

# **Halbe Toleranz in Lessings Nathan**

*Timo Braun*

# Inhaltsverzeichnis

<b>Einleitung .....</b>	<b>3</b>
<b>1. „Menschheitsfamilie“ und Humanitätsideal .....</b>	<b>3</b>
<b>2. Christliche Figuren, die Außenseiter bleiben .....</b>	<b>8</b>
<b>2.1 Der Patriarch .....</b>	<b>12</b>
<b>2.2 Daja.....</b>	<b>19</b>
<b>2.3 Der Klosterbruder.....</b>	<b>24</b>
<b>3. Auswertung .....</b>	<b>29</b>
<b>Literaturverzeichnis .....</b>	<b>34</b>

## Einleitung

G. E. Lessings *Nathan der Weise* ist ein „Dramatisches Gedicht in fünf Aufzügen“, in dessen Zentrum der Gedanke der Humanität steht. Dieser wird verbunden mit dem Bild der „Menschheitsfamilie“, die es vermag, Vertreter konkurrierender Religionen in sich zu integrieren. Dargestellt wird dies anhand von Figuren, die sich in unterschiedlichem Maße mit dem Humanitätsideal identifizieren.

Diese Arbeit möchte zunächst untersuchen, auf welche Weise Lessing sein Modell der „Menschheitsfamilie“ konstruiert und welche Werte er ihr verleiht. Besondere Beachtung findet der hierfür ausschlaggebende Begriff der Humanität. Anschließend sollen jene Figuren des Dramas beleuchtet werden, die der christlichen Religion angehören und aus der „Menschheitsfamilie“ ausgeschlossen bleiben. Die hieraus gewonnenen Erkenntnisse bilden die Grundlage für eine Analyse der Grenzkriterien der „Menschheitsfamilie“ und der Frage, inwieweit solche Kriterien den Forderungen der Humanität widersprechen.

### 1. „Menschheitsfamilie“ und Humanitätsideal

Worauf gründet sich der Begriff der „Menschheitsfamilie“? Ehe dieser metaphorische Begriff definitorisch eingegrenzt und seinem Inhalt nach untersucht werden kann, muss sein Zustandekommen geklärt werden. Dies ist möglich durch eine

nähere Betrachtung der poetischen Ausrichtung von *Nathan der Weise*.

Wie zeitgenössische und gegenwärtige Rezensenten<sup>1</sup> hervorhoben, besitzt Lessings Drama einen stark parabolischen Charakter. Formale Aspekte wie der Blankvers, der Handlungsaufbau und die Figuren werden dementsprechend in den Dienst einer gewollten ethisch-philosophischen Aussage gestellt und geben dem Drama eine Künstlichkeit, wie sie sich von den bürgerlichen Trauerspielen Lessings abhebt. So nimmt die französische Schriftstellerin Germaine de Staël wahr: „Das philosophische Ziel, dem das ganze Stück zustrebt, vermindert auf der Bühne das Interesse an dem Drama, denn es ist fast unmöglich, daß nicht eine gewisse Kälte in einem Stück herrsche, dessen Zweck die Entwicklung einer allgemeinen Idee ist, so schön diese auch sein möge“. Dass Lessings Gedanken von Humanität und Toleranz durch gezielte Anordnung der dramatischen Elemente hervorgehoben werden sollen, führt zu der Feststellung, „daß die Personen nicht um ihrer willen, sondern zur Beförderung der Aufklärung da seien.“<sup>2</sup> Es handelt sich also um weniger psychologisch begründete Charaktere als um Stellvertreter bestimmter philosophischer Positionen. Sie sind „Sinnbilder einer Lebensordnung, die sich als architektonische Rangordnung aufbaut und in der Gestalt

---

<sup>1</sup> Etwa G. Rohrmoser.

