

Lessing und Mendelssohn. Eine Freundschaft von historischem Rang*

Ingrid Strohschneider-Kohrs - München

Im 18. Jahrhundert hatte das Wort ‚Freundschaft‘ einen außerordentlich guten Klang. Standen doch die Möglichkeiten des Freund-Seins unter hohem, wenn nicht dem höchsten moralischen Anspruch in dieser für die ‚Botschaft der Tugend‘ und ‚Mitmenschlichkeit‘ so hellhörigen Epoche. Wenn es in dieser Zeit mit der zunehmenden Emotionalisierung Tendenzen und Gepflogenheiten gegeben hat, die mit Begriffen wie ‚Empfindsamkeit‘, Gefühlskultur oder auch Freundschaftskult gekennzeichnet werden, so sind das keine leere Namen, – ist keine literarische Utopie oder Chimäre. Die wirklichen Freundesverbindungen dieses Saeculums sind zureichend bekannt und vielfach dokumentiert. Nennt man aber nur einige der namhaftesten, – sei es Klopstock, der seine „Seele zur Freundschaft erschaffen“¹ wußte, oder Gleim mit seinem Halberstädter ‚Freundestempel‘, – die großen Bündnisse von Rang in Weimar oder auch die der nachfolgenden, zur ‚Symphilosophie‘ inspirierten Romantiker, – so will sich die Frage aufdrängen, ob denn auch Lessing und Mendelssohn in diesem Kreise zu nennen sind. Es scheint, daß sie sich von der Art dieser Freundschaften in mehr als einer Hinsicht unterscheiden, ohne daß ihre Verbindung von minderem Grad oder geringerer Intensität gewesen wäre. Auch wenn sie der früheren und mittleren Phase des Jahrhunderts zugehören und obschon auch sie an der Empfindsamskeits-Epoche ihren Teil hatten, so fehlt doch eines der gerade für diese Zeit und Zeittendenz besonders ausgeprägten Charakteristika. Ihnen ist der betont empfindsam-kultische Gefühlsüberschwang fremd geblieben. Und mehr als dies: trotz ihres keineswegs geringen Respekts vor begründeter mitmenschlicher Sympathie und in ihrer wohlbedachten Anerkennung notwendiger emotionsgeprägter Erfahrungen sind sie beide, Lessing nicht weniger als Mendelssohn, nicht bereit gewesen, Übertreibungen und Formen quasi-religiöser Gefühlsauslegungen gutzuheißen. Viel eher haben sie sich mit kritischen oder skeptischen Hinweisen gegen alles das zu Wort gemeldet, was ihnen als hybrider Überschwang emotionsbedingter Selbst- und Weltauslegung erscheinen wollte. – Aber auch darin unterscheidet sich ihre Art der Freundschaft von mancher anderen ihrer Zeit, daß ihre relativ früh sich ergebende Verbindung ihre gesamte Lebenszeit begleitete und eine Verstehensintensität zu bewahren vermochte selbst über Zeiten des Getrenntseins und des Schweigens hin; und zwar auch und

* Leicht überarbeiteter und mit Anmerkungen versehener Vortrag.

Um die Anmerkungen zu entlasten, werden Briefe nur mit den Daten und etwas ausführlichere Lessing- und Mendelssohn-Texte unmittelbar nach den Zitaten nach folgenden Ausgaben angegeben:

G.E. Lessing's sämtl. Schriften. Hg. v. Karl Lachmann. 3. Aufl. durch Franz Muncker. 23 Bde. Stgt.; Leipzig; Berlin. 1886-1924. = LM mit Bd. u. Sz.

Moses Mendelssohn: Ges. Schriften. Jubiläumsausgabe. Hg. Alexander Altmann u.a. Berlin 1929-1932; Stuttgart-Bad Canstatt 1974 ff. = JubA; mit Bd. u. Sz.

¹ Friedrich Gottlieb Klopstock, ‚An Herrn Ebert‘. In: Klopstocks Oden und Elegien. Darmstadt 1771, S. 78.

gerade dann, wenn schwere Konflikte und existentielle Gefährdungen den einen wie den anderen der Freunde belasteten oder zur Vereinsamung verurteilen wollten. Es scheint sogar möglich, das eigentümliche Signum dieser Freundschaft darin zu sehen, daß es nicht zuletzt solche Zeiten der Krisen und Gefährdungen gewesen sind, die Lessing und Mendelssohn zu besonderer Intensität ihrer Verständigung herausgefordert haben. Und es läßt sich davon sprechen, daß eben dies ihnen – trotz aller Gegensätzlichkeiten in der Lebenssituation und Gedankensphäre – die Erfahrung ideeller Übereinstimmung in der jeweiligen zeitgerechten wie zeitüberlegenen Beantwortung existentieller und philosophischer Grundprobleme ermöglicht hat.

Besonders augenfällig ist der Gegensatz in Herkunft und kulturell prädisponierendem Umfeld in beider Jugendphase gewesen. Während Lessing, 1729 wie Mendelssohn geboren, im streng lutherischen Pfarrhaus des sächsischen Kamenz aufwächst, – von dort, relativ früh schon in die Meißener Fürstenschule St. Afra übersiedelt und dank vorzüglicher Lehrer einen zeitgemäß gründlichen humanistischen Lern- und Erziehungsweg geht, steht die frühe Lebensphase Mendelssohns unter sehr anderen Vorzeichen. Er ist in Dessaus 'Sandvorstadt', dem Wohnort der jüdischen Gemeinde als jüngstes Kind eines Tora-Schreibers in großer Armut, nicht aber ohne Bildung aufgewachsen. Zunächst auf das Jiddische als die Muttersprache angewiesen, wird er dank seines Talmud-Lehrers Rabbi Fränkel in die hebräische Schriftsprache und – dies zu nachhaltiger geistiger Orientierung: in die Lektüre und Kenntnis von Schriften des Maimonides eingeführt.² – 1743, erst vierzehnjährig, ist Mendelssohn seinem als Oberrabbiner nach Berlin berufenen Lehrer Fränkel nachgewandert; und hier beginnt für ihn – wenn auch in größter Armut und Bedrängnis – eine Zeit außergewöhnlicher Lern- und Leseintensität. Er eignet sich nicht nur in kürzester Zeit das Lateinische und die wichtigsten der europäischen Sprachen an, sondern erreicht auch in wenigen Jahren einen staunenswerten Grad der Akkulturation, so daß er – um nur einiges wenige als Exempel zu nennen – nicht nur Rousseaus 'Discours sur l'inegalité' von 1751 übersetzt, sondern sich in eben diesem Dezennium der 50er Jahre mit einer nicht geringen Zahl von Rezensionen, literarkritischen und philosophisch-dialogischen Schriften zu Wort meldet. Anders als zu Beginn der Berliner Zeit, in der Mendelssohn durch die rigorosen Vorschriften der jüdischen Gemeinde gefährdet und zu äußerster Vorsicht seines Verhaltens genötigt war,³ bleibt er gleichwohl über lange Zeit auf Hilfe und Erwerbsmöglichkeit durch einen bürgerschaftsfähigen Schutzjuden angewiesen.⁴ Erst 1763 ist ihm das 'Aufenthaltsprivileg' erteilt worden.⁵

In die 50er Jahre gehört der Beginn der Freundschaft mit Lessing. 1753 haben Lessing und Mendelssohn einander in Berlin kennengelernt; bereits ein Jahr später bezeugen höchst bemerkenswerte Dokumente, daß der zunächst unverbindlichen Bekanntschaft eine besondere Freundeszuwendung gefolgt ist. Zwei der frühesten dieser Dokumente seien hier angeführt,

² Es ist vornehmlich die Lektüre der 1742 in Jessenitz bei Dessau gedruckten Schrift 'More Newuchim' des Mose ben Maimon.

³ „Er mußte seine Studien vor den Juden sorgfältig verheimlichen, um nicht seine Ausweisung aus Berlin zu gewärtigen.“ S. Hensel, Die Familie Mendelssohn. 1729-1847. Nach Briefen und Tagebüchern. Berlin 9. Aufl. 1898. Bd. I, S. 5.

⁴ Von 1750 an ist Mendelssohn Hauslehrer, später auch Buchhalter beim Seidenhändler Isaak Bernhard in Berlin.

