gelang mir für einige Augenblicke, ihn in seiner Entschließung wankend zu machen; aber eben so schnell setzte er lachend hinzu: »Nein, mit einem neuen Depüt von mir ist's zu spät.«

Der Reihenfolge nach die vierte Aufführung Nathan's erfolgte am 28. November 1801 zu Weimar, nach der von Schiller unter Göthe's Beistand angefertigten Bühnenbearbeitung, vgl. Morgenblatt Nr. 31, 1857.

Göthe sagt, vgl. W. 45, 7:

»Nachdem man durch die Aufführung der Brüder (von Terenz) endlich die Erfahrung gemacht hatte, daß das Publikum sich an einer derben, charakteristischen, sinnlich-künstlichen Darstellung erfreuen könne, wählte man den vollkommensten Gegensatz, indem man Nathan den Weisen aufführte. In diesem Stücke, wo der Verstand fast allein spricht, war eine klare, auseinandersetzende Recitation die vorzüglichste Obliegenheit der Schauspieler, welche denn auch meist glücklich erfüllt wurde.«

»Was das Stück durch Abkürzung allenfalls gelitten hat, ward nun durch eine gedrängtere Darstellung ersetzt, und man wird für die Folge sorgen, es poetisch so viel möglich zu restauriren und zu runden. Nicht weniger werden die Schauspieler sich alle Mühe geben, was an Ausarbeitung ihrer Rollen noch fehlte, nachzubringen, so daß das Stück jährlich mit Zufriedenheit des Publikums wieder erscheinen könne. Lessing sagte in sittlich-religiöser Hinsicht, daß er diejenige Stadt glücklich preise, in welcher Nathan zuerst gegeben werde; wir aber können in dramatischer Rücksicht sagen, daß wir unserm Theater Glück wünschen, wenn ein solches Stück darauf bleiben und öfters wiederholt werden kann.«

Carol. v. Herder schreibt am 19. Decbr. 1801 an Knebel (vgl. Ungedruckte Briefe aus Knebels Nachlaß, herausg. von H. Düntzer, 2 Bde. Nürnberg, Bauer u. Raspe, 1858):

»Liebster Freund. Nathan der Weise ist gegeben worden! Das himmlichste Stück, was wir Deutsche besitzen! Man muß es sehen und hören den Verstand!! Es beschäftigt unsern Geist und unser Gemüth! Von Anfang bis Ende mit der allerhöchsten Zufriedenheit – es hat allgemein den größten Eindruck gemacht. Seit zweiundzwanzig Jahren besitzen wir das Stück, das ein Muster ist, und die Deutschen kennen es noch nicht. O, wir Gänse.«

Die neue Bibliothek der schönen Wissenschaften 1805, B. 71, S. 159, sagt:

»Mit soviel Verstand das Stück auch abgeändert worden ist, so ist doch durch die Abkürzung der Scene zwischen Sittah und Saladin der schwache Grund, auf dem Lessing sein

Gebäude aufführte, erst recht sichtlich geworden. Wir begreifen nicht, wie die Herren Göthe und Schiller diese Scene nicht anstößig gefunden haben; sie hat äußerst widrig auf unser und aller unserer Bekannten Gefühl gewirkt. Ueberrascht sind wir dagegen durch die letzten Scenen geworden; wir hätten nicht geglaubt, daß sie von so schöner theatralischer Wirkung wären.«

Seit der Aufführung zu Weimar ist Lessing's Nathan ein »unverlierbares Eigenthum« der deutschen Bühne geworden.

In Weimar, wo also das Stück den 28. November 1801 zum ersten Mal aufgeführt wurde, ist es – ich verdanke diese Notiz der Güte des Herrn General-Intendanten Dr. F. Dingelstedt in Weimar – bis 1. Februar 1867 acht und dreißigmal wiederholt worden.

In Berlin brachte das Stück Iffland am 10. März 1802 auf die Bühne; von da an ist es, wie mir Herr Director Düringer mittheilte, bis jetzt einhundert sieben und dreißigmal gegeben worden.

In Braunschweig wurde Nathan den 18. August 1804 zum ersten Male aufgeführt und bis den 11. August 1832 siebenmal wiederholt. Ich verdanke diese mühsam gefundenen Notizen, denn ein Theater-Archiv scheint in Braunschweig gar nicht zu existiren, der Güte des Herrn Dr. K. Schiller.

In Leipzig, wo das Stück den 31. August 1804 zum ersten Male gegeben wurde, befindet sich das Theater-Archiv, dessen Nachrichten kaum über das letzte Decennium zurückgehen, in einem noch schlimmeren Zustande. Herr Dr. R. Benedix hatte die Güte, mir mitzutheilen, daß Nathan im Jahre 1804 unter der Direction Seconda's zweimal, 1805 einmal (Iffland spielte den Nathan) wiederholt wurde; erst unter Küstners Direction wurde das Stück 1818 wieder viermal gegeben. Von hier ab fehlen die Nachrichten.

In Lauchstädt (vgl. Neue Bibliothek der schönen Wissenschaften B. 71, S. 158) wurde Nathan im Sommer 1804 zum ersten Mal und besser als in Leipzig zur Aufführung gebracht.

In Mannheim wurde Nathan zum ersten Male d. 5. Mai 1805 aufgeführt. (Vgl. A. Schlönbach, Bl. f. lit. Unterhaltung. 1857, S. 884.)

Auf dem 1811 erbauten Hoftheater zu Karlsruhe – diese Notiz ward mir durch die gütige Vermittelung des Herrn Dr. Eduard Devrient – kam Nathan vom 9. Octbr. 1812 bis zum 21. März 1866 vier und zwanzigmal zur Aufführung.

In Hannover – diese Mittheilung verdanke ich Herrn Intendantur-Rath Uentze in Hannover – kam Nathan am 9. April 1818 zum ersten Male zur Aufführung und ist bis 1. Febr. 1867 drei und zwanzigmal wiederholt worden.

In Dresden – ich habe diese Notizen den Herren Hofrath Dr. Papst und Hofschauspieler Jaffé zu danken – ist Nathan d. 8. September 1818 zum ersten Male aufgeführt und bis 1. März 1867 sieben und dreißigmal gegeben worden.[35]

35 Herr Jaffé meint: »Frühere Daten sind nicht aufzufinden, obgleich wohl anzunehmen, daß nach Vorgang von Berlin, Weimar, Mannheim, Magdeburg, auch in Dresden das Drama (unter Seconda's Direction) sicher zur Aufführung gelangte.

In Dresden, sonst nirgends, wurde Lessing's Nathan ohne den Patriarchen gegeben. Vgl. R. Weiland: Ueber unmotivirte Weglassungen oder Veränderungen in bekannten Stücken. Deutsche Schaubühne von F. Wehl. 5. Jahrg. 2. Heft. – Erst den Bemühungen des Herrn Hofrath Dr. Papst gelang es, daß seit dem 25. November 1866 das Stück vollständig auf der Hofbühne zu Dresden erscheint.

Auf dem K. K. Hofburgtheater zu Wien – ich verdanke den Ausweis Herrn Gen.-Intendant Dr. Laube – ist Nathan d. 25. Jänner 1819 zum ersten Male und bis 22. Jänner 1867 fünf und siebenzigmal gegeben worden.[36]

Wann Nathan – ich verdanke diese Mittheilung Herrn k. Gend.-Hauptmann Wintter in München – zum ersten Male in München gegeben und wie oft vor dem Jahre 1826, kann nicht mehr officiell konstatirt werden, da bei dem Theaterbrande im Jahre 1823 zu München alle Bücher und Documente mit verbrannt sind. Vom 30. Juni 1826 bis 8. Febr. 1867 ging das Stück dreißigmal über die Bühne.

Seit dem dreißigjährigen Bestehen der großherzogl. Bühne in Schwerin[37] ist hier das Stück siebenmal gegeben worden. Ich hoffe, Herr Intendant Gustav zu Putlitz, dessen Güte ich diese Mittheilung zu verdanken habe, wird nicht zürnen, daß ich einige Stellen aus seinem Schreiben hier mittheile:

»Die Zahl der Aufführungen erscheint gering, doch hat das classische Repertoir überhaupt einen sehr kleinen Raum, das Publikum ist jeden Abend dasselbe, und ich glaube, nicht fehl zu greifen, wenn ich behaupte, daß sicher die Hälfte des Publikums allen sieben Vorstellungen beigewohnt.«

»Wie hoch ich selbst das Werk halte, mag beweisen, daß ich meine Intendantur mit einer Aufführung des Nathan vor vier Jahren eröffnete. Wie konnte es würdiger geschehen? Ein Werk Lessing's, der der deutschen Bühne zuerst ihre edle Bedeutung vorschrieb, ein Werk, das sein humanistisches Licht in seine Zeit warf, und in ungeschwächter Frische noch jetzt erleuchtet; ein Gedicht, bedeutend für den Menschen, den Philosophen, den Dichter und den Dramatiker Lessing! Welch' anderes Drama greift so nach allen Seiten?«

Guhrauer, II. B. II. Abth., S. 213:

»Daß außerhalb Deutschland's Nathan der Weise in einem christlichen Lande auf die Bühne gebracht worden, ist nicht bekannt worden. Dagegen war es in hohem Grade merkwürdig und anziehend, die Wirkung Nathan's des Weisen auf Muselmänner, die Bekenner der dritten, in der Erzählung von den drei Ringen vorgestellten Religionen kennen zu lernen. Am 26. März 1842 führte eine griechische Schauspielergesellschaft, die in Konstantinopel Vorstellungen gab, Nathan den Weisen nach der neugriechischen Uebersetzung von Kaliourgos, welcher in Deutschland studirt hatte, unter dem Titel: ›Der weise Judengreis‹ auf. Bei der ersten Vorstellung waren nur wenige Türken, meist Polizeibeamte zugegen; bei der am folgenden Tage stattgefundenen Wiederholung des Stücks hingegen waren auch viele Türken erschienen, die, so weit sie dem Griechischen zu folgen vermochten, mit gespannter Aufmerk-

36 Doch liest man in den histor. Jahrbüchern von Foß, Decemberheft 1866: »Daß Nathan der Weise unlängst auch in Wien auf die Bühne gebracht worden, hat sich leider nicht bestätigt.«

37 Die Vorstände der Bühnen in Königsberg, Hamburg, Breslau und Meiningen sind die Realisirung meiner an sie gerichteten Bitte mir schuldig geblieben.

samkeit und wachsender Theilnahme zuhörten. Schienen sie auch über die Freimüthigkeit des Juden vor dem Sultan Saladin etwas verwundert, so waren sie doch von der Erzählung von den drei Ringen ganz entzückt und mit Jubel stimmten sie zuletzt in den Beifall der Versammlung ein.« Vgl. Der Freischütz. Eine Zeitschrift. Hamburg. 1842. Nr. 21.

Ludwig Tieck, der Mitbegründer der romantischen Schule, taucht in Schlegel's Tinte und schreibt in seinem Buche: Dramaturgische Blätter, Wien, 1826. B. 3, S. 87:

»Der Nathan ist jetzt in manchen Städten aus höheren Rücksichten wieder vom Theater verschwunden. Für das Theater kein großer Verlust, so ehrwürdig, groß und eigenthümlich sich auch in diesem Gedicht der edle Geist Lessing's offenbart.«

Rötscher dagegen in seinen Skizzen S. 159 sagt:

»Die Darstellung keines deutschen Werkes ist so sehr Ehrensache, als Lessing's Nathan, denn die Theilnahme, die es findet, der Ernst, mit welchem es aufgeführt, sind ebensowohl Zeugnisse des seiner Hoheit sich immer mehr bewußt werdenden, freien Geistes, als der Sympathie für den edlen Sinn, die philosophische Würde und die begeisterungsvolle Menschenliebe, woraus dieses Drama erwachsen ist.«

»Als die Hauptaufgabe der Darstellung des Nathan ist es uns immer erschienen, das von ihm vertretene Princip als ein völlig persönlich gewordenes, ihn völlig durchdringendes Lebensresultat zu versinnlichen. Nathan verträgt daher, soll er anders nicht als eine Abstraktion erscheinen, sondern das Bild eines ganzen Menschen gewähren, am wenigsten rhetorische Färbung, und des Schauspielers Sache ist daher, die Sentenzen immer als Ausdruck innerer Erfahrung, und nicht als bloßes Produkt des Verstandes darzulegen. Wer uns im Nathan das volle Gleichgewicht von Kopf und Herz giebt, wer uns den Geistesreichthum Nathan's zugleich mit dem warmen Boden des Gemüthes zeigt, wird den Sinn des Dichters am meisten decken und die höchsten Wirkungen hervorbringen. Die größten Charakterdarsteller haben sich stets mit besonderer Vorliebe diese Aufgabe gewählt. Die Berliner Bühne hat außer Iffland, dessen Nathan sehr hoch gestellt wird, die vortrefflichen Leistungen Lemm's und Seydelmann's als Nathan aufzuweisen. Lemm verlieh dem Nathan namentlich einen ganz besonderen Adel des Geistes, worin ihn sein durch die sonore Tiefe besonders wirkungsreiches Organ sehr unterstützte. Seydelmann wirkte vornämlich durch die Liebenswürdigkeit und rührende Milde, welche er seinem Nathan zuzutheilen wußte. In seiner Leistung schien uns Kopf und Herz am meisten im Gleichgewicht. Döring giebt seinem Nathan, er darf diese Rolle unbedingt zu seinen besten Darstellungen zählen, eine edle Ruhe, die uns aus einem wohlgelungenen, reifen Leben entgegenstrahlt. Er leiht seinem Nathan zugleich einen leisen Anflug des jüdischen Idioms, das er besonders in einzelnen Wendungen, namentlich in Rollen von epigrammatischer Kürze geltend macht, während es in dem Erguß längerer Reden fast gänzlich zurücktritt. Hierin thut er etwas zu viel. Nathan ist nur an Farbe, Kleidung, Gestalt ein Jude; hierin zeigt er seine Abstammung; aber sein universeller, allgemein menschlicher Standpunkt, welcher die scharf ausgerüstete Besonderheit des Judenthums ganz überwunden hat, muß uns auch seinen Ton von dem jüdischen Idiom völlig befreit zeigen.«[38]

Aus der deutschen Bühnenwelt. Dramaturgische Studien über Theater und Theaterdichtung, Schauspielkunst und Schauspieler. Von Otto Banck. Leipzig, Dürr. 1865.

38 Außer den hier genannten mögen noch als würdige Repräsentanten des Nathan angeführt werden: Anschütz, Christ, Dessoir, Eduard Devrient, Eßlair, Grunert, Hellwig, Jaffé, Jerrmann, Rudolph, Winger.

»Nathan, vielleicht die eigenthümlichste und originalste Schöpfung des ernsten Lessing'schen Geistes, bleibt für das deutsche Theater immer Prüfstein und Stärkungsmittel der einzelnen Talente sowohl, als der Schulen und des Stils im Allgemeinen. Das Individuelle der Rollen bildet sich in seinen Gegensätzen und Parallelen so harmonisch zu einem organischen freien Gesammtleben und bleibt doch so unerbittlich streng und abgemessen in seinen persönlichen Schranken, daß hier der Schauspieler mehr, als irgendwo, genöthigt wird, sich der Charakteristik, Situation und Gedankenfolge mit vollstem Künstlerstreben anzufügen.«

Auch die Ansichten, ob der Darsteller des Nathan ganz Jude sein soll, ob nicht, gehen aus einander. K. Gutzkow, vgl. Telegraph, 1840, Nr. 96, meint:

»Seitdem dieses herrliche, an Gemüths- und Verstandsleben so reiche Werk auf der deutschen Bühne heimisch ist, gefällt man sich darin, den idealen Charakter Nathan's hervorzuheben und seine Realität als Jude, seine Nationalität fallen zu lassen. Einige Darsteller entschlossen sich, ihm wenigstens annäherungsweise eine ungefähre orientalische Färbung (in matterm Licht jedoch) zu geben: nur Einen sah ich, der ganz Jude war, Th. Döring in Stuttgart. Seydelmann, der sich rein an die ideale Bedeutung des Nathan, als eines weisen Mannes, hält, und das Jüdische nur in einer gewissen Gedrücktheit verräth, berief sich, als ich ihn um die Aufklärung bat, auf die Tradition[39]. Ich kann mir die Tradition nur daraus erklären, daß die Juden den Helden ihres Lieblingsdramas, recht im Gegensatz gegen den abscheulichen Shylok, auch dadurch geehrt wissen wollen, daß sie die jüdische Färbung hier getilgt wünschen. Den Juden ist der Jude auf der Bühne ebenso unangenehm, wie dem Pietisten Tartüffe, dem Advokaten der schlechte Advokat, dem Adeligen Don Ranudo, dem Literaten ein Journalist, der sich auf der Bühne bestechen läßt, oder ein Magister Lämmermeyer. Die Juden mögen den Nathan nicht jüdeln hören und fragen: Sprechen die Juden denn auch im Orient das Arabische, wie die polnischen Juden das Deutsche? Die Juden haben, bei ihrem wirklichen Interesse für Kunst, heut zu Tage in Kunstfragen eine große Macht. Es ist für Künstler und Dichter immer mit Unannehmlichkeiten verknüpft, wenn sie noch wagen, auf den Brettern und in Büchern Juden zu schildern, wie sie sind. – Nun kommt aber das eigentlich für die Juden Schmeichelhafte gar nicht heraus, wenn Nathan nur im Allgemeinen ein weiser Mann ist. Die Tendenz des Lessing'schen Werkes war im Allgemeinen, den Werth und die Indifferenz dreier Religionen zu zeichnen, im besondern aber für eine bessere Anerkennung und Beurtheilung des Judenthums zu wirken. Diesen Zweck wird die Darstellung nie in dem Vollgrade erreichen, wenn sie in Nathan, diesem Weisen und Gefühlvollen, diesem ächt menschlich denkenden Menschen, nicht eben auch wirklich den Juden giebt. Alle die sanften Regungen seines Herzens, seine Wohlthätigkeit und Ehrlichkeit legen nur dann das gewünschte Zeugniß für seine Nation ab, wenn Nathan auch als Vertreter derselben auftritt. Müßte nicht ferner schon die bekannte Thatsache, daß Lessing im Nathan seinen weisen, wohlthätigen und toleranten Freund Mendelssohn (bis auf das Schachspiel treu) schildern wollte, für die jüdische Färbung sprechen.«

Rötscher, Cyclus dramatischer Charaktere S. 224:

»Weil in Nathan der exclusive Jude im Menschen zu Grunde gegangen ist, so muß

39 Nach Rötscher's Urtheil, Cyclus dramatischer Charaktere, S. 210, hat Seydelmann in der Rolle des Nathan den Höhepunkt der Charakterdarstellung erreicht. »Er war in keinem Momente ein bloßer Redner, sprach niemals nur abstracte Wahrheiten, sondern verkörperte unablässig in Haltung, Geberde und dem nünancenreichsten Ausdruck die Gestalt des Dichters zu einem vollen, ganzen Menschen, in dem Alles, was er sagte, Gesinnung geworden war.«

auch der jüdische Dialekt, als das specifisch jüdische Idiom, dem edlen dialektfreien Tone des gebildeten Geistes weichen. Nathan ist, wie sich aus seinem eigenen Ausdruck folgern läßt, an Farbe, Kleidung und Gestalt ein Jude; er affektirt in diesen Aeußerlichkeiten keine Trennung von den Elementen, welchen er durch Geburt und Sitte angehört; aber er ist überall der frei gewordene Mensch, wo der Mensch sich durch Gedanken, Vorstellungen und Empfindungen und durch den sinnlichen Ausdruck derselben als Geist, d. h. als Geschöpf einer übersinnlichen Welt darstellt.«[40]

Bohtz in seinem Protestantismus u. s. w. S. 158 verlangt:

»Wir erwarten vom Künstler, der die Rolle des Nathan übernommen hat, daß derselbe den Vertreter des Princips in individueller Wahrheit uns vorführe. Der ganze Charakter muß ohne Manier im edlen Naturstil gehalten werden. Wie aus Nathan der pathetische Ton nicht wiederklingen darf, so ist auch jener nüchterne Lehrton, der mit der innern Wärme des Charakters so sehr contrastirt, ganz zu vermeiden. Nathan, der frei von Leidenschaft ist und durch die Schärfe und Umsicht seines Geistes auch in verwickelten Fällen bald Herr der Verhältnisse wird, muß Ruhe, die der Würde nahe kommt, in der ganzen Haltung seiner Persönlichkeit an den Tag legen. Es widerstreitet der idealen Wahrheit nicht, daß auch jene Züge, in denen die Eigenthümlichkeit des Juden sich äußert, in das Totalbild aufgenommen werden. Nur darf das jüdische Idiom nicht grell hervortreten, indem dann ein widerwärtiger Mißton in jene Harmonie, die in uns hervorgerufen werden soll, störend eingreifen würde.«

Leider bin ich zu spät eines Irrthums gewahr worden, den ich zu rectificiren bitte. Auf S. 27 fehlt durch meine Schuld: Aug. Nodnagel, Lessing's Dramen und dramatische Fragmente. Zum Erstenmale vollständig erläutert. Darmstadt, Leske, 1842.

Wir schließen unsere Arbeit mit den Worten Göthe's, die derselbe dem Andenken seines ebenfalls früh verstorbenen Geistesgenossen Winkelmann widmet. Auf wen lassen sie sich mit mehr Recht anwenden, als auf unsern Lessing? »Wir dürfen ihn wohl glücklich preisen, daß er von dem Gipfel des menschlichen Daseins zu den Seligen emporgestiegen, daß ein kurzer Schmerz ihn von den Lebendigen hinweggenommen. Die Gebrechen des Alters, die Abnahme der Geisteskräfte hat er nicht empfunden. Er hat als Mann gelebt und ist als vollständiger Mann von hinnen gegangen. Nun genießt er im Andenken der Nachwelt den Vortheil, als ein ewig Tüchtiger und Kräftiger zu erscheinen. Von seinem Grabe her stärkt uns der Anhauch seiner Kraft und erregt in uns den lebhaftesten Drang, das, was er begonnen, mit Eifer und Liebe fort und immer fortzusetzen.«

F. Naumann.

40 Aehnlich äußern sich Strauß und Andere.

Gustav Eisfeldt
Ueber Lessing's »Nathan der Weise«

»... Es wird einst eine Zeit kommen,
wo die Erzählung Nathan's von den drei
Ringen in der deutschen Pädagogik eine
große Rolle spielt.
J. Scherr. Allg. Gesch. d. Lit. II. 215.

Klopstock hat in seinem Messias die orthodoxen Anschauungen des Protestantismus, wenn auch mit viel phantastischer Beimischung, noch einmal zu schöner Form krystallisirt. Von ihm an datirt aber auch die Zeit, wo dieselben in der Culturgeschichte als leitende Macht in erster Linie dastanden. Unablässig kämpfte unterdessen in Frankreich, England und Deutschland die Aufklärung, an Stelle demüthigen Glaubens das kritische Denken zu setzen und in Folge dessen der Toleranz eine Stätte zu erwerben.

Schon Bayle hatte die Forderung auf das Entschiedenste ausgesprochen, daß Glaubensfreiheit gegeben werden müsse und daß alle Religionsparteien zu dulden seien. Der schärfste und kräftigste Vertreter der Aufklärung in Frankreich war Voltaire; aber weil Voltaire's Begeisterung für den Sieg der Humanität nur Sache des Verstandes war, kam er über einen vernichtenden Kriticismus nicht hinaus.

Lessing, der größte Vertreter der Aufklärung in Deutschland, hat sich zwar den Kopf immer klar gehalten in allen Kämpfen mit ästhetischer Bornirtheit und theologischer Unduldsamkeit; aber die schöne Wärme seines Herzens für die Sache, um die er focht, blieb trotz aller Kämpfe unversehrt. Und immer mehr füllte diese Wärme der Liebe seine Seele; nicht blos zerstören mochte er, auch geben, nicht blos die Götzen enthüllen, vor denen die Nation kniete, sondern auch zeigen, wo die Götter sind. Aus den heftigen äußeren Kämpfen zog sich Lessing immer mehr in sich selbst zurück; die höchsten Aufgaben der Menschheit beschäftigten ihn, und in dieser Stimmung reiften die Paragraphe über die Erziehung des Menschengeschlechtes und das glorreichste Lied, das der Humanität und Geistesfreiheit je gesungen ward: »Nathan der Weise.«

Diese Dichtung und Kant's Kritik der reinen Vernunft bilden die Pforte zu dem Tempelbaue der neuen Zeit, welche als ihre Signatur die Humanität und die Geistesklarheit nennt. Freilich, die wirklichen Vorgänge entsprechen diesem noch wenig. Die Dunkelmänner sind eifrig in der Arbeit, die Großthaten deutschen Geistes zu verpfuschen, Zelotenthum und Intoleranz schleicht sich bis in die Schule ein, hier schon Mißklänge in die kindliche Seele zu bringen. Da thut es Noth, daß alle die, denen das Wohl der Zukunft am Herzen liegt, diesem kräftig vorbeugen, schon der Jugend Begeisterung für Wahrheit und Duldung einflößen, und so den eigentlich

sittlich-religiösen Kern in ihr wecken, pflegen, zum Emporschießen, Blühen und Reifen bringen.

Mit der Schönheit eines echten Dichterwerkes verbindet Lessing's Nathan die ernste, die echte Sittlichkeit und die religiöse Liebe – und darum ist dies Werk vor Allem angethan, der reifenden Jugend nahe gebracht, erklärt und so in ihr Herz geführt zu werden. Dies ist die Ursache, daß wir an dieser Stelle eine kurze Auseinandersetzung über Anlage, Plan, Idee und Gehalt der Dichtung folgen lassen. Wir wollen und können nichts Neues bringen über das herrliche Werk, das ja die hervorragendsten Geister so viel beschäftigt hat und noch beschäftigt, – aber wir möchten in unserer Entwicklung die Aufmerksamkeit auf den für unsere heimischen Verhältnisse noch häufig außer Acht gelassenen Punkt lenken, daß dasselbe zum Studium und zur innerlichen Bearbeitung für fünfzehn- bis sechzehnjährige Schüler der gehobenen Bürgerschule, wenn auch nicht in seinem ganzen Umfange, so doch in seinen wichtigsten Partien in erster Linie geeignet ist.

Fassen wir also die Dichtung in das Auge. Den Kern derselben bildet die Erzählung aus Bocaccio's »Il decamerone«. Wir geben sie nach der Uebersetzung Soltans wieder, lassen aber den uns nicht interessirenden Anfang und Schluß weg.

> »Im Alterthum lebte einst ein reicher Mann, der unter andern kostbaren Kleinodien, die sich in seinem Schatze befanden, einen sehr schönen Ring besaß, welchen er wegen seines Werthes und seiner Schönheit besonders auszeichnete, und ihn deswegen auf immer bei seiner Nachkommenschaft erhalten wollte; und darum befahl er, daß derjenige unter seinen Söhnen, welchem er diesen Ring hinterlassen würde, als sein Erbe angesehen werden sollte; und alle seine andern Brüder sollten ihn als Haupt der Familie ehren und hochachten. Derjenige, der den Ring erbte, beobachtete gegen seine Nachkommen dasselbe Verfahren, und folgte dem Beispiele seines Ahnherrn. So ward der Ring von Vater und Sohn auf viele Geschlechter vererbt, bis ihn endlich Einer bekam, der drei liebenswürdige und tugendhafte Söhne hatte, welche dem Vater alle drei gleich gehorsam waren, und deswegen alle drei von ihm gleich geliebt wurden. Die Jünglinge, welchen das Herkommen mit dem Ringe bekannt war, und welcher Einer wie der Andere wünschten, ein Jeder von den Uebrigen der Geehrteste zu sein, bestrebten sich um die Wette, den Ring zu bekommen, und ein Jeder von ihnen bat den Vater, der schon alt war, ihm denselben vor seinem Tode zu vermachen. Der gute Vater, der seine Söhne gleich lieb hatte, und selbst keine Wahl unter ihnen zu treffen wußte, versprach einem Jeden, ihm den Ring zu geben, und ersann ein Mittel, sie alle drei zu befriedigen. Er ließ deswegen bei einem geschickten Meister heimlich zwei andere Ringe machen, die dem ersten so völlig ähnlich waren, daß er selbst, der sie hatte verfertigen lassen, kaum im Stande war, den echten von den unechten zu unterscheiden. Auf seinem Sterbebette gab er jedem seiner Söhne insgeheim einen von den drei Ringen. Nach seinem Tode wollte nun ein jeder von den Söhnen der Erbe sein und den Vorrang vor seinen Brüdern behaupten, und um diesen den Andern streitig zu machen, zog ein Jeder, dem hergebrachten Gebrauche gemäß, seinen Ring hervor. Da war aber ein Ring dem andern so ähnlich, daß es nicht möglich war, den echten zu erkennen; und die Frage, wer der Erbe des Vaters wäre, blieb unentschieden, und bleibt

> unentschieden bis auf diesen Tag. Und eben dies sage ich Euch, o Herr, von den drei Religionen, die Gott der Vater den drei Völkern gegeben hat, über welche Ihr mich befraget. Ein jedes derselben glaubt, sein Erbtheil, seine Ehre und seine Gesetze unmittelbar von ihm empfangen zu haben. Von welchem unter ihnen aber sich dieses mit Wahrheit behaupten lasse, das bleibt, so wie bei den drei Ringen, noch unausgemacht.«

Das ganze Stück hat den idealen Gedanken eines Friedensschlusses zwischen den monotheistischen Hauptreligionen, die sich in auserwählten Vertretern verständigen, zum Hintergrunde; stehen doch alle drei Religionen in inniger Verwandtschaft: Judenthum, Christenthum und Muhamedanismus. Das sollte zugleich durch die Blutsverwandtschaft der Hauptrepräsentanten der einzelnen Religionen symbolisirt werden. Der Schauplatz ist passend nach Jerusalem verlegt, auf welche Stadt alle drei Religionen Anspruch erheben. Ein kühner Zug war es, die Handlung in ein Zeitalter zu verlegen, in dem die Glaubensgegensätze gerade am wildesten an einander prallen. Aber eben, wenn die Leidenschaft den Höhepunkt erreicht, tritt bald die Abspannung ein, nach den tollsten Orgien der Intoleranz tauchen bald die Zeichen einer milderen Duldung auf.

Zu der Parabel von den drei Ringen erfand Lessing eine Familiengeschichte, welche er mit der ganzen Dichtung verflocht. Diese Geschichte ist folgende:[1]

Ein junger Bruder Saladin's, Assad mit Namen, war eines Tages nicht mehr heimgekommen, und von den Seinigen als verunglückt betrauert worden, obwohl in Saladin auch andere Vermuthungen aufstiegen. Des Bruders Muthmaßungen waren nur allzu begründet; denn Assad war aus Liebe zu einer Christin, die er im gelobten Lande kennen gelernt hatte, selbst Christ geworden und mit ihr als ihr Gemahl nach Deutschland gegangen, wo sie ihm einen Sohn gebar. Sie war eine Stauffin, und ihr Gemahl nahm, wie es scheint, von einem der Familie seiner Frau gehörigen Schlosse den Namen Wolf von Filneck an. Als nach wenigen Jahren der neue Ritter, von dem rauhen nordischen Klima vertrieben, mit seiner jungen Frau in das Morgenland zurückkehrte, ließen sie den Knaben dem Bruder seiner Mutter, Konrad von Stauffen, einem Tempelherrn, zur Erziehung zurück. Assad nahm an den Kämpfen der christlichen Ritter Theil, vertheidigte mit ihnen Gaza und fiel bei Askalon. Kurz vorher war seine Frau gestorben, und er gab seine ihm in Palästina geborene Tochter Blanda damals, als er sich nach Gaza werfen mußte, durch seinen Reitknecht einem Juden in Jerusalem, den er sich durch mehrmalige Rettung seines Lebens verpflichtet hatte, zur einstweiligen Pflege. Als kurz nachher der Ritter bei Askalon gefallen war, blieb das Töchterlein bei seinem Freunde als Pflegekind zurück. Dieser Freund Assad's, der Pflegevater Recha's, (wie Blanda von Filneck jetzt hieß), war der Jude Nathan in Jerusalem.

Es war eine furchtbare Prüfung, die eben dazumal, als ihm das fremde Kind überbracht wurde, über Nathan ergangen war. In einer Judenverfolgung von Seiten fanatischer Christen war seine Frau mit sieben hoffnungsvollen Söhnen im angezündeten

1 Vergl. Prakt. Schulmann von Lüben, Band 15, Heft 3.

Hause seines Bruders, zu dem er sie geflüchtet hatte, verbrannt. Drei Tage und drei Nächte hatte Nathan in Staub und in der Asche in verzweiflungsvollem Ringen vor Gott gelegen, als ihm das Kind gebracht wurde. Die siebenfache Zärtlichkeit, die er für die eigenen Kinder gehegt hatte, übertrug jetzt Nathan auf das fremde Mädchen, dessen Erziehung er sich bald zur heiligsten Lebensaufgabe machte.

So wuchsen die Geschwister fern von einander auf; der Bruder in Deutschland bei seinem Oheim, mit dessen Namen, Kurd von Stauffen, er genannt und dem Orden der Templer einverleibt worden; die Schwester in Palästina beim weisen Nathan, den sie für ihren wirklichen Vater hielt, und in dessen Händen sie sich auch ganz wohl befand. Beide wußten nichts von einander, nichts von ihrer Abkunft.

In der Person Assad's kreuzen sich hier schon die drei Religionen; er ist Muselmann von Geburt und Christ geworden, er ist der Bruder Saladin's, der Mann einer Christin, der Freund eines Juden. Die Geschwister zusammenzuführen und mit Saladin zu einer Familie zu vereinigen, ist das Ziel, worauf Lessing die von ihm erfundene Geschichte anlegt.

Der Bruder, der nicht ohne einige, wenn auch unbestimmte Kunde von dem abenteuerlichen Lebensgange seines Vaters herangewachsen war, kam zuletzt in das gelobte Land, um gegen die Sarazenen zu kämpfen. Hier warteten eben die Templer mit Ungeduld auf den Ablauf des Waffenstillstandes, und kaum hatte dessen letzte Stunde geschlagen, so suchte eine Abtheilung derselben die Burg Tebnin zu ersteigen; allein der Streich mißglückte, ihrer zwanzig wurden gefangen, davon neunzehn enthauptet, nur Kurd allein, wie durch ein Wunder, von Saladin begnadigt, weil dem Sultan in den Gesichtszügen des jungen Ritters eine plötzlich entdeckte Aehnlichkeit mit einem längst verlorenen Bruder aufgefallen war. Saladin hatte den Begnadigten bald aus dem Gesichte verloren, der sich nun als des Sultans Gefangener in Jerusalem thatlos aufhielt.

Diese Zeit war es, in welcher Recha's vermeintlicher Vater eine Geschäftsreise nach Babylon zu machen hatte, und in welcher während seiner Abwesenheit von seinem Hause in demselben ein schnell um sich greifendes Feuer ausbrach, das Alles, selbst Recha zu vernichten drohte. Da, als die Noth am größten war, erscheint der Tempelherr; er hört den Hilferuf Recha's, dringt kühn, sich schützend mit seinem Mantel, durch die Flammen und den Rauch und rettet Recha, die schon von Allen für verloren gehalten war. Aber kalt und ungerührt von Natur und jetzt noch durch die Unthätigkeit, in der er hier leben mußte, verstimmt, will er von dem Dank der Menge nichts wissen und verschwindet schnell im Gedränge des Volkes. Auch späterhin lehnt er jede Einladung Recha's, die ihm durch ihre Dienerin zugeht, auf das entschiedenste und gerade nicht in der artigsten Weise ab.

Wie wohl jedes junge Mädchen, war auch Recha von der Natur mit einer etwas regen Einbildungskraft ausgestattet, die namentlich noch von ihrer christlichen Gesellschafterin, der Daja, reichlich gepflegt und genährt wurde. Was Wunder, daß sich daher in der Phantasie der noch von dem Todesschreck angegriffenen Recha der Jüngling mit dem ausgespreizten weißen Mantel, sie in starkem Arm aus der Gluth und dem Qualm tragend, in einen Engel und ihre natürliche Rettung in ein Wunder verwandelt.

Alles dies wird in unserm Drama gelegentlich erzählt. Mit der Zurückkunft Nathan's von Babylon beginnt nun die dramatische Handlung selbst.

Von dem Brande in seinem Hause hat Nathan schon auf dem Heimwege gehört; von der Rettung seiner Tochter durch den Tempelherrn erzählt ihm seine Dienerin, und zugleich erfährt er auch von ihr, daß der Recha die Gefahr droht, in Schwärmerei zu verfallen, und daß ihm die Gefahr droht, von der schwatzhaften Dienerin, die der Tochter wahre Abkunft kennt, verklagt zu werden als ein Jude, der ein Christenkind von dem Glauben seiner Väter abgewendet hat. Beiden Gefahren tritt Nathan als ein weiser und reicher Mann entgegen. Mit dieser Eigenschaft gelingt es ihm, die Schwatzhaftigkeit der Daja zu beruhigen, und mit jener öffnet er der Tochter die Augen.

Nach diesem Auftritte kommt sein alter Freund, der Derwisch, zu ihm, und Nathan, der nicht wenig überrascht ist, den Mönch als Finanzminister des Sultans vor sich zu sehen, empfängt ihn mit den Worten: »Bist du's? bist du es nicht?« Al Hafi aber, so hieß der Freund, war trotz der hohen Stellung, die er bei Saladin inne hatte, derselbe geblieben, und warnt den Freund nicht undeutlich vor Anlehen, die der verschwenderische Sultan bei ihm zu machen Lust bekommen könnte.

Da eilt Daja hastig herbei und benachrichtigt Nathan, daß der so lange verschwundene Tempelherr wieder unter den Palmen wandele. Sie wird schnell zu ihm geschickt mit dem Auftrage, dem Tempelherrn die Wiederkunft ihres Herrn zu melden; doch ehe sie ihn erreichen kann, hat sich schon ein Klosterbruder, der ein Abgesandter des Patriarchen war, zu jenem gefunden. Dieser Klosterbruder steht dem Tempelherrn auch näher, als Nathan und Daja ahnen. Er war es nämlich, der vor achtzehn Jahren, als Reitknecht des Vaters des Templers, das wenige Wochen alte Kind dem Juden in Jerusalem überbracht hatte. Später war er Einsiedler in der Nähe von Jericho geworden, war dann arabischen Räubern, die seine Zelle zerstörten, entflohen und als Laienbruder in ein Kloster in Jerusalem gegangen, in welchem er von dem Patriarchen zur Ausführung verschiedener Verrichtungen gebraucht wurde, die ihm als ehrlichen Mann gerade nicht sehr behagten. So kommt er jetzt mit der Aufforderung zu dem Tempelherrn, einen Brief, der eine genaue Darlegung von Saladin's Kriegsplan enthält, welchen der Patriarch ausgekundschaftet hatte, dem König Philipp von Frankreich zu überbringen. Ja noch mehr, er soll den Sultan, wenn sich dieser, wie es von Zeit zu Zeit geschah, auf abgelegenen Wegen mit geringer Begleitung nach der Veste im Libanon zu seinem Vater begebe, mit einigen auserlesenen Maroniten überfallen und aus dem Wege schaffen. Der Antrag eines solchen Bubenstückes, das ihn zum Mörder an dem Manne machen soll, der, wenn auch im Kriege sein Gegner, doch persönlich sein Wohlthäter ist, weist der Templer mit Abscheu zurück. So verstimmt, fertigt er die abermalige Einladung Daja's, Recha und Nathan zu besuchen, mit den Worten ab:

> »Weib, macht mir die Palmen nicht
> Verhaßt, worunter ich so gern sonst wandle!«

Jetzt werden wir in den Palast des Sultans geführt, wo wir diesen mit seiner Schwester Sittah Schach spielen sehen. Hier eröffnet sich uns ein Blick in die großmüthige vorurtheilsfreie Denkart, aber auch in die Finanznoth, die hier herrscht. Durch das Aus-

bleiben der ägyptischen Einkünfte ist der Schatz in ein Nichts zusammengeschmolzen. Es ergibt sich sogar, daß schon seit Monaten Prinzessin Sittah den ganzen sultanischen Hofhalt aus ihrer Privatschatulle bestritten hat. Eine Anleihe ist nicht zu umgehen, und der Schatzmeister Al Hafi soll die Unterhandlungen deshalb anknüpfen. Aber wo wird er einen Leiher finden, da Saladin gerade nicht als ein pünktlicher Zahler bekannt ist? Da fällt der Sittah der ihr von Al Hafi so hochgepriesene Nathan ein. Vergebens sucht Al Hafi durch allerhand Ausflüchte, indem er seinen Freund und alten Schachgenossen auf einmal als überaus geizig darstellt, den Schlag von seinem Freunde abzuwenden; Saladin beschließt doch, überredet von seiner Schwester Sittah, den Juden vor sich zu bescheiden.

Nathan ist während dessen selbst gegangen, den Tempelherrn aufzusuchen. Er findet ihn unter den Palmen. Das Aeußere, die bittere Schale des jungen Mannes, behagt ihm; sein trotziger Blick, sein Gang erinnern ihn – er weiß nur nicht gleich, an wen? Der Empfang von Seiten des Templers ist so rauh und abweisend wie möglich. Nathan's Geist und Feinheit ringt eine Zeit lang mit des Ritters Stolz und Sprödigkeit, bis endlich der Letztere nicht mehr widerstehen kann. Er verspricht, Nathan zu besuchen und Recha kennen zu lernen. Er nennt dem Nathan seinen Namen, nämlich den des Oheims, nicht den väterlichen. Nathan aber, dem die Verwandtschaft beider Häuser bekannt ist, glaubt nun sicher zu sein, daß die Aehnlichkeit, die ihm vorhin bei dem jungen Tempelherrn aufgefallen ist, sich auf keinen andern bezieht, als auf Wolf von Filneck. Während dessen hat sich Al Hafi, Amt und Land im Stiche lassend, aufgemacht und ist zu den Feueranbetern am Ganges gegangen, weil er die Aufmerksamkeit des Sultans von dem Freunde, dessen Ruin er nun vor sich zu sehen glaubt, nicht hatte abwenden können.

Endlich sieht nun der Tempelherr das von ihm gerettete Mädchen, und der erste Anblick entzündet in seinem Herzen eine unwiderstehliche Leidenschaft für Recha. Es folgt eine stürmische Bewerbung des Templers um Recha's Hand, aber Nathan, der ja ahnte, daß er ihr Bruder ist, lehnt vorsichtig die ungestüme Werbung ab.

Die folgenden Scenen bereiten sich nun im Empfangszimmer des Sultans vor. Saladin soll, getrieben durch die schwesterliche Intriguenlust, dem Juden dadurch eine Falle stellen, daß er ihm die Frage nach der vorzüglichsten Religion vorlegte, die aber den Juden, mochte die Beantwortung ausfallen, wie sie wollte, in des Sultans Hände geben mußte. Gab er als Jude der jüdischen Religion den Vorzug, so hatte er den Islam beschimpft und mußte zahlen; erhob er den Islam über die andern, so mußte er Muselmann werden oder zahlen; und ähnlich ließ sich die Sache wenden, falls er dem Christenthum den Vorzug zuerkannte. Aus dieser Schlinge zieht sich nun Nathan durch die Erzählung von den drei Ringen, doch mit der Abweichung von Bocaccio, daß bei diesem der Ring nichts weiter ist als ein Schatz, der zu nichts Anderem als zur Erbschaft und Herrschaft berechtigt, während er bei jenem noch eine höhere Bedeutung hat:

> »Er hatte die geheime Kraft, vor Gott
> Und Menschen angenehm zu machen, wer
> In dieser Zuversicht ihn trug.«

Es folgt dann bald die Enthüllung des Verwandtschaftsverhältnisses zwischen Saladin, dem Templer und Recha.

Käme man nun an diese Handlung mit der Lupe realistischer Kritik, so könnte man den Vorwurf erheben, die Fäden, welche die Handlung mit einander verknüpft, seien sehr schwacher Natur; äußeren zufälligen Merkmalen, z. B. den Gesichtszügen des Templers, sei eine zu große Rolle zugetheilt. Gehen wir aber ein auf die Intention Lessing's, so müssen wir die Meisterschaft der Anordnung des Ganzen anstaunen. Organisch wachsen die Situationen aus dem Plane der Handlung hervor, und dabei sind sie für den Zweck des Ganzen so an einander gereiht, daß keine auf das Hauptthema bezügliche Frage unerörtert bleibt, kein Paragraph des neuen Evangeliums der Duldung und der Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit unbesprochen bleibt. Wie bewundernswerth fein sind die Charaktere gezeichnet, zwischen welchen das Problem der Dichtung zur Lösung kommt.

Da erblicken wir zuerst in dem **Patriarchen** den Repräsentanten der düstersten Seite eines zur äußerlichen Form verknöcherten Glaubens. Um das Ziel seines Christenthums – die unbedingte Beherrschung der Gläubigen durch die Geistlichkeit – zu erreichen, verschmäht dieser starre Charakter auch nicht die schlechtesten Mittel. Gegen seinen edlen Beschützer Saladin sinnt er mörderischen Verrath – zur höhern Glorie der Kirche.

»Mich treibt der Eifer Gottes lediglich.
Was ich zu viel thu', thu' ich ihm. – Das wolle
Doch ja der Herr erwägen!«

So lautet die Moral des Priesters der Liebe. Es ist nur die Logik dieser verwerflichen Denkweise, wenn der Patriarch in seinen Untergebenen zum blindesten Gehorsam verpflichtete Werkzeuge erblickt, wenn er die Vernunft nur so weit duldet, als er sie der »allerheiligsten Religion« und dem blinden Glauben ersprießlich erscheint. In diese »heilige« Domäne duldet der Mann keinen Eingriff.

»Der Jude wird verbrannt!« ist seine Antwort auf die Erzählung von der rührenden That Nathan's, der sich des verlassenen Christenkindes angenommen, obgleich ihm die Christen das Weib und sieben Söhne verbrannt haben.

»Thut nichts! Der Jude wird verbrannt. Denn besser,
Es wäre hier im Elend umgekommen,
Als daß zu seinem ewigen Verderben
Es so gerettet ward. – Zudem, was hat
Der Jude Gott denn vorzugreifen? Gott
Kann, wen er retten will, schon ohn' ihn retten.«

Vernehmen wir nicht die Losung einer nach Herrschaft über Staat und Welt ringenden Hierarchie in den Worten:

»Auch mach ich ihm gar leicht begreiflich, wie
Gefährlich selber für den Staat es ist,
Nichts glauben! Alle bürgerlichen Bande
Sind aufgelöst, sind zerrissen, wenn
Der Mensch nichts glauben darf.«

Die unzertrennlichen Geschwister geistlicher Herrschsucht, die sich unbedenklich mit Verbrechen befleckt, sind kriechende Furcht und Feigheit. – Indem der Patriarch den Tempelherrn als Verräther der gegen Saladin gesponnenen Ränke fürchtet, heuchelt er:

»Ich weiß, der Herr hat Gnade funden
Vor Saladin! – Ich bitte meiner nur
Im besten bei ihm eingedenk zu sein.«

Lessing hat hier den Typus einer Menschenclasse hingestellt, die noch lange nicht aussterben will. Wir finden diese Gattung noch heut wieder, nicht blos, wie hier bei dem Patriarchen, unter dem Clerus, sondern in allen Schichten der Gesellschaft, im politischen und öffentlichen Leben, bei jenen nichtswürdigen Individuen, die sich um äußerer Vortheile willen selbst gegen bessere Ueberzeugung zu Schleppträgern der Hierarchie hergeben. Dieses Element des Rückschrittes und der Fäulniß ist das Material, mit welchem kirchliche und politische Reaction arbeitet.

Im **Klosterbruder** erblicken wir eines jener Werkzeuge, dem zwar der Muth der Auflehnung fehlt, das aber im Verborgenen dem bösen Anschlage die Wirkung benimmt. Der Arme klagt:

»Der liebe Gott, der weiß
Wie sauer mir der Antrag ward, den ich
Dem Herrn zu thun verbunden war. Er weiß
Ob ich gewünscht, ein off'nes Ohr bei Euch
Zu finden; weiß, wie sehr ich mich gefreut,
Im Innersten gefreut, daß Ihr so rund
Das Alles, ohne viel Bedenken, von
Euch wies't, was einem Ritter nicht geziemt.«

Als Nathan ihm dann mittheilt, was er seinen Feinden gethan, spricht er – überwältigt von dem tief in der Menschenseele ruhenden Guten:

»Nathan! Nathan!
Ihr seid ein Christ! Bei Gott, Ihr seid ein Christ!
Ein bess'rer Christ war nie!«

In ihm wird das Wort zur Wahrheit: Alle fühlen's – und Einer spricht es aus. Ein ganzes Volksbewußtsein ringt sich hier gewaltsam mit der Allgewalt des Gefühls empor aus der Verdumpfung des Geistes.

In dem **Tempelherrn**, der die Juden aus Gewohnheit rauh behandelt, tritt uns der Adel einer innerlich gediegenen, aber von der rauhen Schale des Vorurtheiles umfangenen Seele entgegen. Nathan's scharfer Blick erkennt aber den herrlichen Kern:

»Bei Gott!
Ein Jüngling wie ein Mann. Ich mag ihn wohl,
Den guten trotz'gen Blick! den drallen Gang!
Die Schale nur kann bitter sein: der Kern
Ist's sicher nicht.«

Als der Tempelherr Recha sieht, flammt sein Herz in wilder Leidenschaft ihr entgegen und seine befangene Christlichkeit treibt ihn zum Verrath. Aber sein besseres Ich,

so wie der Fanatismus des Patriarchen, verhüten die Ausführung dessen, was Letzterer gegen ihn plant und die Anträge des Patriarchen gegen Sultan Saladin weist er mit Entrüstung zurück. Aber sein Verstand beginnt schärfer einzudringen. Nathan's dankbare Liebe und Weisheit und Saladins Auftreten erschüttern des Ritters Vorurtheil und lehren ihn Toleranz. So fällt denn wie fruchtbarer Samen des schlichten Klosterbruders wahres Christenthum in die freigewordene Seele, während er Daja's und des Patriarchen Denkweise verabscheuen lernt.

Der Tempelherr ist diejenige Persönlichkeit in unserm dramatischen Gedicht, deren vollständige siegreiche Entwicklung durch Rückfälle, Schwankungen und Verirrungen der Dichter uns zeigt und ihn uns lieb und werth macht als das Bild eines redlichen Ringens und Strebens.

Daja, die einerseits als Erzieherin über eine gewisse Bildung gebietet, gehört andererseits aber zu jenen einfältigen Seelen, welche nicht loszukommen vermögen vom Buchstaben ihres christlichen Glaubens und deren Phantasie in dieser einzigen Richtung thätig ist. Gepeinigt von Gewissensbissen verräth sie Nathan's Geheimniß, um nur Ruhe zu bekommen. Trotzdem ist sie herzensgut. Recha sagt über sie zu Sittah:

> »Ach! Die arme Frau – ich sag Dir's ja –
> Ist eine Christin; – muß aus Liebe quälen; –
> Ist eine von den Schwärmerinnen, die
> Den allgemeinen, einzig wahren Weg
> Nach Gott zu wissen wähnen.«

Aus dem Lager des Muhamedanismus, welcher in der Abwesenheit jeder Hierarchie einen menschlich-schönen Gegensatz zum mittelalterlichen Christenthum bildet, tritt uns die herrliche Gestalt des historischen Helden **Saladin** entgegen. Er ist mit allen Attributen eines großen Menschen geschmückt; er ist tapfer, moralisch gut, wohlthätig bis zur Verschwendung, gerade in der Wahl seiner Mittel und Wege, wie er dies in seinem Benehmen kundgibt, als Sittah ihm den Plan zur Ueberlistung Nathan's mittheilt. Trotzdem er sich von der listigen Schwester berücken läßt, erkennt er Nathan's Größe an und bittet ihn, sein Freund zu werden.

Daß solch' ein Mann hoch über den religiösen Vorurtheilen seines Volkes stehen muß und gleich Nathan nur den Willen hat, ein edler Mensch zu sein, liegt ganz in der Anlage dieses Charakters.

Sittah ist die würdige Schwester des Helden – freilich in weiblicher Richtung, da ihr die List eine willkommene, nicht immer wählerische Waffe ist.

Al-Hafi, der Derwisch und Großschatzmeister des Sultans, ist edel genug, um den Widerspruch zwischen der despotischen Pflicht und der Freundschaft zu fühlen und diesem Zwiespalt seine hohe Stellung zum Opfer zu bringen, wenn er zu seinem reichen Freunde Nathan, der dem Sultan leihen soll, spricht:

> »Ich soll es wohl
> Mit ansehn, wie er Euch von Tag zu Tag
> Aushöhlen wird bis auf die Zehen?«

Aus Liebe zur Freiheit begibt er sich an den Ganges; er will fortan sein eigner Herr sein.

Nathan sagt sehr bezeichnend:

» – Wilder, guter edler –
Wie nenn ich ihn? – Der wahre Bettler ist
Doch einzig und allein der wahre König!«

Nathan repräsentirt auf der einen Seite jenes kluge Judenthum, welches den Besitz als herrliche Gabe und weise zu hütenden Quell des Wohlseins und des Wohlthuns erkennt; auf der andern Seite durchschaut er aber als feiner Menschenkenner das Treiben der Welt mit klarem Blicke und ist in Folge dessen frei und mild. – Die Krone der religiösen Weisheit Nathans ist die Parabel von den drei Ringen. Aus ihr geht hervor, daß er »auf die Geschichte und die von Menschen festgestellten Glaubenssätze der verschiedenen Religionen keinen Werth legt. Er ist das Bild eines vollendeten Mannes, des wahren Weisen«.

Recha's Bild ist ein äußerst liebliches. Sie besitzt Einfachheit und Anmuth, klaren Verstand und feine Bildung. In religiöser Beziehung steht sie ganz auf dem Standpunkte ihres weisen Erziehers und Lehrers, dem sie mit inniger rührender Liebe zugethan ist.

»Diesen Morgen lag
Sie lange mit verschlossenem Aug' und war
Wie todt. Schnell fuhr sie auf und rief: ›Horch! Horch!
Da kommen die Kameele meines Vaters!
Horch! seine sanfte Stimme selbst!‹«

So schreitet in Lessing's »Nathan« ein verkörpertes Bild aller Zeiten an uns vorüber, beherrscht von dem ewigen Evangelium der Menschenliebe!

Und wie stellen sich nun die Hauptpersonen zu dem sittlich-religiösen Grundprincip?

Saladin's Denken ist ein vollkommen tolerantes, unbefangenes, mag er auch an der Spitze einer Glaubenspartei stehen, welche eine andere bekämpft; es ist ein aufgeklärter religiöser Liberalismus, den man mit dem Josef II. und Friedrich II. im vorigen Jahrhundert vergleichen könnte.

Der Tempelherr hat sich mit einer gewissen Noblesse über die Glaubensstreitigkeiten hinweggesetzt; erwidert er doch der Daja auf die aufregende Entdeckung, Recha sei Christin, die spöttischen Worte:

»So? Wünsch Euch Glück! Hat's schwer gehalten? Laßt
Euch nicht die Wehen schrecken! Fahret ja
Mit Eifer fort den Himmel zu bevölkern;
Wenn ihr die Erde nicht mehr könnt.«

Nathan aber ist der, welcher zu dieser Toleranz, zu diesem Denkglauben, auf dem Wege unermüdlicher geistiger Arbeit gelangte. Daher die Klarheit, die in ihm ist, und zu der er nicht blos die liberalisirende aber doch nicht ganz bestimmte Reflexion Saladin's hinaufläutern, zu welcher er auch die mehr unbewußte tolerante Anschauung des Tempelherrn führen will. Der Weg, den Nathan dazu wählt, zeugt von eben so viel Weisheit als sittlichem Ernste, von eben so viel praktischer Erfahrung als weltmännischer Gewandtheit. Durch alle Formen und Formeln hindurch führt er Beide dahin, wo blosgelegt der goldene Kern aller Religionen ist, und der sich darin ausspricht:

»– – Wohlan,
Es eif're Jeder seiner unbestochenen,
Von Vorurtheilen freien Liebe nach!
Es strebe von Euch Jeder um die Wette,
Die Kraft des Steins an seinem Ring an Tag
Zu legen! Komme dieser Kraft mit Sanftmuth,
Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohlthun,
Mit innigster Ergebenheit in Gott
Zu Hülf!« – –

Und diese Essenz des Christenthums und aller Religionen, diese Liebe zu Gott und den Menschen ist es, von der mehr und mehr erfüllt Recha's schöne Seele sich entfaltet hat.

Blicken wir nun auf die Idee des Ganzen. Sie ist offenbar folgende: Das Reinmenschliche ist der eigentliche Kern aller Religionen und muß als solcher angesehen werden. Sobald dieser Kern aller Religionen von allen Zuthaten der Zeit und zufälligen Satzungen befreit und gelöst sein wird, werden sich alle Menschen in dem Tempel des einen Gottes, zu dem sie alle aufschauen, als dessen Kinder sie sich fühlen, als Brüder wiederfinden. Mag dies bis jetzt nur bei vorzüglichen Individuen möglich sein, das schöne Strebeziel der Gesammtheit muß es immer bilden, soll ihr Entwicklungsgang in der Wahrheit ein nach der Höhe gerichteter sein, wie Lessing das so ergreifend in der Idee vom ewigen Evangelium (Erziehung des Menschengeschlechts) ausgesprochen hat. Diese verwirklichte Grundidee führt dann mit innerer Nothwendigkeit zur religiösen Duldung im ausgedehntesten Sinne des Wortes. Das Verhältniß des Menschen zu Gott ist ein eigenstes; aus voller Freiheit muß das Streben zu Gott hervorgegangen sein, Niemand darf in den Tempel gezwungen werden, soll an Stelle echt religiöser Hingebung nicht die Heuchelei treten. Deshalb kann das fanatische Erfassen des starren Begriffs des Dogmas, wie es in den Religionen und Confessionen ausgeprägt ist, das echte Wesen der Religion überhaupt nur zerstören, das religiöse Bewußtsein des Einzelnen vernichten. Denn das innere Leben wird gemach durch das fortwährende Quälen mit geistlosen Formen und Formeln zu Tode gehetzt. Wer aus eigenem Bedürfniß heraus Gott sucht, der empfindet seine Schwachheit ihm gegenüber, der wird demüthig gegen Gott, milde gegen die Menschen. – Wem durch ein bestimmtes Dogma unter aller und jeder Bedingung die allein unzweifelhafte Wahrheit vermittelt ward, der wird bald zur Herrschsucht, zum Hochmuth und zum intoleranten Fanatismus geführt. Die Religion ist fortwährende Bewegung, Streben der Seele nach dem Endziele hin, stete Sehnsucht, das Wesen der Gottheit geläuterter zu erfassen, näher zu kommen dem Gebote, ihn im Geiste und in der Wahrheit zu verehren.– In der Confession ist Stillstand, Tod, kein Leben, die Religion vermaterialisirt sich in ihr immer mehr und mehr. In diesem Sinne und mit besonderem Bezug auf das Christenthum sagt Sittah zu Saladin:

»Du kennst die Christen nicht, willst sie nicht kennen.
Ihr Stolz ist: Christen sein, nicht Menschen. Denn
Selbst das, was noch von ihrem Stifter her,

Mit Menschlichkeit den Aberglauben würzt,
Das lieben sie, nicht weil es menschlich ist:
Weil's Christus lehrt; weil's Christus hat gethan.
Wohl ihnen, daß er ein so guter Mensch
Noch war! Wohl ihnen, daß sie seine Tugend
Auf Treu und Glauben nehmen können; – Doch
Was Tugend? Seine Tugend nicht, sein Name
Soll überall verbreitet werden, soll
Die Namen aller guten Menschen schänden,
Verschlingen. Um den Namen, um den Namen
Ist ihnen nur zu thun.« –

Der Gründer des Christenthums ist rein, edel mild; sein Wort und sein Wandel tragen den Charakter echter Menschlichkeit, – aber seine Lehre wurde im Laufe der Zeit eben so verpfuscht, wie es mit dem idealen Gehalte des Judenthumes und Muhamedanismus geschehen ist. Darum schließt auch die Parabel von den drei Ringen mit den Worten:

»Die Ringe wirken nur zurück? und nicht
Nach Außen? Jeder liebt sich selber nur
Am meisten? O so seid ihr alle drei
Betrogene Betrüger! Eure Ringe
Sind alle drei nicht echt. Der echte Ring
Vermuthlich ging verloren.«

Sind doch Zeugnisse dafür Daja und der Patriarch, in denen sich die zwei Seiten einer des lebendigen, göttlichen Gehaltes entleerten Confession zeigen: in Daja der fromme Köhlerglaube, der bei aller Tüchtigkeit seines Inhabers zuletzt aus ihm ein Werkzeug finsterster, herzlosester Ränkesucht machen kann. Dagegen verkörpert sich in dem Patriarchen das seiner sich bewußte materialistische Element der Confession, der Jesuitismus, der seine Pläne, die auf gänzliche Veräußerlichung der Religion zielen, mit **allen Mitteln** anstrebt. Wo ist da der lebendige Geist des Christenthums, die werkthätige Liebe, die echte Sittlichkeit vorhanden, bei dem Patriarchen oder bei Nathan? – Die Antwort darauf ist nicht schwer.

Aber daraus ergibt sich auch, daß das einzige Streben des Menschen nach echter, wirklicher Humanität gerichtet sein müsse, weil diese mit wirklicher Religiösität identisch ist, weil sie eine Errungenschaft ist, die in schwerem sittlichen Kampfe mit sich und der Welt erworben wird; weil sie Frucht einer Arbeit ist, die den ganzen Menschen erfaßt, den ganzen Menschen läutert; weil sie allein die durch tausend sociale und politische Vorurtheile gespaltene und gemarterte Menschheit vereinen, sie strenge gegen sich selbst, und milde gegen die Mitmenschen machen kann; weil ihr Banner es ist, unter dem die Menschheit die entfesselten Leidenschaften der Einzelnen, wie der Völker zu besiegen wird im Stande sein, und so den relativ besten Zustand auf Erden herbeiführen kann. Und diese Milde, diese Toleranz, diese Religion der Humanität predigt der Nathan mit der ganzen Lauterkeit, Schönheit und Ueberzeugungskraft, wie sie nur in einem Manne leben konnten, in dem alles egoistische Begehren und Wünschen erstorben, die sich durch alle Formen und Verhüllungen

hindurch gerungen hat zum Genius der Menschheit selbst, der nun aus ihm spricht und der müde gehetzten Welt die trostvolle Versicherung zuruft: »In diesem Zeichen wirst du siegen«.

Wer könnte angesichts dessen dieser ureigensten deutschen Geistesschöpfung noch nivellirenden Nationalismus vorwerfen!

Die Geschichte ist in stetem Flusse, und mußte in der Vergangenheit in Folge eines starken Glaubens aber dürftigen Wissens das Wesen der Religion durch die Form erdrückt werden: so wird die mit innerer Nothwendigkeit fortschreitende Entwicklung, durch welche das Wissen und der Geist zur Herrschaft gelangt sind, allen todten Formalismus, der sich ihr in den Weg stellt, zermalmen.

Dieser Geist fordert

> »Wahrheit, Wahrheit
> Und will sie so, so bar, so blank, als ob
> Die Wahrheit Münze wäre«.

Die concreten historischen Formen der Confessionen haben sich überlebt, sind nicht mehr zeitgemäß und fordern deshalb zum Kampfe heraus.

Es ist aber hochwichtige Aufgabe aller Edlen und besonders der Pädagogen, Sorge zu tragen, daß dieser Kampf zum erfreulichen Ziele geführt werde und nicht unter dem Sturz der Form der Kern der Religion geschädigt werde. Daher muß in die Jugend die Toleranz und die echte Religiosität eingepflanzt werden, und ein Lehrbuch dafür, wie wohl kein zweites, ist Lessing's »Nathan der Weise«.

Wir schließen mit den Worten des Altmeisters deutscher Literaturgeschichtsschreibung Gervinus, des ganzen Mannes, der in seiner echten Männlichkeit, seinem tiefen Sittlichkeitsgefühl, seinem unbeugsamen Rechtssinn wohl vor Allen dazu geeignet war, Lessing zu begreifen. Er sagt über den Nathan:

Gegen die Christomanen muß man wieder die Frage richten, also ist die christliche Liebe nicht die christliche Religion? O der schwachmüthigen Wortfechter, die diesem Manne nicht mit Rührung und Wärme nachrufen, was sein Klosterbruder vom Nathan sagt: »Bei Gott, er war ein Christ, ein bess'rer Christ war nie. Und, o der Aengstlichen! Haben nicht schon Tausende an diesem Schatze Theil gehabt, an dem noch tausendmal Tausende theilen können! Wem hat nicht bei dieser freien sicheren Moral, die in jedem Zuge großartig und mannhaft ist, das Herz geschlagen? Und welcher Mann der späteren Zeiten wäre, den wir uns zum Muster nehmen möchten, und dem nicht die heiter-ernste Menschlichkeit ein neuer Katechismus geworden wäre! Und was könnte man der Folgezeit Heilsameres wünschen, als daß dieser reizende Codex religiöser und weltlicher Moral immer tiefer in die Herzen unseres Volkes greifen möchte, dem es vorzüglich gegeben schien, zu glauben ohne Aberglauben, zu zweifeln ohne Verzweiflung und frei zu denken, ohne frivol zu handeln?«

Graz, im Juli 1871.

Bernhard Hölscher
Zur Erklärung einer Stelle in Lessings Drama »Nathan der Weise«

In Lessings Drama Nathan der Weise, 1. Aufz. 1. Auftr., kommt folgende Stelle vor:

Daja. Diesen Morgen lag
Sie lange mit verschloss'nem Aug', und war
Wie todt. Schnell fuhr sie auf, und rief: »Horch! Horch!
»Da kommen die Kameele meines Vaters!
»Horch! seine sanfte Stimme selbst.« – Indem
Brach sich ihr Auge wieder: und ihr Haupt,
Dem seines Armes Stütze sich entzog,
Stürzt auf das Küssen.

In dieser Stelle sind die Worte: ihr Haupt, dem seines Armes Stütze sich entzog, nicht unzweifelhaft, wenigstens nicht sofort, verständlich. Es fragt sich nämlich, worauf soll man das Pronomen seines beziehen. Bei flüchtigem Lesen denkt man an das vorhergehende Wort Haupt. Aber wie soll man das deuten: des Hauptes Arm; das Haupt, dessen Arm als Stütze sich entzog? – So kann es der Dichter nicht gemeint haben. Er würde dann eher gesagt haben: das Haupt, dem des Armes Stütze sich entzog; oder: dem ihres Armes Stütze sich entzog.

Man könnte auf den Gedanken verfallen, sein dem Sinn nach zu Stütze zu nehmen, als ob der Dichter habe sagen wollen: das Haupt, dem seine Stütze, nämlich seine Armes-Stütze sich entzog. Aber das wäre ein verschrobener Ausdruck, wie man bei Lessing nicht suchen darf.

Zudem wird auch vorher nicht gesagt, daß Recha, indem sie erwachte und auffuhr, zuerst den Kopf auf ihren Arm gestützt habe.

So mag man die Worte drehen und wenden, wie man will; wenn man seines auf Haupt bezieht, kommt man zu keiner klaren befriedigenden Deutung.

Die mir bekannten Erläuterungsschriften zu diesem Drama von A. Nodnagel, Dr. E. Niemeyer, Professor Düntzer; die Ausgaben und Anmerkungen von den Professoren Denzel und Kratz, von R. Gosche; die Schrift von Dr. Lehmann, Forschungen über Lessings Sprache, geben über diese Stelle keinen Aufschluß.

Aber worauf soll man denn das Pronomen seines beziehen? – Nach meiner Meinung auf den Tempelherrn. Derselbe ist zwar in dem Drama bis dahin noch nicht vorgekommen oder auch nur genannt, aber unmittelbar darauf bezieht sich doch das ihm auf den Tempelherrn. Daja fährt nämlich also fort:

Ich, zur Pfort' hinaus!
Und sieh: da kommt Ihr wahrlich! kommt Ihr wahrlich! –

Was Wunder! ihre ganze Seele war
Die Zeit her nur bei Euch – und ihm. –

Nathan. Bei ihm?
Bei welchem Ihm?

Daja. Bei ihm, der aus dem Feuer
Sie rettete.

Nathan. Wer war das? wer? – Wo ist er?
Wer rettete mir meine Recha? wer?

Daja. Ein junger Tempelherr – –
Ohn' alle
Des Hauses Kundschaft, nur von seinem Ohr
Geleitet, drang, mit vorgespreitztem Mantel,
Er kühn durch Flamm' und Rauch der Stimme nach,
Die uns um Hülfe rief. Schon hielten wir
Ihn für verloren, als aus Rauch und Flammen
Mit eins er vor uns stand, im starken Arm
Empor sie tragend. Kalt und ungerührt
Vom Jauchzen unsers Danks, setzt seine Beute
Er nieder, drängt sich unters Volk und ist
Verschwunden!

Seit dem lag nun Recha ohnmächtig da. An dem Morgen, wo Nathan ankam, fuhr sie schnell empor; aber sie konnte sich nicht aufrecht halten, wie sie bei dem Brande sich selbst nicht helfen konnte. Hier jedoch fehlte ihr der starke Arm, der sie dort aus Rauch und Flammen trug, der Tempelherr, seines Armes Stütze.

Wie Recha, so hat auch Daja den Tempelherrn noch fortwährend in Sinn und Gedanken. Es ist überflüssig, weiter auseinander zu setzen, wie bei einer solchen Gemüthsstimmung der Gebrauch des Pronomens, ohne daß die Person genannt wird, worauf man es beziehen soll, (man könnte es nennen Pronomen Majestatis,) psychologisch begründet und der Sprache des Lebens entnommen ist. Lessing liebt zudem diese Ausdrucksweise und gebraucht sie namentlich wiederholt im Nathan. Sie beginnt also nicht zuerst mit dem Verse:

Die Zeit her nur bei Euch – und ihm;

sondern schon vorher mit dem Verse:

Dem seines Armes Stütze sich entzog.

Das Zeitwort entziehen bedeutet demnach hier nicht unterwegziehen, ziehend entfernen; sondern nicht gewähren; und sich entziehen soviel als fehlen, wie man sagen kann:

Dem Blindgebornen entzieht sich die Vorstellung der Farbe.

Si quid novisti rectius istis:
Candidus imperti; si non: his utere mecum.

Recklinghausen, im März 1876. **Dr. B. Hölscher.**

Czesław Pieniążek
Einige Bemerkungen zu Lessings Drama »Nathan der Weise«

Zu Beginn fühle ich mich vor allem dazu verpflichtet, dem Leser einige Sätze zum Ziel und zur Entstehungsgeschichte dieser Arbeit zu skizzieren.

Lessings »Nathan« hatte in gewissen pädagogischen Kreisen in so hohem Maße eine Zurückweisung erfahren, dass er aus vielen Schulbibliotheken verbannt und als eine für junge Leute schädliche Lektüre abgelehnt wurde. Mit solch einem strengen Urteil nicht übereinstimmend, möchte ich die Verteidigung der in dem Drama dargestellten Ideen und Charaktere anstreben. Eben dies ist auch das Hauptziel der vorliegenden Arbeit.

Mein Bestreben war es keineswegs, eine Monographie zu verfassen, die eine solche Kritik aufhalten könnte, denn dies wäre eine höchst schwierige Aufgabe angesichts der fehlenden literarischen Quellen, die mir zur Verfügung standen, und zugleich einer so großen Anzahl an deutschen Monographien. Auch das, was hier geschrieben steht, ist nicht so, wie es sein sollte, denn es entstand nur nebenbei und in aller Eile.

Da die schon zum Druck vorgesehene Handschrift meines Kollegen verloren gegangen ist, möchte ich ihm hiermit aushelfen, und so stelle ich hier dem Leser einige zu »Nathan« verfasste Anmerkungen meiner Wenigkeit dar.

Lessing hat neues Leben in die deutsche Literatur gegossen und sie mit der Energie eines Kritikers erfrischt, der unermüdlich und immer munter all das, was ihm nur einfiel, dem Skalpell der Kritik unterwarf und sie somit zum Ziel seiner Tätigkeit erklärte.[1] Sein scharfsinniges Gemüt und präzise denkender Geist fanden im 18. Jahrhundert, das von sozialen, politischen und intellektuellen Krankheiten geplagt war, einen breiten Freiraum. Deswegen sollte man sich auch nicht wundern, dass manche Schriftsteller auf den Gedanken kamen, das vergangene Jahrhundert das Jahrhundert einer kranken Gesellschaft zu nennen. Die zivilisierte Welt wollte die mittelalterlichen Existenzformen zertrümmern, die sie wie eiserne Ketten gefangen hielten, und der tief verwurzelte Aberglaube, die Gewöhnung an die jahrelang herrschenden Verhältnisse, die Bewegungslosigkeit, Leblosigkeit, Starrheit mancher sozialer Schichten verdrängten die erwachenden Reformen, verdrängten alles, was zu Neuem und Besserem führen sollte. Der Kampf musste ausbrechen und wie mit blutigem Feuerschein einer Revolte erschrecken oder mit der Macht neuer Ideen die alten Vorstellungen abschaffen. »Es ist unumstritten, daß sich zu Lessings Zeiten

1 Karl Gödecke. Elf Bücher deut. Dichtung. I. Bd. S. 680. Leipzig 1849.

neben dem religiösem Unvergnügen und der Unruhe auch ein ununterbrochener Wunsch nach einer neuen politischen und sozialen Ordnung zeigt.«[2] Das blieb auch nicht ohne Einfluss auf die Literatur, denn auch ihr wurde die Beteiligung an neuen Ideen, Gedanken, Vorstellungen gewährt; und die Aufgabe der Kritik bestand gerade darin, den Boden dafür zu roden und zu säubern. Poesie und Philosophie wurden somit zu Quellen eines neuen Lebens. Die Starrheit des falschen Konservatismus und der Aberglaube, Selbstsüchtigkeit und Heuchelei stellten sich gemeinsam zum Kampf gegen den Fortschritt und das Licht der Wahrheit.

»Wer in sich die Botschaft des Reformators entdeckt hat, ist verpflichtet, bis zum Ende zu kämpfen«[3] – Lessing spürte in seiner Brust die Bereitschaft, Bote und Verbreiter der Wahrheit zu sein, und diese Kampfespflicht hat er auch vollständig erfüllt. Wir sehen hier von Lessings kritischer Tätigkeit im Bereich der Kunst und Literatur ab, denn dies ist nicht Teil unserer Arbeit, und heben einzig das hervor, was seinen Kampf auf dem religiös-philosophischen Feld betrifft und wie er dem damaligen Klerus die Unchristlichkeit der Normen und Überzeugungen zu beweisen anstrebte.

Der Anlass zu der Polemik, die im Nachhinein so viele Kontroversen erregte, war gegeben, als Lessing in den Jahren 1774–78 bestimmte Ausschnitte aus den von dem Hamburger Professor Hermann Samuel Reimarus hinterlassenen Schriften gefunden und vorgetragen hatte. Um die Familie des verstorbenen Professors nicht Leid, Unannehmlichkeiten und Verfolgung auszusetzen, betitelte er sie mit Fragmenten eines Unbekannten aus Wolfenbüttel (»Fragmente des Wolfenbüttelschen Unbekannten«) und gab sie dann vorgeblich als Handschriftenfund einer reichen Bibliothek heraus, an der er damals als Bibliothekar tätig war. Der im Jahre 1768 in Hamburg verstorbene Professor Reimarus nannte seine religiös-philosophischen Schriften: eine »Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes«[4], sie waren aber – wie sich Lessing selbst dazu äußerte – ein starker Angriff auf die christliche Religion. In ihnen widersprach er der Wahrhaftigkeit der religiösen Wunder, den Lehren Moses und Christi, und schlimmer noch als das, er schändete die Reinheit und Göttlichkeit des Erlösers.[5] Deshalb hat Lessing die Schriften des Professors auch nicht als Ganzes veröffentlicht, sondern nur jene Fragmente ausgewählt, die die Religion nicht direkt betrafen, aber zum Aufzeigen der Falschheit der Scheinheiligen und modernen Heuchler beitragen konnten. Lessings Absicht war es keinesfalls, die Fundamente der Religion zur Erschütterung zu bringen, nichtsdestotrotz kam es zum Streit zwischen ihm und der Theologie, und ein verbissener Kampf brach aus. Der Hamburger Pastor Johann Melchior Goeze hatte den Herausgeber der Fragmente stark angegriffen, und ohne sich dabei um eine sachkundige Polemik zu bemühen, war sein Bestreben vor allem, Lessing zu blamieren. In den Augen des eifrigen Pastors war Lessing nur ein erbärmlicher Schurke, der nicht nur einen Kirchenbann verdient hatte, sondern

2 Geschichte der deut. Nat. Lit. A. C. Vilmar. Marburg und Leipzig 1873. S. 422.
3 Lessings Nathan der Weise von Kuno Fischer. Stuttgart 1872. S. 3.
4 Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes.
5 Lessings Nathan der Weise von David Friedrich Strauß. Berlin 1866. S. 6.

auch im Namen des weltlichen Gerichts bestraft werden sollte. Zwar hat sich der Herausgeber der Fragmente in seinen Briefen zu verteidigen versucht, die unter dem Titel »Antigoeze« gesammelt wurden, dem Pastor ist es jedoch letzten Endes gelungen, die weltliche Macht für sich zu gewinnen. Es gelang ihm, die Aussage der Fragmente so zu deuten, als ob sie nicht nur die Religion, sondern auch die politische Staatsordnung gefährden würden. Mehr noch, der eifrige Pastor ging so weit, dass es zu einer Denunziation in Berlin und Wolfenbüttel kam, wo er Lessing auch als einen gefährlichen Verschwörer und entsetzlichen Radikalen dargestellt hatte.

Die Braunschweiger Regierung konfiszierte im Jahre 1778 die veröffentlichten Fragmente sowie alle anderen polemischen Schriften Lessings, darüber hinaus wurde es Lessing verboten, ohne Wissen und Erlaubnis sowohl der säkularen als auch der kirchlichen Macht irgendetwas, was im Bezug auf die Fragmente stand, herauszugeben – sowohl in Braunschweig als auch in anderen deutschen Ländern. Infolge dessen gab Lessing seine Stelle als Bibliothekar in Wolfenbüttel auf, um sich weiter mit der dramatischen Poesie beschäftigen zu können, wovon ihn diese Stelle für eine kurze Zeit abgelenkt hatte.

Seinem Bruder teilte unser Poet in einem Brief mit, dass er schon vor vielen Jahren den Entwurf eines Dramas vorbereitet hatte, dessen Inhalt und Idee im Zusammenhang zu den eben veröffentlichten und verbotenen Fragmenten standen; er nahm also aus seiner Mappe die schon fast vergessenen Skizzen heraus, um sie zu ergänzen, zu beenden und einen Versuch zu unternehmen, ob er sie noch auf seiner alten Kanzel, d. h. dem Theater, frei vortragen können wird.[6] Am 11. August 1778 begann er die Arbeit daran, im März 1779 erschien schon der vollständige *Nathan* – so wie ihn uns die Literatur überreicht hat.

Es wäre unangemessen anzunehmen, dass *Nathan* ein satirisches und polemisches Werk ist; weder die Poesie wurde hier zugunsten der Kritik vernachlässigt, noch die Kritik zugunsten der Poesie. Um die Polemik nicht weiter verlängern oder sie sogar aufrechterhalten zu wollen, suchte Lessing nach einer Form, in der er seine Ideen zum Ausdruck bringen konnte. Diesen Ideen hat er eine Form gegeben und ihnen Leben verliehen, indem er die unterschiedlichen dramatischen Charaktere, die die philosophische Idee Lessings zum Ausdruck bringen, ordnete.

Gott und Menschheit zu lieben, in der Brust Gottes Hauch zu spüren und diesen achtsam zu bewachen, damit er nicht in Selbstsüchtigkeit verbrennt; anzustreben, den Gipfel des Edlen und Erhabenen zu besteigen, Verstand und Vernunft harmonisch mit dem edelsten Herzensdrang in Einklang zu bringen – dies alles ist das, was Lessing für Aufgabe und Pflicht eines Menschen hielt. Dogmatische Formeln, kirchliche Zeremonien, theologische Schriften hielt er dagegen für eine zweitrangige Sache, eine wandelbare und vergängliche Form. Den religiösen Geist trennte er vom toten Buchstaben der theologischen Schriften; die Religion selbst von kirchlichen Gesetzen, die im Laufe der Zeit unter unterschiedlichen Umständen gewachsen waren. Er

6 Aus einem Brief Lessings an E. Reimarus, die Tochter des Hamburger Professors.

äußerte sich mutig dazu, dass man die Wahrhaftigkeit und Makellosigkeit der Religion historisch nicht beweisen kann. Jede Religion kommt nämlich durch Offenbarung direkt von Gott, jede nimmt die Aufgabe auf sich, die Menschheit zu belehren und sittlich zu läutern. Man kann sie an den erbrachten Früchten erkennen. Die Religion, die zivilisationsnah ist, die die Menschen am stärksten in ihre Kirchen führt und die, die Moral und das Edle eines Menschen am mutigsten verbreitet und den Menschen in Gottes Nähe bringt, sollte zweifellos für die beste gehalten werden.

Es unterliegt somit keinem Zweifel, dass mit einem solchen Weg jeder von Lessing zur Überzeugung gebracht wird, dass die christliche Religion, die nicht nur die Zivilisation schuf, sondern sich auch in der ganzen Welt verbreitete, die einzig wahre und einzig lebendige Religion ist. An dieser Stelle gilt es zu betonen, dass der Vorwurf gegenüber Lessing, er habe angeblich die Leistungen und Grundlagen des Christentums gefährdet, völlig unberechtigt ist. Im Gegenteil, er umhüllte es mit Glanz und Gloria und verneigte seine Stirn vor seiner Kirche Tor. Wäre er etwa dann ein besserer Christ gewesen, wenn er nur ständig die leere Formel wiederholt hätte, dass man nur durch christlichen Glauben erlöst werden könne? Ist nicht der Weg, den er gegangen ist und der nicht nur das Herz, sondern auch die Vernunft anspricht, derjenige, der ihn zum gleichen Ziel führte?

Boccaccios Roman über Melchisedech aus Alexandrien diente Lessing als zentrale Quelle für die Handlung seines Dramas; die Geschichte von den drei Ringen ist eine allegorische Aussage zur philosophischen Idee des Autors. Der Ring hatte die Kraft eines Talismans, der den Menschen gottesfürchtig machte[7], dies ist auch die Aufgabe der Religion. Jede strebt es an, den Menschen zu belehren, ihn mit Gott zu verbinden und in ihm den Willen zur Erfüllung seiner Pflichten den Nächsten gegenüber zu erwecken.

Die Geschichte von den drei Ringen im *Nathan* ist im Vergleich mit der in Boccaccios Werk sowohl gehobener als auch genauer. Für Melchisedech bedeutet sie nur Selbstschutz und beantwortet nicht die Frage, welche Religion die richtige ist; Nathan geht jedoch in seiner Erzählung ein Stück weiter und begnügt sich nicht mit einem skeptischen, offenen Schluss, sondern bekundet, dass eben die Religion als die richtige und vollkommenste gelten muss, die nicht mit ihrer Geschichte und Tradition Ruhm erlangen will, sondern auf die von ihr erbrachten Früchte hinweist und auf diese ihre Vollkommenheit und Autorität stützt.

Wenn keiner der Ringe ein Talisman wäre oder wenn der richtige Ring verloren ginge, sollten sich die drei Brüder dessen besinnen, dass jeder von ihnen diesen Ring vom Vater geschenkt bekam und ihn daher für das teuerste Andenken halten und daran glauben, dass er auch der richtige ist. »Jeder sollte in sich das Feuer der Liebe zu seinem Vater anstacheln, sollte mit dem andern kämpfen, um die Kraft des Talismans mit eigenem Leben zu beweisen. Der soll auch alle Tugenden, die das Wesen

7 »Hatte die geheime Kraft, vor Gott und Menschen, angenehm zu machen, wer in dieser Zuversicht ihn trug«. III. Akt, 7. Szene.

des Menschen ausmachen, entwickeln lassen, erst dann wird die Kraft des Talismans sichtbar.«[8]

Der Streit um den Vorrang führt zum Kampf, der Kampf erweckt Neid, Leidenschaft und Hochmut, und daneben gibt es keinen Platz mehr für die brüderliche Liebe der Nationen, Liebe und Frieden, die von den Gesetzen der Religion beansprucht werden. Solange der Kampf um den Vorrang, um die Vollkommenheit, um die Wahrhaftigkeit des Klerus dauert, ist in dieser Sache nicht zu entscheiden, wer Recht hat. Dank ruhiger Arbeit, brüderlicher Liebe wird das von Gott Gesäte, Früchte tragen und von sich selbst Zeugnis ablegen.[9]

Durch die Taufe wird der Mensch zwar zum Christen erhoben, jedoch ein richtiger Christ wird er erst dann sein, wenn die christliche Moral und alles, was das Christentum ausmacht zur Grundlage seiner Existenz und zur Quelle jeglicher Anregungen und Beweggründe seines Handelns werden. Nach Lessing besteht das Wesen des Christentums weder in der Kirche als Institution selbst, noch in den leeren Lehren der Theologen oder Ritualen; man muss sie nur im Geiste der christlichen Religion und in der Idee suchen, die ihre Heiligkeit und Größe ausmacht. Nathan, ein Jude von Geburt und Glauben, wird zum christlichen Vorbild, indem er so viel Aufopferung, so viel Nächstenliebe zeigt, wie nur ein Bekenner des Gekreuzigten haben kann und haben sollte. Nathan folgt Jesus Christus und wie er seinen Verrätern und Mördern auf Golgatha verzieh, so verzeiht auch sein Nachfolger Nathan den Mördern seiner sieben Kinder und schließt deren Kind als sein eigen in sein Herz ein. Würde etwa Christus solch einen Juden von seinem Herzen wegstoßen oder ihn eher seinen Bekenner nennen?

Es wundert deshalb nicht, dass der Klosterbruder, nachdem er Nathans schreckliche Lebensgeschichte vernommen hatte, verehrungsvoll und treuherzig wie nur ein einfacher, aber zugleich überaus ehrlicher Mensch sein kann, aufschrie: »Nathan! Nathan! Ihr seid ein Christ! – Bei Gott, Ihr seid ein Christ! Ein beßrer Christ war nie!«[10]

Mit vollem Recht hätte der Tempelherr den christlichen Patriarchen auch einen Juden nennen können. Der hohe kirchliche Würdenträger, der Vertreter der unter den feindlich gesinnten Anhängern von Moses und Mohammed verstreuten Christen, repräsentiert mit seinem Tun weder die von Jesus verkündete Nächstenliebe noch christliche Aufopferung; er liebt nur sich selbst und die irdischen, aber zugleich oberflächlichen Güter. Deswegen spricht er auch in einer jüdischen Weise (entsprechend den damals verbreiteten Begriffen) zum Tempelherrn:[11] «Oh, oh! – Ich weiß, der Herr

8 III. Akt, 7. Szene.
[Offensichtlich handelt es sich um eine falsche Übertragung des Autors ins Polnische. Es ist davon auszugehen, dass es sich um folgende Textstelle handelt: »Es eifre jeder seiner unbestochnen / Von Vorurteilen freien Liebe nach! / Es strebe von euch jeder um die Wette, / Die Kraft des Steins in seinem Ring' an Tag / Zu legen!« – die Hrsg.]