<sup>2</sup> de Staël, Germaine: Über Deutschland. Nach der Übersetzung von Robert Habs (Hg.) und eingeleitet von Sigrid Metken. Stuttgart 1962, S. 209.

der vollendeten Humanität, in *Nathan dem Weisen* ihre souveräne und verinnerlichte Spitze findet.”<sup>3</sup>

Besonders deutlich wird diese Darstellungsweise beim optischen und emotionalen Höhepunkt des Dramas in der letzten Szene. Dort liegen sich nach Klärung der Verwandtschaftsverhältnisse die Mitglieder der volks- und religionsübergreifenden Familie in den Armen. Dem Dramatiker Lessing standen für diesen zu seiner Zeit kühnen und kaum vorstellbaren Gedanken der Vereinigung der Menschheit über die christlich-muslimisch-jüdischen Glaubensgrenzen hinweg keine wirksameren Darstellungsmittel zur Verfügung als die einer stellvertretenden Familie. „Die Idee der allgemeinen Menschenverbrüderung [...] war in ihrer überquellenden Allgemeinheit dramatisch unerfaßbar.” Aufgrund dieser Schwierigkeit „sah er sich auf den verhänglichen Ausweg gewiesen, dieser allgemeinen Menschheitsidee das unwirksame Miniaturbild einer über alle Unterschiede und Trennungen der Völker, Religionen und Stände übergreifenden Familieneinheit unterzuschieben.”<sup>4</sup> Das Schlussbild auf der Bühne sollte zugleich als Idealbild einer Menschheit im Gedächtnis bleiben, die sich als „eine Familie” versteht und deren trennende Faktoren den verbindenden untergeordnet sind.

Es stellt sich die Frage, was diese im Drama als Metapher sichtbare „Menschheitsfamilie” auszeichnet, was ihre Merkma-

---

<sup>3</sup> von Wiese, Benno: Humanität bei Lessing. In: Gotthold Ephraim Lessing, hrsg. v. Gerhard und Sibylle Bauer. Darmstadt 1968, S. 172ff.

<sup>4</sup> Hettner, Hermann: Geschichte der deutschen Literatur im 18. Jahrhundert. Zweites Buch: Das Zeitalter Friedrichs des Großen. Braunschweig 1913, S. 501ff.

le und Abgrenzungskriterien sind. Ein zentraler Begriff ist an dieser Stelle die bereits angeführte „Humanität“. Benno Wiese definiert sie folgendermaßen:

„Humanität bezeichnet als vernünftige Norm der Menschheit das *Allgemeine und das Übergeschichtliche*. Sie verlangt die Loslösung vom besonderen Boden, vom besonderen Stand, der besonderen Klasse, der besonderen Nation, dem besonderen Bekenntnis, die Vorurteilslosigkeit, Toleranz gegen Anders-Denkende, Anders-Geborene, Anders-Gläubige und die Vereinigung der in Raum und Zeit getrennten Menschen in jener allgemeinen Vernunft der Menschheit.“<sup>5</sup>

Demzufolge kann das Humanitätsideal verstanden werden als Wertekodex jeder Einheitsbestrebung zwischen verschiedenen Menschen(gruppen). Deutlich ist hierbei, dass eine Zustimmung zu diesem Ideal von allen Beteiligten vorausgesetzt ist.

Im Falle von *Nathan der Weise* wird diese Voraussetzung erfüllt, bedenkt man, dass Saladin seine Feindschaft gegen den christlichen Kreuzritter und dieser seine Vorbehalte gegen die Juden aufgegeben hat. Egal ob die Figuren das Humanitätsideal erst im Laufe der Handlung erlangt oder, wie Recha, es bereits von Beginn an in sich getragen haben: Alle Teilnehmer

---

<sup>5</sup> von Wiese 1968, S.172ff.

der abschließenden Umarmung<sup>6</sup> besitzen jene Gesinnung<sup>7</sup>, wie sie von Nathan gegenüber dem Tempelherrn formuliert wird: „Wenn ich einen mehr in Euch / Gefunden hätte, dem es g'nügt, ein Mensch / Zu heißen!“ (V. 1311ff)<sup>8</sup>.