⁵ Durch die Ermutigung und Hilfe des Marquis d'Argens erhält Mendelssohn erst aufgrund seines zweiten Antrags das Privileg eines außerordentlichen Schutzjuden.

da sie für mehr als einen Fragenkomplex signifikant und aufschlußreich sind. Waren sie zunächst wenigstens in Teilen noch anonym, so sind sie der Öffentlichkeit doch wahrnehmbar gewesen als eine deutliche gedankliche Übereinstimmung in ihrer Grundorientierung und ebenfalls in der Beurteilung zeitbedingter aktueller Gegebenheiten. Das eine ist der 1754 veröffentlichte Disput, den Lessings frühes Lustspiel *'Die Juden'* ausgelöst hat.

Lessing hat dies Stück schon 1749 verfaßt; anders also, als noch heute oft vermutet und behauptet wird, vor seiner Bekanntschaft mit Mendelssohn, so daß der in den Mittelpunkt der Lustspielhandlung gerückte edelmütige, reisende Jude keineswegs als ein Charakter-Abbild Mendelssohns zu verstehen ist. Erst als Lessing dies Stück 1754 im vierten Teil seiner frühen Schriften veröffentlicht, schreibt er in seiner Vorrede:

Dies Lustspiel war „das Resultat einer sehr ernsthaften Betrachtung über die schimpfliche Unterdrückung, in welcher ein Volk seufzen muß, das ein Christ, sollte ich meinen, nicht ohne eine Art von Ehrerbietung betrachten kann.“ LM 5, S. 270.

Anläßlich dieser Ausgabe erscheint 1754 in den Göttingischen Gelehrten Anzeigen eine Rezension über dies Stück von dem damals führenden, protestantischen Theologen, dem Alttestamentler und Professor für Orientalische Sprachen: Johann David Michaelis. Es ist eine massive Kritik mit der Behauptung: es sei zu bezweifeln, daß es solche Juden mit Tugend und Edelmut wie in Lessings Stück überhaupt gebe. Der „Mangel an Wahrscheinlichkeit“ sei allzu deutlich; denn bei einem Volke von so niedriger Lebensart und „Sittenlehre“ sei eine „allgemeinere Redlichkeit kaum möglich“, – so Michaelis.⁶

Auf diese Rezension hat Mendelssohn in einem privaten Brief an den ihm befreundeten Arzt Gumpertz geantwortet. Und Lessing, jetzt etwa ein Jahr mit Mendelssohn in freundschaftlichem Austausch, hat große Teile dieses Briefes, allerdings ohne Namensnennung, 1754 in einem Aufsatz *'Über das Lustspiel die Juden'* in seiner Theatralischen Bibliothek veröffentlicht, so daß diese Stellungnahme Mendelssohns, wenn auch anonym, vors Publikum kommen konnte. Einige Sätze aus diesem Mendelssohn-Brief – wie folgt:

„[...] mit welcher Stirne kann ein Mensch, der noch ein Gefühl für Redlichkeit in sich hat, einer ganzen Nation die Wahrscheinlichkeit absprechen, einen einzigen ehrlichen Mann aufweisen zu können? Einer Nation, aus welcher, wie sich der Verfasser der Juden ausdrückt, alle Propheten und die grössten Könige aufstanden? Ist sein grausamer Richterspruch gegründet? Welche Schande für das menschliche Geschlecht! Ungegründet? Welche Schande für ihn! [...]

Man fahre fort, uns zu unterdrücken, man lasse uns beständig mitten unter freyen Bürgern eingeschränckt leben, ja man setze uns ferner dem Spotte und der Verachtung aller Welt aus; nur die Tugend, den einzigen Trost bedrängter Seelen, die einzige Zuflucht der Verlassenen, suche man uns nicht gänzlich abzusprechen. Sollte diese Recension, diese grausame Seelenverdammung nicht aus der Feder eines Theologen geflossen seyn? Diese Leute denken der Christlichen Religion einen großen Vorschub zu thun, wenn sie alle Menschen, die keine Christen sind, für Meichelmörder und Straßenräuber erklären. Ich bin weit entfernt, von der Christlichen Religion so schimpflich zu denken. [...]“ LM 6, S. 163 f.

Lessing hat bei Übersendung seines Aufsatzes an Michaelis über den Schreiber des

⁶ Johann David Michaelis, Rezension über *'Die Juden'* in: *'Göttingische Anzeigen von Gelehrten Sachen'* vom 13.VI.1754, S. 620-622.

anonym mitgeteilten Briefs hinzugefügt:

„Es ist wirklich ein Jude, ein Mensch von etlichen Jahren, welcher, ohne Anweisung, in Sprachen, in der Mathematik, in der Weltweisheit, in der Poesie, eine große Stärke erlangt hat. Ich sehe ihn im voraus als eine Ehre seiner Nation an, wenn ihn anders seine eigne Glaubensgenossen zur Reife kommen lassen, die allzeit ein unglücklicher Verfolgungswahn wider Leute seines gleichen getrieben hat. Seine Redlichkeit, und sein philosophischer Geist läßt mich ihn im voraus als einen zweiten Spinoza betrachten, dem zur völligen Gleichheit mit dem ersten nichts, als seine Irrtümer fehlen werden. [...]“ 16.10.1754.

Dieser Disput, der ein damals verbreitetes Vorurteil zum Anlaß hat, läßt eine solche prekäre Situation erkennen, wie sie sich in den Grundzügen mehrfach in Mendelssohns Leben wiederholen sollte. Deutlich bekundet sich zu diesem Anlaß auch jene gelassene und freie Art des Reagierens, die Lessing und Mendelssohn auch späterhin zu zeigen gewußt haben.

Das zweite Dokument, das aus dieser Frühphase zu erwähnen ist, ist die 1754 von Lessing und Mendelssohn gemeinsam verfaßte, 1755 ohne Namensangabe publizierte Schrift *'Pope ein Metaphysiker!*. Es ist die Beantwortung einer von der Preußischen Akademie verlangten „Untersuchung des Popischen Systems, welches in dem Satze *alles ist gut* enthalten ist“ – und zugleich damit einen Vergleich mit dem „System des Optimismus“ forderte.⁷ Die von Lessing und Mendelssohn verfaßte Schrift ist eine uneingeschränkte Kritik, – ja: eine offenkundig skeptisch-ironische Stellungnahme im öffentlichen Disput. Sie ist nicht allein ein Plädoyer für eine klare Abgrenzung zwischen Philosophie und Poesie, sondern hier wird auch eine für den Denkmodus des in diesen Jahren noch weithin präsenten 'Optimismus' durchaus gravierende Unterscheidung und philologische Kritik artikuliert. Und zwar in Hinweisen auf Sinn und Übersetzung des zur Formel gewordenen Pope-Satzes:

„Whatever is, is wright.“

Die Kritik gilt der Sprache seiner Übersetzer, die mit der Version, „daß alles gut sey; que tout ce qui est, est bien“ zu der Frage Anlaß gibt: „Allein ist es wohl gut, sich auf diese zu verlassen? Wie wenn Pope nicht gesagt hätte, daß alles gut, sondern nur, daß alles recht sey? Wollte man wohl recht und gut für einerley nehmen?“⁸ – Wenn Lessing und Mendelssohn dazu die der Leibnizischen Philosophie gemäße Erläuterung anfügen, daß 'recht' alles das sei, was „in der Allgemeinheit der Gesetze“ als „Gegenstand des göttlichen Willens“ 'gegründet' sei; – wenn sie einräumen, daß „das französische bien, weniger sagt als bon, ja daß es fast etwas anders sagt“; – so lautet ihre genaue, explizite Unterscheidung: es gelte, das strittige Wort „*adverbialiter*“ zu verstehen.⁹ – Dieser scheinbar nur marginale Hinweis ist keineswegs ohne Bedeutung. Und zwar zunächst darin, daß hier ein über etliche Jahrzehnte zur leeren, redensartigen Formel heruntergekommener Satz zu bedenkenswerter Problemfrage erhoben und zu neuer Erörterung anheimgestellt wird. Es ist eben dieser Satz, der noch 1764, also *nach* dem mit dem Erdbeben von Lissabon von 1755¹⁰ zusammengebrochenen 'System des Optimismus' von Voltaire in seinem *Dictionnaire Philosophique* einer harten und ausführlichen Kritik unterzogen wird.¹¹ – Zudem ist zu den Hinweisen in der Pope-Schrift von

⁷ LM 6, S. 411: so der Wortlaut im Anfangspassus: 'Aufgabe'.

⁸ LM 6, S. 425.

⁹ LM 6, S. 426.

¹⁰ Vgl. Harald Weinrich, Literaturgeschichte eines Weltereignisses: Das Erdbeben von Lissabon. In: Literatur für Leser. Stgt.-Bln.-Köln-Mainz 1971, S. 64-76.