9 Lessings Nathan der Weise von Kuno Fischer. Stuttgart 1872.

10 Nathan IV. Akt, 7. Szene.

11 IV. Akt, 2. Szene.

hat Gnade funden vor Saladin! – Ich bitte meiner nur im Besten bei ihm eingedenk zu sein. – Mich treibt der Eifer Gottes lediglich.« u.s.w.

Die Religion lebt in den menschlichen Herzen und Seelen, und in ihnen soll sie auch leben und nicht nur in den Büchern. Die Bücher allein bedeuten nichts, wenn der Glauben in den menschlichen Seelen fehlt. Das theologische Wissen nützt nichts, wenn im Herzen, in der Seele und im Leben des Menschen die Liebe und die Heiligkeit der Religion fehlt.

Ganz allgemein und vielleicht auch etwas skizzenhaft haben wir hier die Idee des Dramas dargestellt, doch im weiteren Teil, wo uns die einzelnen Charaktere in ihrer Art näher gebracht werden, wird noch manches ergänzt und geklärt.

»Alle Charaktere in Lessings Drama sind von seiner Idee durchdrungen und mit ihr so eng verbunden, dass sie ihr ganzes Wesen ausfüllen oder zu ihrer Verdeutlichung dienen.«[12] Daher ist es jetzt unsere notwendige Aufgabe, sich mit den Figuren bekannt zu machen, um *Nathan* weiter in Schutz zu nehmen.

In Bezug auf die Charaktere des Dramas fällt auf, dass sie nicht reine Produkte der Phantasie des Autors sind, sondern vielmehr Produkte der Vernunft eines Prosaisten. Lessing tritt hier vielmehr als Psychologe und Philosoph und weniger als ein inspirierter Poet auf. Deshalb wundert es auch nicht, wenn Vilmar über Lessing schreibt: »Es ist eine Prosa des nüchternsten Verstandes sowie der ruhigsten und kühlsten Vernunft, eine Einschätzungskraft in allen Bereichen genau, die Materie so in Schranken haltend, daß sie über den vorher festgelegten Plan nicht hinausgeht.«[13] Im Prinzip ist jede Bewegung, jedes Wort, jeder Blick der hier dargestellten Figuren berechtigt, genau überdacht und dramatisch mit dem Ganzen verknüpft. Und dazu noch immer psychologisch begründet und nie übertrieben.

Wir werden uns nun vor allem mit dem Haupthelden des Dramas, Nathan, befassen.

Nathan ist ein reicher Kaufmann und aufrechter Bürger, der sich sowohl um Eigenes kümmert als auch anderen gegenüber großzügig ist, dabei aber auch immer vernünftig handelt. Wo die Not sehr groß ist, erfolgt auch gleich Nathans brüderliche Hilfe; Jude, Christ und Mohammedaner sowie jeder andere sind für ihn Brüder, sind für ihn Menschen. Unterschiedliche Religionen verringern nicht Nathans Großzügigkeit und Erbarmen.

Dadurch erkennt man die Güte des Herzens und die wahre Klugheit, die den Weisen über soziale und kulturelle Unterschiede setzt.

Ein wahrer Weiser soll ein moralisch vollkommener Mensch sein, und Nathan ist es ohne jeglichen Zweifel. Seine Vergangenheit, der Verlust der Kinder, das Aufnehmen eines elternlosen christlichen Kindes als sein eigenes, seine Gutmütigkeit und sein vorurteilsfreier Umgang mit allen Menschen – all das zeugt von seiner Nächstenliebe,

12 Lessings Nathan der Weise von Kuno Fischer.

13 Geschichte der deut. Nat. Literatur von A. F. C. Vilmar Marburg und Leipzig 1873. S. 418–19.

Aufopferungsbereitschaft, dem edelsten Herzen sowie der wahren Klugheit. All das erhebt Nathan über das einfache Volk und scheint ihn zu Gottes Auserwähltem zu machen. Doch der Poet konnte nicht weiter in diese Richtung gehen – dann wäre Nathan kein Charakter mehr, sondern ein Ideal. Zu diesem Zweck bereichert der Poet die Figur des Nathan mit einer weiteren Eigenschaft, die ihn von der Abstraktionssphäre auf die Ebene der Menschen holt. Er soll vernünftig, aber auch etwas listig wirken. Dies beeinträchtigt aber nicht Nathans moralische Vollkommenheit, sondern verleiht der Figur Glaubwürdigkeit, macht sie menschlicher und nicht konstruiert.

Diese listige Vernunft ist vor allem in Nathans Umgang mit Daja sichtbar. Diese weiß von Rechas Herkunft, auch kann nur sie das für Nathan so wichtige Geheimnis enthüllen; deshalb verwöhnt er sie mit immer neuen Geschenken und Komplimenten und trifft somit trifft die schwache Seite der Frau, die Eitelkeit; stachelt sie sogar noch mehr an, damit sie nicht verloren geht. Doch diese Art List schwächt seine Ehre nicht ab – im Gegensatz, sie hebt den Wert seines Herzens, weil nur die Macht seiner Liebe zu einem fremden Kind der Antrieb dazu ist. Um Nathans Figur zu ergänzen, sollte noch vieles erwähnt werden, womit sein Charakter deutlicher wird; es müsste über seine Bescheidenheit und Empfindsamkeit geschrieben werden. Als er dem Klosterbruder das Geheimnis seines Lebens erzählt, bittet er ihn, dies für sich zu behalten: »Euch allein erzähl ich sie. Der frommen Einfalt allein erzähl ich sie. Weil die allein versteht, was sich der gottergebne Mensch für Taten abgewinnen kann.«, sagt er in der siebenten Szene des vierten Akts.

Als Saladin Nathans Geschichte von den drei Ringen gehört hatte, verlor er den Mut, ihn um Geld zu bitten. Nathan aber bot es ihm so unauffällig an, wie es nur ein gut erzogener Mensch machen könnte.

Und damit beenden wir auch Nathans Beschreibung, möchten aber noch hinzufügen, dass ein so weiser Mensch wie Nathan dazu berechtigt ist, Lessings Idee zum Ausdruck zu bringen.

> »So ein Weiser ist imstande, das Wesen der Religion von ihrer Form zu unterscheiden. Mit seiner Geschichte über die drei Ringe bewies er, daß ihm die theologische und formelle Seite verschiedener Konfessionen wenig wert ist, und die wahre Religion sieht er in der Menschenliebe und den evangelischen Worten des Heiligen Johannes: ›Kinder liebt euch untereinander.‹«[14]

Nathan ist zwar ein Jude, mit der Vollkommenheit seines Charakters erhob er sich jedoch über unser Verständnis des Judentums, das uns die Geschichte geliefert hat. Er übernahm eine Stellung, die das Wesen der Religion in der ethischen Gestaltung des Geistes, in der Annäherung des Menschen zur Vollkommenheit sieht, die sich durch angeborene Schönheit und Gutmütigkeit auszeichnet. So verstanden, erweist sich die Religion als die Kraft, die den Menschen mit ihrem Schöpfer vereint, also mit der höchsten Moral, Vollkommenheit und der Kraft, die sowohl das Herz als auch den Verstand vorantreibt. »Wunder und Geheimnisse, sowie der dogmatische und theologische Teil gelten im Hinblick auf diesen Begriff als eine Schale, die das

14 Einführung in die deutsche Literatur von A. Lüben und C. Nacke Leipzig 1874. I. Teil. S. 535.

Korn beschützt. Der Weise reißt sie nicht heftig und voreilig ab, sondern erst dann, wenn das Korn drinnen schon reif ist, wenn der Mensch also mit seinem Verstand reif genug ist, um das Wesen der Religion zu begreifen.«[15]

Nathan wurde zu einem Menschen – und hörte auf, ein Jude zu sein. Er ist ein Gegensatz zu Shylok. Dieser venezianische Kaufmann ist insofern ein Jude, dass er aufgehört hat, ein Mensch zu sein. Es scheint, dass Lessing uns mit seinem *Nathan* das Vorbild eines Menschen geschenkt hat, zu dem sich jede Religion bekennen kann. Von Geburt und Glauben ist er ein Jude; von der Nächstenliebe, seiner Aufopferung, den erlittenen Schmerzen und der Hingabe für andere – ein Christ, und mit seiner vollkommenen Klugheit könnte er den arabischen Weisen zu Stolz und Ehre verhelfen.

Wir haben bereits den Patriarchen erwähnt. Es ist ein Typus, dem Leben entnommen, wenn nicht durchschnittlich, dann aber in jeder Konfession und jeder Gesellschaft zu finden. Wie Kuno Fischer schreibt, ist er nicht nur von Natur aus ein Heuchler, von seiner Berechnung her, sondern auch von seinem Inneren selbst. Ein eitler Protz, ein kalter Geizhals, blind von seiner eigenen Allmacht und in sie bis zum Überdruss verliebt. Den christlichen Geist versteht er nicht und will ihn auch nicht verstehen, denn dann müsste er sich selbst verurteilen und als Christi Verräter bezeichnen. Um seinen eigenen Ehrgeiz und die irdischen Interessen der Geistlichen zu befriedigen, ist er bereit, alles zu opfern, und alle Mittel sind ihm dazu recht, sogar dann, wenn er einen Mord begehen, Gift oder Dolch benutzen müsste. Und all das angeblich zu Gottes Ehre. Ein eifriger Gegner der Aufklärung und Klugheit; ein selbstständiges Denken ist in seinen Augen ein Verbrechen, der blinde Gehorsam dagegen – eine Tugend.

Nichts charakterisiert besser den stumpfen und sündhaften Formalismus des Patriarchen und der ihm Ähnlichen als jene Worte, die er ausspricht, als er erfährt, dass Nathan ein christliches Kind in seine Obhut nahm: »Der Jude wird verbrannt!« Er möchte sogar gern seinen Nächsten auf dem Scheiterhaufen brennen sehen. Kein einziges freundliches Wort kommt aus seinem Munde, selbst die einfache Gerechtigkeit bringt ihn nicht dazu, sich die Beweggründe, die den Juden zur Annahme eines christlichen Kindes bewegt hatten, anzuhören.

In ihm sucht man vergeblich einen Menschen. Er ist ein verdorbener und beschränkter Prälat, der seine kirchliche Würde für eine ihm Nutzen bringende Sache missbraucht, deren Gewinne nur ihm gehören. Man sieht in ihm keinen Christen – obwohl er doch das Christentum vertritt. Er kann auch nicht als ein Heide aus Neros Zeiten bezeichnet werden.

> »Dieser Patriarch ist aber leider eine historische Person. Er hieß Heraklius. In Lessings Handschrift findet sich sogar eine Notiz, die besagt, daß der Patriarch in seinem Drama viel besser als der wirkliche, historische Heraklius ist.«[16]

15 Lessings Nathan der Weise von D. F. Strauß. Berlin 1866. S. 29.
16 Lessings Nathan der Weise von D. F. Strauß. S. 54.

Auch Saladin ist eine historische Figur. Er herrschte in Ägypten in den Jahren 1171–1193 unter dem Namen: Salah Ed-din-Jussuf Ebn Ayub. Die Chronik und die Tradition des Orients haben bis heute ein positives Bild seiner Person bewahrt. Ritterlich, edel, großzügig gegenüber allen; im Kampf gegen die Kreuzritter zeichnete er sich durch Mut und Tapferkeit und zugleich auch durch Barmherzigkeit aus. Den christlichen Gefangenen gegenüber verhielt er sich barmherzig und ritterlich. Die deutschen Dichter besangen seine Taten und machten ihn zum Vorbild für ihre Herrscher. Auch er erhebt sich über die Vorstellungsgrenzen seiner Glaubensbrüder, und auch in ihm sieht man mehr als nur einen Menschen, mehr als einen Mohammedaner. Der religiöse Fanatismus hat seinen Verstand nicht erobert und die Güte seines Herzens nicht gelöscht. Indem er Almosen austeilte, beschenkte er sogar die Christen reicher als die eigenen Glaubensgenossen, denn er wusste, dass sie weniger Wohltätigkeit finden und wollte so dem Vorwurf der Parteilichkeit entkommen. Sieht man in ihm nicht etwa auch die christlichen Züge, auf die Christus in der Parabel vom barmherzigen Samariter verwiesen hat? Würde sich etwa das christliche Rittertum eines solchen Gesellen schämen? Könnte man etwa diesen Herrscher aus dem Orient nicht einem der christlichen Fürsten zum Vorbild machen?

Andere Figuren des Dramas werden hier nicht weiter erwähnt, sie haben wenig Einfluss auf die Darstellung der Hauptidee des Dramas, und auch für seinen Aufbau spielen sie eine eher passive Rolle, wie zum Beispiel Recha und Sittah.

Lessing wurde vorgeworfen, die christlichen Figuren in seinem Drama in schlechtem Licht dargestellt zu haben. Ein völlig unberechtigter Vorwurf. Lessings Absicht war es nicht, im Drama solche Charaktere aufzuzeigen, die mit ihrem Wert und mit ihrem größeren oder kleineren Grad an Vollkommenheit die drei Religionen darstellen sollten. Weder der Patriarch, noch der Tempelherr oder der Klosterbruder sollten stellvertretend für die christliche Religion verstanden werden. Mit ihrer Darstellung hatte Lessing keineswegs die Absicht, dem Christentum Unehre angedeihen zu lassen, sondern er wollte die eingebildeten Theologen, die den christlichen Geist nicht besitzen, zur Besinnung bringen[17].

Der Poet beabsichtigte vor allem, aufzuzeigen, dass die moralische Entwicklung des Menschen, die moralische Vervollkommnung des Geistes, nicht von leeren Gesetzen des theologischen Formalismus abhängig ist. Deshalb erhebt sich Nathan auch über das Judentum, mit der eigenen Willens- und Geisteskraft hatte er die Grenzen überschritten, in denen sich die Religion seiner Glaubensgenossen bewegt. Auch Saladin erhob sich über die Grenzen seiner Religion. Sowohl Nathan als auch Saladin haben sich auf dem Höhepunkt der moralischen Vollkommenheit nebeneinander gestellt, auf den der Mensch durch das Christentum geführt wird. Stehen sie somit etwa im Widerspruch zum Christentum?

Lessings Idee kann auf keinen Fall als christenfeindlich bezeichnet werden. Hier

17 G. A. Schiffmann, Archidiaconus an St. Jacobi. Lessings Nathan der Weise in seiner religiösen Bedeutung. Stettin 1855.

können wir uns auf folgende Worte des christlichen Theologen berufen: »Die Merkmale und Eigenschaften, die Lessing von einem wahren Glauben verlangt, besitzt das Christentum schon in sich selbst, denn es säet Liebe und Opferbereitschaft.«[18]

Noch eine Sache sollte in dieser Hinsicht erläutert werden.

Man könnte fragen, warum Lessing gerade den Juden Nathan zum Vertreter seiner philosophischen Idee machte, die doch so sehr mit dem richtig verstandenen Christentum übereinstimmt? Wir werden nicht irren, wenn wir sagen, dass es nicht verwunderlich oder verdienstvoll wäre, wenn umgekehrt ein Christ Nathans Werte verkörpern würde. Die Religion, das Muster, das Christus uns auf Golgatha gab, weisen den Christen auf die Pflicht der Liebe, Aufopferung, Hingabe und Entfaltung solch innerer Tugenden hin, die bei Nathan sichtbar sind.

Die älteste aller Religionen – die jüdische Religion – stolz auf ihre lange Tradition und Geschichte, aber in ihrem bloßen Formalismus verfestigt, schaut mit Neid auf Christentum und Islam, die zwar von ihr abstammen, sie aber von ihrer alten Position verdrängt haben. Es ist deshalb schwer, einem Juden die reine christliche Liebe aller Menschheit begreiflich zu machen, aber wenn er das mit eigener Geisteskraft geschafft hat, gewinnt er die Größe eines Menschen. Und das eben war das Ziel des Poeten, aufzuzeigen, dass ein Christ vom Namen her ein Jude vom Geiste sein kann, und ein Jude vom Glauben her der in seinem Leben beste Christ. Weder Form, noch Ritual, Name oder Theologie haben die Kraft und Macht zur moralischen Belehrung und zivilisatorischen Entwicklung, sondern der menschliche Geist selbst birgt sie bereits in sich. Und die Religion ist die vollkommenste, der es gelingt, eben diese Fähigkeiten zu erwecken. In Nathan wurden sie jedoch nicht durch die Religion erweckt, sondern durch Herz und Vernunft. Deshalb soll auch der Mensch Herz und Vernunft befragen, denn in ihnen findet er Gottes Funken, der ihm seinen Lebensweg weisen kann. Ein Anliegen ist es daher, mit der Arbeit an der Bildung und Aufklärung der Gesellschaft dem Menschen den Weg in sein Herz und seinen Verstand zu öffnen.

In den vorliegenden Ausführungen haben wir nachgewiesen, dass weder die Fabel noch die Idee des Dramas im Widerspruch zum Christentum stehen. Vielmehr stimmen sie miteinander überein und verneigen sich vor des Erlösers göttlicher Lehre, wenn der Autor einen Menschen zum Vorbild macht, der eben die Ideen des Christentums vertritt. Das Handeln der Figuren im Drama ist immer moralisch richtig, ihr Ziel immer edel – mit Ausnahme der Figur des Patriarchen – wo findet man also etwas, was dem jungen Leser Schaden zufügen könnte? Im Gegenteil: Der christliche Leser findet in Nathan ein Vorbild und verspürt zugleich den Ehrgeiz, dass, wenn ein Jude zum Vorbild werden kann, es ein Christ umso mehr werden könne, weil schon die Religion selbst die Chance dazu bietet. Ein Leser jüdischen Glaubens findet hier ein so schönes Beispiel eines Juden, dass sich dieses mit der Macht seiner Schönheit in seine Seele ritzt und auf ewig in ihr verbleibt. Auch wenn ihm nur ein trübes, verworrenes

18 G. A. Schiffmann, Archidiaconus an St. Jacobi. Lessings Nathan der Weise in seiner religiösen Bedeutung. Stettin 1855.

Leben beschieden wäre, so käme manchmal auch ein glücklicher Moment, in dem er in Verbindung mit den eigenen Erinnerungen Nathan vor seinen Augen erblicken und dieser ihm den Weg zum Guten aufzeigen würde.

Deshalb begreife ich nicht, welche pädagogischen Gründe *Nathan* aus den studentischen Bibliotheken verbannen sollten, und noch weniger kann ich es deswegen nachvollziehen, weil Lessings Idee jetzt endlich, hundert Jahre später, der zivilisierten Gesellschaft in Fleisch und Blut übergegangen ist, die sich immer der Glaubensberechtigung und Batorys Prinzip: »Gott regiert über die Gewissen« erfreut.

Johann Sternat
Entwicklung der Idee des Lessingischen Dramas: Nathan des Weisen und Darlegung des Sinnes der in ebendemselbem Stücke enthaltenen Parabel von den 3 Ringen in seiner Beziehung auf die Idee.

Über Lessings Nathan den Weisen haben bereits viele und mitunter auch viel geschrieben. Auch die Idee desselben ist von den einen mehr wie im Vorbeigehen nur berührt, von den anderen jedoch mit grösserer Ausführlichkeit besprochen, allein, wie es scheint, bisher noch von keinem richtig erfasst und dargelegt worden, nicht einmal in dem jüngsten Werke über G. E. Lessings Nathan, in den Vorlesungen von Dr. C. R. Papst, deren Herausgabe Fr. Edinger im J. 1881 besorgt hat. Allerdings ist die Aufsuchung und Entwickelung der Idee eines Kunstwerkes, besonders eines Dramas, der höchsten poetischen Schöpfung, keine so leichte Sache, die sich in wenigen Augenblicken abthun lässt. Auch mag es in der That bequemer und minder zeitraubend sein lieber die diesbezügliche Ansicht oder Behauptung irgend eines anderen auf Treu und Glauben anzunehmen und nachzuschreiben, als die Sache selbst zu untersuchen und die Wahrheit oder Grundlosigkeit der von den Vorgängern aufgestellten Behauptungen zu prüfen und zu erforschen. Man hat demnach auch den Worten Lessings bezüglich der Parabel von den 3 Ringen eine Bedeutung beigelegt, die sie nicht haben oder die wenigstens den Umfang derselben weit übersteigt und die Parabel, geblendet von dem Glanze ihrer Schönheit, worin sie vor allen übrigen Theilen des Dramas mächtig hervorstrahlt, gewissermassen für den Mittelpunkt und Kern des ganzen Stückes, somit gleichsam naturgemäss für die Trägerin des Grundgedankens oder der Idee gehalten. So köstlich und anziehend nun auch dieser herrliche Edelstein in der That ist und sein mag, so ist er dennoch von dem Künstler, wenn auch mit Geschick und nach den Regeln der Kunst, erst später in die bereits fertige Krone eingefügt worden, woraus er sich folglich auch, wenngleich unter Einbusse einer besonderen Schönheit, immerhin ohne besondere Schwierigkeit und wesentliche Schädigung des Ganzen herausnehmen lässt. Mit ebenderselben, zwar gewöhnlichen aber deshalb noch keineswegs rühmlichen Bereitwilligkeit, womit man das eigene Urtheil Lessings über seine dichterische Befähigung für bare Münze zu halten geneigt ist, glaubt man dies auch in Bezug auf die Parabel thun zu dürfen und demnach auch die Idee des ganzen Stückes nicht bloss darin suchen zu müssen, sondern auch wirklich darin zu finden. Es liegt nun aber im Wesen des menschlichen Denkens, dass man irgend einen Gegenstand, irgend ein Ganzes oder Kunstwerk nicht anders zu erfassen und der Erkenntnis nahe zu bringen vermag als durch dessen Theile; denn nur dadurch ist es möglich den ursächlichen Zusammenhang derselben

und ihr Verhältnis sowohl unter einander als zum Ganzen und somit auch den Zweck klar und deutlich zu erfassen, der aber in ästhetischer Beziehung nichts anderes ist als die Idee. Die Theile dieses Gedichtes sind aber nicht erst aufzusuchen, sondern wie in jedem Schauspiele in der gewöhnlichen Anzahl der Aufzüge bereits gegeben; deren Inhalt aber ist folgender:

Erster Aufzug.

Ein reicher Jude namens Nathan war eben mit grossen Schätzen von einer Handelsreise zurückgekehrt, als er auf dem Hausflure von Daja der Gesellschafterin seiner Tochter Recha die Mittheilung erhielt, dass Recha während seiner Abwesenheit sicherlich verbrannt sein würde wenn sie nicht ein vom Sultan sonderbarer Weise kurz vorher begnadigter junger Templer mit eigener Lebensgefahr gerettet hätte. Er sei für jede Dankbezeugung unzugänglich und habe selbst die Bitte, er möge doch die Gerettete zur Beruhigung ihres Dankgefühls nur einmal noch besuchen mit bitterem Spotte zurückgewiesen. Nach einigen Tagen sei er gar verschwunden. In Folge dessen glaube Recha, ihr Schutzengel habe sie in Gestalt eines Templers in weissem Mantel gerettet. Nun erscheint Recha selbst um ihren Vater auf die liebevollste Weise zu bewillkommen und wird von ihm zur Überzeugung gebracht, dass es in der That viel leichter sei andächtig zu schwärmen als gut zu handeln, und von dem übernatürlichen Wunderglauben geheilt. Da erscheint Al Hafi der Derwisch und Schachgeselle Nathans nunmehriger Defterdar des Sultans mit dem Antrage, die durch verschwänderische Mildthätigkeit herbeigeführte Geldverlegenheit Saladins mit einem Darleihen zu beseitigen. Eben als der Derwisch sich unverrichteter Dinge hastig entfernte, ohne dass sich Nathan bei ihm um den Tempelherrn erkundigen konnte, erschien Daja im Auftrage Rechas, die mittlerweile von ihrem Fenster aus die Wiedererscheinung des Templers, der von einem Pilgergeleite auf Sinai zurückgekehrt war, erspäht hatte, mit der Bitte ihn selbst anzugehen. Allein Nathan noch in Reisekleidern findet es unschicklich und ertheilt der Daja den Auftrag in seinem Namen den Templer einzuladen oder denselben, wenn er ihrer Ansicht gemäss zu keinem Juden kommen wolle, wenigstens so lange nicht aus den Augen zu lassen, bis er selbst nachkomme. Sie findet den Templer eben im Gespräche mit einem Klosterbruder, durch den der Patriarch ihm zumuthet, er werde sich herbeilassen Spions und Botendienste zu verrichten und Saladin selbst auf dem abgelegenen Wege zu dessen Vater auf dem Libanon zu überfallen und zu tödten, um so mehr, da ihm Saladin nur um einer gewissen Ähnlichkeit willen mit seinem Bruder das Leben geschänkt habe. Der Templer wies diesen schurkischen Antrag mit Entrüstung ab. Da nähert sich Daja in Erfüllung ihres Auftrages und findet ihr Bemühen in der That fruchtlos, kann sich aber nicht enthalten dunkel darauf hinzudeuten, dass sein Bild noch immer im Herzen Rechas sei und dass man noch nicht wisse, wozu das führen werde, um so weniger, da man nicht immer das sei, was man scheine.

Zweiter Aufzug.

Saladin spielt mit seiner Schwester Sittah Schach, aber ungewöhnlich schlecht; denn er ist bekümmert darüber, dass der von den Templern ohnehin schon gebrochene Waffenstillstand ohne Hoffnung auf Verlängerung ablaufe, dass die beabsichtigte Verbindung seiner Geschwister Sittah und Melek mit denen von Richard Löwenherz zu nichte werde und dass sein Vater in der Feste auf Libanon gerade jetzt vor Ausbruch der Feindseligkeiten in Geldverlegenheit sei. Er verlangt seinen Schatzmeister. Al Hafi erscheint, sieht sich aber in seiner Hoffnung, er habe die vieleicht aus Aegypten angelangten ohnehin lange schon ausständigen Steuergelder in Empfang zu nehmen getäuscht, sieht das Spiel noch nicht für verloren an und verweigert daher die Auszahlung des Spieleinsatzes an Sittah umsomehr, als ihr Gewinnst nur ein Schein sei, da sie bisher nicht allein nichts ausbezahlt erhalten, sondern sogar den ganzen Aufwand des Hofhaltes allein bestritten habe. Für Ersparnisse, für einen Überschuss in der Kasse zu sorgen, habe er bei der ihm bekannten Gesinnung seines Gebieters nicht gewagt. Um nun der Geldnot abzuhelfen wird er beauftragt selbst unter ungünstigen Bedingungen Geld aufzunehmen. Hiebei wird er von Sittah auf die Rückkunft seines Freundes Nathan aufmerksam gemacht, dessen Reichtum und Weisheit er ihr so sehr gepriesen habe. Allein Al Hafi will diesen Wink nicht verstehen und beschleunigt hiedurch sowie durch sein sonderbares Benehmen und das Rätselhafte seines Verhältnisses zu Nathan nur den Anschlag Sittahs auf den Juden. Nathan tritt eben mit Recha aus dem Hause und macht sich mit dem ihr abgenommenen Versprechen, ihm keinen ihrer Wünsche zu verschweigen, wenn sich in ihrem Herzen ausser dem Gefühle der Dankbarkeit noch ein anderes vernehmliches erklären sollte, auf den Weg den Tempelherrn, über dessen Verweilen er von der rückkehrenden Daja Aufschluss erhält, trotz einer gewissen Verlegenheit selbst zu sprechen. Durch den Anblick des Tempelherrn beruhigt und durch dessen Ähnlichkeit mit einem im Dunkel der Erinnerung auftauchenden Bilde ermutigt, weiss er es dahin zu bringen, dass sich der Templer mit Scham gestehen muss, er habe Nathan grundlos verkannt. Sie schliesen Freundschaft. Nathan mit der heitern Aussicht auf eine engere Verbindung, wenn der Templer Recha nur erst kennen gelernt haben werde und der Templer mit heftigem Verlangen dies zu thun. Da kommt Daja mit der Meldung, der Sultan wolle Nathan so schnell als möglich sprechen.

Nathan, der den Sultan noch nicht persönlich kennt, ist entschlossen dem Sultan dafür, dass er ihm durch die Erhaltung des Templers ein doppeltes, dreifaches Leben geschenkt, in allem zu dienen und dafür zu sorgen, dass vom Sultan auch das fernere Los des Tempelherrn vollends entschieden werde. In Folge dessen erkundigte er sich, nachdem ihm der Templer noch für heute einen Besuch zugesagt hatte, nach dessen Namen. Durch den Namen Curd von Staufen und die etwas stockende sich selbst verbessernde Art der Mittheilung desselben und andere Aufschlüsse und Äusserungen stutzig gemacht, fasst er den Templer schärfer ins Auge und findet in dessen Haltung und Gebarung eine so vollkommene Übereinstimmung mit den tief eingeprägten Zügen des durch diese Anregung plötzlich im Gedächtnisse wieder aufgetauchten

Bildes Wolfs von Filneck. Während er noch darüber nachsinnt und die bedeutungsvollen Abschiedsworte des Templers in seiner Seele wiederklingen, steht auch schon der Entschluss fest sich hierüber bald genauer unterrichtet zu wissen. Da bemerkt er Daja und theilt ihr mit, dass Recha jeden Augenblick den Templer erwarten dürfe; nur macht er sie (Daja) noch darauf aufmerksam, sie möge ihm nichts in seinem Plane durch unbescheidene Fragen und Antworten verderben, dabei würde sie und ihr Gewissen ihre Rechnung finden. Sofort erscheint Al Hafi in der Absicht Nathan auf das aufmerksam zu machen, was bei Hofe gegen denselben geplant werde. Als er jedoch von Nathan erfährt, das der Sultan bereits denselben zu sich beschieden habe, bedauert er, dass er trotz seiner Bemühung das Übel von ihm nicht habe abwenden können. Bald würde durch Saladins verschwenderische Freigebigkeit Nathan so ausgesogen und ausgezogen sein, dass er ärmer sein würde, als eine nackte Kirchenmaus. Auch möge Nathan sich ja nicht dem Wahne hingeben, dass Saladin auch dem Rate desjenigen folgen werde, dessen Geld er borge. Nicht einmal beim Schachspiele wolle er sich raten lassen. Selbst wenn er ein Spiel noch lange nicht verloren habe, werfe er es unter einander um nur nicht zu gewinnen und doch handle es hiebei sich nicht um die Kleinigkeit eines Hellers. Drum rate er seinem Freunde Nathan lieber gleich alles im Stiche zu lassen und ihm zu seinen Gebern am Ganges, wo es allein noch Menschen gebe, zu folgen; denn hier sei Nathan der einzige, der es verdiene unter Menschen zu leben. Wolle er dies, so möge er sich schnell entschliessen, einen Derwischkittel werde schon er ihm besorgen; wenn nicht, so möge er wohl leben, wie es ihn eben wohl dünke. Die Kasse sei leer und für die Richtigkeit seiner Rechnungen müsse halt Nathan oder Sittah einstehen.

Dritter Aufzug.

Daja und Recha erwarten den Besuch des Templers. Recha muss sich unwillkürlich die Frage aufwerfen, was dann geschehen werde, wenn ihr sehnlichster Wunsch erfüllt sein würde. Daja meint, dann werde auch ihr Wunsch, Recha in Europa und in einer Obhut zu sehen, die ihrer würdiger sei als jetzt, in Erfüllung gehen und in Rechas Brust an die Stelle des erfüllten treten. Der Himmel habe seine eigenen Wege; daher könne sie sogar ihr Retter dahin zurückführen, wohin sie ihrer Geburt nach bestimmt sei. Recha theilt Dajas Anschauungen nicht und gibt ihr unumwunden zu verstehen, dass dieselben den Anforderungen der Vernunft nicht entsprächen und man sich nur lächerlich mache, wenn man in dieselben eingehe, wie es ihr mit dem Glauben an die Rettung durch ihren Schutzengel ergangen sei, dessen sie sich noch jetzt vor ihrem Vater schämen müsse. Sie habe doch mit ihrem Einverständnisse vom Vater die Lehre, es sei nur ein Gott und Ergebenheit in den Willen Gottes sei ganz und gar nicht abhängig von unserem Wähnen über Gott. Zu ihrer Behauptung, jeder Mensch habe seinen eigenen Gott, für den er kämpfen müsse, lasse sie sich nicht bekehren und sei nur um so mehr auf die Ankunft des Tempelherrn gespannt, um zu erfahren, ob auch er so wie Daja denke. Der Templer erscheint wirklich und glaubt, von Recha durch Vorhaltung seiner eigenen, wenngleich durch Kummer

entschuldbaren Worte, die ihr von Daja hinterbracht worden waren, zur Einsicht des Fehlers verletzender Gleichgiltigkeit gegen Dankbezeugung gebracht, in ihr ein ganz anderes Mädchen, als in der Geretteten zu erblicken, so dass er von Bewunderung ihrer Schönheit, ihres teilnahmsvollen Gemütes und ihres sinnigen Geistes ergriffen, im Entzücken der erwachenden Leidenschaft sich nicht enthalten kann, ihr selbst die Wahrheit jener Worte: »Kennt sie nur erst«, die ihr Vater ihm gesagt hatte, ganz offen einzugestehen. Sofort erkundigt er sich um ihren Vater und macht sich auf, nachdem er Dajas Anerbieten unter dem Vorwande abgelehnt hatte, er müsse es der Verabredung gemäss selbst thun, auf den Weg Nathan aufzusuchen nicht ohne die bedeutungsvolle Versicherung, sein Bleiben habe Gefahr für ihn, für sie und für Nathan. Obschon sich Recha die Hast seiner Entfernung ebensowenig erklären kann, als sie die Anspielungen Dajas auf die auflodernde Leidenschaft des Templers versteht, so findet sie es doch einigermassen befremdlich, dass ihr Herz durch das Gespräch mit dem Templer und seinen vollen Anblick auf einmal aus einer so heftigen Bewegung zur Ruhe gekommen und befriedigt sei, trotzdem sie sich gestehen müsse, dass er ihr ewig werter bleiben werde, als ihr eigenes Leben. Sie wolle nun zum Fenster gehen, denn sie sehe das nicht minder gern, was sie mit ruhigerem aber warmen Gefühle sehe. Inzwischen hatte Sittah ihren zur Reife gediehenen Anschlag auf den Juden Nathan ihrem Bruder Saladin mitgeteilt, dessen Bedenken u. Einwände geschickt beseitigt und so die Ausführung vorbereitet. Mit Ungeduld erwartete Saladin die Ankunft Nathans. Ohne viele Umschweife eröffnet ihm Saladin sein Begehr. Unter den drei Religionen der Anhänger des Moses, Christi u. Mahomed könne doch wohl nur eine die wahre sein. Von einem so weisen Manne wie Nathan, der allgemein diesen Beinamen führe, wünsche er nun zu erfahren, aus welchen Gründen er sich für die eine oder die andere entschieden habe, damit er sich dessen Einsicht zu der seinigen mache aus Mangel an Zeit zu eigener Forschung, damit Nathan aber ungestört nachdenken könne, wolle er ihn ein wenig allein lassen. Ich war darauf gefasst, der Sultan wolle Geld, dachte sich Nathan, und nun will er Wahrheit. Hier ist Behutsamkeit von Nöten. Wie, wenn ich ihm ein Märchen auftischen würde. Drum begann er nach des Sultans Wiederkehr: Erlaube mir, o Sultan, dass ich dir, bevor ich mich ganz anvertraue, ein Geschichtchen erzähle.

Es war einmahl ein Mann in den Besitz eines unschätzbaren Ringes gekommen. Der Edelstein in demselben hatte nämlich die geheime Kraft, jeden, der in dieser Zuversicht ihn trug, vor Gott und Menschen angenehm zu machen. Deshalb traf er die Verfügung, dass derselbe immer nur auf den liebsten Sohn der Nachkommenschaft in seinem Hause vererbe und ihn ohne Rücksicht auf das Vorrecht der Geburt dadurch zum Oberhaupte derselben mache. Einer dieser nachfolgenden Besitzer hatte drei Söhne, die er um ihres gleichen Gehorsames Willen auch gleichmässig liebte. Da ihm nun ein jeder derselben, je nachdem er allein um den Vater war, den Vorzug zu verdienen schien, so hatte er auch die Schwachheit einem jeden den Besitz des Ringes zu versprechen. Um nun sein Versprechen zu halten, ohne einen zu kränken, liess er im Geheimen nach dem Muster seines Ringes zwei andere machen. Die Ausführung war so vollkommen, dass er selbst die Nachahmung von dem Vorbilde nicht mehr

zu unterscheiden vermochte. Vor seinem Tode lässt er jeden seiner Söhne einzeln zu sich kommen, gibt ihm seinen Segen und seinen Ring. Kaum war der Vater tot, so will ein jeder, gestützt auf seinen Ring, Fürst des Hauses sein. Vom Hader kommts zur Klage vors Gericht, doch umsonst; der echte Ring war ebenso unerweislich, als jetzt der rechte Glaube der drei Religionen von Seiten ihrer Gründe, die sich alle auf Geschichte, geschriebene oder mündliche Überlieferung, somit auf Treue und Glauben stützen, worauf wiederum mannigfache Gefühle und Empfindungen, Sympathie und Antipathie grossen Einfluss haben. Hat nun sagte der Richter, der echte Ring die Wunderkraft vor Gott und Menschen angenehm und beliebt zu machen, so muss dies entscheiden. Sagt nun, wen unter euch dreien lieben je zwei am meisten. O ihr betrogene Betrüger! Eure Ringe sind unecht, denn euer Schweigen macht es offenbar, dass sie nur zurück und nicht nach aussen wirken, weil aus Selbstsucht jeder nur sich selbst am meisten liebt. Doch wollt ihr statt des Erkenntnisses lieber meinen Rat, so nehmt die Sache so, wie sie ist. Hat ein jeder seinen Ring vom Vater, so halte er ihn auch für echt weil der Vater gewiss einen jeden gleich geliebt und nur aus Überdruss über die Tyrannei des echten Ringes oder aus Not in Folge des Verlustes zu einem solchen Aushilfsmittel gegriffen hat, um keinen zu kränken oder zu bevorzugen. Es möge daher ein jeder eifrigst streben die Kraft des Steines in seinem Ringe zu bethätigen durch vernünftige Menschenliebe, wie sie ihnen ihr Vater gezeigt, durch Sanftmut, herzliche Verträglichkeit, Wohlthun und innigste Ergebenheit in Gott. Wenn sich dann über tausend und aber tausend Jahr die Kräfte der Steine bei ihrer Nachkommenschaft äussern, so mögen sie wiederum vor Gericht erscheinen, wo dann ein weiserer Mann Recht sprechen werde. So der bescheidene Richter. Auf die Frage Nathans, ob sich nicht Saladin etwa zur endgiltigen Entscheidung der Sache berufen fühle, wird er sich nicht allein seines Irrtumes, seiner Unbescheidenheit und seines Abstandes von Nathan lebhaft bewusst, sondern auch von dem Gefühle seiner Schwäche, seiner Nichtigkeit, so mächtig ergriffen, dass er zum Zeichen seiner inneren Läuterung Nathans Hand erfasst und unter dem bescheidenen Eingeständnisse, jene Zeit sei noch nicht gekommen und jener Richterstuhl nicht der seine, ihn um dessen Freundschaft bittet. Nun ergreift Nathan die Gelegenheit dem Sultan ein Darlehen anzubieten, unter dem Vorwande, er sei für die Sicherheit seines baren Geldes besorgt und glaube es nirgends besser aufgehoben als beim Sultan, der es überdies beim Wiederausbruche des Krieges vielleicht brauchen könne. Dadurch sieht sich Saladin zum Geständnisse veranlasst, er sei allerdings im Begriffe sich in dieser Angelegenheit an ihn zu wenden. Nathan meint, hiemit wäre ihnen beiden geholfen und entschuldigt sich nur, dass er ihm nicht alle seine Barschaft schicken könne, weil er dem von ihm begnadigten Tempelherrn, der seine Tochter Recha aus dem Feuer gerettet habe, zuvor eine grosse Summe auszahlen müsse. Denn die Gnade des Sultans gegen den Tempelherrn habe sich durch denselben auch auf ihn selbst erstreckt. Hocherfreut über die edle That des Tempelherrn, auf den er ganz vergessen habe, wünscht Saladin denselben, wenn er noch hier sei, zu sehen, um das Ebenbild seines unvergesslichen Bruders auch seiner Schwester Sittah zu zeigen. In der gehobensten Stimmung der Seele und in der freudigsten Verwunderung über die unerklärliche Verkettung der

Dinge, wie aus einer einzigen guten That, wenn sie auch nur durch Leidenschaft veranlasst worden sei, doch so viele andere gute Thaten hervorgehen können, eilt er, während Nathan sich anschickt, den Wünschen des Sultans gerecht zu werden, zu seiner Schwester Sittah und bedauert nur, dass er sie nicht habe horchen lassen, weil er nicht wisse, wie er ihr nun alles das erzählen solle.

Inzwischen musste sich der Templer, der auf Nathans Rückkehr von Saladin wartete, eingestehen, dass er vergeblich aus Rechas Gesellschaft geflohen sei; denn sie sehen und der Entschluss mit ihr auf immer vereint zu sein, sei eins gewesen. Aber der Entschluss sei gewissermassen schon die That selbst, denn er sei nicht gesonnen zu leiden. Ohne sie könne er nicht leben und sei dies Liebe, so sei es ausser Zweifel, dass der Christ, der Tempelritter das Judenmädchen liebe.

Allein das habe nichts zur Sache, denn er habe in dem für ihn eben darum wahrhaft gelobten Lande schon mehre Vorurteile abgelegt, für den Orden aber sei er seit seiner Gefangennahme tot; somit sein Kopf, als ein Geschenk Saladins, ein neuer, der für das Heimatsland seines Vaters hier besser tauge. Denn auch sein Vater müsse so gedacht haben wie er, und was man ihm von demselben erzählt, habe ihm nie so wahrscheinlich geschienen wie jetzt, da er auf dem Punkte stehe denselben Fehler zu begehen, wie sein Vater. Aber er habe nicht bloss den Beifall seines Vaters für sich, sondern ausserdem noch die Ermunterung Nathans, der dem Scheine nach allerdings nur ein Jude, in Wahrheit aber ein Freidenker sei.

Nun erscheint Nathan in sichtbarer Eile um ihm mitzuteilen, dass der Sultan ihn unverzüglich sehen und sprechen wolle. Er möge ihn nur zunächst nach Hause begleiten, wo es für den Sultan auch noch etwas anderes zu verfügen gebe. Allein der Templer weigert sich dessen Haus wieder zu betreten, wiewohl ihm Recha über allen Ausdruck gefallen habe, ausser Nathan wolle ihm versprechen, dass er sie immer solle sehen können.

Statt der gewünschten Erklärung umhalste er Nathan mit dem Ausrufe: Vater! Allein, da ihn derselbe nicht seinen Schwiegersohn nannte, so liess er ihn los und beschwor ihn, doch nicht das, was das natürliche Band der Liebe vereinige, geringer achten und dem hintansetzen zu wollen, was erst die späteren, künstlichen Fesseln der Religion oft gewaltsam zusammenfügen. Er möge sich begnügen ein Mensch zu sein, der Stimme seiner Vernunft folgen und ihn nicht von sich stossen, umso weniger, da Erkenntlichkeit schon der Liebe den Weg zum Herzen seiner Tochter gebahnt habe und ihre Liebe zur Vereinigung, auf die er früher doch selbst hingedeutet habe, nur seine Einwilligung erwarte. Nun stelle er sich überrascht und fühle nichts als Neugierde zu erfahren, was für ein Stauffe der Vater des Liebenden gewesen sei. Warum könne der Tempelherr Conrad von Stauffen nicht dessen Vater gewesen sein? Es gebe ja auch Bastarde in der Welt. Übrigens möge er ihn der Ahnenprobe entlassen, denn auch er habe von ihm keine gefordert und dies nicht etwa, weil er an der Richtigkeit des Stammbaumes zweifle. Als Nathan bemerkte, der Templer brauche nicht ungerechter Weise bitter zu werden, da er ihm noch nichts abgeschlagen habe und ihn nur nicht in diesem Augenblicke beim Worte nehmen wolle, so bittet er ihn zwar um Vergebung, leistet aber dessen Aufforderung ihn nach Hause zu begleiten keine Folge. Während

er nun auf die Rückkunft Nathans wartet, vertieft er sich in den Gedanken, des Menschen Hirn werde, trotzdem es so unendlich viel fasse, doch bisweilen auch von einer Kleinigkeit plötzlich voll. Dieser Zustand tauge nichts, doch man müsse Geduld haben, bis die Seele den aufgetriebenen Stoff verarbeite und für Licht und Ordnung Raum schaffe. Er liebe doch nicht zum ersten Male, oder sei nur dieser jetzige Zustand wirklich Liebe. In der weiteren Verfolgung dieses Gedankens wird er durch Daja gehemmt. Heimlich war sie aus dem Hause an Nathan vorbei zu ihm hinangeschlichen, um demselben ein Geheimniss anzuvertrauen, wenn sich ihre Vermutung bestätigen sollte, dass der Tempelherr Recha liebe. Als dieser nun eingestanden hatte, dass er Recha in der That bis zum Unsinne liebe, weil er als Templer am allerwenigsten ein Judenmädchen lieben solle, meinte Daja, es gebe oft in einer Sache mehr Sinn als man vermute und es sei in diesem Wunderlande nicht so unerhört, dass der Heiland einen zu sich zöge auf Wegen, die der Kluge nicht leicht von selbst betreten würde. Drum möge er ihr schwören, Recha zur Seinigen zu machen und sie so zeitlich und ewig zu retten. Der Templer gibt zu, dass die Wege der Vorsicht unerforschlich seien und dass hier zu Lande im Gedränge der verschiedensten Menschen aus allen Weltgegenden manches Wunderbare geschehe, findet es aber unbegreiflich, wie er die Ausführung einer Sache beschwören solle, die nicht in seiner Macht stehe, um so weniger, als er selbst bereits erfolglos Rechas Vater um deren Hand gebeten habe.

Aber auch Daja findet Nathans Weigerung unbegreiflich und bedauert, dass sie somit jedes Bedenken beseitigen und mit blutendem Herzen den sonst so guten Mann, dem sie selbst so viel schulde, bloss deshalb, weil er auf ihren Rat nicht hören wolle, zur Einwilligung zwingen müsse. In diesem Kampfe widerstreitender Gefühle in ihrem Innern noch verletzt durch die Bemerkung des Templers, er wolle von ihrem Vorhaben so lange nichts wissen, als sie selbst noch über den sittlichen Wert oder Unwert desselben im Zweifel sei und sogar vergessen, dass sie etwas zu verschweigen habe, wird ihr Entschluss zur That und rasch das Geheimniss preisgegeben. Allein sie erregt hiedurch nur den Spott des Templers über ihren Bekehrungseifer. Erst allmählich bringt sie durch die Versicherung der Wahrheit, dass Recha zu ihrem Glücke längst das sei, wozu sie niemand zu bekehren vermöge, nämlich das getaufte Kind christlicher Eltern und nicht die Tochter Nathans, der sie nur als Jüdin erzogen und in diesem Wahne bis jetzt gelassen habe, den Templer zur Einsicht, dass sie ihm ein Geheimniss von Wichtigkeit, welches Folgen haben könne, anvertraut habe, wenn er gleich in seiner Verwirrung noch nicht wisse, was ihm zu thun obliege. Denn er könne es nicht begreifen, wie sich der weise, gute Nathan erlaubt haben sollte, die Stimme der Natur so zu verfälschen, die Ergiessung eines Herzens so zu verlenken, die sich selbst überlassen ganz andere Wege nehmen würde. Er brauche nun Zeit zur Überlegung und finde sich nicht in der Verfassung, Nathan, der wiederum hier vorbeikommen werde, zu sprechen. Drum möge sie ihn verlassen und demselben, falls sie ihm begegne, sagen, dass sie sich beim Sultan finden würden. Auch verspricht er ihr die Erfüllung ihres Wunsches, sie mitzunehmen, wenn er Recha nach Europa führe, und Nathan von der Mitteilung nichts merken zu lassen, da sie damit nur die Absicht gehabt habe, ihm die etwaigen Bedenken in Bezug auf die Religionsverschiedenheit Rechas zu beheben.

Vierter Aufzug.

In den Kreuzgängen des Klosters trifft der Templer den ihm bekannten Klosterbruder, der nicht wenig erschrickt den Templer hier zu sehen, weil er glaubt, dass derselbe nun bereit sei den Antrag des Patriarchen anzunehmen. Trotz der Versicherung des Templers, dass er seine Ansicht über jenen Punkt noch nicht geändert habe, fällt dem Klosterbruder dennoch auf, dass ein Ritter einen Pfaffen um Rat fragen wolle, während doch ein Pfaffe selbst in weltlichen Dingen nie desgleichen thue. Der Templer entgegnet, das geschehe deshalb so, weil jene das Vorrecht haben sich zu vergehen, um das man sie nicht beneide. Übrigens wolle er gewisse Dinge lieber nach dem Willen eines andern schlecht, als nach seinem gut machen. Auch sehe er nun ein, dass Religion auch Partei sei, und wenn man auch noch so unparteiisch zu sein glaube, so halte man doch unbewusst nur seiner Partei die Stange. Da nun dies einmal so sei, so werde es auch wohl so recht sein. Doch da es ihm nur um lauteren Rat und nicht um Machtspruch zu thun sei, so möge der Klosterbruder ihm die Stelle des Patriarchen vertreten, denn er suche ja im Patriarchen nur den Christen nicht den Machthaber. Allein der Klosterbruder will von dessen Angelegenheit nichts wissen, da er sich nur einer Sorge gewidmet habe, und weist ihn an den Patriarchen, der so eben erscheint und sich beim Klosterbruder um das Anliegen des Templers erkundigt, ohne jedoch hierüber Aufschluss zu erhalten. Deshalb wendet er sich an den Tempelherrn mit der Frage um dessen Begehren. Er soll nun entscheiden, was in einem solchen Falle zu thun sei, wenn einem z. B. hinterbracht würde, ein Jude habe ein einziges Mädchen zum Kinde, das er mit der grössten Sorgfalt zu allem Guten auferzogen habe, das ihm eben deshalb mit der frömmsten Liebe begegne und auch von ihm mehr als das eigene Leben geliebt werde, das aber dessenungeachtet nicht sein Kind, sondern das getaufte Kind christlicher Eltern sei, welches er irgendwo in der zartesten Jugend aufgelesen, gestohlen, gekauft oder sonst wie an sich gebracht und als Jüdin und Tochter erzogen, selbst als Mädchen beharrlich in diesem Wahne erhalten habe. Er erklärt, es müsse dann zuvörderst an dem Juden die durch päpstliches und kaiserliches Gesetz für die Verleitung zum Abfalle vom Christentume bestimmte Strafe, der Tod auf dem Scheiterhaufen vollstreckt werden, um so mehr, da er ein Christenkind dem Bunde seiner Taufe mit Gewalt entrissen habe; denn alles, was man Kindern thue, sei Gewalt mit Ausnahme dessen, was die Kirche an ihnen thue. Auch das ändere nichts, wenn ohne die Erbarmung des Juden das Kind in Elend umgekommen oder nicht im jüdischen sondern in gar keinem Glauben auferzogen worden wäre, so dass es nur so viel von Gott wisse, als der Vernunft genüge; denn dann verdiene der Jude sogar drei mal verbrannt zu werden, weil er ein Kind habe erwachsen lassen ohne allen Glauben, ja ohne Beibringung der grossen Pflicht zu glauben. Es sei staatsgefährlich, wenn ein Mensch nichts glauben dürfe, denn alle bürgerlichen Bande seien dann aufgelöst und zerrissen und zu gross der Frevel. Glücklicher Weise müsse der Sultan alle Rechte, alle Lehren, die man zur allerheiligsten Religion nur immer rechnen dürfe, vertragsmässig schützen. Als nun der Templer sein Bedauern darüber ausdrückt, dass er diesen trefflichen Redefluss

in sich aufzunehmen nicht mehr Musse habe, da er zum Sultan gerufen sei, den er auf dessen Ankunft vorbereiten wolle, so bittet der Patriarch seiner dort im Besten zu gedenken und dies ja wohl zu erwägen, dass er vom Eifer Gottes lediglich getrieben das nicht sich sondern Gott thue. Auch sei offenbar der erwähnte Fall nur ein Problem. Um ihm aber auf den Grund zu kommen gibt er dem Klosterbruder Bonafides den nötigen Auftrag. Unterdessen war Saladin gerade mit der Übernahme des von Nathan überschickten Geldes beschäftiget. Nachdem ungefähr die Hälfte in sein Zimmer gebracht war, wünscht er, Al Hafi möge diesen Theil zu sich nehmen, der andere aber zu Sittah gebracht werden. Sie erscheint nun, um sich nicht allein zu erkundigen, was mit dem Gelde bei ihr zu geschehen habe und ob Nathan mit dem Tempelherrn noch nicht da sei, sondern auch ihrem Bruder ein Bild, das sie unter ihrem Geschmeide gefunden habe, zu zeigen. Er erkennt das Bild seines Bruders, das derselbe ihrer älteren Schwester Lilla gegeben habe, bevor er ausgeritten sei, um nie wiederzukehren und will es mit dem Templer vergleichen, um sich zu überzeugen, worin etwa seine Phantasie ihn getäuscht habe. Allein da ein weibliches Auge sich besser darauf verstehe, so erbot sich Sittah dazu und liess sich deshalb verschleiert abseits auf einem Sopha nieder, als eben die Ankunft des Templers angemeldet ward. Als der Templer von Saladin vernommen hatte, dass ihm mit dem Leben zugleich die Freiheit geschenkt worden sei, entschuldigte er sich, dass es wieder seinen Stand und Charakter sein würde, wenn er ihm dafür einen besonderen Dank betheuerte. Allein sein Leben stehe ihm in allen Fällen wieder zu Diensten. Saladin wünscht nur, der Templer möge es nicht wider ihn gebrauchen, denn es falle ihm nicht schwer den Feinden ein paar Hände mehr zu gönnen, wohl aber ein solches Herz. In ihm habe er sich nicht betrogen. Er gleiche mit Leib und Seele so sehr dessen Bruder Assad, dass er ihn fragen könnte, wo er denn bisher geblieben und warum er vor ihm ein Geheimniss gehabt und verschwiegen habe, wenn er sich nicht an sein Alter erinnerte, indem ihm ein Assad wieder erblühe. Er wünsche nur, dass derselbe stets um ihm bleibe, sei es als Christ oder als Muselmann, denn er verlange nicht für alle Bäume gleiche Rinde. Wenn der Templer von ihm nicht schlechter denke, so wären sie Brüder, Freunde. Indem nun der Templer in die dargebotene Hand einschlägt mit der Versicherung, dass er nun ganz der Seine sei, da er ihm mehr gebe, als er ihm habe nehmen können, nähmlich, nicht bloss sein Leben, sondern auch seine Seele, erinnert sich Saladin an das besondere Glück dieses Tages und hiemit auch an seinen Freund Nathan, um dessen Verbleiben er sich erkundigt. Als er hiebei auch der edlen That des Templers gedachte und besonders den Umstand hervorhub, dass sie zum Besten eines Mannes, wie Nathan, ausgefallen sei, so konnte es ihm nicht entgehen, dass der Templer für Nathan nicht eben besonders freundlich eingenommen sei. Er erfährt, dass derselbe nicht Nathan, sondern sich selbst zürne, weil er sich in dem Traume gewiegt, ein Jude könne ein Jude zu sein verlernen; denn auf Nathans Bitten sei er in dessen Haus gegangen, habe dem Eindrucke, den das Mädchen auf ihn gemacht, auf des Vatern Geschwätz von Aussicht und heiteren Fernen hin zu wenig Widerstand geleistet, habe um sie beim Vater geworben, sei aber von demselben, wenn schon nicht kurzweg abgewiesen, so doch unter dem

Vorwande von Nachforschung und Erkundigung hintangehalten, verschmäht worden. Es sei fürwahr was Schönes, so weise, so bedächtig zu sein. Allein es seien nicht alle frei, die ihrer Ketten spotten; denn der Aberglaube übe, selbst von uns erkannt, doch immer seine Macht über uns und der schlimmste Aberglaube sei eben, dass man seinen für den erträglicheren halte. So sei gerade Nathan, dieser Ausbund aller Menschen, ein so gemeiner Jude, dass er Christenkinder zu bekommen suche, um sie als Juden aufzuziehen, denn eben dies Mädchen, seine vorgebliche Tochter, sei ein verzettelt Christenkind. Er sei nun entdeckt, der tolerante Schwätzer; man werde auf diesen jüdischen Wolf in philosophischem Schafpelz nun Hunde hetzen, die ihn zausen sollen. Oder dürfe allein der Christ nicht den Christen zeigen, wenn Jude und Muselmann auf Ihrem bestehen. Von Saladin als ein Christ zur Ruhe ermahnt, kommt er in der That zum Bewusstsein des in dieser Bezeichnung enthaltenen Vorwurfes christlicher Unduldsamkeit und leidenschaftlicher Verfolgungsgier mit Feuer und Schwert. Saladin legt ihm ans Herz, er möge behutsam vorgehen und Nathan nicht sogleich den Schwärmern des christlichen Pöbels preisgeben, sondern vielmehr das verschweigen, was die christliche Geistlichkeit zu rächen ihm, dem Sultan, so nahe legen würde. Nathan sei sein Freund und er wünsche unter seinen Freunden keinen Hader. Auch möge er nicht ein Christ sein wollen, bloss um einem Juden oder Muselmanne zu schaden. Dadurch wird er zu dem schmerzlichen Geständnisse veranlasst, dass es mit jener Weisung bald zu spät wäre, wenn er nicht durch die Blutgier des Patriarchen davon abgeschreckt worden wäre, dessen Werkzeug zu werden. Doch Saladin möge ihm verzeihen, dass er sich eher an den Patriarchen, als an ihn gewandt habe, denn es sei im Sturme der Leidenschaft aus Unüberlegtheit geschehen. Er fürchte hiedurch die Huld Saladins für immer verloren zu haben. Allein Saladin tröstet ihn mit der Versicherung, dass er ihm die Fehler gerne verzeihe, nur möge er auch fernerhin die Tugend üben. Er möge nun Nathan ebenso, wie jener ihn, suchen und hieher bringen, damit es zu einer Verständigung komme. Des Mädchens halben dürfe er ruhig sein, denn wenn er es im Ernste zur Gemahlin wünsche, so werde es ihm auch zu theil werden. Übrigens werde es Nathan schon büssen, dass er es habe wagen dürfen, ein Christenkind, wie eine Jüdin, ohne Schweinefleisch zu erziehen. Sofort nach der Entlassung des Templers bemerkt Sittah dass die Änlichkeit so gross sei, dass Assads Bild füglich für des Templers Ebenbild gelten könne. Es sei nur schade, dass Saladin nicht nach dessen Eltern gefragt habe. Saladin meint, er hätte vielmehr nach dessen Mutter fragen sollen, denn Assad sei von hübschen Christinen gerne gesehen worden und auf sie so erpicht gewesen, dass einmal gar davon gesprochen worden sei, er habe mit einer ein Verhältniss gehabt. Genug er habe ihn wieder, wie er geleibt und gelebt, und das Mädchen müsse ihm Nathan lassen, denn wenn er nicht dessen Vater sei, so trete einzig derjenige, der sie gerettet, in des Vaters Rechte. Drum geht er auch auf den Vorschlag Sittahs ein, sie nicht so sehr aus Not als zur Befriedigung der Neugier, wie das Mädchen aussehe, das dem Ideale gewisser Männer zunächst entspreche, herbeiholen zu lassen, nur müsse man dabei den Anschein vermeiden, als wolle man sie mit Gewalt von Nathan trennen. Er selbst aber will nun nachsehen, wo Al Hafi bleibe.

Nathan aber ist eben mit dem Auskramen seiner Waren beschäftiget, während Daja, die nur auf die Verbindung Rechas mit dem Templer sinnt, einen kostbaren goldgestreiften Silberstoff besonders bewundert und für ein Brautkleid sondergleichen erklärt, das wohl nur für Recha bestimmt sein könne. Als sie aber erfährt, dass es ihr gehöre und die Geschenke für Recha noch nicht einmal ausgepackt seien, weigert sie sich feierlichst es anzunehmen bevor Nathan ihr nicht geschworen haben werde von der einzigen Gelegenheit, die der Himmel nicht zwei mal bieten werde, Gebrauch zu machen und Recha dem Templer zu geben. So nur werde seine Sünde, die sie nicht länger mehr verschweigen könne, ein Ende nehmen und ihm für seine Güte ausser dem Danke auch noch der Lohn eines ruhigen Gewissens zu theil werden. Nathan erklärt, ihm wäre der Templer schon recht, ihm gebe er Recha am liebsten, nur möge sich Daja noch einige Tage gedulden. Da wird ihr Gespräch durch die Erscheinung des Klosterbruders Bonafides unterbrochen. Er ertheilt Daja den Auftrag, demselben zu geben, bevor er noch gebeten habe, und vertieft sich in den Gedanken, wie er dem Templer beikommen könne, ohne die Ursache seiner Neugier zu sagen, da er im Falle der Grundlosigkeit seines Verdachtes nie aufhören würde als Rechas Vater zu gelten. Doch sie würde ihn noch immer Vater heissen, wenn sie erkenne, wie gerne ers wäre und Rechas Vater bliebe er halt gar zu gerne. Da aber der Klosterbruder Nathan selbst sprechen will, so heisst er Daja gehen und erkundigt sich um dessen Begehren. Der Klosterbrüder erzählt nun, der Patriarch, der ihn zu allerlei, wovor er grossen Ekel habe, gebrauche, habe heute erfahren, es lebe hier herum ein Jude, der sich ein Christenkind als seine Tochter erziehe. Als er nun den Auftrag erhalten habe dem Juden stracks auf die Spur zu kommen, sei ihm eingefallen, dass er selbst hievon die Ursache sein könne, denn vor 18 Jahren habe er als Reitknecht Nathan in Darun ein nur wenige Wochen altes Mädchen übergeben. Die Mutter desselben sei kurz zuvor gestorben, der Vater Wolf von Filneck aber habe sich plötzlich nach Gazza werfen müssen, wohin ihm das Würmchen nicht habe folgen dürfen und sei bald darauf bei Askalon gefallen. Lebe es noch, so möge er es ja nicht für gestorben ausgeben; denn wenn sonst niemand um die Sache wisse, er werde es nicht verraten. Er halte sich nämlich an den Grundsatz, dass er lieber das vermeintliche Gute, wenn es mit gar zu schlimmen Folgen verbunden sei, nicht thue, weil man das Schlimme genauer kenne, als das Gute. Drum begreife er nicht, wie man demselben für seine Güte so könne lohnen wollen; denn es sei natürlich, dass er das Töchterchen seines Freundes als sein eigenes erzogen habe, sonst würde er zwar mehr Klugheit, aber weniger Liebe gezeigt haben. Allein Kindern sei Liebe nötiger, als diese oder jene Religion und wenn sie nur in seinen Augen fromm aufgewachsen sei, so sei sie auch vor Gottes Augen geblieben, was sie gewesen. Zum Christentume habe es noch immer Zeit. Übrigens sei ja das ganze Christenthum aufs Judenthum gebaut und Christus selbst ein Jude gewesen, was man wol beherzigen müsse. Durch diese zutrauliche Mittheilung gewonnen, erzählt Nathan die näheren Umstände jener That, seinen Seelenkampf und den endlichen Sieg der Vernunft über die Leidenschaften, durch vollständige Unterordnung Seines Willens unter einen höheren, durch Gottergebenheit, damit derselbe, dessen fromme Einfalt allein dies würdigen

könne, dessen Fürsprech werde, wenn sich Hass und Gleisnerei gegen ihn, seiner Selbstverleugnung und Barmherzigkeit halben erheben sollten. Eben habe er drei Tage und Nächte hindurch getrauert und geweint, sich und die Welt verwünscht, mit Gott gerechtet und den Christen den unversöhnlichsten Hass zugeschworen, weil dieselben in Gath alle Juden ermordet und unter ihnen auch seine Frau mit sieben hoffnungsvollen Söhnen in des Bruders Hause, wohin er sie geflüchtet, durch Feuer vernichtet hätten; eben habe die Vernunft erst mit sanfter Stimme wieder zu sprechen begonnen, es sei ein Gott und auch dies nur Gottes Ratschluss; als derselbe, vom Pferde gestiegen, ihm das Kind überreicht und dadurch gelegenheit gegeben habe die Tugend der Selbstüberwindung und Ergebenheit auszuüben. Er habe das Kind aufs Lager getragen, geküsst, sich auf die Erde geworfen und geschluchzt, o Gott! für sieben doch schon eines wieder. Als nun der Klosterbruder vor Bewunderung in den Ausruf ausbricht: Bei Gott! ihr seid ein Christ, wie es nie einen bessern gegeben hat, erwidert Nathan: Wohl uns; denn was mich dir zum Christen macht, das macht mir dich zum Juden und fährt also fort: Auch jetzt sei er entschlossen, wiewohl ihn siebenfache Liebe an das Mädchen binde und schon der Gedanke fast tödtlich sei, dass er in ihr seine sieben Söhne aufs Neue verlieren solle, der Vorsicht zu gehorchen, wenn sie es wieder von seinen Händen fordere. Doch dürfe sie ihm nicht einer entreissen wollen, der nicht, wenn schon nicht grössere, so doch frühere Rechte habe, die ihm Natur und Blut ertheilen. Drum möge er ihm einen Verwandten nennen, dem er sie, die jedes Hauses und Glaubens Zierde erschaffen und erzogen ward, übergeben könne. Da fiel dem Klosterbruder ein, dass er noch seines Herrn Gebetbuch, worin derselbe mit eigener Hand in arabischer Sprache seine und seiner Frau Angehörigen aufgeschrieben habe, wie ers sich, da er nicht lesen könne, habe sagen lassen. Er wolle es recht gerne Nathan, der es ausser dem Danke noch mit Geld aufzuwiegen versprach, überlassen. In Nathans Seele regt sich noch einmal der heisse Wunsch, es möge ihm verstattet sein, Recha zu behalten und sich durch sie den Templer als Eidam zu erkaufen. Leider muss er sich gestehen, dass derselbe wohl schwerlich in Erfüllung gehen werde. Drum wendet er sich zunächst der Frage zu, wer dem Patriarchen so etwas hinterbracht haben könne und gerät in seiner Vermutung auf Daja, die soeben mit der Nachricht erscheint, dass des Sultans Schwester, Prinzessin Sittah, um Recha hergeschickt habe. Während nun Daja einerseits Nathans Frage, ob sie nicht kürzlich vom Patriarchen etwas gehört, oder ihm etwas gesteckt habe, mit Verwunderung vernimmt und dessen Besorgniss, es könne der Patriarch hiebei im Spiele sein, aus den besonderen Vorsichtsmassregeln ersieht; ist andererseits, hinwiederum in Furcht, es könne die einzige Tochter eines so reichen Juden, auch wohl einem Muselmanne gefallen, und dem Templer entgehen, wenn sie nicht noch einen Schritt wage. Rasch kommt sie daher zu dem Entschlusse, unterwegs bei der Begleitung Rechas den ersten Augenblick, den sie mit ihr allein sei, zu benützen und ihr selbst zu entdecken, wer sie eigentlich sei; denn so ein Wink könne wenigstens nicht schaden.

Fünfter Aufzug.

Kaum war Saladin von der vergeblichen Suche nach dem Derwische, der nach seiner Ansicht irgendwo ans Schachbrett geraten sein müsse; wobei er sich und alles andere vergesse, in das Zimmer, wo noch immer das Geld von Nathan in Beuteln stand, zurückgekehrt, so erschien ein Mameluk mit der Meldung, dass die Karawane aus Kahira mit dem 7jährigen Tribute des reichen Nils im Anzuge sei. Als er nun demselben für die gute Zeitung dankte, meinte der Mameluk, dem guten Boten gebühre ein Botenbrod, aber es sei auch ein Ruhm der erste zu sein, den Saladin doch endlich mit Worten abzulohnen gelernt habe. Saladin hiess ihn einen Beutel nehmen; allein er schlug ihn aus. Als er ihm gar zwei anbot, entfernte sich Ibrahim und beschämt muss Saladin gestehen, ein Mameluk habe ihn an Edelmut übertroffen, dem es sicherlich saurer werden möge, ein Geschenk auszuschlagen, als ihm, ein solches zu geben. Was falle ihm auch ein so kurz vor dem Dahintritte ganz ein anderer sein zu wollen; denn wolle Saladin nicht als Saladin sterben, so hätte er auch nicht als Saladin leben sollen.

Nun kommt ein zweiter Mameluk und bedauert, dass er zu spät gekommen. Allein Saladin heisst ihn der Beutel 1 oder 2 nehmen. Dies macht, sagt der Mameluk, drei. Nun denn so nimm sie nur, wenn du rechnen kannst, sagt Saladin und erfährt zugleich, dass noch ein dritter kommen werde, wenn er sich nicht den Hals gebrochen habe. Auf die Aufforderung Saladins ihm entgegen zu reiten, erwidert der Mameluk, er werde es ohnehin thun und ihm, wenn er noch lebe, die Hälfte der Beutel geben. Saladin gibt eben seinem Gefühle, dass sich niemand solcher Mameluken rühmen könne, Ausdruck und bestärkt sich in dem Vorsatze, dieselben, die doch sein Beispiel habe bilden helfen, zu guter Letzt nicht noch an etwas anderes zu gewöhnen, als ein Mameluk meldet dass Emir Mansor, der Führer der Karawanen, vom Pferde steige, um dem Sultan aufzuwarten. Nachdem Saladin aus dem Briefe seines Statthalters Abukassem erfahren hatte, dass die Ursache der Tributsverzögerung die Dämpfung eines Aufruhres in Thebais gewesen sei, ertheilt er dem Emire den Auftrag mit frischer Bedeckung den grösseren Theil des Geldes auf den Libanon zum Vater zu bringen. Allein es sei dort nicht mehr alles sicher; denn die Templer seien wieder rege. Doch er wolle selbst nachsehen und dann komme er zu Sittah.

Inzwischen geht der Templer in der Nähe von Nathans Haus, das er nicht betreten will, auf und nieder, in der Hoffnung, Nathan werde sich doch einmal zeigen. Er denkt darüber nach, weshalb er Nathan zürne, der ihm doch gesagt habe, er schlüge ihm noch nichts ab. Nun habe es auch Saladin über sich genommen, auf Nathan einzuwircken. Allein niemand kenne sich recht. Am Ende sei er weit mehr noch ein Christ, als jener ein Jude; denn weshalb wolle er ihm sonst das Mädchen nicht gönnen, das derselbe den Christen abgejagt. Nun ergeht er sich in einer Hervorhebung ihrer Vorzüge und kommt zu dem Schlusse, dass diesen höhern Wert Recha nur Nathan zu verdanken habe, der ebendeshalb ihr wahrer Vater bleibe trotz dem Christen, der ihr das Leben gegeben habe. Drum sei es unbillig, dass er auf ihn so launisch sei. Er verdiene den Spott, womit ihn Saladin entlassen habe. Wie klein, wie verächtlich er

ihm da habe scheinen müssen; und alles das um ein Mädchen. So könne es weiter nicht gehen, er müsse einlenken. Auch könne ihm Daja nur was vorgeplaudert haben, das sich bei näherer Untersuchung nicht erweisen liesse. Da er nun Nathan mit dem Klosterbruder aus dem Hause treten sieht, so gerät er auf den Verdacht, Nathan könne dem Patriarchen schon verraten sein und bedauert, was er in seiner Leidenschaft angestiftet habe. Drum wolle er schnell einen Entschluss fassen und abseits warten, bis der Klosterbruder Nathan verlasse. Nathan dankt dem Klosterbruder für das Buch. Dieser erwidert, es gehöre ohnedies nicht ihm, sondern sei der Tochter ganzes väterliches Erbe. Möge nur Nathan es nie bereuen dürfen, so viel für sie gethan zu haben. Als jedoch Nathan betheuert, dass er dies nie könne, weist jener auf den Patriarchen und die Tempelherren hin, von denen einer eben den Patriarchen aufhetze. Nathan dünkt die Sache unwahrscheinlich, da nur ein einziger u. z. sein Freund, ein junger, edler, offener Mann, in der Stadt sei. Ja es sei der nämliche, meint jener; aber es passe nicht immer zusammen, was man sei, und in der Welt sein müsse. Nathan gibt dies zu mit dem Bemerken, dass er nun mit dem Buche allem trotze und damit gerades Wegs zum Sultan gehe. Dazu wünscht ihm der Klosterbruder viel Glück und nimmt Abschied. Nathan bedauert, dass jener Recha nicht einmal habe sehen können und ladet denselben zu wiederholten Malen ein, ihn recht bald und fleissig wieder zu besuchen. Dem Patriarchen könne er noch heute sagen, was er wolle. Diese Zumuthung lehnt jedoch der Klosterbruder ab. Nathan ist hoch erfreut darüber, dass sich nun der Knoten, vor dem ihm oft gebangt habe, von sich selbst löse und möchte gerne gleich unter freiem Himmel auf den Knien Gott danken, dass er auf der Welt nichts mehr zu verbergen habe und vor den Menschen eben so frei wandeln könne, als vor Gott, der allein die Menschen nicht nach ihren Thaten, die so selten ihre Thaten seien, zu richten brauche.

Der Templer ruft Nathan nach und ersucht ihn, er möge ihn mitnehmen. Er habe ihn früher verfehlt, habe aber dessenungeachtet Saladin gesprochen, der sie nun beide zusammen zu sprechen wünsche. Desto besser, meint Nathan, denn er gehe eben dahin. Der Templer richtet nun die Frage an Nathan, ob der Klosterbruder nicht von ihm gesprochen habe, worauf Nathan erwidert, er habe allerdings von einem Templer, der ihn beim Patriarchen angeklagt habe, gesprochen, jedoch könne sich dies nicht auf ihn beziehen. Nun gesteht er, dass allerdings er derjenige sei, den der Klosterbruder gemeint habe. Nathan wisse ja, wie kalt er ihn mit der Werbung aufgenommen habe. Dies habe ihn in Gährung gebracht. In diesem Zustande habe ihm Daja ihr Geheimnis mitgetheilt und da habe er ihn zwingen wollen. Er schäme sich dieses Fehlers nicht, denn er habe den festen Vorsatz ihn zu bessern. Auch sei er noch jung und unüberlegsam, drum möge er ihm verzeihen. Er sei zum Patriarchen gegangen, habe aber dessen Namen nicht genannt, sondern den Fall nur ganz allgemein erzählt; aber selbst in dem Falle, dass jener den Namen wisse, schade es nicht, denn Nathan brauche Recha ja nur ihm zu geben, er werde sein Weib schon zu verteidigen wissen. Auch kümmere es ihn nicht, ob sie dessen Tochter, ob Jüdin oder Christin, oder keines von beiden sei, er allein könne sie ihm zum 2ten Male retten und wolle es auch. Nathan bemerkt, er habe ja die Wahrheit, dass

Recha eine Christin und nur seine Pflegetochter sei, weder dem Templer, noch sonst einem dazu Berechtigten in Abrede gestellt, dass aber Recha hievon nichts wisse, habe er nur vor ihr zu verantworten. Sie jedoch sich als Tochter durch eine Vermählung mit ihm zu erhalten, sei unausführbar, da sich in Folge der dankenswerten Bemühung des Patriarchen Verwandte gefunden haben und zwar besonders ein Bruder, bei dem er um sie werben müsse. Indem er sich nun lebhaft vergegenwärtiget, Recha, deren Bruder sicherlich ein Christ sei, werde unter Christen an der Seite eines Christen die Christin spielen und so allmählich den lauteren Weizen, den Nathan gesäet, ersticken müssen, so fasst er den Entschluss seinem Vorsatze, Recha nur unter der Bedingung, dass sie ihm völlig zugesagt sei, wieder zu sehen mit Hinblick auf die Gefahr, dass ein solcher Engel von anderen verhunzt werden würde, untreu zu werden und sie eiligst selbst zu fragen, ob sie Mut und Seelenstärke genug besitze, sich um ihren Pflegevater und Bruder weiter nicht mehr zu kümmern und ihm zu folgen, selbst, wenn sie darüber die Frau eines Muselmannes werden müsste. Allein Nathan macht ihn aufmerksam darauf, dass sie in der Wohnung des Sultans bei dessen Schwester Sittah sei, wo er, wenn er mitkomme, nicht bloss Sittahs, sondern auch Rechas Bruder finden werde. Recha hatte inzwischen trotz einer gewissen Schüchtern- und Befangenheit Sittahs Zuneigung schon so weit erworben, dass sie von ihr ersucht ward, sie möge sie nicht Prinzessin, sondern Freundin, Schwester oder, was sie schier sein könnte, Mütterchen nennen. Veranlasst durch die Bemerkung Sittahs, dass sie trotz ihrer Jugend, schon viel gelesen haben müsse, erklärt sie, dass sie das, was sie wisse, aus dem Munde ihres Vaters vernommen habe, der kein besonderer Freund kalter Buchgelehrsamkeit sei, die sich nur mit todten Zeichen ins Gehirn drücke. Sie könne daher ausser der Handschrift des Vaters kaum lesen und sicherlich sei dies auch bei Sittah der Fall. Denn eine gerade, offene, ungezwungene und selbständige Wesenheit, pflegeten einem die Bücher nach des Vaters Ansicht nur selten zu lassen. Als Sittah dem Vater Rechas um dieser treffenden Ansichten willen volles Lob spendet, bricht Recha in Thränen aus und erzählt, dass man ihr einen anderen Vater aufdringen wolle. Ihre Gesellschafterin Daja, eine Christin und religiöse Schwärmerin, sonst aber eine gute Frau, die ihr in der Kindheit eine zweite Mutter gewesen sei, habe sie auf dem Herwege durch einen verfallenen Christentempel geführt und ihr unter Händeringen und heissen Thränen gerade vor den Stuffen eines morschen Altars feierlich entdeckt, dass sie nicht Nathans, sondern eines Christen getaufte Tochter sei. Drum flehe sie zu Sittahs Füssen um sicheren Schutz. Aus dieser Lage wollte sie sich nicht einmal nach dem Eintritte des Sultans erheben, bevor er ihr nicht würde versprochen haben den Vater zu lassen. Noch wisse sie nicht, wem sonst nach der Vaterschaft verlangen könne. Zwar müsse es richtig sein; denn ihre Amme habe es in den letzten Zügen Daja anvertraut. Allein mache denn nur das Blut den Vater? Das Blut, meint Saladin, mache kaum den Vater eines Thieres, gebe höchstens das erste Recht sich diesen Namen zu erwerben, Doch sobald sich zwei Väter um dich streiten, lass sie beide und nimm einen dritten, nimm mich zu deinem Vater! Ich will ein guter Vater sein. Allein wozu brauchst du überhaupt Väter? Sie sind gewöhnlich nicht mehr jung

und wenn sie sterben, was ist dann? Daher muss man sich bei Zeiten um einen Jungen umsehen, der um die Wette leben will. Kennst du vielleicht schon einen? Ich habe deinen Vater Nathan und noch einen hieher bestellt. Vielleicht errätst du ihn? Sieh, da kommt er schon! Mit deiner Erlaubnis, liebe Schwester, willkommen meine guten, lieben Freunde! – Nach der Bewillkommung wendet sich Saladin zunächst an Nathan mit dem Bedeuten, er könne nun sein Geld wieder abholen lassen, ja um so recht was Grosses zu unternehmen auf Saladin rechnen, denn die Karawane sei angekommen und er so reich, wie er es schon lange nicht mehr gewesen. Nathan findet es unbillig, dass man zunächst von Geldangelegenheiten und Geschäften spreche, wo es weit Wichtigeres zu thun gebe, nämlich ein betrübtes Menschenherz zu trösten. Er fragt daher Recha, was ihr fehle, ob sie noch seine Tochter sei und ermuntert sie heiter und gefasst zu sein, denn der Vater bleibe ihrem Herzen, wenn es nur sonst nichts zu verlieren fürchte, unverloren. Als der Templer vernimmt, dass Recha sonst keine Furcht habe, so erklärt er, dass er sich getäuscht habe und dass somit auch Saladins Bemühung überflüssig sei. Saladin macht ihm den Vorwurf, dass er zu sehr auf seine Wohlthat gebaut und unklug gehandelt habe. Er solle nicht der Ansicht sein, dass ihm alles selbst entgegenkommen und ihn erraten müsse. Übrigens möge Recha es nicht so genau mit ihm nehmen, denn wäre er minder hitzig und stolz, so würde er dich nicht gerettet haben. Sie möge ihn daher beschämen und ihm ihre Liebe gestehen, er werde sie nicht verschmähen, es ihr nie vergessen, wenn er von seinem Bruder Assad mehr als bloss seine Larve habe. Auch Sittah sucht ihren Bruder zu unterstützen und macht Recha aufmerksam darauf, dass es für ihre Dankbarkeit noch immer wenig sei. Allein Nathan unterbricht ihre gemeinsamen Bemühungen mit dem Bedeuten, dass hier auch ihr Bruder ein Wort mitzusprechen habe. Recha war ganz erfreut über die Mittheilung, dass sie einen Bruder habe, während der Templer mit Ungeduld wissen wollte, wo derselbe sei und denselben nun für eine Erfindung desjenigen erklärte, der ihr auch einen Vater aufgebunden habe. Nathan besänftiget den hiedurch gereizten Sultan mit der Mahnung an ihre eigene Gesinnung in gleicher Lage und gleichem Alter. Der Sultan möge es ihm verzeihen, er für seine Person thue es gerne; denn er finde es natürlich, dass Argwohn auf Mistrauen folge. Aus Mistrauen habe der Templer ihm seinen wahren Namen verschwiegen; denn er heisse nicht Curd von Staufen, sondern Leu von Filneck. Doch könne ihm auch wohl jener Name noch gebühren; denn seine Mutter sei eine Staufin gewesen und ihr Bruder, dem er bei ihrer Rückkehr nach Palästina zur Erziehung übergeben worden sei, habe den Namen Curd gehabt und möge ihn vielleicht an Kindesstatt angenommen haben. Allerdings sei es so, sagte der Templer, doch jener, der Ohm, sei schon todt gewesen, als er mit der letzten Versterkung des Ordens hieher gekommen sei. Und sein Vater, sagte Nathan, war mein Freund und hiess Wolf von Filneck, war aber kein Deutscher, sondern nur mit einer Deutschen vermählt und nur kurze Zeit mit ihr in Deutschland. Der Templer wollte in seinem Ungestüm nichts weiter mehr hören als, wer der Bruder Rechas sei. Als er nun vernommen hatte, dass er selbst Rechas Bruder sei, konnte er sich so wenig in seine so plötzlich veränderte Lage hineinfinden, dass

er vor Recha, die mit dem Ausrufe, mein Bruder! auf ihn zueilt, zurückwich mit den Worten: ihr Bruder! Daraus glaubte nun Recha zu entnehmen, dass sein Herz nichts davon fühle und sie wohl gar für Betrüger halte. Allein er fasste sich bald und ersuchte zunächst Saladin sein Staunen nicht zu misdeuten, wandte sich sodann zu Nathan mit der Erklärung, derselbe habe ihm zugleich genommen und gegeben, aber doch unendlich mehr gegeben, als genommen und umarmte zuletzt Recha mit dem Ausrufe, meine Schwester, wozu Nathan noch hinzufügte: Blanda von Filneck. Allein gerade dieser Zusatz fiel dem Templer auf, indem er glaubte, Nathan wolle durch die Beifügung des Christennamens andeuten, dass er sie des Bruders wegen verstosse und nicht mehr als seine Tochter anerkenne. Doch Nathans Ausruf: o meine Kinder! konnte ihn belehren, dass er es weder Recha noch auch ihn entgelten lassen wolle, dass derselbe ihn wie so oft zuvor, so auch jetzt noch arg verkannt habe. Nathan erkennt ihn als Kind an, aber er ist dessen nicht sicher, ob der Templer auch ihn als Vater anerkennen werde; daher stellt er es dessen freiem Willen anheim. Beide, Sittah und Saladin, können ihre Rührung nicht verhehlen. Und doch zwingt Saladin ein mächtiges Vorgefühl, das mehr als eine dunkle Ahnung, ja selbst mehr als eine blosse Vermutung ist, zum Geständnisse, dass ihnen eine noch grössere Rührung bevorstehe, worauf sich Sittah, so gut sie könne, vorbereiten möge. Um sich nun die volle Gewissheit zu verschaffen, ruft er Nathan bei Seite und gelangt, von der Äusserung Nathans, dass ihr Vater kein Deutscher gewesen sei, ausgehend durch dessen Mittheilung, dass er am liebsten Persisch gesprochen habe, zu der Überzeugung, dass sein Bruder Assad ihr leiblicher Vater sei. Zur Bestätigung der Wahrheit reichte ihm Nathan das Brevier mit der Handschrift hin, die Saladin auf den ersten Blick als Assads Hand erkannte. Auf die Andeutung Nathans, dass Recha und der Templer davon noch nichts wüssten und es daher noch bei ihm stehe, was sie davon erfahren sollten, erwidert Saladin: du meinst wohl gar, dass ich meines Bruders Kinder, meine Neffen, meine Kinder nicht kennen und dir lassen werde. Laut rief er sodann: Sie sinds, Sittah, beide sind unseres Bruders Kinder! Während Sittah sich dahin äusserte, dass es gar nicht anders habe sein können, wandte er sich mit der Bemerkung zuerst an den Templer, nun müsse der Trotzkopf ihn doch wohl lieben, hernach an Recha mit den Worten nun sei er doch, sie möge wollen oder nicht, wozu er sich erboten habe, nämlich ihr Vater; Sittah meinte, auch sie sei es, nämlich ihr Mütterchen.

Als nun Saladin, um seiner dreifachen Freude, dass er in einer Person 3 wiedergefunden habe, Ausdruck zu geben, nochmals zu dem Templer gekommen war mit den Worten: Mein Sohn! mein Assad! meines Assads Sohn! fiel ihm der Templer mit dem Ausrufe: Ich deines Bluts! So waren jene Träume, womit man meine Kindheit wiegte, doch mehr als Träume! zu Füssen; Saladin aber hub ihn wieder auf mit der vorwurfsvollen Bemerkung: Seht den Bösewicht! Er wusste was davon und konnte mich zu seinem Mörder machen wollen! Wart! –

Und so schliesst unter stummer Wiederholung allseitiger Umarmung das Stück. –

Zusammenhang und Angabe der Theile in ihrem Verhältnisse.

Weil Sultan Saladin aus Liebe zu seinem verschwundenen Bruder Assad dem Tempelherrn das Leben geschenkt, und dieser hinwiederum Recha, die Tochter Nathans gerettet hatte, so ward einerseits bei Recha und aus Liebe zu Recha auch andererseits bei Nathan das Bestreben rege, dem Retter zu danken. Allein wiewohl der Templer aus Vorurtheil und Stolz im selbstsüchtigen Streben, seine Selbständigkeit zu zeigen, keinen Dank entgegennehmen wollte, so zeigte er doch mittelbar dadurch, dass er den im Auftrage des Patriarchen vom Klosterbruder gestellten Antrag mit Verachtung von sich wies, seine dankbare Gesinnung gegen seinen Wohlthäter Saladin, dem er nur aus Mangel an Gelegenheit nicht selbst danken konnte. Die Veranlassung zur Handlung, zum Widerstreite mehrerer Persönlichkeiten in der Äusserung ihres Willens, bildet somit eine That und zwar die Wohlthat der Rettung. Die dadurch erzeugte Bereitwilligkeit zu einer Gegenwohlthat, zur Dankbarkeit, führt zur Verwickelung. Dieser Theil bildet die Einleitung oder Protasis.