Diese Fixierung auf das reine Menschsein führt zu einer „unlösbaren Herausforderung des absoluten Wahrheitsanspruches“ der Religionen und „fordert dazu auf, die Annäherung an die Wahrheit vom ethisch-moralischen Handeln abhängig zu machen.“<sup>9</sup> Neben dem Aspekt der Allgemeinheit des Menschseins kann also außerdem die Forderung nach vernunftgeleitetem, von Glaubensdogmen unabhängigem Handeln als Teilaspekt der Humanität angesehen werden. Der Unterschied zwischen humanistischer und dogmatischer Orientierung des Handelns besteht darin, dass moralisches Handeln im humanistischen Sinne an Situationen und Menschen angepasst ist, während es im dogmatischen Sinne von einer immer gleich gültigen Norm ausgeht, die keinerlei Aktualisierung oder rationales Abwägen zulässt. Ersteres ermöglicht nach auf-

---

<sup>6</sup> Hier wäre die Einschränkung vorzunehmen, dass Nathan selbst nicht an der Umarmung teilnimmt, weil er nicht zur wiedervereinten Familie gehört. Dies ist das Opfer, das er als entscheidender Inszenator der Schlusszene bringen muss. Trotzdem ist er anwesend und kann somit als „Gleichgesinnter“ zur Familie dazugerechnet werden. Seine dennoch sichtbare Außenseiter-Stellung wäre Gegenstand einer anderen Untersuchung.

<sup>7</sup> Der Einfachheit halber soll ab sofort das Attribut „humanistisch“ auf Personen bezogen sein, die im Sinne der hier vorgenommenen Definition die Gesinnung der Humanität besitzen. Die zusätzlichen geistesgeschichtlichen Bedeutungen des Begriffes „humanistisch“ bleiben unbeachtet.

<sup>8</sup> Lessing, Gotthold Ephraim: *Nathan der Weise*. Ein dramatisches Gedicht in fünf Aufzügen. Stuttgart 2000.

<sup>9</sup> Fischer, Barbara: *Nathans Ende? Von Lessing bis Tabori. Zur deutsch-jüdischen Rezeption von „Nathan der Weise“*. Göttingen 2000, S. 43.

klärerischem Ideal einen „gleichrangigen“ Umgang aller Menschen miteinander, da jeder mit einer gleichartigen Vernunft ausgestattet ist.<sup>10</sup>

Zusammenfassend kann also festgestellt werden: Die „Menschheitsfamilie“ definiert sich durch die von ihren Mitgliedern geteilte Gesinnung der Humanität, die sich in Anerkennung der Gleichwertigkeit aller Menschen und Gruppen, Vernunft handeln mit allgemein moralischer Ausrichtung sowie dem Verzicht auf absoluten Wahrheitsanspruch der Religion ausdrückt.

## 2. Christliche Figuren, die Außenseiter bleiben

Die bisherigen Ausführungen zeigten, dass sich in Lessings *Nathan* am Ende ein Kreis von Personen gefunden hat, die sich als Teil der „Menschheitsfamilie“ verstehen. Außerdem wurde festgestellt, dass die Figuren des Dramas je eine stellvertretende Rolle für bestimmte Positionen gegenüber der Aufklärung einnehmen. Johann Erich Biester beurteilt in seiner zeitgenössischen Rezension in Allgemeine deutsche Bibliothek<sup>11</sup> die Wirkung der Charaktere folgendermaßen: „Je reiner und vorurtheilsfreier die Begriffe der Personen über Gott und Religion sind, desto bessere und edlere Menschen sind sie; je näher dem Vorurtheile und Aberglauben, desto schlechtere.“

---

<sup>10</sup> Vgl. Pütz, Peter: Die Leistung der Form. Frankfurt 1986, S. 250.

<sup>11</sup> Lessing im Urtheile seiner Zeitgenossen. Zeitungskritiken, Berichte und Notizen, Lessing und seine Werke betreffend, aus den Jahren 1747-1781, hrsg. v. Julius Braun. 3. Bd. Berlin 1884-97. Nachdr. Hildesheim 1969, S. 108ff.