¹¹ Voltaire im Artikel 'Tout est bien' in seinem *Dictionnaire philosophique*, ed. par René Pomeau, Paris 1964,

Lessing und Mendelssohn zu konstatieren, daß ihre Betonung des für den Pope-Satz zu denkenden *adverbialen* Wortsinns eine gleichsam größere Nähe zum altbiblischen Genesis-Text über die Welterschöpfung ('gut geschaffen'; 'wohlgetan') aufzuzeigen imstande ist. Vorgreiflich läßt sich hier möglicherweise auch sagen, daß damit in nuce eine Art Antizipation der späteren philologisch und theologiegeschichtlich weittragenden Übersetzungs- und Deutungskritik gerade in Bibel- und Übersetzungsfragen deutlich wird; – so wie sie sowohl Mendelssohn wie Lessing anberaunt und vorgetragen haben.

Auch wenn das gesamte Dezennium der 50er Jahre für Lessing und Mendelssohn eine Zeit ergiebigster Produktivität, freundschaftlicher Nähe und vielfachen Austauschs gewesen ist – vornehmlich im Bereich der Ästhetik und Literaturkritik,¹² soll davon hier nicht die Rede sein. Es sind die Auseinandersetzungen der Spätzeit, das heißt: der Jahre nach 1770, auf die hier der Blick zu lenken ist.

Anders als die Frühphase mit den kontinuierlichen Gesprächen und der Themenvielfalt der Korrespondenz nimmt sich diese Spätzeit aus. Die Begegnungen sind selten geworden, und es gibt weniger Briefzeugnisse. Die Auseinandersetzungen aber, nicht wenige davon in der Öffentlichkeit, und weder für Mendelssohn noch für Lessing von einer gewissen Schonung der persönlichen Situation und religiösen Überzeugungen, zeigen eine Dialogie, die – keineswegs nur in expliziter Form – von einer staunenswerten gedanklichen Übereinstimmung zeugt. Vor allem dieser Dialog ist es, der nicht wenig vom historischen Rang dieser Freundschaft ausmacht.

Das Jahr 1770 bedeutet für Lessing wie Mendelssohn einen Einschnitt; den Beginn einer neuen Lebensperiode – für jeden von ihnen mit einer besonderen Herausforderung anhebend. Für Mendelssohn besteht diese Herausforderung in ebenso eklatanter wie schonungsloser Form in der Konfrontation, die ihm noch im August 1769 der Züricher Diakon Johann Caspar Lavater mit einem öffentlichen Brief bereitet. Es ist Lavaters Aufforderung, Mendelssohn möge die 'Beweise' für das Christentum, die das Buch von Charles Bonnet über die 'Paligénésie philosophique' enthalte, widerlegen – oder aber, wenn er sie für richtig halte, sich zum Christentum bekehren. Mendelssohns Antwortschreiben ist ebenso höflich wie dezidiert: er sei in seiner Religion „so fest, so unwiderleglich versichert“ wie Lavater in der seinen; und er „bezeuge vor dem Gott der Wahrheit“ seine Treue zu seiner mosaïschen Religion.¹³

S. 69 f.:

„Cet homme [Bolingbroke], qui avait sans doute un grand génie donna au célèbre Pope son plan du Tout est bien, qu'on retrouve en effet mot pour mot dans les œuvres posthumes de milord Bolingbroke, et que milord Shaftesbury avait auparavant inséré dans ses Caractéristiques. Lisez dans Shaftesbury le chapitre des moralistes, vous y verrez ces paroles: 'On a beaucoup à répondre à ces plaintes des défauts de la nature. Comment est-elle sortie si impuissante et si défectueuse des mains d'un être parfait? [...]

Bolingbroke, Shaftesbury et Pope, leur metteur en oeuvre, ne résolvent pas mieux la question que les autres: leur Tout est bien ne veut dire autre chose sinon que le tout est dirigé par des lois immuables; qui ne sait pas?“

¹² Von Ernst Cassirer ist diese Zeit als der „eigentliche Mittelpunkt ihrer gemeinsamen Bestrebungen“ bezeichnet worden. In: Die Idee der Religion bei Lessing und Mendelssohn. Festgabe zum 10jährigen Bestehen der Akademie für die Wissenschaft des Judentums. 1919-1929. Berlin 1929, S. 22.

¹³ Mendelssohns Schreiben an Lavater: JubA VII, S. 7-17. Der genaue Wortlaut des hier zitierten Passus: „Allein von dem Wesentlichen meiner Religion bin ich so fest, so unwiderleglich versichert, als Sie, oder Hr. Bonnet nur immer von der Ihrigen seyn können, und ich bezeuge hiermit vor dem Gott der Wahrheit, Ihrem und meinem Schöpfer und Erhalter, bey dem Sie mich in Ihrer Schrift beschwören haben, daß ich bey meinen Grundsätzen bleiben werde, so lange meine ganze Seele nicht eine andere Natur annimmt.“ S. 10.

In folgendem Hinweis Mendelssohns ist durchaus an Lessing zu denken: „Ich habe das Glück, so manchen vortrefflichen Mann, der nicht meines Glaubens ist, zum Freunde zu haben. Wir lieben uns aufrichtig, ob wir gleich vermuthen, und voraussetzen, daß wir in Glaubenssachen ganz verschiedener Meinung sind.“ S. 13.

Die öffentliche, missionseifrige Zudringlichkeit Lavaters hat Mendelssohns Verhalten: sein Eintreten für die ihn um Rat ersuchenden jüdischen Gemeinden genauso wie sein Bemühen um die Wirkkraft seiner Religion und deren Tradition keineswegs geschmälert; vielmehr zeigen gerade die 70er Jahre die besondere Intensität seiner Übersetzungstätigkeit: er beginnt 1770 mit seiner Arbeit an der Psalmenübersetzung, wenige Jahre später mit der Übersetzung des Pentateuch: deutschsprachig in hebräischen Lettern „zum Gebrauch der jüdischdeutschen Nation“¹⁴ für die jüdischen Gemeinden ein wichtiger Schritt zur Teilnahme an der sie umgebenden Kultur, ohne die religiöse Herkunft und Glaubenstradition preiszugeben. Aus dem Kontext seiner Psalmenübersetzung gibt es vom Mai 1770 einen Brief Mendelssohns an Johann David Michaelis; Art und Intention der Mendelssohnschen Übersetzung sind hier eindrucksvoll verdeutlicht:

„Ich bin versichert, daß Sie die Psalmen als Poesie behandeln werden, ohne auf das Prophetische und Mystische zu sehen, das sowohl christliche als jüdische Ausleger nur darum in den Psalmen gefunden, weil sie es darin gesucht haben; und nur darum gesucht haben, weil sie weder Weltweise noch Kunstrichter gewesen sind.

[...]

Es ist vielleicht gefährlich, diese eingewurzelten Vorurtheile öffentlich zu bestreiten; allein diesen Weg müssen wir doch endlich gehen, wenn die Psalmen mit vernünftiger Erbauung gelesen werden sollen. Man hat uns lange genug durch mystische Deuteleien den klaren Sinn der Schrift verdunkelt.“¹⁵

Dies: die vernunftorientierte Bestreitung von Vorurteilen, um „den klaren Sinn der Schrift“ wahrnehmbar werden zu lassen, ist der gleiche leitende Gedanke, dem auch Lessing in seinen theologiekritischen Schriften und Auseinandersetzungen mit Leidenschaft gefolgt ist. 1770 – mit der Berufung zum Bibliothekar der Wolfenbütteler Bibliothek hat auch für Lessing ein neuer Lebensabschnitt begonnen. Gleichwohl nimmt er mit Zuspruch und Bestätigung an Mendelssohns Position im Lavater-Streit teil; nur *er*, so schreibt er ihm, könne auf Lavater und Bonnet so antworten, wie es die ‘ändern’ nicht vermöchten; – es sind damit die Berliner Neologen mit ihrem für Lessing Unzulänglichen ‘Biblischem Rationalismus’¹⁶ gemeint. Schon im ersten Wolfenbütteler Jahr hat Lessing mit Mendelssohn, bei dessen erstem Besuch, die Fragen zu Wort gebracht, mit denen er durch die in Hamburg anvertrauten unveröffentlichten Schriften des Hermann Samuel Reimarus konfrontiert war. Das Echo auf dies Wolfenbütteler Gespräch ist Lessings Brief vom Januar 1771 abzulesen: er handelt durchaus deutlich von der Problematik und Relativität der historisch überlieferten Religionswahrheiten – zumal denen des Alten Testaments, dessen Figuren und Moralität

¹⁴ Der volle Titel: Die fünf Bücher Mose, zum Gebrauch der jüdischdeutschen Nation nach der Übersetzung des Herrn Moses Mendelssohn.