Zweiter Aufzug.

Weil nun Nathan durch Hinweisung auf die allgemeine Achtung der Menschenwürde den Templer zur Einsicht gebracht hatte, dass dessen widerstrebende Handlungsweise vernunftwidrig und verächtlich sei, so erwirbt er sich zwar dessen Freundschaft und durch die Anspielung auf die Möglichkeit einer noch innigeren Verbindung auch die Zusicherung eines sofortigen Besuches, gibt aber dadurch wider Willen selbst Anlass zu einer neuen, stärkeren Verwickelung. Denn die Angabe jenes Namens, den der Templer als angenommener Sohn zu führen berechtiget war, statt des eigentlichen, brachte Nathan sogleich Wolf von Filneck, Rechas Vater, dem der Templer auffällig ähnlich sah, in Erinnerung. Er fasste daher den Entschluss dem wirklichen Sachverhalte auf den Grund zu kommen. Weil er nun des Templers Freund ist, so überträgt er seine Dankbarkeit auch auf den Sultan, den Wohlthäter seines Freundes, und ist bereit dem Sultane freiwillig durch ein Darlehen aus der Geldverlegenheit zu helfen, wozu er sich früher nicht einmal aus Freundschaft für den Defterdar des Sultans herbeilassen wollte. Auch will er beim Sultan die Entscheidung über das fernere Los des Templers erwirken. Er lässt sich von seinem Freunde, dem Defterdar Al Hafi, in seinem Vorhaben weder durch den in Aussicht gestellten Vermögensverlust irre machen, noch zur freiwilligen Verzichtleistung auf seine Habe und zur Flucht in die Einsamkeit verführen. Das Versprechen des Templers Recha zu besuchen und der Widerspruch in Nathan selbst zwischen dem Wunsche, Recha möge dem Templer gefallen, und dem Entschlusse nicht eher in die erwünschte Verbindung einzuwilligen, als bis sich seine durch die Umstände angeregte Vermutung, es könne der Templer Rechas Bruder sein, als vollständig grundlos herausgestellt haben würde, bilden in Bezug aufs Ganze die Enstehung des Conflictes, in so ferne er dann auch äusserlich durch die That hervortritt als Kampf der Selbstsucht gegen Selbstbeherrschung, gegen Sittlichkeit und Tugend. Hiemit

schliesst zugleich der erste Theil, der Anfang oder die Exposition des Dramas. Denn die Verhältnisse der Personen und die Bedingungen der Handlung sind nun gegeben.

Dritter Aufzug.

Weil Nathan der ungestümen Werbung des Templers um Recha, in die er sich bei dem Besuche, der ihr bis zur Schwärmerei gesteigertes Dankbarkeitsgefühl zur Ruhe freundschaftlicher Neigung brachte, leidenschaftlich verliebt hatte, in Folge der noch ungelösten, ja vielmehr noch verstärkten Zweifel über die Richtigkeit der Angaben über dessen Abstammung und verwandtschaftliche Verhältnisse nicht nachgeben und willfahren durfte, so verstärkte er dadurch nur die Begierde des Templers nach Rechas Besitz, ohne durch seine Erklärung, dass er ihm noch nichts abgeschlagen habe, dessen Vernunft zu voller Herrschaft zu bringen. Daher tritt auch die Leidenschaft, nachdem Daja in selbstsüchtiger Weise das Verhältnis Rechas zu Nathan dem Templer mitgetheilt hatte, in Gesellschaft niedriger Affecte unverhohlen zu Tage. Weil Nathan reich, die Geldverlegenheit des Sultans gross, Nathans Vorhaben noch unbekannt und dessen Charakter überdies durch Al Hafi aus misverstandener Freundschaft in ein zweifelhaftes Licht gestellt worden ist, so bringt auch Saladin Sittahs Plan zur Ausführung. Allein Nathan besiegt das Vorurtheil, gewinnt Saladins Freundschaft und bewährt durch Ausführung seines Vorhabens, dem Sultan ein freiwilliges Darlehen anzubieten, seine edle, menschenfreundliche, dankbare Gesinnung. Der Widerstreit der Nebenhandlung ist zwar glücklich beigelegt, nicht aber der der Haupthandlung. Hier ist der Conflict eben erst äusserlich geworden, der Knoten ist bereits geschürzt, er kann nur noch fester gespannt werden. Die Handlung hat wohl ihren Brennpunkt, nicht aber auch ihren Höhepunkt erreicht. Dieser Theil bildet die Epitasis.

Vierter Aufzug.

Weil Nathan von der verräterischen Mittheilung Dajas nichts wusste, und überdies seine Zweifel noch nicht behoben waren, so konnte er auch den Templer weder durch Gewährung beruhigen, noch durch Aufklärung von dem Ausbruche religiöser Gereiztheit und dem verhängnisvollen Gange zum Patriarchen zurückhalten. Weil aber der Sultan Nathans Freund war, und aus Liebe zu seinem Bruder Assad, dessen Porträte der Templer vollkommen glich, auch des Templers Freund ward, so ermahnte er denselben, nach Anhörung des Sachverhaltes zur Besonnenheit und Nachsicht gegen Nathan und übernahm es zugleich zwischen seinen Freunden eine Verständigung herbeizuführen und Nathan zur Einwilligung in die eheliche Verbindung seiner Tochter mit dem Templer zu bewegen. Hiemit hat die Verwickelung eigentlich ihren Höhepunkt erreicht, denn während einerseits alle Anzeichen vorhanden sind, dass die Leidenschaft des Templers siegreich aus dem Kampfe hervorgehen werde, weil drei Kräfte: der Patriarch, der Sultan und Daja, mit ihr im Bunde stehen, ist andererseits Nathan nicht einmal darüber im Reinen, wie er zur Lösung seiner Zweifel, ohne seine Vaterschaft, deren wahres Verhältnis doch schon verraten war, aufs Spiel zu setzen, dem

Tempelherrn beikommen solle. Allein gerade dort, wo die Not am grössten, ist auch die Hilfe gewöhnlich am nächsten. Denn der in böser Absicht abgeschossene Pfeil kehrte seine Spitze wider den Schützen und so führte der in seinen Folgen für Nathan scheinbar so verderbliche Gang des Templers zum Siege Nathans. Dieser Aufzug ist überhaupt der spannendste unter allen, geeignet die grösste Rührung und Erhebung hervorzurufen. Mit Ausnahme des Derwisches, der ohnehin nicht mehr mitzurechnen ist, und Rechas, zeigen sich in ihm alle Personen und machen gewissermassen Staat mit den sprechendsten und abstechendsten Zügen ihrer Charaktereigentümlichkeit. Dieser Theil bildet die Katastasis. Die Sonne strahlt zwar im Scheitelpunkte in ihrem schönsten Lichte, aber sie kann und darf hier länger nicht verweilen, sie muss vom Wendepunkte sieh hin zur Rüste neigen. Drum enthält auch dieser Theil schon den Keim der Entwickelung oder der Katastrophe. Denn Nathan hat über sich selbst den Sieg errungen, sich zur reinsten Selbstverläugnung emporgeschwungen und mit den drei Anfangszeilen des siebenten Auftrittes ist eigentlich der Knoten schon gelöst, allein nur innerlich; der Entschluss zur Entsagung muss erst zur That werden. Die noch folgenden Verwickelungen sind im Grunde nur eben so viele Entwickelungen.

Fünfter Aufzug.

Weil nun Nathan im Besitze des Buches jeden Zweifel beseitigt und seine Vermutung zur Gewissheit erhoben sah, so schritt er zur Ausführung seines Entschlusses, Recha ihren Anverwandten wieder zu geben. Da aber Recha nur Nathan als ihren Vater zu verlieren fürchtet und sonst nichts, so hatte die Mittheilung Dajas keinen anderen Erfolg, als dass Recha mit Einsicht und freier Entschliessung öffentlich anerkannte, sie wolle, was sie bisher unbewusst gewesen, auch fernerhin bleiben, die dankbare Tochter ihres geistigen Vaters, ihres grössten Wohlthäters. Dadurch musste dem Templer zugleich seine eigene Thorheit, die Haltlosigkeit seiner Leidenschaft, die Fruchtlosigkeit seiner und seiner Freunde Bemühungen und das schwere Unrecht seiner Verdächtigungen gegen Nathan einleuchten. Wie mit dem Empfange des Buches die Wendung oder Katastrophe, so ist mit der Mittheilung Nathans und der Bestätigung dessen, was Saladin und Sittah ohnehin schon vermutet, die Peripetie oder der Umschwung der Verhältnisse, der hier in einer Wiedererkennung, Anagnosis, besteht, auch vollständig eingetreten. Nathan ist Vater, aber nicht mehr der aufgedrungene eigentliche, sondern der öffentlich anerkannte Pflegevater; der Templer ist nicht mehr der leidenschaftliche Liebhaber, sondern der geläuterte liebende Bruder der leiblichen Schwester; Recha nicht mehr die wirkliche, sondern die Pflegetochter des Juden; der Sultan nicht mehr bloss des Templers Freund, sondern Verwandter; Sittah nicht mehr bloss Rechas Freundin, sondern Verwandte, oder was sie selbst sein wollen, Vater und Mutter der Kinder ihres Bruders Assad, ihres Freundes Nathan. Der Sultan ist Rechas Vater, Sittah Rechas Mutter; Nathan ist der Vater Rechas und ihres Bruders, wenn er will; Saladin und Nathan sind aber zugleich Freunde, bilden somit nur einen Vater. Die Kinder haben ihre Eltern wieder gefunden, die Familie ist vollzählig, die Freude gross. –

IDEE.

Aus dem inneren Zusammenhange aller Theile ergibt sich die Gedankensumme. Wohlwollende Zuneigung oder Liebe erzeugt Wohlthätigkeit, Wohlthätigkeit aber Gegenwohlthätigkeit oder Dankbarkeit; Wohlthätigkeit und Dankbarkeit Gleichheit der Gesinnung oder Freundschaft, Freundschaft beseitiget selbstsüchtiges, eigennütziges, unsittliches Streben, das nur da bestehen kann, wo Entfremdung herrscht, und führt an der Hand der Vernunft zur Einsicht des vergeblichen Bemühens in Folge der Verkennung des wahren Verhältnisses bloss dem Scheine folgend eine künstliche Verwandtschaft herbeizuführen, wo bei richtiger Erkenntnis die natürliche Verwandtschaft des Blutes bereits besteht; somit zur Anerkennung, dass alle Menschen, wes Landes, wes Standes sie sein, oder welchem Volke, welchem Staate, welcher Religion sie angehören mögen, in dem einen Punkte gleich und blutsverwandt sind, in der Befolgung der Sittlichkeitsgebote der Vernunft, als des Ausspruches und Willens der Gottheit in der moralischen Weltordnung. Dies heisst mit anderen Worten: Durch Wohlthun und Dankbarkeit werden die der menschlichen Glückseligkeit so nachtheiligen, mannigfachen künstlichen Unterschiede und Trennungen unter den Menschen wieder aufgehoben und in der ursprünglich zusammengehörigen grossen Menschenfamilie Friede und Eintracht, die wesentlichen Bedingungen zur Erreichung ihres gemeinsamen Hauptzweckes, der Vervollkommung in Sittlichkeit und Tugend, nach dem von der menschlichen Vernunft, der einzig und allein wahren und unverfälschten Stimme Gottes, erkennbaren Plane der höchsten Vernunft wieder hergestellt, oder: Befolgung der Vernunftforderungen, Ausübung der Pflichten der Humanität als des Willens der Gottheit, ist die einzig wahre Religiosität. Da aber Wohlthun und Dankbarkeit, kurz die Pflichten der Menschenfreundlichkeit, Neigung aus Achtung, Liebe, Freundschaft und nicht Abneigung, Hass und Feindschaft voraussetzen, so wird der Grundgedanke in abgezogener Fassung so lauten: Werkthätige Liebe zu den Menschen aus Liebe zu Gott ist das Beförderungsmittel menschlicher Glückseligkeit, ist wahre Sittlichkeit und Tugend, wahre Religiosität; oder noch kürzer: Werkthätige, selbstlose Liebe ist die Grundlage menschlicher Glückseligkeit. Sie ist somit das vereinigende Band der Menschheit, die Quelle aller Sittlichkeit und Tugend, sie bildet wahre Religiosität und nicht der religiöse Glaube. Diesem Gedanken hat Lessing theilweise schon in jenen Schriften, welche dem Nathan mehr oder weniger unmittelbar vorausgehen, wie im »Testamente Johannis« 1777: Filioli diligite alterutrum. Quia praeceptum Domini est, et si solum fiat, sufficit. IX. Bnd. S. 93. »So ist die christliche Liebe nicht die christliche Religion?« S. 92, auch hier und da im Antigöze Ausdruck geliehen. Aber ganz genau und vollständig ist die Idee des Dramas bereits ausgesprochen in »Ernst und Falk, Gespräche für Freimaurer« 1778 im 2. Gespräche des IX. Bnd. S. 359 etc. »Die Menschen würden auch dann noch Juden und Christen und Türken und dergleichen sein.« S. 360. »Sie kann die Menschen nicht vereinigen, ohne sie zu trennen.« S. 361 etc. und besonders 363 »Es wäre recht sehr zu wünschen, dass es in jedem Staate Männer geben möchte, die über die Vorurtheile der Völkerschaft hinweg wären, und genau wüssten, wo Patriotismus Tugend zu sein aufhört. – Die

dem Vorurtheile ihrer angeborenen (anerzogenen) Religion nicht unterlägen etc. – welche bürgerliche Hoheit nicht blendet und bürgerliche Geringfügigkeit nicht ekelt, in deren Gesellschaft der Hohe sich gern herablässt und der Geringe sich dreist erhebt.« S. 364. »Wie, wenn es die Freimaurer wären, die sich mit zu ihrem Geschäfte gemacht hätten, jene Trennungen, wodurch die Menschen einander so fremd werden, so eng als möglich wieder zusammen zu ziehen.« Nathan der Weise ist die dramatich verwirklichte Anschauung Falks- (Lessings) aus jenem Gespräche. Und darum wird auch die entwickelte Idee, trotzdem sie von der bisherigen Annahme etwas abweicht, der Wahrheit nicht allzuferne liegen.

Es ist ein echt morgenländischer Zug, dass Nathan dem Sultan auf seine Frage, welche von den drei Religionen die wahre sei S. 105, mit dem Gleichnisse von den drei Ringen S. 109 antwortet. Hierin ja theilweise sogar in der Absicht gleicht er Jesu. Lucas c. VIII, 8–11: Da er das sagte, rief er: Wer Ohren hat zu hören, der höre! 9. Es fragten ihn aber seine Jünger und sprachen, was dieses Gleichnis wäre? 10. Er aber sprach: Euch ist es gegeben zu wissen das Geheimnis des Reichs Gottes den Andern aber in Gleichnissen, dass sie es nicht sehen, ob sie es schon sehen, und nicht verstehen, ob sie es schon hören. 18. So sehet nun darauf, wie ihr zuhöret. Denn wer da hat, dem wird gegeben: wer aber nicht hat, von dem wird genommen, auch das er meinet zu haben. Marc. c. 4, 10–26. Die Antwort auf des Sultans Frage geht aber dahin, die wahre Religion übe auf den zuversichtlichen Bekenner die Wirkung aus, dass er Gott und den Menschen angenehm und lieb werde und eben dadurch vor den übrigen Familienmitgliedern einen Vorzug geniesse. Allein da bisher keine der drei Religionen diese Wirkung an ihren Bekennern gezeigt habe, so sei auch keine die wahre, denn die Bekenner dieser Religionen behaupten mit denselben Gründen die alleinige Echtheit derjenigen Religion, welcher sie anhangen und nehmen den mit der wahren Religion verbundenen Vorzug für sich in Anspruch, geraten aber darüber in Streit und hassen und verfolgen sich gegenseitig, ohne zu bedenken, dass sie dadurch die Grundbedingung des Vorzuges nicht erfüllen, somit jedes Vorzuges verlustig werden. Die Grundbedingung des Vorzuges besteht eben darin, dass einer in Folge der Wirkung der echten Religion von allen andern geliebt werde. Nun liebt sich aber ein jeder nur selbst und wird von den andern gehasst, folglich äussert keine Religion jene Wirkung mehr, die sie haben sollte, somit ist keine wahr und echt und keine im Stande ihrem Bekenner einen Vorzug zu verschaffen. Es bleibt daher nichts übrig als dass der Bekenner selbst sich das verschaffe, was ihm die Religion nicht mehr zu geben vermag. Will nun der Bekenner einer bestimmten Religion den Vorzug, so muss er sich selbst bemühen, sich die Gegenliebe der Bekenner aller andern Religionen zu erwirken; hat er aber auf diese Weise selbstthätig die Wirkung der wahren Religion hervorgebracht, so wird auch seine Religion um der Gleichheit der Wirkung willen für die wahre gelten. Er glaube nur an die Wahrheit seiner Religion, an das Kennzeichen ihrer Wahrheit, dass sie ihm die allgemeine Liebe verschaffen werde und bemühe sich selbst durch wahre, aufrichtige, von Vorurtheilen freie, von Eigennutz unbestochene, gleiche, werkthätige Liebe gegen andere sich deren Gegenliebe zu erwerben, so wird auch seiner Religion die Wahrheit und ihm der Vorzug nicht

mehr aus Hass und Feindschaft bestritten, sondern willig zuerkannt werden. Alle falschen Religionen werden dann als unecht erkannt von selbst aufhören und ihm der Vorzug zuerkannt werden, oder sie werden um der Gleichheit der Wirkungen seitens der Bekenner willen für gleich wahr und echt, somit als nicht verschieden als eins und dasselbe erkannt auch den müssigen Streit um den Vorzug beenden. Selbst die verschiedenen Namen würden nur zur Bezeichnung des Unwahren im Gegensatze zum Wahren oder als gleichbedeutende Ausdrücke einer und derselben bereits benannten oder unbenannten Sache, eines bei allen gleichen, aber entweder noch nicht in gemeinsame oder nur in verschiedene Laute gefassten Begriffes dienen, wie wir noch immer trotz Veränderung des Begriffes vom Auf- und Untergange der Sonne oder von Sahne, Rahm, Obers, Schmant oder Schmetten sprechen.

Die wahre Religion ist nur eine, die mit ihrem Ringe der gegenseitigen Liebe alle Menschen in Frieden und Eintracht umschliesst und jede Trennung und Spaltung aufhebt. Die unechten Religionen bilden das gerade Gegentheil, können aber echt werden sobald man das, was ihnen fehlt, ersetzt. Um das Fehlende zu ersetzen muss man erst den Mangel erkennen durch Vergleichung mit dem untadeligen Muster. Die Unterscheidung des Schlechten und Guten vollführt allein die Vernunft, folglich enthält sie selbst das Muster und die zuversichtliche Befolgung ihrer Gebote ist somit der Ersatz des Fehlenden, die wahre Religion oder die Religion der allgemeinen menschlichen Vernunft. Sie fordert allgemeine Liebe, Freundschaft, Vereinigung, Frieden und Eintracht d.h. die Ausübung der Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst und gegen den Nebenmenschen. Die Quelle aller Tugenden ist die Liebe, aber nicht die wirkungslose, sondern die sich verwirklichende, werkthätige, sonst lässt sich der wahre Stein im Ringe von den Nachahmungen nicht unterscheiden. Ist nun der echte Stein in einem der drei Ringe d.h. der drei Religionen noch vorhanden? O ja! derjenige ist es, welcher den Forderungen der Vernunft, den Bedingungen der wahren Religion entspricht, und diese ist die christliche Religion, aber nicht, wie sie ist, sondern wie sie kraft ihres echten Steines der Liebe sein soll. Marc. c. 12, 29–34 Jesus aber antwortete ihm: Das vornehmste Gebot vor allen Geboten ist das: Höre, Israel, der Herr, unser Gott ist ein einiger Gott: 30. Und du sollst Gott deinen Herrn lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüthe und von allen deinen Kräften. Das ist das vornehmste Gebot. 31. Und das andere ist ihm gleich: Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst. Es ist kein anderes grösseres Gebot, denn diese u. s. w. Vgl. Luc. c. 10, 27 etc. Gal. c. 5. 14. Denn alle Gesetze werden in einem Wort erfüllet in dem: Liebe deinen Nächsten, als dich selbst. Röm. cap. 13, 8–11. Denn wer den Andern liebet, der hat das Gesetz erfüllt u. s. w. So ist nun die Liebe des Gesetzes Erfüllung. Math, cap. 5. 43 und 44. Ihr habt gehört, dass gesagt ist: Du sollst deinen Nächsten lieben, und deinen Feind hassen. 44. Ich aber sage euch: Liebet euere Feinde etc. Gal. cap. 5. 6 . . . sondern der Glaube, der durch die Liebe thätig ist, gilt in Christo Jesu.

Die werkthätige Liebe ist somit die Erfüllung des ganzen Gesetzes, ist das einzige Gebot, ist erst das, wodurch die Zuversicht, der Glaube an die Wunderkraft wirksam wird. – Die Lehre Jesu ist die der werkthätigen Liebe, ist gleich der Vernunftreligion, die einzig wahre, weil Ausdruck des göttlichen Willens, aber ihre Kraft ist unwirksam

in der christlichen Religion, weil man an die Wirkung der Liebe nicht zuversichtlich glaubt, sie daher auch nicht übt, wodurch sie unecht wird und aufhört die einzig wahre Religion der Menschheit zu sein und erst bei denjenigen wieder zur Geltung kommt, die in der Ausübung der Religionspflichten der Vernunft folgen, sie von dem Vernunftwidrigen befreien und so ihr die ursprüngliche Wahrheit und Reinheit wiedergeben. Denn alle Religionen sind, in soferne sie allgemeine Sittlichkeit bezwecken, einander gleich und daher von den Forderungen der Vernunft nicht verschieden. Allein sobald sie von der allgemeinen Vernunftforderung und dem Zwecke der Menschenbestimmung abweichen, werden sie je nach dem Grade dieser Abweichung untereinander selbst verschieden und bleiben nur in ihrer Vernunftwidrigkeit, in dem selbstischen, unsittlichen Streben einander gleich. Für die Bezeichnung dieser Besonderheiten sind die verschiedenen Namen nicht mehr gleichgiltig, da die Arten in ihren Gegensätzen neben einander bestehen und sich nicht zur Gattung erheben. Um sich nun nicht allein in ihrem gemeinsamen Widerspruche gegen die Vernunftforderungen, die ihrem Seinsgrunde nach Gebote Gottes sind, sondern auch in ihrer gegenseitigen Verschiedenheit ihrer unsittlichen Bestrebungen zu behaupten, stehen alle besonderen Religionen desto mehr in Feindschaft mit der Vernunft und unter einander, je mehr sie von Sittlichkeit und Tugend, von der Verwirklichung der übersinnlichen Welt, als dem Endzwecke der Weltordnung, dem durch Vernunft und Gewissen geoffenbarten Willen Gottes abweichen. Die Erreichung des Endzweckes erfordert aber die Vereinigung und Unterordnung aller einzelnen Kräfte unter die Vernunft und Anerkennung und Achtung derselben sowohl bei unbeschränkten, als beschränkten Vernunftwesen, aber nicht bloss in der Gesinnung, sondern in der That, somit führen nur thätige Zuneigung, Liebe, Freundschaft unter der Leitung der Vernunft und nicht Abneigung, Hass und Feindschaft in vernunftloser Willkür zur Wiedervereinigung der durch die verschiedenen Religionen getrennten und entfremdeten Glieder der Familie in die Eintracht und den Frieden derselben zum gemeinsamen, uneigennützigen Zwecke gegenseitiger Ergänzung, Vervollkommung und Glückseligkeit. Dies ist aber die Idee des Stückes, mit der das Gleichnis von den drei Ringen somit gar wohl in Zusammenhang steht, ohne jedoch selbst den Grundgedanken des Stückes zu umfassen, weil es eben erst später in das bereits fertige Stück eingefügt worden ist. Eine so erhabene Idee in einer so sinnlichen Form gibt unwiderlegbar Zeugnis von der Meisterschaft eines wahren Dichters und Vertreters der Sittlichkeit und Humanität.

ENDE.

Antal Herrmann

Lessings »Nathan« in Ungarn. Eine Datensammlung

Dem Obergespan Zsigmond Ormós, dem fleißigen Propagator der Nathanschen Ideen

Gotthold Ephraim Lessing wurde am 22. Januar 1729 in Kamenz geboren und ist am 15. Februar 1781 in Braunschweig gestorben.

Kurz vor seinem Tod ist er zum Wort geworden, um für alle Ewigkeit unter uns bleiben zu können. Dieses Wort heißt »Nathan«. Kaiser Joseph II. hinterließ seinen Völkern seine Liebe. Lessing hinterließ den Völkern der Erde die Menschenliebe. Sein Testament ist »Nathan der Weise«. In seinem Werk »Die Erziehung des Menschengeschlechts« stellt Lessing ein neues Evangelium in Aussicht, das das Neue Testament weit übertreffen wird. »Nathan der Weise« ist das einleitende Kapitel zu diesem Evangelium der Weltbrüderlichkeit. Dieses Werk ist gleichzeitig Lessing selbst, denn es beinhaltet sein inneres Leben. Die erhabenen Ideen seines genialen Geistes, die schönste Poesie seiner Gefühlswelt, die Essenz seiner Seele hat er in eine ewige Form gebracht, und so ist »Nathan der Weise« entstanden.

Lessing selbst bezeichnet »Nathan« als dramatisches Gedicht. Die Kritiker sind sich bis heute nicht einig, in welches Genre sich dieses Drama einreihen lässt. Schiller äußert darüber, mit dem Weglassen des pathetischen Elements hätte es eine gute Komödie sein können. Platen nennt es die beste deutsche Tragödie. Engel hält es nicht für ein dramatisches Gedicht, Friedrich Schlegel meint, es sei überhaupt kein Gedicht. Herder, der den »Nathan« als männliche Tat bezeichnet, bewundert die dramatische Entwicklung der Haupthandlung, Vilmar sieht es nur als Polemik.

Des Öfteren zählt man den »Nathan« zu den so genannten mittleren Dramen, man bezeichnet es als Drama, im engeren Sinne als »Publikumsschauspiel«. Doch Lessing selbst und mit ihm viele Ästhetiker weisen diese Mischgattungen ab. Im Hinblick darauf, dass »Nathan der Weise« dem dramatischen Hauptprinzip entspricht – nämlich insofern, dass die Idee über die Leidenschaft siegt – nennen ihn einige eine Tragödie (aber kein Trauerspiel!). Aber die dramatischen Spannungen sind weder im Hinblick auf die Motive, noch im Hinblick auf das Ergebnis tragisch.

Meiner Meinung nach liegt Schillers Behauptung der Wahrheit am nächsten. Ich würde den »Nathan« als literarische Richtungskomödie, als Ideenlustspiel bezeichnen, kann aber hier meine Meinung nicht begründen.

Die meisterhaften Werke der Großen sind übrigens nicht dafür da, dass wir uns den Kopf in fruchtlosen Diskussionen, eitlen Haarspaltereien darüber zerbrechen, sondern

dass wir uns an ihnen ergötzen. Und es ist selten in einem Werk die Quelle solch reiner und edler Schönheit zu finden, wie in »Nathan der Weise«, aus dem jedes Kulturvolk herzergreifende Erfrischung schöpfen kann. Dieses Werk ist zur Perle der Weltliteratur geworden; es ist in alle literarischen Sprachen übersetzt worden und in Englisch, Französisch, Italienisch, Dänisch, Holländisch, Neugriechisch und Ungarisch zu lesen.

Was uns von der Heimat der Ideen, von Deutschland, trennt, ist Österreich. Ein Stück deutsches Land, doch nicht das echte. Das sollte das Zwischenfeld zwischen uns und der deutschen Literatur sein; und tatsächlich, von daher verbreitet sich das modische Kontagium des täglich gedruckten Papiers zu uns. Die Wiener Literatur (auch die des Theaters) herrscht über die deutsche Literatur Budapests und des ganzen Landes. Dabei ist gerade die Wiener Literatur seit Jahrhunderten stillos, geschmacklos und dürftig. Ihr Geist ist undeutsch, ihre Originalität minderwärtig; ihr Einfluss auf uns eindeutig schädlich.

Wie Wien die Transition (Übertragung) der deutschen Literatur behandelt hat – was uns betrifft – dafür ist »Nathan der Weise« ein gutes Beispiel. Schon 1779 ist in Wien (wahrscheinlich) der Nachdruck des Stückes erschienen. Sicher hat es einen derartigen Einfluss gehabt, der dem Wiener Hof und den jesuitischen Tendenzen der Regierung nicht gefallen hat. Und »Nathan der Weise«, diese heilige Schrift, ist – zur ewigen Schande jenes dunklen Geistes – in den Index librorum prohibitorum gelangt (1779–80), es ist in der ganzen Monarchie verboten worden, also auch bei uns in Ungarn. So beraubt uns gewöhnlich Österreich der größten Errungenschaften des menschlichen Geistes, so verschließt es vor uns die großen literarischen und gesellschaftlichen Ideen der Zeit.

Die aufklärerische, liberale Richtung von Kaiser Joseph II., vor allem, was die religiöse Toleranz betrifft, begünstigte den in »Nathan der Weise« offenbarten Geist. Das Verbot ist selbstverständlich aufgehoben worden, und die Ideen des Nathan haben sich auch bei uns verbreitet und überall Einfluss ausgeübt. Der deutsche Geist hat bald einen so großen Einfluss auf unsere Literatur auszuüben begonnen, wie es im Hinblick auf die Literatur anderer Nationen noch nie der Fall gewesen ist. Die Dichter der deutsch-griechischen Schule haben auch fleißig Lessing studiert. Kazinczy hat drei seiner Dramen übersetzt (»Emilia Galotti«, »Miss Sara Sampson« und »Minna von Barnhelm«) und erwähnt mehrmals »Nathan der Weise«. So berichtet er zum Beispiel in »Erinnerungen an meine Laufbahn«, dass er 1780 seine Übersetzungen einem deutschen Prediger in Raab (Győr) gebracht habe. An der Zimmerwand des Pfarrers seien Bilder deutscher Schriftsteller gewesen, darunter von Zollikofer und Lessing. »Jenen mit Ehrfurcht erwähnend, rief er beim Namen des Dichters des Nathan unwillig aus: »Ach, der gefährliche Feind des Christenthums!«. – Kazinczy schreibt: »Es gibt Zeiten, in denen auch die besseren Köpfe nicht sehen, wie auch Zeiten, in denen auch der ungute Kopf sieht.« In seinem Brief von 1. Januar 1805 in Kazmer, in dem Kazinczy seinen Freund János Kis über seine Vermählung mit der katholischen Gräfin Zsófia Török verständigt, schreibt er: »Ich schrack auch vor dem Unterschied in der Religion zurück; nicht, als würde ich Lessings Nathan und seinen liebenswürdigen Tempelherrn nicht kennen, sondern aus anderer Hinsicht.«

Von den anderen, früheren ungarischen Autoren, die den Nathan erwähnen und zitieren, und bei denen sein Einfluss gezeigt werden kann, soll vor allem Kölcsey erwähnt werden, den man »den ungarischen Lessing« genannt hat. Das erste Kapitel der »Fragmente«: »Welche sind die Gründe, die die Menschen hinsichtlich der Religion tolerant oder intolerant machen« stimmt von der Grundidee her mit dem »Nathan« wesentlich überein, aus dem er auch zitiert (über den Aberglauben).

Die vierziger Jahre, die Epoche mit den glorreichen Reformen in der Politik, bedeuteten den größten Fortschritt im geistigen Leben unserer Nation. Die Großen unserer Nation, Deák, Széchenyi, Kossuth und andere, haben mit der Energie des besten Mannesalters für die großen vaterländischen Grundsätze gekämpft und sich für die Wiederbelebung der Nation eingesetzt. Die Literatur, Träger der patriotischen Ideen, wurde zum durchgreifendsten Faktor des öffentlichen Lebens. Dies war zugleich die Blütezeit unseres nationalen Theaterlebens – die talentiertesten Schauspieler befanden sich auf dem Höhepunkt ihrer Kunst. In dieser Zeit hat man über die Vereinigung der Konfessionen verhandelt; die besten Männer der Nation arbeiteten für den Triumph der Humanität, schrieben Flugblätter und Tendenzromane über die Gleichberechtigung aller Menschen und die Emanzipation der Juden (z. B. die Novellen von P[eter] Vajda und der 1839 im Sinne von Nathan geschriebene Roman »Blutige Rache« von Zsigmond Ormós). Das war auch bei uns die natürliche Zeit von »Nathan der Weise«. In dieser Zeit sind zwei ungarische Übersetzungen für das Theater verfertigt worden, damit die erhabenen Ideen des Werkes von der Bühne mit der Kraft des lebendigen Wortes ihre Wirkung auf die Nation ausüben sollten. In dieser Zeit hat man die Vorstellung von »Nathan der Weise« in mehreren Städten des Landes geplant, in denen es ungarische Schauspieltruppen gab.

Nach Mitteilung des Theaterdirektors Miklósy wurde das Stück zu Beginn der 40er Jahre, unter dem Titel »Nathan a bölcs« in Sathmar und Debrecen aufgeführt; trotzdem erinnerte sich Károly Balla, der Schauspieler und ehemalige Theaterdirektor, der seit Ende der 30er Jahre in Debrecen gewohnt hat, an letzteres nicht. Obwohl ich es dokumentarisch nicht stützen kann, bin ich überzeugt, dass »Nathan der Weise« in diesen Jahren auf der ungarischen Bühne gespielt wurde. Die Schauspieler und das Theaterpublikum können sich damit rühmen, die anderen Nationen in diesem Bereich übertroffen zu haben, denn die »Nathan«-Literatur kennt keine weiteren Uraufführungen außer der deutschen, ungarischen und neugriechischen (auch in den 40er Jahren in Stambul).

Die erste ungarische Übersetzung von »Nathan der Weise« wurde 1839 verfertigt, das Werk befindet sich in der Bibliothek des Budapester Nationaltheaters unter der Eingangsnummer 685.18 (erwähnt im Werk »Ungarische Theaterwelt« 95.1. von Kálmán Benkő). Der Titel des schlichten, gehefteten Manuskripts im Quartformat lautet: »Nathan. Drámai költemény 5 felvonásban. Irta: Lessing. A bécsi cs. kir. Udvari színház elrendezése után.« (Nathan. Drama in 5 Akten. Autor: Lessing. Nach der Regie des kaiserlichen und königlichen Hoftheaters aus Wien.) – Dieser Nachtrag ist wahrscheinlich falsch, denn der Text der Übersetzung stimmt wortwörtlich mit dem originalen Lessing-Text überein, während »Nathan der Weise« für das Wiener

Hoftheater wahrscheinlich umgearbeitet auf die Bühne gebracht wurde. – Auf dem Titelblatt befindet sich der alte Stempel der Bibliothek und am oberen Rande die folgende Bemerkung: »Am 3. September 1839 von der königlichen Zensur bewilligt. Fáncsy, Regisseur.« Am Ende des Manuskriptes steht die folgende Notiz: »Mit dem Weglassen der ausgestrichenen Teile wird die Aufführung dieses Stückes bewilligt. Buda (Ofen), 11. Oktober 1839. Unterschrift: Gábor Pap ungarischer königlicher Geheimrat.« Die Doppelschnur, die durch das ganze Manuskript geht, ist neben dem Namen durch ein Siegel mit dem Wappen befestigt worden.

> »Personen: Sultan Saladin. – Sittah, seine Schwester. – Nathan, reicher Jude in Jerusalem. – Recha, seine angenommene Tochter. – Daja, Christin, jetzt Gesellschafterin von Recha, im Haus des Juden. – Ein junger Tempelritter. – Ein Derwisch. – (der Patriarch Hospitalita ist weggestrichen worden, dafür steht:) Comthur der Hospitaliten. – (Der Mönch ist korrigiert worden in:) ein Klosterdiener. – (ein Emir und Saladins Mameluken sind ersetzt durch:) Der Sklave. Die Sklavin. – Ort: Jerusalem.«

Die Übersetzung wurde für eine gewöhnliche Bühne gefertigt, die Prosa ist schlecht, ohne Kraft, voll von Germanismen. Der unbekannte Übersetzer hat die deutsche Sprache nicht so gut beherrscht und daher sehr vieles gänzlich missverstanden. Ich zähle einige seltsame Ausdrücke und Irrtümer auf (in Klammern in der Übersetzung von Zichy):

Stoff (kelme) = anyag [Materie]. Franke (frank) = franczia, gallus [Franzose]. Kerl im Staate – (ficzkó?) = piócza [Säugetier]. Geck (nyegle) = fajtalan [abirrt]. Plumper (nehézkes) = hitvány [schlecht]. Parsi (parszi) = Parazita (siehe: élősdi) [Parasit]; Bin betreten (meglep) = el vagyok árulva [bin verraten]. Unter meinen Gebern (auch Zichy, der gute Übersetzer, versteht dieses Wort gänzlich falsch und übersetzt es mit »jóltevőim« [meine Gutmenschen], obwohl es eine Sekte bezeichnet: Geber.) = adakozóim [meine Spender]. Wassereimer (csöbör) = akóshordó [grosses Weinfass]. Schachern (kufárkodás) = schacherolni. Musterring (minta) = modorgyűrű [Prachtring]. Zur Stelle schaffen (elémbe állítjátok) = eltakarítjátok [aufräumen]. Argwohn (gyanú) = sejtés [Ahnung]. Mit einem Wort bestechen (egy szóval megvesztegetni) = csipkedő szó [boshafte Witze machen]. Hoffnungsvoll (szépreményű) = reményefosztott [die Hoffnung verloren]. Stöber (kutász) = kirepűltető [Fliegender]. Faselnd (félre beszélve) = fonnyadva. [verblühen]

Auf den ersten Seiten der Übersetzung hat der Regisseur kleinere Korrekturen und Veränderungen vorgenommen. Der gewissenlose Zensor hat aber das Drama auf grausame Weise zugestutzt und mit kräftigen Strichen einem Drittel des Dramas den Garaus gemacht. Es wurden all jene Stellen mit minutiöser Sorgfalt weggestrichen, die er als ungeeignet empfand, die einen tieferen psychologischen Sinn hatten und sich auf Gott, Engel, Religion, Christentum, Gewissen, Schwärmerei, Wunder, Pfarrer, Lob oder Tadel der Juden, die Fehler der Fürsten usw. beziehen. Sogar ganz harmlose Passagen wurden getilgt, z. B. die Schachszene oder die der Mameluken. Der Zensor sorgte allerdings dafür, dass die Zusammenhänge, der Sinn des Textes erhalten blieben.

Die wichtigsten Auslassungen der Zensur:

I. Akt, 1. Auftritt: Die Schwärmer. 2. Auftritt: Das Wunder und der Engel. 3. Die Lässigkeit der Fürsten. 5. Die Absicht des Patriarchen teilweise [statt Gott: ein mächtiger Fürst (belohnt mit fürstlicher Großzügigkeit); statt Pflicht, Richter, Christentum usw.: Mönch, Kirchenritter]. 6. Der christliche Glaube Dajas.

II. Akt, 1. Auftritt: Die komplette Schachszene, der Dialog über den Christen. 2. Alltägliche Angelegenheiten. 3. Lob Nathans. 5. Die böswillige Charakterisierung der Juden. 8. die Stellen, die sich auf Saladin und auf das Schachspiel beziehen.

III. Akt, 1. Auftritt: Recha über das Christentum. 2. Der Berg Sinai. 4. Sittah über den Juden. 7. (Die wichtigste Äußerung Nathans, die wahre Religion sei nicht erweislich, wurde folgendermaßen verharmlost: »wie die Wahrheit, die du von mir verlangt hast«). Der Unterschied und die Glaubwürdigkeit der Religionen. 8. Der komplette Monolog des Tempelritters. 9. Der Ausdruck »Bastard«. 10. Heikle Szenen von Recha als Christin.

IV. Akt, 1. Auftritt. Teile aus dem Gespräch des Klosterbruders mit dem Tempelherrn 2. Die Sophismen des Patriarchen, das Verbrennen des Juden. 4. Der Aberglaube, die Wut des Tempelritters, Schweinefleisch. 7. die Sünde wider den Heil'gen Geist, das Christentum basiert auf dem Judentum (anstelle der bekannten Worte »Ihr seid ein Christ!«: »Herr Nathan, ihr seid aber ein großmütiger Mensch«). V. Akt, 1. und 2. Szene gänzlich. 3. Nahezu vollständig. 5. der größte Teil der Worte des Tempelherrn. 6. Die Anbetung der Daja (statt »Aus christlichem Geblüte«: »aus anderem Blute«) 8. Textstellen, die sich auf das Christentum beziehen.

Die Zensur hat also Saft und Kern des Drama ausgepresst – es ist sozusagen nur die äußere Handlung erhalten geblieben. Der größte Teil der dramatischen Motive ist verflogen, die erhabene Tendenz verloren gegangen, der Grundgedanke verschwunden. Es ist kein Wunder, wenn Regisseure, die über einen gesunden Kunstsinn verfügten, nicht den Wunsch verspürten, diesen, so zensierten »Nathan« aufführen zu lassen. Dem dankenswerten Bericht von Kálmán Benkő, Bibliothekar des Nationaltheaters Budapest, gemäß, ist die Aufführung weder in den Rollenbüchern der Budapester Theater, noch in den Theaterblättern von 1839 und 1840 angedeutet worden; daher ist anzunehmen, dass »Nathan der Weise« in Pest gar nicht auf Ungarisch gespielt wurde. Andererseits wurde mir berichtet, dass »Nathan der Weise« in Pest 1841 doch aufgeführt werden sollte (Sultan: Bertha; Nathan: Megyeri; Tempelherr: Fáncsy). Ich habe daher die damaligen ungarischen Budapester Theaterblätter und Zeitschriften durchgeschaut, aber keine Erwähnung von »Nathan der Weise« gefunden.

Ein interessanter Moment der Geschichte »Nathans« ist seine für Frühling 1844 geplante Aufführung im Nationaltheater Klausenburg und die für diesen Anlass erstellte zweite ungarische Übersetzung.

Auf Seite 110 in Nr. 19 der »Klausenburger Nachrichten« vom 5. März 1844 ist Folgendes zu lesen:

> »Achtung! Dem geehrten Publikum wird die am 10. dieses Monats stattfindende Aufführung des Theaterstücks »A bölcs Nathan« (Nathan der Weise) von Lessing, einem vorzüglichen Dichter der klassischen Periode empfohlen;

> gleichwie ein gelangweiltes Gemüt nach tiefem Atem, ebenso sehnt man sich wegen der Überzahl der vielen derben französischen Werke nach einem ernsten, herzbewegenden Stück.«

Der Stil dieser Ankündigung ist seltsam, die Grundidee richtig. Besonders die letzte Bemerkung ist treffend, heutzutage fast so wie 40 Jahre zuvor.

Ich kann nicht umhin, jetzt einen kurzen Exkurs zu unternehmen. Diejenigen, die die moralische Berufung der nationalen Bühne anerkennen, haben seit langem eingesehen, dass es sowohl aus der Sicht unseres Publikums als auch für unsere Schauspielkunst vorteilhaft wäre, wenn die frivole Richtung, die bei uns, besonders auf dem Land, die Schauspielkunst und das Publikum beherrscht, mit seriösen und edlen Meiserstücken, wie »Nathan der Weise« kompensiert werden könnte. Wir würden auch einen »Nathan« brauchen, der die deutsche Bühne vom leeren Pathos der französischen Tragödien emanzipierte, um unsere nationale Schauspielkunst vor der französischen Mittelmäßigkeit und Verderbtheit zu retten.

Das Manuskript der für den oben genannten Anlass verfertigten »Nathan«-Übersetzung ist in der Bibliothek des Klausenburger Nationaltheaters unter der Nummer B 14 zu finden. Auf dem Umschlag der Handschrift im Quartformat befinden sich die Siegel des Klausenburger Theaters und der Theateragentur Lenhardt (Pest). Der Titel der Übersetzung lautet: »Bölcs Nathan. Történeti Dráma öt felvonásban. Lessing remekje forditatott 144-ik évben Kovács Gyula által Kolosvárt« (»Nathan der Weise. Historisches Drama in fünf Aufzügen, ein klassisches Werk Lessings, übersetzt im Jahre 1844 in Klausenburg von Gyula Kovács«). Auf einem weiteren Blatt die Personen: Sultan Saladin: Török; Nathan, ein reicher Jude in Jerusalem: Czelestin; Recha, seine angenommene Tochter: Ida Komlóssy; Daja, eine Christin, Gesellschafterin von Recha: Frau Erdősi; Ein junger Tempelherr: Hazay; Ein Derwisch: Fejér; Oberhaupt der Wanderpilger von Jerusalem: Nagy; Ein Pilger: Tóth; Ein Emir: Nagy; Mamelucken des Saladin (spielt in Jerusalem). Am Blattende sind die Bemerkungen des Zensors zu lesen: »Kann aufgeführt werden. Klausenburg, am 3. März 1844. Gyulai.« (Graf Lajos Gyulai, Rezensentkommissar).

Hier brachte der Zensor den Patriarchen und den Klosterbruder durcheinander. Die Rolle des Oberhauptes der »wandernden Pilger« (übrigens eine Tautologie) ist ebenfalls widersprüchlich und passt nicht in das Stück. Der Übersetzer gab der Zensur sichtlich nach, seine Haltung genügte dem Zensurmoloch jedoch nicht.

Auch diese Übersetzung wurde in Prosa verfasst. Ihr Stil ist oft flach, voll von Germanismen, aber im Ganzen besser als die Pester ungarische Übersetzung. Sie wirkt sogar erhabener und dramatischer, und ihr Sprachstil ist besser einzuschätzen, als der der neuesten Übersetzung. An mehreren Stellen beruhen aber die Fehler auf Missverständnissen des Originals.

Der Text des Dramas ist auch hier bedeutend gekürzt worden, teils schon durch den Übersetzer selbst, teils durch den Zensor. Die damit zusammenhängenden heiklen Teile wurden weggelassen. Der Zensor war hier jedoch nachsichtiger als bei der Pester Übersetzung. Die wichtigsten Kürzungen sind die folgenden: Dialog über das Christentum im 1. Auftritt des II. Aufzuges bzw. der größte Teil der Schachszene der

2. Auftrittes des II. Aufzuges. Die 8. und 9. Auftritte des III. Aufzuges fehlen völlig, und Rechas Auftritt in der ersten Szene des III. Aufzuges ist bedeutend gekürzt. Aus der Ringparabel wurden einige Passagen gestrichen – und zwar nicht besonders geschickt. Am Ende der Parabel gibt es ein komisches Missverständnis. (»Und wer ist hier der Weise zwischen uns, du, oder ich?«) Nach der Selbsterniedrigung Saladins stehen die folgenden, plumpen Sätze des ungeschickten Übersetzers: »Nathan: Alles ist nur Staub. Der Purpur des Sultans vemengt sich mit den Fetzen der Bettler. Juden, Muslime und Christen weinen gemeinsam und werden zu Brüdern«. In III, 10 ist der größte Teil gestrichen worden. IV, 1. ist wesentlich gekürzt. In IV, 2 fehlt der Anfang, der restliche Text ist gekürzt. Dem vierten Auftritt fehlt jeglicher Stil. Im fünften Auftritt bleibt Assads Beziehung zu einer christlichen Frau verborgen. V, 3: Der wunderschöne Monolog des Tempelherrn erscheint entwertet. V, 5: Die Anspielung des Tempelherrn auf einen zukünftigen Bräutigam Rechas und darauf, dass sie selbst bereit sein könnte, mohammedanisch zu werden, fehlt. V, 6.: Rechas Worte wurden gekürzt.

Der Übersetzer lässt das Drama im letzten Auftritt anstelle der beiden abschließenden Zeilen in folgendem sentimentalen Tohuwabohu enden:

Saladin: Kommt alle zu meinem Herzen!

Nathan (aus der Ferne): Ich besass die Erde und den Himmel, mein irdisch Glück und Gott war meine Tochter. Himmel und Erde, ihr habt von mir, vom Menschen, vom Vater zurückgenommen, was vergänglich war und was nicht mir gehörte. Ihr weckt in meiner Brust nunmehr den Wunsch nach Ewigkeit; mir bleibet nichts – und doch? – ich habe einen Tränentropfen, mit dem ich von euch scheide: Sultan, gebt ein kleines Grab mir nur im weiten Land des Ostens. Die Stätte mag geweiht, mag ungeweiht sein, möcht ich die müden Glieder nur zur Ruhe betten. Den Tränentropfen, den Recha auf meinem Grabe fallen lassen wird, nehm ich als ewig Flamme mit.

Recha (aus dem Kreis der anderen heraustretend)
Nein, nein, alles nimmst Du mit, was ich besitze, was ich in meinem winzigen Herzen an Gefühlen berge. Von dir bekam ich alles, mein Vater, und mit reiner Seele! All dies gehört Dir, bis uns der kühle Kuss des Todes nicht erfriert.

Saladin: Komm in unsere Arme, weiser Nathan! Du wirst zur Sonne unsres Universums, um das wir kreisen werden. (Nathan wird umringt.)«

In der nächsten, vom 8. März datierten Ausgabe der Zeitschrift »Erdélyi Híradó« wird berichtet, dass am 10. März statt »Nathan der Weise« das Stück »Még egy tisztujitás« (Noch eine Beamtenwahl) gegeben wird, was auch geschah. Die letzte Aufführung erfolgte am 14. März, bei der Czelesztin ein Knoblauchkranz geworfen wurde. Darauf

verließ die Schauspielergesellschaft Komlossy Klausenburg. Dieser Truppe hat sich später Petőfi angeschlossen. Die Aufführung von »Nathan der Weise« ist also auch in Klausenburg vermutlich deshalb ausgefallen, weil der Direktor nach dem Wüten des Zensors wenig Lust verspürte, das Stück in derart verkürzter Form aufzuführen. Weder in den Klausenburger Zeitschriften noch in anderen Periodika fand ich einen Hinweis darauf, dass das Stück in Siebenbürgen auf Ungarisch aufgeführt worden wäre.

Es scheint, dass sich die um das Überleben kämpfende Nation der Ungarn zwanzig Jahre lang nicht mit dem Nathan beschäftigt hatte. Einer Mitteilung Kálmán Benkős zufolge wollte József Tóth das Stück in den fünfziger Jahren in Pest aufführen lassen, aber diese Bestrebung blieb auch erfolglos, wahrscheinlich wegen der strengen Zensur.

Nach dem Erscheinen der Lessing-Biographie von Stahr begann man sich auch bei uns erneut mit Lessing zu beschäftigen. Dezső Majthényi teilte 1863 im 17. und 18. Band der »Budapesti Szemle« in ungarischer Übersetzung einen brauchbaren, präzisen Auszug mit. In unserer Sprache ist diese Studie (von Stahr) über Lessing immer noch die längste und die wertvollste; weil sie aber nicht von einem ungarischen Autor verfasst wurde, behandle ich sie hier nicht.

Der Aufsatz »G. E. Lessing mint theologus« (G. E. Lessing als Theologe) von György Bartók in der von Albert Kovács editierten »Kirchlichen Reform« (»Egyházi Reform« 1872, Heft 8. u. 10, S. 229–274 u. S. 297–301) beschäftigt sich ausführlich mit »Nathan«. Die Arbeit ist eher eine Studie als ein auf Selbstständigkeit hinweisender ehrbarer und schätzbarer Aufsatz. Es ist auffallend, dass die Zitate aus »Nathan der Weise« nicht korrekt sind. Über Victor Cherbuliez' Lessing-Studie verfasste Zsigmond Bodnár einen Aufsatz, der in der Zeitschrift »Budapesti Szemle« (1873) erschien, in dem aber nur wenig über »Nathan der Weise« gesagt wird. Der Lessing-Artikel von Gy. Mitrovicz in der Zeitschrift »Sárospataki Füzetek«(Sárospataker Hefte) (1869) und der Essay von József Szinnyei »Plautus és Lessing« (Plautus und Lessing) (1877) brachten nichts zum Thema.

Die Teile unserer deutschen Handbücher, die sich auf »Nathan der Weise« beziehen, können nicht berücksichtigt werden. In der Poesiestudie (224.1) von Frau Eszterházy (Gr. Eszterházy Kálmánné) wurde bei der Betrachtung des »Nathan« die gesamte Ringparabel falsch verstanden. In den ungarischen Konversationslexika (herausgegeben von der Szt. István Gesellschaft) wird »Nathan« meistens ungeschickt behandelt; in »Ujabbkori ismeretek tára« (Gesammeltes Wissen der neueren Zeit) wird Lessing gar nicht erwähnt. Einige in ungarischer Sprache erschienene philosophische oder kulturgeschichtliche Arbeiten, die sich mit »Nathan« beschäftigen, äußern sich zu ihrem voreingenommenen Grundprinzip (z. B.: Prächtler: Das Ideal des Humanismus. Fünfkirchen 1877).

Das 100jährige Jubiläum des Dramas »Nathan der Weise« nahte. Jahrestage und Jubiläen werden bei uns oft überschätzt. Sowohl für das Geistesleben als auch für die Politik sind gewisse Epochen wichtig, aber man sollte nicht zu pedantisch oder voreingenommen auf die Jubiläen dieser Epochen warten. Es ist wahr, dass die so

genannten »runden Zahlen«, die Jahrhunderte und ihre Abschnitte die Einteilung, den Überblick sehr vereinfachen – so wie die geographischen Linien auf der Erdkugel. Es sind allgemeingültige Grenzsteine, die uns zur Rückbesinnung zwingen. Sie sind die *jour fixe* der Erinnerung.

Das »Nathan«-Jubiläum führte zu einem guten, wohltuenden Ergebnis. Die Aufmerksamkeit richtete sich auf das Werk. Antal Zichy, der brave Altmeister unserer Literatur und unseres Literaturunterrichts, trug in der Sitzung der ungarischen Akademie vom 4. Februar 1877 eine Abhandlung über »Lessing« vor, nachdem er bereits der Kisfaludy-Gesellschaft seine ungarische Übersetzung des »Nathan« eingereicht hatte, die im Verlag der Franklin-Buchdruckerei gleich in zwei Ausgaben erschien: Die erste mit Lessings Bildnis Ende des Jahres 1878, die zweite Ausgabe Anfang 1879 als Band 72 der ausgezeichnet konzipierten »Olcsó Könyvtár« (»Billige Bibliothek«).

Anstelle der weiteren Erörterung der beiden Werke von Antal Zichy verweise ich auf die vorzügliche Kritik von János Wigand, die 1879 im III. Heft der »Philologiai Közlöny« erschienen ist, in der dieser den Essay und die Übersetzung von Zichy im Ganzem zu Recht beurteilt, auch wenn er seine Fehler nicht hervorheben wollte. Bezüglich der Übersetzung wäre es sowohl für Zichy als auch für das Publikum nützlich gewesen, wenn er die vom Übersetzer falsch verstandenen Teile des Originaltextes vollständiger aufgelistet hätte. Ich möchte noch erwähnen, dass die originale Sprache – mit wenigen Ausnahmen – fast überschwenglich ist, die ungarische Spache dagegen im allgemeinen bündiger ist als das Deutsche, Zichy verwendet oft mehr Zeilen als Lessing. Es ist noch zu kritisieren, dass Zichy sehr oft Elision und Synese verwendet und die Eigennamen eigenmächtig umstellt, um der Metrik zu entsprechen.

Auf dem Titelblatt der beiden Ausgaben der Übersetzung steht fälschlich, dass Lessing den Nathan 1779 geschrieben hat, da er einen Teil davon schon 1778 verfertigt hatte. Das Motto des Dramas »Introite, nam et heic Dii sunt!« kann nicht weggelassen werden, auch wenn das Zitat (ursprünglich) nicht von Gellius, sondern von Heraklit stammt. Die als »Prolog« benannten zwölf Verse von Zichy zu Beginn des Buches hätten weggelassen werden können, wie auch das Postskript, welches die Ringparabel kurz wiedergibt. Weiterhin stimmt es nicht, dass die Ringparabel nur in lockerem Zusammenhang mit der Handlung des Dramas steht, und man kann die Quelle des »Nathan«, die Erzählung von Boccaccio, nicht als »Misthaufen« bezeichnen.

Trotz dieser Mängel können wir Zichy dankbar sein, weil er unsere Literatur um »Nathan der Weise« bereichert hat. Auch wenn das ungarische Publikum die Schönheit des Werkes nicht im Ganzen genießen kann, steht ihr doch die ganze Schatzkammer der erhabenen Ideen offen, an der sich die Menschen wunderbar bereichern können. Und wenn das Publikum »Nathan der Weise« kennenlernt, sich daran gewöhnt und das Stück schätzen lernt, dann wird auch bei uns nach einer guten Übersetzung verlangt. So wird entweder Zichy selbst seine Arbeit sorgfältig umarbeiten, oder es wird ein anderer promovierter Übersetzer kommen, der das Werk neu überträgt. (In England und Frankreich gibt es beispielsweise sechs bis acht Übersetzungen). Insgesamt werden wir Zichy immer für den großen intellektuellen und moralischen Gewinn, den wir aus dem »Nathan« ziehen konnten, dankbar sein.

Die zahlreichen Studien zu »Nathan der Weise«, die in den letzten Jahren bei uns erschienen sind, beziehen sich größtenteils auf Zichys Übersetzung. Unter anderem berichtet die »Vasárnapi Újság« (»Sonntagszeitung«) in der 50. Nummer 1878 über Zichys Übersetzung und nennt diese mit ein wenig leichtsinniger Großzügigkeit dem Original entsprechend. Dr. Gusztáv Heinrich, der anerkannte Vertreter der deutschen Literatur, lobt die Übersetzung in Nr. 38 der »Budapesti Szemle« wegen ihrer fast wortgetreuen Genauigkeit und ihrer überraschend zutreffenden Wendungen usw.

Dr. György Bartók veröffentlichte in seiner Zeitung »Egyházi és Iskolai Szemle« von Nagyenyed einen umfangreichen und geschickt zusammengestellten, aber ziemlich oberflächlichen Essay über »Nathan der Weise«, wobei er gerade dem Vorurteil der Intoleranz verfiel, gegen das das Stück gerichtet ist. Er hat nicht das Recht zu behaupten, der Patriarch sei ein echter Katholik (Er sagt es über Daja zweimal). So erwähnt Dr. Bartók selbst ein paar Zeilen zuvor, dass jeder in Bezug auf den Patriarchen mit Fingern auf Goeze gezeigt hätte. Und er war ein protestantischer Pfarrer. Und Lessing schrieb seine Streitschriften im Allgemeinen nur gegen protestantische Priester. Ein protestantischer Pfarrer (Döderlein) schrieb eine Arbeit gegen Lessing: Seine »Fragmente und Antifragmente« gehen unter den protestantischen Pfarrern in der Gegend von Braunschweig von Hand zu Hand – genau in der Zeit, als Lessing den »Nathan« schrieb. (Siehe »Összehasonlító irodalomtörténeti lapok«/Vergleichende Literaturhistorische Blätter Nr. 49, 50). Es ist bekannt, dass Lessing (und auch Goethe), wie bei uns Kölcsey, dem puritanisch-kalten Stil des Protestantismus abgeneigt war. Im neuesten, französischen Werk des belgischen Schriftstellers Ferdinand Loise, der Geschichte der deutschen Literatur, wird Lessing aufgrund seiner Polemiken als der Verbündete des Katholizismus benannt, der dem Dogmatiker des Protestantismus gegenüber stand.

Im Feuilleton der Zeitschrift »Egyetértés« (Einverständnis) (1879, Nr. 131, 134, 135, 136) veröffentlicht Dezső Scozza den deutschen Aufsatz von Julius Fürst in ungarischer Sprache. Ich erwähne ihn nur als Übersetzung.

In der Zeitschrift »Magyarország« (Ungarn) (1879, Nr. 5) gibt es von Frigyes Hoffmann einen interessanten und geistreichen Aufsatz über »Nathan der Weise«. In der Zeitschrift »Kecskeméti Lapok« (Kecskeméter Blätter) (1879, Nr. 49–51) schreibt Ignácz Virányi über Lessing, in dem er wahrscheinlich auch »Nathan« berücksichtigt.

Im »Népnevelők Lapja« (Blatt der Volkserzieher) (1879. Nr. 20) macht L. A. (Abraham Lederer) die Lehrer auf die hohe Bedeutung des Nathan aufmerksam (nebenbei verweist er auf ein interessantes französisches Märchen, das aus den »Gesta Romanorum« stammt, und den Gegensatz zur Tendenz des Nathan bildet).

Auf dem Gebiet der »Nathan«-Literatur hat bei uns das meiste Dr. Hugo Meltzl, Professor an der Universität in Kolozsvár (Klausenburg), sowohl im kleinen als auch im breiteren Kreise getan. Im engeren Kreis hielt er für seine Studenten zweimal eine Vorlesung: zuerst im Wintersemester 1873/1874, dann im Sommersemester 1878/79 ein Publicum-Collegium mit dem Titel »Die Geschichte des Nathan. Den Frühling des Jahres 1779 feiernder, nur aus 10 Stunden bestehender Zyklus.«

Im weiteren Sinne wirkte er für die ganze literarische Welt, vor allem in Nr. 49/50

(Jahrgang 1879) der »Összehasonlító Irodalomtörténeti Lapok«, die von ihm und Samuel Brassai redigiert wurde, und die auch im Ausland für Aufsehen sorgte. Er trug allein mit mehreren interessanten Fakten zur »Nathan«-Literatur mehr bei als alle anderen Werke, die aus Anlass des Jubiläums erschienen.

Diese Doppelnummer der bekannten Zeitschrift ist ganz »Nathan der Weise« gewidmet. Aus dem reichen Inhalt hebe ich hervor: Das Gedicht mit dem Titel »Lessing in der Nacht vom 10.–11. August 1778, als er sich entschied, den Nathan auszuarbeiten«, von Brassai auf Ungarisch, auf Deutsch von Meltzl; mehrere lateinische, englische, deutsche, französische, Artikel über Nathan mit wertvollen neuen Beiträgen; die Ringparabel in Ungarisch von Brassai, in Rumänisch von Peter Dulfu.

Im Artikel »Új Lessing-irodalom« (Neue Lessing-Literatur) der »Philologiai Közlemények« (Philologische Mitteilungen) aus dem Jahre 1880 finden sich auch »Nathan« betreffende Beiträge.

Das Blatt »Miskolcz« veröffentlichte im Feuilleton der Nr. 14 vom 16. Februar 1879 unter dem Titel »Bölcs Nathan« (Nathan der Weise) die Ringparabel in der Übersetzung von Zichy. Zu Beginn der kurzen Einführung gibt er bekannt, dass »Nathan der Weise« in Miskolc »im ganzen Land das erste Mal auf Ungarisch« aufgeführt werde. In Miskolc befand sich damals die Schauspieltruppe von Gyula Miklósy, deren talentiertes Mitglied, Imre Demidor, geschickt die Übersetzung von Zichy für die Bühne adaptierte. Natürlich kürzte er das Drama, wobei auch einige wichtige Stellen wegfielen, an manchen Stellen fügte er einige Sätze hinzu, und an manchen Stellen gelang es ihm in geschickter Weise, Übersetzungsmängel zu korrigieren. Anstelle der Schlussworte des Originals setzte er Folgendes:

Saladin:	Oh Nathan, mind ez örömet neked Köszönhetem.
Nathan:	Nem nékem, ám az Urnak, Kinek bölcsessége határtalan, S szeretete nem tesz különbséget Soha köztünk, gyermekei közt.
(Saladin:	O Nathan, diese Freude dir allein Verdank' ich.
Nathan:	Nicht mir, unserm Herrn allein, Dess' Weisheit endlos, ohne Grenzen ist, Und dessen Liebe keinen Unterschied Macht zwischen uns, die wir sind seine Kinder.)

(Eine unbewusste Übereinstimmung mit dem von Pfranger gegen den »Nathan« geschriebenen ›christlichen Drama‹ »Der Mönch vom Libanon«:

Gott
Gebührt der Dank, mein theurer Saladin,
Nicht Menschen...)

Aus dem für die Geschichte des »Nathan« interessanten Theaterzettel der Vorstellung, dem einzigen ungarischsprachigen Theaterzettel, den ich während meiner Studien gesehen habe, veröffentliche ich die betreffenden Stellen:

»Demidor Imre jutalomjátéka…« [Benefizspiel von Imre Demidor. G. E. Lessings weltberühmtes Theaterstück. Am Mittwoch, den 19. Februar wird es zum ersten Mal gespielt: Nathan der Weise. Theaterstück in 5 Aufzügen, geschrieben von G. E. Lessing, übersetzt von A. Zichy. (Regisseur: Szentesy). Personen: Sultan Saladin: Balla. Sittah, seine Schwester: Frau Saághy. Nathan, reicher Jude aus Jerusalem: Szentesy. Recha, seine Adoptivtochter: Emes Takács. Daja, christliche Frau, Gesellschafterin von Recha: Frau Homokay. Tempelherr: Imre Demidor. Patriarch von Jerusalem: Kömives. Ordensbruder: Mátyássy. Al-Hafi, der Schatzmeister des Sultans: Sághy. 1., 2., 3. Sklave. Sklaven, die Gefolgschaft des Sultans und des Patriarchen. Ort: Jerusalem.]

Die gelungene Vorstellung wurde vom Publikum mit Enthusiasmus begrüßt. Die oben genannte Zeitung aus Miskolc berichtete bedauerlicher Weise nicht über die Vorstellung, da der Theaterrezensent damals krank war, wie mir der Redakteur freundlicherweise mitteilte. Die Miskolcer Bühne, die sich in der Geschichte des ungarischen Schauspiels einen bedeutenden Platz erobert hat, erkämpfte sich mit »Nathan der Weise« unvergängliche Verdienste. Diese »Nathan«-Aufführung ist die einzige, von der ich genau weiß, dass sie stattfand. Im Herbst 1879 wurde eine Aufführung auch in Debrecen geplant. Ob sie hier oder auf anderen Bühnen der Provinz aufgeführt wurde, kann ich nicht sagen, da ich diese Datensammlung flüchtig aus meinen Notizen zusammenstellen musste.

Bald ergab sich wieder eine ausgezeichnete Gelegenheit der Erinnerung an Lessing – der 100. Todestag. Die ungarische Literatur, die heutzutage schon in enger Verbundenheit mit der Weltliteratur steht sowie jede ihrer Veränderungen wahrnimmt und vermittelt, feierte auch dieses Ereignis. Auch die Presse erinnerte an den 25. Februar 1781: Die »Pesti Naplo« (von Gusztav Heinrich), die »Hon«, die »Egyetértés« widmeten Lessing alle in Heft 45 des Jahres 1881 einen Artikel. Die Zeitung »Magyarorszag es Nagyvilag« veröffentlichte zu diesem Ereignis auch Lessings Bildnis (Heft 8). Aber auch andere unserer Zeitungen priesen in schwungvollen Artikeln den unsterblichen Dichter, dessen »Nathan« das ewige Ideal der edlen Seelen bleibt.

Eben gerade ist es 100 Jahre her, dass der Nathan auf der Berliner Bühne dreimal aufgeführt wurde. Seitdem gehört er zum Repertoire der namhaften Theater und hat schon viele ausgezeichnete Vorstellungen erlebt. So wurde 1801 auf der Weimarer Bühne die verkürzte Neubearbeitung von Schiller-Goethe aufgeführt (Schiller-Ausgabe nach Hempel XVI. Band); 1879 hat Direktor Possart im Königlichen Theater München/ Münchener Stadttheater eine Festvorstellung zu wohltätigem Zweck – für die Wasserschäden in Szegedin – organisiert (»Augsburger Allgemeine Zeitung« 1879, 1566). Die Aufführung der deutschen Schauspieler im Jahre 1882, ebenfalls im Münchener Stadttheater, war von hohem künstlerischen Wert, Mehrere ungarische Zeitungen berichteten darüber (z. B. »Das Neue Pester Journal« vom 8. Juli 1882).

»Nathan der Weise« erlebte auch auf der deutschen Bühne in Ungarn eine bemerkenswerte Geschichte. Meines Wissens wurde »Nathan« zum zweiten Mal in Pressburg aufgeführt, das 1785 ein erstklassiger und berühmter Standort des deutschen Schauspiels war. Seitdem ist das Stück auf zahlreichen deutschen Bühnen des Landes

gegeben worden; auch ich selbst erinnere mich an einige Vorstellungen. Auch in der Hauptstadt wurde es des Öfteren aufgeführt. Am berühmtesten war das Gastspiel des Wiener Stadttheaters am 10. Mai 1879. Die gelungene Aufführung wurde vor allem vom ungarischen Publikum mit Enthusiasmus aufgenommen.

Unsere Tagespresse hat sich anerkennend zur Vorstellung geäußert. Aus diesem Anlass erläuterte der »Pester Lloyd« am 11. Mai 1879 (130/1) das Werk ausführlicher. Aber auch in solchen gehaltvollen und renommierten Zeitungen kann manchmal der oben gerügte Lerchenfelder Stil auftauchen. Der betreffende »Nathan«-Artikel ist ein Beispiel dafür, wie oberflächlich und leichtsinnig unsere tägliche Kritik ist. Obwohl es nur um einen einzigen Artikel geht, finde ich es begründet, dass wir uns damit beschäftigen, weil der »Pester Lloyd« in deutschen literarischen Fragen ein großes Ansehen genießt.

Ich muss mich gegen mehrere Behauptungen des betreffenden Artikels wenden: Lessing hat den Nathan für die Bühne bestimmt und wollte auch für die Schauspieler eine Abhandlung schreiben. – Gervinus nannte das Werk sogar »Bühnenstück« – Die Zeloten haben »Nathan der Weise« eben deshalb verurteilt, weil sie seine Tendenz missverstanden haben. – Der echte Ring hat seine Kraft nicht verloren, sondern ist entweder selbst verlorengegangen oder wurde nicht mit der richtigen Gesinnung getragen. Die Alleinherrschaft der monotheistischen Religionen widerspricht dem Grundgedanken von »Nathan der Weise«. Der Edelsinn und die Herzensgüte sind kein Postulat der Religion, sondern das der Ethik. – Nathan und Saladin sind in ihrer Religion stark und entschlossen – Auch die Türken können sich für etwas Mächtiges, Edles und Berührendes begeistern. – Der Patriarch und der Templer sind keine Bekenner der engherzigen kirchlichen Religion. Die Engherzigkeit des ersten ist nicht religiös, und die Religiösität des zweiten ist nicht engherzig . – Der Patriarch gehört nicht zu den drei Hauptpersonen – Recha ist kein schwächerer Reflex von Nathan, sie ist gar nicht unbewusst; Daja ist nicht absichtslos und Sittah ist eben nicht naiv. – Auch stimmt es nicht ganz, dass die Zichy-Übersetzung originalgetreu und »verständnissvoll« ist, weil sie an allen Stellen auf der richtigen Interpretation des Werkes beruhe.

Auch unsere deutschen Zeitungen haben den hundertsten Todestag von Lessing mit gehaltvollen, interessanten Artikeln gefeiert. In der »Kaschauer Zeitung« (1881. Nr. 112 ff.) legt Don Rizo (Pseudonym) in einem zwar nicht tiefgründigen, doch recht sinnreichen Artikel, erschienen unter dem Titel »Sechs Charaktere aus Lessings ›Nathan der Weise‹«, die Eigenschaften von Nathan, dem Tempelherrn, Saladin, Recha, Daja und Al Hafi dar.

100 Jahre nach der Uraufführung des Stückes, am 1. März 1883, sah ich »Nathan der Weise« im Budapester Deutschen Theater in der Gyapjústraße, aufgeführt von einem Berufstheater. Über die Aufführung, die vor zahlreichem Publikum mit mittelmäßigem Erfolg ablief, berichteten die Blätter wenig. Es wurde mit Bedauern festgestellt, dass »Nathan der Weise« bei uns nun von akutem Interesse und gerade jetzt unerwünscht zeitgemäß geworden sei.

Anlässlich des »Nathan«-Jubiläums registrierte ich – als interessante Angabe für die Nathan-Literatur (1: Összehas. irod. tört. lapok 1879. 49.–50. sz.) – ein kleines Heft, dessen ausführlichere Behandlung mir sinnvoll erscheint.

Die Budapester jüdische Buchhandlung M. E. Löwys Sohn (Anfang der Király Straße) gibt mit hebräischen Lettern gedruckte Volksbücher (»Mazeh«) heraus, die sich großer Verbreitung erfreuen und in jüdischem Geist verfasste Erzählungen enthalten: einzelne geschichtliche Epochen, Anekdotensammlungen, populäre Passagen aus der jüdischen Literatur, erzählerische Verarbeitung einiger Ereignisse von jüdischem Interesse, jüdische Auszüge bekannter weltliterarischer Werke. Zu Letzteren gehört auch jenes 1871 erschienene, 28 Seiten starke kleine Heft (Preis 10 Kr.), das unter dem Titel: »Nathan der Weise. Eine merkwirdige Geschichte aus dem Oriente, welche ihrer Seltenheit wegen fast in allen Sprachen ibersetzt ist. Von Ludwig Porges« die Geschichte »Nathans des Weisen« erzählt. Der in Budapest wohnhafte Verfasser folgt genau (bisweilen Wort für Wort) der lessingschen Vorlage (die er aber nicht einmal erwähnt), wesentliche Abweichungen gibt es nur am Eingang und am Schluss.

Nathan wohnt in Amak-Nablus (Neapolis, das alte Sichem) am Ende der Stadt. Am Tor seines Hauses steht in drei Sprachen folgende Zeile: Hier bekommen alle Fremden ohne Obdach Unterkunft für die Nacht. – Nathans Weib ist ihm ähnlich; er hat vier Söhne und drei Töchter, und es gibt viele unter den christlichen Kaufleuten, die ihn beneiden.

In den Zeiten der Judenverfolgung kommt einmal ein unbekannter Mann und sagt, er käme aus Jerusalem, bittet um ein Darlehen in Höhe von 5.000 Zechinen für unbestimmte Zeit und verspricht ihm hohe Zinsen. Seinen Namen will er nicht verraten, fügt aber hinzu, wenn Nathan tatsächlich weise sei, erkenne er in ihm den ehrlichen Menschen. Nathan liest seinem Gesicht Ehrlichkeit ab und gibt ihm die 5.000 Goldstücke.

Nach einigen Monaten fährt Nathan nach Damaskus. Auf der Straße wird er von einem stattlichen Mann angesprochen und in seinen Palast eingeladen. Hier überreicht er ihm 10.000 Zechinen und behauptet, die Summe sei ihm aus Bagdad von jenem Mann geschickt worden, der ihn damals um 5.000 Zechinen gebeten hatte. Nathan nimmt jedoch nur 5.000 Goldstücke an. Angesichts dieses Edelmuts offenbart sich der Fremde als der Darlehensnehmer selbst, namens Assad; über sein Leben verspricht er schriftliche Mitteilungen. Sie schließen ewige Freundschaft miteinander, der nur Assads Tod ein Ende setzt.

Später beschließen die westlichen Fürsten, besonders der Zar von Norden, das Osmanische Reich zu okkupieren und das Grab des Erlösers zu befreien. Der Sieger bleibt jedoch Sultan Saladin. In diesen Kämpfen haben die Juden auf beiden Seiten viel zu erleiden. Nathans Weib und seine sieben Kinder kommen in Gaza um, sein Vermögen geht in Nablus verloren. – Kurze Zeit darauf kommt ein Mann zu ihm, hinterlässt bei ihm ein halbjähriges Mädchen und verschwindet wieder. Beim Kind lag ein Schreiben: Edler Nathan, dieses Mädchen ist eine Christin namens Blanda, erziehe sie nach Deinen Prinzipien. etc. pp. – Nathan ist wieder vermögend und Recha mittlerweile 16 Jahre alt, als sich die Templer gegen Saladin auflehnen. Die weiteren Ereignisse stimmen im Wesentlichen mit denen des Dramas überein, abgesehen davon, dass Recha von sich aus Sittah besuchte.

Nach der letzten Szene des Dramas lebt Nathan zurückgezogen und stirbt ein Jahr darauf, nachdem er die Hälfte seines Vermögens Recha, die andere Hälfte für wohltätige Zwecke hinterlassen hat. Auf seinem Grab im alten Friedhof Jerusalems wurde ein einfacher Grabstein mit folgender Inschrift errichtet: Hier ruht Nathan, Arons Sohn, der lebte und litt und kehrte in seinem 70. Lebensjahr zu seinem Herrn zurück.

An dieser Stelle möchte ich bemerken, dass mich Porges` Einleitung, das erste Treffen zwischen Nathan und Assad, als der weise Jude dem unbekannten Mann in der Not Geld leiht – auch wegen der Summe (5.000) – stark an den Anfang der letzten Erzählung des »Szipurim«-Bandes (Geschichten – I. Band), herausgegeben von Wolf Paschales in Prag (1858), erinnert. (Der Retter, eine Geschichte aus dem 16. Jahrhundert. S. 172). Die Erwähnung des Zaren von Norden scheint zudem auf einen russischen (polnischen) Ursprung zu deuten.

Der Aufbau des Buches von Porges ist wirklich schlecht konzipiert, seine Sprache ist salopp, viele Stellen widersprechen einander, und manche seiner Sätze sind absurd (was meistens im Missverstehen des Dramentextes begründet ist).

»Nathan der Weise« ist das Evangelium der Toleranz. Zum Hauptvertreter der religiösen Duldsamkeit hat Lessing einen Juden gewählt, weil die ideale menschenfreundliche Toleranz bei ihm als eine noch größere Tugend erscheint. Sein Drama preist diesen Juden, nicht aber die Juden im Allgemeinen. Sein »Nathan« will auf Humanität, auf Menschenliebe hin, seine Tendenz ist die Verteidigung der Freisinnigen, nicht die der Juden. Diese bedurften im damaligen Deutschland keiner besonderen Verteidigung. Man hat ihnen nichts zuleide getan. Heutzutage aber, 100 Jahre nach dem Erscheinen des »Nathan«, als ob Lessing gar nicht gelebt hätte, ist es anders. Ein Teil des Volkes betrachtet die Judenverfolgung als eine Vorbedingung des Aufstiegs der Nation, als eine Aufgabe der christlichen Gesellschaft. Die deutschen Ideen haben immer einen Einfluss auf unseren Gemeingeist. Unsere Nation ist sein unruhestiftendes und aufgewiegeltes Bruchstück; bewusst oder unbewusst äfft sie die Bewegung des Antisemitismus nach. Die Judenverfolgung ist im Kleinen im Gange, aus dem aus Skandalen lebenden Teil unserer Presse und in bestimmten ethisch zweifelhaften und bornierten Schichten unserer Gesellschaft. Leider ist die Tendenz des »Nathan« bei uns eine akute Notwendigkeit. »Nathan der Weise« ist zeitgemäß, als ob man ihn gestern geschrieben hätte, um das Unheil mit dem Zaubermittel der Idee zu heilen, um uns mit der Kraft des Vorbildes zu unseren Pflichten gegenüber unseren Mitmenschen und Mitbürgern zu ermahnen.

Wenn wir auf dem Weg des gemeinsamen Einverständnisses und der friedlichen Entwicklung weiterkommen wollen zu den großen Zielen der Menschheit, wenn wir die Urtugend unserer Nation, die großmütige Toleranz, aufrechterhalten wollen, dann müssen wir die Ideen des »Nathan« pflegen, verkünden und verbreiten, am besten mit dem »Nathan« selbst. Wir müssen sie dort verbreiten, wo das Drama am unmittelbarsten wirkt, wo die Begeisterung zum Allgemeinbefinden wird: auf der Bühne. Gemeinsam mit unserer Literatur hat unsere nationale Schauspielkunst

einen sehr wichtigen, wohltätigen Einfluss auf unsere Entwicklung gehabt, lehrend und ermutigend und unseren Zeitgeist vermittelnd: Sie soll die Worte der Zeit auch jetzt, auch in dieser Hinsicht verstehen und die Botschaft des »Nathan« verbreiten. Dies wäre insbesondere die alte Verpflichtung des Budapester nationalen Theaters gegenüber dem Genius des großen deutschen Dichters.

Die Haupttendenz von »Nathan der Weise« war die Bildung der Christen, die Juden können daraus aber auch lernen. »Nathan« kritisiert ihre Fehler stark, aber in Nathan selbst, der ihr eigen Fleisch und Blut ist, zeigt er ihnen auch ein Vorbild, ein großes, ruhmreiches, das der Befolgung würdig ist. Die Lektion der Toleranz spricht auch sie an, nicht weil sie Juden, sondern weil sie Menschen sind. Besonders unter den Juden in Ungarn gibt es noch viele, die daraus lernen können. Unsere Pflicht ist es, sie dazu zu führen, aber nicht mit dem starrköpfigen Hass des Patriarchen, sondern mindestens mit der (erst erschütterten, dann aber wieder triumphierenden) Liebe der Templerorden. Genauso wie der kluge, pfiffige Wucherer Melchisedech aus Boccaccios Novelle zum weisen, adligen und humanen Nathan von Lessings Drama wurde, so könnten vielleicht auch unsere Melchisedechs zu Nathans werden. Es könnte einigen von ihnen angeraten werden, nebst ihrer kanaanäischen Vaterlandsliebe auch die Worte zu bedenken, die Recha zu Daja sagte:

> »– Und wie weiß
> Man denn, für welchen Erdkloß man geboren,
> Wenn man's für den nicht ist, auf welchem man
> Geboren? –«

Wie »Nathan der Weise« in der Literatur und in der Schauspielkunst ein Mittel der allgemeinen nationalen Erziehung ist, kann er auch in der Pädagogik ein wirkungsvolles Mittel sein. Zwar gibt es Stimmen, die die Anwendung in der Pädagogik kritisieren, und sagen, dass er eventuell Anlass zu religiösen Diskussionen geben könnte. Ich halte es jedoch für unwahrscheinlich, dass »Nathan der Weise« jemals, unter welchen Umständen auch immer, andere als heilsame Wirkungen haben könnte. In den Sekundarschulen in Deutschland wird »Nathan« gelesen. Bei uns hat man ihn auch des Öfteren gelesen, insbesondere in protestantischen Schulen. Er wird sogar heutzutage gelesen, zum Beispiel in der unitarischen Hochschule in Klausenburg und in der staatlichen Realschule im zweiten Bezirk von Budapest. Hier wurde »Nathan der Weise« im Schuljahr 1880/81 in der siebten Klasse als frei wählbarer Lesestoff besprochen. In der achten Klasse hat man aus Anlass des 100. Todestages von Lessing eine Hausarbeit mit dem Titel »Zur Gedenkfeier Lessings« schreiben lassen. Es wäre gut, wenn man in unseren Schulen »Nathan« öfter lesen und besprechen würde. Zu diesem Zwecke könnte man auch eine Ausgabe, versehen mit Notizen und einer ungarischen Einführung erstellen (wie z. B. die Reihe »Schulische Sammlung ausgezeichneter Schriftsteller«).

Die segensreichen Ideen des »Nathan«, vom Mysterium der Religion der Zukunft sollen sich verbreiten und in der Literatur, in der Kunst, im Leben und in der Schule wirken und dabei helfen, die goldene Zeit der Menschheit, die glückliche Zeit der heilbringenden Menschenliebe vorzubereiten. Es geschehe so!

Adolf Hynitzsch
Bemerkungen zu der Parabel von den drei Ringen in Lessings Nathan dem Weisen.