¹⁵ Es handelt sich um die erste ausführlichere Fassung des etwa Ende Mai 1770 niedergeschriebenen Briefes an Michaelis: JubA XII,1, S. 328.

¹⁶ Lessing am 9.1.1771 an Mendelssohn: „Aber was ist das für ein neuer Angriff, der in den Jenaischen Zeitungen von Lavatern auf Sie geschrieben? [...] bitte ich Sie, wenn Sie darauf antworten, es mit aller möglichen Freiheit, mit allem nur ersinnlichen Nachdrucke zu tun. Sie allein, dürfen und Können in dieser Sache so sprechen und schreiben [...]“

An den Bruder Karl Gotthelf schreibt Lessing am 8.4.1773 über die „neumodischen Geistlichen“, die „Theologen viel zu wenig und Philosophen lange nicht genug sind.“

Den Ausdruck ‘biblischer Rationalismus’ verwendet Karl Gotthelf Lessing in einem Brief an den Bruder vom 7.2.1778; er spricht von den „Berlinischen Gottes-Vernunftlehrern“ und deren „Biblischem Rationalismus“. Die Kritik an den Neologen durchzieht die Briefe während der 70er Jahre in vielfacher Form.

Reimarus auf rational empiristische Weise abzuurteilen gesucht hatte. Damit ist hier das eine der beiden großen, in diesen Jahren aktuellen Problemthemen ein erstes Mal angeschlagen: die Frage nach der 'fides historica',¹⁷ der Geschichtlichkeit der überlieferten Religionen.¹⁸ Bei allen Unterschieden ist diese Frage in den Schriften Mendelssohns wie in denen der Lessingischen Spätzeit von keineswegs geringem Belang; neben dem anderen Problemkreis: der in der Religionsphilosophie der frühen Neuzeit weithin und mehrfach erneuerten Frage nach dem Verhältnis von Vernunft und Offenbarung.

Obwohl Mendelssohn stets überzeugt gewesen ist von der Vernunftübereinstimmung der mosaischen Religion, die auch der 'natürlichen Religion' entspreche, hat er doch der mit den rationalistischen Reformen seiner Zeit proklamierten alleinigen Dominanz des Vernunftprinzips Kritik entgegengehalten:

„Die neue Reformation des 18. Jahrhunderts hat keine Offenbarung mehr zum Grunde, überläßt alles der Vernunft, maßt sich einen Namen an, um sich der Vorrechte dieses Namens bedienen zu können. So nicht das Judentum.“ JubA VIII, S. 96.

So wenig es hier beabsichtigt – oder auch überhaupt möglich sein kann, des näheren auf diese großen Problemthemen einzugehen, so deutlich ist gleichwohl auf Lessings – oft auch heute noch mißkannte – Position und seine durchaus dezidierte Stellungnahme zu diesen Fragen hinzuweisen. Seine Erörterungen über das „Historische der Religion“¹⁹ und über seine „Gesinnung von der historischen Wahrheit“²⁰ der Religionen sind nicht weniger deutlich als die in die Bildsprache von Nathans Ringparabel übertragene Überzeugung von dem den Religionen zugehörigen 'fundamentum': von ihrem Gegründetsein auf Geschichte.²¹ Wenn er in nahezu allen seinen theologiekritischen Schriften zu verdeutlichen gesucht hat, daß in Glaubensfragen weder Beweise noch Widerlegungen Geltung haben oder relevant sein könnten, – wenn er mit dieser Einsicht und dieser Argumentation ganz im Sinne der Leibnizischen Unterscheidung von 'fides' und 'ratio'²² urteilt, so fehlen in seinen späten Schriften auch explizite Hinweise auf die strikte zu beachtende Differenz in der Relation von Vernunft und Offenbarung keineswegs. So – in den '*Gegensätzen des Herausgebers*', die Lessing der Veröffentlichung der Reimarus-Fragmente anfügt:

„Die geoffenbarte Religion setzt im geringsten nicht eine vernünftige Religion voraus: sondern schließt sie in sich.“ LM 12, 434.

In einem sehr genau formulierten, doch keineswegs immer zureichend genau rezipierten – Paragraphen der 'Erziehungs-Schrift': spricht Lessing von dem „wechselseitigen Dienst, den beyde [Vernunft und Offenbarung] einander leisten“. § 37. LM 13, 426.

¹⁷ Zu diesem Begriff speziell: Walter Sparr, Von der 'fides historica' zur 'historischen Religion'. Die Zweideutigkeit des Geschichtsbewußtseins der theologischen Aufklärung. In: Berichte zur Wissenschaftsgeschichte 8 (1985), S. 147-160.

¹⁸ Auch Mendelssohn äußert sich unmißverständlich zu diesem Problem; über die 'sinaitsche Offenbarung': „Hier habe ich also eine Geschichtssache, an die ich mich sicher halten kann. Von hier kan ich ausgehen. Was dieser Geschichtssache widerspricht, ist Unwahrheit.“ JubA VII, S. 88. Andere Hinweise zum Begriff 'Geschichtswahrheiten': JubA VIII, S. 158; 162; 192 f. u. ö.

¹⁹ LM 13, S. 132.

²⁰ LM 13, S. 12.

²¹ Die Frage nach 'Gründen' (causae) für die Religionen (III,5 Vers 332 ff.) und deren Unterscheidbarkeit wird von Nathan mit dem deutlichen Hinweis auf einen anderen Wortsinn: 'fundamentum' beantwortet: „Denn gründen alle sich nicht auf Geschichte?“ III,7 Vers 458 f.

²² Gottfried Wilhelm Leibniz, Die Theodizee. Übersetzt von Artur Buchenau. Hamburg, 2. Aufl. 1968. S. 51: hier wird verwiesen auf die „gewöhnliche Unterscheidung zwischen dem, was über die Vernunft hinausgeht und dem, was gegen die Vernunft gerichtet ist.“

Lessing wie Mendelssohn haben mit diesen Einsichten und Stellungnahmen zu keiner der definitiven theologischen oder religionsphilosophischen Parteilagen ihrer Zeit gehört; sie haben eine Position zwischen den Gegensätzen innegehabt. So wie Lessing sich mit Deutlichkeit sowohl gegen die 'Orthodoxisten' und ebenso gegen die 'Neologen' oder, wie sie auch genannt werden: 'Vernunftchristen' gewendet hat, so gibt es von Mendelssohn Äußerungen gleichen Sinnes für seine Situation im Judentum seiner Zeit.²³ In der bildlichen Sprache des Nathan-Dramas hat Lessing diese Position des Freundes sehr genau anzuzeigen gewußt: weder 'Stockjude' und erst recht nicht „ganz und gar nicht Jude“, so heißt es hier in Nathans Bühnenmonolog III,6. – Ihrer beider geschichtlicher Position und Überzeugung in diesen Fragen entspricht es, daß Mendelssohn wie Lessing die Formulierung von einer 'unsichtbaren Kirche' verwenden. Beide verbinden mit dieser Bezeichnung die Vorstellung nicht nur von der Überwindbarkeit institutioneller Schranken, auch nicht nur von einem 'innerlichen' und 'äußerlichen' Gottesdienst;²⁴ gravierend ist für sie vor allem ein moralisches Postulat. So spricht Mendelssohn im August 1770 brieflich davon, es sei die „reinste Sittenlehre“ die die Menschen der verschiedensten Religionen zu einer „unsichtbaren Kirche“ vereine. Zu seinem Briefpartner gewendet:

„Ein Christenthum wie das Ihrige, mein Herr, würde unsere Erde in ein Paradies verwandeln, wenn es allgemein angenommen werden sollte. [...]