In seiner letzten Abhandlung über die Fabel empfiehlt Lessing als eine den Scharfsinn und die Erfindungsgabe weckende Uebung die Umgestaltung alter Fabeln, indem man die Geschichte derselben bald eher abbreche, bald weiter fortführe, bald diesen oder jenen Umstand derselben so verändere, dass sich eine andre Moral darin erkennen lasse. Viele seiner eigenen Fabeln sind, wie er andeutet und wie der Augenschein lehrt so zustande gekommen. Aber nicht bloss mit Aesopischen Fabeln, auch mit der Geschichte von den drei Ringen, die er in seinem Nathan verwertet hat, ist er so verfahren. So sinnreich nun eine solche Umwandlung ausfallen kann, wie zahlreiche Beispiele in Lessings Fabelsammlung beweisen, so ist doch eine Gefahr dabei nicht zu übersehen. Nicht immer ist das Gefüge der Erzählung so locker, dass, wenn ein Umstand verändert wird, die übrigen noch passen; neue Veränderungen werden nötig und das Ganze erscheint schliesslich gekünstelt. Je genauer ferner die Geschichte auf die Lehre zugeschnitten ist die durch sie veranschaulicht werden soll, desto schwieriger wird es sein, einen andern Gedanken hineinzulegen; der alte Schlauch ist nicht elastisch genug, um den neuen Wein zu fassen, er wird zerreissen. Dieser Gefahr, dünkt mich, ist Lessing bei seiner Umbildung der Geschichte von den Ringen nicht entgangen. Die sogen. Gesta Romanorum erzählen diese folgendermassen: Ein König hatte drei Söhne und einen edlen Stein. Nun kriegten die Brüder unter einander. Doch hatte der Vater einen lieber denn die andern. Daher liess er drei Ringe machen und in zwei hiess er zwei Gläser legen, die gleich waren dem edlen Steine. Und den Ring mit dem edeln Steine gab er dem liebsten Sohne, den beiden andern die Ringe mit den unechten. Jeder wähnte, er habe den echten. Davon hörte ein weiser Meister und sprach: Wir wollen versuchen, welcher Ring Siechtum vertreibt. Das thaten sie und die zwei Ringe wirkten nichts, nur der dritte vertrieb Siechtum. Da ward klar, dass der Vater den lieber gehabt, dem er das gute Ringlein gegeben hatte. – Da die Zeugnisse der Besitzer, die, als in eigner Sache abgegeben, an sich schon nicht vollgültig sind, sich widersprechen; da der echte Ring sich äusserlich nicht von den andern unterscheidet, so kann er nur an seiner Kraft erkannt werden. Er äussert sie, sobald die Probe gemacht wird, sofort und in augenscheinlicher Weise. Damit ist der Streit entschieden. Boccaccio erzählt in einer Novelle, welche Lessings Vorlage bildet, den Vorfall im wesentlichen ebenso; nur fehlt bei ihm dem Ringe jene Wunderkraft und so bleibt es natürlich für immer unentschieden, welcher Ring der echte sei. Aber die Entscheidung sollte dort auch als unmöglich hingestellt werden; denn der Jude Melchisedek erzählt dort das Gleichnis dem Sultan Saladin, als dieser ihm eine gefährliche Falle stellt mit der Frage, welche Religion, die christliche, mahomedanische

oder jüdische er für die wahre halte. Er lehnt die Entscheidung ab, da sie eben so unmöglich sei als die über die Echtheit jenes Ringes. – Bei Lessing wird dem Ringe nun wieder eine Kraft beigelegt, aber ganz andrer Art: »er hatte die geheime Kraft, vor Gott und Menschen angenehm zu machen wer in dieser Zuversicht ihn trug.« Wie ist das zu verstehen? Karl der Grosse, heisst es in einer alten Sage, hatte von einer Schlange, deren Brut er gerettet, einen wunderherrlichen Edelstein bekommen. Er schenkte ihn einem armen Fräulein, das er lieb gewonnen hatte und sein Herz war nun vollends an sie gefesselt. Sie starb, aber der Kaiser konnte sich nicht von ihr trennen. Tag und Nacht sass er vor dem Leichnam und schaute auf das geliebte Antlitz. Als er einmal eingeschlummert war, öffnete der weise Erzbischof Turpin leise den Mund der Toten, fand den Edelstein, den sie in der Todesstunde unter ihrer Zunge geborgen hatte und nahm ihn an sich. Als Karl erwachte, fühlte er sich wie hingebannt zu dem Bischofe. Dieser erkannte des Steines Zauberkraft und versenkte ihn in den See bei Aachen, und fortan blieb des Kaisers Herz an Aachen gefesselt. Hier wirkt also der Stein nicht auf den Besitzer, so dass an oder in diesem eine Aenderung vorginge. Dem Wortlaute nach ist es ebenso in Lessings Erzählung. Aber es ist auch eine andre Auffassung möglich. »Der Ring«, sagt Kuno Fischer, »hat hier eine herzgewinnende, darum auch eine herzveredelnde Kraft, denn diese ist die Bedingung zu jener. Liebe erntet man nur, wenn man sie säet.« Ja im natürlichen Laufe der Dinge wohl, aber hier handelt es sich um eine Wunderkraft. Und das Wunder bleibt, wenn wir es auch an eine andre Stelle verlegen. Psychologisch ist es ebensowenig verständlich wenn der Stein das Herz des Besitzers veredelt, als wenn er ihm andrer Herzen gewinnt. Wenn hierin also kein Grund liegt, von der ersten Deutung abzugehen, so sprechen andere Umstände dagegen. Wenn der Richter den Brüdern nachher rät, der Kraft ihres Steines mit Sanftmut, mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohlthun zu Hülfe zu kommen – was rät er damit anders als dass sie Liebe in sich zu erwecken und zu üben sich bemühen sollen. Wie sonderbar klänge das aber: der Stein macht euch nach eurem Glauben liebenswürdig, helft ihm nach, indem ihr euch selbst liebenswürdig macht, wenn ich so sagen darf. Ferner heisst es, dass der Ring auch bei Gott angenehm mache. Weshalb dieser Zusatz? Der Richter erwähnt davon nichts, als er die Prüfung anstellt; er fragt nur: Wen lieben zwei von euch am meisten? nicht: Wen liebt Gott am meisten? Denn darüber kann keiner Auskunft geben. Als Beweismittel ist das unbrauchbar. Aber Lessing wendet sich gegen die, welche wähnen, schon das blosse Bekenntnis, die tote kalte Rechtgläubigkeit erwerbe Gottes Huld, abgesehen davon, ob damit Liebe zu Gott und Ergebung in seinen Willen sich verbinden; Leute vom Schlage jener Christen, von denen Saladin sagt: »Auf den Namen allein kommt es ihnen an.« Solche werden in den Brüdern dargestellt und da hat es Sinn, wenn ihnen gesagt wird: Ihr müsst zu dem Vertrauen, dass der Besitz des Steines euch Gottes Huld erwerbe, innige Ergebenheit gegen ihn hinzufügen. – Wenn, wie gesagt, der Richter die Echtheit des Steines nur an der Beliebtheit seines Besitzers bei seinen Brüdern prüfen kann, so ist das freilich ein unsichres Mittel. Bei Menschen, heisst es, macht er beliebt. Wohl oder übel müssen die Brüder die Menschheit vertreten. Sind sie so recht geeignet dazu in dem Augenblicke, wo sie nicht ohne Grund gegen einander

gereizt sind? Lag es nicht nahe für sie, sich auf andre unbefangene Mitmenschen zu berufen? Und auch das ist unbequem, dass angenommen werden muss, der Stein wirke sofort. Der Zusatz: »Wer in dieser Zuversicht ihn trug«, deutet eher auf eine allmähliche Wirkung hin.

Der Richter gerät in Verlegenheit. Die Sache kann zwar nicht als unentscheidbar für alle Zeit bezeichnet werden, wie bei Boccaccio; aber sie ist noch nicht spruchreif. Oder hält sie der Richter doch dafür? Ist das nicht seine wahre Meinung: »Ihr seid alle drei betrogene Betrüger; eure Ringe sind alle drei nicht echt?« Freilich sie Betrüger zu nennen ist etwas unbillig, da sie ja in gutem und nicht unbegründetem Glauben handelten. Er ergeht sich dann in Vermutungen, wie wohl die Verwicklung entstanden sei. Es war gewagt, hier den Vater wieder in das Spiel zu bringen. In der alten Erzählung hat er nichts zu thun, als eben in der Verlegenheit, in die ihn seine unbesonnenen Versprechungen gebracht haben, zwei falsche Ringe machen zu lassen und jeden Sohn zu beschenken. »Als eine fromme Schwachheit« wird sein Verfahren anfangs auch bei Lessing bezeichnet. Aber der Richter denkt anders; er sucht tiefere Beweggründe. »Der echte Ring vermutlich ging verloren; den Verlust zu bergen, zu ersetzen, liess der Vater die drei für einen machen.« Zu bergen? Aber genügte nicht einer? weshalb denn drei? Musste das nicht nachher eher Verdacht erregen? Zu ersetzen? Aber wie können drei Nullen eine Eins ersetzen? Ganz abgesehen davon, wie es möglich war, ein genaues Nachbild anfertigen zu lassen, nachdem das Urbild verloren war. Der Richter geht weiter. Ihm scheint der Vater nicht bloss weise, sondern auch liebevoll gehandelt zu haben. »Möglich, dass er die Tyrannei des einen Rings nicht länger in seinem Hause dulden wollen! – Und gewiss, dass er euch alle drei geliebt und gleich geliebt, indem er zwei nicht drücken mögen, um einen zu begünstigen.« Ich will nicht fragen, ob der Ausdruck »Tyrannei« nicht etwas zu hart ist für den Fall, dass zwei dem geliebtesten Bruder huldigen. Aber welches Mittel, um das zu verhüten! Er wirft einen Zankapfel unter sie, wodurch, was vorauszusehen war und hernach sofort eintrat, Misstrauen und Zwietracht erzeugt werden musste. Damit keiner mehr als ein andrer von den Brüdern geliebt werde, müssen sie sich gleichmässig beargwöhnen und hassen. So ist die Gleichheit freilich hergestellt, aber welche Gleichheit? Und das empfiehlt der Richter als eine unbestochne, von Vorurteilen freie Liebe zur Nacheiferung! Erinnert man sich noch dazu, dass es im Anfange heisst: alle Söhne seien dem Vater gleich gehorsam gewesen und deshalb von ihm gleich geliebt worden; »nur von Zeit zu Zeit schien ihm bald der, bald dieser, bald der Dritte – so wie jeder sich mit ihm allein befand, und sein ergiessend Herz die andern zwei nicht teilten, – würdiger des Rings.« Da dürfte man doch meinen, das sei vielmehr eine urteilslose Liebe gewesen; von einem Vorurteil zum andern schwanken heisst doch nicht frei von Vorurteilen sein. Was als Schwachheit zu entschuldigen war, möchte der Richter als Tugend preisen. – Nicht minder befremdlich ist der Rat, den er schliesslich statt eines Richterspruches gibt. Man erwartet, dass er etwa sagen werde: »Da die Ringe alle falsch zu sein scheinen, so legt sie bei seite; setzt nicht ferner eure Zuversicht auf sie, sondern versucht, ob ihr nicht auf einem andern Wege das erreicht, was ihr von jenen vergeblich erwartet.

Uebet Liebe, so werdet ihr Liebe erwerben.« Statt dessen rät er: »Jeder glaube sicher seinen Ring den echten; jeder strebe um die Wette, die Kraft des Steins in seinem Ringe an den Tag zu legen! kommt dieser Kraft mit Sanftmut u. s. w. zu Hülfe! Schade, dass Saladin nicht, wie er oben sagte: Mich verlangt zu hören, was du den Richter sagen lässest« jetzt fragt: Ich möchte hören, was die Brüder dazu sagten. Wie sollen sie sich denn getrieben fühlen, so lange sie an die Kraft des Steines glauben, ihm mit etwas anderem zu Hülfe zu kommen? Das wäre ja schon ein Anfang des Zweifels an dieser Kraft. Heisst das nicht beinahe: Glaube fest an dieselbe, aber handle so, als ob du daran zweifeltest? Und weiter: So lange jeder seinen Stein für den echten hält, muss er die andern für falsch halten; muss er seine Brüder für hartnäckige Lügner, die ihn betrügen wollen, die sich nicht scheuen, den toten Vater zum Lügner zu machen, ansehen. Wird nicht, sobald er sein Herz ihnen zuwenden will, diese Regung wie eine Knospe unter dem eisigen Frosthauche ertötet werden?

Der Richter fährt fort: »Wenn sich dann der Steine Kräfte bei euren Kindes-Kindeskindern äussern« – Warum denn nicht schon bei ihnen, wenn sie alle Bedingungen dazu erfüllt haben? Und wie sollten anderseits jemals die zwei Steine, welche unecht sein müssen, was wahrscheinlich auch vom dritten gilt, eine Kraft äussern können, die sie nicht besitzen? Der Richter kann das selbst nicht glauben und seine wahre Meinung wird sein: Die verheissnen wohlthätigen Wirkungen gehen nie, in keiner Weise und unter keiner Bedingung von dem Steine aus; sondern einzig und allein von der ganz wo andersher zugebrachten Sanftmut u. s. w. Diese kann der Besitzer jedes Ringes gleich leicht und gleich schwer sich erwerben. – Das Gleichnis, hat man wohl gesagt, geht am Ende in seine eigene Auslegung über. Das verriete, dass es an sich nicht durchführbar wäre. Aber setzen wir nun für die Ringe einfach die Religionen, auf welchen Gedanken führt es? Recha sagt es kurz und bündig III, 2: »Ergebenheit in Gott hängt von unserm Wähnen über Gott ganz und gar nicht ab. Das hat mein Vater uns so oft gesagt.« Ob wohl Recha die naheliegende Folgerung ziehen möchte, dass sie dem Nathan ebenso ergeben bleiben würde, wenn ihr Glaube, dieser hege die reinste und wärmste Vaterliebe zu ihr, schwände; wenn sie zu wähnen anfinge, er habe sie so sorgfältig erzogen, nur um mit ihr zu glänzen oder aus irgend einem andern selbstsüchtigen Beweggrunde; er werde sie jetzt, wo ihm Gefahr um ihretwillen drohe, verleugnen und preisgeben? Schwerlich! Es würde ein ähnlicher Sturm in ihrer Seele entstehen wie in der Seele der Goetheschen Iphigenia. Diese, ein herrliches Beispiel von: »Ergebenheit in Gott«, gerät ohne ihre Schuld in einen Streit der Pflichten, aus dem sie keinen Ausweg sieht. Als sie da einen Augenblick an der Götter Weisheit und Liebe irre wird, als der furchtbare Wahn sie mit Geierklauen packen will, dass die Menschen nur ein Spielzeug in der Hand der Götter seien, das mit herzloser Gleichgültigkeit verworfen und zerbrochen werde, wenn ihre Laune wechsele – da bleibt ihre Ergebenheit gegen sie nicht dieselbe, sondern sie fühlt, wie ein Widerwille in ihr sich regen, ja der alte Hass der Titanen gegen die Olympier sich aufbäumen will und in ihrer Seelenangst ruft sie:

> Rettet mich,
> Und rettet euer Bild in meiner Seele!

Wenn also das so fein ausgesonnene und so schön erzählte Gleichnis Lessings keinen befriedigenden Eindruck zurücklässt, so ist daran ausser dem Umstande, von welchem ich ausging, dass der alten Geschichte ein neuer Gedanke untergelegt wird, zu dem sie nicht recht passen will, auch und vielleicht noch mehr Dieses schuld, dass der Gedanke selbst sich nicht halten lässt.

Karl Albrecht
Johann Georg Pfranger. Sein Leben und seine Werke. Auszug

[...] Dass ein solcher Mann wie Pfranger die litterarischen und theologischen Strömungen und Streitigkeiten nicht anteillos an sich vorübergehen liess, ist leicht zu ermessen; die bedeutendste theologisch-litterarische Streitigkeit dieser Zeit sichert ihm ein Andenken für alle Zeiten. Lessing hatte im Jahre 1773 seine »Beiträge zur Geschichte und Litteratur aus den Schätzen der Wolfenbüttelschen Bibliothek« begonnen, an die sich die Fragmente aus den angeblichen Papieren des Wolfenbüttler Ungenannten anschlossen 1774–1778.[1] In ihnen wurde gerügt, dass in protestantischen Ländern diejenigen, deren Religion einigermassen nach der gesunden Vernunft schmeckte, oder die nur vernünftig denken und leben wollten, die Deisten, sich nirgend einer bürgerlichen Toleranz zu getrösten hätten, sondern allenthalben ausgestossen, verbannt, gehasst und verfolgt würden entgegen der Praxis der Bibel p. 175. bis 203, dass vielmehr gegen den Gebrauch der edelsten Naturgabe, der Vernunft, auf den Kanzeln überall gepredigt würde, wieder gegen die Schrift p. 208–229. Es wurde zu zeigen versucht, dass eine Offenbarung, die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben könnten, eine unmögliche Sache wäre p. 229–297, dass die Bücher des alten Testamentes nicht geschrieben wären, um eine übernatürliche, selig machende Religion zu offenbaren, da nicht einmal der Unsterblichkeitsglaube sich in ihnen fände p. 314–359. Es wurden die biblischen Wunder als unmöglich und lächerlich hingestellt, so vor allen der Durchzug der Israeliten durch das rote Meer p. 298–313, oder auf Betrug zurückgeführt, so die Auferstehung Jesu p. 360–409. 99–112. Es wurde schliesslich behauptet, dass Jesus nur ein weltlicher Erlöser hätte sein wollen und können, dass erst die Jünger wegen fehlgeschlagener Hoffnung nach seinem Tode Jesus zum leidenden geistlichen Erlöser gestempelt und somit gefälscht hätten, ja dass Jesus selbst in menschlich schlauer Weise gehandelt und betrogen hätte p. 3–99. 113–174.

Pfranger las die Fragmente mit ungeteilter Aufmerksamkeit und brachte infolgedessen einige Tage ungewöhnlich still und in sich gekehrt zu. Auf einmal aber sah ihn seine schon besorgte Gattin ausserordentlich heiter, und als sie ihre Freude darüber äusserte, sagte er: »Ich muss Dir gestehen, dass diese Tage die unglücklichsten meines Lebens waren. Zweifel der Religion marterten mich; das ist

1 Im folgenden wird citiert nach der Ausgabe: Fragmente des Wolfenbüttelschen Ungenannten. Herausgegeben von Gotthold Ephraim Lessing. Vierte Auflage. Berlin, 1835. In der Sanderschen Buchhandlung. (C. W. Eichhoff). Man vergl. vor allem: Hermann Samuel Reimarus von D. F. Strauss.[2] 1877. p. 37 ff.

der unglücklichste Zustand, den ich mir denken kann. Aber Gott sei Dank, sie sind überwunden, und desto stärker ist mein Glaube!«

Auf die Angriffe gegen den Ungenannten schwieg Lessing nicht, Deutschland las sein »Testament Johannis«, seine »Duplik«, seine »Parabel«, seine »Axiomata«, jene Folge von wuchtigen Streitschriften, denen er den Titel »Anti-Goeze« vorsetzte. Aber mit einem Male verstummte Lessing auf Befehl von Braunschweig her, er musste die theologischen Waffen niederlegen und griff wieder zu seinen alten dichterischen – Nathan der Weise erschien im Jahre 1779. Es ist hier nicht der Ort, auf dies gewaltige Tendenzdrama einzugehn, nur auf Pfrangers Stellung zu demselben kommt es uns an, und wie dieser sich zur Sache stellte, zeigt sein 1782 erschienenes Drama »Der Mönch vom Libanon. Ein Nachtrag zu Nathan der Weise. *Τοις λοιποις εν παραβολαις.* Dessau, Buchhandlung der Gelehrten, 1782.« Eine zweite nach den von einem Recensenten ihm gegebenen Winken umgearbeitete Auflage erschien 1785[2], eine dritte der zweiten gleiche 1817.[3]

Bei der nun folgenden Erzählung der Handlung ist die Ausgabe letzter Hand, die zweite, zu Grunde gelegt.[4]

Erster Aufzug, Exposition: Der Klosterbruder ist vom Patriarchen in Jerusalem abgeschickt, um einem als geschickten Arzt bekannten Mönch, dem sogenannten Mönch vom Libanon, eine Botschaft zu überbringen. Dieser befindet sich aber schon auf der Reise nach Damaskus, und der Klosterbruder erreicht ihn erst in dieser Stadt. Beiden fällt auf, dass grosse Scharen nach einem Gotteshause wallen. Auf des Mönches Frage, ob heute in Damaskus ein Fest gefeiert werde, wird ihnen zur Antwort:

> »Ja wohl!
> Ein Thränenfest für unsers Sultans Leben!«

Sie begeben sich daher in die Kirche, um für den kranken Saladin zu beten. Dann lässt sich der Mönch beim Sultan melden, der gerade mit Sittah von seinem bevorstehenden Tode spricht. Der Mönch findet Saladins Zustand nicht hoffnungslos und geht zur Bereitung eines Trankes weg. Saladin, dem ebenso wie seiner Schwester die Ähnlichkeit des Mönches mit Assad aufgefallen ist, bleibt allein, und aus einem

2 Zwote, sehr veränderte Auflage. Dessau, 1785. Auf Kosten der Verlagskasse, und zu finden in der Buchhandlung der Gelehrten.

3 Vgl. p. 3. Anm. [1]: A. Wendt: Der Mönch vom Libanon. Ein dramatisches Lehrgedicht von Johann Georg Pfranger mit einer Vorrede herausgegeben von Prof. Amad. Wendt. Dritte, sehr veränderte Auflage. Leipzig bei Johann Ambrosius Barth. 1817.

4 Vgl. zum Folgenden: Wendt a. a. O. p. XXIII bis XLIV. – Eine Fortsetzung von Lessings Nathan und ihr Verfasser. Von Th. Ebner. (Herrigs Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Litteraturen. LXXIII p. 1–34.) 1885. – Lessing's Nathan und der Mönch vom Libanon. Zum hundertjährigen Gedächtniss beider Dichtungen: »Beiträge zum Verständniss Nathan's und zur Erkenntniss der Wahrheit.« Vortrag gehalten und nachträglich erweitert durch mehrere Fragmente von Dr. Eugen Borgius. Barmen, Klein (1886). – Lessing. Geschichte seines Lebens und seiner Schriften von Dr. E. Schmidt. II 2 Berlin, Weidmann 1892 p. 574 f.

Monologe erfahren wir, dass ihn in seiner Krankheit auch noch durch Nathans Erzählung von den drei Ringen erweckter Zweifel quält.

> O Zweifel! Zweifel! wann enthüllt aus euch
> Die Wahrheit meinem Geiste sich! – Wo bin ich! –
> Ist alles wahr – ach! dann ist alles falsch!
> Gott liebt sie alle – und Gott- hintergeht
> Sie alle!– Nathan! Nathan! o wohin
> Hat deine Schimmerweisheit mich; verleitet! –

Aus Ermattung entschlummert Saladin, und an seinem Lager entspinnt sich nun ein Gespräch zwischen seinen beiden Mamelucken Abdallah und Ossmann. Letzterer beschuldigt Saladin in der schwersten Weise, ersterer sucht ihn zu verteidigen, obgleich er im Herzen ganz anders denkt und Saladin grollt, dass er ihn, einen Enkel des von Saladin verratenen Nureddin, dem Mönche vom Libanon zum Bedienten bestimmt hat. Als nun Nathan, nach dem der Sultan geschickt hat, hereinkommt, sucht Abdallah den Mönch zu verdächtigen, als strebe dieser, der Christ, darnach, den Sultan zu ermorden. Es gelingt ihm wirklich Nathan bedenklich zu machen. Da erwacht Saladin und treibt zunächst mit Abdallah grausamen Spott. Als dieser nämlich erklärt, dass er, wenn es etwas nützen könne, gerne für seinen Herrn sterben wolle, teilt ihm Saladin seinen Traum mit, die einzige Bedingung sein Leben zu erhalten sei, dass er den Abdallah gleich augenblicks erwürgen liesse, und meint, dass das Schicksal ihm vielleicht so einen Fingerzeig gegeben habe. Der Schrecken, der den Mamelucken befällt, zeigt, dass er nur Phrasen gemacht hat, Saladin verlacht ihn und heisst Nathan herantreten. Er teilt diesem mit, dass er durch seine Erzählung jetzt, wo er selbst mit seinem Ringe zum Richter solle, sich nur in Ungewissheit und Zweifel geführt sehe. Nathan sucht ihn zu beruhigen, aber vergebens! Der Sultan wird nur ängstlicher und verfällt schliesslich in wirre, quälende Fieberphantasien. Erst die wieder herbeigekommene Sittah vermag ihn zu beruhigen.

Zweiter Aufzug, Schürzung des Knotens: Der Mönch, der kein anderer als der für tot gehaltene Assad ist, setzt sich in Verbindung mit dem Tempelherrn und durch ihn mit Recha, ohne sich diesen, seinen Kindern, zu erkennen zu geben. Er sucht Recha zum Christentume zu bekehren, indem er ihr zunächst zeigt, dass die Christen, die sie kenne, allerdings nur rohe Menschen seien, die

> Das Heiligste entweihen, ihre Raub-
> Und Mordsucht zu bedecken; öfters auch
> Betrogne, mitleidswürd'ge Menschen nur,
> Verstrickt in Vorurteile.

Als Recha ihm erwidert

> Kann denn
> Die Lehre gut sein, die das Herz so bös lässt?
> Die Quelle lauter, woraus so trübe
> Unreine Bäche fliessen?

weist er sie auf Moses und alle Propheten hin, die, selbst gut, doch dem Götzendienst in ihrem Volke nicht hätten steuern können. Auch Nathans Beispiel dürfe sie nicht im

Judentume halten, da auch er nun die Hälfte von dem nicht mehr glaube, was seine Väter ihn in seiner Kindheit lehrten. Sie solle deswegen Moses zwar nicht verachten, aber Christum vorziehen, der ihr viel mehr geben könne. Auf ihren Einwurf, warum Christus denn aber nicht alle Menschen vermöge seiner Allmacht selig mache, sucht er ihr durch ein menschliches Gleichnis dies Rätsel zu erklären. Sie selbst sei gut, schön, wohl geeignet einen Jüngling zu beglücken, und doch würde sie nicht jeden glücklich machen können. Sie giebt sich gefangen und erklärt sich bereit, in dem ihr angebotenen Evangelienbuche zu lesen. In ihrer Unterhaltung werden sie von dem Verehrer Rechas Abdallah gestört. Als dieser von allen drei Anwesenden kurz abgefertigt wird, beschliesst er, sich zu rächen besonders an dem Mönch, der ihm seiner Meinung nach Recha abspenstig gemacht hat, und sucht sich mit dem Imam Jezid zu verbünden, der bis dahin Saladins Arzt gewesen ist. Er lässt ihn ein Gespräch zwischen Nathan und Sittah belauschen, die sich über ihn höchst verächtlich aussprechen, dagegen den von Nathan geprüften Mönch mit Lobsprüchen überschütten. Der Imam wird vor Wut fast rasend und geht bereitwillig auf Abdallahs Vorschläge zur Rache ein. Währenddessen bereiten der Mönch und der Klosterbruder die Arznei für den Kranken. Der geschwätzige Bruder erzählt, wie er seinem Herrn, der im Treffen bei Askalon geblieben sei, treu gedient und seine Tochter dann dem Juden Nathan übergeben habe, kurz seine ganze aus dem Lessingschen Drama wohl bekannte Geschichte. Dann teilt er aber dem Mönch, der sich auch ihm nicht zu erkennen gibt, seinen eigentlichen Auftrag vom Patriarchen mit, der in nichts Geringerem bestehe, als den kunstreichen Arzt zu ersuchen, den Sultan Saladin noch einige Wochen zwischen Tod und Leben zu erhalten, dann aber, wenn von christlicher Seite alles zum Abfalle vorbereitet sei, ihm ein Pülverchen einzugeben, das schnell auf Leben oder Tod entscheiden würde. Das Pülverchen hat der Klosterbruder aber in den Jordan geworfen. Als der Mönch mit der Arznei abgeht, tritt Abdallah ein, um den Bruder auszuhorchen, doch erfährt er nur wenig.

Dritter Aufzug, Höhepunkt: Saladin fühlt sich durch den Trank des Mönches erfrischt und lässt, als er von Recha ihren beabsichtigten Übertritt zum Christentume vernimmt, den Mönch holen, um ihn auch als Arzt der Seele zu erproben. Sie sprechen über das Märchen Nathans und über dessen Absicht. Wie Sittah es verstanden hat, zeigt ihre Erklärung:

> Es ist gleichviel, magst glauben, was du willst.

Der Mönch aber entgegnet:

> Bei seinem edlen Herzen, seinem scharfen
> Durchdringenden Verstande, Sittah, konnt' er
> Unmöglich lehren wollen, dass der Heide
> Vor seinem Götzenbild, das von dem Blut
> Erschlagner Menschenopfer raucht, so selig,
> Das heisst ja: Gott, dem Heiligsten, so ähnlich
> Sein oder werden kann, als du und ich.
> Gewiss, das wollte Nathan nicht! er wollte
> Nur Duldung lehren, Liebe nur: dass alle

Sich brüderlich vertragen sollten, die
Ein Gott erschaffen hat, ein Gott erhält,
Und einer richten wird; ihr Glaube sei
Sonst so verschieden, als er wolle.

Nur so allgemein, glaubt er, könne das Gleichnis Nathans gefasst werden, denn bei weiterm Pressen desselben käme nur Unverständliches heraus, so das Unvermögen des Vaters die Ringe zu unterscheiden, sein Tod, was doch alles von Gott nicht gesagt werden könnte u. s. w. In ähnlicher Weise wie Nathan stellt nun auch der Mönch eine Parabel über die drei Religionen auf.

Es hält sich ohngefähr
Mit der Religion, wie mit dem Feldbau.
Da hat sich viel verändert in der Welt,
Seitdem sie war. Allmählich lehrten erst
Not und Bedürfnis Kunst und Wissenschaft,
Die ersten Menschen nahmen ihre Früchte
Unmittelbar aus Gottes Hand in Eden.
Auch als Vertriebne fanden sie noch genug
Zu sammeln ohne saure Müh. Doch ging's
Nicht immer so. Die Menschen mehrten sich.
Was nun die Erde noch freiwillig schenkte,
War, alle zu ernähren, nicht genug.
Man fing zu pflanzen an, natürlich nicht
Das, was die beste Nahrung gab; vielmehr,
Was so am leichtsten wuchs, den Gaumen reizte,
Und überhaupt den Sinnen wohlgefiel.
Nicht lange mühte sich der eigne Fleiss:
Denn einer plünderte den andern, Völker
Vertrieben Völker, wanderten umher.
Und raubten, was sie fanden, Frucht und Götter.

So konnte kein gesittet Volk entstehn.
Man sann auf Künste. Da erfand ein Mann
Das Grabscheit; lehrte dann sein Volk den Feldbau
Mit eigner Hand; und zäunte rings umher
Vor jedem andern Volk die Grenzen ein.

Des fremden Guts gewohnt, verkannten sie
Die wahre Absicht grösstenteils, und glaubten
Der Sache genug gethan zu haben, wenn
Sie sich des Werkzeugs rühmten, welches sie
In einem goldnen Tempel aufbewahrten.

Das Land blieb ungebaut;
Man fiel in heidnisches Gebiet, und lebte
Von Zeit zu Zeit von ihren Opfermahlen.

Doch fanden sich auch hier und da noch Biedre,
Die die Erfindung ehrten, und durch Fleiss
Bewiesen, dass das Land,, so steil und bergicht
Es immer war, durch Hilfe dieses Grabscheits
Mit reichem Wucher zu benutzen wäre.
Doch scheute man die Mühe. Denn es ging
Nicht ohne sauren Schweiss. Ein andrer dachte
Der Sache weiter nach und fand den Pflug.

[Dem ging's] Wie's allen Klügern geht:
Wie's auch dem Stifter meines Glaubens ging.
Das Grabscheit war, so wenig man es nützte,
Gleichwohl das Heiligtum der Nation.
Man schmähte, lästerte, verfolgte, würgte
Den edlen Mann: mit einem Wort, er ward
Ein Märtrer seiner Kunst. Doch hinterliess
Er die Erfindung in den Händen ein'ger
Gutdenkenden, die sie nach seinem Tode
Der weiten Welt bekannt zu machen suchten.
Da war denn hin und wieder grosse Freude.
Die Saaten fingen herrlich an zu grünen;
Das gute Land trug doppelt, und die dürren
Und unfruchtbarsten Heiden wurden fruchtbar.

Bald artete der Fleiss
In Laster und in Thorheit aus. Denn manchen
Ging so das Ding zu langsam: sieh, da kehrten
Sie flugs die Sterze um, und fuhren flink
Weg übers weite Feld, und riefen denen,
Die lang in tiefen Furchen weilten, stolz
Und spöttisch zu: seht, wir sind fertig. Doch
Der Herbst bestrafte ihren Wahnwitz bald
Durch fehlgeschlagne Hoffnung. Andre pflügten
Nicht tief genug. Da blieb das Unkraut, und
Vertilgte jede bessre Saat. Boshafte
Gemüter fuhren mit dem Pfluge, statt
Ihr Feld zu bauen, in des Nachbarn Weinberg,
Und schnitten Stock und Rebe durch. Die andern,
Statt die Erfindung zu benützen, wollten
Gern selbst Erfinder sein. Man nahm den Pflug;
Zerlegt' ihn; wollte wissen und berechnen,
Wie's immer möglich wäre, dass das Ding
So grosse Wirkung thät'. Man wollte bessern;
Warf dies und jenes weg, und setzte dies
Und jenes zu, wie's jedem nützlich schien.
Natürlich glaubte jeder recht zu haben,

Und hasste jeden, der ihm widersprach.
Darüber ging der Sommer hin; das Feld
Lag ungeackert da; der Weinberg war
Verwüstet; und vom Pflug blieb endlich nichts
Als noch das blosse Eisen.

Hier lass mich enden, Sultan.
Man fand indessen, ein Vermächtnis des
Erfinders, das den ganzen wahren Bau
Des Werkzeugs Stück vor Stück beschrieb, wonach
Die Klügern sich mit leichter Müh den Pflug
Verfertigten. Die Trümmer des zerrissnen,
Die wurden hier und da als Heiligtümer
Von Thoren aufbewahrt, und jedes hiess
Der Pflug bis auf den heut'gen Tag.

Saladin. Gut! Gut!
Allein das Eisen, Mönch; das Eisen!

Mönch. Nun,
Ist die Erzählung nicht schon lang genug?
Lass mich hier enden, Sultan.

Saladin. Nein, es fehlt
Zu Rechas Moses und zu deinem Christus
Mir noch der dritte Mann.

Mönch. Den Saladin
Doch besser kennt als ich.

Saladin. Nein rede! rede!
Das Eisen

Mönch. Du befiehlst? – Gut dann, so wisse
Dies fand ein hitz'ger Kopf, und dachte: ha!
Das Ding ist scharf; ist gut zum Hauen! und
Verwandelte die Pflugschar in ein Schwert.
Er zog damit von Land zu Land und hieb
Und mordete; und rief bei jedem Schlag:
Seht, Thoren, da! dies ist Religion!

Während der Mönch in einem andern Gemache den zweiten Trank für den Sultan mischt, kommt Nathan mit Nachrichten aus Jerusalem, die den Mönch als Freund des Patriarchen und Feind Saladins verdächtigen. Diesen Verdacht bestätigt auch Abdallah und ein von Ossmann überbrachter Brief, welcher angeblich von Saladins Vater geschrieben ist und vor dem Mönche warnt. Dagegen sprechen der Tempelherr und Recha entschieden für ihn, und der Sultan entschliesst sich endlich, seine Mittel weiter zu gebrauchen. Der Mönch tritt ein, als er aber den Sultan auf seinem Lager zurechtsetzen hilft, wird sein Becher mit der Arznei von dem Imam Jezid mit einem Giftbecher vertauscht. Noch zur rechten Zeit, ehe Saladin trinkt, bemerkt er die

Verwechslung; da er aber nicht erklären kann, wie das Gift in seinen Becher kommt, wird er zunächst von der Wache ins Gefängnis geführt.

Vierter Aufzug, Peripetie: Abdallah, der die Absicht hat, auch noch Nathan und Saladin zu verderben, trifft vor dem Gefängnis den Imam Jezid. Dieser thut, als ob er nie mit Abdallah etwas zu schaffen gehabt habe, und Abdallah sieht ein, dass er sich in eigner Schlinge gefangen hat, da keiner wie nur er die Vertauschung des Bechers gesehen hat. Der Imam hat Saladin den richtigen Trank gereicht und ist wegen dessen Heilwirkung hoch geehrt. Abdallah beschliesst ihn damit zu ängstigen, dass er den Trank noch einmal bereiten soll. Nach seinem Abgange treffen sich an derselben Stelle der Klosterbruder und Nathan. Durch den Bericht des Klosterbruders, der das Aussehen des ersten Bechers beschreiben kann, kommt Nathan auf die richtige Spur, zumal sich der Brief von Nodgemeddin, Saladins Vater, als unecht erwiesen hat. Beide begeben sich fort, um den Becher genauer zu betrachten. Währenddessen treten der Tempelherr und Recha auf, um den Mönch zu besuchen und zu befreien. Als er sich noch weigert ihnen zu folgen, kommt Nathan herbei und verkündigt, dass durch die Untersuchung der Becher seine Unschuld klargestellt sei. Doch will der Mönch noch nicht folgen, da noch ein Schatten des Verdachtes an ihm hafte. Alle verlassen das Gefängnis, nur Nathan bleibt vor demselben zurück und trifft hier den Imam, der zum Gefängnisse gekommen ist, um von dem Mönche die Bereitung der heilenden Arznei zu erfahren. Er verwickelt ihn durch geschickt gestellte Fragen in Widersprüche, so dass ihm der Thäter völlig klar wird. Auf eine Aufforderung Abdallahs, schnell einen neuen Trank zu bereiten, entschliesst sich der Imam, eiligst den Mönch im Gefängnisse aufzusuchen. Dieser will ihm gerne die Arznei zubereiten, wenn er ihm die vom Libanon mitgebrachten Kräuter und Wurzeln verschaffe. Aber als Jezid eben aufbrechen will, um sie herbeizuholen, wird er als Giftmischer von Ossmann und der Wache gefangen genommen und ins Gefängnis geworfen.

Fünfter Aufzug, Katastrophe: Jezid wird vor den Sultan gefordert und gesteht alles, Saladin befiehlt die Freilassung des Mönches, und Nathan holt ihn herbei. Auch Recha und der Tempelherr gesellen sich zu ihnen, und alle begeben sich zu Saladin. Nachdem hier dem Mönche volle Gerechtigkeit zu teil geworden ist, geht dieser fort, um einen neuen Trank für den Kranken zu mischen. Das nun folgende Verhör Abdallahs, der die Frechheit hat, freiwillig den Imam anzuklagen, wird durch die Nachricht des Mönches unterbrochen, dass man ihm seine Kräuter gestohlen habe. Auch dies hat Abdallah gethan. Er wird zum Tode verurteilt, Jezid zum lebenslänglichen Gefängnis. Als Abdallah sieht, dass nichts ihn retten kann, bittet er nur noch, Saladin möge ihm Recht verschaffen. Das verspricht der Sultan, und Abdallah erzählt, dass er aus edlem Stamm geboren sei, aber ein undankbarer Knecht habe nach dem Tode seines Grossvaters den Kindern ihr Erbe geraubt, ihn, den Enkel, ins Elend gestossen und dann allerdings mit den gestohlenen Schätzen Gutes gethan. Saladin schwört, dass er trotzdem vor Abdallah sterben solle. Da ruft ihm dieser zu: Du bist der Verräter, ich bin Nureddins Enkel, stirb. Um dem jetzt wirklich mit dem Tode ringenden Saladin noch eine Freude zu bereiten, giebt sich der Mönch ihm als seinen Bruder Assad zu erkennen, der, ohnmächtig durch

leichte Wunden, bei Askalon in den Sand verscharrt und wieder zum Leben erwacht sei. Mit den Worten:

> Du hast mir mein Ende fröhlich –
> Hast meinen Lieben – meinen Sterbetag –
> Zum Freudenfest gemacht – Gott sei gelobt! –
> Lebt wohl – lebt ewig wohl –

stirbt Saladin. Nodgemeddins Schmerz wird durch die Wiederfindung Assads gemildert, der Klosterbruder, der eben mit einem Korbe voll frischer Kräuter und Blumen herbeieilt, damit der Mönch daraus die rettende Arznei bereite, kann sie nur noch als letzten Gruss über Sa-ladins Leichnam streuen.

Dies ist der Gang der Handlung in der zweiten und dritten Auflage, die erste unterscheidet sich von ihr in folgenden Punkten.[5]

Sie weiss nichts von der Begegnung des Mönchs mit dem Klosterbruder, sondern führt uns sogleich in Saladins Krankenzimmer, wo Sittah dem Bruder die Ankunft eines Mönches und Arztes vom Libanon meldet. Saladin scherzt nicht in so grausamer Weise mit Abdallahs Opferwilligkeit, und dieser, der nach der Unterredung Rechas mit dem Mönch sich dem Mädchen naht, ist nur der Diener und nicht, wie in der zweiten Auflage, auch der glühende Liebhaber Rechas, so dass auch sein Monolog nur gegen den Mönch als eine bei Hof schon so rasch beliebte Persönlichkeit, nicht aber gegen ihn als einen Nebenbuhler um Rechas Gunst gerichtet ist. Als in die zweite Auflage erst eingeschoben erweist sich ebenso die neunte Scene des zweiten Aufzuges, in welcher der Mönch und der Klosterbruder mit einander beschäftigt sind, dem Sultan eine Arznei zuzubereiten, eine Gelegenheit, bei welcher der Bruder dem Mönch den ganzen Plan des Patriarchen entdeckt. Statt dessen findet sich in der ersten Auflage eine Scene im Garten, wo Saladin von einem Traum erzählt, der ihm die drei Gestalten des Islam, Judentums und Christentums vorführte und die Ohnmacht der beiden ersteren dem letzteren gegenüber in überwältigender Weise zeigte, zugleich ihm aber auch sagte, dass sich das Wort: »Heute wirst Du mit mir im Paradiese sein« noch vor Abend an ihm erfüllen sollte. In der in dem Gespräche Saladins mit dem Mönch eingeflochtenen Parabel hatte der Verfasser da, wo er in der zweiten Auflage mit einem kurzen »doch ging's nicht immer so« die Entwickelung des Menschengeschlechtes erwähnt, diesen Gedanken des näheren ausgeführt. Dagegen weiss die erste Auflage wiederum noch nichts von einer Begegnung Nathans mit dem Klosterbruder vor dem Gefängnisturm, bei welcher ersterer die Spuren zur Entdeckung des Giftmischers findet. Aber in der ersten Auflage hatte der Mönch den Verdacht selbst ausgesprochen und sich dann, als die Geschwister seine Leiden beklagen, bei Recha nach dem Fortgange ihrer Lektüre des Neuen Testamentes erkundigt. Bald sind die beiden wieder im eifrigsten Disputieren über die Wunder,

5 Diese Unterschiede sind angegeben nach Ebner p. 13 ff, da die erste Auflage mir nur in Bruchstücken vorlag vgl. Anhang zu dem 37. bis 52. Bande der allgemeinen deutschen Bibliothek. Dritte Abtheilung p. 1719 ff. Wendt p. 305 ff. Ebner p. 13 ff. 24 ff. Borgius p. 63 ff.

den Tod und die Auferstehung Christi, und der Mönch bereitet Recha sogar darauf vor, dass ihr Vater noch lebe. Dem hinzukommenden Nathan erwidert er auf dessen freundlichen Vorwurf: »Du solltest doch nicht meine Tochter mir abtrünnig machen wollen!« mit der Versicherung:

> Das will ich nicht, das rächt, wenn sie als Christin
> Verlernte dich zu lieben, Gott im Himmel!
> Was wäre dann das Christentum? Und Nathan
> Zürnt nicht, wenn seine Recha neue Gründe
> Lernt, gut und fromm zu sein, und gottergeben.

Und mit Nathans Antwort an Recha:

> Nein, gutes Kind, ich zürne nicht: je besser,
> Um desto lieber deinem Vater: nur
> Sei, was du bist, mit Überzeugung.

ist bei den dreien die Harmonie vollständig wieder hergestellt. Im fünften Aufzug bringt die erste Auflage unmittelbar vor dem Verhör des Imam ein Zeugnis für die Unschuld des Mönches auch in einem Briefe Nodgemeddins, des Vaters des Sultans, wodurch sich der erste als Fälschung erweist, während die letzte Scene der zweiten Auflage, die Ankunft Nodgemeddins und des Klosterbruders mit den Kräutern hier noch fehlen.

Obwohl Pfrangers Werk nur ein Buchdrama, die dramatische Einkleidung also nur ein zufälliges Accidens ist, verdient der Aufbau des Dramas im ganzen Lob, bis zum letzten Augenblicke wird man der Handlung gespannte Teilnahme nicht versagen können, auch sind die äussern Regeln streng beobachtet, dazu ist die Versification nicht unangenehm, der Stil nicht schlecht, der oft geistreich zugespitzte Dialog munter; aber im einzelnen ist allerdings die Technik recht stümperhaft. Eine ganze Anzahl von Scenen ist völlig, entbehrlich, und das gilt leider von der zweiten Auflage noch mehr als von der ersten, denn die Zusätze, die offenbar der Handlung eine besser ausgeprägte Motivierung geben sollen, erfüllen fast durchweg ihren Zweck gar nicht. Aus der ersten Auflage hat Pfranger selbst gestrichen den neunten Auftritt des zweiten Aufzuges, den fünften des vierten, den ersten und vierten des fünften. Aber auch in der zweiten sind völligentbehrlich die neu hinzugekommenen Auftritte I 1, 6 Ende. II 9. V 8. 9. und die beiden Auflagen gemeinsamen Auftritte mit den langen Betrachtungen über das Christentum, das jenseitige Leben u. s. w. Ebenso schlecht ist das Hinausschieben der Erkennung des Mönches bis ans Ende und der tragische Schluss. Die Intrigue ist plump und marionettenartig, geradezu kläglich die Einfügung der Erzählung des Mönches, rein äusserlich hervorgerufen durch Rechas Wort:

> Du könntest uns
> Wohl auch so was erzählen?

um so kläglicher, wenn man die entsprechende wohl motivierte Erzählung von den drei Ringen zur Vergleichung heranzieht. Weniger schwer fällt ins Gewicht, dass die meisten Personen ohne rechtes individuelles Leben auftreten mit Ausnahme des

Mönches, denn es lag eben in Pfrangers Absicht, den Mönch und, was er vertritt, das Christentum in die schärfste Beleuchtung zu bringen auf einem dunkel gefärbten Hintergrunde. So durften die zu einer Familie gehörenden Personen, Sittah, Recha, der Tempelherr und Saladin nicht fehlen, aber sie mussten anders auftreten wie im Nathan. Saladins Krankheit ist, abgesehen von der Unwahrscheinlichkeit, dass ein todkranker Mann fünf Akte hindurch spricht und handelt, ausreichender Grund für seine Kleinlichkeit und Schwäche, Sittah, Recha und der Tempelherr haben ihre Rolle im Nathan ausgespielt und können hier nur gelegentlich als Nebenpersonen auftreten. Verfehlt und unwahr gezeichnet sind aber der zugleich dumme und tolle Imam, eine für ein ernsthaftes Gedicht zu verächtliche und läppische Person, und der eigentliche verworfene Intriguant Abdallah, den man nach dem fünften Auftritt des ersten Aufzuges (l. Aufl. I 3) für einen klugen und vernünftigen Mann halten muss. Beide zusammen sind ein völlig missglücktes Gegenstück zu dem schurkischen Patriarchen, denn sie handeln aus gekränktem Ehrgeiz und Rache, während Lessing wahr und anschaulich lehrt, wie tief Missverstand und Fanatismus in der Religion den Menschen erniedrigen können. Ganz ohne Existenzberechtigung sind der Klosterbruder, Nodgemeddin und – Nathan. An des letztern Stelle ist der Mönch vom Libanon getreten, und es war daher am besten, Nathan überhaupt nicht auf der Bühne erscheinen zu lassen. Sollte er aber erscheinen, dann mussten die entscheidenden Scenen auch zwischen einem Lessingschen Nathan und dem Mönch stattfinden, nicht aber zwischen einem geistig und körperlich gebrochenen Kranken und dem Mönch, während Nathan zu einem alles verwirrenden, inconsequenten Schwätzer geworden ist, der seine reine Gottesverehrung in Materialismus, seine fromme Weisheit in Fatalismus verkehrt hat (vgl. besonders I 7). Kurz um dem Christentume den Sieg über die andern Religionen zu erleichtern, hat Pfranger den geistigen Standpunkt aller Personen auf eine niedrigere Stufe gerückt, ihnen statt einer festen Weltanschauung unklare Begriffe über Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit gegeben, die nun leicht von dem Mönche zurechtgesetzt werden.

So liegt die Hauptbedeutung des Stückes in dem Reden und dem Thun des Mönches vom Libanon, der die Meinungen Pfrangers über Religion und Christentum, soweit sie in den Fragmenten und im Nathan berührt werden, vorträgt. Demgemäss ist dem Mönch und seinen Ansichten durchaus der liebenswürdige Charakter Pfrangers eingeprägt. Wir sehen hier nicht einen wütenden, über Mass und Ziel hinwegstürmenden, polternden Gegner, sondern einen ruhig und sicher seinen Standpunkt behauptenden, den des Gegners zwar bestreitenden, aber nicht verketzernden Theologen. Keine gehässige Polemik, kein zürnender Seitenblick auf den Verfasser des Nathan trübt den Dialog, dagegen findet sich Milde und duldsame Anerkennung gegenteiliger Stellung auf jeder Seite. Einen solchen Gegner hat Lessing sonst nicht gefunden, und schon dieser Umstand muss Pfranger stets einen Namen erhalten unter den Bestreitern des grossen Herausgebers der Fragmente.

Zwei Hauptpunkte sollen im folgenden herausgehoben werden, die Bestreitung des Fragmentisten in seiner Ansicht über die Wunder und besonders die Auferstehung Jesu und der Kampf gegen die Stellung des Christentums im Nathan, besonders

gegen das Märchen von den drei Ringen, bei beiden ist es Pfranger gelungen, eine offenbare Lücke und Schwäche der Beweisführung aufzudecken. In dem fünften Auftritt des vierten Aufzuges der ersten Auflage spricht der Mönch mit Recha über ihre Lektüre des Neuen Testamentes, sie ist ergriffen, kann aber die Möglichkeit eines Wunders nicht zugeben. Der Mönch erwidert, dass es nur für uns, nicht für Gott Wunder gebe, alles, was er wirke, geschehe aus einer und derselben Kraft. Glaube man also an einen wirkenden Gott, und das thue Recha, so sei das Wunder nichts Auffälliges mehr. Dann weist er vor allem hin auf den Glauben der ersten Jünger an die Auferstehung und auf ihren freudigen Tod für diesen Glauben, was den von Reimarus angenommenen Betrug ausschliesst.

Verleugnung alles Irdischen, und Leiden;
Zuletzt schmachvoller Tod war seiner ersten
Bekenner Los. Doch glaubten sie; bekannten:
Und starben fröhlich.

Recha. Nun, das war mir immer
Sehr sonderbar! Für was zu sterben, und
So blutig; noch mit solchem lauterem
Bewusstsein seiner selbst, mit solchem Trost,
Mit solcher Freudigkeit zu Gott! – und für
Die grösste aller Lügen! – dacht ich oft,
Die niemand glücklich, aber viele, viele
Unglücklich macht, aufs ganze Leben elend! –-
Die Gottes ew'gen Zorn dem Sünder häuft,
Der seinen heil'gen unnennbaren Namen
Durch schändlichen Betrug entweiht: das ist
Doch unbegreiflich, dacht' ich! Aber Nathan
Erklärte mir das anders: »Liebe Recha,«
Sprach er, »zu allen Zeiten starben Menschen
Für ihre Meinungen; so gut für Lügen,
Als für die Wahrheit; Muselmann und Christ:
Woran das Herz gewöhnt ist, nun das denkt
Sich's dann als wahr und stirbt darauf.«

Mönch. So! so!
So waren sie gewöhnt, den Toten
Als lebend sich zu denken?

Recha. Freilich wohl:

Mönch. Den toten Christus, den sie sterben sahn,
Als auferstanden sich zu denken? – muss
Ein sonderbarer Traum gewesen sein,
Für den sie Vaterland, Religion
Und Ehr und Leben fahren liessen, und
Um Christi willen Narren wurden! – muss
Ein langer eigner Traum gewesen sein!
»Ein Wunder will geglaubt sein,« sprachst du. »Ist's
Für uns mehr Wunder als für jene?« »Menschen

Sind ans Natürliche gewöhnt: »was für
Ausnahmen waren denn die ersten Zeugen
Des Lebens Jesu, dass sie unbewiesen
Ein Wunder glaubten, das so viel Beweis
Erfordert? Sieh, wenn ich dir sagte, Recha,
Dein Vater lebt! –

Recha. So wärst du ein Betrüger!

Mönch. Du übereilst dich.

Recha. Wie? das wäre möglich?

Mönch. Warum denn nicht?

Recha. Weil Wunder möglich sind?

Mönch. Das brauchte keines Wunders. Könnt er nicht
Nur leicht verwundet sein? in tiefer Ohnmacht
Mit andern Toten in den lockern Sand
Verscharret sein? und erwachen von der Ohnmacht?

Recha. Nun dann? – O! wär es wahr! nicht eine leere Erdichtung!

Mönch. Wenn ich nun behauptete,
Ich hätt' ihn selbst gesehn; erst gestern noch:
Und stürbe darauf!

Recha. So müsst ich glauben. Doch
Das wäre nicht derselbe Fall: es ging
Natürlich zu.

Mönch. Und wenn ich irrte, wäre
Der Irrtum minder wichtig; wenn ich dich
Beträge, der Betrug nicht halb so gross.

Recha. Du mich betrügen? ein so frommer, so
Gewissenhafter, gottergebner Mann?
Der gern die ganze Welt, stünd' es bei ihm,
So fromm und redlich, und so selig machte;
Kann der betrügen?

Mönch. Wenn ich fromm bin, Recha,
So ward ich's durch die Lehre derer, die,
Wenn Christus' Leben sich im Grabe schloss,
Als schändliche Betrüger starben: wenn
Ich selig werde, ward ich's durch dieselbe;
Durch diese Gott'svergessnen, die so gern,
Als ich, die ganze Welt auch fromm und selig
Und tausende mit mir auch fromm und selig
Zu machen strebten, und ihr kurzes Leben
In Kummer, Angst und Mühe drüber lebten!
Die keiner Schandthat fähig waren, nur
Der allergrössten! keinem Unrecht thaten,
Nur ganzen Völkern! für den Himmel nur
Arbeiteten, und doch die Höll verdienten,
Wenn Gott gerecht ist! – Liebe Tochter, wenn

Mich mein Gewissen jetzt verdammte: so
Trüg ich dann diese Fesseln nicht! so ruhig
Könnt ich mit dir nicht reden; nicht so freudig,
Nicht so getrost in Gott! konnt es denn Paulus?
Und Petrus? und die andern? wenn Betrug
Sie zu Bekennern Christi machte? Nein,
So konnten sie nicht denken: so nicht dulden:
Nicht schreiben, wie sie schrieben! Recha, lies;
Und fühle nur, es braucht da nicht viel Wissens;
Nichts, als ein redlich's, unbefangnes Herz. –

Wir sehen, Pfranger ist in einer Beziehung ein Kind seiner Zeit, er sucht der Glaubwürdigkeit der Schrift zu Hilfe zu kommen durch Vernunftgründe, durch Hinweis auf den Eindruck, den die Schrift und das Gebahren der ersten Apostel auf jeden Unbefangenen machen; die sogenannte innere Überführung ist ihm die Hauptsache.

Den breitesten Raum nimmt aber die Bekämpfung des Grundgedankens des Lessingschen Dramas ein. Wollte Lessing in diesem zum Ausdrucke bringen, dass Gott der Vater aller Menschen sei, auf den alle positiven Religionen weisen, ohne dass sie die ganze Wahrheit enthalten, dass der rechte Glaube aber unerweislich sei, dass die Weisheit bei Unabhängigkeit von dem Positiven einer Religion in Toleranz und thätiger Menschenliebe bestehe, so musste er nach Pfrangers Meinung auch die Vertreter aller drei Religionen als echte Juden, echte Muhammedaner, echte Christen mit gleichen Eigenschaften des Herzens und Verstandes schildern, nicht aber dem Christentume solche Vertreter stellen wie den fanatischen, pfäffischen Patriarchen, die glaubenseitle und selbstsüchtige Daja, den schwankenden Tempelherrn, den zwar einfältig frommen, aber ungebildeten Klosterbruder.[6] Pfranger hat hierauf eine Entgegnung geschrieben, die jeden Christen befriedigen muss. Vor allem zeigt der Mönch durch sein ganzes Auftreten einen bewussten Christen, wie er nach Christi Willen sein soll, ohne hässlichen Verzerrungen, mit denen die Vertreter des Christentums bei Lessing auftreten, und sucht dann auch unmittelbar Lessing zu widerlegen. Stellt Nathan den Satz auf, alle positiven Religionen sind falsch, so predigt der Mönch: Alle Religionen sind wahr, und alle guten Menschen können selig werden, aber es giebt Stufen der Religionen in Hinsicht ihrer Vollkommenheit und damit Stufen der Seligkeit. Er schildert geschichtlich treu die Entwickelung des Christentums aus dem Judentum und stellt als Mischung aus beiden den Islam auf die unterste Stufe. Dazu deckt Pfranger die Schwächen und Widersprüche des Lessingschen Märchens auf, die Stempelung des Vaters zum Betrüger, die den einzelnen in schrecklicher Ungewissheit lassende Antwort des Richters u. s. w.

Wir sehen, der Mönch vom Libanon war Pfranger eine Sache des Gewissens, er fühlt sich im Besitz der glücklich und selig machenden Wahrheit und tritt mit diesem

6 Vgl. die treffliche Charakteristik der christlichen Personen des Nathan bei Kuno Fischer: Lessing's Nathan der Weise.[2] Stuttgart. 1872. p. 35 ff.

selbst den Weisesten der Welt entgegen. So ist der Mönch vom Libanon wirklich von dem Dichter richtig bezeichnet als ein Nachtrag zum Nathan.

Pfranger hatte als Dichter noch keinen Ruf, und da sich ein namhafter Verleger zunächst nicht fand, überliess er sein Werk der damals in Dessau 1781 errichteten Verlagskasse für Gelehrte und Künstler[7] unter scheinbar sehr vorteilhaften Bedingungen. Aber die Gesellschaft hielt ihre Versprechungen nicht, mit dem Vorgeben, dass der in Bamberg erschienene Nachdruck ihr ausserordentlich geschadet habe, drückte sie das Honorar Pfrangers um die Hälfte herab, und er war vertrauensselig genug, nicht nur sich hiermit einverstanden zu erklären, sondern auch noch 1785 ein zweites Gedicht »Leopold«, das den edelmütigen Tod des Prinzen Leopold von Braunschweig (27. April 1785) zum Gegenstande hatte, in ihren Verlag zu geben.[8] Für dies Werk erhielt er überhaupt kein Honorar, da die Dessauer Gesellschaft schon 1788 in Verfall kam. Der Leipziger Buchhändler Johann Ambrosius Barth half Pfrangern aus der Verlegenheit und übernahm gegen eine nicht zu hohe Summe die noch vorrätigen Exemplare beider Gedichte, so hatte der Verfasser von aller seiner Arbeit nur wenig Gewinn. Jedenfalls wurde Pfranger aber auswärts bekannt, denn sein Mönch vom Libanon ward vielfach gelesen und von manchen sogar, doch wohl mehr aus religiösen als aus ästhetischen Rücksichten, über den Messias und über den Nathan gesetzt,[9] auch die Kritik sprach sich ausführlich über ihn aus, wenn auch nicht immer lobend.[10] [...]

7 Vgl. Beiträge zur Geschichte des Deutschen Buchhandels. Von Karl Buchner. Erstes Heft. Giessen, Ricker 1873. S. 17–42. W. v. Maltzahn p. 27 Anm.

8 Gedichte p. XLII, Wendt p. XIV.

9 Schiller. Sein Leben und seine Werke dargestellt von J. Minor. Zweiter Band. Berlin. Weidmann. 1890. p. 80. W. v. Maltzahn p. 263.

10 Wendt p. XLIII f. Ebner p. 6 f.

Gustav Kettner
Über den religiösen Gehalt von Lessings Nathan dem Weisen.

I.

Lessing liebt es, die ethischen Fragen, um die die Handlung seiner Dramen sich dreht, in zwei sich gegenseitig ergänzenden und erklärenden Szenen in den beiden Hälften des Stückes gleichsam in zwei Brennpunkte zu sammeln. In der »Minna von Barnhelm« wird der Kampf zwischen Ehre und Liebe am ernstesten und gründlichsten in den beiden grossen Streitszenen am Schluss des zweiten und vierten Aktes durchgefochten. Ebenso empfangen wir in der »Emilia Galotti« den erschütterndsten Einblick in das qualvolle Ringen der Heldin um ihre sittliche Reinheit durch ihre Erzählung vor der Mutter im zweiten und ihr Geständnis gegen den Vater im fünften Akt. Auch im »Nathan« erschliesst sich uns der innere Gehalt des Dramas am vollständigsten am Anfang des dritten Aktes in der Ringparabel und am Ende des vierten in der Unterredung mit dem Klosterbruder. Und wie in den beiden vorhergehenden Dramen erst die letzten Szenen, indem sie den tiefsten und verborgensten Grund im Seelenleben der Helden enthüllen, zugleich die ethischen Konflikte, die die Handlung bewegen, in voller Klarheit und Schärfe bis zu ihrer letzten Konsequenz entwickeln, ebenso wird auch im »Nathan« erst in jener Beichte das letzte Wort in den religiösen Fragen, die das Drama aufwirft, gesprochen. Mit Unrecht sucht man daher Lessings Standpunkt ausschliesslich nach der Erzählung von den drei Ringen zu bestimmen.

Zwar scheint die Entstehungsgeschichte des Dramas für diese Auffassung, die hier den Kern der ganzen Dichtung sieht, zu sprechen. Der Dichter selbst hat ja in dem Briefe vom 11. August 1778, in dem er seinem Bruder die erste Mitteilung von seiner Absicht macht, den theologischen Streit auf ein anderes Gebiet hinüberzuspielen, die Parabel des Melchisedek im Decamerone als den Ausgangspunkt der Erfindung hingestellt, ja die übrige Handlung nur als eine »interessante Episode« bezeichnet, die er dazu ersonnen habe. Aber bei der Ausgestaltung des Dramas hat sich das Verhältnis geradezu umgekehrt. Es ist Lessing nicht gelungen, die Parabel mit der Handlung organisch zu verbinden, und während die letztere immer selbständiger, reicher und bedeutungsvoller sich entfaltete, ist sie selbst vielmehr zu einer Episode herabgedrückt. Wenn sie auch in der Architektur des Dramas äusserlich den Mittelpunkt einnimmt, so bezeichnet sie doch keinen alles überragenden und beherrschenden Höhepunkt, auf den die Linien der Komposition mit Notwendigkeit hinführten. Die Zusammenkunft Nathans mit Saladin ist in den beiden ersten Akten zwar mehrfach »verzahnt« (wie Goethe es zu nennen liebte), aber schliesslich führt doch nur ein ganz zufälliger und nebensächlicher Umstand sie herbei, und sie

enthält keine »That« im dramatischen Sinne, die von entscheidendem Einfluss auf die weitere Entwicklung wäre.

Gerade umgekehrt war die Szene zwischen Nathan und dem Klosterbruder in dem Entwurf des Stückes, den Lessing seiner Versifikation zu Grunde legte, ursprünglich gar nicht vorhanden. Als Inhalt der 7. Szene von Akt 4 wird zunächst angegeben »Sittah schickt, die Rahel abzuholen. Der Patriarch schickt, Nathan zu beobachten, worunter der Laienbruder sein kann.« Erst in einem späteren Zusatz ist die lakonische Notiz eingetragen »7. Nathan und der Klosterbruder«. Nach der Skizze der daran sich schliessenden Szene zwischen dem Tempelherrn und Nathan, die jetzt mit wesentlich verändertem Inhalt die fünfte des 5. Aktes geworden ist, scheint es noch sehr zweifelhaft, ob an eine entscheidende Enthüllung in jenem Gespräche zu denken sei.

Aber trotz dieser nachträglichen Entstehung dünkt uns die Szene heute ganz unentbehrlich. Wir haben den Eindruck, dass sie mit künstlerischer Notwendigkeit dem Dichter bei der Ausführung seines Entwurfes erwachsen ist. Durch sie erst wird die Peripetie in tief innerlicher Weise motiviert. Sie enthält den schwersten Konflikt des ganzen Dramas. Durch einen Willensakt des Helden, in dem sich die höchste sittliche Kraft des Charakters zusammenfasst, wird die Anagnorisis herbeigeführt, und so werden die fast zu tragischer Verwicklung sich verschlingenden Fäden ruhig gelöst. Von den in Nathans Erzählung sich enthüllenden Seelenkämpfen und dem aus ihnen sich hervorringenden »Ich gehorche« hängt alles ab. Man denke sich diese Motivierung hinweg – was bleibt? Eine Zufallsdramatik, die Motive der Schicksalstragödie in einer hart ans Komische streifenden Weise zum glücklichen Ausgang führt.

Wie aus dem innersten Kern der Persönlichkeit die lösende That entkeimt, so hat auch der Dichter in keine Szene so viel persönlichen Gehalt gelegt. Das Erlebnis, das sie darstellt, wollte erlebt sein, um mit dieser überzeugenden Wahrheit zu wirken. Wer die kurzen Briefe sich vergegenwärtigt, die Lessing zu Beginn des Jahres, das den Nathan reifen lassen sollte, von dem Sterbebette seiner Frau aus an die Freunde schrieb, und ihm nachzuempfinden sucht, was er damals erduldet und in sich niedergekämpft haben muss, der versteht, woher die erschütternde Innerlichkeit stammt, mit der er Nathans Leiden und Selbstüberwindung zu schildern wusste.

Das Verhältnis dieser Erzählung vor dem Klosterbruder zu der Rede vor Saladin ist auch durch die eigentümliche Symbolik der Komposition angedeutet. Beide heben sich nicht bloss klar als die Hauptszenen des Dramas heraus; auch eine Fülle von korrespondierenden Zügen deutet an, dass sie in engster Beziehung zueinander gedacht sind und die zweite die Steigerung der ersten darstellt. Dort steht Nathan vor dem mächtigen Herrscher, hier vor dem demütigen Laienbruder, der »frommen Einfalt«. Während wir dort seine geistige Überlegenheit, die volle Herrschaft über sich und andere bewundern, sehen wir hier diese scheinbar unüberwindliche Ruhe in tiefste Rührung aufgelöst, »sein Auge in Thränen«. Wenn er dort vorsichtig seine Worte wägt, in einem sinnbildlichen Märchen seine Meinung verschleiert und auch am Schluss, als er erkannt hat, dass er zu einem Geistesverwandten spricht, die Wahrheit nur halb enthüllt – so entblösst er hier das Innerste seiner Seele. Ruft er dort

mit leiser Ironie aus: »Möchte doch die ganze Welt uns hören!«, so bittet er hier bei Beginn seiner Erzählung:

> Nur Ihr, Ihr sollt
> Sie wissen! – Nehmt sie aber mit ins Grab!

Sie ist gleichsam sein Testament.

So wird sich der religiöse Gehalt des Dramas erst dann völlig heben lassen, wenn man neben der Ringparabel auch dieses Bekenntnis Nathans in seiner religiösen Bedeutung zu würdigen unternimmt.

II.

1.

Von den zahlreichen Umbildungen, die die alte Fabel von den drei Ringen im Laufe der Jahrhunderte erfahren hat, kommen für die Gestaltung, die Lessing ihr gab, nur zwei in betracht. Er ging, wie er selbst wiederholt angegeben hat, von der jüngsten und bekanntesten Bearbeitung, die zugleich künstlerisch am meisten abgerundet ist, aus: es ist die dritte Novelle in der ersten Giornata des Decamerone. Daneben aber griff er noch zurück auf die ältere und vielfach eigenartige Behandlung des Stoffes in den Gesta Romanorum.[1]

In drei Variationen ist die Fabel in dem mittelalterlichen Sammelwerk behandelt. Die den späteren Bearbeitungen am nächsten stehende Fassung *(Von einer gewonhait)* erzählt: Ein König hat drei Söhne. Da es zum Sterben kommt, giebt er dem einen das Erbe, dem andern seinen Hort, dem dritten »sein kostbares Fingerlein, das war so gut, wie der zwei anderen Besitz«. Aber auch die ersteren erhalten noch »gute Fingerlein, doch nicht so gut, als das dritte.« Nach seinem Tode bricht der Streit aus. Aber vergebens berufen sich jene auf des Vaters Ring, der dritte allein kann den kostbaren echten Ring aufweisen. Die Deutung lautet: Christus ist der König, seine Söhne sind die Juden, Sarazenen und Christen. Den ersten gab er das gelobte Land, den Heiden den Hort, den Christen aber das Fingerlein, »das da ist über allen Reichtum, den christlichen Glauben«. – Man sieht, der Erzähler will nicht bloss den Vorzug des Christentums darstellen, sondern zugleich eine Art Theodicee

1 Er hatte sich gerade in den letzten Jahren oft und eingehend mit dem mittelalterlichen Fabelbuch beschäftigt. Seinem Freunde Eschenburg weist er am 4. Januar 1774 hier den Stoff des »Kaufmanns von Venedig« nach und bemerkt dazu: »selbst Boccaz hat diese Gesta gebraucht«. Er wollte damals in seiner »Geschichte der Äsopischen Fabel« die Sammlung ausführlich beschreiben. Wohl zu diesem Zwecke hatte er noch 1776 »alle Ausgaben seit geraumer Zeit auf einen Winkel getragen«. In den »Beiträgen zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur« sind von dem Herausgeber Fülleborn die Notizen zusammengestellt, die sich Lessing über die verschiedenen Drucke gemacht hatte; auch hier bemerkt er, dass Boccaz die Sammlung benutzt habe, und aus der deutschen Ausgabe hebt er sich Nr. 79 aus »eine seltsame Weise, die Echtheit eines Sohnes zu erkennen«.

geben: Juden und Heiden haben zwar von Gott den irdischen Besitz erhalten, aber *Den christenleuten Sein gothait wolt er beteuten*, und das mag sie entschädigen für die Güter dieser Welt.

Dagegen handelt es sich in der Erzählung *Von drein sünen und einem edeln stain* nur um den Wert der Religionen. Auch hier lässt der König für seine drei Söhne drei äusserlich gleiche Ringe anfertigen, in zwei aber »hiess er legen zwei Gläser, die gleich waren dem edeln Stein, und das Fingerlein mit dem edeln Stein gab er dem liebsten Sohn«. Den Streit um den echten Ring schlichtet ein »weiser Meister« durch den Rat, die Kraft der Ringe zu erproben. Und sofort ergiebt sich »das bessere Fingerlein, das die Blinden erleuchtet, Siechtum heilt und die Toten lebendig macht«. Denn *pei dem ungelaubhaftigen volkh sint nicht söliche zaichen noch tugent, als der salter spricht: wir haben nicht zaichen gesehen, und darumb gelauben wir nicht*. Diesmal wird unter dem Vater Gott verstanden.

Endlich in der verwandten Erzählung *Von künig David und seynen dreien sünen* hören wir von einem Fingerlein, *daz hette die tugent, wer ez an der hant trug, dem musst aller mengklichen holde und genädig sein* – so weit ist hier Lessings Wunderring bereits vorgebildet.

Die Parabel zeigt auf dieser Stufe nicht bloss die noch ungebrochene Zuversicht einer naiven Zeit auf die Wahrheit des eigenen Glaubens, sondern auch ihre völlige Gleichgiltigkeit gegen die historische Entwicklung: gleichsam zeitlos denkt sie sich die Entstehung der Religionen, unmittelbar von Gott (oder Christus) sind sie alle zugleich den Völkern verliehen.

In jeder Beziehung bildet die Entwicklungsstufe, welche die Parabel bei Boccaccio erreicht hat – die Zwischenstufen übergehe ich, da sie für Lessing nicht in betracht kommen – hierzu einen Gegensatz. Bei der Bedeutung, die gerade sie für die Erzählung im »Nathan« hatte, gilt es, nicht bloss ihre Gesamttendenz, sondern auch die Art, wie sie dieselbe im einzelnen künstlerisch ausführt, gründlicher, als es bis jetzt geschehen ist, zu würdigen.

Ich wiederhole deshalb zunächst kurz den bekannten Inhalt. Der reiche Jude Melchisedech in Alexandria wird von Saladin, der sich in Geldnot befindet, mit der Frage versucht, welche Religion er für die beste halte. Er hilft sich in der Verlegenheit mit einem Märchen. Ein vornehmer Mann hatte unter anderen Kleinoden einen sehr kostbaren Ring. Um ihn auf ewig bei seinen Nachkommen zu erhalten, verordnete er, dass stets der Sohn, der den Ring erhalte, als Erbe und Haupt der Familie angesehen werden solle. So vererbt sich der Ring lange Zeit von Sohn zu Sohn bis auf einen Vater, der drei gleich gehorsame und gleich geliebte Söhne hatte. Um alle drei zu befriedigen, lässt er bei einem geschickten Meister heimlich zwei andere Ringe machen, die dem echten so ähnlich ausfallen, dass selbst er sie kaum unterscheiden kann. Auf seinem Sterbebett giebt er jedem insgeheim einen von den Ringen. Nach seinem Tode will jeder, unter Berufung auf das Vermächtnis, den Vorrang beanspruchen; aber da der echte Ring nicht zu erkennen ist, bleibt der Streit unentschieden bis auf den heutigen Tag.

Aus dieser Umdichtung der Parabel weht uns der Geist des Humanismus entgegen. Man ist bereits viel historischer und zugleich auch rationalistischer geworden. Die Umrisse der religionsgeschichtlichen Entwicklung zeichnen sich hinter dem Schleier der Fabel ab. Vor die Spaltung der drei monotheistischen Religionen ist ein längerer Zeitraum gelegt, in der nur eine Offenbarungsreligion bestand. Dementsprechend ist der Vater, der die drei Ringe den Söhnen verleiht, hier nicht mehr Gott selbst, wie in den Gesta Romanorum, sondern in ihm, wie in seinen Vätern, verkörpert sich eine Generation. Und wenn bei den früheren Besitzern des Ringes von einer Auswahl der Erben gesprochen wird, so mag man dabei nicht bloss an das Volk denken, das Jahrhunderte lang vor anderen ausgewählt wurde, sondern auch innerhalb desselben an die Bevorzugung des einen Stammvaters vor dem anderen zur Patriarchenzeit, an die Wahl Judas u. s. w. Es war aber notwendig, diesen Zug in die Erzählung zu verflechten, denn wenn sie ihr Ziel in der Aufhebung jedes an den Besitz des Ringes geknüpften Vorrechtes suchte, so musste hier ein solches Vorrecht zunächst konstituiert werden, und im Gange einer geschichtlichen Entwicklung war dies gar nicht anders als durch die Annahme einer Auswahl unter den Erben denkbar.

Der Ring selbst ist zwar ein sehr kostbares Kleinod, indessen ohne jede Wunderkraft: so wird die monotheistische Religion hier zwar als das wertvollste Erbgut der Menschheit (resp. des Volkes, das sie besitzt), aber doch als eine durchaus natürliche Schöpfung hingestellt. Dem entspricht es, dass die beiden neuen Ringe von einem Goldschmied angefertigt werden und so ausfallen, dass diese Nachahmungen von dem Besitzer des alten Ringes kaum, von den Erben gar nicht unterschieden werden können. In dem Goldschmied sind offenbar die beiden Religionsstifter, Christus und Muhammed, zu einer Person zusammengezogen und damit auch die Entstehung des Christentums und des Islam in einen Akt zusammengefasst. Wer wollte wegen dieser Gewaltsamkeit, welche die Fabel sich hier der Geschichte gegenüber gestattet, mit dem Juden des Boccaccio rechten? Für das Zeitalter des Humanismus war dieser historische Sprung nicht zu kühn. Der Zwischenraum, der die Entstehung der beiden abgeleiteten Religionen trennte, verschwand vor der langen Dauer des Judentums, und der Skeptizismus jener Zeit mochte ironisch sich über den Unterschied des echten und falschen Propheten hinwegsetzen. Auch daran wird man keinen erheblichen Anstoss nehmen, dass zu der Rolle des Vaters, der die drei Söhne gleich liebt und jeden gleichmässig bedenken will, die Vorstellung eines menschlichen Stammvaters, die bisher mit der Figur des Erblassers sich verband, nicht mehr recht passen will. Unleugbar schimmert an diesem Punkte der Erzählung hinter der jüngeren Fabel die ältere, die hier, frei von der komplizierten Fiktion eines Erbgangs, Gott selbst eingeführt hatte, noch hindurch. Aber anderseits mochte immerhin der Jude, wie einst in der Vorzeit des auserwählten Volkes die Patriarchen gleichsam an Gottes Statt den einen Erben erwählt und den andern verworfen hatten, so auch die Verteilung der drei Religionen an drei Völker der Erde an einen ideellen Stammvater knüpfen.

Wenn auch in der Novelle die Rolle des erzählenden Juden mit künstlerischer Objektivität soweit festgehalten ist, dass seine Religion als die älteste einen gewissen Vorzug behauptet, so ergiebt sich doch sonst zwischen ihr und den beiden anderen

monotheistischen Religionen kein Wesensunterschied. Beruht doch der Vorrang, den einst der ältere Ring verlieh, nicht auf ihm selbst, sondern nur auf seiner symbolischen Bedeutung, auf seiner Bestimmung zur Herrscherinsignie, die natürlich nach dem Willen des Herrschers auch auf andere Ringe übertragen werden kann.

So ist die Novelle in allen ihren einzelnen Beziehungen klar durchdacht und mit voller Konsequenz ihrem Ziele zugeführt. Nimmt man dazu die ruhige Sicherheit der Erzählung, die jedes Moment in ein gleichmässig helles Licht hebt, und die Gelassenheit des Tones, die Alles gleichsam selbstverständlich erscheinen lässt, so wird man es begreiflich finden, dass dieses kleine Kunstwerk Lessings Interesse tief und nachhaltig erregen und ihn anreizen konnte, seinen Gehalt zu vertiefen. Denn so weit ab von ihm die naive Gläubigkeit des Mönchsbuches lag, so wenig entsprach doch auch der resignierende Skeptizismus Boccaccios seinem innersten Wesen.

2.

In seinen »Abhandlungen über die Fabel« hatte Lessing es als eine geistige Gymnastik empfohlen, alte Fabeln weiter fortzuführen oder einzelne Umstände so zu verändern, dass sich eine edlere Moral daraus ergebe.[2] Hier stellte er sich selbst diese Aufgabe. Man mag von vornherein zweifelhaft sein, ob es ihm gelingen konnte, die scharf und fest ausgeprägten Formen der Novelle soweit umzuschmelzen, dass der neue Gehalt, mit dem er sie erfüllte, klar und bestimmt in ihnen sich ausprägte. Er selbst klagte in einem Brief vom 1. Februar 1779 gegen Ramler, dem er die ausgearbeiteten Szenen seines »Nathan« zur Revision übersandte, dass »ihm die Erzählung wirklich am sauersten geworden sei«, und er war gespannt, wie jener »damit zufrieden sein werde«. Es gilt, durch eine sorgfältige, dem Dichter Schritt vor Schritt folgende Analyse genau zu ermitteln, was er gewollt und was er erreicht hat. Die kritiklose Bewunderung früherer Tage mochte sich mit einer ungefähren Erfassung des Grundgedankens begnügen. Der grübelnde Dichter des »Nathan«, der gerade in diesem Drama mehr Denker als Dichter war, kann es fordern, dass wir ebenso wie bei dem italienischen Novellisten auch bei ihm allen Beziehungen seiner Parabel nachgehen. Er würde es seinen Freunden gewiss am wenigsten Dank wissen, wenn sie sich der Kritik gegenüber hinter den dichterischen Charakter der Parabel verschanzen, der eine genauere Analyse nicht vertrage. Gewiss wird man in Nebenzügen der ausmalenden Phantasie des Dichters ihr Recht lassen müssen – namentlich am Anfang scheint er sich auf ihren Schwingen zu wiegen – aber anderseits muss man verlangen, dass an allen wesentlichen Punkten der innere Zusammenhang und die Bedeutung der Parabel klar erkennbar seien.

Nathans Erzählung zerfällt in drei, auch äusserlich scharf geschiedene Teile. Schrittweise enthüllt er Saladin die Wahrheit. Anfangs, solange er fürchten muss, dass nur äussere Absichten oder blosse Neugierde ihn zu seiner Frage veranlassen, »speist er« ihn »mit Märchen ab«, wie Melchisedech den habgierigen Sultan: er

2 Cap. V. »Von einem besonderen Nutzen der Fabel in den Schulen.«

berichtet von der Entstehung der Ringe, dem Streit der Brüder und schliesst mit der Unerkennbarkeit des echten Ringes. Dann, als er sieht, dass Saladin doch ein tieferes Interesse erfüllt, lässt er sich herab, den allegorischen Schluss auch logisch zu erklären und zu begründen. Endlich, als er in ihm einen Gesinnungsgenossen gefunden hat, zeigt er ihm die Möglichkeit einer positiven Entscheidung.

A. Der Streit um die Ringe.

Die gewöhnliche Annahme ist, dass Lessing in dem ersten Teil der Parabel uns nicht bloss zu demselben Ziel, wie Boccaccio führe, sondern auch im Wesentlichen denselben Weg einschlage.[3]

Von Boccaccio hat er die Vorgeschichte entlehnt, in der zunächst nur ein Ring in einem Geschlechte von Sohn zu Sohn forterbt, ehe seine Nachbildung erfolgt und damit der Streit ausbricht. Auch bei Lessing ist, wie bei Boccaccio, an den Besitz des Ringes das Erbe und die Herrschaft geknüpft, auch bei ihm findet eine Auswahl des liebsten unter den Söhnen statt. Wollte man diese Züge im Einzelnen deuten, man müsste, so scheint es, einfach alles das wiederholen, was oben zur Erklärung der Novelle bemerkt ist. Um es nur kurz zusammenfassen: auch Lessings Parabel scheint in ihrem ersten Teile die Umrisse der historischen Entwicklung wiederzuspiegeln, die Fortpflanzung der monotheistischen Offenbarungsreligion in dem auserwählten Volke.

Ebenso wie Boccaccio hat ferner Lessing die Entstehung der beiden anderen Religionen und ihre Übertragung auf zwei andere Völker – Volk hier immer im mittelalterlichen Sinne als religiöse Einheit gefasst – ganz in der überkommenen Form, also auch als einen Akt dargestellt. Und auch er lässt sofort mit der Entstehung auch den Streit einsetzen und ihn unentschieden bleiben.

In der einzigen wesentlichen Abänderung – von blossen Ausschmückungen ist natürlich abzusehen – die Lessing mit seiner Vorlage vornahm, der Wunderkraft, die er dem Ringe beilegt, sieht man immer nur die Brücke, die zu dem letzten, dritten Teile der Parabel hinüberführen soll: eine Brücke, fast unmerklich und von dem Leser zunächst auch kaum bemerkt, geschlagen für den Fall, dass Saladin ein tieferes Verlangen nach einer Lösung der Frage verraten sollte, sonst leicht und ebenso unbemerkt wieder abgebrochen. Aber dieser Zug hat nicht bloss eine Bedeutung. für das Folgende, er verändert auch – was bisher noch nicht beachtet ist – den ganzen Sinn des vorhergehenden Stückes der Parabel von Grund aus.

Lessing beginnt sogleich mit einer Bestimmung der Herkunft des Ringes:

> Vor grauen Jahren lebt' ein Mann im Osten,
> Der einen Ring von unschätzbarem Wert
> Aus lieber Hand besass.

3 Vgl. z. B. D. Strauss, Lessings Nathan, 2. Aufl. S. 65; Pabst, Vorlesungen über L.'s Nathan, S. 134; Er. Schmidt, Lessing II, 2, 507.

»Aus lieber Hand« – das heisst offenbar: aus Gottes Hand. Als Zeichen einer einstigen innigen Gemeinschaft und als ein Pfand der Treue hat das älteste Volk der Offenbarung die Religion von Gott überkommen. So wird hier im Symbol bereits die Bedeutung der Religion für das religiöse Bewusstsein – was Boccaccio durchaus fern lag – klar genug angedeutet.

Zu diesem selbsterfundenen Zuge fügt Lessing einen zweiten. Der Ring

> hatte die geheime Kraft, vor Gott
> Und Menschen angenehm zu machen, wer
> In dieser Zuversicht ihn trug.

Zuerst also stellt er neben den übernatürlichen Ursprung jetzt die übernatürliche Wirkung der Offenbarungsreligion. Lessings Gegensatz zu Boccaccios rationalisierender Darstellung konnte nicht deutlicher sich kennzeichnen, als dadurch, dass er hier eine Anleihe bei der alten Mönchsfabel machte. Er liess aber diese Wirkung – und dieser Zusatz ist wieder sein Eigentum – abhängig sein von einer Bedingung. Der Besitz des Ringes allein genügt noch nicht, der Glaube an seine Wirksamkeit muss hinzukommen. Erst er entbindet gleichsam jene Wunderkraft, die in den Ring gelegt ist.

Bei der Wichtigkeit, die diese Momente für die Auffassung der Parabel haben, ist es nötig, ihre Bedeutung vollkommen klar und genau festzustellen. Wir brauchen hier gewiss am wenigsten zu fürchten, durch eine schärfere Bestimmung dem Bilde Gewalt zu thun, da Lessing selbst hier, soweit als er nur möglich war, ohne den Boden der Fabel zu verlassen, aus dem Bilde heraustritt.

Auffallen muss zunächst die Art, wie er die Wirkung der Religion fasst. Nur in dem Geliebtsein bei Gott und den Menschen sieht er sie.[4] Also die Wirkung der Religion auf das Innere (die primäre), die Erweckung der Liebe zu Gott und Menschen, die Religiosität und die sittliche Gesinnung, werden hier völlig übergangen. Damit tritt die Selbstthätigkeit des Menschen zur Erlangung jener Wirkung ganz zurück. Man wende nicht ein, diese Selbstthätigkeit verstehe sich eben ganz von selbst. Man verwischt nicht bloss den Sinn der Worte, wenn man (wie oft geschieht) dem von Lessing doch offenbar mit wohlberechneter Absicht aus den Gesta Romanorum übernommenen und nachher in voller Schärfe wiederholten Ausdruck zum Trotz das fehlende Moment im religiösen Leben hier ergänzend einfügen will. Man bricht damit auch der Pointe der Fabel die Spitze ab. Die Wirkung der Religion soll hier zunächst ganz einseitig als eine übernatürliche, als ein göttliches Geschenk oder mindestens als eine Verheissung erscheinen. Jene andere – vermittelnde – Wirkung ist natürlich daneben nicht geradezu ausgeschlossen, aber sie ist hier als durchaus unwesentlich gefasst, gleichsam nur latent gegeben. Die ganze Dialektik der Fabel beruht nun darauf, dass dieses fehlende Moment nachher als notwendiges Petitum sich ergiebt.

4 Wem der Ausdruck »angenehm bei Gott und Menschen« noch allenfalls eine andere Deutung zuzulassen scheint, dem sagt nachher die Anwendung dieser Bestimmung (»Ich höre ja, der rechte Ring besitzt die Wunderkraft beliebt zu machen« u. s. w.) unzweideutig, wie sie gemeint ist.

Die wunderlichste Konsequenz, zu der diese Anlage der Fabel führte, war wohl die seltsame Formulierung der irdischen Wirkung der Religion. Statt zu sagen: die Religion soll Liebe säen, sagt er: die Religion kann Liebe ernten. Gerade hier, wo es sich um die sittliche Wirkung der Religion handelt, führt das vorläufige Ausschalten der vermittelnden natürlichen Ursache zu einer schlechterdings unvollziehbaren Vorstellung. Aber Lessing brauchte diese künstliche Voraussetzung. An sie knüpft die Lösung der Frage an. An dem Ausbleiben der irdisch-sichtbaren Wirkung, der Liebe bei den Brüdern, wollte er die Enge jenes religiösen Standpunktes, der von der praktischen Seite der Religion absieht, gleichsam handgreiflich aufdecken.

Nur in einer Beziehung ist auch auf dieser Stufe die übernatürliche Wirkung der Religion an das eigne Zuthun des Menschen geknüpft: der Ring äussert seine Kraft nur für den, »der in dieser Zuversicht ihn trug«. Eines weiteren bedarf es nicht. Dieser Glaube ist wohl zu scheiden von dem Glauben an die Echtheit des Ringes; er beruht auf ihm, ist aber nicht notwendig mit ihm gegeben.

So künstlich hier Lessings Darstellung der Dialektik der Fabel zuliebe sich aufzubauen scheint – ihm schwebten doch bestimmte historische Formen des religiösen Lebens dabei vor. Er wollte im allgemeinen eine unvollkommene Stufe der religiösen Entwicklung zeichnen, wo Religion und Ethik noch wesentlich geschieden sind, jene Stufe, auf der der Mensch durch seine Religion mehr äusserlich die Gottheit sich gnädig zu stimmen denkt, als dass er seine ganze Lebensstimmung mit dem Göttlichen erfüllte. Und diese Stufe fand er überall da wieder, wo in starrer Einseitigkeit die übernatürliche Beziehung der Religion betont und von ihr eine Wunderwirkung erwartet, dagegen das Praktisch-Religiöse herabgedrückt wird. Er hatte deswegen schon in den »Gedanken über die Herrnhuter« (1750) es als den »Irrweg« des Luthertums bezeichnet, dass es auf den Glauben, nicht auf die Werke ankommen solle, und es beklagt, dass bei all den »Verbesserungen« der Reformatoren doch »Tugend und Heiligkeit so wenig gewonnen«. Und noch zuletzt hatte er in dem »Testament des Johannes« der verknöcherten Orthodoxie seiner Zeit vorgehalten, dass sie über dem Glauben die Liebe vergesse.[5]

So giebt uns also Lessing im ersten Teil seiner Parabel nicht wie Boccaccio die Geschichte des ersten Volkes der Offenbarung, überhaupt nicht das Bild einer bestimmten historischen Religion, sondern er schildert eine Entwicklungsphase des

5 Dieselbe Anschauung treffen wir auch bei Goethe. Auch er konnte sich nicht darin finden, »dass die menschliche Natur durch den Sündenfall dergestalt verdorben sei, dass auch bis in ihren innersten Kern nicht das mindeste Gute an ihr zu finden, deshalb der Mensch auf seine eigensten Kräfte durchaus Verzicht zu thun und alles von der Gnade und ihrer Einwirkung zu erwarten habe.« Er »hatte soviel wackere und brave Menschen kennen gelernt, die sich's in ihrer Pflicht um der Pflicht willen sauer werden liessen; ihnen, ja sich selbst zu entsagen, schien ihm unmöglich; die Kluft, die ihn von jener Lehre trennte, ward ihm deutlich« (Dichtung und Wahrheit, 15. Buch). Es ist der vielberufene »Pelagianismus unserer Klassiker«, der uns hier entgegentritt.

religiösen Lebens, wie sie sich in jeder positiven Religion findet.[6] Dementsprechend gewinnen auch die einzelnen Momente, die er aus Boccaccios Darstellung in sein Bild verwebt, unter seiner Hand einen anderen Sinn: aus historischen Thatsachen werden sie zu Thatsachen des religiösen Bewusstseins. Die Anhänger jeder Religion halten sich, will er sagen, solange der Glaube besteht, dass in ihr allein die Offenbarung gegeben sei, für das auserwählte Volk und beanspruchen für sie die Geltung als Weltreligion (Fürst des Hauses).