Soll man die reinste Sittenlehre Christenthum nennen? Warum nicht, wenn dieser Name Nutzen bringen kann? Aber dieses Christenthum ist wahrlich einig unsichtbare Kirche, die zum Theil aus Juden, Mohamedanern und Chinesen besteht, und wohin vornehmlich Griechen und Römer zu rechnen sind.“ *Juba XII, 1, S. 224.*

Lessing hat einige Jahre später in seinen Freimaurer-Gesprächen: '*Ernst und Falk*' das Wort von der 'unsichtbaren Kirche' im gleichen postulativen Sinne verwendet: diejenigen seien zu einer 'unsichtbaren Kirche' verbunden,²⁵ die frei von „Vorurtheilen“ und „Trennungen“ in selbstgewählter Verantwortung tugendhaft zu handeln fähig seien: „Ohne Unterschied des Vaterlandes“, des „bürgerlichen Standes“ und „ohne Unterschied der Religion“.²⁶

Mendelssohn hat die Entstehung und Gedankenführung der Ernst-und-Falk-Schrift mit aufmerksamer Teilnahme verfolgt, wie etlichen Briefhinweisen zu entnehmen ist; hatte Lessing doch, vom November 1777 an, die ersten drei dieser Gespräche im Freundeskreis bekanntgemacht. Für die andere der philosophisch orientierten Spätschriften, deren Ausarbeitung noch vor dem mit Goezes Eingreifen eskalierenden Fragmenten-Streit begonnen hat: die Schrift über '*Die Erziehung des Menschenschlechts*' ist Mendelssohns Interesse

²³ Mendelssohn hat betont, daß seine „Begriffe vom Judentum im Grunde weder Orthodoxe, noch Heterodoxe befriedigen“ könnten: *Juba XIII, S.178; im Brief an Herz Homberg 1.3.1784.*

Lessings kritische Distanz zu Orthodoxen wie Neologen findet vielfache Hinweise – auch in der Korrespondenz mit seinem Bruder. So – am 2.4.1774: „Mit der Orthodoxie war man, Gott sei Dank, ziemlich zu Rande; man hatte zwischen ihr und der Philosophie eine Scheidewand gezogen, hinter welcher eine jede ihren Weg fortgehen konnte, ohne die andere zu hindern. Aber was tut man nun? Man reißt diese Scheidewand nieder, und macht uns unter dem Vorwande, uns zu vernünftigen Christen zu machen, zu höchst unvernünftigen Philosophen.“

Vgl. auch oben: Anm. 16.

²⁴ Mendelssohn im Brief vom 20.8.1770 „An einen Freund der Tugend und der Weisheit“; *Juba XII, 1, S. 225.* In den Anmerkungen zu diesem Brief wird die Vermutung Friedrich Nicolais genannt, es könne sich bei diesem Adressaten um den Grafen von Lynar handeln: so *Juba XII, 1, S. 322.*

²⁵ LM 13, S. 361.

²⁶ LM 13, S. 367.

nicht geringer gewesen, obgleich darüber erst aus seiner Spätzeit schriftliche Hinweise nähere Auskunft geben. Da Lessing die ersten 53 Paragraphen zusammen mit den 'Gegensätzen' zu den Reimarus-Fragmenten 1777 publiziert hat, ist zu vermuten, daß die Thematik dieser Schrift auch zum Gegenstand der Gespräche bei Mendelssohns Besuch in Wolfenbüttel im Dezember 1777 hat werden können.

Anders als zu dem einen der Grundprobleme dieser Schrift: zur Frage nach der Relation von Vernunft und Offenbarung, hat Mendelssohn zu dem anderen der Leitgedanken sich durchaus kritisch geäußert. Lessings 'Hypothese', daß die Menschheitsgeschichte als eine Stufenfolge stetig fortschreitender Vervollkommnung zu verstehen sei, findet bei Mendelssohn keine Zustimmung. Seine Kritik richtet sich nicht gegen Lessings Ausführungen über die Abfolge jüdischer und christlicher Religion; darüber gibt es ohnehin in Mendelssohns Schriften keinerlei Zweifel oder Polemik. Seine kritischen Hinweise gelten vielmehr dem 'Collektivum': dem Begriff 'Menschengeschlecht' – und im Zusammenhang damit der Vorstellung vom 'vervollkommnenden' Fortschritt der 'Menschheit'. Auch wenn die genauere Explikation dieser Kritik erst aus Mendelssohns Spätzeit datiert, so sind es doch die von früh an für Mendelssohn bestimmenden Überzeugungen von der 'Bestimmung des Menschen'²⁷ die hier zu Wort kommen. So heißt es in der 'Jerusalem'-Schrift:

„Ich für meinen Theil habe keinen Begriff von der Erziehung des Menschengeschlechts, die sich mein verewigter Freund Lessing von, ich weiß nicht, welchem Geschichtsforscher der Menschheit hat einbilden lassen. Man stellt sich das collective Ding, das menschliche Geschlecht, wie eine einzige Person vor, und glaubt, die Vorsehung habe sie hieher gleichsam in die Schule geschickt, um aus einem Kinde zum Manne erzogen zu werden. Im Grunde ist das menschliche Geschlecht fast in allen Jahrhunderten, wenn die Metapher gelten soll, Kind und Mann und Greis zugleich, nur zu verschiedenen Orten und Weltgegenden.[...] Der Fortgang ist für den einzelnen Menschen, dem die Vorsehung beschieden, einen Theil seiner Ewigkeit hier auf Erden zuzubringen. Jeder geht das Leben hindurch seinen eigenen Weg.“ JubA VIII, S. 162 f.

Gleichen Sinnes heißt es in einem Brief Mendelssohns an August Hennings:

„Nicht die Vervollkommnung des Menschengeschlechts ist die Absicht der Natur. Nein! die Vervollkommnung des Menschen, des Individui. Jeder einzelne Mensch soll seine Anlagen und Fähigkeiten entwickeln, und dadurch immer vollkommener werden, und eben deswegen weil jedes Individuum dieses soll, muß das ganze Geschlecht immer diesen Kreislauf wiederholen, darüber wir uns so sehr beschwehren. Das menschliche Geschlecht ist, als ein solches, kein für sich bestehendes Wesen. Es besteht vielmehr aus einzelnen Menschen [...]“ 25.6.1782.

In Lessings Erziehungs-Schrift fehlen Hinweise auf den 'einzelnen Menschen' und die ihm gebotenen Wege und Möglichkeiten, zu einer neuen, höheren Stufe der Moralität zu gelangen, nicht gänzlich. Vom § 80 an ist davon und mit betonten Worten nochmals im § 93 und 94 die Rede. Doch dies nicht anders als im Stil eines theoretischen Diskurses und in typisierendem Verstande.

Konkreteren Sinnes findet die Frage nach dem Einzelnen, nach seiner Erfahrung und seinen

²⁷ Davon handeln – anläßlich der in damaliger Zeit vielbeachteten Schrift von Joh. Joachim Spalduling (1748): 'Betrachtungen über die Bestimmung des Menschen' – die ausführlichen Stellungnahmen, die von Thomas Abbt und Mendelssohn in den 60er Jahren in den 'Literaturbriefen' (164) veröffentlicht worden sind.

Entscheidungen erst in Lessings dichterischer Sprache des Nathan-Dramas eine szenisch-personale Vergegenwärtigung; nicht ohne eine unverkennbare Hervorhebung der Geschichtlichkeit des gewählten Stoffes, der geschichtlichen Kreuzzugs-Situation mit dem Nebeneinander der drei monotheistischen Religionen – und auch der geschichtlich überlieferten Legende von den drei Ringen. Mendelssohn hat die Entstehung und Ausarbeitung dieser Dichtung von Anfang an, vom August 1778 an, in seinen Briefen und in den Gesprächen mit Lessings Bruder in Berlin begleitet; von der Wahl des von Boccaccio aus der altjüdisch-spanischen Tradition übernommenen Religions-Parabel bis hin in die Details in Stil und Sprachbesonderheiten des ‘Dramen-Tons’ verfolgt er Lessings ‘Sache’ mit Aufmerksamkeit. Und aus Lessings Briefen wiederum geht aufs deutlichste hervor, wie sehr ihm an der Zustimmung und am Rat des ‘Herrn Moses’ gelegen gewesen ist.

Von dem kunstvoll-differenzierten Gesamt- und Gedankenbild dieser Dichtung sei hier – nicht anders als in überaus abgeleiteter Form – nur *das* gesondert erwähnt, was als Zeugnis essentiell gleichartiger Problemerkundung und Problembeantwortung zu lesen ist; – was in diesem ‘Werk des Geistes’, wie Mendelssohn später schreibt, den Anspruch und die „Höhe der Gesinnungen“²⁸ annouciert, die sie als humane und überzeitliche Verpflichtung verstanden haben.