Bis hierher ist es also Lessing in der That gelungen, der Parabel Boccaccios in allen ihren Momenten eine neue Bedeutung unterzulegen. Die Schwierigkeit trat erst da ein, wo der Streit zwischen den drei Religionen angeknüpft werden sollte. Boccaccio lässt ihn durchaus im Einklang mit der historischen Anlage seiner Fabel mit der Entstehung der zwei neuen Religionen einsetzen. Wie aber konnte Lessing dies Motiv mit den ganz veränderten Voraussetzungen seiner Umdichtung verbinden? Wir haben ja gesehen: bisher war nicht eine ältere Religion geschildert, die nunmehr Nebenbuhlerinnen erhält; sondern eine Glaubensform, die in allen drei Religionen sich findet. Lessing hatte also eigentlich das Bestehen derselben schon vorausgesetzt, und nicht mehr um die Entstehung neuer Religionen kann es sich jetzt für ihn handeln, sondern nur um ihren Streit und das Abbrechen jener Phase eines alleinseligmachenden Glaubens. So lässt sich die Anfertigung der neuen Ringe höchstens dahin deuten, dass man sich jetzt bewusst wird, dass drei Religionen mit denselben Ansprüchen einander gegenüberstehen – auch hier also, wie in dem Vorhergehenden, ist es nicht sowohl die Thatsache, als ihre Wirkung auf das religiöse Denken, die er darstellen will. Völlig bedeutungslos aber wird dabei das alte Bild des Vaters, der die – man weiss nicht, ob zwei oder drei – Ringe anfertigen lässt und sie selbst jetzt überhaupt nicht mehr unterscheiden kann, und vor allem das anthropomorphische Motiv, das ihn leitet. Es ist ganz müssig, sich mit Mayr und Bulthaupt den Kopf darüber zu zerbrechen, wer dieser Vater ist.[7] Lessing selbst hat offenbar das Missverhältnis empfunden, in dem

6 Wenn dem nicht so wäre, welche positive Religion sollte er denn hier als die rein transcendente, die sich allein im Besitz der wahren Offenbarung weiss, den übrigen gegenübergestellt haben? Etwa die jüdische? Boccaccios Jude konnte seine Religion als die älteste an die Spitze stellen, ohne den anderen dadurch etwas zu vergeben, diese waren zwar jünger, aber sonst gleichwertig, da die neuen Ringe von dem ursprünglichen nicht wesentlich verschieden waren. Wie konnte dagegen Lessing, bei dem der Urring eine Wunderkraft besitzt, einer älteren Religion, die noch unverändert fortbestand, zwei jüngere folgen lassen, ohne zugleich das Werturteil vorwegzunehmen? Oder sollte man annehmen, jene ältere Religion sei die vormosaische? Also etwa die Religion der Patriarchen. Aber auf sie würden die Bestimmungen Lessings ganz und gar nicht passen, zumal wenn man berücksichtigt, dass der Rationalismus seiner Zeit in ihr eine Art prähistorischen Deismus sah.

7 Mavr, Beiträge zur Beurteilung Lessings, S. 23; Bulthaupt, Dramaturgie der Klassiker, I, S. 39. Dass sie darauf kommen konnten, in ihm Gott zu sehen, ist aus dem oben S. 10 zu Boccaccio Bemerkten begreiflich, natürlich aber ebenso wenig mit der hier gegebenen Schilderung, wie mit der Auffassung desselben Bildes zu Anfang vereinbar. Doch vgl. auch S. 23 oben.

die alte Fabel an dieser Stelle zu dem neuen Inhalt stand. Gleichsam lässig spielend, mit durchscheinender Ironie, wendet er ihre Bildersprache an:

> Von Zeit zu Zeit schien ihm bald der, bald dieser, bald
> Der dritte – so wie jeder sich mit ihm
> Allein befand, und sein ergiessend Herz
> Die andern zwei nicht teilten, – würdiger
> Des Ringes, den er denn auch einem jeden
> Die fromme Schwachheit hatte zu versprechen.
> Das ging nun so, so lang' es ging. Allein
> Es kommt zum Sterben, und der gute Vater
> Kommt in Verlegenheit u. s. w.[8]

Der Ton dieser Stelle streift bereits hart ans Parodistische; er sticht ebenso stark von dem prächtigen Märchenton des Anfangs wie von dem feierlichen Ernst des Schlusses ab. Zugleich scheint in dem fast geflissentlichen Hervorkehren der anthropomorphischen Züge – bezeichnet er doch sogar die Prophezeiungen, auf die man sich nachher beruft, als Versprechungen aus frommer Schwachheit – die Manier der Aufklärung sich wiederzuspiegeln, die Entstehung der Religionen in das gewöhnlich Menschliche herabzuziehn.

Indessen wesentlich kam es Lessing, wie gesagt, nur darauf an, sich im Rahmen der Erzählung einen Übergang zu dem Streit der Religionen zu bahnen. Und nun ist sofort die Beziehung wieder klar: alle drei können sich in gleicher Weise auf die fromme Tradition berufen; von dieser Seite aus ist eine Entscheidung unmöglich.

B. Nathans Urteil.

Dies Ergebnis, mit dem die Parabel zunächst abschliesst, lässt Lessing seinen Helden auch noch direkt aussprechen und begründen: Die Religionen sind wohl äusserlich

> zu unterscheiden
> Bis auf die Kleidung, bis auf Speis' und Trank –
> Und nur von Seiten ihrer Gründe nicht.

Aber für ihn existiert seltsamerweise nur ein Grund, nämlich der eben bildlich entwickelte: alle drei können sich auf ihre Offenbarungsgeschichte berufen, und diese hat für die Anhänger jeder Religion dieselbe auf der Pietät beruhende Autorität.

Sieht man zunächst davon ab, ob dies wirklich der einzige Grund ist, so wird man sein Gewicht nicht bloss anerkennen, sondern auch noch verstärken können. Die Religion, in der der Einzelne geboren ist, die er als die Religion seiner Väter seit frühester Kindheit mit frommer Ehrfurcht in sich aufgenommen hat, sie hat sein ganzes Wesen von dem ersten Erwachen des sittlichen Bewusstseins an so tief durchdrungen, dass sie selbst da noch, wo er ihren Formen entwachsen zu sein meint, sein Denken und Wollen mehr bestimmt, als er selbst ahnt.

8 Die Stelle bildet auch auf der Bühne eine schwer zu umgehende Klippe für die sonst – besonders am Schluss – stets ihrer Wirkung sichere Rezitation der Parabel.

Nur zu oft aber gesellt sich zu dem pietätvollen Konservativismus als ein wesentlicher Faktor die Indifferenz gegen das Positiv-Religiöse. Und so war es besonders in Lessings Zeit mit ihrem nivellierenden Rationalismus. Man sah in den Verschiedenheiten der Religionen nur »unschädliche Zusätze« zu der ihnen allen zu Grunde liegenden Vernunftreligion.[9] Es ist doch sehr charakteristisch und für uns heute kaum noch verständlich, dass Lessings Nathan ausser der religiösen Tradition[10] überhaupt keine weiteren Gründe anerkennt, durch die sich die Religionen unterschieden! Der Unterschied des Lehrgehaltes ist offenbar für ihn so unwesentlich, dass er ihn einfach ignorieren zu können glaubt.[11] Und doch ist dieser Punkt weder an sich, noch für

9 Lessing lässt seinen Nathan vor Saladin fast wörtlich dieselben Argumente anwenden, die Mendelssohn in dem 1770 gedruckten Briefwechsel mit Lavater gebrauchte, als dieser ihn aufgefordert hatte, entweder die von ihm übersetzten »Untersuchungen der Beweise für das Christentum« von Bonnet »zu widerlegen oder wenn er die Beweise richtig finde, zu thun, was Klugheit, Wahrheitsliebe und Redlichkeit zu thun gebieten«. Mendelssohn schreibt z. B. in der »Nacherinnerung«: »Ich kenne keine Religionspartei, die nicht Zeugnisse von Wunderwerken aufzuweisen hat, und ein jeder muss das Recht haben, seine Väter für glaubwürdig zu halten«. Und seinen Standpunkt gegenüber den positiven Unterschieden der Religionen bestimmt er in dem »Schreiben« selbst in folgender Weise: »Ich werde es nicht leugnen, dass ich bei meiner Religion menschliche Zusätze und Missbräuche wahrgenommen, die, leider! ihren Glanz nur zu sehr verdunkeln. Welcher Freund der Wahrheit kann sich rühmen, seine Religion von schädlichen Menschensatzungen frei gefunden zu haben?«... »Es ist zwar die natürliche Verbindlichkeit eines jeden Sterblichen, Erkenntnis und Tugend unter seinen Nebenmenschen auszubreiten und die Vorurteile und Irrtümer derselben nach Vermögen zu vertilgen. In dieser Betrachtung, könnte man glauben, sei es die Schuldigkeit eines jeden Menschen, die Religionsmeinungen, die er für irrig hält, öffentlich zu bestreiten. Allein nicht alle Vorurteile sind von gleicher Schädlichkeit ... Zuweilen aber gehören die Meinungen meiner Nebenmenschen, die ich nach meiner Überzeugung für Irrtümer halte, zu den höheren theoretischen Grundsätzen, die von dem Praktischen zu weit entfernt sind, um unmittelbar schädlich zu sein; sie machen aber, eben ihrer Allgemeinheit wegen, die Grundlagen aus, auf welchen das Volk, welches sie hegt, das System seiner Sittenlehre und Geselligkeit aufgeführt hat, und sind also zufälligerweise diesem Teile des menschlichen Geschlechtes von grosser Wichtigkeit geworden ... Ich kann also gar wohl bei meinen Mitbürgern Nationalvorurteile und irrige Religionsmeinungen zu erkennen glauben und dennoch verbunden sein zu schweigen, wenn diese Irrtümer weder die natürliche Religion noch das natürliche Gesetz unmittelbar zu Grunde richten und vielmehr zufälligerweise mit der Beförderung des Guten verknüpft sind ...« Mendelssohn hat seine Argumente bald nachher wiederholt in den Briefen an den Erbprinzen von Braunschweig. – Lessings Urteil über den Wert der »historischen Beweise« ist am klarsten ausgesprochen in der »Duplik« II a. E.

10 Dass »Geschichte« hier stets nur als Offenbarungsgeschichte der einzelnen Religion gefasst und das historische Verhältnis der Religionen zueinander gar nicht berücksichtigt wird, war bei den Voraussetzungen des Dramas unvermeidlich. An sich würde hier der religionsgeschichtliche Gesichtspunkt natürlich wesentlich mit zu berücksichtigen sein.

11 Wieder ganz wie Mendelssohn, der in jenem Schreiben an Lavater bemerkt: »Wenn unter meinen Zeitgenossen ein Confucius oder Solon lebte, so könnte ich nach den Grundsät-

das praktische Verhalten so gleichgiltig, dass er für eine Entscheidung »aus Einsicht, Wahl des Bessern« gar nicht in Betracht käme.[12]

So wird man schwerlich mit Kuno Fischer Nathans Antwort »die einzig wahre« nennen dürfen. So erklärlich der von Nathan eingenommene Standpunkt ist, er würde doch, wenn er, wie hier geschieht, ohne jede Einschränkung behauptet wird, schliesslich die Religion zum blossen Gewohnheitsglauben herabdrücken.[13]

C. Die positive Entscheidung des Streites.

Mit dem Streit schloss der erste Teil. Über den Streit hat sich der zweite zur zweifelnden Kritik erhoben. Aus dem Zweifel soll aufs neue der Glaube hervorgehen.

Die Reflexion hüllt sich wieder in das Bild, aber die Hülle wird jetzt durchsichtiger; direkter als im ersten Teil tritt der Gedanke hervor. Diese Fortsetzung ist durchaus Lessings eigene Dichtung, bei der ihn keine Schranke der Tradition mehr hemmte. Am Anfang der Weitererzählung übersetzt er das, was Nathan bereits in dem Zwischenstück abstrakt ausgesprochen hatte, nachträglich in die Sprache der Parabel.

Nathan war dort gewissermassen Partei und Richter zugleich gewesen. Zunächst werden die Gründe, die er dort für die Berechtigung jeder Offenbarungsreligion angeführt hatte, den Söhnen als Beweis für die Echtheit ihrer Ringe in den Mund gelegt. Dazu aber tritt sofort ein neues Moment, an das die Weiterentwicklung anknüpfen soll: der Streit wird bis zum leidenschaftlichsten Hass gesteigert – die verheissene Wirkung der Ringe droht zur Hälfte zu erlöschen.

Nun soll der Richter die Entscheidung fällen. Wieder nimmt Nathans Erzählung zunächst das in dem Zwischenstück gefällte negative Urteil in sich auf und legt es dem »bescheidenen Richter« in den Mund, um daran die Möglichkeit einer positiven Lösung zu knüpfen: Wenn auch die Wahrheit der Religionen sich aus ihrem

---

zen meiner Religion den grossen Mann lieben und bewundern, ohne auf den lächerlichen Gedanken zu kommen, ihn bekehren zu wollen.« Bekehren? Wozu? Da er nicht zu der Gemeinde Jakob gehört, so verbinden ihn meine Religionsgesetze nicht, und über die Lehren wollten wir uns bald verstehen.

12 Sehr scharf betont dies Mayr, Beiträge zur Beurteilung Lessings S. 30 bis 32. Seinen Vorwurf, dass Lessing hier »dem Nathan geflissentlich eine Unwahrheit in den Mund gelegt habe«, entkräftet der in den vorhergehenden Anmerkungen gegebene Hinweis auf die Anschauung der Kreise Lessings. – Vergl. über den tiefgreifenden Unterschied der Religionen auch Trosien, Lessings Nathan S. 6 f.

13 Diese letzte Konsequenz dessen, was Mendelssohn-Nathan schonend ausspricht, hat mit schonungslosester Ironie der alte Josephiner Grillparzer gezogen, wenn er (Werke XII4 122) als »das, was eine Religion erst zum Segen für eine gebildete Zeit macht«, bezeichnet, dass »sie eine ehrwürdige Gewohnheit wird, die man beibehält, weil man nichts Besseres weiss, und ohne in ihre Grundlagen und Beweise näher einzugehen«. Daher bedauert er auch, dass Luthers »Starkgläubigkeit« diesen Entwicklungsprozess, der in der katholischen Kirche schon so gut eingeleitet gewesen sei, durch die Reformation unterbrochen und verzögert habe.

Ursprung nicht beweisen lässt, so lässt sich dieser Beweis vielleicht doch führen aus der der ersten Religion allein innewohnenden lebendigen Kraft. In Betracht kommt natürlich nur ihre Wirkung auf Erden.

Ebenso lebensvoll wie beziehungreich ist dieser neue Beweis eingeführt. Die Söhne stutzen und verstummen bei der Frage des Richters: der Gedanke an die praktische Seite der Religion scheint in dem Streit der Religionen ganz abhanden gekommen zu sein und muss in beschämender Weise erst wieder geweckt werden. Ja, die Religion, die Liebe wirken sollte, hat ihr Ziel soweit verfehlt, dass der wildeste Hass entbrannt ist.

So ergiebt sich als die erste und nächstliegende Erklärung für das Ausbleiben der Wirkung: die Religionen haben ihre Kraft eingebüsst, weil den Bekennern über der göttlichen Wahrheit die irdische Wirkung ihres Glaubens ganz gleichgiltig geworden ist, also die als notwendige Bedingung geforderte Zuversicht fehlt.[14] – Hier macht sich wieder das schon oben S. 15 hervorgehobene Schiefe und Unklare dieser Vorstellung von der sittlichen Wirkung der Religion geltend. Wenn dem Wortsinn nach den Religionen vorgeworfen wird, dass sie bei andern keine Liebe finden, so versteckt sich darunter natürlich der wesentlichere Gedanke, dass sie selbst über dem Streit die Liebe vergessen. Die künstliche Trennung der sittlichen Wirkung von dem sittlichen Thun wirkt an dieser Stelle fast wie eine Taschenspielerei, durch die ganz unnötig die Conclusio verzögert wird, die eigentlich von Anfang an selbstverständlich war.

Durch das Verhalten der Bekenner wird aber auch die Echtheit ihrer Religionen verdächtig gemacht. Denn es kann sich doch nur zu leicht die andere Erklärung aufdrängen: die Ursache des Ausbleibens der Wirkung liegt in den Ringen selbst, die reine Gotteserkenntnis ist in den positiven Religionen schon durch menschliche Zusätze verdunkelt. Wenn Lessing in dieser Entwicklung eine höhere Absicht des Vaters – sein Bild ist hier unmerklich ganz in die Vorstellung Gottes übergegangen – ahnen möchte, so klingt hier jener berühmte Satz der »Duplik« an: »Die reine Wahrheit ist nur für Gott allein; … Besitz macht ruhig, träge, stolz.«[15]

---

14 Kuno Fischers Erklärung (Lessing als Reformator II. 55 fg.) vermischt hier den Glauben an die Echtheit mit der Zuversicht auf die Wirkung, wenn er sagt: »Der Besitzer muss gewiss sein, den echten Ring zu haben, um ihn in der Zuversicht tragen zu können, die seine Wirksamkeit entbindet. … Mit dem Glauben geht die Magie verloren; mit der Gewissheit des Besitzes ist der Glaube geschwunden; mit der Unerkennbarkeit des echten Rings ist die Gewissheit ihn zu haben, erschüttert und muss es sein.« Ja, sie sollte es sein; aber diesen Schluss zieht erst der über den Parteien stehende Richter, während die Söhne nach Lessings Darstellung bis hierher in fast fanatischem Glauben an der Echtheit ihrer Ringe festhalten! »Der Vater, beteuerte jeder, könne gegen ihn nicht falsch gewesen sein, und eh' er dieses von ihm … argwohnen lass', eh' müss' er seine Brüder des falschen Spiels bezeihen, und er wolle die Verräter schon auszufinden wissen, sich schon rächen.«) Vgl. oben S. 15 Mitte.

15 Es scheint noch nicht beachtet zu sein, dass sich die Lessings Äusserung zu Grunde liegende Anschauung schon bei Leibniz findet (Nouveaux essais L. II §36; Op. philos. ed. Erdmann, p. 258): »je trouve que l'inquiétude est essentielle à la félicité des créatures, laquelle ne

So ist also nach Lessing für den, der über den Streit sich erhebt und unbefangen prüft, weder der unbedingte Glaube an die Wahrheit seiner Religion noch die ungebrochene Zuversicht auf ihre Wirkung mehr möglich. Auf der anderen Seite aber steht er doch in pietätvoller Ehrfurcht zu der Religion seiner Väter. Wie soll er sich in diesem Dilemma praktisch verhalten?

Der »Rat« des Richters enthält die Antwort. Zunächst: »Glaube jeder seinen Ring den echten!« An Stelle des ausschliessenden tritt der tolerante Glaube, der dieselbe Berechtigung, wie der eigenen, auch der fremden Religion zuerkennt. Es ist jene Mischung von Dogmatismus und Skeptizismus, zu der sich schon Mendelssohn im Streit mit Lavater offen bekannt hatte.[16] An Stelle sodann der geschwundenen Zuversicht auf die unmittelbare, übernatürliche Wirkung des Ringes gilt es jetzt »seiner Kraft zu Hilfe zu kommen mit herzlicher Ergebenheit in Gott« und in thatkräftiger Liebe. Der gewählte Ausdruck »zu Hilfe kommen« ist zweideutig. Man könnte daran denken, dass hier eine selbständige, neben oder allenfalls innerhalb der Formen der positiven Religion sich entfaltende Thätigkeit des Menschen gemeint sei. Indessen der ganze Zusammenhang zeigt doch, dass Lessing meinte: aus der positiven Religion solle sich die religiöse Gesinnung und die Sittlichkeit entwickeln. Dächte er sich beide nicht in engstem Causalnexus, wie könnte er am Schluss der Parabel die Wirkung jener Thätigkeit des Menschen zu einem Prüfstein für die Wahrheit seiner Religion machen?

Die Verheissung der Religion verwandelt sich also jetzt in eine Aufgabe. Können alle Religionen diese Aufgabe lösen?

Man muss hier scharf zwischen zwei Stufen unterscheiden. Die Gewähr für die

---

consiste jamais dans une parfaite possession, qui les rendroit insensibles et comme stupides, mais dans un progrès continuel« etc.

16 »Dogmatisch in dem strengsten Verstande in Absicht auf mich, habe ich, was die wichtigsten Punkte der Religion und Sittenlehre betrifft, meine Partei genommen ... aber ebenso skeptisch, wenn ich meinen Nächsten richten soll. Ich räume einem jeden das Recht ein, das ich mir anmasse, und setze das grösste Misstrauen in meine Kräfte, irgend jemanden, der auch Partei genommen hat, von meiner Meinung überführen zu können.« (In der »Nacherinnerung« g. E.)
Dagegen bemerkt Paul de Lagarde (Deutsche Schriften2 S. 275): »Möge man sich endlich darüber klar werden, dass niemand Religion hat, der, was er als Religion hat, nicht als das ausschliesslich und allein Richtige und als unumgänglich für die Rettung jeder Seele ansieht. Wir werden in der Geschichte nie andere als intolerante – man muss das Wort nur richtig verstehen – Religionen zu sehen bekommen: was nicht in dem hier vorausgesetzten Sinne intolerant ist, das ist keine Religion mehr, sondern eine Theorie über göttliche Dinge«. Diese letzten Worte werden aufs beste illustriert durch Mendelssohns Brief an Bonnet: »Die wenigen Punkte, die uns etwa noch trennen, können der Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts unbeschadet, noch Jahrhunderte unerörtert bleiben. Sind mit diesen besonderen Sätzen die Benennungen von Christentum und Judentum verbunden? Was thut dieses? In unseren Ohren würden diese Namen nichts Feindseligeres haben, als die Namen Cartesianer und Leibnizianer«.

Erreichung des letzten Zieles – es handelt sich hier wesentlich um die transcendente Wirkung, die Liebe bei Gott – trägt, wenn man die Voraussetzungen der Lessingschen Fabel genau nimmt, entweder nur eine oder gar keine Religion in sich. An die Wunderkraft des Ringes bleibt ja die Wirkung geknüpft, der Besitzer kann ihr nur zu Hilfe kommen. Ist also einer der echte, dann nützt den Besitzern der andern all ihr Bemühen nichts. Ist aber keiner der echte, dann muss der Besitzer überhaupt auf jene über die Religion selbst hinausliegende Wirkung verzichten und sich an dem genügen lassen, was die Religion selbst für sein Fühlen, Wollen und Handeln ist. So ist die verheissene Wirkung nur eine Hoffnung, die aber auch eine Illusion sein kann. Ihr Wert ist für Lessing wesentlich ein pädagogischer: sie spornt die Religionen an, gleichsam im Wettstreit mit einander ihre höchste Kraft zu entfalten, in Liebe zu Gott und den Menschen sich zu bethätigen. Wenn man bedenkt, dass Lessing jenes Moment im religiösen Leben schon im ersten Teil seiner Parabel rein subjektiv, als eine Glaubensvorstellung, gefasst hatte, so erkennt man, mit welcher inneren Konsequenz eine einheitliche Auffassung hier zum Abschluss gebracht wird.

So skeptisch also Lessing den letzten Fragen der Religion gegenübersteht, so fest vertraut er auf die Möglichkeit der Erfüllung ihrer nächstliegenden, praktischen Aufgabe. Und diese Möglichkeit ist ihm für alle Religionen gleichmässig gegeben; alle können sie Ergebenheit in Gott und sittliches Handeln lehren und wirken. Ob es in der einen Religion ebensogut geschehen könne, wie in der andern, hat er im Drama nicht gesagt. Indirekt hat er diese Frage damit abgelehnt, dass er die Entscheidung über die Wahrheit der Religionen durch Nathans Mund vertagte. Erst »in tausend, tausend Jahren«, »wenn sich der Steine Kräfte bei den Kindes-Kindeskindern äussern«, dann wird »ein weis'rer Mann auf diesem Stuhle sitzen« – auf »diesem«, d. h. also doch: auf Erden wird die Entscheidung gefällt werden. Lessing appelliert damit von der Gegenwart an das Urteil der Weltgeschichte als des Weltgerichts. Die Art, wie die einzelnen Religionen jene Auf gäbe erfüllt haben, ihre Bedeutung für die religiöse und ethische Entwicklung des Menschengeschlechts, kurz ihre kulturgeschichtliche Mission wird das Entscheidende sein.

III.

So hat Lessing die Wirksamkeit der Religion auf diese Erde beschränkt. Ihre Bedeutung für das Jenseits, der Glaube an Unsterblichkeit, Erlösung, Seligkeit erscheinen zweifelhaft oder nebensächlich. Aber er hat deswegen doch nicht die Religion ganz ihres transcendenten Gehaltes entleert und nach der Art des Rationalismus im Wesentlichen zur deistischen Moral veräusserlicht. In der Religion wurzeln nicht bloss die sittlichen Anschauungen und Antriebe, sondern aus dem Göttlichen erst empfängt der menschliche Wille unmittelbar die Kraft des Wollens und Handelns. Zu lange und schwer hatte Lessing mit dem Problem des Willens gerungen, um an eine autonome Moral zu glauben. Und wie so das Göttliche das innere Leben des Einzelnen durchdringt, so beherrscht es auch, das äussere Leben bis ins Kleinste hinein.

1.

In jener Szene, die den eigentlichen Höhepunkt des Dramas bildet (IV, 7), zeigt uns Lessing, wie nur die unmittelbarste und unbedingteste Hingabe an Gott das dem Verstande Unbegreifliche vollbringt, die völlige Verneinung des selbstsüchtigen Willens. Lessing ist meines Wissens der erste gewesen, der dies Problem dichterisch zu lösen versucht hat. Jeder Zug der Darstellung ist das Resultat tiefer psychologischer Erfahrung und Reflexion.

Nathan hat das Schwerste durchleben müssen, was den Menschen treffen kann. Das Liebste, was er hatte, ist ihm in einem grauenhaften Tode entrissen. Die Menschennatur hat sich ihm in ihrer ganzen grausamen Wildheit enthüllt. Als ein furchtbares Rätsel liegt das Leben vor ihm – nirgends eine Spur zweckvollen Zusammenhangs, göttlichen Waltens. Alles ist von ihm abgefallen, was sonst den sittlichen Willen unmerklich und doch so mächtig trägt, alle die Stützen, die er bewusst oder unbewusst an unseren persönlichen Neigungen wie in den Familieninstinkten und den Interessen unserer weiteren Lebensgemeinschaft hat. Der Mensch ist ausschliesslich auf seine ethische Kraft gestellt, das Problem des guten Willens ganz rein und scharf gegeben.

Zunächst bäumt sich der Eigenwille gegen das über ihn Verhängte in leidenschaftlichem Trotze auf. Nathan hat »mit Gott gerechtet«,

> Gezürnt, getobt, sich und die Welt verwünscht,
> Der Christenheit den unversöhnlichsten
> Hass zugeschworen.

Wie findet er nun die Kraft zur Überwindung? Sein Gottesglaube bildet die Voraussetzung. In dem Bewusstsein: »Und doch ist Gott! Doch war auch Gottes Ratschluss das!« liegt der Keim der Umwandlung. Aber damit aus dem Gedanken der Wille und die That reife, muss er erst in dem Gebete im höchsten Sinne des Wortes, in dem begehrungslosen Aufschauen zu Gott, zu der völligen Hingabe des eigenen Willens an den göttlichen sich erheben.

> Ich stand und rief zu Gott: »Ich will!
> Willst du nur, dass ich will!«

So ruhig und schlicht, ohne jeden Überschwang des Empfindens, das Erlebte in Nathans Erzählung sich äussert, es liegt ein Hauch von Mystik über dieser Stelle.

Und aus dem tiefsten Quietiv ergiebt sich zugleich das stärkste Motiv. Hier, wo jede irdische Stimme vor dem Göttlichen schweigt, empfängt Nathan die Kraft zur Erfüllung der höchsten sittlichen Aufgabe, die es für den Menschen geben kann, der Feindesliebe. In diesem Augenblick bringt ihm ein Reitknecht ein Kind aus dem Stamme derer, die ihm seine eigenen sieben Kinder in fanatischer Wut gemordet haben. Und »er nahm«

> Das Kind, trug's auf sein Lager, küsst' es, warf
> Sich auf die Knie' und schluchzte: »Gott auf Sieben
> Doch nun schon Eines wieder!«

Und bald »bindet siebenfache Liebe ihn an dies einz'ge fremde Mädchen«.

Diese »Gottergebenheit«, wie sie das Drama schlicht nennt – man könnte besser »Gottinnigkeit« sagen – giebt seinem ganzen Leben die Richtung. Sie verleiht seinem Wesen den tiefen Frieden, die Ruhe und Klarheit. Sie giebt ihn der Welt und ihm die Welt wieder. Aus ihr schöpft er die Lebensfreudigkeit, die Lust am Wirken, an ununterbrochener Liebesthätigkeit. Aus ihr aber nimmt er auch jeden Augenblick wieder die Kraft, auch dem Liebsten ohne Murren zu entsagen. Noch einmal lässt Lessing die schwere Frage an ihn herantreten, ob er auch imstande sei, das Opfer aufs neue zu bringen und das Kind, das jetzt das seine ist durch höhere Rechte, als die Natur ihm geben kann, einem zufälligen Verwandten auszuliefern. Aber, ohne zu schwanken, fügt er sich:

> Ob der Gedanke mich schon tötet, dass
> Ich meine sieben Söhn' in ihr aufs neue
> Verlieren soll: – wenn sie von meinen Händen
> Die Vorsicht wieder fordert, – ich gehorche![17]

2.

Mit jener ersten Liebesthat Nathans knüpfen sich die Fäden der dramatischen Handlung an, mit jenem letzten »Ich gehorche« verbinden sie sich zum harmonischen Schluss, als sie bereits tragisch zu zerreissen drohten. In dem wirren Spiel des Zufalls sehen wir überall eine planvolle Leitung, die jenen Einschlag des gottergebenen Willens zum Segen eines ganzen Geschlechtes verwebt. Durchaus in den Bahnen der Naturgesetze und der natürlichen Verknüpfung der Begebenheiten vollziehen so sich täglich und stündlich Wunder, und der Wunder grösstes ist, dass uns diese Wunder »so alltäglich werden können«. »An den schwächsten Fäden lenkt Gott die strengsten Entwürfe der Könige – sein Spiel, wenn nicht sein Spott«.

So verehrt Nathan mit frommem Vertrauen auch in den äusseren Geschicken das Walten des göttlichen Willens, dessen er in seiner inneren Erfahrung bewusst geworden ist.

Es ist nicht nötig, diesen die ganze Dichtung durchziehenden und wiederholt, besonders am Anfang, direkt ausgesprochenen Vorsehungsglauben noch weiter auszuführen. Schon die Zeitgenossen sahen darin eine charakteristische Eigentümlichkeit des Dramas. Mendelssohn z. B. schrieb in der 15. »Morgenstunde«: »Hauptsächlich, was die Lehre von der Vorsehung und Regierung Gottes betrifft, kenne ich keinen Schriftsteller, der diese grossen Wahrheiten in derselben Lauterkeit, mit derselben

17 Zu Anfang der Szene lasst Lessing ihm durch den Klosterbruder die Möglichkeit eröffnen, das Kind zu verhehlen. Leider zieht sich die stark komische Färbung, die – des Kontrastes halber – der ganze Eingang trägt, bis hierher. Der Klosterbruder missversteht zunächst Nathans tiefe Bewegung und sagt deshalb, scheinbar verständnisvoll:

> Es ist doch wohl nicht etwa gar gestorben?
> Lasst's lieber nicht gestorben sein!

Wenn man die Stelle auf dem Theater treuherzig und doch mit verschmitztem Blinzeln sprechen hört, wünschte man sie lieber fort.

Überzeugungskraft und mit demselben Interesse dem Leser ans Herz gelegt hätte, als Lessing in seinem Meisterstücke … Es kommt mir so vor, als wenn er die Absicht gehabt hätte, in seinem ›Nathan‹ eine Art von ›Anti-Candide‹ zu schreiben. Der französische Dichter strengte alle ausserordentlichen Talente, die ihm die Vorsehung gegeben, an, um auf diese Vorsehung selbst eine Satire zu verfertigen. Der Deutsche that ebendies, um sie zu rechtfertigen und um sie den Augen der Sterblichen in ihrer reinsten Verklärung zu zeigen«.[18] So nennt er Nathan am Schluss »ein herrliches Lobgedicht auf die Vorsehung«.

3.

So ernst und tief auch Lessing dem Verhältnis des menschlichen Willens zum göttlichen im inneren wie im äusseren Leben nachgegangen ist, so leidet doch seine Auffassung an einer entschiedenen Einseitigkeit, die nicht bloss durch die notwendigen Schranken eines einzelnen Dramas, sondern durch die Grenzen seiner Persönlichkeit, seiner Lebenserfahrung und Weltanschauung bedingt war.

In dem Seelenkampf, in dem er zeigen wollte »was sich der gottergebene Mensch für Thaten abgewinnen kann«, treten die in der Natur des Menschen selbst liegenden Gegenmotive zu stark zurück, als dass der dargestellte Fall noch volle typische Bedeutung haben könnte. Wie den meisten Dichtern jener nüchternen, in den ruhigen Verhältnissen des bürgerlichen Lebens sich bewegenden Generation, ist auch Lessing die wilde dämonische Gewalt der Leidenschaft im Grunde fremd geblieben. Er kennt wohl den vom schwersten Leid gebeugten, aber nicht ebenso den mit der Schuld ringenden Menschen. So hat er auch im »Nathan« wohl das tiefste Weh des Lebens ausgeschöpft, aber die Macht des Bösen hat er kaum gestreift. Damit ist er hier an den schwersten Willenskonflikten ganz vorübergegangen. Wo er sie sonst berührt, in der »Emilia Galotti«, hat man nicht den Eindruck, dass eine tiefere Erfahrung zur Gestaltung drängte, oder ein eignes Erlebnis ihn befähigte, in das Seelenleben seiner Personen einzudringen[19] – die Darstellung des inneren Konfliktes bleibt dürftig und die Lösung unbefriedigend.

So sehr sich ferner sein Vorsehungsglaube von den eudämonistischen Gottesvorstellungen seiner Zeit unterscheidet, ganz hat er sich doch nicht über sie erhoben. Er ist zwar weit entfernt von jener Rührseligkeit, die damals gern im Menschenleben wie in der Natur das Walten des Allgütigen sah, der alles so herrlich zum Glück seiner Geschöpfe eingerichtet habe; er rechnet vielmehr auch mit dem grausamsten Leiden als einem Faktor des sittlichen Lebens. Aber auch er sieht darin doch nur eine vorüber-

18 Er erwähnt auch, dass Lessing schon bald nach dem Erscheinen des ›Candide‹ (1759) »den flüchtigen Einfall hatte, einen Pendant zu demselben zu schreiben«.

19 Dass er hier wesentlich mit Richardsons Farben malte, habe ich jüngst in Lyons Zeitschrift Bd. XI, besonders S. 445–450, 455–457 gezeigt; auf den Einfluss der Leibnizschen Psychologie habe ich hingewiesen in der Pförtner Festschrift für Meissen (Naumburg Jul. Domrich 1893) S. 28–32.

gehende Prüfung, er lässt jeder guten That ihren Lohn werden und auch das irdische Glück der Frommen durch die Hand der Vorsehung herbeiführen.

Lessings Nathan vertritt endlich (III, 2)

> die Lehre, dass Ergebenheit
> In Gott von unserm Wähnen über Gott
> So ganz und gar nicht abhängt.

Gewiss bildet »Ergebenheit in Gott« das Grundelement aller Religionen. Es ist die allgemeinste, aber deshalb auch die inhaltloseste Formel für das religiöse Verhältnis. Sie kann das Tiefste wie das Höchste – vom dumpfen Fatalismus an bis zur lebendigsten Gottesgemeinschaft – bezeichnen. Und ebendeshalb kommt es wesentlich auf den inneren Gehalt an, mit dem dieser Begriff erfüllt wird.

Bei Nathan, sahen wir, gipfelt die »Ergebenheit in Gott« in zwei ganz bestimmten, mit einander eng verbundenen Glaubensvorstellungen. Da erhebt sich notwendig die Frage: stehen diese Anschauungen, wie es eigentlich die Konsequenz des von Nathan vertretenen Standpunktes sein sollte, noch in innerem Zusammenhang zu seinem positiven Bekenntnis, konnten sie sich aus seiner Religion naturgemäss entwickeln? Man mag in dem herben Optimismus seines Vorsehungsglaubens alttestamentliche Lehren wiederfinden. Aber die vollständige Brechung des natürlichen Willens, die ihm die Kraft giebt, den grausamsten Hass mit Liebe und Wohlthun zu erwidern, ist dem Judentum fremd.[20]

Oder wollte Lessing hier seinen Juden die Lehre einer Vernunftreligion verkünden lassen, die über alle positiven Religionen sich erhoben hat? Dann bliebe doch immer der Einwand bestehen, dass sie eine Anleihe bei dem Christentum macht, das zuerst diese Lehre in die Welt gebracht hat.[21] Was aber das Entscheidende ist: die Art, wie er die Lehre (in IV, 7) zu einem Erlebnis gestaltet, ist durchaus von den Anschauungen der christlichen Ethik getragen.

Ich hob oben hervor, dass Lessing wohl der erste gewesen sei, der das psychologische Problem als Dichter zu lösen versucht hat. Der erste, der es auf philosophischem Wege unternahm, war Schopenhauer. Der Versuch ist bekanntlich gescheitert. Ich will hier nicht davon sprechen, dass er im Wesentlichen im Quietismus stecken bleibt. Worauf es mir in diesem Zusammenhang ankommt, ist nur, dass auch er den Vorgang ins Metaphysische verlegt, ihn geradezu als eine »Gnadenwirkung« bezeichnet und in seiner Darstellung immer wieder an die christliche Mystik anknüpft.[22]

20 Was Werder, Vorlesungen über Lessings Nathan, S. 191, in seiner rhetorischen Manier für das Judentum anführt, beweist garnichts.

21 Daran würde natürlich auch nichts ändern, dass – woran Lessing vielleicht dachte – auch ein Spinoza die Feindesliebe (natürlich rein abstrakt!) lehrt. Ethic. III, 43. 44 und IV, 46.

22 Vgl. besonders Welt als W. u. V. I, S. 478 f.

Hugo Hartung
Die Beziehungen in der Entstehungsgeschichte der Gedankentrilogie: Nathan – Don Carlos – Iphigenie.

Die folgenden Betrachtungen sind entstanden im Anschluß an die im vergangenen Jahre in der Oberprima unserer Anstalt hauptsächlich herangezogene Lektüre. Immer mehr hat sich dabei in mir die Überzeugung von dem hohen sittlichen Bildungswert befestigt, welchen gerade für die reiferen Schüler die in ihrem Gedankenreichtum einzig dastehende Trilogie, die Lessings Nathan, Schillers Don Carlos und Goethes Iphigenie bilden, besitzt. Ist doch das Leben mit seinen vielen, oft einander entgegen arbeitenden Strömungen besonders geeignet, den noch nicht in der Unterscheidung von Wichtigem und Nebensächlichem genugsam geschärften Blick der heranwachsenden Jugend zu verwirren. So möge denn den in dieses Leben Tretenden im letzten Schuljahre ein Vermächtnis mitgegeben werden, das in seinem stillwirkenden Einfluß einen Maßstab abgibt für die Beurteilung mehr oder weniger ephemerer Erscheinungen unserer modernen Literatur. Der Ideengehalt dieser drei dramatischen Dichtungen kennzeichnet die bedeutendsten Strömungen im geistigen Leben des achtzehnten Jahrhunderts, aber wir haben darin zugleich das, was in immer erneuerter Fragestellung die ringende, vorwärtsstrebende Menschheit erregt und bewegt. Wir haben es hier mit reifen Früchten zu tun, die einem Frühlinge des Denkens und Dichtens ihre Entstehung verdanken, auf welchen unser Volk vor allen anderen stolz sein darf und soll, und an dessen Segen die anderen Völker nach dem Grade ihrer Kultur teilnehmen können. Wer den Ideengehalt dieser drei Dichtungen in sich aufgenommen hat und auf sich wirken läßt, wird in den immer wieder die Völker wie den einzelnen Menschen bewegenden Kämpfen nicht den einseitigen oder urteilslosen Zuschauer abgeben, oder den, der den Wert der Partei vielleicht nach Stimmkraft und Redefertigkeit der Führer abwägt; er wird wissen, was er zu tun oder zu lassen hat, und nicht sich und andere belügen.

Besitzen wir so in dieser Trilogie ein Bildungselement von hohem sittlichen Wert, so wird doch auch bei der Beschäftigung mit derselben das nicht zu kurz kommen, was neben der sittlichen Förderung die Aufgabe des deutschen Unterrichtes bildet. Wenn wir von der Entstehung dieser Werke reden, müssen wir einen Blick tun in die äußeren Verhältnisse und in das Seelenleben der Dichter, verdanken doch gerade diese Werke besonders bedeutsamen Abschnitten im Leben der drei großen Männer ihre Entstehung. Sie zeigen uns außerdem, wie die Dichter ihre Aufgabe erfaßt und durchgeführt haben, und sind ein wertvolles Zeugnis für die Eigenart derselben. Kann dabei noch nachgewiesen werden, wie das Band inniger Seelengemeinschaft, welches diese drei erhabenen Menschen verknüpft, ausgeht von den jedesmaligen

Lebenserfahrungen derselben, so dürfte durch eine derartige Betrachtung eine Art Beispiel für eine, ich möchte sagen, künstlerische Behandlung des Unterrichtsstoffes gegeben sein. Diese kann, wie ich in einem Referat »Über die Pflege des Kunstsinns auf unseren höheren Schulen« betonte, dazu beitragen, das, was einer Generation gerade in politisch glücklichen Zeitläufen leicht abhanden kommt, die rechte Begeisterung und Wärme für alles Edle, in den Gemütern der Jugend zu zeitigen.

Natürlich können diese Zeilen nicht das Ergebnis eindringender gelehrter Untersuchungen – zu denen mir in meiner Tätigkeit hier bisher die Zeit gemangelt hat – sein; sie sind aus der Beschäftigung mit den Dichtwerken in der Vorbereitung auf den Unterricht und im Unterricht selbst hervorgegangen, unter Berücksichtigung einiger gerade zu Gebote stehender einschlägiger neuerer Werke. Eine anregende Wirkung derselben, falls sie erzielt werden sollte, rechtfertigt völlig die Aufnahme unserer Untersuchung, welche die hier und da von den Kritikern und Biographen schon andeutungsweise hervorgehobenen Beziehungen zwischen den drei Werken und ihren Schöpfern genauer verfolgen soll.

Während wir dabei Lessings Nathan nur gleichsam als Eingang, Goethes Iphigenie als Ausgang unserer Betrachtung heranziehen wollen, werden wir bei Schillers Don Carlos länger verweilen. Neigt sich doch eben das Jahr zu Ende, das besonders in seiner ersten Hälfte der Erinnerung an den großen, in unserem Volke jugendfrisch fortlebenden Toten geweiht war, und es war mir ein Bedürfnis, mich in diesem Jahre auf dem Schiller so teueren Boden unserer engeren Heimat in das zu versenken, was gerade hier des Dichters Geist so ganz erfüllte. Wenn also der über Schillers Don Carlos handelnde Teil ausführlicher sich gestaltet, so hat das wenigstens eine gewisse innerliche Berechtigung, welche sich außerdem aus dem Werke selbst und seiner Bedeutung für die Entwicklung Schillers ergibt.

Nun zuerst zu Lessings Nathan! Das Leben und der Entwicklungsgang Lessings sind im Unterrichte bereits früher behandelt worden, manches Werk desselben wurde schon früher gelesen; hier ist natürlich besonders an die bisher gelesenen Dramen anzuknüpfen, in erster Linie an Lessings Minna von Barnhelm. Sind doch Gestalten aus dem köstlichen Lustspiel Vorläufer von Gestalten in Lessings letztem dramatischen Gedicht, wie denn Lessings dramatische Personen mehrfach etwas Typisches haben. So gemahnt uns der Tempelherr in seiner rauhen Tugend an den Major von Tellheim und der dicke, rote, freundliche Prälat hat manches, vor allen Dingen sein lauerndes, heuchlerisches, ängstliches Wesen gemein mit dem schuftigen Wirt.

Minna von Barnhelm steht am Ende der Breslauer Epoche, jener verhältnismäßig sorglosesten Zeit im Leben des Dichters, der damals in einer finanziell günstigen Lage – wie sie ihm weder vorher noch nachher zuteil geworden war oder wurde – sich dem heiteren Lebensgenusse hingeben konnte und hingab, dabei aber und neben den Pflichten des Amtes Wissenschaft und Dichtung nicht vernachlässigte. Lessing steht als Dichter der Minna von Barnhelm auf der Sonnenhöhe des Lebens und Schaffens. Wie ganz anders ist es um ihn bestellt, als er die letzte Kraft zusammenrafft zu seinem Nathan!

Wie viele getäuschte Hoffnungen füllen die Zeit aus zwischen dem Ende der

Breslauer Periode, also den Frühlingstagen des Jahres 1765, und den nebelgrauen Novembertagen des Jahres 1778, in denen er sich entschloß, noch einmal die alte Kanzel, die Bühne, zu besteigen und von da aus als Dichter dem Ausdruck zu verleihen, was trotz ministerieller Gebote er nicht in sich verschließen konnte und mochte. Die Hoffnung, in Berlin, in der Nähe des ihm so wesensverwandten, großen Herrschers, als Bibliothekar des Königs wirken zu dürfen, war nicht in Erfüllung gegangen, das Hamburger Unternehmen war gescheitert, in dem stillen Wolfenbüttel hatte Lessing eine Zufluchtsstätte gefunden. Ihm, der an das Leben der Großstadt gewöhnt war, erschien der Übergang wie der Übergang vom Leben zum Tode. Er rettet sich, als sein Herzenswunsch, die Vereinigung mit Eva König, greifbare Gestalt annimmt, heraus aus dem toten Städtchen ins Leben, sieht Leipzig, Berlin noch einmal, findet in Wien die Braut und sieht sich glänzend gefeiert; er besucht, wenn auch in unfreiem Verhältnis, Italien und, als er in die Heimat zurückgekehrt ist, gestaltet sich auch seine materielle Lage besser. Vom Oktober 1776 an erblühte ihm im einsamen Wolfenbüttel an der Seite der endlich errungenen Gattin ein stilles, spätes Glück – ihm, dem so oft vom Glücke Getäuschten. Es war ein Traum! Nach etwas über Jahresfrist wird es ihm mit all dem lichten Hoffnungsschimmer wieder entrissen – nachdem er bereits im Beginn des Jahres 1777 die sich ihm, als Mitglied der Akademie der Wissenschaften zu Mannheim, eröffnende Aussicht auf eine jährliche Pension von 100 Louisdor hatte zerrinnen sehen. Man hatte ihn dadurch als Direktor und Dramaturg des Mannheimer Nationaltheaters zu gewinnen gesucht, für eine Stellung, die später zum Teil der jugendliche Schiller für kurze Zeit bekleidete.

In diese trübe, düstere Zeit fällt die Veröffentlichung der sogenannten Wolfenbüttler Fragmente, Lessings Kampf gegen Goeze und die Orthodoxie und sein Nathan. Es muß ihm wohl damals manchmal zu Mute gewesen sein wie Nathan selbst in jenen dunklen Stunden, von denen er dem Klosterbruder erzählt, in jenen Stunden, da ihm entrissen ward, was er geliebt hatte, da ihn die Verzweiflung niederwarf, und er wohl mit Gott gerechtet hatte. Es spricht die tief innerste Herzenserfahrung aus der schlichten und doch so rührenden Erzählung, welche gleichfalls eine Art von Gegenstück zu Justs rührender Pudelgeschichte in Minna von Barnhelm bildet. Der Dichter, welcher gelernt hat zu leiden, ohne heftig zu klagen – freilich spricht aus dem Humor seiner Briefe oft schmerzlichste Klage – läßt Nathan sprechen:

> Doch nun kam die Vernunft allmählich wieder.
> Sie sprach mit sanfter Stimm': »Und doch ist Gott!
> Doch war auch Gottes Ratschluß das! Wohlan!
> Komm! übe, was du längst begriffen hast,
> Was sicherlich zu üben schwerer nicht,
> Als zu begreifen ist, wenn du nur willst.
> Steh auf!«

Dem sich Erhebenden bringt der Klosterbruder die kleine Recha, und Nathan wirft sich auf die Knie und schluchzt:

> Gott! auf Sieben
> Doch nun schon Eines wieder!

Dem tiefgebeugten Dichter erschien, wie Nathan die Pflege und Erziehung der kleinen Recha ein Trost war, es gewiß als ein Himmelstrost, daß er noch zu sagen vermochte, was ihn in tiefster Seele bewegte, was nicht nur als letztes Wort im Streit mit Goeze gesagt werden mußte, sondern was im Laufe seines ganzen Lebens sich als seine philosophisch-theologische Überzeugung herausgebildet hatte. In dieser dichterischen Aussprache konnte er sich erheben über alles Leid, über den lauten heftigen Kampf, und sein dramatisches Gedicht, emporgewachsen aus dem leidgetränkten Boden, atmet die edle Resignation eines Mannes, dem »nicht mehr viele trübe Erfahrungen zu machen übrig sein können«, der über Hader und Streit, über Ringen nach irdischem Gut und nach irdischem Ruhm erhaben ist. Welch sonnig heiterer Glanz ist über das ganze Gedicht ausgebreitet, herbstlichem Sonnenlächeln vergleichbar, das von seinem Zauber allem etwas mitteilen will.

Doch es liegt mir bei dieser Skizze fern, näher auf die ästhetische Würdigung des Stücks einzugehen oder den sittlichen Wert des Dramas hervorzuheben, nur von den Hauptszenen der Dichtung, an die gleichsam als an den Kern sich alles ankristallisiert hat – die ganze leichtgeschürzte Handlung, in der der Zufall oder die Vorsehung so viel tun muß – sei einiges bemerkt.

Ganz der Neigung Lessings für das Lehrgedicht entspricht es, daß eine Parabel den Kern der Dichtung bildet – die Parabel von den Ringen. Zu dieser Parabel bildet eine andere das Gegenstück, welche im Jahre 1778 nebst einer kleinen Bitte und einem eventuellen Absagungsschreiben an Herrn Pastor Goeze gerichtet wurde. Hier haben wir es mit einem Palast zu tun, der sein Licht von oben empfängt, und zu dem es viele Eingänge gibt. Nur wenige haben an dem Palast, wie er nun einmal ist, ihr Gefallen, viele suchen sich einen anderen Grundriß dazu zu konstruieren und, anstatt den Bau, wie er angelegt wurde, zu studieren, wollen sie sich in ihm nach ihren jeweiligen Grundrissen zurechtfinden. Durchsichtiger freilich und verständlicher als diese Parabel ist die dem dramatischen Gedicht zugrunde gelegte; aber die andere Parabel, zu derselben Zeit entstanden, dürfte auch ein Beleg dafür sein, daß es die Parabel war, welche von Anfang an den Grundstock für die dramatische Dichtung abgab, daß sie es war, an die des Dichters Phantasie das Übrige als Beiwerk anschloß – als ein Beiwerk, welches doch wieder in innerlichem Zusammenhange zu dem der Eigenart Lessings entsprechenden lehrhaften Kern steht.

Was nun Lessing zu der Parabel, wie er sie aus dem Decamerone des Boccaccio entnahm, hinzutat, ist eine Vertiefung derselben im Geiste der Lessingschen philosophisch-theologischen Anschauung. Die hadernden Brüder, von denen jeder seinen Ring für den echten hält, verweist der gerechte und weise Richter auf des Steines Wunderkraft; jeder der drei Brüder sei bestrebt, dieselbe an den Tag zu legen, sich als Besitzer des echten Ringes zu beweisen. Wenn sie nun nach tausend, tausend Jahren redlicher Bemühung wieder vor den Stuhl eines weisen Richters treten, wird es keinen Streit mehr zu schlichten geben. Nicht mehr als Hadernde erscheinen die Nachkommen der drei Brüder, sondern als Vereinte, im gleichen rein menschlichen, christlich edlen Streben Vereinte, aus den drei Herden ist eine Herde geworden.

Wie hier in tausend Jahren die drei hadernden Brüder in gegenseitiger Liebe eins geworden sind, so umschlingt in dem dramatischen Gewebe nach mancherlei Irrungen und Wirrungen ein Band der Zusammengehörigkeit und Liebe Jud, Christ und Muselmann, als Glieder einer Familie.

Einen versöhnenderen Abschluß für das an Kämpfen reiche, äußerlich immer düsterer gewordene Leben Lessings, als dieses Gedicht, kann man wohl nicht leicht finden; ein leichter, verklärender Schimmer verbreitet sich überall und versetzt den Zuschauer und Hörer in eine andachtsvolle Stimmung. Wir haben es mit der Dichtung eines reifen, abgeklärten Geistes zu tun, der, selbst schon dem Kampf entrückt, von hoher Warte auf die ringende Menschheit blickt, es ist ihm ganz leicht zu Mute, weiß er doch, daß dem Kampfe der Frieden folgen wird. Als ein Friedensapostel – nach Goethe hat er es schon in seiner Minna von Barnhelm sein wollen – schied Lessing.

Sein Glaubensbekenntnis, eines der edelsten Erzeugnisse des Jahrhunderts der Aufklärung, entsprossen einer Vertiefung des Christentums im Gegensatz zu der fast überwundenen Orthodoxie des vergangenen Jahrhunderts und gegründet auf die philosophischen Anschauungen der bedeutendsten Denker jener Zeit, eines Leibniz und Wolf, wurde nur von denen als eine Herabsetzung des Christentums aufgefaßt, welche sich noch nicht auf den Lessingschen Standpunkt emporheben konnten. Daß sich ein Herder dafür begeistern mußte, ist natürlich. Immer noch predigt es von Lessings Kanzel, von der Bühne aus, eindringlich zu der weiter ringenden Menschheit, besonders nachdem es in Schillers Bearbeitung im November 1801 in Weimar über die Bretter gegangen war. Goethe, welcher, wie Knebel berichtet, bald nach dem Erscheinen der Dichtung nicht müde wurde, ihr die höchste Bewunderung zu zollen, gab später dem Drama den Segenswunsch mit auf den Weg: »Möge das darin ausgesprochene Duldungs- und Schonungsgefühl der Nation heilig und wert bleiben!«

Schiller hat nicht nur auf der Höhe seines Wirkens als Dramatiker Lessings Dichtung den Weg gebahnt, sie hat ihn schon früh bewegt und ist nicht ohne erregenden und bestimmenden Einfluß auf seine eigene dichterische Entwicklung gewesen, sie hat ihm vorgeschwebt vor allen Dingen, als er seinen Don Carlos dichtete.

Auf der Karlsakademie hatte Abel auf den jugendlichen Schiller und seine Kameraden durch seine Vorträge über Philosophie eingewirkt, er machte seine Hörer auch mit Shakespeare bekannt, indem er Abschnitte aus der großen Leidenschaftstragödie Othello vorlas. Damals wurden neben Rousseau und Plutarch Schriften der Aufklärungsphilosophen Mendelssohn, Sulzer, Garve, vor allen Dingen auch solche Herders und Lessings den Schülern bekannt. Gewiß hat auf die ersten Dramen unseres Dichters, besonders auch auf seine Räuber sowie auf Kabale und Liebe Lessings Emilia Galotti eingewirkt.

Bevor wir nun die Entstehungsgeschichte des Don Carlos eingehender behandeln, sei noch darauf hingewiesen, daß, so hoch auch der Genius des einzelnen Dichters stehen mag, jeder Mensch doch mehr oder weniger das Geschöpf des Jahrhunderts bleibt, dem er entsprossen ist. Gerade in unseren größten Dichtern haben die Geistesströmungen, welche damals die Menschheit bewegten, die herrlichsten Verkünder gefunden – wie im Nathan, so im Don Carlos. Auch die vergleichende Betrachtung

dieser Werke, das müssen wir festhalten, dient dem Ziele, durch den Vergleich selber das eigenartige Wesen der Erscheinungen noch heller ins Licht zu setzen.

Der Feuergeist Schillers, den der tyrannische Landesherr so lange in Fesseln und Banden gehalten hatte, mußte, je ärger und lastender der Druck gewesen war, mit um so furchtbarer Gewalt sich daraus befreien. Zweimal hat er 1782 heimlich Aufführungen seiner Räuber in Mannheim beigewohnt und gesehen, in welche Begeisterung das Stück die Zuschauer versetzt hatte. Nach diesen Triumphen ist die Gebundenheit und der Zwang, welche ihn in Stuttgart erwarten, ihm doppelt unerträglich, zudem muß er für den zweiten Ausflug nach Mannheim im Arrest büßen und sogar des Geistes freies Schaffen sucht der Mann zu knebeln, der sich von den Opfern seiner Tyrannenlaune als Wohltäter und Vater gepriesen sehen will. (Brief vom 1. September 1782 an den Herzog; Jonas I., 65). Als auch der letzte Appell an das »Vaterherz« des Herzogs ungehört verhallt ist, entschließt sich Schiller, in der Hoffnung auf die Hilfe des Freiherrn von Dalberg, zur Flucht. Wie sich Don Carlos fortsehnt aus der Umgebung des unnatürlichen Vaters, so drängt es Schiller aus der Nähe des Herzogs; Stuttgart möchte ihm, wie dem Don Carlos Madrid, als ein Retter erschien.

In diese Zeit fällt die erste Beschäftigung mit dem Don Carlos; auf diesen Stoff hat ihn Dalberg aufmerksam gemacht, und Schiller hat gefunden, daß er wohl den »Pinsel« eines Dramatikers verdient. Den ihm allerdings damals nur einen dürftigen Unterhalt gewährenden Beruf sieht er sich genötigt aufzugeben, weil ihm, wie einst Lessing bei seiner Fehde mit Goeze, das freie Wirken mit der Feder untersagt ist. Mit dem hoffnungsfreudigen Sinne der Jugend geht er einer ungewissen Zukunft entgegen, begibt er sich nach Mannheim, wo wenige Jahre vorher Lessing eine arge Enttäuschung erlebt hat. Auch ihm sollte der wiederholte Aufenthalt daselbst manche still genährt stolze Hoffnung zerstören, freilich lehrten die trüben nun kommenden Zeiten ihn auch den Wert eines wahren Freundes, wie es der schlichte Streicher, sein Fluchtgenosse, ihm ward, schätzen. In den bangen unruhevollen Wochen in Mannheim, in Frankfurt und dann in Oggersheim bei Mannheim im Herbst des Jahres 1782, als Dalberg keine der auf ihn gesetzten Hoffnungen des Flüchtlings erfüllte, teilt der treue Genosse mit dem Dichter, dessen begeisterter, warmen Verehrer und Bewunderer er war und blieb, das wenige, was er besaß. Die Briefe aus jenen Tagen sind einerseits vergebliche Notrufe an den vornehmen, reichen Mann, welcher Hoffnungen in der Seele des Dichters erweckt hatte, andererseits sind sie an die Schwester und Freunde gerichtet, denen er – zu stolz, um zu klagen – das Los, welches er sich selbst geschaffen hat, in möglichst günstiger Beleuchtung hinzustellen sucht.

Auch in dieser Zeit, als sich Schiller genötigt sah, den Fiesco umzuarbeiten, während er bereits tüchtig an der Luise Millerin schaffte, drängt sich ihm der Gedanke an den Don Carlos oft auf: denn wenn er am 6. November 1782 an Jacobi schreibt: »Gegenwärtig war ich ein Flüchtling; in 3–4 Wochen hoffe ich freier Weltbürger zu sein«, so schienen mir diese Worte auf die Gestalt des Marquis Posa hinzudeuten, welche vielleicht, während er täglich den treuen Freund um sich besorgt sah, zuerst Gestalt gewann.

Endlich im Dezember 1782 sieht er sich in Bauerbach, im Hause »seiner Wolzogen«,

in Sicherheit und der täglichen Sorge enthoben, aber die Erinnerung an die verlebten Wochen und die gewonnenen Erfahrungen lassen ihn an Streicher schreiben: »Wenn man die Menschen braucht, muß man ein H . . . . . t werden oder sich ihnen unentbehrlich machen. Eins von beiden, oder man sinkt unter.« Der Schiffbrüchige, welcher sich mühsam aus den Wellen gekämpft hat, ist bald wieder in der Verfassung, ganz seiner Seele zu leben; in dem Sekretär Reinwald zu Meiningen hat er einen Freund gefunden, der ihn in seinem Winterquartier vor allen Dingen mit der erforderlichen geistigen Nahrung versorgt. Der Brief an Reinwald vom 9. Dezember 1782 enthält einen Wunschzettel der Bücher, welche er braucht. Voran stehen Lessings Schriften – Shakespeares Othello und Romeo und Juliette, Mendelssohns, Sulzers, Garves philosophische Schriften, Oeuvres de Mns. L'Abbé St. Réal (der Band mit der Geschichte des Don Carlos von Spanien). Noch nimmt ihn in erster Linie sein Luise Millerin in Anspruch, andere Pläne entwirft er, er denkt an einen Friedrich Imhof und verlangt dazu Bücher über Jesuiten, Religionsveränderungen, Inquisition, der Plan zu einer Maria Stuart taucht schon jetzt in ihm auf, bis er endlich für den Don Carlos entschieden ist (vgl. Brief an Reinwald vom 27. März 1783). Er zählt eine Reihe Personen des Dramas auf, der Marquis Posa ist nicht ausdrücklich genannt, dagegen ist die Stimmung, welche den Don Carlos in den ersten Szenen befeelt, ganz die, in der sich Schiller damals befindet. Einsamkeit, Mißvergnügen über seine Schicksale, fehlgeschlagene Hoffnungen haben ihn verstimmt und in Melancholie versetzt, ein Freund – Reinwald – soll ihn mit dem Menschengeschlecht, das sich ihm »auf einigen häßlichen Blößen« gezeigt hat, wiederum versöhnen. In dem Orte Maßfeld zwischen Bauerbach und Meiningen pflegen sich die Freunde zu treffen, dort soll (Brief vom 12. April 1783) Reinwald den ersten Akt des Don Carlos zu hören bekommen. Der Dichter ist ganz versenkt in seinen Stoff, und aus dieser Stimmung heraus schreibt er am 14. April seinen schönen, empfindungsvollen Brief an den Meininger Freund. »In diesem herrlichen Hauche des Morgens denk ich an Sie, Freund, und meinen Carlos« ruft er aus und setzt dann auseinander, wie er dichterisch schafft: »Alle Geburten unserer Phantasie wären also zuletzt nur wir selbst.« Er trägt seinen Don Carlos »auf seinem Busen, er schwärmt mit ihm durch die Gegend – um Bauerbach herum. Carlos hat von Shakespeares Hamlet die Seele, Blut und Nerven, von Leisewitz' Julius und den Puls von mir.« Es ist die Begeisterung des Dichters für einen bedeutenden Vorwurf seines schöpferischen Talents, welche dieser ganze Brief atmet, er fühlt sich eins mit seinem Helden, und die Gestalt des Don Carlos, in die sich noch nicht verwirrend die des Marquis Posa gedrängt hat, erfüllt ihn ganz, wie den Freund das Wesen des Freundes, den Liebenden das Wesen der Geliebten. Die Empfindungen, die den Dichter selbst bewegen, sollen sich wiederspiegeln in dem Seelenleben seines Helden, welcher in einer ähnlichen Lage sich befindet, wie der unglückliche Dänenprinz, und ebenso eine Beute wechselnder Gefühle und Empfindungen ist, wie Leisewitz' Julius von Tarent, den aus seiner schwärmerischen Liebe immer wieder der Freund, Graf Aspermonte, aufzurütteln und auf seine Pflichten als zukünftiger Herrscher hinzuweisen sucht. Und noch etwas anderes entflammte Schiller, den Schiller von damals, für den Stoff: »Außerdem will ich es mir in diesem Schauspiel zur Pflicht machen, in Darstellung

der Inquisition die prostituierte Menschheit zu rächen und ihre Schandflecken fürchterlich an den Pranger zu stellen.« Da ist es ganz der Dichter der Räuber und der Luise Millerin, dem es darauf ankommt, »einer Menschenart, welche der Dolch der Tragödie biß jetzt mir gestreift hat, auf die Seele zu stoßen.« Deshalb hat er am 27. März auch den Inquisitor namentlich als eine der Hauptgestalten aufgeführt, während Posa noch unter einem »u. s. f.« verschwindet.

Aber Dalberg hat die Gnade gehabt, sich wieder einmal zu melden und an die Vollendung der Luise Millerin zu mahnen, außerdem trifft Frau von Wolzogen mit ihrer Tochter Lotte in Bauerbach ein, und so ruht vorläufig die dichtende Arbeit am Don Carlos. Freilich Carlosstimmung beherrscht ihn oft, es fällt ihm schwer, sich von Bauerbach loszureißen, Verehrung und Liebe zu Mutter und Tochter, zu Henriette und Lotte von Wolzogen, erfüllen seine Seele, und gewiß haben die beiden Frauengestalten, ebenso wie dann in Mannheim Frau und Kalb (das Gedicht – »Der Kampf« 1784 – auf Lotte von Kalb gedichtet –, ist voller Carlosleidenschaft) nicht wenig dazu beigetragen, des jugendlichen Dichters Empfinden und seinen Blick für die Natur des Weibes zu schärfen (vgl. Ankündigung der Rhein. Thalia). Ein Kampf tobt in seiner Seele, ein Kampf zwischen Größe und Glück (vgl. Brief vom 30. Mai an Henriette von Wolzogen), der nämliche Kampf, welcher seinen Don Carlos bewegt.

Die Gedanken an die Mutter und besonders an die Tochter beschäftigen ihn noch oft, als er Ende Juli Bauerbach verlassen hat, wieder in Mannheim weilt und sich dort auf ein Jahr gebunden hat, immer doch ein heimliches Sehnen nach dem stillen Asyl und einem friedlichen Glück im Herzen. (Brief vom 7. Juli 1783). Im übrigen hatte er außer in Bauerbach wesentlich vertieften Carlosstimmung von da den Plan zum Drama mitgebracht und gewiß auch schon vollendete Partien des ersten Aufzuges. Der Plan, welcher dann später bedeutende Veränderungen erfuhr, und welcher sich an den Liebesroman St. Réals anschließt, aus dem sogar viele Einzelheiten (entnommen oder) beibehalten sind, ist doch schon von dem bunten Gewirre und anekdotenhaften Beiwerk des französischen Liebesromans befreit; mit dem scharfen Blicke des Dramatikers hat Schiller gesucht eine einheitliche Handlung daraus zu gewinnen.

Äußerst lichtvoll ist die Darstellung der Entstehungsgeschichte des Don Carlos, wie sie Kühnemann in seinem Schiller gibt. Wenn er aber sagt, in keinem Zeugnis aus jener Zeit sei Posa auch nur genannt, so müssen wir hinzufügen »ausdrücklich genannt«. Denn daß es an Hindeutungen auf die Gestalt des Freundes nicht gefehlt hat und das Thema der Freundschaft dem Dichter schon damals als ein bedeutsames gegenwärtig war, geht wie aus unserer Darstellung, so auch aus diesem Plan hervor. Gleich zu Anfang wird das Gespräch des Marquis mit Carlos erwähnt, und später opfert sich der Freund für seinen Carlos auf, indem er jedenfalls ganz wie bei St. Réal die Eifersucht des Königs erregt und als ein Opfer der blinden Leidenschaft desselben fällt.

Wir haben es durchaus nicht mehr nur mit einem ergreifenden Familiengemälde zu tun, auch damals ist es schon in den Gedanken des Dichters darüber hinausgewachsen. Schon seit der Flucht aus Stuttgart ist der Dichter innerlich über das bloße Familiengemälde hinweg. Unter dem Druck der Verhältnisse in Stuttgart

schrieb er seine Räuber und setzte sein **in tyrannos** auf das Titelblatt; aber schon in der Luise Millerin haben wir es nicht mit einem einfachen Familiengemälde zu tun. Am 7. Juni 1783 schrieb er an Dalberg, man dränge ihn, er möchte ein größeres historisches Stück vornehmen, vorzüglich seinem Don Carlos. Er wendet den Blick schon weg von dem gewöhnlichen bürgerlichen Sujet, drei Stücke von diesem (dem bürgerlichen) Sujet bringen ihm und dem Theater nicht so viel Ruhm als ein kühneres tableau. Er möchte auch, daß Dalberg, welcher offenbar noch an dem gewöhnlichen bürgerlichen Sujet, dem Familiengemälde, festhält, ihn auch wie andere, vor allen Dingen sein eigenes Empfinden, dränge, ein größeres historisches Stück vorzunehmen; und deshalb stellt er dem voreingenommenen seinen Carlos nicht so sehr als politisches Stück, als vielmehr als Familiengemälde in seinem fürstlichen Hause hin. Wenn er aber von dem mit dem Vater eifernden Sohn spricht, derselbe habe alle Ansprüche auf das größte Reich, so ist damit auch der politische Gegensatz zwischen Vater und Sohn betont, denn Ansprüche auf das größte Königreich der Welt kann nach Schillers Ansicht natürlich nicht ein verknöcherter Tyrann haben, sondern nur der Jüngling, der sich zum Idealfürsten entwickelt. Ebenso wie in diesem Briefe spricht er sich in dem vom 24. August 1784 an Dalberg aus, »er kann es sich nicht vergeben, daß er seine Phantasie in die Schranken des bürgerlichen Kothurns einzäunen wollte, da die hohe Tragödie ein so furchtbares Feld für ihn ist.« Er führt vier Hauptcharaktere: Carlos, Philipp, Königin, Alba an, weil allerdings Posa noch nicht die Bedeutung für ihn erlangt hat, wie später. Aber daß ein den früheren Dramen nicht innewohnender Ideengehalt diese Dichtung erfüllen würde, das zeigt schon das erste Gespräch zwischen Carlos und Posa, bezeichnend dafür ist auch aus der Ankündigung der Rheinischen Thalia (Nov. 1784) die Stelle: »Ich schreibe als Weltbürger, der seinem Fürsten dient«, und endlich ist dafür die Gestalt des Grafen Aspermonte in dem von Schiller so hoch geschätzten Julius von Tarent, die so sehr dem Marquis ähnelt, ein Beleg. Ja, selbst die Grundlage des Dramas, der wirre französische Liebesroman, enthält eine Stelle, die auf diesen Ideengehalt hindeutet. Carlos fand einst zur Tafel unter seinem Teller einen Zettel, auf dem auch die Worte standen: »Diejenigen, denen der Himmel Fähigkeiten verliehen hat, um viele andere glücklich zu machen, haben eine Verbindlichkeit, ihre Bestimmung zu erfüllen, und diese Verbindlichkeit überwiegt alle anderen.«

So schwebt, gewiß gezeitigt durch die eigenen Erfahrungen, dem Wesensinhalt unseres Dichters nahe verwandt, ein bedeutsamer Ideengehalt ihm vor; den vollen Ausdruck dafür fand er freilich in Mannheim noch nicht: andere Erfahrungen und Einwirkungen erst brachten es dahin, daß dieser Ideengehalt ähnlich wie in Lessings Nathan zum Kernpunkt der dramatischen Dichtung wurde.

Nur einen vorübergehenden Aufenthalt sollte Mannheim Schiller gewähren, schon nach Jahresfrist konnte er ebenso enttäuscht sein, wie einst Lessing es dort wurde. Trotz aller Bemühungen des Dichters, trotzdem er nach Lessings Vorbild eine dramaturgische Zeitschrift ins Leben zu rufen bestrebt war, wurde der Kontrakt von Dalberg nicht erneuert, und Schiller sah sich, wie es bei Lessing so oft der Fall gewesen war, auf seine schriftstellerische Tätigkeit und die Begründung der Thalia

angewiesen, wieder nicht ohne traurige Erfahrungen von der Flüchtigkeit der Gunst der Großen gemacht zu haben.

In seiner verbitterten Stimmung tun ihm die Zeichen der Verehrung, welche ihm von Leipzig her durch Körner und die Seinen zuteil werden, besonders wohl. Die ihm übersandte Brieftasche weiht er ein, indem er ihr den ersten Akt seines Don Carlos anvertraut, den er im Dezember 1784 zu Darmstadt bei Hofe vorliest. Diese Vorlesung ist bedeutungsvoll für den späteren Entwicklungs- und Lebensgang Schillers geworden. In dem Herzog zu Weimar erblickte er nach dem Gespräch, welches er mit ihm im Anschluß an die Vorsehung führte, im Gegensatz zu seinem Philipp den edelsten Fürsten, wie er es in der Widmung des Don Carlosfragmentes vom Frühling 1785 ausspricht; der ihm von diesem Fürsten verliehene Ratstitel läßt ihn auf die weitere Gunst desselben hoffen, und diese Hoffnungen führen ihn nach Jahren nach Weimar.

Vorerst aber ist es Körner und sein Kreis, ist es die tatkräftige Freundschaft dieses Mannes, die es ihm ermöglicht, nachdem er, wie Lessing einst in Hamburg, in Mannheim das Völkchen der Schauspieler von einer weniger angenehmen Seite kennen gelernt hat, diese Unglücksstätte zu verlassen. Der erste Akt des Don Carlos war in der Thalia erschienen, das übrige, so schreibt Schiller am 22. Februar 1785 an Gottfried Körner, bringt er im Kopfe mit nach Leipzig. Bis jetzt haben Schicksale seine Entwürfe gehemmt, aber es braucht nur eine Revolution seines Schicksals, daß er anfängt, Dichter zu werden, d. h. den Don Carlos weiter zu dichten, diese, wie schon die früher erwähnten Briefe an Dalberg zeigten, ihm vorschwebende höhere Staffel in seiner Dichtung zu erklimmen. Zuverlässig wird das Zusammenleben mit den Freunden eine neue Epoche in seinem Leben und in seinem Dichten bezeichnen.

Ein Hymnus auf die Freundschaft ist der Brief Schillers an Körner vom 7. Mai 1785. die Freundschaft, die innige Seelenfreundschaft ist ja ein Ton, der ganze Jahrhundert der Aufklärung durchklingt, und am gewaltigsten ist er von Schiller angeschlagen worden: »Glück zu also, Glück zu dem lieben Wanderer, der mich auf meiner romantischen Reise zur Wahrheit, zum Ruhme, zur Glückseligkeit so brüderlich und treulich begleiten will. Ich fühl es jetzt an uns wirklich gemacht, was ich als Dichter nur ahndete. Verbrüderung der Geister ist der unfehlbarste Schlüssel zur Weisheit. Einzeln können wir nichts«, heißt es in diesem Briefe, indem er dann am Schlusse sagt, daß seine Beschäftigung die Thalia und der Carlos sein werden. Das Bewusstsein, einen gleichgestimmten Freund zu haben, dessen tätige Liebe ihn schützt vor den Nöten des Lebens und ihm die kleinlichen Sorgen des Alltaglebens verscheucht, gibt seinen Gebeinen Mark für Jahrhunderte (Brief vom 3. Juli 1785).

Ist es nicht auch das Thema des Lessingschen Nathan, daß nur die Verbrüderung der Geister – ihre Vereinigung in einer edlen liebevollen Gesinnung – zur Weisheit führt? Zum Hochzeitstage Körners und Minnas (7. August 1785) sendet Schiller eine Allegorie, welche Ähnlichkeit mit der Parabel im Nathan aufzuweisen hat. Vor fünftausend Jahren fanden sich, um den Rang hadernd, vor dem Thron des Zeus seine drei Töchter: Liebe, Tugend, Freundschaft ein, und der Gottvater schlichtete den Streit, indem er die Hadernden zum Wirken für und mit einander auffordert.

Als Schiller dann Körner nach Dresden nachgezogen ist, beginnt das innige Zu-

sammenleben der Freunde. Harmonikaklänge und Klavierspiel geben dem Dichter, wie einst Streichers Spiel in Oggersheim, Inspirationen und beleben ihn; während Minna und Dora wirtschaften, führen die Freunde philosophische Gespräche. In Dresden unter dem Einflusse Körners (Brief an Huber vom 3. Oktober 1785) wird Schiller ruhiger; immer auf den Höhen der Begeisterung zu wandeln, ist ja nun einmal nicht Menschenlos – und so schreibt er an Huber den Brief vom 5. Oktober, indem er die menschlichen Pläne mit der Rakete vergleicht, die zum Zenith emporsteigt, dann aber rückwärts zur mütterlichen Erde fällt. Mit diesem Aufwärts und Abwärts haben wir es auch beim Don Carlos zu tun; Momente der Erhebung und der Begeisterung wechseln mit solchen des Zurückgleitens in die alte Leidenschaft.

Intensiv ist der Dichter mit seinem Don Carlos beschäftigt, er liest eifrig im Watson, seinen Philipp und Alba drohen wichtige Reformen, noch sieht er die chaotische Masse des übrigen Carlos mit Kleinmut und Schrecken an, besonders wenn er am Enceladus-Shakespeare hinaufsieht, ergreift ihn ein Gefühl des Schwindels. Auch Körner wird zur schriftstellerischen Tätigkeit angeregt und komponiert Schillers »Lied an die Freude«, welches so gewaltig anklingt an die große Szene im Don Carlos.

So kann denn Schiller in einem Brief an Reinwald (15. April 1786), welcher unterdessen der Schwager des Dichters geworden ist, den Inhalt der zwei neuen Stücke der Thalia angeben, wie folgt: »Fortsetzung des Don Carlos, einige Gedichte, philosophische Briefe und eine Erzählung«. Diese philosophischen Briefe sind jenes längst geplante Freundschaftswerk, das schon in der 1782 erschienenen Anthologie bei der Veröffentlichung des Gedichtes »Freundschaft« erwähnt wurde. Dort war es noch als Roman gedacht. Jetzt hat Schiller (Julius) endlich in Körner seinen »Raphael« gefunden, zwar einen etwas saumseligen Raphael, wie die humoristische Szene Körners Vormittag: »Ich habe mich rasieren lassen«, 1787 geschrieben zeigt. Die Briefe selbst sind durchweht vom Lessingschen Geist (vgl. auch Lessing »Ernst und Falk« Gespräche über Freimaurertum), vom Geiste des Nathan, der offenbar Schiller und Körner in jener Zeit vielfach vorschwebte. So erwähnt der Dichter Nathan den Weisen auch in dem bereits oben angeführten Briefe an Reinwald und führt eine Stelle daraus an. In dem Abschnitte »Gott« aus der Theosophie des Julius heißt es: »Die Welt, wie ich sie hier malte, ist vielleicht nirgends als im Gehirne deines Julius wirklich, vielleicht daß nach Ablauf der tausend, tausend Jahre jenes Richters, wo der versprochene weisere Mann auf dem Stuhle sitzt, ich bei der Erblickung des wahren Originals meine schülerhafte Zeichnung schamrot in Stücke reiße.« Den Schluß der Theosophie bilden die ganz im Sinne Nathans gesprochenen Worte: »Eine Wahrheit ist es, die gleich einer festen Achse gemeinschaftlich durch alle Religionen und alle Systeme geht: »Nähert euch dem Gotte, den ihr meinet«, oder die Stelle: »Seid vollkommen wie euer Vater im Himmel vollkommen ist«, sagt der Stifter unseres Glaubens. Die schwache Menschheit erblaßte bei diesem Gebote, darum erklärt er sich deutlicher: Liebet euch untereinander!« (vgl. Lessings Testament Johannis). Ein anderer Ausspruch lautet: »Ich bekenne es freimütig, ich glaube an die Wirklichkeit einer uneigennützigen Liebe. Ich bin verloren, wenn sie nicht ist; ich gebe die Gottheit auf, die Unsterblichkeit und die Tugend. Ich habe keinen Beweis für

diese Hoffnungen mehr übrig, wenn ich aufhöre, an die Liebe zu glauben. Ein Geist, der sich allein liebt, ist ein schwimmendes Atom im unermeßlichen leeren Raum«. Es ist dies der Schlußsatz des Abschnittes »Liebe«, welcher überleitet zu dem Abschnitt »Aufopferung«; in diesem selbst heißt es: »Denke dir eine Wahrheit, mein Raphael, die dem ganzen Jahrhundert, auf entfernte Jahrhunderte, wohltut – setze hinzu, diese Wahrheit verdammt ihren Bekenner zum Tod, diese Wahrheit kann nur erwiesen werden, nur geglaubt werden, wenn er stirbt. Denke dir dann den Mann mit dem hellen, umfassenden Sonnenblick des Genies, mit den ganzen erhabenen Anlagen zur Liebe. Laß in seiner Seele das vollständige Ideal jener großen Wirkung emporsteigen, laß in dunkler Ahndung an ihm vorübergehen alle Glücklichen, die er schaffen soll, laß die Gegenwart und die Zukunft sich zugleich in seinem Geiste zusammendrängen und nun beantworte dir: Bedarf dieser Mensch der Anweisung auf ein anderes Leben? Die Summe all dieser Empfindungen wird sich verwirren, wird mit seinem Ich in eins zusammenfließen. Das Menschengeschlecht, das er jetzt sich denket, ist er selbst. Es ist ein Körper, in welchem sein Leben, vergessen und entbehrlich wie ein Blutstropfen, schwimmt, wie schnell wird er ihn für seine Gesundheit verspritzen.«

Diese Stellen zeigen, in welch engem Zusammenhange diese Gedanken zu dem Ideengehalt in Lessings Nathan und den dieses dramatische Gedicht begleitenden philosophischen resp. theosophischen Schriften stehen, sie zeigen aber auch, wie diese philosophischen Gespräche, das Ergebnis manchen Nachdenkens und mancher Erfahrungen, sich innig berühren mit dem Ideengehalt im Don Carlos. Die in den Thaliaheften abgedruckten Teile des Don Carlos führen bis zu den Szenen im Audienzsaal einschließlich, also bis heran an die Szenen, die den Ideengehalt der dramatischen Dichtung vor allen anderen enthalten.

Im November 1785 schrieb Schiller, er schaue die chaotische Masse des übrigen Carlos mit Kleinmut und Schrecken an. Er hat dann weiter gearbeitet, und die Herausgabe der Thaliahefte ist erfolgt. Im April 1786 in dem schon erwähnten, übrigens ganz im Lessingschen Tone geschriebenen Briefe an Reinwald, der die Stelle aus dem Nathan vorführt, wird erwähnt, daß die beiden Stücke beendet sind, im folgenden Osterbrief an Körner spricht Schiller von der Fortsetzung der philosophischen Briefe und erwähnt, daß er schon seit acht Tagen kaum eine Seite am Don Carlos gearbeitet habe. Die Untätigkeit dauert an, im Mai klagt er Hubert, sein Herz sei zusammengezogen und die Lichter seiner Phantasie seien ausgelöscht. So zieht sich die Arbeit am Don Carlos hin, und die Vollendung des Stückes verzögert sich bis in das Frühjahr 1787.

Aber verweilen wir hier einen Augenblick, und vergleichen wir die Szenen, die in beiden Dramen den Höhepunkt bilden als Träger des Ideengehaltes, und sehen wir, wie die Dichter auf diese Hauptszenen vorbereiten.

Al Hafi hat so viel von seinem Nathan zu erzählen gewußt, daß Sittahs Neugierde dadurch erregt wurde, um so mehr, als nun plötzlich, da er das besondere Interesse der klugen Prinzessin für seinen reichen Freund merkt, der Derwisch sich ganz anders und bedenklich über den weisen Kaufherrn äußert; war es doch so schon wunderbar, daß der weltscheue Al Hafi so viel von Nathan hielt. Die Schatzkammer Saladins ist

leer, auch das, was Sittah geben konnte, ist verbraucht. Saladin ist in augenblicklicher Geldverlegenheit – in einer Lage, in der sich Lessing oft, besonders aber auch als er seinen Nathan dichtete, befand, wollte er doch deswegen ebenso wie Schiller seinen Don Carlos auf Subskription erscheinen lassen. Diese Verlegenheit legte der ernstlich auf Abhilfe bedachten Sittah den Gedanken an den Juden nahe; sonderbar ist es ja auch, daß der begüterte Kaufmann, der König unter all den Kaufleuten, nie wie die anderen die Bekanntschaft Saladins gesucht hat, des allmächtigen Herrschers, der ihm so leicht auf seinen weiten Handelsreisen Schutz gewähren könnte. Der Jude, welcher eben erst von einer weiten Reise heimgekehrt ist, soll herbeigeholt werden. Es kommt darauf an, ihn zu sondieren, vielleicht bringt er sich in eine gewisse Zwangslage, welche ihn nötigt, den Wünschen Sittahs entgegenzukommen. Der Jude, zum ersten Male im Palaste des Herrschers, wird ohnedies vor dem Sultan befangen sein. Aber der Jude läßt sich durch das Ungewohnte seiner Lage nicht beunruhigen, die Möglichkeit, daß er es hier mit einer Falle zu tun haben könnte, entgeht ihm nicht, durch seine Parabel weiß er dem Herrscher zu zeigen, daß der Weise der wahre König ist, daß über den einzelnen Konfessionen etwas steht, was alle, die das Wesen ihrer Konfession recht erfaßt haben, zu einen vermag. Beschämt steht Saladin vor Nathan, welcher dem Herrscher die gewünschte Hilfe von selbst anbietet.

Nun zum Don Carlos! König Philipp, gequält von verzehrender leidenschaftlicher Eifersucht, die von seinen Werkzeugen – einem Alba und Domingo – durch Intriguen furchtbar geschürt worden ist, einsam auf seinem Thron und sich nur als schwacher, hilfloser Mensch fühlend, sucht einen Menschen. Er sieht in seinen Listen nach und findet, daß ein Marquis Posa früher durch heldenmütiges Handeln die allgemeine und auch seine, des Königs, Aufmerksamkeit erregt hat und doch nicht nach dem Beispiel der anderen sich an den Hof gedrängt hat. Er erfährt von seinen Granden, wodurch der Marquis sich einst ausgezeichnet hat, daß er erst vor wenigen Tagen von weiten Reisen nach Madrid zurückgekehrt ist, daß niemand ihm übles nachsagen kann. Der Marquis wird gerufen, erscheint furchtlos, weiß klug auf die sein Wesen erforschenden Fragen zu antworten, entwickelt dann dem König seine Ansicht über die oberste Pflicht des Herrschers, Menschenglück zu verbreiten, versteht es, denselben zu rühren und zu ergreifen, so daß der Monarch innerlich beschämt vor dem Weltbürger steht, dessen Hilfe als die eines guten, mutigen Mannes ihm in seiner rein menschlichen Not wertvoll erscheint.

Die einfache Nebeneinanderstellung läßt die Ähnlichkeit im Gange der Handlung erkennen; jetzt zur Disposition von Nathan III, 5, 6, 7 und Don Carlos III, 9, 10! Es entsprechen einander die Monologe im Nathan III, 6 und im Don Carlos III, 9. Dem einleitenden Teil im Don Carlos III, 10, welcher bis zu den Worten reicht:

> Ich kann nicht Fürstendiener sein!

läuft parallel im Nathan Szene 5 des dritten Aufzuges. Der Hauptteil im Nathan III, 7, reicht bis zu den Worten:

> Und weiter hätte Saladin mir nichts zu sagen?

Der Hauptteil in der Posaszene schließt mit den Worten des Königs:

Nichts mehr
Von diesem Inhalt, junger Mann! – Ich weiß
Ihr würdet anders denken, kenntet Ihr
Den Menschen erst wie ich. – Doch hätt ich Euch
Nicht gern zum letztenmal gesehen. Wie fang ich
Es an, Euch zu verbinden?

Diese Hauptteile können wir zerlegen etwa, wie folgt: Einleitung der Nathanszene bis zu den Worten Saladins:

Mach! erzähl', erzähle!

Teil I endigt mit Nathans Worten:

Fast so unerweislich als
Uns jetzt – der rechte Glaube.

Übergang bis zu der Stelle:

Laß' auf unsre Ring'
Uns wieder kommen . . . . .

Teil II schließt mit Saladins Aufforderung:

Geh! – Geh! – Aber sei mein Freund.

Einleitung der Posaszene bis zu den Worten:

Ich kann nicht Fürstendiener sein!

Teil I bis zu dem Auftreten Lermas.
Übergang bis zum Geheiß des Königs:

Vollendet!
Ihr hattet mir noch mehr zu sagen.

Teil II schließt mit den Worten:

Nur Sie –
Darf ich es frei gestehen, großer König? –
Sie sehn jetzt unter diesem sanften Bilde
Vielleicht zum erstenmal die Freiheit.

Man könnte natürlich auch anders teilen, besonders bei der Posaszene ist eine Gliederung des Hauptteils nicht leicht. Ein Einschnitt ist indessen schon äußerlich gegeben durch das Auftreten Lermas, wie in der Nathanszene durch die allerdings weit ausgedehntere Verbindung der beiden Hälften der Erzählung.

Nun noch einige Einzelheiten! Im Nathan III, 5 sagt Saladin:

Tritt näher, Jude! – Näher! – Nur ganz her!
Nur ohne Furcht!

und Nathan erwidert furchtlos:

Die bleibe deinem Feinde!

Im Don Carlos fragt verwundert der König den unbefangenen Marquis:

»Mich schon gesprochen also?«

und dieser antwortete mit einem ruhigen:

»Nein.«

In beiden Dichtungen kehrt der Vergleich der Wahrheit mit der Münze wieder. Nathan spricht im Monologe:

Ich bin
Auf Geld gefaßt, und er will – Wahrheit. Wahrheit!
Und will sie so, – so bar, so blank, – als ob
Die Wahrheit Münze wäre! – Ja, wenn noch
Uralte Münze, die gewogen ward! –
Das ginge noch! Allein so neue Münze,
Die nur der Stempel macht, die man aufs Brett
Nur zählen darf, das ist sie doch nun nicht! . . . . .

Posa sagt bitter:

In ihren Münzen läßt sie (der Krone Politik) Wahrheit schlagen,
Die Wahrheit, die sie dulden kann. Verworfen
Sind alle Stempel, die nicht diesem gleichen . . . . . .
Mich wählen Sie nicht, Sire, Glückseligkeit,
Die Sie uns prägen, auszustreuen. Ich muß
Mich weigern, diese Stempel auszugeben. –

Auch sonst fehlt es nicht an einigen auffallenden Berührungen. Der Vergleich von dem rohen Block, welcher Gestalt annimmt unter der Hand des Bildners, kehrt in beiden Dichtungen wieder. Der Patriarch meint:

Denn ist
Nicht alles, was man Kindern tut, Gewalt? –
Zu sagen: – ausgenommen, was die Kirch'
An Kindern tut.

Domingo hat der Prinzessin Eboli bewiesen resp. zu beweisen gesucht:

Daß Fälle möglich wären, wo die Kirche
Sogar die Körper ihrer jungen Töchter
Für höh're Zwecke zu gebrauchen wüßte . . . . . .

Genug davon! Es war ja auch ganz natürlich, daß Schiller, als er dem Ideengehalt so viel in seiner Dichtung, in welcher er schon hinsichtlich der Form Lessings Beispiel gefolgt war und den fünffüßigen Jambus angewendet hatte, einräumte, seinen Vorgänger Lessing auch hierin vor Augen hatte.

Der Mann, auf den schon die Ähnlichkeit der Enttäuschungen, welche beide in Mannheim erfahren hatten, ihn hingewiesen hatte, wenn es eines solchen Hinweises überhaupt noch bedurft hätte, stand ihm deswegen auch besonders nahe, weil beiden, dem alternden Lessing wie dem jugendlichen Schiller, das freie Wort beschnitten worden war.

Aber Alter und Jugend! Wie verschieden muß der Ausdruck sein, in dem diese einander gegenüberstehenden Lebensalter ihre Empfindungen und Gedanken niederlegen! Der Mann, welcher mit den Hoffnungen und Entwürfen für sich abgeschlossen

hat, spricht sich in einer Parabel aus und mit seinem Humor, dem ein ironischer Beigeschmack nicht fehlt, sagt er am Schlusse des Teiles der Parabel, den er dem Boccaccio entnahm:

(Die Parabel) Soll
Mich bloß entschuldigen, wenn ich die Ringe
Mir nicht getrau' zu unterscheiden, die
Der Vater in der Absicht machen ließ,
Damit die nicht zu unterscheiden wären,

um dann seine Zutat zur Parabel mit den Worten zu schließen:

Saladin,
Wenn du dich fühlest, dieser weisere
Versprochne Mann zu sein . . . . .

während Schiller, der in der Zeit brausender Jugendkraft Geknechtete, der, um diesen Fesseln zu entgehen, Eltern und Vaterland verließ und das Elend des Flüchtlings durchkostete, sich Luft macht in der Forderung:

Ja, beim Allmächtigen!
Ja – ja – ich wiederhol' es. Geben Sie,
Was Sie uns nahmen, wieder! Lassen Sie,
Großmütig wie der Starke, Menschenglück
Aus Ihrem Füllhorn strömen, – Geister reifen
In Ihrem Weltgebäude. Geben Sie,
Was Sie uns nahmen, wieder! – – –
– – – – – Geben Sie
Gedankenfreiheit!

Das Jahrhundert, in dem, in ihren Geburtsdaten gerade durch ein Menschenalter von einander getrennt, Lessing und Schiller lebten und dichteten, ist das Jahrhundert der Aufklärung, das Jahrhundert Friedrichs des Großen, denn dieser einzige Mann hat seiner ganzen Zeit den Stempel aufgedrückt. Daß Lessing eine tiefe Verehrung für diesen Monarchen empfand, ist bereits hervorgehoben; sie waren in mancher Beziehung kongeniale Naturen, und es ist unter den vielen und großen Enttäuschungen in seinem Leben wohl die größte gewesen, daß ihm seiner Zeit ein unbedeutender Franzose vorgezogen wurde, weil Lessing von seinen Feinden verleumdet worden war. Die großen Eigenschaften des Königs aber hat Lessing, der, selbst wenn ihm Unrecht geschehen war, gerecht blieb und in dieser Beziehung hoch über Klopstock steht, immer anerkannt. Er hat gewiß, wie er in seiner Minna von Barnhelm den König als **deus ex machina** auftreten läßt, welcher überall entscheidend eingreift, auch bei dem der Humanität so zugänglichen für sich anspruchslosen, für andere freigebigen Saladin, für den er das Wort geprägt hat, »er habe nie verlangt, daß allen Bäumen eine Rinde wachse«, an den großen Preußenkönig gedacht.

Es war gewiß ein hohes Ideal, das Ideal religiöser Duldung, welches das achtzehnte Jahrhundert sich gesteckt hatte; aber daß man damit endlich so weit war, ist naturgemäß, stand man doch immer noch und auf lange Zeit hinaus unter dem Eindrucke

des verheerendsten aller Kriege, welcher um des Glaubens willen geführt worden war. Schaden pflegt ja klug zu machen! –

Aber anders stand es noch um das Verhältnis von Herrschern und Beherrschten zu einander. Diejenigen Fürsten waren noch sehr vereinzelt, welche eine gleich hohe Auffassung von ihrer Herrscherpflicht hatten und sich berufen fühlten, Völkerglück zu verbreiten – wie es bei Friedrich II. von Preußen der Fall war. Die meisten waren unter dem Deckmantel eines patriarchalischen Regimentes Tyrannen, welche die Kräfte ihres Landes und ihrer Untertanen auf jede nur mögliche Weise auszunutzen verstanden – und zu diesen gehörte Karl Eugen von Württemberg, der in seinem mit Frankreich geschlossenen Subsidienvertrag dem deutschen Nationalfeinde seine Landeskinder zu Tausenden verkauft hatte. Schillers Vater hatte das ganze Elend einer solchen Herrschaft kennen gelernt, seitdem er nach abenteuerreichen Jahren sich aus der drückenden Enge des schwiegerväterlichen Hauses herausgemacht hatte und in eines der für Frankreich bestimmten Regimenter eingetreten war. Der gewandte, kluge Mann hatte aber auch die Bedeutung des Herrschers kennen gelernt, gegen den diese Regimenter geschickt wurden und von dessen an Mut und Begeisterung so hoch über der Soldateska der Reichsarmee stehenden Heeren sie besiegt wurden. Der tüchtige Johann Kaspar Schiller hat gewiß zu den zahlreichen Männern unter Friedrichs Feinden gehört, die zu Bewunderern des Gegners wurden; nach dem Beispiel des genialen Landesvaters hat der Vater Schillers nachher in seinem engen Kreise zu wirken und das gemeine Wohl zu fördern gesucht. In den Jahren, als Vater Schiller, nun erst mit seiner Familie vereinigt, in Lorch als Werbeoffizier weilte, hat der Knabe gewiß aus dem Munde des Vaters manches über diesen Idealfürsten vernommen. Ebenso konnte ihm das Leben und Herrschen des Württembergischen **Louis quatorze**, dessen schnöden Menschenhandel, dessen Maitressenwirtschaft er in seiner Luise Millerin an den Pranger stellte, nicht verborgen bleiben. Nun galt es, an dem Beispiel des Weltherrschers Philipps II. zu zeigen, was solch ein verblendeter Tyrann, der sich Gott auf seinem Thron zu sein dünkt, er die Menschen zu bloßen Werkzeugen und Maschinen herabwürdigt und die Geister zu knechten bestrebt ist, für sich und sein Volk schafft. Ihn selbst wird die Weltgeschichte, das Weltgericht, verdammen, sein Land wird einem öden Kirchhof gleichen, sein Volk wird in Stumpfsinn und Aberglauben versunken sein, wenn es sich nicht losreißt. Prophetisch hat Schiller in seinem Don Carlos die Revolution geschaut, welche in Frankreich durch das Jahrhunderte lange Wirken solcher Herrscher herbeigeführt wurde, und es ist nur natürlich, daß er sie schaute.

An sich selbst hatte er das Walten eines solchen Herrschers kennen gelernt, unter dem Drucke eines solchen Beglückers seiner Untertanen hatte sein Geist, sein feuriger, jugendfrischer Geist jahrelang geseufzt, die Gedankenknechtschaft, welcher er in seinem Vaterlande entgegen zu gehen schien, hatte ihn ins Elend getrieben – weg von den Eltern, von denen der Vater, festgewurzelt in den gewohnten Verhältnissen, selbst wenn er es konnte, den Sohn nicht verstehen durfte. Den Beruf, der ihm eine sichere Stellung und Ansehen wenigstens für die Zukunft gebracht hätte, hatte er aufgeben müssen, bevor er anderweitig gesichert dastand, in die Nöte und Kämpfe

des Lebens war er hinausgeschleudert, – da kam oft genug auf seinen Irrfahrten, wenn Hoffnungen fehlgeschlagen waren, die dumpfe, melancholische Carlosstimmung über ihn. Wenn er sich dann sagte, wie das alles so gekommen war, so war es bei seinem lebhaften Empfinden wohl möglich, daß er den Herzog des Heimatlandes zu einem König Philipp vergrößerte, dem Posa, die Verkörperung der Begeisterung für einen idealen Fürsten und einen idealen Staat, den Spiegel vorhält. Immer mehr gewannen diese auch im Geiste des achtzehnten Jahrhunderts liegenden Ideale in ihm an Macht und Ausdehnung und somit auch seiner Dichtung, die immer mehr aus dem ihr anfänglich bestimmten Rahmen herausgewachsen war.

Es ist ja auch ganz verständlich, daß diese dramatische Dichtung Schillers, deren Vollendung vom ersten Erfassen des Stoffes an die ganze Zeit von dem Ergreifen des Fluchtplanes bis zur Übersiedlung nach Weimar umspannt, uns den Dichter, der mit seinem Helden identisch ist, in verschiedenen Entwicklungsstadien zeigt – und dies hat auch die mancherlei Widersprüche in diesem Drama erzeugt. Wohl hat Schiller es versucht, in seinen 1788 geschriebenen Briefen über Don Carlos einige dieser Widersprüche aufzulösen. Er wird gewiß mit diesen Briefen nicht jeden, der aufmerksam sich in das Drama versenkt, überzeugt haben oder überzeugen können, so reich an Feinheiten auch diese Art von Selbstrezension ist. Besonders vom achten Brief an ist sie eine Art Entstehungsgeschichte der Dichtung – und wie das nochmalige Durchleben dieser Briefe lehrt, deckt sich manches von dem darin Gesagten mit dem, was wir bei unserer Untersuchung gefunden haben, indem wir die Entstehung des Don Carlos an der Hand besonders der brieflichen Selbstzeugnisse betrachteten. Diese Briefe über Don Carlos zeigen einerseits, wie sehr bald nach der Fertigstellung des Dramas es Schiller verstanden hat, sich objektiv über den von ihm handelnden Stoff zu erheben, während andererseits der Stoff des Dramas ihm zeitlich und innerlich doch auch noch so nahe stand, daß uns viele Stellen einen tiefen Blick in seine Empfindungen und Gedanken während des Schaffens tun lassen.

Doch wir wollen uns hier nicht bemühen, den weiteren Gang des Dramas zu entwickeln oder ein Urteil zu fällen über Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit der einen oder anderen Handlung. Ich verweise hier kurz auf die Darstellung und Verfolgung der einzelnen im vierten Aufzug sich abspielenden Handlungen, wie sie Kühnemann in seinem Schiller gibt. Was das Drama als solches verloren hat, und daß der Fall war, hat der Dichter selbst bekannt, das hat es an Ideengehalt gewonnen. Es bezeichnet einen Fortschritt gegen die früheren Dramen nicht nur in Form und Sprache – es weist auch auf die späteren Dramen hin und führt zu ihnen hinüber, wie denn sein Don Carlos dem Dichter immer als ein Markstein in seiner ganzen Entwicklung erschien. Doch davon vielleicht ein andermal. In den späteren Meisterdramen, besonders in der Maria Stuart, im Wallenstein, im Tell klingt das Drama wieder an, in den an erster Stelle genannten beiden Dichtungen bezieht sich die Ähnlichkeit mehr auf den Ideengehalt. –

Wenden wir uns nun zu dem dritten Teil unserer Gedankentrilogie, zu Goethes Iphigenie! Daß dem jugendlichen Goethe, dem Leipziger Studenten, der, wenn er sich auch noch nicht völlig frei gemacht hatte von den Fesseln, in denen vielfach

damals unsere Literatur seufzte – von der Nachäffung der Franzosen – doch schon soweit seinen Geschmack geläutert hatte, daß er die dichterischen Erzeugnisse der Frankfurter Jugendzeit vernichtete, Lessing als ein Retter unserer Dichtung erschien, geht aus den Erinnerungen des alternden Mannes in Wahrheit und Dichtung deutlich hervor. Die kritischen Schriften Lessings, die Literaturbriefe und später die Hamburger Dramaturgie übten auf den jungen Goethe ihren Einfluß aus, mit dem Freund und Lehrer Oeser war er ein Verehrer von Lessings Laokoon und stimmte schon in jener Zeit in das Lob, welches Lessing Winkelmann als dem Wiedererwecker der Kunst des Altertums zollte, ein. Aber auch die Dichtung Lessings beschäftigte ihn, die Minna von Barnhelm erschien ihm epochemachend, und bekannt ist sein Urteil über dieses Lustspiel. Im siebenten Buch von Wahrheit und Dichtung hebt er die Knappheit und das Lakonische in Lessings früheren Dramen hervor und fährt fort: »später erst kehrte er (Lessing) zu einer heiteren Naivetät zurück, die ihn so wohl kleidet im Nathan.« Aus diesen Worten geht deutlich hervor, wie hoch er Lessings Nathan schätzte, der gewiß bald nach seinem Erscheinen Goethe bekannt wurde; war er doch damals noch aufs engste mit Herder verbunden, einem der größten Bewunderer dieses Lessingschen Werkes. In einem Briefe an Charlotte von Stein (Weimar, 20. Februar 1781) schreibt er: »Mir hätte nicht leicht etwas Fataleres begegnen können, als daß Lessing gestorben ist. Keine Viertelstunde vorher, ehe die Nachricht kam, macht ich einen Plan, ihn zu besuchen. Wir verlieren viel an ihm, mehr als wir glauben« und dann fügt er am Schlusse der Zeilen hinzu, daß er nicht Lust habe, in die Komödie zu gehen. Bedeutungslos für die Umarbeitung der Iphigenie in Jamben ist sicher Lessings Nathan als das erste in Jamben abgefaßte Drama nicht gewesen, wenn Goethe auch im Januar 1787 von Rom aus schreibt, daß ihm die Prosodie Moritzens viel bei der Umdichtung genützt habe. Moritz weilte nämlich damals in Rom, und Goethe hatte sich um so inniger ihm angeschlossen, da seine Gemütsstimmung infolge ähnlicher Herzenserfahrungen oft der seines Freundes und Pfleglings gleichen mochte. – Mehr aber noch als die Form von Lessings Dichtung hatte der Gedankenreichtum derselben, in der Goethes innerstem Wesen so sympathischen heiteren Naivetät wiedergegeben, auf diesen gewirkt, den gleiche Ideen beseelten. Einem Geiste wie dem Goethes war gewiß das »prätensiöse« Namenchristentum ebenso fremd wie dem Lessings selbst; er verstand es, wie Lessing, uneigennützig, in zartester Weise, und ohne auf Anerkennung Anspruch zu machen, zu helfen, wie dies sein Verhältnis zu dem unglücklichen Krafft zeigt (vgl. v. d. Hellen, Briefe I, II). Krafft war auch ein von den Furien einer dunklen Tat Verfolgter – ähnlich wie Oreste – und es ist zu beachten, daß Goethes Beziehungen zu diesem Unglücklichen gerade in die Zeit fallen, in welcher er an seiner Iphigenie schafft.

Enger noch sind die Beziehungen Goethes zu Schiller, welche zuerst sich in der Zeit anknüpfen, als Schiller seinen Don Carlos beendet hat, und Goethe nach Vollendung der Iphigenie und des Tasso aus Italien zurückkehrt. Mit Spannung hatte Schiller dieser Rückkehr entgegengesehen. In Weimar, wohin er sich, nachdem er im stillen Tharandt den Don Carlos beendet hatte, im Juli 1787 von Dresden aus begeben hatte, begegnet er überall den Spuren Goethes und der anbetungsvollen Verehrung des Mannes, der bereits seit beinahe einem Jahre in Italien weilte. Die Männer, denen

Goethe so nahe gestanden hatte und nahe stand, Herder und Wieland, lernt er kennen, am 28. August feiert er mit Knebel Goethes Geburtstag in dem Gartenhause an der Ilm, in das der Allerweltsfreund Knebel während Goethes Abwesenheit gezogen ist. Es geht lustig her bei der Feier; es wird tüchtig gegessen und Rheinwein getrunken, am Abend findet ein Feuerwerk statt. Auf dem Wege zur Festlichkeit ist Schiller der jungen Herzogin begegnet, der schönen, edlen Frau, die so still durch das damals Weimar bewegende, oft bunte Treiben wandelt. Schiller selbst hat Charlotte von Kalb dahin geführt, sie, auf deren empfindsames, nach Liebe sich sehnendes Gemüt er einst in Mannheim einen so gewaltigen Eindruck ausgeübt hatte. Sie hatte schon damals den Weg nach Weimar dem Dichter gleichsam vorgezeichnet und etwas die Vorsehung gespielt. In Weimar hat Schiller seinem Beschützer Karl August das für diesen zurückgelegte, besonders schöne Exemplar seines Don Carlos, des Werkes, bei dem der Herzog eigentlich Pate gestanden hatte, nicht überreichen können, da er auf Reisen ist; auch Goethe, an dessen Zügen einst schon der Blick des Karlsschülers bewundernd gehangen hatte, hat er nicht getroffen; dagegen ist die Muse vergangener Tage in Charlotte von Kalb wieder vor ihm aufgetaucht. Er ist indessen ein ganz anderer geworden, und halb widerwillig steht er im Spätsommer und den größten Teil des Herbstes 1787 unter dem Einflusse dieser nicht unbedeutenden Frau, in deren Seele unaufhörlich trübe Wolken mit jähem Sonnenschein wechseln, die noch nicht über die Schwärmerei der Mannheimer Zeit hinausgewachsen ist, an eine Scheidung ihrer Ehe und eine Vereinigung mit Schiller denkt, während dieser nur ein Zusammenleben mit Kalbs und Körners in Dresden plant. Schiller durchkämpft in jenen Monaten manchen inneren Kampf, bis endlich Charlotte im November nach Kalbsrieth verschwindet, während Schiller, nachdem er Meiningen und Bauerbach, wo er die mütterliche Freundin zum letztenmal begrüßen sollte, wieder aufgesucht hat, auf der Rückseite in Gesellschaft Wilhelm von Wolzogens am 6. Dezember nach Rudolstadt kommt und hier die Lengefelds besucht. Er frischt dabei gleichfalls eine flüchtige Erinnerung aus den Mannheimer Tagen wieder auf; die Rudolstädter Damen hatten dort (im Juni 1784) den Dichter begrüßt, nachdem sie vorher, 1783, auf der Solitüde die Bekanntschaft seiner Eltern gemacht hatten. Die wenigen in Rudolstadt verlebten Stunden hatten einen bleibenden Eindruck in der Seele des immer noch vom Schicksal umhergetriebenen Mannes hinterlassen, einen um so bleibenderen Eindruck, je unerquicklicher das Verhältnis zu Charlotte von Kalb sich gestaltete, aus welchem der Dichter sich heraussehnt.

In den Fesseln dieses Verhältnisses hatten wir ihn bei der Geburtstagsfeier in Goethes Garten erblickt, in dem Garten, der so oft der stille Zeuge des sehnsuchtsvollen Dranges gewesen war, der Goethe erfüllte, wenn er an Charlotte von Stein dachte. Von dem schlichten Gartenhause an der Ilm war so mancher Brief an die »Schwester« geschrieben worden, welche in Goethes Herzen allmählich an die Stelle all der geliebten Gestalten getreten war, die einst seine Pulse in stürmischer Erregung hatten klopfen machen. Wir müssen uns hier einen Blick auf das Verhältnis Goethes zu Frau von Stein werfen, zu dem jenes eben berührte Verhältnis Schillers zu Charlotte von Kalb ein Gegenstück bildet.

Frankfurt und die Gretchenperiode, Leipzig und das leidenschaftliche, eifersuchtsvolle Verhältnis zu Käthchen Schönkopf, Straßburg und die Sesenheimer Idylle, Wetzlar und die Beziehungen zu Charlotte Buff, endlich wieder Frankfurt und die Liebe zu Lili Schönemann, welche zur Verlobung führte, die dann doch wieder von dem Dichter zu einer schmerzvollen Lösung gebracht wurde, hatten des jungen Goethe leicht empfängliches Gemüt erschüttert, und manche noch nicht vernarbte Herzenswunde quälte ihn und fing in stillen Stunden wieder zu bluten an. Die Gestalten der Geliebten waren noch nicht zu »lieben Schatten« geworden, ihre Züge erscheinen ihm gar oft überhaucht von bitterem Weh, anklagend sieht er die Augen, die einst ihm so hold gelächelt hatten, in den wachen Träumen banger Stunden auf sich gerichtet – und er sehnt sich nach Ruhe und Frieden. Noch unausgeglichen, noch ungelöst, noch nicht durch die rastlos tätige Phantasie zur Dichtung gestaltet und durch diese dichterische Umschöpfung überwunden – hält so manches aus der Vergangenheit das Innere des Dichters in Aufregung und bedrängt ihn. Die Nöte und Sorgen des Knaben hatte die Mutter oft beschwichtigt, die Schwester war ihm eine treue Genossin gewesen, eine Verbündete im Kampfe gegen das Wesen des Vaters, das dieser den Kindern einzupflanzen sucht und von dem auch so mancher Zug sich später im Wesen des Dichters abspiegelt – trotz aller Ab- und Gegenwehr. Von jener Zeit her war es Goethe zur süßen Gewohnheit geworden, wenn Herzenskämpfe seine Seele durchtobt hatten, sich zu einer Frauenseele zu flüchten, eine »Schwesternseele« zu suchen, der er sein Leid ausschütten konnte; wußte er sich doch da am besten verstanden. Es ist ja auch psychologisch so verständlich, daß gerade ein zartbesaitetes Dichtergemüt mit einem empfänglichen Frauengemüt am leichtesten »Harmonien teilt«. Manche zartsinnige Frau hatte im Verein mit der Schwester Cornelia die oft wildgehenden Wogen der Leidenschaft zu glätten gesucht – nachdem aber die Schwester dem Elternhause entrückt war, war sie auch für den Bruder fast verloren, und mehr als je, durch die Liebe zu Lili in ein Meer von Zweifeln gestürzt, sieht er sich hilfesuchend nach einer solchen Schwesternseele um.

Die Schweizerreise mit den Brüdern Stolberg, von denen der eine gleich Goethe Heilung von Liebeskummer sucht, soll ihm Klarheit bringen, aber auf der Rückkehr und schon während der Reise quälen ihn dieselben Zweifel und Fragen. Während der Reise und nach derselben sind es die mütterliche Freundin Sophie La Roche, die Tante Fahlmer und vor allen die Schwester der beiden gräflichen Reisegefährten, Auguste von Stollberg – damals etwas über 20 Jahre alt –, zu denen sich der Dichter mit seinen Bekenntnissen flüchtet, denen er beichtet, was ihn drückt.

Nachdem er dann am 7. November 1775 nach Weimar übergesiedelt ist, tritt bald an die Stelle der Reichsgräfin Auguste zu Stollberg, der er aber immer noch eine Zeit lang in tagebuchähnlichen Briefen seinen Seelenzustand und seine Erlebnisse schildert, Charlotte von Stein, welche nun für eine lange Reihe von Jahren im Herzen des Dichters den ersten Platz behauptet. Augustes Bruder, Friedrich Leopold zu Stolberg, ist nicht nach Weimar gekommen, obgleich er seine Zusage schon sicher erteilt hatte; diese Pyladesgestalt der Schweizerreise, durch gleiches Leid dem Dichter verbunden, ist ihm entrückt, und auch die Schwester Auguste

muß weichen vor der Gestalt der hehren Frau, welche ihm – er ist noch nicht ein ganzes Jahr in Weimar – erscheint, wie die in lichte Himmelshöhen entschwindende Madonna, nach der der Zurückbleibende sehnsuchtsvoll die Arme ausstreckt (vgl. Brief vom 7. Oktober 1776). Schon am 8. August desselben Jahres hatte er der Seelenfreundin geschrieben: »Dein Verhältnis zu mir ist so heilig sonderbar, daß ich erst recht bei dieser Gelegenheit fühle: es kann nicht mit Worten ausgedrückt werden, Menschen könnens nicht sehen. Vielleicht macht mirs einige Augenblicke wohl, meine verklungenen Leiden wieder als Drama zu verkehren.« Zu dieser Heiligen sendet er dann im September 1776 den in seiner Seele verstörten Freund Lenz; sie soll ihm Balsamtropfen in die Wunde träufeln, sie, in deren Nähe ihm ist wie in der Geisterwelt.

Aber neben dem hohen Glücke, welches er im Verkehr mit dem Engel – als solcher erscheint ihm Frau von Stein oft – empfindet, gibt es auch Stunden leidenschaftlicher Unruhe, in welchen er in der hohen Frau nicht die Heilige, die Schwester, sondern das Weib sieht, in denen er sich wieder zu der flüchten möchte, die ihm nie mehr als Schwester war, zu Auguste von Stollberg. Der letzte innige Brief an sie lautet: »Dank, Gustgen, daß Du aus Deiner Ruhe einen Laut mir in die Unruhe des Lebens herübergegeben hast:

> Alles geben Götter, die unendlichen,
> Ihren Lieblingen ganz –
> Alle Freuden, die unendlichen,
> Alle Schmerzen, die unendlichen, ganz.«

und in demselben Briefe heißt es: »Ich muß das Glück für meine Liebste erkennen, dafür schiert sie mich auch wieder wie ein geliebtes Weib.«

In jenen Tagen befindet er sich oft in qualvoller Orestesstimmung, die wenigen angeführten Stellen zeigen das auch – und unruhevoll ist auch das Leben, welches er in jenen Jahren führt. Aber vorläufig findet diese Orestesstimmung noch nicht in dem angekündigten Drama ihren Ausdruck, es ist vorerst ein kleiner niedlicher Einakter, der dieser Stimmung seine Entstehung verdankt: »Die Geschwister«. Wilhelm – Goethe – schwankt, ob er das Vermächtnis der verstorbenen Geliebten weiter als Schwester – als solche hat er die reizende, naive Marianne erzogen – bei sich behalten oder ihr gestehen soll, daß er sie liebt mit der heißen Liebe, welche den Mann an das Weib bindet. Da gesteht ihm Marianne, welche durch einen anderen Antrag über ihren Herzenszustand sich klar geworden ist, daß sie in Wilhelm den Mann und nicht den Bruder liebt.

Endlich, im Frühjahr 1779, löst sich Goethes Seele aus der geschäftigen Unruhe, und leise ruft er die fernen Gestalten zu sich herüber. Am 2. März teilt er Frau von Stein mit, sie könne Knebeln sagen, daß das Stück sich formt; einige Tage arbeitet er auf dem Dornburger Schlößchen daran, in Apolda vergeht ihm die Stimmung, von Buttstedt teilt er dem Herzog einiges über die Fortschritte der Dichtung mit. Er schreibt das Drama in kurzer Zeit nieder, am 6. April wird es schon in Ettersburg aufgeführt (Knebel – Thoas; Goethe – Orest; Prinz Constantin – Pylades; Iphigenie – Corona Schröter), denn längst steht es fertig vor seiner Seele und es bedurfte nur

noch der Niederschrift, Jahre lang hatte er es mit sich herumgetragen, gerade wie Schiller seinen Don Carlos.

Aber obgleich nun das Drama vollendet ist, weicht die Orestesstimmung noch nicht völlig von ihm, wie aus dem so umfangreichen Briefwechsel mit Charlotte von Stein deutlich hervorgeht, ebenso wie aus den verschiedenen Bearbeitungen, die ihn 1780 und 1781 beschäftigen, – bis er endlich im Sommer 1786 die Iphigenie mit nach Karlsbad nimmt, wo die metrische Wiedergeburt derselben beginnt. Das begonnene Werk begleitet ihn nach Italien, und auf den verschiedenen Etappen der Reise nimmt er es vor. Im Januar 1787 kann er die vollendete Dichtung Herder zusenden.

Schon 1787, am 26. August, hört Schiller in einem Konzert »Mlle. Schroeter« aus der Iphigenie deklamieren, und am 14. Oktober desselben Jahres wird ihm und Charlotte von Kalb von derselben Dame die Iphigenie nach Goethes erstem Manuskripte vorgelesen, so daß er jetzt schon beide Bearbeitungen mit einander zu vergleichen beginnt. Im Mai 1788 hat er vieles zum Lesen mit nach Rudolstadt-Volkstedt gebracht, darunter Goethes Iphigenie, in die er sich bald vertieft. Am 26. Mai 1788 schreibt er an die Schwestern von Lengefeld: »Rudolstadt und diese Gegend überhaupt soll, wie ich hoffe, der Hain der Diana für mich werden, denn seit geraumer Zeit geht mirs wie dem Orest in Goethes Iphigenie, den die Eumeniden herumtreiben.« .... »Sie werden« fügt er ahnend hinzu, »die Stelle der wohltätigen Göttinnen bei mir vertreten und mich vor den bösen Unterirdischen beschützen«. Am 7. Juli desselben Jahres schreibt er an den Landkammerrat Cornelius Ridel nach Weimar: »Goethe ist jetzt bei Ihnen. Ich bin ungeduldig, ihn zu sehen. Wenig Sterbliche haben mich so interessiert. Wenn sie mir wieder schreiben, liebster Freund, so bitte ich Sie, mir von Goethe viel zu schreiben .... Die Iphigenie hat mir wieder einen recht schönen Tag gemacht, obschon ich das Vergnügen, das sie mir gibt, mit der niederschlagenden Empfindung büßen muß, nie etwas ähnliches hervorbringen zu können.« Frau von Stein, Charlotte von Lengefelds mütterliche Freundin, soll ihm von Goethe berichten, und am 20. August schreibt Schiller von Rudolstadt aus an Körner, daß er mit Goethe Grüße gewechselt habe. Neben der Iphigenie, über die dann 1789 die im Sommer 1788 entworfene, leider unvollständig gebliebene Rezension erschien, beschäftigt ihn, gewiß durch die Iphigenie angeregt, das Studium der Alten, besonders wird mit den Schwestern viel Homerlektüre getrieben. So ist er auf Goethe vorbereitet, und am 7. September 1788 erfolgt die Zusammenkunft Goethes mit Schiller. Schiller schreibt Körner am 12. September 1788 darüber: »Im ganzen ist meine in der Tat große Idee von ihm nach dieser persönlichen Zusammenkunft nicht vermindert worden; aber ich zweifle, ob wir einander je sehr nahe rücken werden. Vieles, was mir jetzt noch interessant ist, was ich noch zu wünschen und zu hoffen habe, hat seine Epoche bei ihm durchlebt, er ist mir (an Jahren weniger, als an Lebenserfahrung und Sellbstentwicklung) so weit voraus, daß wir unterwegs nie mehr zusammenkommen werden. Sein ganzes Wesen ist schon von Anfang an anders angelegt als das meinige, seine Welt ist nicht die meinige, unsere Vorstellungsarten scheinen wesentlich verschieden. Indessen schließt sich von einer solchen Zusammenkunft nicht sicher und gründlich. Die Zeit wird das weitere lehren«. Die

Zusammenkunft, so wenig Hoffnung, nachdem sie erfolgt ist, Schiller auf sie setzt, wird doch der Grundstein zum Gebäude einer Freundschaft, die für die Entwicklung unserer Literatur von der größten Bedeutung wurde.

In der Tat waren Goethe und Schiller einander bereits viel näher gekommen, und gewiß nicht am wenigsten waren es die beiden Dichtungen, in denen der Gedankeninhalt ein so reicher ist, die sie einander noch weiter näherten. Schillers eben erwähnte Rezension ist wichtig für die Betrachtung des inneren Verhältnisses, in welchem damals Schiller zu Goethe stand. Die einleitenden Bemerkungen heben den großem Umschwung in Goethes Dichten hervor, indem der Götz von Berlichingen der von klassischem Geiste durchwehten Iphigenie gegenübergestellt wird. Schiller erkennt an, daß der Geist des Altertums hier in einer Weise wiedergegeben ist, die für eine bloße Nachahmung, auch die gelungenste, viel zu wahr, viel zu lebendig ist. Das alles, fährt er dann fort, rückt dieses Produkt aus der gegenwärtigen Epoche hinaus. Er empfindet lebhaft, wie Goethe hierin ihm vorausgeeilt ist, und es berührt sich diese Bemerkung mit der in dem Brief vom 12. September 1788. Während er Goethe so einen Fortschritt einräumt, bedenkt er in seiner großen Bescheidenheit nicht, daß es doch so manches andere gibt, worin er Goethe voraus ist, und worin ihn dieser nicht so leicht einholen wird. Er gibt dann den Verlauf von Euripides Iphigenie wieder, hier schon aus der Dichtung des Nebenbuhlers sprechenden Mahnung zur Vertiefung in den Geist des Altertums Folge leistend. Von dieser Beschäftigung sollte dann seine Iphigenie in Aulis, zu der er bereits damals sich entschloß, Zeugnis ablegen, während später seine Braut von Messina zeigt, wie sehr es Schiller, dem modernsten Dichter, wie ihn Wilhelm von Humboldt nennt, gelungen ist, Goethen auch auf dieser Bahn einzuholen, soweit dies eben bei der Verschiedenartigkeit ihrer Naturen möglich war.

Im weiteren Verlaufe der Rezension macht er besonders auf die Schönheit jener Stelle, in der der Dichter seinen Orestes aus dem Wahne erwachen läßt, aufmerksam, und er hat damit, weil er auch selbst von der Orestesstimmung beseelt war, das Gefühl richtig getroffen, welches Goethe innerlich zu diesem Drama drängte. Dieses Glücksgefühl des Geborgenseins, der Befreiung von einem Zustand rastloser Unruhe, welches ihn so lange gepeinigt hatte, überkam Goethe, als er sich endlich in dem innigen seelischen Verein mit Frau von Stein genesen fühlte und wähnte. Nun er die Schwesternseele gefunden zu haben glaubt, treibt ihn der Geist, seinem Glücksgefühl in herrlichen Worten Ausdruck zu verleihen, und die rührende Schönheit dieser Stelle mußte der in ähnlicher Lage sich befindende Schiller gewiß so tief empfinden, als der Schöpfer derselben.

Endlich gibt uns der Rezensent, indem er die beiden letzten Akte des Dramas [Iphigenie] berührt, durch die Gegenüberstellung der vorher in ihrem Verlaufe berührten Euripideischen Iphigenie zu erkennen, inwiefern Goethe sein Vorbild übertroffen hat, wie ja Lessing in ähnlicher Weise die Erzählung des Boccaccio in seinem Drama erst vertieft, verinnerlicht und zur rechten Bedeutung gebracht hat.

Leider bricht hiermit die Schillersche Rezension ab. Ob er vielleicht nach dem ersten Zusammentreffen mit Goethe die Lust verloren hat, auf den bedeutsamsten Teil

dieser dramatischen Dichtung einzugehen? Bewegt hat gewiß den Dichter des Don Carlos dieser zweite Teil nicht weniger als der erste. Vielleicht wollte er Goethe vorerst noch genauer kennen lernen. Wie wohl er später die tiefe Bedeutung der Iphigenie auch in diesem zweiten Teil und die Beziehung desselben auf Goethes inneres Leben verstanden hat, geht wohl unter anderem aus Schillers Brief an Goethe vom 12. Mai 1802 hervor. Da, nach dem jahrelangen freundschaftlichsten Verkehr mit dem Dichter der Iphigenie, fühlte es Schiller, gerade mit der Bearbeitung dieses Dramas für die Aufführung beschäftigt, daß Goethe, ganz wie es in seinem Wesen lag, die Empfindungen, welche dereinst ihn beim Schaffen beherrscht hatten, nicht durch erneute Vornahme der Dichtung wieder in sich wollte mächtig werden lassen.

Es fehlte Schiller wohl auch in jener Zeit, im Spätsommer 1788, da sein Herz zur vollen Glückseligkeit einer reinen, ihm nun voll und ganz beherrschenden Neigung aus dumpfem Wahne erwacht, die Ruhe und Sammlung, welche eine Darstellung des Ideengehaltes der letzten Aufzüge der Iphigenie erheischte. Bei Euripides spinnt Iphigenie eifrig ein Gewebe von List und Trug und ergreift mit Orest und Pylades sowie dem geraubten Götterbild die Flucht, Minerva beschwichtigt den auf Verfolgung und Rache sinnenden Thoas und gibt den Entfliehenden den Stolz der Athener schmeichelnde Anweisungen. Wie ganz anders Goethes Iphigenie! Die Schwesternseele, die allem Furchtbaren im Königspalaste zu Mykenä durch die gütige Göttin entrückt worden war, im fernen Barbarenland sich rein und unbefleckt erhalten und Sitte und edle Herzensbildung um sich verbreitet hatte, in deren Nähe Orest gesundet aus dumpfen Wahn erwacht, konnte nicht zur Betrügerin, selbst wenn es des Bruders Rettung galt, herabsinken. Darin tritt eben die christlich-germanische Anschauung mächtig hervor und triumphiert über die heidnisch-griechische.

Wohl schwankt auch Goethes Iphigenie und hat einen schweren inneren Kampf zu bestehen, wie dieser auch Charlotte von Stein nicht erspart blieb und wie er auch Charlotte von Kalb im Innersten bewegte. – Von dem schweren Kampf zwischen Neigung und Pflicht ist oft in den Briefen der Frau von Stein an Goethe die Rede. Ich verweise hier auf die Darstellung dieses ganzen Verhältnisses in seinen verschiedenen Phasen durch Bielschowsky, der es an einer Stelle mit Recht als eine »Seelenehe« bezeichnet. Solche Seelenehen sind in jener Zeit nichts Ungewöhnliches, sie zeitigen neben dem tiefbeglückenden Einfluß, den sie ausüben und den wir im Wirken der betrffenden Dichter verspüren, doch manches, was man zu jener Zeit wohl nicht so peinigend empfinden mochte, was uns aber als unwahr und unnatürlich erscheint. Wie denn überhaupt vielfach unwahre Verhältnisse im Leben der damaligen Zeit nichts Seltenes sind – sie waren ein Nachklang jener Zeit, da die Deutschen noch nicht zum vollen Bewußtsein ihres Wesens erwacht waren, da so vieles vom liebenswürdigen westlichen Nachbar als Gold angenommen ward, weil es zu glänzen schien.

Aus diesem unfreien Verhältnis zu Frau von Kalb wurde Schiller durch Lotte von Lengefeld befreit, und wenn er auch anfänglich aus einer Seelenehe in eine andere zu seiner künftigen Schwägerin zu geraten schien, so hat doch diese der gesunde Sinn der Gattin nicht aufkommen lassen. Er, der in so mancher Beziehung es so viel schwerer gehabt hat, sich den Weg zum Olymp zu bahnen, ist in diesem Falle der vom Glück

mehr Begünstigte. Jenes unfreie Verhältnis beglückt und martert ihn nicht wie Goethe ein Dutzend Jahre hindurch, es hat ihn nur zeitweilig beherrscht und wurde bald überwunden durch die Liebe zu einem edlen, feinfühligen Mädchen. Hier fand er bald völliges Verständnis in einem Frauengemüt, das ihm aus den Tiefen heißer Liebe auf die Höhen tiefinnerlichen, geistigen Zusammenlebens zu folgen wußte.

Anders erging es Goethe! Lange, und immer wieder sich erneuernd durchbebt ihn der Konflikt, welcher mit einem solchen Verhältnis notwendig für eine der Vervollkommnung zustrebende Seele verbunden ist, und dieser Konflikt bewegte auch später, als Goethe ihn fast überwunden hatte und in Charlotte von Stein nur die treue Schwesterseele suchte, lange und nachhaltig Frau von Stein selbst. Deshalb kommen sie beide im Drama Goethe-Orest durch den Wahn zur Genesung, Iphigenie-Charlotte durch das Zweifeln und das Schwanken zur Wahrheit. Bis sich freilich Frau von Stein nach dem, wie sie es empfindlich deutet, plötzlichen Abbruch des Verhältnisses infolge der italienischen Reise zum Siege durchrang, dauerte es lange. – –

Allein über dem Persönlichen steht das Allgemeine! Das ist es, was Goethes Drama erst den hohen sittlichen Wert verleiht, es ist eine Verherrlichung der siegenden Macht der Wahrheit über alles Unreine und Unwahre. Laut und liebevoll soll es verkünden, was der Dichter seinem Werke glaubend, hoffend, anvertraut hat:

»Alle menschlichen Gebrechen
Sühnet reine Menschlichkeit.«

Wohl lag vieles Unwahre in jener Zeit wie in jeder Zeit, in vielem war das damalige Geschlecht unfreier als das heutige, das wenigstens politisch geeint und durch manche gewaltigen Kämpfe mehr zum Bewußtsein seines nationalen Wertes gekommen ist, aber das ist nun wieder das echt Goethesche, daß diese Gedankendichtung mehr des temporären Charakters entkleidet ist, welcher den beiden anderen Teilen unserer Gedankentrilogie noch anhaftet, daß sie ein Evangelium predigt, welches jedem einzelnen Menschen wie ganzen Schichten der menschlichen Gesellschaft, dem Untertan wie dem Herrscher, dem einzelnen Bürger wie dem ganzen Staat gleich wertvoll und segensreich sein wird, das Evangelium: »Sei wahr in deinem Denken, Reden, Handeln, denn die Wahrheit ist Leben und schafft Leben, die Lüge aber ist der Tod.«

Was schafft die Wahrheit in Goethes Dichtung? Sie webt ein Band friedlichen, freundlichen Verkehrs zwischen entlegenen Ländern, zwischen Menschen, die auf verschiedenen Kulturstufen stehen. In jeder Brust, auch in der des Barbaren, redet die Stimme der Wahrheit, der Leben zeugenden, alle menschlichen Gebrechen sühnenden reinen Menschlichkeit.

Herder, dieser vielleicht universellste Geist des achtzehnten Jahrhunderts, hat sich zum Wahlspruch gewählt die Worte: Licht, Liebe, Leben. Die Gedankentrilogie, welche wir in den Beziehungen ihrer Schöpfer zu einander zu beleuchten versucht haben, predigt uns von dem Lichte des im Handeln lebendigen Glaubens, von der Liebe der Menschen zu einander, auf welche der Idealstaat gegründet sein muß, und von dem Leben in der Wahrheit – und leuchtet so als ein hell strahlendes Dreigestirn uns auf der Fahrt über das bewegte Meer des Lebens. –

Ich breche hier diese Betrachtungen ab, obgleich beim Gange der Untersuchung sich mir manches aufgedrängt hat, was ich hätte hinzufügen können. Mögen sie – Stückwerk wie fast alles – nicht als solche angesehen werden, die Neues und Erschöpfendes bringen wollen oder auch nur das berücksichtigen, was bereits darüber geschrieben worden ist. Nimmt man sie vielleicht als ein Beispiel dafür, wie im Unterrichte Verwandtes mit einander zu vergleichen und aneinanderzureihen ist, wie man durch eine derartige Untersuchung auf kritische, gelehrte, späteren Studien vorbehaltene Untersuchungen die Schüler der obersten Klassen vorbereiten und sie zu eigenem Forschen anregen kann (das mehr als eine nur kompendiöse Behandlung der Literaturgeschichte Vertiefung in die Entwicklung unseres Schrifttums und in den Werdegang unserer größten Dichter bezweckt), so ist die darauf gewandte Mühe nicht verloren gewesen. –

Benutzte Literatur.

Lessings Werke, herausgegeben von Bornmüller; H. Göring, Lessings Leben; Ernst, Lessings Leben und Werke; Schillers Werke, Ausgabe von Bellermann; Schillers Don Carlos, Ausgabe von Borberger; Schillers Dramen von C. Bellermann; Berger, Schiller, Sein Leben und seine Werke I; Kühnemann, Schiller; Briefwechsel Schillers mit Goethe, mit Lotte, mit Wilhelm von Humboldt; Jonas, Schillers Briefe, 7 Bände; Goethes Werke, von Heinemann herausgegeben; Iphigenie Goethes, Krit. Ausgabe von Schröer; Bielschowsky, Goethes Leben und Werke; von der Hellen, Goethes Briefe, Auswahl.

Friedrich Kortz
Entstehung und Auffassung von Lessings Nathan dem Weisen. Als Einführung in die Lektüre der Schüler.[1]

»War es sich Lessing bewußt, als er Nathan uns malte, den Juden,
Daß er ihn nur aus dem Schatz christlicher Bildung erschuf?«
Geibel.

I.

Bis in sein reiferes Mannesalter hinein hatte sich Lessing auf dem Gebiete der Kritik getummelt und durch die »Literaturbriefe« (1759), den »Laokoon« (1766) und die »Hamburgische Dramaturgie« (1769) die Gesetze der Künste ergründet. Im engsten Zusammenhang mit dieser kritischen Tätigkeit schuf er seine dramatischen Meisterwerke. Auf die »Literaturbriefe«, in denen er vor allem verlangte, daß unsere Dichtung sich von dem Joche der Franzosen befreie und eine nationale werde, folgte das Muster einer deutschen Nationalkomödie in »Minna von Barnhelm« (1767). Die dichterische Probe auf die Richtigkeit der großen kritischen Rechnung, die er in der »Hamburgischen Dramaturgie« mit dem Nachweis der spezifischen Aufgabe des Dramas und zumal der Tragödie aufgestellt, machte er in »Emilia Galotti« (1772). In der letzten Periode seines Lebens aber waren es Interessen philosophischer und theologischer Art, die seine Feder in Anspruch nahmen und ihn in heftige Kämpfe mit seinen Gegnern verwickelten. Den Abschluß dieser Kämpfe bildet wiederum ein Schauspiel, das heiter-ernste dramatische Gedicht »Nathan der Weise« (1779), in welchem er der philosophisch-religiösen Bildung der deutschen Nation, insbesondere soweit sie auf dem Protestantismus beruht, ein bedeutungsschweres Vermächtnis hinterlassen hat.

Zu Lessings Zeit nämlich wurde diese Bildung beherrscht von den Ideen der **Aufklärung** oder des **Rationalismus**, die, seit dem Ausgang des 17. Jahrhunderts unter dem Einfluß der auf blühenden Naturwissenschaften durch den Empirismus Lockes in England aufgekommen, in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts besonders durch Voltaire und die Encyklopädisten zunächst nach Frankreich und dann um die Mitte des Jahrhunderts auch nach Deutschland verpflanzt wurden und hier viele Anhänger

1 Die Abhandlung bildet die Einleitung zu einer Schulausgabe von Lessings Nathan dem Weisen, die demnächst in der Aschendorffschen Sammlung von Ausgaben für den deutschen Unterricht erscheinen wird.

und Freunde fanden. Weil die großen und bahnbrechenden wissenschaftlichen Entdeckungen aus dem verstandesmäßigen Erkennen hervorgegangen waren, wurde die **Vernunft** als die alleinige Quelle aller geistigen und sittlichen Kultur angesehen. Als berechtigt galt nur das, was vor ihrem Richterstuhle bestehen konnte. Daher wurde alle bisher durch Überlieferung gewonnene Erkenntnis der Kritik unterzogen und an die Stelle ihrer Autorität das vernünftige Denken gesetzt. Es war nur ein konsequentes Verfahren, wenn die Vernunft nun auch zur Richterin über den **Offenbarungsglauben** berufen und als einzige Norm der Religion angesehen wurde. Alle von einer höheren Autorität in bestimmt gefaßten Sätzen (Dogmen) vorgelegten Glaubenswahrheiten wurden als über oder gegen die Vernunft verstoßend bei Seite geschoben, und gegenüber den mit positivem Glaubensinhalt erfüllten geoffenbarten Religionen suchte man die Ansicht zu verfechten, daß das natürliche Gottesbewußtsein und Gewissen eine hinreichende und vollkommene Religion sei und jene, insbesondere auch das Christentum, nur insofern Wert hätten, als sie diese »natürliche Religion«, die von Anfang an dagewesen und von der die positiven Religionen doch nur historische Verzerrungen seien, als Kern enthielten oder sich mit ihr in Einklang bringen ließen. Dieser sog. **Deismus** hält zwar im Gegensatz zum Atheismus fest an einem allgemeinen Glauben an Gott und dessen Leitung der Welt, die, wenn auch kein übernatürliches Eingreifen, so doch die Quelle alles dessen ist, was geschieht, hält fest an dem Glauben an ein höchstes göttliches Wesen, dem der Mensch Verehrung schuldig ist und von dessen Güte und Gerechtigkeit er Lohn oder Strafe im Diesseits und im Jenseits zu erwarten hat, erklärt aber in einseitiger Weise das Sittengesetz für die Hauptsache und trachtet, indem er ohne Verständnis für die tiefere Sehnsucht der menschlichen Seele, die in den Glaubensvorstellungen ihre Erfüllung sucht, einen tugendhaften Lebenswandel für den rechten Gottesdienst ansieht, das Wesen der Religion in dasjenige der Moralität aufgehen zu lassen. In Deutschland war auf die einseitige Schätzung der Religion nach ihrer ethischen und damit praktischen Bedeutung von besonderem Einfluss der **Pietismus**, der über die Schranken des Konfessionalismus sich erhob und frommen Lebenswandel und brüderliche Liebe für wichtiger ansah als die »reine Lehre«.[2] Die deistische Weltanschauung aber mußte, da sie in der christlichen Glaubenslehre nur diejenigen Begriffe für wesentlich erklärt, welche auch in der sog. natürlichen Religion sich vorfinden, in Deutschland mit der Lehre des streng lutherischen Bibel- und Kirchenglaubens in einen scharfen Gegensatz treten. Zwar hatte sich hier auch schon auf dem Gebiete der **historischen Theologie** eine Kritik geltend gemacht, durch welche die Autorität, die man bisher innerhalb der protestantischen Kirche der Bibel zugestanden hatte, angegriffen wurde. Ebenso hatte die in Deutschland damals sehr verbreitete **Wolfsche Philosophie** dem Deismus die Wege gebahnt. Denn wenn sie auch an der Vereinbarkeit von Offenbarung und Vernunft festhielt, so daß viele Theologen der damaligen Zeit auf Grund derselben den Nachweis führen konnten, der christliche Glaube und die christliche Sittenlehre ständen mit dem vernünftigen Denken nicht in Widerspruch, so mußte

2 Vgl. G. Kettner, Lessings Dramen im Lichte ihrer und unserer Zeit. Berlin 1904.

doch allein schon die Tatsache, daß sie neben der geoffenbarten Religion, die nur geglaubt werde, auch eine natürliche Religion, die demonstriert werden könne, geltend machte, allmählich dahin führen, daß dieser natürlichen oder Vernunftreligion als der allgemeinen, notwendigen die erst Stelle eingeräumt wurde.

Für den vollständigen Bruch, der in der Wolfschen Schule selbst zwischen der Theologie und der rationalistischen Philosophie eintreten mußte, ist bezeichnend der Standpunkt des Hamburger Professors **Hermann Samuel Reimarus** (1694–1768), des konsequentesten, aber auch einseitigsten unter den deutschen Freidenkern.[3] Er macht die natürliche Religion zum kritischen Maßstab der positiven und kommt zur prinzipiellen Verwerfung der letzteren. Die natürliche Religion macht die geoffenbarte, die Offenbarung der Natur macht die besondere Offenbarung, wie jede positive Religion sie voraussetzt, überflüssig. Doch nicht nur die Überflüssigkeit, sondern auch die Unmöglichkeit und Unwahrheit der positiven Offenbarung sucht er nachzuweisen. Unmöglich sei sie, weil die Annahme einer solchen der Vollkommenheit Gottes Abbruch tue; denn das Wunder widerspreche der göttlichen Allwissenheit und dem wahren Begriffe der Vorsehung, und die Mitteilung der Offenbarung an ein einzelnes Volk wie das jüdische sei unvereinbar mit der göttlichen Güte, die voraussetze, daß Gott das Heil allen Menschen zuteil werden lassen wolle. Den Beweis ihrer Unwahrheit sucht er zu erbringen an den Schriften des Alten und Neuen Testamentes, indem er die Widersprüche aufzudecken meint, in denen sich sowohl die bedeutendsten Ausleger als auch die biblischen Schriften selbst über die wichtigsten Punkte befänden; hierdurch allein schon hält er die Lehre von der göttlichen Eingebung der hl. Schrift (Inspiration) für widerlegt. Überall wird die positive Offenbarung verworfen, weil sie den von der Vernunftreligion festgestellten Begriffen vom Wesen der Gottheit widerspreche, und als das Resultat dieser historisch-kritischen Untersuchung der Bibel findet Reimarus, daß sie menschliches Machwerk sei und die Spuren davon in jeder Hinsicht an sich trage; er versteigt sich sogar »mittelst verwegener Kombinationen und durch eine himmelschreiende Geringschätzung der Triebkräfte größter weltgeschichtlicher Ereignisse«[4] bis zu der äußersten Konsequenz, den Eintritt des Christentums in die Welt als ein Werk des Betruges und besonders priesterlicher Täuschung hinzustellen. Er enthüllt damit zugleich den tiefsten Mangel, an dem der Rationalismus überhaupt leidet: Die Unfähigkeit, den historischen Erscheinungen gerecht zu werden. Diese das Fundament der christlichen Religion untergrabenden Ideen hatte Reimarus niedergelegt in einem handschriftlichen Werke »Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes«, das nur seinen vertrautesten Freunden bekannt war.

Lessing hatte die Kühnheit, in den Jahren 1774–78 eine Reihe von Bruchstücken davon unter dem Titel »**Wolfenbüttler Fragmente eines Ungenannten**« zu veröffentlichen. Weil er den Namen des Verfassers mit Rücksicht auf dessen Hinterbliebenen nicht nennen durfte, gab er vor, das Manuskript auf der ihm seit 1769 unter-

3 Vgl. hierzu W. Windelband, Die Geschichte der neueren Philosophie. 1. Bd. Leipzig 1904.
4 E. Schmidt, Lessing. Geschichte seines Lebens und seiner Schriften. Berlin 1899. 2. Bd.

stellten Wolfenbüttler Bibliothek gefunden zu haben. Er war keineswegs mit allen Behauptungen des Ungenannten einverstanden, versicherte vielmehr ausdrücklich, es liege ihm nur daran, durch die Veröffentlichung der Fragmente eine offene und rückhaltlose Prüfung der Frage nach der historischen Grundlage, auf der die Religion des Alten und Neuen Testamentes beruhe, herbeizuführen, damit die Wahrheit siegreich und klar daraus hervorgehe; denn die Wahrheit werde nicht in träger Ruhe genossen, sondern durch die Tätigkeit des eigenen Geistes über den Zweifel erhoben. Und obwohl er die einzelnen Stücke mit Vor- und Nachworten begleitete, die sie in das rechte Licht stellen und den Anstoß, den sie erregen mußten, mildern sollten, sogar trotz seines eigenen rationalistischen Standpunktes, der auch die zeitgeschichtliche Gegenströmung objektiv zu Worte kommen ließ, andeutete, was sich zum Schutze der Bibel gegen die Einwürfe seines Ungenannten allenfalls sagen ließe, so erhob sich doch alsbald gegen seine Person eine Stimme der Entrüstung, besonders vonseiten der rechtgläubigen Vertreter der protestantischen Kirche, deren Zorn sich in leidenschaftlichen Angriffen äußerte. Unter den Angreifern trat in erster Linie der Hamburger Hauptpastor **Melchior Göze**, mit dem er als Dramaturg in Hamburg freundschaftlich verkehrt hatte, mit einer Reihe heftiger Gegenschriften hervor. Die polternde Kampfesweise, die fanatische Wut und lieblose Intoleranz, mit der er gegen Lessing zu Felde zog, nicht weniger die falsche Beschuldigung und Verleumdung, als sei der Herausgeber selber ein Gesinnungsgenosse des Ungenannten und geheimer Förderer jener schamlosen Angriffe, veranlaßten Lessing nun seinerseits zu einer Anzahl von wuchtigen Entgegnungen (»Über den Beweis des Geistes und der Kraft« 1777, »Eine Duplik« 1778, »Eine Parabel« 1778, »Nötige Antwort auf eine sehr unnötige Frage des Herrn Hauptpastors Göze in Hamburg« 1778, »Axiomata« 1778, »Anti-Göze« 1778), in denen er alle Mittel seiner glänzenden Sprache, seiner Gelehrsamkeit und kritischen Begabung entfaltete, sich jedoch auch zu dialektischen Kniffen verleiten ließ, die der beste Beweis der Schwäche seines sachlichen Standpunktes sind. Im Verlaufe dieses Streites gab Lessing allerdings die neutrale und zurückhaltende Stellung, die er ursprünglich zu den Fragmenten eingenommen, gänzlich auf und stellte nunmehr, wie D. Fr. Strauß[5] sagt, jene großen Sätze auf, an denen die protestantische Theologie bis auf diesen Tag gezehrt hat, ohne sie bis auf diesen Tag verdaut zu haben: »Der Buchstabe ist nicht der Geist, und die Bibel ist nicht die Religion. Folglich sind Einwürfe gegen den Buchstaben und gegen die Bibel nicht eben auch Einwürfe gegen den Geist und die Religion. – Auch war die Religion, ehe eine Bibel war. Das Christentum war, ehe Evangelisten und Apostel geschrieben hatten. Es mag also von ihren Schriften noch so viel abhängen, so kann doch unmöglich die ganze Wahrheit der christlichen Religion auf ihnen beruhen. – Die Religion ist nicht wahr, weil die Evangelisten und Apostel sie lehrten, sondern sie lehrten sie, weil sie wahr ist. Aus ihrer inneren Wahrheit müssen die schriftlichen Überlieferungen erklärt werden, und alle schriftlichen Überlieferungen können ihr keine innere Wahrheit geben, wenn sie keine hat.« Es ist das Recht der historischen Kritik und der freien Forschung, das

5 D. Fr. Strauß, Lessings Nathan der Weise. Ein Vortrag. Bonn 1896.

Lessing in diesen freilich leicht blendenden Sätzen auch den biblischen Schriften gegenüber mit Nachdruck und Schärfe vertritt und auf dem Gebiete der Theologie gegen die Anhänger des Buchstabens zur Anerkennung gebracht wissen wollte. Die Anwendung dieses seiner ganzen Polemik zugrunde liegenden Prinzips erklärte er, weil es dem Geiste des Protestantismus entspreche, für gutes Protestantenrecht. Für die innere Entwicklung des deutschen Protestantismus wurde die Anerkennung dieses Grundsatzes von geradezu bahnbrechender Bedeutung, so daß Lessing in der Geschichte desselben eine ähnliche Stellung einnimmt wie Luther.

Da der Kritiker und Schriftsteller Lessing nicht mit Gründen zu überwinden war, so griffen die Verteidiger der orthodoxen Religion zum letzten Mittel, das ihnen noch übrig blieb, um den Gegner zum Schweigen zu bringen: er wurde bei der weltlichen Obrigkeit als »ungläubiger und staatsgefährlicher Neuerer« denunziert. Daraufhin wurde ihm vom Braunschweigischen Ministerium die Zensurfreiheit, die er für einen Teil seiner Schriften genoß, entzogen und die weitere Veröffentlichung der Fragmente untersagt. Das »dreisteste und stärkste« Fragment »Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger«, das er zuletzt in Buchform herausgegeben hatte und zwar ohne einen Zusatz, aber mit dem in der Vorbemerkung zu der Fortsetzung der Fragmente ausgesprochenen Wunsche, daß der Unbekannte, der dem Ideal eines echten Bestreiters nahe gekommen, bald einen Mann erwecken möchte, der dem Ideal eines echten Verteidigers der Religion ebenso nahe käme, wurde konfisziert. So war er zwar gezwungen, die Waffen des theologischen Kampfes niederzulegen, aber er sann sofort auf ein Mittel, die Orthodoxen auf einem andern Gebiete »capot zu machen«. Er wollte versuchen, ob man ihn wenigstens auf seiner »alten Kanzel«, der Bühne, noch ungestört weiter predigen lassen wolle, und holte seine alten dichterischen Waffen wieder hervor, weil er sicher zu sein glaubte, mit einer Dichtung seinen Gegnern »einen ärgeren Possen zu spielen als noch mit zehn Fragmenten«. In der Nacht vom 10. auf den 11. August 1778 kam ihm »der närrische Einfall«, einen seiner älteren Schauspielentwürfe, dessen Inhalt bereits eine gewisse Ähnlichkeit mit seinen gegenwärtigen Streitigkeiten hatte, wieder hervorzuholen und mit einigen kleinen Änderungen zu vollenden, zumal auch pekuniäre Sorgen ihn drückten und an eine gewinnbringende literarische Schöpfung denken ließen. Mitte November begann er mit der Umgestaltung des Entwurfs in Verse, und Anfang Mai des folgenden Jahres erschien das Drama unter dem Titel: **»Nathan der Weise«. Ein dramatisches Gedicht in fünf Aufzügen. Von Gotthold Ephraim Lessing.**

II.

So hat also Lessing das Stück geschrieben und veröffentlicht unter den Eindrücken seines Kampfes mit den Theologen. Dieser Anlaß zeigt deutlich, daß es zunächst eine **Kampfesschrift** ist; nennt er doch selbst den »Nathan« einen Sohn des eintretenden Alters, den die Polemik entbinden helfen. Aus diesem Ursprung heraus erklärt sich einerseits die aufklärerische Tendenz, die sowohl in Einzelheiten als auch in Haltung und Sinn des ganzen Dramas vorherrscht. Doch soll schon hier anerkannt werden, daß

»in ihm der Rationalismus des 18. Jahrhunderts in seiner größten Vertiefung erscheint und daß es weit mehr in der Absicht des Dichters liegt, eine positive religiöse Lebensanschauung zu entwickeln als Kritik zu üben und Bestehendes zu bekämpfen.«[6] Anderseits trägt das Stück insofern die Fehler eines Tendenzgedichtes an sich, als es »das, was in der Richtung der Tendenz liegt, auf Kosten der Objektivität stark zu übertreiben und die momentane Konstellation als dauernd zu setzen liebt.«[7] Aus der Taktik des Dichters ferner, den Gegnern in die Flanke zu fallen, erklärt sich die unverkennbare, unbillige Zurücksetzung, die das Christentum gegenüber dem Judentum und Islam erfährt, ohne daß es seine Herzensmeinung ist, und auf Rechnung der verzeihlichen Lust, die »Schwarzröcke«, mit denen er in einen bitteren theologischen Kampf verwickelt war, »tüchtig zu ärgern«, ist zu setzen die mißachtende, zum Teil geradezu verächtliche Stellung, die er den Vertretern desselben gegenüber einnimmt. Sagt er doch selbst, daß die Theologen aller geoffenbarten Religionen an dem Stücke keine Freude haben sollten. Man hat es zwar für ungerechtfertigt erklärt, aus der Gesamtanlage des Stückes oder aus der »Abstufung« der Charaktere nach den Religionen eine dem Christentum mißgünstige Tendenz herauszulesen. Aber wenn **trotz** des Islam, **trotz** des Judentums Saladin und Nathan so edle Charaktere sind, warum treten im Drama keine Personen auf, die **trotz** ihres Christentums gleich edel sind? Es gewinnt, um mit H. F. Müller[8] zu reden, den Anschein, als sei der Patriarch ein solches Scheusal, **weil** er ein christlicher Prälat ist. Daja wenigstens wird darum so lächerlich, **weil** sie ihr christliches Gewissen, das dem Hohne preisgegeben wird, nicht beruhigen kann. Nur **weil** und **solange** der Tempelherr in seinen christlichen Vorurteilen steckt, erscheint er als ein unausgegorener, unliebenswürdiger Charakter. Viel mehr als den Theologen oder »dem christlichen Pöbel«, der nach seinen eigenen Worten solche Leute, die sich über alle geoffenbarte Religion hinweggesetzt hätten und doch gute Menschen seien, sich gemeiniglich in einem abscheulichen Lichte vorzustellen pflege, hat der Dichter damit solchen Christen, die es nicht bloß dem Namen nach, sondern in der Tat und Wahrheit sind, einen argen Possen gespielt. Verhehlen wir uns doch nicht, wie der »Nathan« noch heutigen Tages auf die Menge der sogenannten Gebildeten wirkt. Gerade diese Tendenz ist es, welche den Beifall und die Zustimmung aller derjenigen findet, welche die kirchlichen Dogmen und Gebräuche in ihrer großen Mehrzahl für veraltet und widersinnig halten. Man kann H. F. Müller nicht ganz unrecht geben, wenn er in zwar etwas übertriebener, aber ehrlicher Entrüstung sagt: »Alle konfessionslosen Leute wie alle Namen- und Nichtchristen werden den Schauplatz wenn nicht mit Hohngelächter über die Christen, so doch mit dem Hochgefühl der eigenen Vortrefflichkeit verlassen; sie werden mit Fingern auf diese Tröpfe oder Schurken von Christen weisen und in ihrem Herzen sprechen: Seht, wir Aufgeklärten sind doch bessere Menschen; wir danken dir, Gott, daß wir nicht sind wie diese Heuchler!« Ja, wer könnte zum wenigsten leugnen, daß

6 G. Boetticher, Deutsche Literaturgeschichte. Hamburg 1906.

7 A. Bartels, Geschichte der deutschen Literatur. 1. Bd. Leipzig 1905.

8 H.F. Müller, Lessing und seine Stellung zum Christentum. Heilbronn 1881.

unsere Dichtung wegen dieser Tendenz vielfach dem **Indifferentismus,** d. h. der Gleichgültigkeit in religiösen Dingen, oder der **falschen Toleranz** Vorschub leistet, die gegen alles duldsam ist, nur nicht gegen den lebendigen religiösen Glauben und die »dem Wesen des Christentums verständnislos und ablehnend, wenn nicht mit geringschätziger Verachtung und überlegenem Spott gegenübersteht«,[9] ja, daß sie sicherlich geeignet ist, bei unreifen Lesern und einem kritiklosen Theaterpublikum »**Zweifel an der Evidenz jeder positiven Religion**« zu wecken? Man kann zugeben, daß diese Stellungnahme Lessings gegenüber dem Christentum und seinen Vertretern durch das Gesetz des dramatischen Dichters, die Charaktere im Zusammenhang der Zeit wie der Handlung wahr und individuell zu gestalten, also aus der Natur des Kunstwerkes selbst heraus eine gewisse Erklärung und darum Entschuldigung findet; zuzugeben ist auch, daß es die Bestimmung des Stückes so mit sich brachte, die dahin ging, den intoleranten Gegnern, die sich Christen nannten, aber dem Geiste ihrer Religion untreu geworden waren, ihr Bild im Spiegel zu zeigen und so mittelbar ihnen die Duldsamkeit zu empfehlen. Aber ein Mangel bleibt es trotzdem, weil mit dieser »Toleranzpredigt« außerpoetische Zwecke verfolgt werden, welche die Objektivität, die man bei allen dichterischen Werken verlangen muß, beeinträchtigen. In einem objektiven Werke, so meinen wir mit A. Bartels, dürfte man mit Recht verlangen, daß der Vertreter des Christentums neben denen der beiden anderen Religionen als die geistig höchststehende Persönlichkeit hingestellt würde, zumal die christliche Religion a priori die Idee der Toleranz in sich birgt, die beiden anderen aber nicht.

Zum Glück aber ist der »Nathan« nicht lediglich ein polemisches Tendenzgedicht. Über den unmittelbaren Anlaß hinaus geht wie bei allen früheren literarischen Kämpfen **die eigentliche Absicht Lessings auf einen höheren Zweck.** Und trotz der Verbitterung und Verdüsterung, in welche die Verhältnisse und Lebensumstände den Dichter versetzen mußten – hatte er doch auch im Januar desselben Jahres die innigstgeliebte Frau verloren, die er erst nach sechsjährigen Mühen und Sorgen sich errungen und nicht viel über ein Jahr besessen hatte –, ist über das ganze Gedicht eine solch heitere Ruhe und Milde ausgegossen, daß uns Lessing in ihm als ein vollendeter, zu Glück und Frieden durchgedrungener Geist entgegentritt, den schon das milde Licht der Verklärung umfließt. Wie wenig selbst seine Freunde die Größe seines Genius ahnten, wenn sie ein Stück gegen die Theologen in dem Tone der Anti-Gözen erwartet hatten, geht aus einem Briefe Lessings vom 20. Oktober 1778 an seinen Bruder hervor, dem er schreibt, er habe sich eine ganz falsche Vorstellung von seiner Absicht gemacht; es werde nichts weniger als ein satirisches Stück, um den Kampfplatz mit Hohngelächter zu verlassen; es werde ein so rührendes Stück als er nur immer gemacht habe, und Mendelssohn habe ganz recht geurteilt, daß sich Spott und Lachen zu dem Tone nicht schicken würde, den er in seiner letzterschienenen Streitschrift gegen Göze angestimmt, falls er nicht etwa die ganze Streitigkeit aufgeben wollte. Dazu war ihm diese eben viel zu ernst. Schon der Umstand, daß er eine

9 R. Peters, Lessings Nathan der Weise erläutert und gewürdigt für höhere Lehranstalten. Leipzig 1900.

Idee wieder aufgriff, die er in ruhigeren Zeiten empfangen hatte, zeigt, daß er dem Kampfe einen **versöhnenden Abschluß** geben wollte. Darum fügte er seiner »Polemik gegen die Intoleranz« das »**Evangelium der Liebe**« hinzu. Über dem Rechtglauben steht ihm das Rechthandeln. Die Bewährung des Glaubens in einem vor Gott und den Menschen wohlgefälligen Leben, also die sittlichen Wirkungen sind ihm die Hauptsache in der Religion. Wer durch gute Handlungen die in seiner Religion liegende Kraft bewährt, der zeigt wahre Religiosität. In der innigen Liebe zu Gott und der aus ihr hervorgehenden werktätigen Liebe zu unsern Mitmenschen besteht die wahre Frömmigkeit. Als religiös-sittliches Ideal schwebt dem Dichter daher die allverbindende und allversöhnende **Menschenliebe** vor, die über alle Schranken der Völker, Staaten und Religionen hinweg die Menschen menschlich miteinander vereinigt. Es ist die »kräftige, wahre, von Liebe durchdrungene Gemütswelt, von der zwar weniger die Rede ist, die aber in wirklichen Charakteren und ergreifenden Situationen uns unmittelbar vor Augen geführt wird«, die als positive Ergänzung den negativen Momenten in Lessings »Nathan« das Gegengewicht hält.[10] Und wer wollte Bedenken tragen, darin dem Dichter beizustimmen, daß die Liebe, deren Wirksamkeit von ihm so trefflich beschrieben wird, in Wahrheit der Prüfstein echter Religiosität sei? Ja, wir wollen gerne gestehen, daß hier bis zu einem gewissen Grade das Heiligtum geöffnet, das Geheimnis der Religion selbst enthüllt worden ist, also auch das den »Attischen Nächten« des Gellius entnommene Motto: »Introite, nam et heic Dii sunt«, das an der Spitze der Dichtung steht, seine Berechtigung hat. Was uns jedoch befremden muß, ist dies, daß jene Religion der reinen Gottes- und Menschenliebe als das aus der allgemeinen oder Vernunftreligion gewonnene Resultat herausgestellt wird, so daß es scheint, als ob sie vom jüdischen, christlichen und mohamedanischen Boden aus gleich gut zu erreichen sei. Demgegenüber ist mit allem Nachdruck zu betonen, daß diese Auffassung historisch falsch ist.[11] Alles, was hier für die natürliche Religion in Anspruch genommen wird, die allumfassende Menschenliebe, die fromme Ergebenheit in Gott und ihre Bewährung im tugendhaften Wandel, ist nur erreichbar vom christlichen Boden aus. Jene Höhe der Religiosität, auf die Lessing seinen Nathan erhebt, ist überhaupt erst möglich, seitdem das Christentum in die Welt gekommen, – ist, soweit sie etwa bei anderen Religionen sich finden sollte, unbedingt in irgendeiner Weise unter der Einwirkung des Christentums erwachsen. Das bestätigt Lessing gewissermaßen selbst in den Worten, die er den Klosterbruder ausrufen läßt:

> »Nathan! Nathan! Ihr seid ein Christ!
> Bei Gott, ihr seid ein Christ. Ein beßrer Christ war nie!«

»Nathan der Weise« ist somit ganz gegen die Absicht seines Verfassers tatsächlich in gewissem Sinne eine Verherrlichung des Christentums. Nur aus einem christlichen Volke konnte ein solcher Mann und ein solches Werk hervorgehen; nur in einem christlichen Volke konnte sich ein Mann zu dieser Höhe der Gesinnung aufschwin-

10 A. W. Bohtz, Lessings Protestantismus und Nathan der Weise. Göttingen 1854.
11 Vgl. O. Jäger, Aus der Praxis. Ein pädagogisches Testament.

gen, zu dieser tiefen Erkenntnis göttlicher und menschlicher Dinge ausbilden. Das sagen nicht wir, sondern ein jüdischer Philosoph, Lessings treuester Freund Moses Mendelssohn, der damit die sittliche Unzulänglichkeit der Religion seiner Väter zugibt und das Christentum als die eigentliche Humanitätsreligion anerkennt. Lessing selbst aber liegen diese Gedanken fern. Soweit er sich auch in vieler Hinsicht über seine Zeit erhebt, in der Überzeugung von der Unzulänglichkeit aller geoffenbarten Religion zu einer reinen Sittlichkeit, von der Überlegenheit der Humanitätsreligion über alle Offenbarung bleibt er selbst ein Kind der Aufklärung seiner Zeit, die weniger aus historischer Anschauung heraus als nach allgemeinen, vorgefaßten Begriffen urteilt, und **seine Dichtung bleibt**, wenn auch die darin verherrlichte Idee der Humanität erst auf der Grundlage deutsch-christlicher Gesittung und Kultur erwachsen konnte, **ein Zeugnis und Erzeugnis des Weltbürgertums des aufgeklärten 18. Jahrhunderts**, das für die Tiefe und Kraft eines wahrhaft christlichen Glaubenslebens kein Verständnis hatte.

Aber hat denn Lessing, so fragen wir uns zum Schluß, im »Nathan« seine endgültige Ansicht über das Christentum niedergelegt? Nicht ganz. Ernst, ruhig, redlich arbeiteten die Gedanken in ihm fort; mit aller Energie der glühendsten Wahrheitsliebe rang er weiter mit den Problemen der christlichen Offenbarung, und schon im Jahre 1780, dem nächsten nach Vollendung des »Nathan«, erschien sein Werk »**Über die Erziehung des Menschengeschlechts**«. In diesem ließ er auch der Geschichte ihr Recht widerfahren und erkannte mit voller Bestimmtheit im Christentum einen Fortschritt gegen die früheren Religionen. Gleichwohl aber bleibt auch jetzt noch als die Grundüberzeugung Lessings die Anschauung bestehen, daß »das Positive, Geschichtliche im Christentum nur die an sich unwesentliche Vermittlung allgemeiner religiös-sittlicher Wahrheiten sei«;[12] es bleibt wahr, was er selbst im Entwurf zu einer Vorrede des »Nathan« ausgesprochen hat: »Nathans Gesinnung gegen alle positive Religion ist von jeher meine eigene gewesen«. Freilich ist er in reinster Erscheinung der Träger der unter dem Namen »Rationalismus« herrschend gewordenen Denkart, die in ihrer weiteren Ausgestaltung durch den Philosophen Kant auf ein neues ewiges Evangelium hofft, welches nicht wie das Christentum die Tugend um einer künftigen Glückseligkeit, sondern nur die Tugend um ihrer selbst willen, ohne Rücksicht auf Lohn oder Strafe, empfehlen würde, einer Denkart freilich, die wegen ihres überschwenglichen Idealismus die Gutgläubigen am nachhaltigsten zu täuschen pflegt. Wahr ist: Lessing hat über dem Dogma des Christentums etwas Besseres gemeint suchen zu müssen; was aber sein schrankenloser Forscherdrang als Ersatz der christlichen Wahrheit andeutet, nämlich eine Abart des sogenannten »Vernunftchristentums«, der allgemeinen »Menschlichkeitsreligion«, das ist, weil die Vernunft, das Richtigdenken, der gesunde Menschenverstand ein ungenügender, falscher Maßstab ist, – für das Denken und den Glauben der Erdenkinder, und weil die sich selbst überlassene Menschennatur, die eigene Kraft des Menschen, das sittliche Gesetz in seiner Brust,

12 W. Beyschlag, Lessings Nathan der Weise und das positive Christentum. Halle.

kurz eine autonome Moral nicht ausreicht, sittlich zu werden und sittlich zu handeln, – auch für ihr sittliches Leben etwas gänzlich Unbrauchbares.

Ob Lessing, als er am 15. Februar 1781 im Alter von 52 Jahren starb, noch zu keinem festen Abschluß seiner philosophischen und theologischen Grundanschauungen gelangt war, wie Rümelin[13] meint, oder ob Eichendorff[14] recht hat, der das tragische Geschick beklagt, das den Dichter bei seinem Suchen nach der Wahrheit an der »Schwelle des Heiligtums« habe untergehen lassen, haben wir nicht zu entscheiden. Über allen Zweifel erhaben aber bleibt, daß er mit sittlichem Ernst und rastloser Energie um die Wahrheit und gerade um die religiöse Wahrheit zeitlebens gerungen hat wie um eine »geliebte Braut«. Um sie zu finden, hat er sein Leben der Unruhe, dem Kampfe, der Geldnot, der totalen Einsamkeit preisgegeben, und er hat insofern auch nicht vergebens gerungen, als er der **Mündigkeit des Geistes** zum Siege verholfen hat. Sein Charakter und sein Lebensideal tragen unverkennbar die Spuren dieses Kampfes an sich. Trotzige Männlichkeit spricht aus seinem Wesen, aus Form und Inhalt seiner Werke, die für männliche Naturen niemals ihren Zauber verlieren werden. Ein ganzer Mann, freimütig, kämpfbereit, klar und wahr, schlicht und stark, wie Rietschels Meisterhand ihn in ehernem Bilde verkörpert hat, als **Muster des rastlosen Forschens nach Wahrheit,** als **Typus heldenmütiger Lust am Kampfe um das für recht und wahr Erkannte**, so steht der große Denker und Dichter für alle Zukunft dem deutschen Volke vor Augen, und seine trotzigen Lippen scheinen zu sprechen:

> »Nicht außer sich, nur noch in sich sucht die Allmacht
> Der Mensch, der dem Schicksal gewachsen ist.« (Dehmels Lebensmesse).

13 G. Rümelin, Reden und Aufsätze. Neue Folge. Freiburg und Leipzig.

14 Jos. Freih. v. Eichendorff, Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands. Kempten und München. 1906.

Hermann Stier
Beiträge zum Verständnis und zur Würdigung von Lessings »Nathan«.

Lessings Stellung zur Religion und zum Christentum ist eine Frage, an der man im Unterricht in Prima nicht vorbeigehen kann. Sie liegt im Bereich zweier Unterrichtsfächer, der Kirchengeschichte als eines Teils des Religionsunterrichts und des deutschen Unterrichts. Hier sowie in vielen anderen Fällen zeigt es sich, wie günstig es ist, wenn, wie am hiesigen Gymnasium nun schon seit geraumer Zeit, diese beiden Fächer demselben Lehrer anvertraut sind.

Die »Beiträge«, die ich Berufsgenossen und Freunden unserer Anstalt hier bieten zu dürfen glaube, sind aus langjähriger Unterrichtspraxis in beiden Fächern erwachsen. Sie erheben nicht den Anspruch auf irgend welche sachliche Vollständigkeit. Sie sind, da unerwartete Hindernisse die mir zu Gebote stehende Zeit einschränkten, mehr als sie sollten, fragmentarisch geblieben und nicht recht abgerundet. Dennoch habe ich sie zu veröffentlichen mich entschlossen, da sonst die gleiche Gelegenheit sich mir wohl nicht wieder bieten würde.

Durch Betrachtung und eingehendere Erörterung einiger Hauptpunkte möchte ich zu zeigen versuchen, wie wir Lessings »Nathan« aufzufassen und zu beurteilen und dem entsprechend auch in der Schule zu behandeln haben, die wir der Überzeugung leben, daß das Christentum, freilich nicht alles, was so genannt wird, aber doch das echte, lebendige, triebkräftige, durch die Tat sich beweisende Christentum das Höchste und Beste in der Welt ist, die organische und harmonische Einheit echtester Frömmigkeit und reinster Sittlichkeit, unüberbietbare, weltüberwindende Wahrheit Gottes, und dabei doch Lessing, dem ernsten Wahrheitssucher, der dies Christentum nicht gekannt hat, nicht nur gerecht werden wollen, sondern auch ihm dafür danken, daß er einen »Nathan« geschrieben hat.

Paul Wernle hat in einer auf umfassender Kenntnis aller uns zugänglichen Äußerungen Lessings beruhenden, gründlichen Untersuchung über »Lessing und das Christentum« (Tübingen, Mohr 1912) die ganze Schwierigkeit dieser Frage gezeigt. Für die Schule ergibt sich daraus, wie vorsichtig und zurückhaltend wir in dieser Sache sein müssen. Die eigentlichen Probleme liegen doch jenseits des Gesichtskreises der Schüler, wenn man auch Primanern, die reifer sind als die meisten, mit denen wirs in der Regel zu tun haben, vielleicht manche Fingerzeige und Andeutungen geben kann.

Aber der »Nathan« muß in der Prima gelesen, besprochen, fruchtbar gemacht, die Schüler müssen angeleitet werden zu einem die üblichen einseitigen und unzureichenden oder geradezu unrichtigen, tendenziösen Auffassungen weit hinter sich lassenden Verständnis des bedeutenden und eigenartigen Lehrgedichts.

Zur Vorbereitung der Lesung genügen einige kurze, richtig gewählte Mitteilungen

aus Lessings Leben, hauptsächlich einige bezeichnende Aussprüche. Zunächst sein Bekenntnis über seine Stellung zum Christentum im Briefe an seinen Vater, Berlin, den 30. Mai 1749. Schon hier macht er zum Maßstabe für die Wahrheit des Glaubens die Bewährung im Leben mit besonderer Betonung der Feindesliebe als der spezifischen Forderung des Christentums, durch die es andere Religionen überbietet; und er erkennt, daß traditionell ererbte Religion nicht schon die Triebkraft des sittlichen Lebens in sich enthält. Hinweisen mag man auch auf den seinen »Gedanken über die Herrnhuter« (geschrieben wahrscheinlich 1750) zu Grunde liegenden Satz: »Der Mensch ward zum Tun und nicht zum Vernünfteln geschaffen.« Im Gegensatz zu vielen in der Geschichte der Weltweisheit und der Religion hervorragenden Begebenheiten und Erscheinungen findet er bei den Herrnhutern die Befolgung dieses Satzes. Sodann ist hier wichtig, was er an seinen Bruder Karl am 2. Februar 1774 schrieb: »Darin sind wir einig, daß unser altes Religionssystem falsch ist; aber das möchte ich nicht mit Dir sagen, daß es ein Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen sei. Ich weiß kein Ding in der Welt, an welchem sich der menschliche Scharfsinn mehr gezeigt und geübt hätte als an ihm. Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen ist das Religionssystem, welches man jetzt an die Stelle des alten setzen will.« An dem damals gerühmten, als großer Fortschritt gepriesenen Christentum der Vernunft konnte er weder das Christentum noch die Vernunft entdecken.