Das moralische Postulat, das – mit Mendelssohns Begriff: als ‘reinste Sittenlehre’ – die Gegensätze der Konfessionen und Religionen zu überwinden befähigt, hat in Lessings Drama die ganz schlichte und konkrete Form der folgenden Dialogwendung; Nathan zum Klosterbruder:

„Wohl uns! Denn was
Mich Euch zum Christen macht, das macht
Euch mir Zum Juden!“ (IV,7 Vers 690 ff.)

Es ist der gleiche Gedanke, von dem in der Ringparabel als dem Kriterium und Erweis des „rechten Ringes“ im wetteifernden Neben- und Miteinander der Religionen gesprochen wird. Doch sollte nicht übersehen oder verschwiegen werden, daß in dieser Parabel nicht nur mit dem Motiv der Ringe auf die Religionen gewiesen wird, sondern daß mit einer eigens hinzugefügten Bildaussage vom „Opal“, als dem „Stein im Ring“ die Rede ist, dessen Wirkung von der „Zuversicht“ abhängt, mit der er getragen werde. Ein nicht undeutlicher Hinweis darauf, daß die moralische Bewährung nicht ohne den geistig-seelischen Anteil der Glaubenskraft gedacht ist, die innerhalb der jeweils überlieferten, geschichtlich-kulturell bedingten Religionen das entscheidende Movens dieser Bewährung bilde; ein Gedanke, der nicht allein in der Bildsprache der Parabel, sondern auch mit der klaren Unterscheidung und Begriffsverwendung von ‘Religion’ und ‘Glaube’²⁹ im Text verdeutlicht ist.

Wenn somit einestils in Lessings Parabel mit unmißverständlich expliziter Klarheit von der auf die jeweilige Herkunft, Überlieferung und Traditionsweisen sich gründenden *Geschichtlichkeit* der Religionen die Rede ist, – so ist andererseits auch der komplementäre Gedanke von gravierender Bedeutung: daß in jeder der hier genannten drei Weltreligionen die *jeweils unbestreitbare Möglichkeit einer* aus dem Glaubensvollzug hervorgehenden *Wahrheitserfahrung* liege.

Die Zusammengehörigkeit dieser beiden Problemhinweise läßt den oft genug für das Nathan-Drama beschworenen Gedanken der Toleranz um einen Grad differenzierter und anspruchsvoller erscheinen, als nicht selten leichthin angenommen wird. – Mendelssohn hat in

²⁸ JubA III,2, S. 131.

²⁹ In der Ring-Parabel: III,7 Vers 448 ff.

einem Brief aus seiner letzten Lebenszeit³⁰ deutliche Kritik am usuellen, unzureichenden Toleranzgedanken geäußert:

„Von der Toleranz, die in allen Zeitungsblättern so sehr herrscht, habe ich bey weitem noch die günstige Meinung nicht, die Sie davon zu erkennen geben. So lange noch das Vereinigungssystem im Hinterhalte lauert, scheint mir diese Toleranzgleichnerey noch gefährlicher als offene Verfolgung.“ JubA 13, 179.

Nicht schon „Sanftmuth und Duldung“ erscheinen ihm angemessen; wie denn auch friedfertige Gleichgültigkeit und ebenfalls die oft auch im 18. Jahrhundert genannten rein pragmatischen Motive eines der Prosperität günstigen, beliebigen Gewährenlassens auch Lessings Vorstellungen von wirklicher Toleranz keineswegs entsprechen. Vielmehr, so lautet die nicht nur seinem Nathan-Drama, sondern generell seinen Spätschriften abzulesende Auffassung, sei es die Achtung vor der Gewissenserfahrung und Gewissensentscheidung eines anderen Menschen, die den eigentlich zureichenden Grund religiöser Toleranz ausmachen. – Mendelssohn hat sich mehrfach – und stets mit Worten höchster Zustimmung über Lessings Nathan-Drama geäußert. Er bezeichnet dies „Werk des Geistes“ nicht nur als des Freundes ‘bestes Stück’; und er nennt es wohl begrifflich, „daß der große Haufe seiner Zeitgenossen das Verdienst dieses Werks verkenne“. Erst eine „bessere Nachwelt“ werde es zu schätzen lernen, denn – so Mendelssohn wörtlich – Lessing sei „in der That mehr als Ein Menschenalter seinem Jahrhunderte zuvorgeeilt.“³¹ Nach Erscheinen des Dramas und nicht weniger nach Lessings Tod seien, wie Gleim aus Halberstadt berichtet,³² „Urtheile der Bosheit und der Dummheit die Menge“ zu hören gewesen, so daß sich Mendelssohn nachdrücklich zu Lessings Verteidigung zu Wort meldet:

Man verdächtige Lessing, er „habe das Christenthum beschimpft, ob er gleich nur einigen Christen und höchstens der Christenheit einige Vorwürfe zu machen gewagt hatte. 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; [...]“ JubA III,2, 131.

Es gibt aus Lessings letzter Lebenszeit, nur wenige Wochen vor seinem Tod, einen an Mendelssohn gerichteten Brief, der nicht nur von Unmut und Niedergeschlagenheit spricht, mit denen Lessing die Publikumsreaktionen und Mißdeutungen seines Nathan-Dramas aufgenommen hat; dies „letzte Handschreiben“, wie Mendelssohn diesen Brief vom 19. Dezember 1780 bezeichnet hat, ist trotz seines unpathetischen Stils und spröden Ausdrucks eines der bewegendsten Zeugnisse des Freundes- und Lebensabschieds.

Zunächst freilich erwähnt Lessing den Reisenden Alexander Daveson, einen jüdischen Emigranten, der als Briefüberbringer nichts anderes von Mendelssohn wolle, als „daß Sie ihm den kürzesten und sichersten Weg nach dem Europäischen Lande vorschlagen, wo es weder Christen noch Juden gibt“; und er, Lessing, wolle ihm so rasch wie möglich dahin folgen. – Sicherlich Worte der Ermüdung und der Abkehr von allen Konfessionsparteierungen und -streitigkeiten. Dann aber – mit dem Dank für einen Brief Mendelssohns, der ihm wohlgetan

³⁰ Am 1.3.1784 an Herz Homberg.

³¹ Mendelssohn an Karl Gotthelf Lessing im Februar 1781. JubA XIII, S. 7.

³² Joh. Wilhelm Ludwig Gleim an Lessing am 22.7.1779.

habe, zu diesem gewendet:

„Und wahrlich, lieber Freund, ich brauche so ein Briefchen von Zeit zur Zeit sehr nötig, wenn ich nicht ganz mißmuthig werden soll, Ich glaube nicht, daß Sie mich als einen Menschen kennen, der nach Liebe heißhungrig ist. Aber die Kälte, mit der die Welt gewissen Leuten zu bezeugen pflegt, daß sie ihr auch gar nichts recht machen, ist, wenn nicht tödlich, doch erstarrend. Daß Ihnen nicht alles gefallen, was ich seit einiger Zeit geschrieben, das wundert mich gar nicht. Ihnen hätte gar nichts gefallen müssen; denn für Sie war nichts geschrieben. Höchstens hat Sie die Zurückerinnerung an unsere bessern Tage, noch etwa bei der und jener Stelle täuschen können. Auch ich war damals ein gesundes schlankes Bäumchen; und bin itzt ein so fauler knorrichter Stamm! Ach, lieber Freund! diese Scene ist aus! Gern möchte ich Sie freilich noch einmal sprechen!