Im engen Zusammenhang mit diesem seinen Urteil über die alte Orthodoxie und den als »Aufklärung« gepriesenen Vernunftglauben steht die Veröffentlichung der Wolfenbütteler Fragmente, wegen der er von denen, die für Gott zu eifern glaubten, aber im Unverstand, so heftig angegriffen ward. Er wollte das Wesen des Christentums zu erforschen anspornen und der theologischen Wissenschaft einen kräftigen Antrieb geben, den unfruchtbaren Gegensatz von Supranaturalismus und Nationalismus zu überwinden. Der Verfasser jener sogenannten Fragmente, so urteilt er, sei dem Ideal eines Bestreiters des Christentums sehr nahe gekommen; ein in jener Zeit begreifliches Urteil, dem wir uns jetzt freilich nicht mehr anschließen können. Nun möge gegen ihn ein Mann auftreten, der dem Ideal eines Verteidigers des Christentums noch näher komme. Ernstlich verwahrt er sich gegen die Verdächtigung seiner Absichten mit Berufung auf das Wort des Hieronymus: »O impudentiam singularem! medicum accusant, quia venena prodiderit.«

Freilich entsprach der Erfolg der Veröffentlichung keineswegs seiner Erwartung und Hoffnung. Seine Gegner, von ihm in die Enge getrieben, wandten ein leider auch sonst schon in ähnlichen Fällen öfter gebrauchtes Mittel an. Sie schützten sich gegen fernere Angriffe von seiner Seite und machten dem literarischen Streit ein jähes Ende. Sie benutzten die ihnen zu Gebote stehende Macht, indem sie das Braunschweigsche Ministerium dazu veranlaßten, daß es ihm ohne höhere Genehmigung etwas weiteres in dieser Sache, sei es im Lande oder außerhalb des Landes, drucken zu lassen verbot.

Wir müssen es auch in der Schule offen aussprechen, wie wir jetzt über ein solches Verbot zum Schutze der geltenden Kirchenlehre urteilen. Wir müssen darin ein den Urhebern freilich nicht wirklich bewußtes, uns aber doch deutlich erkennbares Zeichen der Schwäche und des Kleinglaubens sehen. Man tut der Wahrheit keinen

Dienst, wenn man ihre Bestreitung durch solche Mittel hindert. Das Christentum hat in den ersten Jahrhunderten seines Bestandes wiederholt die ganze Polizeimacht des römischen Weltreichs gegen sich gehabt, und gerade damals hat sich unser Glaube als der Sieg erwiesen, der die Welt überwindet.

Lessing wußte sofort, was er nun noch tun konnte und sollte zur Fortführung der mit dem Ernst des Wahrheitssuchers und lebhaftestem Interesse begonnenen Fehde. Er verfaßte seinen »Nathan«, um zu sehen, ob man »ihn auf seiner alten Kanzel, dem Theater, noch ungehindert werde predigen lassen.«

Aus dieser Situation, aus diesen Vorbedingungen ist sein »Nathan« zunächst zu erklären und zu verstehen. Daraus erklärt sich auch die von vornherein auffallende, von vielen gar nicht verstandene, ja ihm zum schweren Vorwurf gemachte, als Parteilichkeit und Ungerechtigkeit gegen das Christentum bezeichnete Darstellung der Vertreter der drei monotheistischen Religionen.

Aber auch wenn es wahr wäre, daß Lessing hier sich als ein Feind des Christentums zeigte, so würden wir immerhin noch viel aus seinem »Nathan« lernen können. Wer sich auf seinen wahren Vorteil versteht, der kann, wie Schiller uns lehrt, auch den Feind nützen; denn dieser lehrt mich, was ich soll.

Und Lessing ist doch nicht etwa ein Feind des Christentums, sondern ein ernster Wahrheitssucher, der auch mit seinem »Nathan« der Wahrheit einen Dienst tun will. Im ganzen Bereich des Christentums sieht er, der scharfsichtige, ernste und strenge Kritiker, soviel Talmiware, so wenig echtes Gold. Er sähe so gern das Ideal verwirklicht, das vor den Augen seines Geistes steht.

Schiller hat Goethe gegenüber bekannt: »Ich finde in der christlichen Religion virtualiter die Anlage zu dem Höchsten und Edelsten, und die verschiedenen Erscheinungen derselben im Leben scheinen mir bloß deswegen so widrig und abgeschmackt« – hier merkt man den mit ästhetischem Maßstabe messenden Dichter – »weil sie verfehlte Darstellungen dieses Höchsten sind.« Allerdings, optimi corruptio pessima. Wem viel gegeben ist, von dem wird viel gefordert. Je heiliger und wertvoller eine Sache ist, um so schlimmer ist ihre Verunstaltung.

Wems Ernst ist mit dem Christentum, dem ists um die ganze Wahrheit zu tun und nicht um den Schein. So muß ihm alles daran liegen, daß über allerlei Erscheinungen im Bereiche des Christentums unbefangen die Wahrheit gesagt werde, und er wird auch auf Urteile, die er nicht als durchweg wahr und zutreffend anerkennen kann, doch das Wort des Apostels anwenden (1. Thess. 5, 21): »πάντα δοκιμάζετε, τὸ καλὸν κατέχετε.«

Dies alles wollen wir bedenken, wenn wir uns unter Lessings Kanzel setzen und die Predigt anhören, die er uns hält. Nicht für Juden oder Muhamedaner hält er diese seine Predigt, sondern für Leute, die Christen sein wollen, sich für Christen halten. Und namentlich hat er es dabei auf »den christlichen Pöbel« abgesehen. Das bekennt er selbst in dem erst nach seinem Tode veröffentlichten Entwurf zu einer Vorrede. Offenbar hat hier »Pöbel« den Sinn von profanum vulgus; vgl. »homines imperiti et profani« im 20sten Artikel der Augsburger Konfession. Es sind die Leute, die ganz ohne Sinn und Verständnis für das Wesen der Religion und des Christentums und namentlich für die durch das Christentum uns gestellte unend-

liche Aufgabe sich für Christen halten und dem entsprechend alle, die sich nicht zum Christentum bekennen, deshalb verachten und, ohne sie auch nur zu kennen, ihnen von vorn herein alles Schlechte zutrauen. Vgl. Evang. Luc. 18,9.

Wer Lessing anklagt, daß er in seinem »Nathan« gegen die Christen parteiisch sei, insofern er Licht und Schatten in Darstellung der Charaktere nicht gerecht verteilt habe, der hat des Dichters Absicht nicht verstanden. Man hat umgekehrt zur Rechtfertigung Lessings mit Recht auf die Erzählung vom barmherzigen Samariter verwiesen. Und Lessing selbst lag der Gedanke an diese Analogie nicht fern. Denn er hat nach Vollendung seines »Nathan«, wenn auch wohl nur vorübergehend, an eine dramatische Bearbeitung dieser Erzählung gedacht, in der »der Priester und der Levit eine brillante Rolle spielen sollten.«

Lessing hat doch durchaus nicht die Absicht, die drei monotheistischen Religionen, Christentum, Judentum und Islam, in ihrem ganzen Wesen und allen aus diesem Wesen entspringenden Äußerungen und Wirkungen mit einander zu vergleichen, und nachdem er so gegen einander ihren Wert abgewogen, dann die Frage zu entscheiden, welche von diesen drei Religionen die wahre oder doch die höchste und beste sei. Hätte er das gewollt, so müßte das Drama einen ganz anderen Inhalt haben. Für keine dieser drei Religionen hat er sich diese Aufgabe gestellt. Wir sollen auch gar nicht die hier auftretenden Muhamedaner als Vertreter des Islams, Nathan und Recha als die des Judentums ansehen.

Nein, Christen aller Art sind es, die er sich als Hörer seiner Predigt denkt, auf sie will er wirken; vor allem will er die, welche von der Vortrefflichkeit, nicht etwa des wahren und echten Christentums, sondern ihres eigenen Glaubens überzeugt sind, zum Nachdenken, zur Prüfung ungerechter Vorurteile, zur Selbsterkenntnis und zu gerechtem Urteil anregen und ihnen dazu helfen.

Darum führt er uns Vertreter des Christentums vor, durch die, was eigentlich das Christentum sein soll, will und kann, nur sehr wenig, nur unvollkommenen zur Darstellung kommt, ja zum Teil sogar in sein Gegenteil verkehrt ist. Daß es solche Leute gegeben hat und gibt unter denen, die Christen heißen und sich dafür halten, kann kein unbefangen urteilender Welt- und Menschenkenner leugnen. Und weil er auf Christen wirken und deren Vorurteile bekämpfen will, stellt er jenen als Lichtgestalten, als edle, in reiner Gesinnung das Gute verwirklichende Charaktere Personen gegenüber, die zwar nicht eigentlich als Vertreter des Islams oder des Judentums angesehen werden dürfen, aber doch, auf dem Boden des Islams oder des Judentums aufgewachsen, nachdem sie sich zu einer reineren und vollkommeneren Religion erhoben, sich von der Religion ihrer Väter nicht losgesagt haben. Er tadelt es scharf, daß der »christliche Pöbel« solche Leute in einem »abscheulichen Lichte« zu sehen pflege, d. h. sie gar keiner edeln und tugendhaften Gesinnung für fähig halte.

Leider hat ja freilich sogar Augustinus, weil er, von dem richtigen Satze »omne bonum aut ex Deo aut Deus ipse« ausgehend, die Wirksamkeit der Gnade Gottes nur innerhalb des Bereichs der Kirche und in keiner Weise außerhalb der Schranken derselben für möglich hielt, zu der Meinung Anlaß gegeben, daß die Tugenden der Heiden nur splendida vitia gewesen seien.

Und die gleiche Auffassung liegt diesem Vorurteil des christlichen Pöbels, von dem hier Lessing redet, zu Grunde. Dieses nach seiner Überzeugung ungerechte Vorurteil zu widerlegen, stellt er den Vertretern des Christentums einen Saladin, eine Recha und vor allem als Verwirklichung eines hohen Ideals der Frömmigkeit und der Sittlichkeit einen Nathan gegenüber. Er gibt uns damit freilich nicht einen für die geschichtliche Wirklichkeit gültigen Beweis, daß tatsächlich solche Charaktere, solche Gesinnungen außerhalb des Bereichs des Christentums geschichtlich nachweisbar jemals gewesen, aber doch einen wirksamen Antrieb zum Nachdenken und zur Prüfung und zur vorurteilslosen, neidlosen, von aller Engherzigkeit freien Beurteilung alles dessen, was außerhalb des Christentums jemals edel, groß und gut gewesen oder ist.

Lessings »Nathan« ist ja nicht ein Geschichtswerk, sondern ein Drama. Auch dem historischen Drama muß, weil es als Drama Vergegenwärtigung einer Handlung ist, eine größere Freiheit gegenüber der Geschichte zugestanden werden als dem historischen Roman. Aber Lessings »Nathan« ist nicht ein historisches Drama, sondern freie dichterische Gestaltung einer Idee.

Niemand darf gegen Goethes »Iphigenie« den Vorwurf erheben: eine solche Gestalt, wie seine Iphigenie ist, war auf dem Boden des Griechentums unmöglich. Denn Goethes »Iphigenie« ist als ideales Kunstwerk durchaus zeitlos. Lessings »Nathan« ist freilich viel enger mit dem geschichtlichen Zusammenhang, in den die Handlung hineingestellt ist, verflochten und darin festgelegt. Aber das Recht der freien Ideeendichtung und der um die geschichtliche Wirklichkeit unbekümmerten Darstellung und Erfindung von Idealgestalten darf Lessing als Dichter ebenso für sich in Anspruch nehmen wie Goethe.

Keines der Lessingschen Meisterdramen ist ohne Tendenz. Wohltuend und erfreulich ist uns die nationale und patriotische Tendenz in seiner »Minna«. Wohl berechtigt und eine ernste Mahnung und Warnung ist die Tendenz seiner »Emilia«, der die scharfe Herbigkeit des Schlusses den wirksamsten Ausdruck gibt. Noch weit mehr ist »Nathan« Tendenzdrama und soll es nach des Dichters Absicht auch sein. Er hat selbst dies Drama »einen Sohn seines Alters, den die Polemik entbinden half« genannt, er hat es nicht als ein Schauspiel bezeichnet, sondern wohl ganz mit Bedacht ein dramatisches Gedicht genannt. Er hat uns damit zu verstehen gegeben, daß er sich hier nicht sowie in den vorangehenden Dramen an die Regeln der Kunst gehalten hat, die sich aus dem Wesen des Dramas von Natur ergeben.

Wenn wir mit dem strengen, aus dem Wesen des Dramas entnommenen Maßstab messen, so stoßen uns hier manche Unwahrscheinlichkeiten auf, wir vermissen mehrfach die zureichende Motivierung. Mit den Angaben, die Daja (I, 6) über den Tod ihres Mannes macht, stimmt es nicht, daß sie Recha in ihrer Kindheit gepflegt hat (V, 6). Recht unwahrscheinlich dünkt es uns, daß Nathan, der es für eine sehr ernste und gewichtige Aufgabe hielt, Recha in seinem Glauben zu erziehen, ihr so lange Zeit schon eine Daja zur Gesellschafterin gab und dieser dadurch die Möglichkeit gab, auf Recha ihren Einfluß auszuüben. Wenn Saladin, wie wir hören, sonst nie einen Tempelherrn begnadigte, sondern alle, die in seine Hände fallen, töten läßt: wie paßt das zu dem Bilde seines Charakters, das uns Lessing gibt: »der Held, der lieber Gottes

Gärtner wäre« (IV, 4)? Und der Unwahrscheinlichkeiten mehr als eine stoßen uns auf in der Lebensgeschichte Assads. Wenn Saladin noch nach so langer Zeit diesen entschwundenen Bruder so treu liebt und in Ehren hält, so sind wir doch geneigt, anzunehmen, daß Assad ihm auch im Charakter ähnlich gewesen sein muß. Wie sollen wirs nun damit reimen, daß eben dieser Assad nicht nur einer Christin zu Liebe Christ geworden ist, sondern sich damit auch so ganz von seinem Land und Volk losgesagt hat, daß er, später aus Deutschland wieder in seine Heimat zurückgekehrt, dem ihn so treu liebenden Bruder gar kein Lebenszeichen mehr gegeben haben, ja gegen sein eigenes Land und Volk, gegen den eigenen Bruder gekämpft haben soll? Gesagt wird das zwar nicht, aber es ergibt sich aus der Erzählung des Klosterbruders (IV,7).

Freilich sind dies größtenteils Tatsachen und Begebenheiten, die nicht auf der Bühne zur Darstellung kommen, sondern ἔξω τοῦ μυθεύματος vgl. Aristoteles in der Poetik p. 1454 b zu des Sophokles »König Ödipus« v. 112 ff. Aber innerhalb der dramatischen Handlung liegt es, daß der Patriarch sich zur Erreichung seiner Zwecke des Laienbruders Bonafides bedient, wodurch der Dichter freilich einen wirksamen Kontrast der Charaktere und ein geeignetes Mittel, diese zu zeichnen, gewinnt. Aber als Handlung betrachtet ist dies doch nicht hinreichend begründet, ja recht unwahrscheinlich.

In einem Bühnenstück, das recht eigentlich Drama sein soll, hätte sich schwerlich Lessing solche Freiheiten gestattet. Da war für ihn maßgebend die Lehre des Aristoteles: ἀρχὴ καὶ οἷον ψυχὴ ὁ μῦθος (= σύστασις πραγμάτων) τῆς τραγῳδίας, δεύτερον δὲ τὰ ἤθη. Aber hier erlaubt er sich diese Freiheiten, weil er darauf rechnet, daß die *Idee*, in deren Dienst die ganze Handlung und die Darstellung der Charaktere steht, uns so in Anspruch nehmen, interessieren, ergreifen werde, daß wir – und so geht es den Meisten – diese Unwahrscheinlichkeiten gar nicht merken, sie übersehen, oder sie dem Dichter gern verzeihen. Denn er will uns nicht noch einmal ein vollendetes Kunstwerk der dramatischen Technik bieten; daß er dies kann, wenn er es will, hat er genugsam bewiesen. Hier will er von der Bühne herab durch Anwendung all der Mittel, die ihm hier zu Gebote stehen, die hier wirken, uns lehren, mahnen, innerlich anfassen, für seine Überzeugung gewinnen, kurz: er hält hier auf seiner alten Kanzel eine Predigt.

Und darum meine ich, daß auch für die Behandlung in der Schule »Nathan« nicht hauptsächlich als Muster der dramatischen Kunst, obwohl auch diese zu studieren und zu bewundern hier oft genug Gelegenheit ist, sondern als Lehrgedicht, als Predigt zu betrachten ist.

Es sei mir nun gestattet, zunächst so dem Gang der Handlung zu folgen, daß ich darlege, welche Stellen und Worte meines Erachtens die bezeichnendsten sind, insofern sich an sie eine Betrachtung dessen knüpft, was uns Lessing hier lehrt. Freilich halte ichs nicht nur für erlaubt, sondern geradezu für Pflicht des Lehrers, wenn nicht Lessings Glaubensbekenntnis das unsere sein soll, sondern wir von ihm gern und willig lernen wollen, ohne unsere wohlbegründete Überzeugung ihm zu Liebe aufzugeben, auch gelegentlich in Kürze anzudeuten, was hier bei Lessing einseitig ist, ja was wir dagegen einzuwenden haben.

II.

I, 1 und 2. Im Mittelpunkt des Interesses steht zu Beginn der Handlung die wunderbare Rettung Rechas aus der Feuersbrunst. Nathan erkennt sogleich, als er hört, daß ein von Saladin begnadigter Tempelherr diese Rettung vollbracht habe, darin ein Wunder, das Gott bewirkt hat, insofern er es durch die von Saladins sonstigem Brauch ganz abweichende Begnadigung des Tempelherrn ermöglichte. Aus dem ausführlichern Bericht, den sodann Daja gibt, zieht Nathan den Schluß, daß er sich klar macht, was dies Ereignis, das mit all seinen absonderlichen Nebenumständen als ein Wunder erscheint, auf Recha für einen Eindruck gemacht haben muß. Er kennt seiner Tochter Gemüts- und Sinnesart. Das Ergebnis ist: sie schwärmt. Nun bestätigt ihm dies Daja und erklärt, daß Recha von einem Engel gerettet zu sein glaubt. Sie weiß, daß diese Vorstellung Rechas ein Wahn ist, aber sie bittet, Nathan möge seiner Tochter diesen süßen Wahn lassen, und Nathan selbst gesteht zu, daß auch ihm dieser Wahn süß sei. Dies wird uns bald nachher durch Recha bestätigt, als diese ihrem Vater gegenüber sich darauf beruft, er habe sie selbst gelehrt, daß Gott zum Besten derer, die ihn lieben, solche Wunder, wie hier durch Sendung seines Engels, tun könne.

Hier ist nun als besonders wichtig hervorzuheben erstens die Betonung der Übereinstimmung der drei monotheistischen Religionen in dieser besonderen Ausprägung des Vorsehungsglaubens, sodann die Behandlung des Wunderbegriffs durch Nathan. Sein klarer und tief eindringender Gottesglaube, der das ganze Weltgeschehen in seiner weitreichenden Verkettung als Offenbarung des wunderbaren Wesens Gottes erkennt und fühlt, kommt hier in wahrhaft erhabenen Worten zum Ausdruck. Ähnlich wie in Schillers »Don Carlos« (III, 10) als ein Zeichen der Größe Gottes es gedeutet wird, daß sie sich vor dem Freigeist verbirgt, der nur das Naturgeschehen zu sehen glaubt, wird hier die Stetigkeit und alles im Zusammenhang haltende Kraft des göttlichen Wirkens zur Verwirklichung seiner uns heilbringenden Zwecke als das höchste und echteste Wunder gepriesen; zugleich wird ohne Bestreitung der im engeren Sinne so genannten, in den positiven Religionen betonten Wunder darauf hingewiesen, daß, wer, tief einblickend in den wunderbaren Zusammenhang des Weltgeschehens und diesen in seinem Kern erfassend, die stetigen echten Wunder erkennt, jener andern ganz entbehren kann. Und dann wird nachgewiesen, wie in der eigenartigen Verkettung der Umstände, durch die diese Rettung Rechas ermöglicht worden ist, sich die wunderbare Weisheit und Macht der voraus bedenkenden und das Entfernte zusammenfassenden, durch die ganze Welt durchgreifenden Vorsehung Gottes kundtut.

Nun ist es, was wohl zu beachten ist, hier nicht Recha, sondern Daja, die zu gunsten des Glaubens an ein besonderes Wunder im engeren Sinne des Wortes einen Einwand macht. Und dieser Einwand veranlaßt Nathan zu einer sehr ernsten und nachdrücklichen Warnung vor der Gefahr und dem Nachteil einer solchen Vorstellung. Einerseits nährt eine solche Vorstellung den Stolz des Menschen, der sich deshalb von Gott vor andern bevorzugt dünkt, und während er durch so gehegte und gepflegte Ichsucht sich von Gott innerlich entfernt, doch ihm viel näher zu sein

wähnt als andere, weil Gott ihm vor andern eine besondere Gunst erwiesen habe. Und andererseits fehlt dann der wirksame Antrieb, für die Wohltat sich dankbar zu erweisen, während, wenn ein Mensch als Werkzeug Gottes die wunderbare Hülfe gebracht hat, die Wohltat sittlich fruchtbringender ist, weil sie uns die Pflicht der Dankbarkeit fühlbarer macht und wir auch Gelegenheit haben, dem menschlichen Wohltäter Dienste zu erweisen.

Die ganze, von Nathan trotz der Warnungen Dajas, die Recha zu schonen bittet, mit beharrlicher, zielbewußter Beurteilung des Erlebnisses und seiner Folgen durchgeführte Betrachtung des Sinns und Zwecks solches Ereignisses gipfelt in einem daraus sich ergebenden, sehr wichtigen Satze: Andächtig schwärmen ist weit leichter als gut handeln und daher bei schlaffen, d. h. willensschwachen, zum Handeln trägen und unlustigen Menschen so beliebt, weil sie sich dadurch der Pflicht gut zu handeln entziehen können.

Hier haben wir einen der Hauptsätze der Predigt Lessings, einen Satz von durchschlagender und durchgreifender Wahrheit, gegen den wir keine Einwendung machen dürfen. Denn zu handeln, tätig zu sein ist unsere Bestimmung auch nach Bibelwort s. z. B. Matth. 5, 16. Ephes. 2, 10. Tit. 2, 14 u. ö.

Der Ausspruch Nathans reicht viel weiter, als hier ausdrücklich gesagt wird. Er darf nicht geltend gemacht werden gegen das Recht und den Wert einer Frömmigkeit von anderer Art, als Nathans und Rechas Frömmigkeit ist; einer Frömmigkeit, in der sich der enge Zusammenhang zwischen Religion und Dichtung, wie ihn im Gegensatz zum Nationalismus z. B. Herder fühlte und erkannte, wirksam zeigt, für deren Pflege die Musik, das geistliche Lied, eine große Bedeutung hat.

Jener Satz Nathans gilt überall als Kriterium, ob irgend welche Pflege der Frömmigkeit, irgend welche Gemeinschaft der Erbauung gesund und lebenskräftig oder nur ein »andächtig Schwärmen« und insofern als sittlich unfruchtbar, ja wohl gar schädlich zu verwerfen ist. Nichts ist Schwärmerei, was wirksamen Antrieb, Freudigkeit, Kraft zur Tat, zur Bewährung der Gotteserkenntnis und Gottesgemeinschaft durch Erfüllung des Gotteswillens in sich schließt.

I, 5.

Hier tritt in den Mittelpunkt unseres Interesses die Gestalt des Patriarchen, in besondere Beleuchtung gestellt durch den Gegensatz, einerseits zu dem Klosterbruder, andrerseits zu dem Tempelherrn. In aufrichtig einfältiger Naivität richtet der Klosterbruder den Auftrag des Patriarchen aus, im Bewußtsein der dem Mönche auferlegten Pflicht des unbedingten, alles eigene Denken und Urteilen durch diese Unbedingtheit ausschließenden Gehorsams. Er bringt, was der Patriarch ihm gesagt hat, ganz unverkürzt vor, ganz alles nach des Patriarchen Auffassung und Urteil ohne jegliche Umdeutung, auch was der Patriarch zur Begründung der Forderung und Widerlegung der Einwände ihm gesagt hat, ganz getreu, so daß wir schon hier den Patriarchen, obgleich er selbst noch nicht auftritt, ganz genau kennen lernen, ihm ins Innere, in die Werkstatt seiner Gesinnungen und Entschließungen zu blicken vermögen. So

oft er auch und geflissentlich sein »sagt der Patriarch« hinzufügt, um seinerseits die Verantwortung für das, was jener erreichen will, abzulehnen, und so entschieden er auch schließlich seiner Freude über den Mißerfolg seines Dienstes Ausdruck gibt im Gegensatz zu dem Widerstreben dagegen, das er nicht los werden konnte, obgleich er es sich nicht merken lassen durfte: er macht doch bei der ganzen Verhandlung nicht den geringsten Versuch, den Tempelherrn zur Ablehnung des Auftrages zu veranlassen oder auch nur dessen Abneigung zu bestärken. Auch verschweigt er wohl keins der Argumente, die zur Umstimmung des Tempelherrn vorzutragen der Patriarch ihm aufgetragen hatte.

Und doch läßt uns Lessing dabei zugleich, wenn auch nicht deutlich sehen, so doch ahnen, daß, indem er des Patriarchen Aufträge aufs ehrlichste ausrichtet, gerade diese seine Offenheit das geeignetste Mittel ist, den Tempelherrn stutzig zu machen, so daß ihm nicht gelingt, was ihm nach seinem eigenen Wunsche nicht gelingen soll.

Der Patriarch sucht sogleich die wunderbare Rettung des Tempelherrn für seine selbstsüchtigen Zwecke nutzbar zu machen. Vorsichtig und geschickt fängt er an, als Interpret der Absichten Gottes, dabei zugleich dem Selbstgefühl des Ritters schmeichelnd; allmählich tritt immer deutlicher seine wahre Absicht hervor. Durch Aussicht auf ganz besonderen Lohn im Himmel, den er, der Stellvertreter Gottes auf Erden und Inhaber einer sichern Erkenntnis, dem Ritter zusagt (vgl. dagegen das Wort Christi zu den Söhnen des Zebedäus Marc. 10, 40), sucht er diesen zu locken; zugleich steigert er die Schmeichelei, die den Tempelherrn zu gewinnen sucht, durch die Behauptung, daß niemand so geeignet sein könne wie dieser, eine für die ganze Christenheit (man achte auf die charakteristische Hyperbel) wichtige Tat zu vollbringen. Erst handelt es sich nur um eine scheinbar unschuldige Sache, um Bestellung eines Briefchens; bald aber kommt an den Tag, was dieser Brief enthalten soll, daß also der so eben von Saladin begnadigte Ritter den Feinden Saladins als Spion dienen soll; und endlich wird mit anscheinender Unbefangenheit, als gelte es eine Sache, die zu vollbringen der Tempelherr sich doch wohl bereit finden lassen werde, diesem zugemutet, daß er sich dazu werde gebrauchen lassen, den Sultan, der ihm soeben sein Leben geschenkt hat, durch heimtückischen Meuchelmord aus dem Wege zu räumen.

Am deutlichsten aber kommt der wahre Charakter des Patriarchen an den Tag durch die sophistischen Begründungen und Versuche, des Ritters Einwände vom Standpunkte einer bessern Gotteserkenntnis aus zu widerlegen. Hier zeigt sich deutlich das πρῶτον ψεῦδος. Der Patriarch tritt in solchen Widerspruch zu den Grundsätzen, die dem redlichen, ehrlichen, den Dank gegen den Lebensretter als unbedingte Pflicht fühlenden Menschen als klare Aussagen des Gewissens, der untrüglichen Gottesstimme, über allem Zweifel erhaben sind, weil er sich mit allen seinen rein selbstsüchtigen Parteibestrebungen an Stelle Gottes setzt. Darin zeigt sich das Wesen der ganz entarteten hierarchischen Anmaßung und Herrschsucht. Und trotz der ehrlichen Entrüstung, mit der der Ritter die empörende Behauptung, daß Bubenstück vor Menschen nicht auch Bubenstück vor Gott sei, zurückweist, wird weiter der Versuch gemacht, des Ritters gewissenhafte Pflichttreue zu widerlegen durch ein Meisterstück hierarchisch-pfäffischer Sophistik. Wer ein Feind der Christenheit sei,

so heißt es, habe überhaupt gar kein Recht. Offenbar wird hier als selbstverständlich vorausgesetzt, wenn auch nicht ausgesprochen, daß nur die Christen vor Gott gelten. Und zu irgend welchem Danke sei der Ritter gar nicht verpflichtet, denn nicht um seinetwillen sei es geschehen, daß ihm Saladin das Leben schenkte: eine recht charakteristische Sophistik zum Zwecke der Herabsetzung des Werts einer guten Tat durch Verdächtigung der Motive.

Scharf und klar tritt schon hier, wo wir doch den Patriarchen nur durch des Klosterbruders Worte kennen lernen, die völlige Verkehrung des Christentums in sein Gegenteil hervor, die Lessing in dieser Rolle darstellen will. Wenn der Klosterbruder seine Verwunderung darüber ausspricht, daß der heilige Mann sich so zu den Dingen dieser Welt herabzulassen imstande sei, so empfinden wir diese Worte als eine beißende Ironie. Aber der Klosterbruder ist doch wohl zu treuherzig und einfältig, als daß er den Patriarchen ganz durchschauen könnte. Er hat einen heiligen Respekt vor der Würde des Amts, durch die, wie er glaubt, der Patriarch als ein Heiliger ganz im Himmel lebt, d. h. hoch über den eigensüchtigen Interessen dieser Welt, namentlich fern von den im politischen Weltleben üblichen und wirksamen Mitteln und Künsten einer die Schwachheit der Menschen gewissenlos und rücksichtslos zum eigenen Vorteil ausnutzenden Klugheit. Uns machen die Worte: »Es muß ihm sauer werden« recht darauf aufmerksam, daß ganz im Widerspruch zu seinem Amt und Beruf und mehr noch zu dem Wesen der Religion, deren Verkündiger und vorbildliches Muster er sein soll, dieser Mann mit wahrem Behagen und stolzem Selbstgefühl, froh darüber, daß er sich auf diese Künste so gut versteht, die Rolle des rücksichtslos die Interessen seiner Herrschsucht mit meisterhafter Technik verfolgenden, überall scharf beobachtenden, alles klug berechnenden Politikers spielt.

II, 1.

Es ist wohl zu beachten, daß Lessing die scharfen und hart tadelnden Worte über den Stolz der Christen nicht Saladin in den Mund legt, sondern Sittah, die klüger zu sein glaubt als er, da sie schon von Anfang an gewußt habe, daß der Stolz der Christen eine Heirat zwischen Christen und Nichtchristen unmöglich mache. Mit den Worten: »Willst sie nicht kennen« macht sie ihm den Vorwurf, daß er, um seinem grundsätzlichen Optimismus, seiner gutmütigen Vertrauensseligkeit den Christen gegenüber nicht entsagen zu müssen, eigensinnig sich der bessern Erkenntnis verschließe. Saladin bleibt zwar auch nachher noch dabei, daß nicht dies Hindernis es sei, das die geplante Heirat unmöglich mache. Aber auch er redet von mancherlei »Armseligkeiten«, die man im Glauben der Christen finde, zu denen er auch diesen Stolz rechnet. In Sittahs Worten zeigt sich eine gewisse Leidenschaftlichkeit; Saladin schlägt nicht den gleichen Ton an, sondern viel mehr den des Bedauerns, daß die Christen sich zu höherer Erkenntnis und reinerer Gesinnung zu erheben und von engherzigen Vorurteilen, die ihn nicht beherrschen dürfen, sich frei zu machen nicht imstande seien. Daß »Christus ein so guter Mensch gewesen«, daß die Christen »seine Tugend auf Treu und Glauben nehmen können,« daß also, was die Evangelisten von seiner sittlichen

Vollkommenheit berichten, nicht zu bezweifeln sei, gesteht Sittah entsprechend der Lehre des Islams von Jesu menschlicher Person und sittlichem Charakter rückhaltslos zu. Aber sie gibt zu verstehen, daß die Christen, was Christus ihnen hinterlassen habe, nicht rein und treu bewahrt, sondern mit »Aberglauben« vermengt und dadurch beeinträchtigt hätten.

Besonders zu beachten ist nun hier der Gegensatz von »Christen« und »Menschen«. Wir finden ihn oft hier im »Nathan« und auch anderwärts in der Literatur jener Zeit, z. B. in dem Gedicht des jugendlichen Schiller, in dem er seine Begeisterung für Rousseau ausspricht und eine schwere Anklage gegen die Christen ausspricht, die Rousseau verfolgten, der doch »aus Christen Menschen wirbt«. Augenscheinlich denken hier Saladin und Sittah an eine über dem Gegensatz von Christen und Nichtchristen stehende Humanitätsreligion. Daß das echte Christentum nicht in irgend einem Gegensatz steht zu dem, was im besten Sinne »menschlich« d. h. für Menschen gut und wertvoll ist, sondern gerade die Vollendung und Verwirklichung des Menschlichen ist, wissen natürlich die hier Redenden nicht. Ebenso wenig vermögen sie zu verstehen, warum es wahren Christen auch um den *Namen* zu tun ist, natürlich nicht um den bloßen Namen, sondern weil es eine große Undankbarkeit wäre, wenn sie Christi Namen nicht bekennen wollten, nachdem sie ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ πάντες ἔλαβον καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος (Ev. Joh. 1, 16), und weil sie es erfahren haben, daß nur aus dem Glauben an Ihn die Fähigkeit kommt, durch den Wandel die Tugenden dessen zu verkünden, der uns aus der Finsternis in sein wunderbares Licht berufen hat (1 Petr. 2, 9). Dies müssen *wir* hier einwenden, sei es gegen die hier Redende, sei es gegen Lessing selbst, dessen Meinung zwar nicht identisch ist mit der hier geäußerten, aber ihr doch nahe steht. Aber wir wollen doch, was hier gesagt wird, uns zur Mahnung und Warnung ernstlich gesagt sein lassen. Was hier gerügt wird, kann geschehen und ist mehrfach geschehen. Es ist wirklich Menschen, die sich Christen dünkten, mehr um den Namen zu tun gewesen, als um die Verwirklichung des Christentums, und man hat in Engherzigkeit und Parteilichkeit den Namen mißbraucht, um in ungerechter Weise alles Nichtchristliche so herabzusetzen, daß das hier in leidenschaftlicher Erregung gesprochene Wort »schänden« nicht ganz unberechtigt scheint.

II, 5.

Hier vollzieht sich ein vollkommener Umschwung in dem Verhalten des Tempelherrn gegen Nathan. Erst begegnet er diesem mit beleidigender Geringschätzung, sowohl weil er den Juden als solchen verachtet, als auch weil er für seine Tat, die Rettung Rechas, überhaupt keinen Dank haben will. Dann aber wird er durch Nathan, der ihm durchaus nicht Gleiches mit Gleichem vergilt, sondern für seine Stimmung, für die Motive seines Handelns ein so tief eindringendes, gerechtes, vorurteilsloses Verständnis besitzt, ja seine hartnäckige und verletzende Weigerung aus so edlen Motiven abzuleiten weiß, allmählich umgestimmt und bald ganz umgewandelt. Ganz wider Erwarten findet er in Nathan einen Gesinnungsgenossen, der für eine Beurteilung

der Menschen und der Religionen, die sich in ihm auf grund seiner in letzter Zeit gemachten Erfahrungen angebahnt hat, den klarsten und deutlichsten Ausdruck ihm bietet.

Nathan gibt einem edlen Optimismus in der Beurteilung aller Menschen, einem von allen Vorurteilen, von aller Befangenheit freien, über alle unter den Menschen bestehenden Gegensätze hinwegsehenden, alle umfassenden reinen Vertrauen zur Macht des Guten in der Menschheit mit großer Entschiedenheit Ausdruck. Zugleich zeigt er sich dabei persönlich so bescheiden und weiß die Pflicht gegenseitiger Schonung und wohlwollender Verträglichkeit, indem er mit durchschlagender Begründung alle Überhebung als unberechtigt zurückweist, so zu schildern, daß der Tempelherr im höchsten Maße überrascht ist, gerade bei einem Juden eine solche Gesinnung zu finden. Denn das jüdische Volk macht er dafür verantwortlich, daß es zuerst, da es das auserwählte Volk sich nannte, die »Menschenmäkelei« getrieben und diese auf Christ und Muselmann vererbt habe samt der stolzen Anmaßung des Glaubens, allein den rechten Gott zu haben. Eine solche Anmaßung habe zur Folge, daß man sich berechtigt, ja verpflichtet glaube, den bessern Gott der ganzen Welt als besten aufzudringen. Diese fromme Raserei habe er jetzt in ihrer schwärzesten Gestalt kennen gelernt und sei durch die Erfahrungen, die er hier gemacht, durch die er jetzt einen solchen Kampf für die Religion als eine Raserei erkannt habe, dahin gekommen, die Wirklichkeit zu sehen, wie sie sei.

Diese Worte sind, wie der Schluß deutlich zeigt, mit leidenschaftlicher Erregung gesprochen, nicht infolge eines wohlbedachten Vorsatzes, sondern so, daß man sieht: was ihm lange auf der Seele lastete, was er bisher noch nie gegen jemand aussprach, hat er jetzt in Zustimmung zu Nathans Worten offen auszusprechen sich getrieben gefühlt. Er möchte es aber lieber nicht gesagt haben, da er doch dadurch Nathan beleidigt zu haben glaubt, und da darüber noch weiter zu reden doch keinen Zweck habe.

Nathan aber ist nicht beleidigt, entschieden und freudig stimmt er bei; doch dem leidenschaftlichen Tadel des unberechtigten Glaubensstolzes und des daraus entspringenden törichten Kampfes stellt er mit ganz einfach kurzem Ausdruck das Rechte und Gute entgegen. Über jenem solches Unheil anrichtenden Gegensatz steht das umfassende Allgemeine, auf das, wer es in seinem wahren Werte erkannt habe, mit Verzicht auf Geltendmachung der Gegensätze sich zurückziehe.

Hier haben wir wieder eine Hauptstelle, die uns viel zu denken gibt. Wiederum dürfen wir, was der Tempelherr sagt, nicht so ohne weiteres für Lessings eigene Meinung halten. Aber daß Lessing dieser Meinung sehr nahe steht, hat er in dem Entwurf zur Vorrede selbst deutlich genug bekannt.

Wenn es wahr wäre ganz nach seinem Wortlaut, daß das jüdische Volk zuerst das auserwählte Volk sich nannte, daß dies also eine von ihm selbst als Ausdruck seines Nationalstolzes und ohne Berechtigung gewählte Bezeichnung wäre, so müssten wir den hier ausgesprochenen scharfen Tadel als berechtigt anerkennen.

Wenn wir aber Israels Religion, seine Geschichte, seine Bedeutung für die Menschheit mit der Religion, der Geschichte und der Bedeutung andrer Völker vergleichend finden, daß, wenn Israels Propheten ihr Volk als das auserwählte, von Gott zu seinem

Eigentum berufene Volk bezeichnen, dies nicht eine Anmaßung des Nationalstolzes ist, sondern eine Wahrheit, durch Offenbarung göttlichen Rats und Willens erkannt, durch die Geschichte bestätigt, so verlieren doch dadurch die hier vom Tempelherrn als Tadel gegen Juden und ihre Nachahmer gesprochenen Worte nicht alle Berechtigung und Begründung. Denn was hier getadelt wird, ist der Glaubensstolz und die aus diesem hervorgehende »Menschenmäkelei«, d. h. die aus dem stolzen Selbstgefühl, besser zu sein als die andern, entsprungene Neigung, durch vorgefaßte, ungünstige Meinungen in der Beurteilung dieser sich beeinflussen zu lassen, sie zu verkleinern und herabzusetzen.

»Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig, der Herr, euer Gott« (3 Mos. 19, 2), das ist die Forderung Gottes an sein auserwähltes Volk, das sein Eigentum sein soll vor allen Völkern, ein priesterliches Königreich (2 Mos. 19, 5. 6). Mit diesen Worten ist eine hohe Gabe und eine unendlich große Aufgabe gegeben. Wer diese recht versteht und erfaßt, ist dankbar und auf Lösung der großen Aufgabe eifrig bedacht. Aber der ungebrochene Egoismus und die schnellfertige Selbstzufriedenheit der Oberflächlichkeit und Trägheit erzeugt die Selbsttäuschung, daß, was werden soll, schon verwirklicht, schon erreicht sei. So entsteht die Anmaßung, der Glaubensstolz, in dem der Mensch sich selbst erhöht, statt Gott zu danken und in der Hingabe an ihn zu leben. Diesen Glaubensstolz zeigt deutlich der Pharisäismus. Aus ihm entspringt auch ein verkehrter und falscher Eifer für Ausbreitung des eigenen Glaubens, vgl. Matth. 23,5.

Übrigens ist wohl zu beachten, daß Recha über Dajas Bemühungen, sie für das Christentum zu gewinnen, ganz anders urteilt als hier der Tempelherr über die Motive des Bekehrungseifers. Sie erkennt ganz klar, daß Daja ihrer Ueberzeugung gemäß so handeln muß, nicht in sich überhebendem Glaubensstolz, sondern aus Liebe (V, 6).

Fichte sagt in der fünften seiner Reden an die deutsche Nation: »Jeder, dem Heil aufgegangen ist in seinem Innern, will notwendig, daß allen andern dasselbe Heil widerfahre, und er ist so getrieben und muß arbeiten, daß die Quelle, aus der ihm sein Wohlsein aufging, auch über andere sich verbreite.« In diesem Sinne haben stets die wahrhaft Gläubigen es für ihre Pflicht angesehen, für Ausbreitung ihres Glaubens, besser gesagt – denn daß es ihr Glaube ist, kann nicht eigentlich das Motiv sein – für Teilnahme möglichst vieler an dem in seinem unüberbietbaren Werte erkannten und erfahren Heil zu wirken. Von einer solchen Bemühung um Ausbreitung des Glaubens weiß der Tempelherr gar nichts, er hat sie nie kennen gelernt. Eine solche trifft also auch sein Tadel nicht; sie geschieht nur zur Ehre Gottes und zum Heil der Menschheit, sie hat mit Glaubensstolz gar nichts zu tun, jede Äußerung des Glaubensstolzes könnte sie nur hindern. Sie geschieht allerdings in der Gewißheit, den bessern Gott, ja den besten, den die ganze Welt erkennen und haben sollte, zu haben. Aber wenn sie im rechten ζῆλος Θεοῦ und κατ᾽ ἐπίγνωσιν (Röm. 10, 2), also gemäß dem erkannten Wesen Gottes und dem rechten Verständnis für Entstehung echten Glaubens geschieht, so ist sie etwas ganz andres als die hier verurteilte Bemühung, jemand den besten Gott aufzudringen. Eine Religion, einen Glauben jemand aufdringen ist ja ganz augenscheinlich ein verkehrtes, gewaltsames Tun, durch das

Überzeugung, innere Aneignung, Einpflanzung triebkräftiger Wahrheit niemals bewirkt werden kann.

III, 1.

Hier kommt Rechas Verhältnis zu Daja, der letzteren Bemühung, Recha für ihren Glauben zu gewinnen, und Rechas Ablehnung dieser Bemühung gegenüber zur Darstellung. Vorbereitet sind wir darauf durch Dajas Äußerung gegen Nathan, daß ihr Gewissen sich länger nicht mehr betäuben lasse (I, 1). Mit dieser und einigen im Zusammenhang damit stehenden Worten gibt uns schon dort der Dichter Andeutungen, die unsere Erwartung auf einen spätern Aufschluß erregen.

Daja interessiert sich sehr dafür, daß Recha nicht in Nathans Hause bleibe, sondern in Hände komme, »die ihrer würdig sind.« Der alles klar legende Aufschluß für dies »würdig« wird erst später gegeben; vorbereitet darauf werden wir hier durch Nathans Wort zu Daja: »Doch bin ich nur ein Jude« und durch Dajas Versicherung, daß sie ihren Wert als Christin sehr wohl fühle (I, 6). Sie sagt das mit besonderem Nachdruck, damit man sie nicht deswegen mißachte, weil sie schon so lange in Nathans Haus gelebt.

Recha wird durch Dajas Wort: »Sein Gott, für den er kämpft« veranlaßt, ihrer Verwunderung über eine solche Vorstellung Ausdruck zu geben und die in ihr enthaltene Auffassung des Verhältnisses Gottes zu den Menschen zurückzuweisen. Sie tut das mit Entschiedenheit, aber ohne jede Schärfe; die wiederholte Anrede »liebe Daja« kommt ihr von Herzen, sie will durch das, was sie ihr entgegnet, sie nicht verletzen. Auch das Wort »sonderbar« ist aus Schonung gewählt. Gott steht ihr zu hoch, erhaben über allem Gegensatz der mit einander streitenden Menschen und ihrer partikularen Interessen, als daß er so herabgezogen werden dürfte in diesen Kampf. Keiner darf so Gott seinen eigenen Gott nennen, daß er ihn, andere ausschließend, auf deren Kosten sich aneignet.

Ihre Seele mit einem Ackerfeld vergleichend, auf dem ihr Vater den reinen Samen der Vernunft ausgestreut hat, wehrt sie – erst unwillkürlich »Unkraut,« dann schonender »Blumen« sagend – die Zutaten der Phantasiereligion, die sich nicht als gleichartig mit der Vernunftreligion vereinigen lassen, entschieden ab. Sie erkennt jetzt, wie sie sich vor ihres Vaters klarer Einsicht schämen mußte, weil sie sich von Daja dazu verleiten ließ, zu glauben, ein Engel habe sie gerettet. Wir erfahren erst hier, daß Daja es war, die diese Vorstellung veranlaßte. Von ihrem Vater damals deshalb zurecht gewiesen, fühlt sie jetzt, daß solche Zutaten der Phantasiereligion, wenn sie auch Blumen vergleichbar sind, weil sie durch schöne Farbenpracht und süßen Duft erfreuen, doch Schaden bringen, insofern sie den Geist durch ihren Duft betäuben, also die Klarheit des Denkens beeinträchtigen, und den Boden aussaugen, also dem Geist die Kraft zur fruchtbringenden Tat entziehen. So kleidet sie hier in ein treffendes Bild die Erkenntnis, die sie durch ihres Vaters Belehrung gewonnen hat.

Dajas Äußerung: »Wenn ich nur reden dürfte« deutet auf das Geheimnis hin, das sie in Rücksicht auf Nathan ihr bisher verschwiegen hat. Recha kann dies natürlich

nicht verstehen und wendet dagegen ein, daß sie stets mit inniger Rührung und aufrichtiger Bewunderung es angehört habe, wenn Daja ihres Glaubens Helden, deren Taten und Leiden pries. Freilich habe sie in deren Glauben nicht eben Heldentum gefunden, sondern nur ein Wähnen über Gott; aber es sei ihr ein großer Trost, daß unsere Ergebenheit in Gott von diesem Wähnen ganz und gar nicht abhange.

Hier haben wir wieder eine der wichtigsten Hauptstellen. Sehen wir, was hier zu erwägen ist. Die rechte Verkündigung des Christentums geschieht nicht nur durch die rechten Worte, sondern durch die persönliche Verwirklichung dessen, was als das Beste angeboten und gepriesen wird. Als eine rechte Verkündigerin echten Christenglaubens können wir Daja nicht ansehen. Daß sie »ihren Wert als Christin wohl fühlt,« zeigt mehr Glaubensstolz als Verständnis für des Christentums Wesen und Sinn. Man kann sich leicht vorstellen, was für ein Christentum es ist, für das sie Recha gewinnen will: eine Phantasiereligion, und ihre Glaubenshelden sind die Helden der Legende, und daher kann man sich wohl denken, wie sehr in dieser, was an jenen wirklich heldenhaft war, verdunkelt wird durch überwuchernde, umgestaltende Sage.

Aber viel zu denken gibt uns das bezeichnende Wort »unser Wähnen über Gott.« Als Ausdruck der Bescheidenheit, aus der dann auch schonende Zurückhaltung, aufrichtige Duldsamkeit Menschen gegenüber, die andere Vorstellungen haben, folgt, mag es uns wohlgefallen. Aber daß unsere Ergebenheit in Gott von unserem Wähnen über Gott ganz und gar nicht abhange, müssen wir bestreiten. Je mehr wir die Gewißheit haben, Gott recht zu kennen, natürlich nicht, wie er an sich ist, so daß wir eindringen könnten in die Tiefen der Gottheit, aber wie er gegen uns gesinnt ist, um so mehr wird uns eine rechte Ergebenheit in Gott möglich, und diese hat ihren rechten Sinn und Inhalt. Das Wort: »Was Gott tut, das ist wohl getan« hat nicht den gleichen Inhalt und die gleiche Kraft, wenn ich Gott als den Vater unsers Herrn Jesu Christi nach Ev. Joh. 14, 9 kenne, oder wenn ich Deist oder Pantheist bin. Ein Glaube, wie er sich darstellt z. B. in Bogatzkys Lied: »O Vaterherz, o Licht, o Leben,« in Paul Gerhards: »Ist Gott für mich« ist nicht ein Traum des überfliegenden Gedankens, ein »andächtig Schwärmen,« sondern eine im Leben sich bewährende Kraft.

Gewiß schließt das Wort »Ergebenheit in Gott« in seinem Vollsinne viel in sich und bezeichnet insofern nicht nur ein passives, duldendes Verhalten. Aber gerade wenn wir daran denken, daß es gilt nicht andächtig zu schwärmen, sondern gut zu handeln, so möchten wir, daß doch hier nicht so ganz unausgedrückt bliebe die aktive Bewährung der Frömmigkeit, das Tun des Willens Gottes. Und wenn wir dazu da sind, Gottes Willen zu tun, so ist eine adäquate Vorstellung seines Wesens, zu der wir nicht fähig sind, zwar nicht notwendig, aber doch eine so klare und gewisse Erkenntnis seines Wesens und Willens, daß wir nicht als wähnende im Dunkeln tasten, sondern sicher wissen, was unsers Lebens Zweck und Inhalt sein soll, und zur Verwirklichung dessen den rechten Weg gehen können. Hier sehen wir also einen Mangel, den Verzicht des Skeptikers auf gewisse Erkenntnis; es zeigt sich, daß der Vernunftglaube, den hier Recha mit Nathan bekennt, eine wirkliche Offenbarung Gottes nicht kennt.

Der folgende Auftritt fügt zu der Charakterisierung der Frömmigkeit Rechas noch einen Zug hinzu, durch den der Gegensatz zur Phantasiereligion klar hervorgekehrt

wird. Eine große Bedeutung haben in allerlei Religionen und namentlich auch im mittelalterlichen Christentum heilige Orte, d. h. solche, wo Menschen, die Werkzeuge der Offenbarung Gottes waren, durch die Gott uns näher kommt, gelebt, namentlich wo sie erlebt haben, was für ihre Berufswirksamkeit eine entscheidende Bedeutung hatte. Recha sieht in Moses den Mann Gottes, der vor Gott stand, dem also Gott gegenwärtig, er ihm nahe war. Aber sie hat doch nicht ein besonderes Interesse für den Berg Sinai als den Ort, wo Moses vor Gott stand, wie die Pilger, die der Tempelherr dorthin geleitete, sondern er ist ihr ein Berg wie andere Berge. Für das, was in seiner Innerlichkeit Bedeutung hat, ist ihr der Ort gleichgültig.

III, 5–7.

Wir kommen zum Mittel- und Höhepunkt des Dramas. Nathan steht vor Saladin in der Erwartung, daß dieser ihn gerufen habe, um von ihm Geld zu erhalten, und ganz wider Erwarten erfährt er, daß dieser Wahrheit von ihm haben will: »als ob die Wahrheit Münze wäre.«

Auch uns kommt des Sultans Frage: »Was für ein Glaube, was für ein Gesetz hat dir am meisten eingeleuchtet?« ganz unerwartet. Durch den Zusammenhang der Handlung ist sie nicht vorbereitet noch begründet. Erst nachher bringt Saladin sie in einen gewissen Zusammenhang mit den Pflichten seines Berufs, indem er von seinem Titel »Verbesserer der Welt und des Gesetzes« redet.

Wenn wir Lessings Drama so verstehen, wie er es doch wohl verstanden sehen wollte, als Lehrgedicht, als Predigt, so wird uns hier die Idee, die zur Darstellung kommen soll, als hinreichende Begründung dieser Frage gelten. Eine engere Verflechtung dieser für die Idee so wichtigen Frage mit dem Zusammenhang der Handlung hielt er nicht für nötig, da er sich hier im dramatischen Gedicht an die Forderungen einer strengern dramatischen Technik nicht bindet.

Von der Entstehung und den mannigfachen Wandlungen der Ringparabel können wir hier absehen. Lessing hat sie nicht erfunden, er hat so viel Sinn hineingelegt, als er nur konnte. Er hat die skeptische Grundtendenz, die bei den mannigfaltigen Wandlungen geblieben war, zunächst noch verschärft, aber der Zweifel behält bei ihm nicht das letzte Wort. Er findet eine positive Antwort, und diese ist uns die Hauptsache.

Allerdings, omne simile claudicat, das sehen wir hier sehr deutlich. Man darf freilich nie alle Einzelzüge eines Gleichnisses auf die Idee, die es darstellen soll, ausdeuten. So wollen wir auch hier davon absehen, daß des Vaters Verhalten gegenüber den drei gleich geliebten Söhnen und damit im Grunde auch sein Charakter in eine recht ungünstige Beleuchtung tritt durch seine »fromme Schwachheit,« wie der euphemistisch entschuldigende Ausdruck lautet, und deren unabwendbare Folgen. Wir wollen uns auch die verschiedenen hier angedeuteten Scenen, in denen nie der Vater mit den drei Söhnen zusammen sein darf, auch nicht in den für ihre Pietät bedeutungsvollen Stunden, nicht noch weiter ausmalen. Nathan selbst kann ja nicht umhin es deutlich auszusprechen, wie nach des Vaters Tode die Söhne gegen einander in Zorn geraten, wie sie sich gegenseitig als Verräter bezeichnen und an Rache denken.

Aber das Eine müssen wir, so scharf auch diese Einwendung schon zurückgewiesen worden ist, uns doch erlauben zu bemerken. Ein Kleinod wie dieser kostbare Ring kann seiner Natur nach als ein materielles Gut der eine nur auf Kosten des andern, so daß dieser vom Besitz ausgeschlossen ist, besitzen. Und dies Kleinod soll hier das Symbol der wahren Religion, des rechten Glaubens sein, d. h. eines geistigen Guts, das an Wert nicht nur nichts verliert, sondern vielmehr für jeden nur gewinnt, wenn es viele mit einander zugleich besitzen. Dies ist, das wenden wir hier ein, ja gerade ein ganz charakteristischer Unterschied zwischen materiellen und geistigen Gütern. Man könnte z. B. die Erzählung von der wunderbaren Speisung der Tausende durch die wenigen Brote allegorisch deuten als ein Sinnbild der Wahrheit, daß geistige Güter durch die Teilnahme vieler ins Unendliche wachsen. Jedenfalls kann Religion, kann Glaube nicht als ein Gut bezeichnet werden, das der eine auf Kosten des andern besitzt. Hier liegt ein Widerspruch vor.

Aber die Anwendung, die Lessing von der Parabel hier macht, läßt sich unabhängig von diesem Widerspruch verstehen. Schon der Hinweis auf die Macht, die Kraft und den Wert der Pietät für die Zugehörigkeit eines Menschen zu einer der verschiedenen Religionen ist ein wertvoller Gedanke, den jeder, der Anhänger anderer Religionen gerecht und unbefangen beurteilen will, vollends wer es unternimmt, andere für seine Religion gewinnen zu wollen, nach seinem vollen Gewicht erkennen und schätzen soll. Gegen die Behauptung freilich, daß »Geschichte doch wohl allein auf Treue und Glauben angenommen werden müsse,« dürfen wir Einspruch erheben. Sie ist charakteristisch für den unhistorischen Sinn des achtzehnten Jahrhunderts.

Weit wichtiger aber ist das Folgende. Hier zeigt es sich, wie wichtig, ja der Kern der Sache das Kennzeichen ist, wodurch der echte Ring sich erweist, und namentlich der Zusatz, daß diese Kraft des Ringes bedingt ist durch die Glaubenszuversicht des Besitzers. Durch diesen entscheidenden Zusatz hat Lessing, was an dem Gleichnis unzutreffend war, wenn der Ring ein geistiges Gut, den Glauben bedeuten sollte, aufgehoben und ausgeglichen, soweit dies möglich war.

Zunächst streiten die drei Brüder mit einander, jeder beschuldigt den andern des Verrats und will sich rächen. Wenn die Anhänger der verschiedenen Religionen sich so zu einander verhalten, so ist keine Religion die rechte, denn bei keinem bewährt der Ring seine Kraft. Er kann sie nicht bewähren, weil trotz der heftigen Anschuldigung des andern jeder doch nicht die sichere Zuversicht haben kann, selbst den echten Ring zu besitzen.

Aber der Richter, der den Streit nicht zu entscheiden vermag, weiß doch einen guten Rat zu geben. An Stelle des Streits trete auf grund des unbedingten Vertrauens zum Vater, infolge dessen ein jeder seinen Ring für den echten hält, das eifrige Bestreben eines jeden, die Echtheit seines Ringes durch den Beweis seiner Wirkung zu erweisen. Wenn dies geschieht, so hört der Streit auf, und es beginnt ein reger Wetteifer in Bewährung der Tugenden, durch die die Echtheit des Ringes sich erweisen soll. Hier ist nun wohl zu beachten, was das für Tugenden sind. Voran stehen die Tugenden, die das gerade Gegenteil sind von den durch den Kampf und Streit der Religionsparteien um die theoretisch erweisbare Wahrheit der Religionen sonst

veranlaßten und oft bis zu leidenschaftlicher Erbitterung gesteigerten Untugenden. Sie zeigen das Bestreben, das Böse mit Gutem zu überwinden, und beruhen auf der innigsten Ergebenheit in Gott.

Nun wird entschieden betont, daß es zu einer Entscheidung des Streits jetzt noch nicht kommt. Vielmehr spricht der Richter ganz bestimmt die Erwartung aus, daß dieser rege Wetteifer, einander in Bewährung solcher Tugenden zu überbieten, viele Generationen hindurch dauern wird. Erst nach tausend tausend Jahren soll der weisere Richter sprechen, d. h. doch wohl die Entscheidung geben. Auf die fernste Zukunft wird verwiesen und angedeutet, daß dann einmal eine Entscheidung stattfinden werde oder doch könne.

In solchem regem Wetteifer betätigen sich sittliche Kräfte, und merkwürdiger Weise werden diese bezeichnet als die sich äußernden Kräfte der Steine, also doch nicht des einen Steins. So bleibt dieser also unerkannt, denn alle Steine erweisen sich als wirksam, weil ein jeder zu seinem Steine die gewisse Zuversicht hegt und dem entsprechend »seiner unbestochnen, von Vorurteilen freien Liebe nacheifert.« An Stelle der Wirksamkeit des Steins tritt also die Kraft des Glaubens an des Steins Wirksamkeit und des aus diesem Glauben entspringenden sittlichen Wetteifers. Indem nun vorausgesetzt wird, daß dieser Wetteifer ohne Entscheidung unendlich lange fortdauern wird, ist die von dem Steine als solchem ausgehende Kraft tatsächlich bedeutungslos geworden; die Folgen sind dieselben, als ob der echte Stein verloren gegangen wäre. Denn keiner zeichnet sich in erkennbarer Weise vor den andern aus. Nun hat aber die Annahme, daß der echte Stein wirklich verloren sei, in der vorangegangenen Erzählung keinen Grund, wir sollen sie also wohl auch hier nicht gelten lassen. Wodurch sind nun die beiden andern Steine an Wirkung dem echten gleich geworden? Augenscheinlich durch die Kraft des Glaubens, weil ein jeder seinen Stein als den echten erweisen will.

Unzweifelhaft wird hier erklärt, daß zur Zeit der Streit nicht entschieden werden könne, also keine der Religionen vor den andern ihren Vorzug schon erwiesen habe. Betrachten wir nun die Entwicklung der Handlung und die Darstellung der Charaktere als die zu der hier veranschaulichten Idee gebotene Erläuterung, so finden wir: Es wird gelehrt, daß auf dem Boden jeder dieser drei Religionen die wahre und echte Religion, als deren vollkommenster Vertreter Nathan dargestellt wird, der aber auch Saladin nahe steht, und zu der der Tempelherr durch die Läuterung seines Charakters und Befreiung von den Vorurteilen, die ihn bisher beherrschten, hindurch geführt wird, entstehen und erwachsen kann, und daß dieser wahren Religion gegenüber sich jene drei Religionen neutral verhalten.

Hat nun Lessing dies wirklich δογματικῶς und nicht nur, wie er in seinen Streitschriften so gerne verfährt, γυμναστικῶς, also als seine eigene Ueberzeugung aussprechen wollen? Seine Erklärung in der Vorrede, »Nathans Gesinnung gegen alle positive Religion sei von jeher die seinige gewesen,« spricht dafür. Eine andere Antwort aber dürfen wir aus der »Erziehung des Menschengeschlechts« entnehmen.

Befragen wir das Zeugnis der Geschichte, so müssen wir sagen: die hier von Lessing durch Nathan vorgetragene Idee schwebt nicht nur ganz in der Luft, sondern sie

ist auch durch die Geschichte widerlegt; auf diese uns berufend und auf die in der Erfahrung wohl begründete eigene Überzeugung lehnen wir sie ab.

Dennoch finden wir auch hier sehr wertvolle Gedanken, ja wichtige Wahrheiten.

Deutlich wird gezeigt, wodurch erst eine Religion für den Menschen lebendig und wirksam wird. Keine Religion ist die echte und wahre, soweit sie nur einem Ringe gleicht, den ein Mensch überkommt und trägt, also an sich, abgesehen von ihrer Bewährung und Verwirklichung in der Menschen Leben. Hierher gehört, was Lessing, freilich ohne solche nähere Bestimmung und Erläuterung, über »den Nachteil« sagt, »welchen geoffenbarte Religionen dem menschlichen Geschlechte bringen.« Sie tun das, insofern die Bekenner in der Annahme der Glaubensvorstellungen das Heil gefunden zu haben glauben. Wahrheit im religiösen Sinne heißt im sittlichen Leben sich wirksam erweisende Kraft, δύναμις Θεοῦ εἰς σωτηρίαν (Röm. 1, 16). Und mit gutem Grunde betont Lessing vor allem im Verhalten des Menschen seinem Nächsten gegenüber die Bewährung der hier gerühmten, allen Streit und Gegensatz, das Böse mit Gutem überwindenden Tugenden.

Man möchte meinen, Lessing will uns hier zugleich zeigen, wozu die Verschiedenheit der sich den Rang streitig machenden Religionen – und wir dürfen daraus dann weiter folgern, der verschiedenen Bekenntnisse innerhalb der Christenheit und der verschiedenen Richtungen innerhalb einer Landeskirche – da ist: nämlich, wie die Welt überhaupt nach Fichte als »Material der Pflicht,« zur Betätigung eines regen Wetteifers im sittlichen Leben. Jedenfalls wird hier ein ganz andrer, weit bessrer, als der bisher oft begangene, ja der allein zur völligen Klarheit und Gewißheit führende Weg zur Entscheidung des Streits der Religionen gewiesen. Bisher hat man sich gestritten, indem man die Wahrheit der eigenen Glaubensvorstellungen theoretisch zu erweisen, wissenschaftlich zu demonstrieren suchte und ebenso den Gegner zu widerlegen. Dieser Streit hat unendlich viel Unheil gestiftet, hat das Gegenteil der hier gerühmten Tugenden veranlaßt. Denn er hatte zur Folge, daß aus Glaubensfragen Machtfragen wurden, daß man mit Mitteln kämpfte, die das, was echte Religion wirken will, geradezu hindern, aufheben, zerstören. »Die meisten Menschen wollen lieber für ihre Religion streiten«, sagt Montaigne, »als nach ihr leben«; natürlich, das erstere ist weit leichter, aber der Beweis für die Wahrheit kann doch nur durch das letztere geführt werden.

Hier zeigt uns Lessing einen Weg, gegen den niemand, der echte Religion kennt, etwas einwenden kann. Der Maßstab, der hier geboten wird, ist dem Christentum selbst entnommen, s. Matth. 5, 16. 7, 20. Ev. Joh. 13, 35; πίστις δι᾽ ἀγάπης ἐνεργουμένη (Gal. 5, 6), das ist die wahre Nachfolge Christi.

Aber wenn wir die Religionen mit diesem Maßstabe messen, das müssen wir gegen Lessing geltend machen, so brauchen wir nicht mehr wie Nathan darauf zu warten, daß nach unendlich langer Zeit einmal der weisere Richter sein Urteil spreche. Das Christentum hat sich, seit es auf der Welt ist, als die wahre, besser gesagt als die wahrste, d.h. zur Überwindung des Bösen und Verwirklichung des unbedingt Guten wirksamste, lebenskräftigste Religion erwiesen und erweist sich als solche immer und überall da, wo es echt und innerlich wahr ist, d. h. ergriffen als das die ganze Person

von den Banden der Eigensucht und Trägheit befreiende und in den Dienst Gottes und des Nächsten stellende Lebensgesetz.

Aber freilich eben der hier gegebene Maßstab und der hier dargelegte Beweis für die Wahrheit einer Religion zeigen uns auch, daß die naive Voraussetzung, der entsprechend Saladin sagte: »Von diesen drei Religionen kann doch eine nur die wahre sein,« nicht ganz richtig ist. Es ist nicht so, daß nur eine Religion die wahre, die andern ganz unwahr, die eine ganz Licht, die andern ganz Finsternis sind. Je nach der Kraft der sittlichen Leistung ist der Wahrheitsgehalt der Religionen zu beurteilen. Das Christentum bedarf, um in seinem unbedingten und unüberbietbaren Werte recht gewürdigt zu werden, nicht der Meinung, die auf Augustins Gnadenlehre beruht, daß die Tugenden der Heiden nur splendida vitia seien.

Freilich ergibt sich aus der hier entwickelten Deutung der Parabel noch eine Folgerung, die nicht unausgesprochen bleiben darf. Wenn, wie der lange ohne Entscheidung fortdauernde Wettstreit der Brüder beweist, die Kraft nicht auf dem Ringe – denn sie können doch nicht alle drei echt sein – sondern auf dem Glauben des Menschen an die Kraft seines Ringes beruht, so scheint des Menschen sittliche Leistung ganz durch seine eigene sittliche Energie und Kraft ermöglicht zu sein, sie ist also des Menschen Tat und Verdienst. Lessing hat diese Folgerung nicht vermieden, weil es ihm durchaus darauf ankam, einzuschärfen, daß das Vertrauen zur Wahrheit seiner Religion dem Gläubigen nicht ein Schlummerkissen für die eigene Trägheit und Untätigkeit sein darf. Hat er dies wirklich als seine eigene Meinung aussprechen wollen?

Aus dem »Nathan« dürften für die Beantwortung dieser Frage zwei Stellen in Betracht kommen; einerseits des Sultans Wort zum Tempelherrn (IV, 4): »Wenn Gott was Gutes durch uns tut«; hier also ist Gott der Wirkende. Andrerseits aber sagt Nathan (IV, 7): »Was sich der gottergebene Mensch für Taten abgewinnen kann.« Schließlich darf man aber von einer Parabel nicht zuviel fordern und nicht aus ihr folgern, was nicht in ihr liegt. Sie gibt nur Antwort auf die Fragen, für die sie bestimmt ist. Wir dürfen nicht behaupten, daß die Mitteilung göttlicher Kraft nur durch den Ring symbolisiert werde, daß bei der von diesem nicht bewirkten eigenen Betätigung und Willensanstrengung des Menschen die göttliche Wirkung also ganz ausgeschlossen sei. Für die uns wesentliche Wahrheit, daß alle Fähigkeit des Menschen die göttliche Wirkung also ganz ausgeschlossen sei. Für die uns wesentliche Wahrheit, daß alle Fähigkeit des Menschen Gutes zu tun Gottes Gabe ist (omne bonum ex Deo) s. Matth. 5, 16 δοξάσωσι τὸν πατέρα ὑμῖν, nicht etwa ὑμᾶς; Ephes. 2, 8–10, Galat. 2, 20 ist natürlich hier innerhalb der Parabel kein Raum.

III, 10.

Daja glaubt die Wege Gottes recht zu verstehen und sich recht zu deuten. Sie hält sich daher für berechtigt, ja verpflichtet, da sie des Tempelherrn leidenschaftliche Liebe zu Recha kennt und glaubt, daß diese die Neigung erwidere, dem Ritter das Geheimnis mitzuteilen, das sie bisher in Rücksicht auf Nathan verschwiegen hat, daß nämlich Recha eine Christin ist. Sehr erstaunt sie daher, ja sie ist ganz betroffen, als er diese

Mitteilung nicht nur nicht freudig begrüßt, sondern sogar darüber spottet und sie verhöhnt. Freilich muß er nach dieser Mitteilung zunächst glauben, daß Dajas Bemühung, Recha für ihren Glauben zu gewinnen, einen solchen Erfolg gehabt habe.

Um sein Verhalten hier recht zu verstehen, müssen wir uns der Scene II, 5 erinnern sowie seines im Monolog (III, 8) ausgesprochenen Eingeständnisses, daß er hier der Vorurteile mehr schon abgelegt habe. Nach dem, was er bisher war, dürfen wir in ihm nicht einen Vertreter des wirklichen Christentums sehen; dies hat er – man denke doch auch an seine Herkunft – nie kennen gelernt. Was er früher über Christentum, Judentum und Islam dachte, erscheint ihm jetzt, da sich durch die hier gemachten Erfahrungen sein Gesichtskreis sehr erweitert hat, indem er ganz andere Menschen kennen lernte, als bloßes Vorurteil, und solche durch bessere Erkenntnis widerlegte Vorurteile ablegen ist eine Befreiung. »Der in ihm noch tiefer nistende Christ« (V, 3) ist die Macht der vererbten, ohne Prüfung festgehaltenen, gegen Leute anderer Religion ungerechten Vorurteile.

Nun stehen ihm Nathan und Daja in ihrem ganzen Gegensatze vor Augen. Gegen sie hat er, seit sie durch ihre beharrliche Zudringlichkeit ihm lästig fiel, eine starke Abneigung, für Nathan hohe Verehrung.

Durch die vermeintliche Abweisung seiner Werbung um Recha (III, 9) ward diese freilich erschüttert, und noch mehr wird er jetzt an Nathan irre, da er von Daja erfährt, daß Nathan Recha, die von christlichen Eltern stamme und getauft sei, ohne ihr von diesen Tatsachen jemals etwas mitzuteilen, in seinem Glauben erzogen habe.

Hier ist nun besonders zu beachten, welche Bedeutung für Daja diese christliche Taufe hat. Sie sagt: »Ihr Glück ist längst zu sein, was sie zu werden verdorben ist.« Eine sehr charakteristische, eigentlich in sich widerspruchsvolle Äußerung. Wir wissen, wie Recha gegen Dajas Bekehrungsversuche sich wehrt, und Daja bekennt hier offen den Misserfolg ihrer Bemühungen. Sie weiß, daß Recha ihres Vaters Glauben anhängt, und dennoch ist Recha glücklich zu preisen als Christin. Sie gilt für Daja als eine solche, weil die Taufe ex opere operato wirkt und ihr einen durch die ganze Bildung und Erziehung nicht zerstörbaren character indelebilis aufprägt. Aber dennoch beruhigt sich Daja nicht damit, sondern bemüht sich, Recha für ihren Glauben zu gewinnen, mit so leidenschaftlichem Eifer, daß diese darüber klagen muß (V, 6), wie sie geängstet und gequält worden ist; freilich, wie sie im vollen Verständnis für die Motive solcher Bemühung hinzusetzt, aus Liebe, weil Daja ihren Glauben für den allein selig machenden halte.

Aber auch für den Tempelherrn hat jene Mitteilung Dajas viel zu bedeuten. Unwillkürlich und ohne Prüfung nimmt er eine »Stimme der Natur« an, die Nathan, indem er Recha in seinem Glauben erzog, »zu verfälschen« sich erlaubte. Er sieht hier also den Glauben als ein Erbteil an, das das Kind von den Eltern ins Leben mitbekommt, auf dem der Anspruch, in der Eltern Glauben erzogen zu werden, beruht. Kann ihm denn Religion so physisch erblich ohne Vermittelung durch das bewußte Geistesleben erscheinen? Augenscheinlich ist er jetzt, da er das Vertrauen zu Nathan verliert, uneins mit sich selbst und urteilt daher anders über den Unterschied der Religionen als vorher, da er Nathan freudig als Gesinnungsgenossen begrüßte.

IV, 2.

Den Patriarchen hatten wir bisher nur durch des Klosterbruders Worte (I, 5) kennen gelernt. Die Bedeutung, die er für die Veranschaulichung der Ideeen Lessings hat, erfordert natürlich, daß schließlich der Dichter ihn auch selbst auf die Bühne bringt. Schon die äußere Erscheinung, über die der Tempelherr sogleich sein Mißfallen ausspricht, zeigt, wie wenig dieser Mann das ist, was er nach seines Amts und Berufs eigentlichem Sinn sein sollte, wenn er auch jetzt von einer Ausübung seines Amts kommt. Die Entartung und völlige Verkehrung ins Gegenteil kommt nun im Verlauf der Scene noch viel deutlicher und drastischer als I, 5 zum Ausdruck. Zunächst macht er selbst noch einmal den Versuch, der dem Klosterbruder mißlungen war. Er bezeichnet sich selbst mit naiver Anmaßung als einen Boten Gottes und übertreibt mit eben solcher Anmaßung die Wichtigkeit und Bedeutung der vorliegenden Sache über alles Maß; sich selbst macht er zum Ausleger des göttlichen Willens, dem der Ritter, auf das eigene Urteil verzichtend, folgen müsse. Mit gewandter Sophistik sucht er des Ritters Einwände zu beseitigen; er stellt einerseits der menschlichen Vernunft den unbedingt geltenden Willen Gottes gegenüber, der dem Menschen immerhin als Willkür erscheinen möge. Damit glaubt er den Anspruch des Ritters, was er als ein Gebot Gottes ihm gegenüber geltend macht und fordert, mit seiner Vernunft prüfen zu dürfen, widerlegt und seine eigene Willkür gerechtfertigt zu haben. Und tatsächlich ist es geschehen, daß Theologen Gottes Willen, auf die Gewissensaussage ganz verzichtend, als Willkür aufgefaßt haben. Andrerseits sucht er des Ritters Ehrgefühl, das sich instinktiv gegen eine ehrlose Tat sträubt und diese mit Entrüstung zurückweist, zu verdächtigen, indem er es für eine kleinliche, großen Aufgaben gegenüber unberechtigte persönliche Eitelkeit erklärt.

Doch dies ist hier nur Vorspiel. Seinen pfäffischen Charakter ganz zu entfalten, gibt sodann die von dem Ritter ihm vorgelegte Sache die beste Gelegenheit. Zunächst zeigt sich deutlich seine Denkfaulheit, die er freilich zu beschönigen sucht, indem er für sich »im Geistlichen« d. h. in dem ihm als Fachmann vorbehaltenen Gebiete eine die stolze menschliche Vernunft an Treffsicherheit überbietende, unfehlbare Einsicht beansprucht. Dann aber folgt der schärfste Ausbruch des Fanatismus. Er kann sich nicht genug tun im Ausdruck seiner Empörung über die Freveltat, der von rechtswegen die schwerste und grausamste Strafe gebührt. Daß »Apostasie« und Verführung dazu für ein so schweres Verbrechen gilt, erklärt sich aus dem leidenschaftlichen Interesse einer herrschenden, die Menschen in Knechtschaft haltenden Hierarchie: man sucht die Herde in der Hürde zusammenzuhalten, der Sklave soll nicht entlaufen. Hier wird gar kein Recht der eigenen Überzeugung anerkannt, die höchste Tugend ist der Gehorsam. Und dieser fanatische Eiferer stellt die Erziehung des getauften Kindes, das doch noch gar keine Erkenntnis haben konnte, im jüdischen Glauben ganz auf gleiche Stufe mit der Verführung eines Erwachsenen zum Glaubenswechsel. Ja er sieht gerade darin, daß mit dem Kinde dieses geschehen ist, eine des Kindes Wehrlosigkeit mißbrauchende Gewalttat. Heftig ereifert er sich gegen jede Vergewaltigung der Kinder, bis er plötzlich bemerkt, daß sich als logische Folgerung aus seiner Behauptung eine

Anklage gegen die Kirche ergibt. Rasch entschlossen nimmt er auch hier wieder, wie auch sonst schon, mit naiver Anmaßung für die Kirche ein Sonderrecht, tun zu dürfen, was kein anderer darf, in Anspruch und wiederholt, mit wahrer Wollust schon die Verbrennung des Juden, eine rechte Befriedigung seines Judenhasses, in der Phantasie sich ausmalend und genießend, mit herzloser Halsstarrigkeit, alle Einwendungen der Vernunft und der Gerechtigkeit mit schlagfertiger Sophistik zurückweisend, immer das eine ihm so wohltönende: »Der Jude wird verbrannt!«

Die das Leben des Kindes rettende Tat ist ihm mit völliger Verkehrung der Wahrheit, die jedem dem unverfälschten Gewissen folgenden Menschen eine unmittelbare Gewißheit ist, eine Anmaßung Gott gegenüber, dem man doch nicht vorgreifen durfte, sondern alles allein überlassen mußte. »Glaube« ist ihm nicht ein höchstes Recht, die höchste Erhebung der Menschenseele, geschweige denn, wie im echten Christentum, eine Gabe Gottes, sondern eine große Pflicht, die Pflicht des Gehorsams gegen die Kirche. Wer sich dieser Pflicht entzieht, ist staatsgefährlich, von dem, der des Glaubens meint entbehren zu dürfen, ist jede Übertretung der bürgerlichen Rechtsordnung zu erwarten. Er erhebt den Anspruch, mit seiner fanatischen Pseudofrömmigkeit, außerhalb deren gar keine Sittlichkeit möglich sein soll, eine starke Stütze des Throns zu sein, und daher will er sogleich zu Saladin sich begeben und das brachium saeculare für das Recht der Kirche in Anspruch nehmen; Saladin werde schon im Interesse der Sicherheit des Staates ihm zu willen sein. Der Kirche sei Saladin den ihr zugesicherten Rechtsschutz schuldig, und wie weit das Recht der Kirche reiche, das habe diese allein zu bestimmen, so behauptet er wie bis auf den heutigen Tag jede Hierarchie.

Wie wenig aber diese Anmaßung, dieser leidenschaftliche Machtanspruch auf wirklicher Macht beruht, zeigt der sofort, als er hört, daß der Ritter zu Saladin gerufen ist, eintretende Umschwung. Sobald er in diesem einen Günstling des Sultans zu erkennen glaubt, verfällt er, der noch eben so hochtrabend redete, in den Ton der bedientenhaften Unterwürfigkeit. Er bittet um Empfehlung bei Saladin, entschuldigt seinen Eifer und fühlt sich schon erleichtert bei dem Gedanken, daß, was der Tempelherr ihm erzählte, doch wohl nicht eine Tatsache, sondern nur ein als möglich vorgestellter Fall sei.

Mit stets steigender, zuletzt ganz durchschlagender Klarheit sehen wir, wie Lessing hier im bald heitern, bald grimmigen Mutwillen seiner satirischen Laune die Zügel hat schießen lassen. Dieser Charakter wird hier zur Karikatur, der aufgeblasene Fanatiker ist uns nicht schrecklich, sondern lächerlich, und die ganze Scene wirkt als eine Komödie. Um dies recht deutlich zu machen, erlaubt sich Lessing den ganz auffallenden Anachronismus der Verweisung auf das Theater, damit zugleich hinweisend auf seine eigene, von den Gegnern ihm zum Vorwurf gemachte Tätigkeit als Theaterdichter. Aber der ganzen Darstellung liegt doch ein bittrer Ernst zu grunde, und über die gefühllose Grausamkeit und die selbstsüchtige Anmaßung des Fanatismus ergeht ein durchschlagendes Verdammungsurteil.

Aber besonders danken wollen wirs Lessing, daß er hier mit seinem Worte darauf hingedeutet hat, wozu der geschichtliche Charakter des damaligen Patriarchen von Jerusalem ihm hinreichend Anlaß geben konnte, wie schweres Ärgernis im klarsten

Widerspruch zu dem Gelübde der Keuschheit nicht nur Geistliche überhaupt, sondern gerade hohe Kirchenfürsten oft durch unsittliches Leben gegeben haben. Darauf hinzuweisen hatte Lessing hier keinen Anlaß, und er will auch durchaus nicht alles, was gegen anmaßende und leidenschaftlich eifernde Hierarchen zu sagen wäre, hier vorbringen.

Man hat es ihm verdacht und als Parteilichkeit gegen das Christentum ausgelegt, daß der schlechteste aller Menschen, die in diesem Drama auftreten, ja der eigentlich allein schlechte ein hoher Kirchenfürst ist. Aber in der Predigt, die nicht für Muhamedaner oder für Juden, sondern für Christen bestimmt ist, hat dieser Teil leider sein Recht. Es gibt tatsächlich im Bereich des Islams und des Judentums keine Entartung oder Mißbildung, in der so, wie in der Gesinnung, dem Leben und Trachten der Personen, als deren Vertreter der Patriarch hier erscheint, die Verkehrung einer Religion in ihr Gegenteil zum Ausdruck kommt. Optimi corruptio pessima. Man denke an das Grundgesetz, das Christus, seiner eigenen für der Kirche Bestand und Wesen grundlegenden Tat entsprechend, seiner Gemeinde gegeben hat, Marc. 10, 42–45. Ev. Joh. 13, 13–15. Nicht Herrschaften, sondern Dienste, sagt Luther, hat Christus in seiner Kirche eingesetzt, vgl. 1. Petr. 5, 3 μὴ ὡς κατακυριεύοντες, ἀλλὰ τύποι γινόμενοι.

Recht zu bedauern ist, daß D. Fr. Strauß in seinem 1864 gehaltenen Vortrag über Lessings »Nathan« sich die Bemerkung erlaubt hat, solange es Kirchen gebe, werde gewiß jedem Zuschauer oder Leser ein geistlicher Würdenträger aus seiner Nähe einfallen, der dem Patriarchen zum Verwechseln ähnlich sei (Gesammelte Schriften II, 70); bitter böse Worte, welche die im Idealbild des Charakters Nathans geschilderte Gesinnung uns schmerzlich vermissen lassen.

IV, 7.

Der Klosterbruder wird vom Tempelherrn (V, 5) »die gute Haut« genannt. In diesem merkwürdigen Ausdruck liegt gewiß Wertschätzung und Anerkennung, aber doch zugleich auch ein Gefühl des Bedauerns, des Mitleids. Wir wollen, was edel und gut an ihm ist, seine treuherzige Einfalt, seine innig teilnehmende, weitherzige Liebe gewiß nach Gebühr würdigen. Aber ein reines Wohlgefallen können wir an ihm nicht haben, ein recht würdiger Vertreter des Christentums kann er doch nicht sein. Wir sehen zu sehr, wie in den engen Schranken und unter dem Druck seines Standes sein Charakter sich nicht hat frei gestalten und harmonisch entwickeln können. Er empfindet es als innern Widerspruch, daß er des Patriarchen Aufträge, gegen die sein Gefühl sich sträubt, ausführen muß. Aber sein Mönchsgelübde verpflichtet ihn auf ein Handeln nach eigener Überzeugung zu verzichten. Diese knechtische Gebundenheit des Mönchtums entspricht der herrschsüchtigen Anmaßung des Hierarchen. Der Gott gegenüber sittlich heilsame, ja im letzten Grunde befreiende (Deo parere libertas) Verzicht auf den eigenen Willen wird zur Entartung, zum Abfall vom Wesen des Christentums, wenn sich der Mensch an Stelle Gottes setzt. Τιμῆς ἠγοράσθητε, μὴ γίνεσθε δοῦλοι ἀνθρώπων, sagt Paulus 1. Kor. 7, 23 vgl. Gal. 5, 1 und πᾶν ὅ οὐκ ἐκ πίστεως ἁμαρτία Röm. 14, 23.

Mit dieser Unfreiheit hängt die Ängstlichkeit zusammen, die sein Handeln lähmt. Er wagt es nicht, das Gute zu tun, wenn an das Gute, das er tun soll, gar zu nahe etwas gar zu Schlimmes grenzt. Seine furchtsam quietistische Mönchsmoral kennt den Begriff der Unterlassungssünde (Jak. 4, 17) offenbar nicht. Ihm fehlt es an Mut, und ängstliche Fürsorge für die eigene Seele macht ihn engherzig, indem er es ablehnt, als der Tempelherr Rat und Hilfe bei ihm sucht, was dieser ihm anvertrauen will, auch nur anzuhören (IV, 1a. E.) So wird er hier gehindert, die Liebe, die ihm als Gesinnung nicht mangelt, auch durch die Tat zu beweisen.

Daß der Klosterbruder, gewaltig ergriffen von Nathans Erzählung, ausruft: »Nathan, ihr seid ein Christ!« ist sehr natürlich; daß er aber hinzusetzt: »Ein bess'rer Christ war nie!« macht wohl seinem guten Herzen Ehre, nicht aber seiner Einsicht. Gewiß ist Nathans Tat edel und hochherzig. Aber wir müssen auch bedenken, daß das Kind, dessen er sich so annimmt, ein wehrloses, hilfloses Wesen war, noch dazu seines Freundes Tochter, und daß es ihm jetzt als Ersatz erschien für die verlorenen Angehörigen, Frau und Kinder. Da ists nicht eine so schwere Selbstüberwindung, wenn er jetzt diesem Kinde gegenüber nicht an den Haß denkt, den er der Christenheit zugeschworen hatte. Gewiß ist es ein Kennzeichen echter Religion, daß das Böse mit Gutem überwunden wird, und gerade in dieser Forderung und Fähigkeit zeigt sich das Christentum andern Religionen überlegen. Schwereres und Größeres, als hier Nathan tut, haben nicht nur die Märtyrer getan, die ihren Mördern von Herzen verziehen und für sie beteten, sondern auch andere Christen.

Wenn nun hier der Klosterbruder sagt: »Kinder brauchen Liebe in solchen Jahren mehr als Christentum«, so ist hinreichend deutlich, daß unter »Christentum« hier ein Unterricht in christlichen Lehren und Dogmen zu verstehen ist, wie er in der Kirche zu erwarten war, die hier in Betracht kommt. So steht, was er als Christentum bezeichnet, freilich in einem Gegensatz zur Beweisung der Liebe. Was das wirkliche Christentum vor einer Religion, wie die Nathans war, voraus hat, weiß ja der Klosterbruder nicht. Und wenn er dann betont, daß »das ganze Christentum aufs Judentum gebaut« sei, »daß unser Herr ja selbst ein Jude war«, so wird dadurch allerdings das große Unrecht der Judenverachtung und des fanatischen Judenhasses in ein helles Licht gestellt. Aber gegen das Wort »das ganze« müssen wir doch ernstlich Einspruch erheben. Offenbar hat dieser einfältig fromme Mann kein Verständnis für den wesentlichen Unterschied zwischen Christentum und Judentum und zieht nicht in betracht die entscheidende Tatsache, daß Christus von seinem Volke verworfen worden ist und gekreuzigt, und daß daher ein sehr wesentlicher Unterschied ist zwischen dem Judentum, wie es als Grundlage und Vorstufe des Christentums war, und wie es dann im Gegensatz zum Christentum geblieben und geworden ist.