L.“

Mit der Bemerkung über das, was er „seit einiger Zeit geschrieben“, ist unter den theologisch-philosophischen Spätschriften vermutlich vor allem die im Frühjahr 1780 in vollem Text erschienene Erziehungs-Schrift zu verstehen; zumal Lessing von ‘der und jener Stelle’ gesondert spricht, die – wenn auch ‘täuschend’ – zurückzuerinnern vermöchte an die gemeinsame frühe Zeit. Aus dieser Frühzeit dürfte nicht zuletzt das gemeinsame Interesse an der Spinoza-Lektüre und die in mehreren Briefen dieser Zeit erwähnten, auf die Spinoza-Probleme sich beziehenden Dispute zu zählen sein. In der Erziehungs-Schrift wiederum gibt es durchaus einzelne Textstellen, so etwa in dem höchst diffizilen Paragraphen 73, die als gleichsam ‘täuschend’ auf Spinoza-Auslegungsfragen gedeutet werden können. Zudem ist es mit Deutlichkeit dokumentiert, daß eben dieser Paragraph 73 sowohl in Lessings Gesprächen mit Mendelssohn wie in denen mit Friedrich Heinrich Jacobi eine Rolle gespielt hat.³³

Doch vor Lessings Erwähnung der gemeinsamen Erinnerungen gibt es einige Sätze von befremdlicher, scheinbar abweisender Sprachgestik. Der kurzen Bemerkung, es hätte Mendelssohn „gar nichts gefallen müssen“, folgt als Begründung in seltsamer Kürze: „denn für Sie war nichts geschrieben.“ Auf diese wenigen Worte, die sicher fragwürdig genug erscheinen, ist eine weithin kolportierte und durchaus problematische Deutung Jacobis bezogen worden. Mendelssohn, so lautet Jacobis offenkundig anmaßende Behauptung, sei Lessings Gedankenwelt nicht gewachsen gewesen und nicht gerecht geworden; vor allem sei ihm von Lessings Spinozismus nichts ‘Zuverlässiges’ bekannt gewesen. Anders aber habe er, Jacobi, von Lessing selbst einiges darüber in persönlichem Gespräch erfahren. Damit bezieht sich Jacobi auf mehrere im Sommer 1780 mit Lessing geführte Gespräche in Wolfenbüttel und Halberstadt; Gespräche, deren Inhalt er – mitveranlaßt durch die Korrespondenz mit Elise Reimarus – in ausführlich kolportiertem Wortlaut auf briefliche Bitte auch Mendelssohn mitteilt. Daß Jacobi diese Briefe und seine Gespräche mit Lessing 1785 unter dem Titel: ‘Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn’ veröffentlicht hat, hat Mendelssohn in höchstem Maße empört und zu mehreren, vielfach begründeten Antwortschriften herausgefordert, – zumal Jacobis Mitteilungen über Lessings ‘Spinozismus’ eine Deutung und Gleichsetzung mit ‘Atheismus’ nahelegten. Über die eine seiner gegen Jacobis Behauptungen gerichteten Antworten: seine Spätschrift *„Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes“* hat Mendelssohn sich in einem Brief an Kant geäußert; er erläutert die Veranlassung zu dieser Schrift mit unmißverständlich anklagender

³³ In diesem 73. Paragraphen hat Lessing – wenn auch in sehr knapper Form – Fragen nach der „Dreyeinigkeit“ berührt und den Begriff „transcendentale Einheit, welcher eine Art von Mehrheit nicht ausschließt“ zu bedenken gegeben. LM 13, S. 431 f.

Deutlichkeit:

„Die Veranlassung zur Bekanntmachung dieser Morgenstunden wollte ich mir bis auf den 2ten Theil sparen, um die Leser zuförderst auf einige Äußerungen vorzubereiten, die mir in Absicht auf ihre Folgen u Wirkungen auf das lesende Publikum, etwas bedenklich schienen. Hr. Jacobi ist mir zuvorgeeilet, und hat unter dem Titel Über die Lehre des Spinoza in Briefen an Moses Mendelssohn, eine Schrift herausgegeben, die diese Veranlassung enthält. Er macht in derselben einen Briefwechsel zwischen Ihm, einer dritten Person und mir bekannt, in welchem Jacobi darauf ausgehet unsren Leßing zum erklärten Spinozisten zu machen. Jacobi will Ihm den Spinozismus vordemonstrirt haben; Leßing habe alles mit seinen Grundsätzen übereinstimmend gefunden, u sich gefreuet, nach langem Suchen, endlich einen Bruder im Pantheismus anzutreffen, der über das System des Allein oder Einallerley so schönes Licht zu verbreiten weiß. – Er für seine eigne Person ziehet sich am Ende unter die Kanone des Glaubens zurück u findet Rettung u Sicherheit in einer Bastion des seeligmachenden Lavater, aus dessen engelreinem Munde er am Ende seiner Schrift eine trostreiche Stelle anführt, die mir keinen Trost geben kann, weil ich sie nicht verstehe. Überhaupt ist diese Schrift des Hrn Jacobi ein seltenes Gemisch, eine fast monströse Geburt, der Kopf von Goethe, der Leib Spinoza, u die Füße Lavater.

Mit welchem Recht aber macht man sich jetziger Zeit so allgemein erlaubt, eine Privat Correspondenz ohne Anfrage u Bewilligung von Seiten des Briefschreibenden, öffentlich bekannt zu machen, ist mir unbegreiflich. Noch mehr, Leßing soll Ihm, Jacobi nehmlich, gestanden haben, daß er mir, seinem vertrautesten, 30jährigen philosophischen Freunde seine wahren philosophischen Grundsätze nie entdeckt habe. Ist dieses, wie hat Jacobi sich denn überwinden können, dieses Geheimniß seines verstorbenen Freundes nicht nur mir, vor dem er es geflissentlich verborgen, sondern der ganzen Welt zu verrathen? Seine eigne Person bringt er in Sicherheit u verläßt seinen Freund nackt u wehrlos auf freyem Feld, daß er ein Raub oder ein Spott der Feinde werde. Ich kann mich in dieses Betragen nicht finden, und möchte wissen, was rechtschaffene Männer davon denken. Ich fürchte, die Philosophie hat ihre Schwärmer, die eben so ungestüm verfolgen und fast noch mehr auf das Proselyten machen gesteuert sind, als die Schwärmer der positiven Religion.“ 16.10.1785.

Von der in mehreren Schriften und Gegenschriften nicht wenig erregten und über Jahre sich hinziehenden Auseinandersetzung, die durch Jacobis Lessing-Spinozismus-Deutung ausgelöst worden ist, ist hier nichts Näheres auszuführen. Wohl aber macht der ausführliche an Kant gerichtete Brief bereits deutlich, daß Mendelssohns 'Morgenstunden'-Schrift nicht zu Unrecht als eine 'Rettung' Lessings intendiert und verstehbar gewesen ist; galt es doch zu widerlegen, daß Jacobi Grund gehabt hätte, Lessing „bey der Nachwelt“, wie Mendelssohn 1786 erneut formuliert, „als Spinozisten, Atheisten und Gotteslästerer anzuklagen“. ³⁴ 'Morgenstunden': schon der Titel wiederholt den Sinn freundschaftlicher Verbindung, den Mendelssohn brieflich bereits 1756 mit diesem Wort mitgeteilt hatte; die Morgenstunden, so schreibt er an Lessing, seien ihm „gewidmet, weil diese nicht aufhören, mich an Sie zu erinnern.“³⁵ Der Spätschrift, aus Vorlesungen hervorgegangen, zu denen auch Wilhelm von

³⁴ JubA II,2, S. 187.

³⁵ Mendelssohn vom Anfang Mai 1756: „Die Morgenstunden sind Ihnen gewidmet, weil diese nicht aufhören, mich an Sie zu erinnern, so lange ich nicht Gelegenheit habe, sie eben so angenehm zuzubringen, als in Ihrer Gesellschaft.“

Humboldt als Hörer anwesend war, fügt Mendelssohn als XV. Abschnitt ein gesondertes Lessing-Kapitel hinzu. Er richtet darin die gesamte Argumentation darauf, die Jacobi'sche Spinozismus-These mit dem Begriff eines 'geläuterten Pantheismus' zu entkräften und damit eine angemessenere Deutung für Lessings Denkart aufzuzeigen. – Den Begriff 'Pantheismus', den Mendelssohn in seinem Kant-Brief so deutlich peiorativ mit den Worten „System des Allein oder Einallerley“ charakterisiert, findet im XIV. Kapitel der 'Morgenstunden' eine knappe und einprägsame Erläuterung: „Alles ist Eins, sagt der Pantheist. Wir sagen: Gott und die Welt; er: Gott ist auch die Welt. Das Unendliche, sprechen wir, hat alles Endliche [...] zur Wirklichkeit gebracht; jener hingegen: das Unendliche [...] ist selbst Alles.“³⁶ Daß diese – wie immer schlicht formulierten – Fragen einer spekulativen Metaphysik auch Lessing interessiert haben, – daß hier Probleme berührt sind, die nicht allen für die Spinoza- und Leibniz-Auslegung eine Rolle gespielt haben, nicht weniger auch in der älteren Emanationslehre, bei den „Cabbalisten“ (wie Mendelssohn betont hat) und in der religionsphilosophischen Erläuterung der Trinitätslehre von Bedeutung gewesen sind, das ist mehrfach in Briefen und für die Gespräche zwischen Lessing und Mendelssohn dokumentiert. Dafür zeugen die Spinoza-Studien der 60er Jahre nicht anders als die *expressis verbis* von diesen Fragen handelnden Briefe der 70er Jahre. So enthält Lessings Briefantwort an Mendelssohn, datiert am 1.5.1774 ein deutliches Dankeswort darüber, in wie hohem Maße er sich der „gütigen Belehrung“ durch den in dieser philosophischen Materie so sicher beheimateten Freund bedürftig gewußt habe. Und so läßt sich mit Fug und Recht davon sprechen, daß es für Lessing und Mendelssohn in ihrem Freundesgespräch eine deutlich wahrnehmbare Kontinuität der Interessen und – auch über zeitliche Intervalle hin – einen intensiven Gedankenaustausch nicht zuletzt in diesem Problembereich gegeben habe.³⁷

In diesem Bereich und Zusammenhang liegt somit auch der zu bedenkende Sinn, – liegt der Schlüssel zu der so lakonisch und befremdlich anmutenden Formulierung in Lessings letztem Brief an Mendelssohn vom 19. Dezember 1780. Daß für ihn, Mendelssohn, „nichts geschrieben“ gewesen sei, – dieser Satz hat keine negative, abweisende Bedeutung; vielmehr ist hier ein gegenteiliger Sinn zu erschließen. Ist doch eben das kontinuierliche Interesse und Gespräch vorauszusetzen, das – zumindest seit den 60er Jahren – den genannten philosophischen Fragen gegolten hat, so daß – gerade mit der Erinnerung an einige der Textstellen aus der Erziehungs-Schrift – Lessing anzudeuten gesucht haben mag, daß vor allem Mendelssohn in der philosophischen Materie wie nur wenige mit weitausgreifendem Wissen vertraut gewesen ist: deshalb, so ist hier mitzudenken, ist für ihn „nichts geschrieben“; – deshalb müßte dem Freund davon auch „nichts gefallen“. Die so lakonisch-spröde Bemerkung mag ihren Grund sehr wohl in dem *Verständigtsein mit Mendelssohn* haben, so daß 'für' den Andern zu schreiben keineswegs nötig wäre. –

In Jacobis Bericht über sein Gespräch mit Lessing gibt es auch einen Hinweis darauf, daß Lessing und Mendelssohn über das im Paragraphen 73 der Erziehungs-Schrift angedeutete Problem gesprächsweise „nicht miteinander fertig“ geworden seien. Auch dieser Hinweis, so hat Alexander Altmann in aller Deutlichkeit betont, bedeute *nicht*, daß Lessing „Mendelssohn

³⁶ JubA III,2, S. 121.

³⁷ Zu diesem Problembereich und den relativ vielen einschlägigen Kontexten vgl. Vf., Lessings letzter Brief an Moses Mendelssohn. Text und Kontext. In: *Disiecta membra*. Festschrift für Karlfried Gründer. Basel 1989, S. 53-65.

für unfähig hielt“, seinen Gedanken gerecht zu werden oder daß er „ihn mißverstand“.³⁸ Wenn es denn eine Thematik gegeben hat, die als solche auf unabschließbare Problemgedanken führen mußte, so ist es die hier aus der Erziehungs-Schrift angedeutete. Und es ist mit der ‘Zurückerrinerung’ an eben die Texte solcher philosophisch-metaphysischen Fragen, von der Lessings Dezemberbrief spricht, nicht anders als begreiflich, daß Lessing mit dem Gedanken daran den so bewegendenden persönlichen Wunsch – und den Abschiedsgestus ausspricht: es möge das Gespräch mit dem Freund noch fortzusetzen sein, wie es am Ende dieses Vermächtnisbriefes heißt; ein Gestus, der nicht ohne Eindringlichkeit die Nähe und die Geistesart dieses Freundesdialogs wahrnehmen läßt.

Mendelssohn hat diesen Brief 1785 in den ‘Anmerkungen und Zusätzen’ zu seiner ‘Morgenstunden’-Schrift in vollem Wortlaut publiziert. Und so wie in Lessings Brief von Mendelssohns ermutigendem Zuspruch zum ‘Nathan’ die Rede ist, so enthält auch das Lessing-Kapitel dieser Spätschrift nachdrückliche Hinweise zur Verteidigung der Nathan-Dichtung gegen die Mißdeutungen des zeitgenössischen Publikums. Über diese Spätschrift hinaus hat Mendelssohn sich noch einmal, und zwar erneut durch Jacobi veranlaßt, zur Verteidigung Lessings zu Wort gemeldet – in der erst postum veröffentlichten Schrift: ‘*An die Freunde Lessings. Ein Anhang zu Herrn Jacobi Briefwechsel über die Lehre des Spinoza.*’ Mendelssohn betont hier erneut, wie zuvor im Brief an Kant, daß er „dreißig und mehrere Jahre mit ihm [Lessing] in vertraulicher Freundschaft gelebt, mit ihm unaufhörlich nach Wahrheit geforscht“ habe;³⁹ zudem erklärt er unumwunden ihrer beider Position zum Spinoza-Problem – mit deutlicher Abgrenzung zu dem, was die Zeitgenossen unter ‘Spinozismus’ verstanden wissen wollten:

„Die Lehre des Spinoza kömmt dem Judenthum offenbar weit näher, als die orthodoxe Lehre der Christen. Konnte ich also Lessingen lieben, und von ihm geliebt werden, als er noch strenger Anhänger des Athanasius war, oder ich ihn wenigstens dafür hielt, warum nicht vielmehr, wenn er sich dem Judenthum näherte, und ich ihn als Anhänger des Juden Baruch Spinoza erkannte?“ JubA III,2, 188.

In dieser letzten, kurz vor seinem Tode verfaßten Schrift hat Mendelssohn auf die nachdrücklich zurückgewiesenen Invektiven Jacobis nochmals auch von seiner und Lessings Orientierung im Spannungsfeld von ‘fides’ und ‘ratio’ gesprochen. Über sein eigenes Verhalten:

„Da Herr Jacobi mich nicht kenne: so mag ich ihm als ein solcher Vernünftling beschrieben worden seyn, der der Vernunft zu viel und dem Glauben gar nichts einräumet: der in dem Wahne steht, daß er durch Hülfe metaphysischer Demonstrationen alles ausrichten [...] könne.“ JubA III,2, 196.

Über Lessing heißt es mit dem letzten Satz dieser Schrift knapp und dezidiert: Jacobi habe Lessing kaum richtig eingeschätzt, denn er, Lessing, gehöre in den Kreis derer, die „ihrer Vernunft auch etwas zugetrauet haben.“⁴⁰

Diese Hinweise seien hier nicht nur nochmals als Bestätigung der freundschaftlichen Verbindung und Gleichgesinntheit angeführt; sie sind zudem als Zeugnis der

³⁸ Alexander Altmann, Lessing und Jacobi: Das Gespräch über den Spinozismus. Lessing Yearbook III, (1971), S. 27 u. 54.

³⁹ JubA III,2, S. 190 f.

⁴⁰ JubA III,2, S. 218.

geistesgeschichtlichen Orientierung zu lesen: als Hinweis auf jene Art des Vernunftdenkens, das – gerade und vor allem in Fragen des religiösen Vermögens und Bekenntnisses – die eigenen Grenzen zu sehen und anzunehmen mußte, – die Grenzen vor dem ‘Anderen’ des Glaubens, der Religion.

Es bedarf auch wohl kaum der gesonderten Ausführung, daß die Kontroverse mit Jacobi nicht allein Mißverständnisse anzudeuten vermocht hat, sondern daß darin der Gegensatz in der Ablösung zweier Generationen ablesbar wird. Während es für Lessing und Mendelssohn das kritische Bewußtsein und die Anerkennung einer Vernunft gegeben hat, die trotz höchster Ansprüche auch die Fähigkeit zu Maß und Selbstbegrenzung in Fragen der Religion und Metaphysik einschließt, – wird in der nachfolgenden Generation die Forderung nach Gefühlstotalität, nach Grenzüberschreitung und visionär ausgreifender Metaphysik erhoben. Damit entgleitet dieser Generation das Verständnis für das Vernunftvermögen, das die Achtung und das Innehalten vor der Grenzerfahrung der religio als ihr eigenes Gebot zu begreifen imstande war. Nicht zuletzt dieses Problemwissen und diese geistige Orientierung sind als die bestimmende Signatur der spätzeitlichen, reifen Aufklärung zu lesen.

Das freundschaftliche Gedankengespräch, das Lessing und Mendelssohn über Jahrzehnte begleitet und verbunden hat, steht unter eben dieser Signatur und gibt das Außergewöhnliche und den geschichtlichen Rang dieser Freundschaft zu erkennen.