Nathan.

Was Lessing uns in seinem »Nathan« lehren will, kommt am klarsten und vollkommensten in der Person Nathans zur Darstellung. In ihm entwirft er uns ein Ideal echter Frömmigkeit und selbstloser Sittlichkeit, und mit diesem Ideal will er uns eine über

dem Gegensatze der positiven Religionen stehende, wahre und echte Religion verkünden, eine Religion des Gott vertrauenden, ihm sich ergebenden Vorsehungsglaubens und der überall den Streit schlichtenden, versöhnenden, friedenstiftenden, das Böse mit Gutem überwindenden Menschenliebe.

Wir würden sehr unrecht tun, wenn wir die in diesem Ideal zur Darstellung gebrachten edlen Eigenschaften nicht in ihrem vollen Werte anerkennen wollten. Es enthält sehr viel mehr, als oft »aufgeklärte« Leute als Vernunftreligion, als Humanitätsreligion sich vorgestellt haben.

Fragen wir uns: wie ist Nathan so geworden, wie er jetzt als erfahrener und gereifter Mann vor uns steht? so gibt uns der Dichter wenigstens durch ein Ereignis von grundlegender und entscheidender Bedeutung einen tiefen Einblick in Nathans Lebensgang.

Er erspart es uns nicht, daß wir von den Greueln einer von Christen ausgehenden Judenverfolgung hören. Auch dies gehört mit zu der Anklage, die er hier gegen Christen erhebt. Leider dürfen wir nicht behaupten, daß, was er hier berichtet, eine willkürliche, unbegründete Erfindung des Dichters sei, ein Zeichen seiner Parteilichkeit gegen das Christentum. Es hat grausame Verfolgungen der Juden durch Christen gegeben. Aber diese Erzählung dient doch hier dazu, um zu zeigen, wie das Böse geschehen darf, damit die Macht des Guten ihre Siegeskraft beweise. Was Nathan in echter Bescheidenheit, ja mehr noch in echt frommer Scheu vor Entweihung des Heiligen bisher nie ausgesprochen hat, der »frommen Einfalt« darf er es erzählen, weil nur, wo diese waltet, ein rechtes Verständnis für die Sache erwartet werden kann.

Nathan hat die schwerste Prüfung, die Gott ihm auferlegte, nach schwerem innern Kampfe, nach lang andauernder Empörung des scheinbar berechtigten Eigenwillens gegen völlig unverdiente Ungerechtigkeit, obgleich diese Empörung sich zur Anklage gegen Gott und furchtbarer Rachsucht gegen die Christen, die Urheber seines unvergleichlich schweren Verlustes, steigerte, schließlich doch bestanden. Er konnte sie bestehen, weil er den Glauben an Gott nicht verlor, sondern sich in Gottes Willen zu ergeben und darum nach Gottes Willen zu handeln sich entschließen konnte. Und indem er dies tat, war der Haß überwunden und die Fähigkeit gewonnen, das Böse mit Gutem zu überwinden.

Wir haben kein Recht zu behaupten, daß ein Erlebnis, wie es hier geschildert wird, nur im Bereiche des Christentums möglich sei. Wir wollen auch wegen des Ausdrucks mit Lessing nicht streiten. Nathan sagt, daß »die Vernunft« allmählich wieder kam. Dies Wort ist hier berechtigt, es schließt aber noch mehr in sich, was man sonst nicht zugleich mit diesem Wort befaßt. Ein Christ freilich, der Ähnliches erlebt hätte, wie Nathan, würde nicht wie dieser von Taten reden, die »sich der gottergebene Mensch abgewinnen kann.« Er würde die Tatsache anders erklären, weil er nicht wie ein Stoiker durch des eigenen Willens Kraft den Sieg gewonnen zu haben glaubte, sondern durch Gottes im Gebet ergriffene Siegeskraft.

Jedenfalls ist dies Erlebnis für das Verständnis des in Nathan dargestellten Ideals grundlegend. Lessing weiß wohl, wie wenig durch bloßes Nachdenken, Forschen, Suchen der Wahrheit, geschweige denn durch die einst so sehr überschätzte Verstan-

desaufklärung ein Mensch eine solche Höhe ersteigen kann, wie diese ist auf der wir Nathan sehen, wie entscheidend vielmehr dabei die Lebenserfahrung, insbesondere das bedeutende Erlebnis ist, wo der Mensch am Scheidewege stand.

Und dem entsprechend sehen wir allenthalben, wie tief Nathans edle und überall betätigte echte Humanität in der Frömmigkeit wurzelt, wie weit sie entfernt ist von einer sogenannten religionslosen Moral. Geflissentlich von Gott zu reden ist nicht seine Art; aber der tiefe Hintergrund seiner klaren, besonnenen, sichern Lebensführung und der betätigten edlen Gesinnung ist echte Gottesfurcht, Gottvertrauen, Ergebung in Gott, Dankbarkeit. Dies kommt noch besonders darin zum Ausdruck, daß, so lieb, ja scheinbar unentbehrlich ihm auch Recha ist, er doch ohne Murren auf sie verzichten will, wenn sich jemand findet, der einen nähern Anspruch und ein größeres Recht auf sie hat. Und einen klaren Einblick in seine fromme Gesinnung gibt uns der Dichter durch das Gebet Nathans, mit dem V, 4 schließt, wo besonders die letzten Worte uns deutlich zeigen, wie der wahrhaft weise und tief in die innere Werkstatt menschlicher Gedanken und Willensentschlüsse blickende Mann die Wahrheit vom Schein zu unterscheiden weiß.

Nathan heißt »der Weise,« nicht der Gerechte, der Edle, der Fromme, der Gütige, der Hochherzige oder sonstwie. Warum faßt Lessing alle Tugenden Nathans in diesem Namen zusammen? Ich meine, er will uns dadurch zunächst einen Wink geben, damit wir darüber nachdenken, wie wir uns diesen Charakter geworden denken sollen. Nathan ist nicht Philosoph, nicht Schriftgelehrter, überhaupt nicht ein Mann der Gelehrsamkeit und des Buchwissens. Lessing hat sich gelegentlich darüber geäußert, daß man nicht gerade unter den Leuten, denen von Berufs wegen die Pflege der Religion obliegt, die Vertreter der besten Frömmigkeit finde. »Ich habe noch immer,« sagt er in den Streitschriften gegen Goeze, »die besten Christen unter denen gefunden, die von der Theologie am wenigsten wußten.« Nathan ist Kaufmann; wir sollen annehmen, daß er durch seine kaufmännische Tüchtigkeit, seinen rastlosen Fleiß, seine Klugheit und Geschäftsgewandtheit zu großem Reichtum gelangt sei. Dieser sein Reichtum und die dadurch gesicherte Lebensstellung geben ihm nun die willkommene Gelegenheit, überall den Menschen gegenüber seine edle, humane Gesinnung zu betätigen.

Ein Kaufmann muß mit den Menschen zu verkehren, sie recht zu verstehen und richtig zu behandeln wissen. Im Zusammenhang damit sollen wir uns nun Nathans Weisheit entstanden denken. Er hat, indem er mit Menschen verkehrte und sie mit unbefangenem, offenen Sinn beobachtete, stets nachgedacht und sich bemüht sie recht zu verstehen und zu beurteilen, über alles, was er sah und lernte, bei sich selbst zur innern Klarheit zu kommen. So ist seine Weisheit nicht durch wissenschaftliche Studien gewonnen, sondern der Ertrag eines im steten Verkehr mit Menschen, im ernsten Suchen nach der rechten Erkenntnis und Betätigung dieser durch die rechte Behandlung der Menschen zugebrachten Lebens.

So ist er frei geworden von allen Vorurteilen, begegnet allen Menschen mit Vertrauen zu der Macht des Guten, weiß überall an das Gute anzuknüpfen, auch in den Fehlern den Zusammenhang mit den guten Anlagen zu finden und durch An-

knüpfung an diese die Fehler zu bekämpfen und so die Gegensätze zu überwinden, zu versöhnen und Frieden zu stiften. Sehr zu beachten ist sein edles, diesen tief beschämendes Vertrauen zu dem Tempelherrn. Daß dieser ihn beim Patriarchen angeklagt habe, hält er garnicht für möglich. Daher wirkt er auf seine Umgebung sittlich veredelnd, befreiend, erziehend.

Nathan als Erzieher wäre ein Thema, das eingehend auszuführen sich wohl lohnen möchte, Er wird als solcher dargestellt einerseits durch des Tempelherrn sittliche Läuterung, andererseits durch Recha, die sich in allem, was sie ist, ganz als durch ihn geworden weiß, wie das auch der Tempelherr entschieden erkennt. Ganz mit Recht wählte Lessing, um die Wirkung solcher Erziehung zu veranschaulichen, eine Tochter und nicht einen Sohn. Man hat Recha altklug, unweiblich gefunden. Ich glaube, wir sollen in den Zügen, die uns so erscheinen, naive Äußerungen der Mädchenseele sehen, deren Worte ganz das Echo der Worte des Vaters sind. Gerade diese gar nicht in eigene Sprache übersetzende Wiedergabe seiner Gedanken ist echt weiblich, bei einer Tochter weit natürlicher als bei einem Sohne. Eine reizende Naivität liegt in ihrer Äußerung: »Sicher hat auch Sittah wenig oder nichts gelesen!« (V, 6). Lessing hat hier die Gelegenheit benutzt, um uns einige wertvolle Winke zu geben. Er will uns zeigen, wie eine sittliche Bildung entsteht, die im Eigenleben wurzelt und daher als ein unablöslicher Bestandteil des innern Lebens mit rechter Triebkraft wächst und wirkt. Lessing, der große Gelehrte, der aber schon als angehender Student in Leipzig zu der Erkenntnis kam, daß die Bücher ihn wohl gelehrt, aber nimmermehr zu einem Menschen machen könnten, zeigt hier den Weg zu einer Bildung, die lebenskräftiger ist als alle nur den Kopf, d. i. Verstand und Gedächtnis bildende Buchgelehrsamkeit. Hier ist keine Abstraktion, es ist alles individuell, konkret, mit dem Eigenleben verwachsen, weil es durch unmittelbare Einwirkung von Person zu Person entstand. Den Erfolg solcher Lehrmethode spricht Sittah klar aus: »So lernt mit eins die ganze Seele.«

Saladin.

Dem in Nathan geschilderten Ideal steht Saladin nahe, aber nicht gleich. Keine Nation, keine Religion hat bei ihm vor einer andern einen Vorzug, denn er hat »nie verlangt, daß allen Bäumen eine Rinde wachse« (IV, 4). Wer nicht wie Nathan und er glaubt, daß die wahre und echte Religion jenseits und über dem Gegensatz der Religionen liege, wird die Anwendbarkeit dieses Gleichnisses nicht nur bestreiten, sondern auch beweisen, daß es nicht zutrifft. Der Tempelherr zeigt, daß er den Sinn dieser Worte versteht; er sieht in Saladin den »Helden, der lieber Gottes Gärtner wäre.«

Es entspricht der Moral des Islams sowie dem geschichtlichen Charakter Saladins, von dem Walther von der Vogelweide weiß: *»Er jach, daz küneges hende dürkel solden sîn,«* wenn seine große, ja maßlose Freigebigkeit besonders betont wird. Entsprechend der Tendenz des Lessingschen Lehrgedichts werden die Spenden an die Christenpilger am heiligen Grabe recht geflissentlich hervorgehoben. Aber es ist doch hinreichend deutlich, daß diese seine Freigebigkeit nicht eine Äußerung weiser Fürsorge für sein

Volk ist, nicht mit Besonnenheit verbunden, daher auch unpraktisch, da sie die Übel doch nicht an der Wurzel anfaßt. Sie ist vielmehr eine unwillkürliche Äußerung seines Wohlwollens, seiner hilfsbereiten Menschenliebe, ganz Neigung, ja Leidenschaft; denn er übt sie aus ganz ohne Rücksicht darauf, ob durch solche Wohltätigkeit tatsächlich etwas Gutes bewirkt und die Not beseitigt wird.

Ebenso wie Nathan weiß auch er die Fehler des Tempelherrn, indem er ihren engen Zusammenhang mit den Tugenden durchschaut, zu entschuldigen und hat Geduld mit dem noch gährenden, unfertigen, noch nicht geläuterten jugendlichen Sinn. Wenn er tadeln muß: »Wie jach nun wieder!« so liegt doch in der hier hinzugefügten Anrede »junger Mann« etwas wie Entschuldigung; in schonender Weise weist er ihn zurecht, indem er ihm klar macht, daß er, die er gerettet habe, doch deswegen nicht als ein Eigentum für sich beanspruchen dürfe; aber zugleich entschuldigt er den so Getadelten Recha gegenüber, indem er darauf hinweist, wie eng diese hier nicht angenehm wirkende Leidenschaftlichkeit zusammenhängt mit der Fähigkeit zu der rettenden Tat.

Als schließlich noch einmal den Tempelherrn Enttäuschung und Verbitterung hinreißt zu einer in ungestümer Übereilung und ganz ohne Überlegung ausgesprochenen, für Nathan aber schwer verletzenden Äußerung, kann Saladin nicht umhin ihn mit ernsten Worten zu tadeln und zu strafen, wobei er nochmals wie früher schon darauf hindeutet, daß das aus dem Glaubensstolze stammende, noch nicht mit der Wurzel ausgetilgte Vorurteil diese verletzende Äußerung veranlaßt habe. Diesem berechtigten Tadel gegenüber zeigt sich Nathan als der reifere und darum humanere und mildere. Als ein echter Menschenfreund weiß er sich in des Jünglings Stimmung zu versetzen und ist aufrichtig und bescheiden genug, um sich klar zu machen, daß auch Saladin sowohl wie er selbst in gleicher Lage und in gleichem Alter vielleicht sich ebenso geäußert hätten. So führt er durch seine milde und gerechte Weisheit den versöhnenden Abschluß herbei.

III.

Fr. Th. Vischer hat den Schluß des Dramas getadelt: »In seinem Nathan vergißt Lessing, welchen schweren Konflikt zwischen dem Fanatismus des Christentums und der reinen Humanität er angelegt hat, und schließt die Handlung schlecht im Sinne des bürgerlichen Familienstücks.« Erich Schmidt hat (Lessing II, 531 f.) diesen Tadel eingehend widerlegt und den Dichter vollkommen gerechtfertigt. Mir ists kaum begreiflich, wie Vischer, der feinsinnige Ästhetiker, so hat urteilen können. Der Schluß der Handlung mußte doch ganz dem Geiste des Ganzen und damit zugleich dem Sinn und Charakter Nathans entsprechen. Nicht durch Kampf sollen die Gegensätze beseitigt werden, sondern innerlich überwunden durch innere Läuterung, gegenseitige Einwirkung, Entgegenkommen, Verständnis und Vertrauen. »Nathan« mußte ebenso unbedingt wie Goethes »Iphigenie« entsprechend dem Charakter der Hauptperson, also vollkommen versöhnend schließen.

Vischer hätte nicht so urteilen können, wenn er die Bedeutung, welche die Figur

des Patriarchen und die Patriarchenscene nach des Dichters Absicht haben sollte, recht verstanden hätte. Für den Verlauf der Handlung hat der Patriarch keine entscheidende Bedeutung, er ist nur Kontrastfigur; nicht Furcht erregend wirkt er, sondern schließlich lächerlich durch den offenbaren Widerspruch zwischen der angemaßten Größe und der wirklichen Ohnmacht. Auch sonst verschmäht ja Lessing im Verlaufe des Dramas das Mittel des Humoristischen, des scherzenden Tons, ja des Komischen nicht. Man denke daran, wie in I, 5 der Klosterbruder seine Rolle spielt, an Rechas »etwas besser zugelernte Hunde« (III, 2). Immer mehr und deutlicher tritt gegen Ende der Handlung der harmlos scherzende Ton hervor, namentlich in Saladins Worten; am drastischsten in Saladins Äußerung »Nathan solle es schon empfinden, daß er ohne Schweinefleisch ein Christenkind erziehen dürfen.« Und so ists auch Saladin, der die ganze Handlung in diesem Tone mit der scherzenden Drohung gegen den Tempelherrn ausklingen läßt.

Man hat es als den Zweck des Dramas bezeichnet, daß Lessing den Vertretern verschiedener Religionsbekenntnisse gegenseitige Toleranz, Duldung predigen wolle. Gewiß wird das Gegenteil dieser hier ernst gerügt und scharf getadelt, die gegenseitige Duldung wird hochgeschätzt und empfohlen. Aber bloße Duldung ist hier doch nicht Hauptidee, diese hat einen weit positivern Inhalt, Duldung ist nur ihre Konsequenz.

Daß Lessing die Handlung in die Zeit der Kreuzzüge verlegt hat, ist getadelt, ja als ein ganz offenbarer Widerspruch gegen die geschichtliche Wahrheit scharf gerügt worden. Aber Lessing hat dies doch nicht nur getan, um zu der Humanitätsreligion, die er verkündet, und zu der Versöhnung, die zwischen den drei Religionen zustande kommen soll, einen wirksamen Kontrast zu haben. Wenn er den Tempelherrn bekennen läßt (III, 8 vgl. auch II, 5), daß er hier der Vorurteile mehr schon abgelegt habe, so ist das nicht eine willkürliche Erfindung. Gerade der durch die Erfahrungen der Kreuzzüge erweiterte Gesichtskreis hat auch Menschen des dreizehnten Jahrhunderts auf den Gedanken gebracht, daß jede der drei Religionen die wahre sein könne, und Gott allein wisse, welche s. Wackernagel, kleine Schriften II, 387 u. 460.

Freilich an die in der Dramaturgie ausgesprochene Regel, daß die historischen Charaktere dem Dichter heilig, d. h. unantastbar seien, war Lessing hier, da er nicht ein historisches Schauspiel dichtete, sondern ein Lehrgedicht, das zur Gattung der an keine Zeit gebundenen Ideeendichtung gehört, ebenso wenig gebunden, wie Goethe in seiner »Iphigenie.« Und dennoch verfuhr er nicht willkürlich, wenn er Saladin zum Gesinnungsverwandten Nathans macht. Saladin ist schon im dreizehnten Jahrhundert, ohne daß der Zusammenhang mit seinem geschichtlichen Charakter ganz entschwand, von christlichen Dichtern idealisiert worden. Daran knüpft Lessing an und geht in der schon eingeschlagenen Richtung im Geiste des achtzehnten Jahrhunderts, den Islam wie schon vor ihm Voltaire und Gleim idealisierend, noch einige bedeutende Schritte weiter.

Wenn er aber zum vollkommensten Vertreter der besten Religion, die außer und über den Gegensätzen stehen soll, Nathan, den Juden, macht, so tat er dies wahrlich nicht zur besondern Ehre und Verherrlichung des Judentums. Vielmehr kommt gerade

durch diese Wahl der Sieg der Humanität über den Partikularismus am deutlichsten zum Ausdruck, vgl. Bohtz, Lessings Protestantismus S. 158, und insofern Nathans Größe, sein persönliches Verdienst, daß er die ihm entgegenstehenden großen Hindernisse überwunden und sich zur reinen Humanitätsreligion erhoben hat. »Die Größe der moralischen Kraft mißt sich durch die Größe des Widerstandes, den sie findet und besiegt« (Kuno Fischer, Lessing als Reformator II, 77). »Die Religion der Juden ist von Natur unduldsam und stolz. Der Stolz ist nie hartnäckiger, als wenn er unterdrückt wird.« »Das Judentum ist« (war damals) »zugleich die stolzeste und unterdrückteste Religion« (ebd. S.166).

Diese Humanitätsreligion war ebenso wie ihr Seitenstück, der über dem Gegensatz der Nationalitäten stehende Kosmopolitismus, eine Lieblingsidee des unhistorischen, philosophischen achtzehnten Jahrhunderts. Die positiven Religionen klagte man an, daß sie den eigentlichen Urgrund der Religion verloren hätten. Islam und Judentum wurden idealisiert, für die eigentlichen christlichen Glaubenswahrheiten war das Verständnis verloren.

Wo ist nun jene Idee der Humanitätsreligion entstanden? Wo ist sie verwirklicht? Die Dichtung ist frei, sie darf auch Träume konkret anschaulich ausgestalten. Fragen wir das Zeugnis der Geschichte. Diese bezeugt, daß jene Idee nirgends anders entstanden und gewachsen ist als auf dem Boden des Christentums, und daß sie auch nur da, wo mindestens des christlichen Geistes Einfluß entscheidend mitwirkt, auch nur annähernd verwirklicht wird. Daß sie auf dem von Lessing angenommenen Wege nicht realisierbar ist, hat die Geschichte deutlich bewiesen. Das sehen wir jetzt klarer als Lessing und seine Zeitgenossen.

Karl Daub sagt im »Judas Ischarioth« (angeführt von Bohtz a. a. D. S. 126): »Kirchenhäupter, gewissenlos, hinterlistig, heimtückisch und raubsüchtig, wie Lessings Patriarch, kennt die Geschichte; aber Juden in der Art weise, wie Nathan, und Muselmänner, großmütig und edel, wie Saladin, sind bis jetzt bloße Geschöpfe der Einbildungskraft gewesen, der unsers Dichters, welcher von christlichen Eltern geboren, in der christlichen Lehre und Kirche erzogen, die Macht der christlichen Liebe an sich erfahren hatte. Ohne jene Macht und ohne jenen Hinblick auf Christus, den einzigen, dessen vollkommene Weisheit, Liebe und Seelengröße keine Erzeugnisse der menschlichen Einbildungskraft sind, sollte es wohl dem Schöpfer des Nathan mit aller seiner Genialität, mit allen seinen Talenten und seiner Kraft zu abstrahieren und zu idealisieren dennoch unmöglich gewesen und geblieben sein, ein Werk, wie das seinige ist, hervorzubringen.« Und mit gleichem Recht sagt Geibel: »War es Lessing bewußt, als er Nathan uns malte, den Juden, daß er ihn nur aus dem Schatz christlicher Bildung erschuf?«

Ein Irrtum ists, wie Beyschlag, Lessings Nathan und das positive Christentum S. 24, gut nachweist, daß Lessing die Frucht haben will ohne den Baum. Aber Beyschlag gesteht auch zu, daß diesen großen und tiefgreifenden Irrtum des scharfsinnig forschenden und eifrig suchenden Wahrheitsfreundes die Theologie, wie sie sich seit der Reformationszeit entwickelt hatte, mitverschuldet hat.

Wenn Novalis in innig dankbarer Liebe zu seinem Herrn und Heiland, den

gefunden zu haben ihn beglückt, klagt: »Oft muß ich bitter weinen, daß du gestorben bist und mancher von den Deinen dich lebenslang vergißt. Von Liebe nur durchdrungen, hast du soviel getan, und doch bist du verklungen, und keiner denkt daran,« so dürfen wir bei dieser Klage auch an Lessings »Nathan« denken.

Lessing hat sich im Gegensatz zu allem Streit, der, wie er meint, an das Evangelium Johannis sich anknüpft, ganz ausdrücklich zum Testament Johannis, dem Gebot der Liebe, bekannt. Aber er hat den Zusammenhang nicht erkannt, in dem dies Gebot mit Christi Person und Lebenswerk steht, so daß es nur da recht erfüllt werden kann, wo diese erkannt und ergriffen wird.

In der »Erziehung des Menschengeschlechts« steht ihm das Christentum auf der höchsten bisher erreichten Stufe; aber er hofft auf die Zeit des »neuen, ewigen Evangeliums.« Wodurch sich dies von dem bisherigen Christentum unterscheiden soll, sagt er deutlich. Wir ersehen daraus, daß er das echte Christentum noch nicht kennt, denn was er noch hofft, ist bereits da und hat sich zu verwirklichen angefangen. Es ist überall da, wo Christus so erkannt und ergriffen wird, daß er in seinen Nachfolgern Gestalt gewinnt.

Lessing schrieb am 9. Januar 1771 an Moses Mendelssohn: »Ich besorge nicht erst seit gestern, daß, indem ich gewisse Vorurteile weggeworfen, ich ein wenig zuviel mit weggeworfen, was ich werde wieder holen müssen. Daß ich es zum Teil nicht schon getan, daran hat mich nur die Furcht verhindert, nach und nach den ganzen Unrat wieder in das Haus zu schleppen.« Dies letztere hätte er nicht zu tun brauchen, wenn er die Wirkung Kants und Schleiermachers noch erlebt hätte.

Die überlieferte Kirchenlehre konnte ihn nicht befriedigen; sie stand zu deutlich im Widerspruch mit vermeintlichen und mit sichern Ergebnissen der Wissenschaft, und sie zeigte sich oft gerade da, wo die Menschen von ihrer ausschließlichen Wahrheit theoretisch am meisten überzeugt waren, sittlich unfruchtbar. Mit Recht hatte er die alte Inspirationslehre verworfen und lehnte die kirchliche Erbsündenlehre ab. Aber er hatte damit zugleich die in beiden, freilich in unzureichender und wissenschaftlich unhaltbarer Form, enthaltene Wahrheit verloren. Die in Lessings »Nathan« vorausgesetzte edle und unverderbte Menschennatur ist ein schöner Traum. Als ein rechter Menschenkenner hat der große Friedrich diese Lieblingsillusion seiner Zeitgenossen zurückgewiesen: »Lieber Sulzer, ihr kennt diese verdammte Rasse nicht, zu der wir gehören.«

Das Christentum schlägt allen Stolz des Menschen, als ob er sich selbst erlösen könne, nieder, aber es erhebt ihn auch wieder zur höchsten Höhe. Jenseits des hier geschilderten Ideals der Humanitätsreligion liegt das wahre, lebendige Christentum. Hier ist nicht ein »Wähnen über Gott,« sondern eine wirkliche Erkenntnis Gottes auf grund der durch die Erlösung gegebenen Offenbarung. Christum cognoscere, hoc est eius beneficia cognoscere. Der Begriff der Erlösung ist dem der Offenbarung übergeordnet, nicht umgekehrt. Wer der Erlösung teilhaftig geworden, dem ist nicht nur Gottes Wesen und Wille offenbar geworden, sondern er ist ein Kind Gottes, das sind Nathan, Recha und Saladin nicht. In Christi Angesicht sehen wir den Vater Ev. Joh. 14, 9. Aber die traditionelle, in ihrer geschichtlichen

Entwickelung durch griechische Philosophie und mittelalterliche Rechtsbegriffe beeinflußte Christologie war damals wie jetzt vielen unverständlich geworden und verdunkelte ihnen das Angesicht Gottes.

Wir können jetzt richtiger als Lessing und seine Zeitgenossen über den Wertunterschied der drei monotheistischen Religionen urteilen. Gerade jetzt sehen wir die Unfruchtbarkeit des Islams; er kann nicht vorwärts, auf seinem Boden kann nicht wachsen, was auf dem Boden des Christentums gedeiht. Das Christentum steht über allem Gegensatz der Nationalitäten, der Zeiten, der Kulturformen, es hat sich dazu fähig erwiesen, Weltreligion zu werden. Es ist Zeit, daß jeder, der es versteht und kann, daran mitarbeite, daß es Weltreligion werde, die Welt erobere, damit alle Welt Gottes und seines Christus werde.

Goethe sprach 11 Tage vor seinem Tode die Überzeugung aus: »Mag die geistige Kultur nun immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will; über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen«, und dabei zugleich die Zuversicht und Mahnung: »Auch werden wir alle nach und nach aus einem Christentum des Worts und Glaubens immer mehr zu einem Christentum der Gesinnung und Tat kommen.«

Aber zur Erreichung dieses Ziels trägt doch der an die überlieferte Form sich anschließende Glaube oft weit mehr bei, als die kritischen Geister glaubten und noch jetzt glauben. »Und was kein Verstand der Verständigen sieht, das übet in Einfalt ein kindlich Gemüt«; am meisten jedenfalls die Gemütsart eines Kindes Gottes, die stets aus der unversieglichen Quelle (Ev. Joh. 4, 14) ihre Kraft schöpft. Ein Kind Gottes ist mehr als ein Nathan der Weise, so sehr wir auch unrecht tun würden, wenn wir Lessing nicht dankbar sein wollten für diesen Beitrag, den er gegeben hat zur Erreichung des von Geibel uns mit so treffenden Worten vorgesteckten Ziels: »daß das Glauben Leben werde, daß die Tat Bekenntnis sei.«

Anhang

Editorische Notiz

Der Abdruck der Quellentexte in dem vorliegenden Band erfolgt chronologisch. Mit Ausnahme der aus inhaltlichen Gründen nur auszugsweise aufgenommen Abhandlung von Karl Albrecht folgen die Textfassungen der Druckvorlage der entsprechenden Programmschrift. Hervorhebungen des jeweiligen Verfassers sind dabei originalgetreu belassen worden.

Im Originaldokument vorgenommene Anmerkungen bzw. Verweise auf verwendete Literatur wurden jeweils nummeriert und erscheinen als Fußnoten.

Insbesondere im Text von Ferdinand Naumann erwiesen sich für den Neuabdruck Änderungen am Layout des Textes zur Verbesserung der Lesbarkeit als unabdingbar. Diese wurden jedoch so behutsam wie möglich vorgenommen, um den Charakter dieser Datensammlung zu erhalten. Dabei ist anzumerken, dass im ursprünglichen Text nicht nachvollziehbare Abweichungen in der satztechnischen Behandlung gleicher Inhalte vereinheitlicht sowie doppelte Zitierungen als solche gekennzeichnet wurden.

Stillschweigend korrigiert wurden offensichtliche Druckfehler.

Biobibliographische Angaben

Vorbemerkung

Mit den herkömmlichen Kompendien wie dem Deutschen Biographischen Index und dem Deutschen Biographischen Archiv waren die biographischen Daten zu den hier versammelten Autoren nicht zu ermitteln. Aus diesem Grund wurde Informationen und weiterführenden Hinweisen von Stadtarchiven ebenso nachgegangen wie es darum ging, regionale Veröffentlichungen sowie weitere Schulprogramme auszuwerten. Zusätzlich konnten über die Archivdatenbank der Bibliothek für Bildungsgeschichtliche Forschung für einige Beiträger Informationen aus den handschriftlichen Personalbögen entnommen werden.[1] Trotz dieser Bemühungen waren einige Autorendaten nicht ermittelbar.

Bei den weiteren Veröffentlichungen der Autoren wurde, soweit diese ermittelbar waren, eine Auswahl getroffen. Auf die Angabe der Programmnummer bei den Schulprogrammschriften wurde verzichtet.

Karl [Ferdinand] Riebe[2]

Geboren am 21. September 1813 in Berlin, evangelischer Konfession. Gestorben 1901 im Alter von 88 Jahren.

Riebe besuchte das Gymnasium in Potsdam, erhielt das Maturitätszeugnis (Reifezeugnis) am 6. September 1834 und studierte in Berlin ab 1834 Theologie, später dann Mathematik und Naturwissenschaften. Die Lehramtsprüfung legte er im August 1838 ab.

Von Michaelis 1838 bis Ostern 1839 übernahm er eine Stelle als Probekandidat am Joachimsthaler Gymnasium, von wo er 1839 an das Gymnasium Bielefeld wechselte.

---

1 Die Datenbank der Bibliothek für Bildungsgeschichtliche Forschung des Deutschen Instituts für Internationale Pädagogische Forschung verfügt über eine Sammlung von Personalbögen der Lehrerinnen und Lehrer der höheren Schulen insbesondere Preußens. Online-Recherche unter: http://www.bbf.dipf.de/cgi-opac/hans.pl?db=hans&t_acindex=go&index=PER.

2 Vgl. dazu: Maeße, H. H.: Karl Riebe. In: Mitteilungen »Freunde der Saldria«. Brandenburg 1984 (Dezember). (Serie »Bedeutende Lehrer unserer Saldria seit dem Jahre 1866«); Festschrift zur 400 Jahrfeier der Gründung des von Saldernschen Reform-Real-Gymnasiums mit Oberrealschule zu Brandenburg/Havel am 12.9.1589;
Personalbogen. Archivdatenbank der BBF sowie Schulprogramme des Joachimsthaler Gymnasiums Berlin 1899 und des Saldernschen Realgymnasiums 1886.

Ab 1840 war er zweiter Lehrer der Mathematik am Friedrich-Wilhelms-Gymnasium Berlin. 1843 wurde der »mit den besten Zeugnissen und Empfehlungen seiner Schulbehörde ausgezeichnete Pädagoge«[3] im Alter von 30 Jahren zum Direktor der von Saldernschen Schule berufen. Dieses Amt übte er bis zu seiner Pensionierung im Jahre 1885 aus.

Anlässlich seines 100. Geburtstages 1913 erfolgte eine Ehrung durch ehemalige Schüler und Mitglieder des Vereins ehemaliger Saldrianer zu Berlin, ein mittelgroßes Ölporträt wurde überreicht, das bis zur Zerstörung der Saldria durch Bomben im II. Weltkrieg seinen Ehrenplatz in der Aula hatte. Riebes Name ist zudem durch eine vom »Verein ehemaliger Saldrianer« begründete »Riebestiftung« zur Unterstützung würdiger und bedürftiger Schüler des Saldernschen Realgymnasiums dauerhaft mit der Saldria verknüpft worden.

Weitere Veröffentlichungen von Karl Riebe:

- Ueber Wechselcommissionsrechnung. Brandenburg 1846. (Programm der Saldernschen höheren Bürgerschule).
- Ueber die Quadratwurzelausziehung aus dekadischen Zahlen. Brandenburg 1847. (Programm der Saldernschen höheren Bürgerschule).
- Erfahrungen und Wünsche. An die Eltern unserer Schüler. Brandenburg 1848. (Programm der Saldernschen höheren Bürgerschule).
- Beschreibung des neuen Schulgebäudes und der bei seiner Grundsteinlegung und Einweihung veranstalteten Feierlichkeiten. Brandenburg: Wiesike 1867. (Programm der Saldernschen Realschule).
- Bericht über den Unterricht in der elementaren Logik in der Prima der Saldernschen Realschule in Brandenburg a. d. H. Brandenburg: Wiesike, 1878. (Programm der Saldernschen Realschule)

Ernst [Siegfried] Köpke[4]

Geboren am 8. Dezember 1813 in Berlin als Sohn des Professors und späteren Direktors des Berlinischen Gymnasiums zum Grauen Kloster Georg Gustav Köpke (1773–1837), evangelischer Konfession. Er besuchte die berühmte Marggraf'sche Schule und das Berlinische Gymnasium zum Grauen Kloster und erhielt am 3. April 1832 das Maturitätszeugnis. Köpke verließ die Anstalt als »primus omnium«[5], zusammen mit Otto von Bismarck, dem späteren Reichskanzler. Köpke studierte danach

3 Festschrift zur 400 Jahrfeier der Gründung des von Saldern'schen Reform-Real-Gymnasiums mit Oberrealschule zu Brandenburg/Havel am 12.09.1589. Hrsg. von der Gemeinschaft »Freunde der Saldria«. Brandenburg 1989. S. 22.

4 Vgl. dazu: O. R.: Ernst Siegfried Köpke. In: Biographisches Jahrbuch für Alterthumskunde. Begr. von Conrad Bursian, hrsg. von Iwan Müller. Berlin Jg. 6 (1883), S. 103 f.; Personalbogen. Archivdatenbank der BBF Berlin sowie Schulprogramme des Friedrichs-Gymnasiums Berlin 1900 u. der Ritterakademie Brandenburg 1883. Franz Kössler verzeichnet Köpke unter »Koepke, Ernst« sowie »Koepke, Ernst Siegfried«.

5 der Beste seines Abschlussjahrgangs

in Bonn und Berlin Geschichte und Philologie und promovierte im Mai 1836 zum Thema »De Ionis Chii poetae vita et fragmentis«. Sein Probejahr absolvierte Köpke von Michaelis 1836 bis Ostern 1837 am Gymnasium zum Grauen Kloster in Berlin, dann (in Vertretung eines erkrankten Oberlehrers) am Gymnasium zu Stralsund. Nach dem Tod des Vaters (1837) wurde er als Hilfslehrer am Gymnasium zum Grauen Kloster zu Berlin eingeführt, wechselte aber bereits 1838 an das Friedrich-Werdersche Gymnasium zu Berlin, wo er 15 Jahre lang tätig war. Im Biographischen Jahrbuch für Alterthumskunde ist zu Köpke folgende Einschätzung vermerkt:

> »In seiner Stellung am Friedrichs-Werderschen Gymnasium errang sich Köpke eine überaus ehrenreiche und angesehene gesellschaftliche Position; er unterrichtete 1850–53 die Prinzessin Anna, Tochter des Prinzen Karl von Preussen, später auch deren jüngere Schwester Luise; er wurde wegen seines schönen Barytons und seines eminenten Declamations-Talentes zu Hoffestlichkeiten gezogen und hat oft klassische Dichtungen im Palais Radziwill und beim damaligen Prinzen von Preussen allein oder mit den berühmtesten Bühnenkräften [...] vorlesen müssen.«[6]

Seit 1841 war Köpke Oberlehrer, der Professorentitel wurde ihm am 3. Dezember 1850 verliehen. Zu Michaelis 1856 nahm er die erste Oberlehrerstelle an der Friedrich-Wilhelms höheren Lehranstalt an, »wo es ihm bei seinem conservativen Festhalten an dem Ueberlieferten nicht gelingen wollte, ›warm zu werden‹«[7]. 1856 wurde ihm die Stelle des Direktors der wiedergegründeten Ritterakademie zu Brandenburg angetragen, wo es dann am 21. Oktober 1856 in Gegenwart des Königs zur Amtseinführung kam. Bis 1883 war Ernst Köpke Direktor der Ritter-Akademie zu Brandenburg, seit 1869 war er auch Domherr des Hochstifts Brandenburg. Ernst Köpke unterlag 1883 in Ausübung seines Amtes einem plötzlichen Herzschlag.[8]

Köpke galt als angesehener Kenner der Ritterakademien, er wurde mehrfach durch Anerkennungsschreiben und Orden geehrt.

Weitere Veröffentlichungen:

- Byron, [George Gordon] Lord: Manfred. Die Finsterniss. Der Traum. Aus dem Engl. übers. von Ernst Köpke. Berlin: Schroeder 1835.
- Die homerische Formenlehre. Für Gymnasien bearbeitet. Berlin: W. Besser 1841.
- De hypomnematis Graecis (pars I). Berlin: Nauck 1842. (Programm des Friedrich-Werderschen Gymnasiums Berlin).
- De hypomnematis Graecis (pars II). Brandenburg: Müller 1863. (Programm der Ritterakademie Brandenburg).

6 Bursian, S. 103.

7 Ebd., S. 104.

8 Die Angaben sind unterschiedlich: Im Personalbogen findet sich die Angabe »19. März 1883«, bei Bursian »19. Oktober 1883«. Im Verzeichnis von Kössler erscheint das Todesjahr 1882!

- Quid et qua ratione Graeci ad litterarum historiam condendam elaboraverint. Berlin 1845. (Programm des Friedrich-Werderschen Gymnasiums Berlin).
- Einige Lesarten zu Schillers Piccolomini und Wallensteins Tod. In: Herrigs Archiv für das Studium der neueren Sprachen. Bd. VII, 1850.
- Charlotte von Kalb und ihre Beziehungen zu Goethe. Berlin: W. Besser 1852.
- De Chamaeleontis Heracleontae vita Librorumque reliquiis. Berlin 1856. (Programm des Friedrich-Werderschen Gymnasiums Berlin).
- [Rezension]: E. Niemeyer: Lessing's Nathan der Weise, durch eine historisch-kritische Einleitung und einen fortlaufenden Commentar, besonders zum Gebrauch auf höheren Lehranstalten erläutert. In: Zeitschrift für das Gymnasialwesen. Berlin. Jg. 10, 1856, S. 183–186.
- Ciceros Rede für Cn. Plancius. Für den Schulgebrauch erklärt. Leipzig: Teubner 1856. 2. Auflage 1873.
- Ueber die ἀπμνηνεύματ in der griech. Litteratur. Brandenburg: Müller 1857. (Programm der Ritterakademie Brandenburg).
- Der erste Dienst der Jugend. Rede am Königsgeburtstag 1857. Brandenburg 1857.
- Zu Schillers Gedächtnis. Festrede in der litterarischen Gesellschaft zu Brandenburg. Brandenburg: Wiesike 1859.
- Johannes von Hildesheim. Brandenburg 1878. (Mitteilungen aus den Handschriften der Ritterakademie zu Brandenburg a. H.; I.).
- Iacobus de Cessolis. Brandenburg 1879. (Mitteilungen aus den Handschriften der Ritterakademie zu Brandenburg a. H.;II.).
- De processu et ordine iudicii commentariolus. Brandenburg: Matthes 1882. (Mitteilungen aus den Handschriften der Ritterakademie zu Brandenburg a. H.; III).

[Johann Heinrich] Ferdinand Naumann[9]

Geboren am 14. November 1816 in Kohren bei Frohburg/Sachsen, gestorben am 29. November 1873.

Ferdinand Naumann war als Lehrer an der Lehr- und Erziehungs-Anstalt zu Friedrichstadt-Dresden[10] und im Anschluss am Ehrlichschen Gestift Dresden tätig.

9 Vgl.: Deutsches Literatur-Lexikon. Begr. von Wilhelm Kosch. 3. völlig neu bearb. Aufl., Bd. II: NAAFF-PIXNER. Bern, Stuttgart: Francke Verlag 1988, S. 65 f.; Sächsisches Schriftsteller-Lexicon. Hrsg. von Wilhelm Haan. Leipzig: Robert Schaefer 1875; Programm und Festschrift zur 300jährigen Jubelfeier der Annen-Schule zu Dresden. Dresden: Druck v. C. Heinrich, 1879. Im Verzeichnis von Franz Kössler ist Naumann sowohl unter »Naumann, Ferdinand« (mit zwei Programmschriften der Annenschule Dresden) als auch mit einer Programmschrift der Dresdner Lehr- und Erziehungsanstalt Friedrichstadt unter »Naumann, Heinrich« aufgeführt.

10 Vgl.: Programm, womit zu der öffentlichen Prüfung der Zöglinge der Annen-Realschule am 21., 22. und 23. März 1855 ergebenst einladet Rector C. G. Köhler. Dresden 1855, S. 30:

Von Michaelis 1854 an war er als ständiger Oberlehrer an der Annenschule Dresden verzeichnet. Er gilt als Verfasser von Sprachlehrbüchern.

Weitere Veröffentlichungen:

- Friedhofblumen, oder Inschriften zu Leichensteinen und Todtenkränzen. (Gesammelt und herausgegeben). Dresden 1843.
- Der Tod in allen seinen Beziehungen, ein Warner, Tröster und Lustigmacher. Als Beitrag zur Literaturgeschichte der Todtentänze. Dresden, Grimm o. J.
- Dies Büchlein gehört der Mutter und ihrem guten Kinde, dem sie auf die leichteste und einfachste Weise das Lesen lehren will, Dresden: Adler u. D. 1851
- Die Flasche. Eine Erzählung in acht Bildern. Leipzig [1850].
- Die Kinder des Trunkenbolds. Leipzig: Weber 1852.
- Des Ruprechts goldne Nüßlein. Eingesammelt und der heitern Kinderwelt dargebracht. Berlin 1852.
- Die deutsche Rechtschreibung für den Schul- und Privatgebrauch. Dresden: Arnold 1853.
- Engel und Kinder. Ein Festgeschenk. Dresden: Meinhold u. Söhne [1853].
- Gellertbuch. Hrsg. u. mit einem Vorwort versehen von Ferdinand Naumann. Dresden 1854. (2. Auflage 1865).
- Des Engels Botschaft. Dichtung. Der Kronprinzessin Carola von der Schuljugend Dresdens am 20. Juni 1853 gewidmet.
- Das Teleskop für die Jugend. Zum Schul- und Hausgebrauch. Dresden: Meinhold u. Söhne 1854.
- Junges Grün. Dichtungen für die zarteste Jugend. Stuttgart: Chelius 1857.
- Veilchen im Grün. Neue Dichtungen für die Jugend. Leipzig: Friese 1858.
- Kurze Geschichte der Anstalt vom Jahre 1772–1861. Dresden 1861. (Programmschrift der Dresdner Lehr- und Erziehungsanstalt Friedrichstadt).
- Der deutsche Sprachunterricht in den untern und mittlern Klassen der Realschule. Dresden 1862 (Programmschrift der Annenschule).
- Grundbegriffe der deutschen Grammatik in Übungsstücken. Für die unteren und mittleren Classen höherer Lehranstalten. Dresden: Adler 1864.

Gustav Eisfeldt

Der Verfasser ist in einschlägigen Lexika nicht verzeichnet, trotz umfangreicher Recherchen waren keine biographischen Daten ermittelbar.

Bekannt ist lediglich, dass Gustav Eisfeldt im Jahre 1870 aufgrund eines Vorschlags der Gemeinde vom steiermärkischen Landesausschuss zum Direktor der neugegründeten steiermärkisch-landschaftlichen Bürgerschule in Graz benannt wurde. Die

» [...] an die leer gewordene Stelle [des Mathematikus Helmert – B. S.] trat Herr Naumann, der länger schon als Lehrer, zuletzt am Ehrlichschen Gestift, sich bewährt hat.«

Lehranstalt nahm Ende November 1870 den Unterricht mit einer Klasse auf, 1871/72 öffnete sie in allen drei Klassen.[11]

Weitere Veröffentlichungen:

- Eisfeldt, Gustav/Weiss, Franz: Lesebuch für Bürger- und Fortbildungsschulen. Graz. Leykam-Josefsthal 1873.

Bernhard Hölscher[12]

Geboren am 24. April 1813 zu Mesum bei Rheine, Kreis Burgsteinfurt. Er starb am 18. August 1890.

Bernhard Hölscher besuchte das Gymnasium zu Münster und widmete sich im Anschluss teils an der dortigen Akademie, teils in Berlin theologischen und philologischen Studien. Im August 1838 wurde Hölscher zum Priester geweiht, 1841 zum Doktor der Philosophie promoviert.

Noch vor Ablegung seiner Staatsprüfung erhielt er 1842 eine Stelle als Gymnasiallehrer am Progymnasium zu Rheine, wo er u. a. die Turnübungen einführte. Von 1841 bis 1843 war er an dieser Lehranstalt tätig. 1843 wechselte er an das Gymnasium Petrinum zu Recklinghausen, ab 1859 war er als Oberlehrer am Gymnasium zu Münster verzeichnet.

Im gleichen Jahr wurde ihm die Leitung des Gymnasiums Recklinghausen übertragen, dieses Amt bekleidete er 25 Jahre lang bis zu seinem Ruhestand 1884 und danach ehrenamtlich. Noch im Sommer 1886 vertrat er einen erkrankten Lehrer. An der Seite des Bürgermeisters vertrat Bernhard Hölscher auch im Gymnasial-Kuratorium die Interessen seiner Schule.
In einer Festschrift wurde er beschrieben als »[...] eine stille, ruhige Gelehrtennatur, die die Aeußerlichkeiten und Widrigkeiten des täglichen Lebens als Störungen seiner beschaulichen Zurückgezogenheit empfand und gerne nach Möglichkeit von sich fernhielt.«[13]

Anlässlich seines 25jährigen Jubiläums als Direktor am 14. August 1884 erfolgte die Ernennung zum Ehrenbürger der Stadt Recklinghausen.

Sein 50-jähriges (goldenes) Priesterjubiläum feierte Hölscher am 10. August 1888, auf dem Gebiet der Kirchenlieder galt er in Deutschland als Autorität.

Hölscher war Mitarbeiter der »Wiener Literaturzeitung«, der »Wiener Theologischen Quartalschrift«, des »Bonner Theologischen Literaturblattes« und der

11 Die Lehranstalt existiert noch heute – als Musikhauptschule Ferdinandeum Graz.

12 Vgl. dazu: Paul Verres: Festschrift zur Fünfhundertjahrfeier des Städt. Gymnasiums zu Recklinghausen. Recklinghausen: Buchdruckerei J. Bauer 1929; Verzeichnis der Priester, welche im 19. und 20. Jahrhundert aus Rheine hervorgegangen sind. Zus.-gestellt v. Dr. theol. Bernhard Ridder. Hrsg. in Verbindung mit dem Verein alter Dionysianer. Rheine i. Westf. o. J.
In der Archivdatenbank der BBF fälschlich unter Hölscher, Leonhard (!) verzeichnet.

13 Verres, Festschrift 1929, S. 143.

»Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Altertumskunde Westfalens« (1858/59 Leiter dieses Vereins) und redigierte selbst zwei Jahre das »katholische Magazin« (Münster 1845–1852).

Weitere Veröffentlichungen:

- De personarum usu in ludis scenicis apud Romanos. Diss. Berlin 1841.
- Das deutsche Kirchenlied vor der Reformation. Recklinghausen 1946. (Programm des Gymnasiums Recklinghausen).
- Das deutsche Kirchenlied vor der Reformation. Mit Melodien. Münster 1848.
- (Hrsg.): Niederdeutsche geistliche Lieder und Sprüche aus dem Münsterlande. Mit Anmerkungen, Wörterbuch und einer Musikbeilage. Nach Handschriften aus dem 15. u. 16. Jh. Berlin: Hertz 1854.
- De sanctorum Damasi pape et Hilarii episcopi Pectaviensis qui feruntur hymnis sacris. Münster 1858. (Programm des Gymnasiums Münster).
- Der Spiegel der leyen, ein niederdeutsches moralisches Lehrgedicht aus dem Jahre 1444. Recklinghausen 1861. (Programm des Gymnasiums Recklinghausen).
- Hermann Ludwig Nadermann als Dichter katholischer Kirchenlieder. Recklinghausen 1870. (Programm des Gymnasiums zu Recklinghausen).
- Einige Textbemerkungen zu Schillers Wallenstein. Recklinghausen 1872. (Programm des Gymnasiums Recklinghausen).
- Über den jetzigen Standpunkt der Frage nach dem Verfasser der vier Bücher von der Nachfolge Christi. Recklinghausen 1879. (Programm des Gymnasiums Recklinghausen).
- Deutsche geistliche Lieder aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts. In: Österreichische Vierteljahrsschrift für katholische Theologie 4, 1865, S. 222–265.

Czesław [Teofil] Pieniążek[14]

Schauspieler, Pädagoge und Schriftsteller. Geboren am 15. Januar 1844 in Kowalowy bei Tarnów (Galizien), gestorben am 17. Juni 1917 in Krakau. Pieniążek studierte von 1863 bis 1868 polnische und deutsche Literatur sowie Geschichte an der Jagellonen-Universität Krakau; 1865/66 auch Rechtswissenschaften. 1863 trat er in Krakau erstmals als Schauspieler auf, 1864 in Lemberg, 1865 in Bielsko und Rzeszów sowie 1867 in Stanisławów.

Ab 1870 arbeitete er als Journalist beim Lemberger »Dziennik Polski«, 1869/70 als Redakteur beim »Włościanin«, 1875 beim »Wieniec« und bei der »Pszczółka«, daneben auch ab 1870 bei der Lemberger Zeitung »Dzwonek«. Von 1876–1885 trat er, mit Unterbrechungen, v. a. in Charakterrollen wieder in Lemberg auf.

1885 bis 1904 unterrichtete Pieniążek am Gymnasium in Lemberg, 1905–1910 in Stryj und von 1912–1914 in Zakopane, wo er Direktor des Realgymnasiums wurde.

14 Vgl. dazu: Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950. Hrsg. von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. VIII. Bd. Wien: Verlag der Öst. Akademie der Wissenschaften 1983. S. 65.

Er verfasste eine Vielzahl von Beiträgen, vor allem auf dem Gebiet der polnischen Literaturgeschichte und der Pädagogik, war Autor von Schulbüchern sowie zahlreicher Erzählungen und Bühnenstücke (in der Hauptsache Sittenkomödien).

Weitere Veröffentlichungen:

- Eksaltowana (Der Exaltirte. Lustspiel in 1 Akt). Krakau: Kirchmayer 1864.
- Mesyanizm i Towiańszczyzna (Messianismus und die Lehre von Towiański). Lwów 1877.
- Dziela Zygmunta Krasińskiego jako przedmiot lektury w szkołach średnich. (Die Werke des S. Krasinski als Gegenstand der Lektüre in der Mittelschule). Stryj 1878. (Programm der Oberrealschule Stryj)
- Syrokomla wobec rozwoju poezyi ostatniergo okresu. (Syrokomla angesichts der Entwicklung der Poesie in der letzten Periode). Kraków 1885: Kozian. (Programm Krakau)
- Michał Bałucki. Szkic literacki. Poznań 1888.
- O życiu i dziełach A. Mickiewicka (Leben und Werk von Mickiewicz). Lwów 1898.
- O życiu i dziełach Mikołaja Reja z Nagłowic (Leben und Werk M. Rejs aus Nagłowice). Lwów 1905.
- Przewodnik pedagogiczny dla nauczycieli (Pädägogischer Leitfaden für Lehrer). 1906.
- Włościanin (Der Landmann. Illustrirte Zeitschrift für's Volk). Krakau 1869

Johann Sternat[15]

Geboren am 20. Oktober 1829 in Ellersdorf/Kärnten, gestorben am 9. Mai 1890. Zu Sternat findet sich zudem der Hinweis: »Weltlich, verheiratet.«[16]

Johann Sternat besuchte ab September 1855 das Lehrerseminar in Neu Sandez (Nowy Sacz), seit 19. Mai 1860[17] war er als wirklicher Lehrer am dortigen Gymnasium tätig. In dieser Eigenschaft wurde er im Oktober 1861 zunächst nach Stanislau (Stanisławów) versetzt, dann im August 1864 nach Strzezány. 1876 wurde Johann Sternat als Professor[18] im Lehramt bestätigt. Seit Anfang des Schuljahres 1877/78 bis zu seinem Tod lehrte er in Brody. 1882 bewarb er sich dort um den Posten des Direk-

15 Gelegentlich auch Johannes Sternat. Die biographischen Angaben entstammen einem Dokument aus dem zentralen ukrainischen historischen Staatsarchiv in Lemberg (F. 178, op. 1, spr. 620, S. 3), der »Competenten-Tabelle, verfasst behufs Besetzung der Direktorenstelle am k. k. Real- und Obergymnasium Brody« für das Jahr 1882 und dem Schulprogramm des Brodyer Gymnasiums mit der Auflistung der Lehrer aus dem Jahre 1905.

16 Ebd.

17 Dem Zeugnis vom 20. März 1860 nach approbiert für klassische Philologie am Untergymnasium mit deutscher Unterrichtssprache.

18 Lehrbefähigung für die deutsche Sprache am ganzen Gymnasium laut Zeugnis der Prüfungskommission in Lemberg vom 10. Februar 1876.

tors, was jedoch erfolglos war.[19] Das k. k. Real- und Obergymnasium in Brody[20], neben dem Gymnasium in Lemberg das einzige deutschsprachige Gymnasium Galiziens, entwickelte sich aus der im Jahre 1815 von der israelitischen Gemeinde gegründeten Handelsschule, die 1853 in eine selbstständige Realschule und 1865 in ein Realgymnasium umgewandelt wurde.[21]

Weitere Veröffentlichungen konnten nicht ermittelt werden.

Antal Herrmann[22]

Ethnologe, Universitätsdozent und Besitzer einer Druckerei.

Geboren am 30. Juli 1851 in Kronstadt/Siebenbürgen, gestorben am 15. April 1926 in Szeged/Ungarn. Nach dem Studium an den Universitäten Wien, Klausenburg und Budapest unterrichtete er an verschiedenen Mittelschulen. Am staatlichen Obergymnasium in Fehértemplom[23] war er Lehrer der ungarischen Sprache und Philosophie.

Von 1876–1881 war Antal Herrmann Mitarbeiter der »Banater Post«, in der er sich u. a. für die Angelegenheiten der ungarländischen Deutschen einsetzte. Nach 1886 widmete er sich insbesondere dem Studium der Ethnographie Ungarns, schuf eine große Sammlung der Volksdichtung der Zigeuner und gab die Zeitschrift »Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn« heraus. 1889 gründete er zusammen mit P. Hunfalvy die Ungarische Ethnographische Gesellschaft. 1907 gab er gemeinsam mit G. Major die Zeitschrift »Magyar Zenetudomány« (Ungarische Musikwissenschaft) heraus.

Ab 1897 lehrte Herrmann als Privatdozent, im Anschluss als Professor an der Universität Klausenburg. Er war Mitglied mehrerer ausländischer gelehrter Gesellschaften.

Weitere Veröffentlichungen (Auswahl):

- Gedichte. Klausenburg 1871
- Opitz Márton Erdélyben (Martin Opitz in Siebenbürgen) 1876
- A hegyek kultusza Erdély népeinél (Der Kult der Berge bei den Völkern Siebenbürgens). Kolozsvár 1893.
- Ergebnisse der in Ungarn am 31.1.1893 durchgeführten Zigeuner-Conskription. Budapest 1895.

19 Die Unterlagen besagen, dass Sternat wegen seines exzentrischen Wesens zur Leitung einer Anstalt als wenig geeignet befunden wurde.

20 Vgl. dazu: Pacholkiv, Svjatoslav: Emanzipation durch Bildung. Entwicklung und gesellschaftliche Rolle der ukrainischen Intelligenz im habsburgischen Galizien (1890–1914). Wien, München 2002 (Schriftenreihe des österreichischen Ost- und Südosteuropa-Institutes; 27).

21 Ab 1883 k. k. Kronprinz-Rudolf-Gymnasium Brody.

22 Vgl.: Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950. Hrsg. von der Österr. Akademie der Wissenschaften unter der Leitung von Leo Santifaller. Bd. II. Graz, Köln: Hermann Böhlaus Nachf. 1959, S. 290f. Insbesondere in deutschen Publikationen auch unter Anton (!) Herrmann.

23 Bela Crkva (heute: Serbien), ungarisch: Fehértemplom, deutsch (veraltet): Weißkirchen.

Literatur:

- Tanulmányok Herrmann Antal emlékére. [Studies in Memory of Antal Herrmann]. Szerk. [hrsg.] Bódi, Zsuzsanna. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság, 1999.
- Hohmann, Joachim S. (Hrsg.): Märchen und Lieder der Roma. Aus dem Nachlaß des Ethnologen Anton Herrmann (1851–1926). Frankfurt a. M., Wien u. a. : Lang 1999. (Studien zur Tsiganologie und Folkloristik; 26)

Adolf [Friedrich Heinrich] Hynitzsch[24]

Geboren am 19. Januar 1838 in Ermsleben (Mansfelder Gebirgskreis), evangelischer Konfession, gestorben am 29. August 1911.

Er besuchte das Domgymnasium in Halberstadt und erhielt das Reifezeugnis am 23. März 1857. Von Ostern 1857 bis Michaelis 1860 studierte Hynitzsch Theologie in Göttingen und Halle, legte die Prüfung pro lic[entia] conc[ionandi][25] am 15. März 1861 in Halle ab und trat Ostern 1862 in das mit dem Kloster Unser Lieben Frauen zu Magdeburg verbundenen Kandidaten-Konvikt ein, dem er bis Ostern 1864 angehörte. Nach bestandener Lehramtsprüfung[26] wurde er als Ordentlicher Religionslehrer und später als zweiter Oberlehrer am Gymnasium zu Seehausen i. d. Altmark angestellt. Ostern 1875 berief man Hynitzsch an das Gymnasium zu Quedlinburg. Den Titel eines Professors erhielt er im Mai 1884. Am 1. April 1903 wurde Hynitzsch pensioniert.

Hynitzsch unterrichtete im Schuljahr 1889/90 Deutsch, Religion und Geschichte.

Weitere Veröffentlichungen:

- Die Taufe Constantins des Großen nach Geschichte und Sage. Stendal: Franzen & Große 1870. (Programm des Gymnasiums Seehausen)
- Rede bei der Schulfeier des 400jährigen Geburtstages Dr. Martin Luthers. Quedlinburg 1884.
- Das Leben des Traumes und der Traum des Lebens. Quedlinburg: Klöppel 1903. (Programm des Königlichen Gymnasiums Quedlinburg)
- Erinnerungen an vergangene Tage. Reden und Abhandlungen. Quedlinburg: Schwanecke 1904.
- Schulreden und Vorträge, nebst drei Abhandlungen: Über Klopstocks Messiade. Die Parabel von den drei Ringen in Lessings Nathan dem Weisen. Das Leben des Traums und der Traum des Lebens. Quedlinburg: Schwanecke 1904.

24 Vgl.: Archivdatenbank der BBF: Personalblatt A für Direktoren, wissenschaftliche Lehrer und Kandidaten des höheren Schulamts. Hier fälschlich unter Hynitzsch, Wolf!

25 Die Prüfung »pro ministerio« legte er am 1. Juli 1865 in Magdeburg ab.

26 Erste Prüfung (Halle, 1864): Religion, Hebräisch bis Prima, Deutsch bis Sekunda, klassische Philologie, Geschichte, Geographie für mittlere Klassen; Erweiterungsprüfung (Halle, 1870): Geschichte und Geographie bis Prima.

Karl Albrecht[27]

Geboren am 21. Februar 1859 in Bergen auf Rügen als Sohn des Sekretärs Karl Albrecht, gestorben am 21. Dezember 1929 in Oldenburg.

Er besuchte das Gymnasium in Greifswald und studierte im Anschluss Theologie und Philologie in Greifswald, Rostock und Berlin. Im Februar 1885 bestand er in Greifswald die Prüfung für das höhere Lehramt und war im Anschluss als Probekandidat am Bismarck-Gymnasium zu Pyritz/Pommern tätig. Von Ostern 1886 bis Ostern 1896 ist er als Gymnasiallehrer in Wismar tätig, ab 6. November 1894 als Oberlehrer. 1896 wechselte er an das Realgymnasium Oldenburg.

1886 heiratete Albrecht Helene Möller, eine Tochter des Apothekers und Senators Fritz Möller. Nach deren Tod im Jahre 1900 heiratete er deren Schwester und hatte mit ihr einen Sohn.

Weitere Veröffentlichungen Albrechts sind nicht bekannt.

Gustav [Adolf] Kettner[28]

Geboren am 29. Oktober 1852 in Magdeburg als Sohn des Königlichen Provinzial-Schul-Sekretärs Kettner, gestorben am 29. Januar 1914.[29] Evangelischer Konfession. Ledig.

Er besuchte das dortige Königliche Domgymnasium und erhielt sein Reifezeugnis am 1. April 1870.

Nach einem Studium in Halle promovierte Kettner am 6. Mai 1876 zum Thema »De accusativi apud Sophoclem usu anomalo«. Am 4. April 1889 wurde Kettner zum Professor ernannt.

Kettner erhielt Ostern 1875 das Zeugnis der facultas docendi ersten Grades.[30] Er absolvierte das Probejahr ab 1. Oktober 1874 an der Lateinischen Hauptschule in Halle/Saale. Zu Michaelis 1875 wurde er als Adjunkt nach Schulpforte berufen, wo er bis 30. September 1882 als Ordentlicher Lehrer, ab Oktober 1882 als Oberlehrer und ab 1. April 1897 als bestätigter Professor tätig war.

Von April 1898 bis 1903 war er Mitglied der Wissenschaftlichen Prüfungskommission für Kandidaten des höheren Lehramts in Halle.

Ostern 1911 wurde Kettner auf seinen Antrag hin in den Ruhestand versetzt. Er zog zunächst nach Naumburg, dann nach Weimar.

---

27 Vgl. dazu: Schulprogramm des Gymnasiums Wismar 1886; Willgeroth, Gustav: Die Lehrer der Gr. Stadtschule zu Wismar seit dem Jahre 1800 bis zur Gegenwart. Wismar: Selbstverlag 1935.

28 Vgl. Personalblatt A für Direktoren, wissenschaftliche Lehrer und Kandidaten des höheren Schulamts. Archivdatenbank der BBF.

29 Der Sterbeort konnte nicht ermittelt werden, bestattet wurde Kettner in Mühlhausen.

30 Lehrbefähigung im Lateinischen, Griechischen und Deutschen bis Oberprima und in der Religion bis einschließlich Unterprima.

Kettner äußerte sich in weiteren Programmabhandlungen und Aufsätzen zu Lessing und war auch an Werkausgaben beteiligt.

Weitere Veröffentlichungen (Auswahl):

- Cornelius Labeo. Ein Beitrag zur Quellenkritik des Arnobius. Naumburg: Sieling 1877 (Programm der Landesschule Pforta).
- Herders erstes Kritisches Wäldchen. Naumburg: Sieling 1887. (Programm der Landesschule Pforta).
- Über Lessing's Emilia Galotti. Naumburg: Lippert, 1893. (Programm der Landesschule Pforta).
- Demetrius/Friedrich von Schiller. Nach den Hs. des Goethe- und Schiller-Archivs hrsg. von Gustav Kettner. Weimar: Goethe-Gesellschaft 1894.
- Schillerstudien. Naumburg: Sieling 1894 (Programm der Landesschule Pforta 1894).
- Über Lessing's Minna von Barnhelm. Gratulationsschrift der Königlichen Landesschule Pforta zum 350jährigen Jubiläum der Kgl. Klosterschule Ilfeld. Berlin: Weidmann, 1896.
- Fragmente. Schillers dramatische Entwürfe und Fragmente. Stuttgart: Cotta 1899.
- Die Episteln des Horaz. Berlin: Weidmann 1900.
- Die Lektüre der Lessingschen Dramen auf den höheren Schulen. In: Monatsschrift für höhere Schulen. Bd. 2. Berlin 1903, S. 19–31.
- Lessings Dramen im Lichte ihrer und unserer Zeit. Berlin: Weidmann 1904.
- Lessing und Shakespeare. In: Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik. Abt. 1, Bd. 19, 1907, S. 267–292.
- [Rezension]: Briefe von und an Lessing. Hrsg. von Franz Muncker. In: Monatsschrift für höhere Schulen 6, 1907, S. 281–284.
- Emilia Galotti. Mit Einl. u. Anmerkungen von Gustav Kettner. Leipzig 1909.
- Studien zu Schillers Dramen. Berlin: Weidmann 1909.
- Goethes Drama: Die natürliche Tochter. Berlin: Weidmann 1912.
- Goethes Nausikaa. Berlin: Weidmann 1912.
- Lessing. Dichtungen in drei Teilen. Unter Mitwirkung von Gustav Kettner [u. a.] hrsg. von Theodor Matthias. T. 1–8. Leipzig: Hesse & Becker [1922]. (Deutsche Klassiker-Bibliothek).

[Friedrich Karl] Hugo Hartung[31]

Geboren am 2. September 1857 in Rudolstadt.[32] Hartung war evangelischer Konfession.

31 Vgl. Personalblatt. Archivdatenbank BBF sowie Schulprogramme des Gymnasiums Görlitz 1902 und des Gymnasiums Detmold 1902.

32 Das Sterbedatum konnte nicht ermittelt werden.

Er besuchte das Gymnasium zu Rudolstadt und erhielt das Maturitätszeugnis am 12. März 1877. Im Anschluss studierte er klassische Philologie in Jena, Tübingen, Leipzig und Halle und absolvierte die Prüfung für das Lehramt am 27. Juni 1881 an der Universität Halle.[33] Am 13. Mai 1880 erfolgte die Promotion in Halle.

Das Probejahr absolvierte Hartung von Michaelis 1881 bis Michaelis 1882 am Victoria-Gymnasium Potsdam. Zu Michaelis 1882 erhielt Hartung eine Anstellung als Ordentlicher Lehrer am städtischen Gymnasium zu Brandenburg. Ostern 1886 wechselte er nach Lähn/Schlesien, um die Leitung eines Pädagogiums zu übernehmen. Bis Ostern 1901 war er dort tätig. Er übernahm dann eine Stellung als Oberlehrer am Gymnasium zu Görlitz, von wo er an das Gymnasium zu Detmold berufen wurde.

Weitere Veröffentlichungen:

- De panegyrico ad Messallam Pseudo-Tibulliano. Halle 1880. (Dissertation)

Kortz, Friedrich[34]

Geboren am 24. Februar 1866 in Essen-Steele, gestorben am 16. April 1832 in Köln. Kortz war katholischer Konfession.

Friedrich Kortz besuchte nach privater Vorbereitung ab Herbst 1880 das Burggymnasium Essen und erhielt das Reifezeugnis am 22. März 1887.

Er studierte an den Universitäten Bonn, Berlin und Münster in den Fächern Philosophie, Germanistik und Klassische Philologie und promovierte am 29. April 1893 in Münster/Westfalen zum Dr. phil. zum Thema »Quaestiones grammaticae de Julii Frontini operibus institutae«. Im Februar 1894 legte Kortz das Philologische Staatsexamen ab.[35] Das Seminar- und Probejahr absolvierte er an verschiedenen Kölner Gymnasien (Kaiser Wilhelms-Gymnasium und Realgymnasium in der Kreuzgasse). Vom 1. April 1896 bis 1. Oktober 1897 war Kortz als wissenschaftlicher Hilfslehrer am Progymnasium Neunkirchen/Saar angestellt, im Anschluss bis 30.9.1899 als Oberlehrer. Zum 1. Oktober 1899 wurde er als Oberlehrer an das damals im Aufbau befindliche Progymnasium Köln-Ehrenfeld (später Schiller-Gymnasium) berufen. Am 1. Oktober 1906 wurde Dr. Kortz die Leitung des Realgymnasiums in Köln-Nippes übertragen. Seine Pensionierung erfolgte am 1.4.1931.

Kortz heiratete am 25. August 1897, der Ehe entstammten drei Kinder. Er war Präsident der Deutschen Vinzenzvereine und Inhaber des Ritterkreuzes vom St. Gregoriusorden.

---

33 Lehrbefähigung: Lateinisch und Griechisch für alle Klassen, Deutsch für mittlere Klassen, Geschichte und Geographie für Tertia

34 Vgl. Personalblatt A für Direktoren, wissenschaftliche Lehrer und Kandidaten des höheren Schulamts. Archivdatenbank BBF; Personalakte im Historischen Archiv der Stadt Köln. Best. 553/Nr. 226 sowie Schulprogramm des Realprogymnasiums Köln-Nippes 1908.

35 Lehrbefähigung für Deutsch, Latein u. philologische Propädeutik für die oberen, Griechisch für die mittleren Klassen.

Weitere Veröffentlichungen

- Quaestiones grammaticae de Julii Frontini operibus institutae. Münster 1893.
- Deutsche Nationallitteratur auf der Unterstufe des Gymnasiums. Neunkirchen: Ohle 1898. (Programm des Progymnasiums Neunkirchen)
- Was ist von der Rangordnung der Schüler im allgemeinen und von der Beziehung des Klassenplatzes auf der Censur im besonderen zu halten? (Vortrag) In: Zeitschrift für Gymnasialwesen, Berlin 1898 (Dezember), S. 824 ff.
- Deutsches Lesebuch für die oberen Klassen höherer Lehranstalten von Joseph Hense. Teil 1: Dichtung des Mittelalters. Neu bearb. v. Anton Führer, August Kahle u. Friedrich Kortz. 8. u. 9. Auflage. Freiburg i. Br.: Herder 1919.
- Dass. Teil 2: Dichtung der Neuzeit. Unter Mitw. von Franz Faßbinder neu bearb. v. Anton Führer, August Kahle u. Friedrich Kortz. Freiburg i. Br.: Herder [1922].
- Die Eigentümlichkeiten der Kallimacheischen Dichtkunst: eine Studie zum Artemishymnus d. Kallimachus u. Catullscarmen LXVI. Köln 1902. (Programm des Progymnasiums Cöln-Ehrenfeld).
- Deutsches Lesebuch für die unteren und mittleren Klassen höherer Lehranstalten. Hrsg. von Anton Führer, August Kahle u. Friedrich Kortz. 5 Bde. Münster: Aschendorff. 1904–05.
- Nathan der Weise: ein dramatisches Gedicht von Gotthold Ephraim Lessing. Für Schule und Haus hrsg. von Friedrich Kortz. Münster: Aschendorff 1908. (Aschendorffs Sammlung auserlesener Werke der Literatur).

[Ernst] Hermann [Reinhold] Stier[36]

Geboren am 5. Juni 1845 in Barmen/Rheinprovinz als Sohn eines Pfarrers. Stier war evangelischer Konfession und verheiratet.

Hermann Stier besuchte das Königliche Gymnasium zu Eisleben und erhielt das Reifezeugnis am 24. März 1863.

Am 21. Januar 1868 absolvierte er die Lehramtsprüfung in Berlin.[37] Der Antritt des Probejahres erfolgte Ostern 1868 am Domgymnasium Colberg. Nach der festen Anstellung war Stier vom 1. April 1869 bis 1. April 1872 als Ordentlicher Lehrer, vom 1. April 1872 bis 1. Oktober 1875 als Oberlehrer am Städtischen Gymnasium Mühlhausen tätig. Vom 1. Oktober 1875 bis 1. April 1891 lehrte er als erster Oberlehrer am Fürstlichen Gymnasium zu Wernigerode. Am 11. Januar 1883 wurde er zum Professor ernannt.

36 Vgl. Personalblatt A für Direktoren, wissenschaftliche Lehrer und Kandidaten des höheren Lehramts. Archivdatenbank BBF. Das Sterbedatum konnte nicht ermittelt werden.

37 Lehrbefähigung für Lateinisch, Griechisch, Deutsch, Hebräisch bis Oberprima; für Religion bis Obertertia.

Die Berufung zum Direktor des Städtischen Gymnasiums zu Belgard/Pommern[38] erfolgte zum 1. April 1891. Hermann Stier wurde am 1. Oktober 1914 pensioniert.

Stier war Mitglied der kirchlichen Gemeindevertretung von Belgard und Vorsitzender der Ortsgruppe Belgard des Vereins zur Förderung des Deutschtums in den Ostmarken.

Weitere Veröffentlichungen

- Erläuterungen, Betrachtungen und Parallelen zu Platons Kriton. Mühlhausen 1874 (Programm des Gymnasiums Mühlhausen).
- Orests Entsühnung im antiken Drama und bei Goethe. Wernigerode 1881. (Programm des Gymnasiums Wernigerode).
- Vorlagen zum Übersetzen ins Lateinische im Anschluss an Cicero nebst einigen Stücken zu Livius, Cäsar und Sallust. Belgard: Klemp 1894. (Programm des Städtischen Gymnasiums Belgard)
- Themata und Dispositionen zu deutschen Aufsätzen aus Homer, Sophokles, Thucydides, Plato und Demosthenes. Belgard: Klemp 1896. (Programm des städtischen Gymnasiums Belgard).
- Schulandachten. Berlin: Reuther & Reichard 1899.
- Themata und Dispositionen zu deutschen Aufsätzen für Gymnasialprima. Belgard: Klemp 1905. (Programm des städtischen Gymnasiums Belgard).
- Aus der Praxis des griechischen Unterrichts in Prima. Die Übers. ins Griech. Belgard 1907. (Programm Belgard).

38 Belgard an der Persante: Land Preußen, Provinz Pommern, Regierungsbezirk Köslin (seit 1945 Bialograd/Polen). In bibliographischen Angaben häufig mit »Belgrad« verwechselt. 1863 eröffnete in Belgard ein Lyzeum, 1868 dann ein Gymnasium, das die seit 1712 bekannte Lateinschule ablöste. Vgl.: Festschrift zur fünfzigjährigen Jubelfeier. Belgard 1918.

Übersetzungen fremdsprachiger Anmerkungen

Ernst Köpke

S. 92	in majorem Dei gloriam	zum größeren Ruhme Gottes
S. 103	πρῶτον ψεῦδος	die erste Täuschung

Ferdinand Naumann

S. 112	tertium comparationis	das Dritte des Vergleiches
S. 113	Columna virorum clarorum	Spalte der berühmten Männer
S. 113 f.	Columna der haereticorum und haeresiarcharum	Spalte der Ketzer und Ketzeranführer
S. 116	Catalogus librorum a commissione Caesarea regia aulica prohibitorum. Cum supplemento usque ad 1780	Aufzählung der verbotenen Bücher von der caesarischen, königlichen, fürstlichen Vereinigung. Mit der Ergänzung bis zum Jahr 1780
S. 156	πρῶτον ψεῦδος Vgl. Anm. S. 103 bei Köpke	die erste Täuschung

Bernhard Hölscher

S. 214	Si quid novisti rectius istis: Candidus imperti; si non: his utere mecum. Horaz: Epistulae I, 6, 67. Vgl. auch S. 35, Anm. 11 in diesem Band	Wenn du etwas Besseres weißt als jenes, so teile es mir redlich mit; wenn nicht, so folge mir.

Johann Sternat

S. 248	Filioli diligate alterutrum. Quia praeceptum Domini est, et si solum fiat, sufficit.	Wählt eines von beiden, Söhnchen. Weil es die Vorschrift des Herrn ist, und wenn sie allein geschieht, reicht sie aus.

Vgl. : Lessing: Das Testament Johannis: »Johannes antwortete: Darum, weil es der Herr befohlen. Weil das allein, das allein, wenn es geschieht, genug, hinlänglich genug ist. –« In: Gotthold Ephraim Lessing: Werke 1774-1778. Hrsg. von Arno Schilson. Frankfurt a. M.: Deutscher Klassiker Verlag 1989, S. 451. (Gotthold Ephraim Lessing: Werke und Briefe in zwölf Bänden; Bd. 8)

Antal Herrmann

S. 255 Der Roman „Blutige Rache“ erschien nicht 1839, sondern 1841.
Vgl. auch Beitrag Siwczyk

S. 256 Die deutsche Entsprechung der fehlerhaft übersetzten Textstellen wurde in eckigen Klammern angegeben.

S. 260 Fehlerhafte bibliographische Angabe im Original: Anstelle von »Egyházi Reform« muss es »Esterházi Reform« heißen.

Karl Albrecht

S. 276	*Τοις λοιποις εν παραβολαις*	Zu den Übrigen in Vergleichen

Gustav Kettner

S. 293	*Von einer gewonhait*	Von einer Gewohnheit
S. 294	*Den christenleuten Sein gothait wolt er beteuten*	Den Christen wollte er sein göttliches Wesen erklären
S. 294	*Von drein sünen und einem edeln stain*	Von drei Söhnen und einem Edelstein
S. 294	*pei dem ungelaubhaftigen volkh sint nicht söliche zaichen noch tugent, als der salter spricht: wir haben nicht zaichen gesehen, und darumb gelauben wir nicht.*	bei dem ungläubigen Volk kommen solche Zeichen und wunderwirkende Fertigkeiten nicht vor, so wie es im Psalter steht: Wir haben keine Zeichen gesehen und darum glauben wir nicht. (Psalm 74,9)
	Endlich in der verwandten Erzählung *Von künig David und seynen dreien sünen*	Von König David und seinen drei Söhnen
	hören wir von einem Fingerlein, *daz hette die tugent, wer ez an der hant trug, dem musst aller mengklichen holde und genädig sein*	das hatte die folgende Wirkung: wer es an der Hand trug, dem musste die ganze Menschheit gewogen und zugewandt sein

Hermann Stier

S. 350	»O impudentiam singularem! medicum accusant, quia venena prodiderit«	Oh einzigartige Unverschämtheit! Sie klagen den Arzt an, weil er das Gift entdeckt hat. Hieronymus: Apologia adversus libros Rufini (Verteidigung gegen die Bücher des Rufinus)
S. 351	virtualiter	als Möglichkeit
S. 351	optimi corruptio pessima	das sehr schlechte Verderben des Besten

S. 351	Wort des Apostels (1. Thess. 5, 21): »πάντα δοκιμάζετε, τὸ καλὸν κατέχετε.«	Prüft alles, behaltet das Schöne.
S. 351	profanum vulgus	die gottlose Menge
S. 351	»homines imperiti et profani« im 20sten Artikel der Augsburger Konfession	unerfahrene und gottlose Menschen
S. 352	omne bonum aut ex Deo aut Deus ipse	alles Gute entweder aus Gott oder Gott selbst
S. 352	splendida vitia	deutliche Fehler
S. 354	ἔξω τοῦ μυθεύματος	außerhalb des Erzählten
S. 354	ἀρχὴ καὶ οἷον ψυχὴ ὁ μῦθος (= σύστασις πραγμάτων) τῆς τραγῳδίας, δεύτερον δὲ τὰ ἤθη	Der Beginn und das Leben (sind) die Erzählung (= der Aufbau der Handlung) der Tragödie, ferner aber das Gewöhnliche.
S. 357	πρῶτον ψεῦδος Vgl. Anm. S. 103, 156	die erste Täuschung
S. 359	ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ πάντες ἔλαβον καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος	Aus seiner Fülle nahmen wir alle Gnade um Gnade.
S. 361	ζῆλος Θεοῦ	die Bewunderung Gottes
S. 361	κατ᾽ ἐπίγνωσιν	hinsichtlich der Erkenntnis
S. 364	omne simile claudicat	Alles Ähnliche hinkt.
S. 366	δογματικῶς	lehrend
S. 366	γυμναστικῶς	disputierend
S. 367	δύναμις Θεοῦ εἰς σωτηρίαν	die Macht Gottes bezüglich der Rettung
S. 367	πίστις δι᾽ ἀγάπης ἐνεργουμένη	Der Glaube wirkt durch die Liebe.
S. 368	omne bonum ex Deo Vgl. Anm. S. 352	alles Gute aus Gott
S. 368	δοξάσωσι τὸν πατέρα ὑμῖν, nicht etwa ὑμᾶς	Sie glaubten wegen eures Vaters, nicht etwa wegen euch.
S. 369	ex opere operato	aus dem in Gang gesetzten Werk
S. 369	character indelebilis	eine unvergängliche Persönlichkeit
S. 371	brachium saeculare	der weltliche Arm (die weltliche Gewalt leistet bei der Vollstreckung kirchlicher Ansprüche Hilfe)
S. 372	Optimi corruptio pessima Vgl. Anm. S. 351	das sehr schlechte Verderben des Besten

S. 372	μὴ ὡς κατακυριεύοντες, ἀλλὰ τύποι γινόμενοι	Seid nicht wie Herren über die Gemeinde, sondern werdet Vorbilder.
S. 372	Deo parere libertas	Die Freiheit, Gott zu dienen
S. 372	Τιμῆς ἠγοράσθητε, μὴ γίνεσθε δοῦλοι ἀνθρώπων,	Ihr wurdet teuer gekauft; werdet nun nicht die Sklaven der Menschen.
S. 372	πᾶν ὅ οὐκ ἐκ πίστεως ἁμαρτία	Alles, was nicht aus dem Glauben (kommt), (ist) ein Fehler/ ist Sünde.
S. 376	»Er jach, daz küneges hende dürkel solden sîn,«	»Er sagte, dass eines Königs Hände durchlässig sein sollten,«
S. 377	»Wie jach nun wieder!«	»Sieh mal einer an!« (Wörtlich: »Was hast du schon wieder gesagt!«)
S. 380	Christum cognoscere, hoc est eius beneficia cognoscere	Christus zu erkennen, bedeutet, dessen Wohltaten zu erkennen.

Quellenverzeichnis

Riebe, Karl: Ueber Lessing's »Nathan der Weise«./Karl Riebe. Brandenburg a. H.: Wiesike 1854, S. 3–16. (Brandenburg; Saldernsche Realschule 1854.)

Köpke, Ernst: Studien zu Lessings Nathan. Ein Vortrag./Ernst Köpke. Brandenburg: Adolph Müller 1865, S. 3–39. (Brandenburg; Ritter-Akademie 1865.) Dass. als Sonderdruck: Brandenburg a. H.: Adolph Müller 1865.

Naumann, Ferdinand: Literatur über Lessing's Nathan./Ferdinand Naumann. Dresden: Hellmuth Henkler 1867, S. 1–125. (Dresden; Annen-Realschule 1867.) (Dass. als Sonderdruck: Dresden: Burdach 1867.)

Eisfeldt, Gustav: Ueber Lessing's »Nathan der Weise«. Graz: Verlag der steiermärkisch-landschaftlichen Bürgerschule 1871, S. 3–18. (Graz; Steiermärkisch-landschaftliche Bürgerschule 1871.)

Hölscher, Bernhard: Zur Erklärung einer Stelle in Lessings Drama »Nathan der Weise«./Bernhard Hölscher. Recklinghausen: Bauer 1876, S. 20–21. (Recklinghausen; Gymnasium 1876.)

Pieniążek, Czesław: Kilka słów o dramacie Lessinga ›Nathan der Weise‹./Czesław Pieniążek. In: Pierwsze Sprawozdanie Dyrekcji c. k. wyższej szkoły realnej w Stryju, za rok szkolny 1876/7. Stryj: A. Müller 1877, S. 3–16. (Stryj; Oberrealschule 1877.) Übersetzung: Einige Worte über Lessings Drama »Nathan der Weise«, poln.

Sternat, Johann: Entwicklung der Idee des Lessingischen Dramas: Nathan des Weisen und Darlegung des Sinnes der in ebendemselben Stücke enthaltenen Parabel von den 3 Ringen in seiner Beziehung auf die Idee./Johann Sternat. – Brody: J. Rosenheim 1882, S. 3–40. (Brody; Real- und Obergymnasium 1882.)

Hermann, Antal: Lessing »Nathan«-ja Magyarországon./Antal Herrmann. Fehértemplom: Wunder Gyula Könyvnyomdájabol 1883. Übersetzung: Lessings »Nathan« in Ungarn./Johann Sternat. Fehértemplom: Gyula Wunder 1883, S. 3–21. (Fehértemplom; Staatliches Obergymnasium 1883). Dass. als Sonderdruck: Fehértemplom: Wunder nyomda. 21 S.

Hynitzsch, Adolf: Bemerkungen zu der Parabel von den drei Ringen in Lessings Nathan dem Weisen./Adolf Hynitzsch In: Festschrift zur Feier des dreihundertund-

fünfzigjährigen Bestehens des Königlichen Gymnasiums zu Quedlinburg. Quedlinburg: Carl Voges 1890, S. 3–7. (Quedlinburg; Königliches Gymnasium 1890.) Dass. als Sonderdruck: Quedlinburg: Carl Voges 1890.

Albrecht, Karl: Johann Georg Pfranger. Sein Leben und seine Werke./Karl Albrecht. – Wismar: Eberhardtsche Hof- und Ratsbuchdruckerei 1894, S. 3–28 (Wismar; Grosze Stadtschule 1894.)

Kettner, Gustav: Über den religiösen Gehalt von Lessings Nathan dem Weisen. In: Festschrift zur zweihundertjährigen Jubelfeier der Franckischen Stiftungen zu Halle/ gewidmet von der Königlichen Landesschule Pforta. Naumburg a. S.: Julius Domrich, 1898, S. 3–31. (Königliche Landesschule Pforta 1898.)

Hartung, Hugo: Die Beziehungen in der Entstehungsgeschichte der Gedankentrilogie: Nathan – Don Carlos – Iphigenie./Hugo Hartung. – Rudolstadt: F. Mitzlaff 1906, S. 1–31. (Rudolstadt; Fürstliches Gymnasium und Realprogymnasium 1906.)

Kortz, Friedrich: Entstehung und Auffassung von Lessings Nathan dem Weisen. Als Einführung in die Lektüre der Schüler./Friedrich Kortz. In: Festschrift zur Einweihung des Neubaues der Anstalt. Cöln: Münch 1908, S. 3–8 (Cöln-Nippes; Städtisches Realgymnasium i. E. 1908.)

Stier, Hermann: Beiträge zum Verständnis und zur Würdigung von Lessings »Nathan«./Hermann Stier. Belgard: Gustav Klemp 1913, S. 3–28 (Belgard a. P.; Städtisches Gymnasium 1913.)