Wer sich besonders stark mit dem Ideal der Humanität identifizieren kann, wird vom Autor des Dramas mit besonders viel Sympathie ausgestattet. Dadurch bildet sich eine graduelle Anordnung der Figuren bezüglich ihrem Sympathiewert bzw. ihrer Nähe zur Aufklärung. Biester setzt fort, indem er diese Anordnung konkret aufzeigt: „Nathan und der Patriarch sind die beyden Extremen hierin; und alle folgten etwa so aufeinander: Nathan, Saladin, Al Hafi, Sittah, der Tempelherr, Recha, der Klosterbruder, Daja und alle Mamlucken und Sklaven noch vor dem Patriarchen.“ Es handelt sich um neun namentlich genannte Figuren, unter denen sich zwei Juden, drei Muslime und vier Christen befinden. Auffällig ist hierbei, dass drei der vier Christen am Ende der Sympathiehierarchie stehen, während Juden und Muslime die vorderen Plätze unter sich ausmachen. Der Tempelherr steht als sympathischster Christ in der Mitte der Rangliste.

Fügt man die beiden Konzepte – der Kreis der „Menschheitsfamilie“ und die Rangliste der Charaktere – zusammen, trifft man auf ein weiteres Phänomen: Die Grenze des Familienkreises durchtrennt die Rangliste der Figuren zwischen der fünften und sechsten Stelle. Das heißt, alle Figuren – mit Ausnahme Al Hafis<sup>12</sup> – mit hohen Sympathiewerten gehören bis zu einer bestimmten Grenze noch zur „Menschheitsfamilie“ dazu, während alle anderen unterhalb dieser Grenze als Außenseiter

---

<sup>12</sup> Ähnlich wie Nathan besitzt auch Al Hafi im Grunde eine humanistische Gesinnung, kann diese aber nicht in die von Lessing inszenierte märchenhafte Auflösung miteinbringen. Grund hierfür ist die vorher einsetzende Resignation, die in einen Rückzug mündet. Auch die Figur Al Hafis wäre damit Gegenstand einer eigenen Untersuchung, da sie aus dem bisher erkannten Schema herausfällt.

gesehen werden können. Sie gehören weder zur wiedervereinten Familie, noch spielen sie in der Schlusszene eine Rolle. Namentlich sind dies der Klosterbruder, Daja und der Patriarch. Hierbei handelt es sich ausschließlich um Personen, die bis zum Schluss an ihrer Auffassung vom Christentum festhalten.

Zu untersuchen ist nun, warum die drei Personen, die am weitesten vom Zentrum der Humanität entfernt sind und außerhalb der „Menschheitsfamilie“ bleiben, ausgerechnet Christen sind. Als Ansatz dafür bietet sich die Betrachtung der Lebensumstände des Autors sowie seines kulturellen Umfelds. Lessing wirkte im 18. Jahrhundert, in dem der Islam in Deutschland noch nicht in einer so differenzierten Form Beachtung gefunden hat wie heutzutage. Zwar gab es ein wachsendes Interesse an der orientalischen Kultur. Doch während nach Jahrhunderten der Vorherrschaft des Christentums der christliche Glaube eine starke Entmythologisierung erfuhr, genoss die muslimische Religion ein von Neugier geprägtes Interesse. Dementsprechend war die Geschichtsschreibung über den Orient häufig von einer unkritischen Verklärung durchdrungen. So etwa Voltaires Essay *Geschichte der Kreuzzüge*, der ein sehr positives Bild des Sultans Saladin zeichnet und Lessing als Quelle diente.<sup>13</sup> So kann vermutet werden, dass Lessing in seinem aufklärerischen Bestreben bewusst die in seiner Gesellschaft sehr vertraute christliche Religion einer strengeren Behandlung unterzog als Islam und Judentum.

---

<sup>13</sup> Vgl. Lessings Übersetzungen aus dem Französischen *Friedrichs des Großen* und Voltaires, hrsg. v. Erich Schmidt. Stuttgart 1893, S. 192-198.

Der Theologe Arno Schilson stellt fest, dass Lessing sich sehr intensiv mit theologischen Fragen und dem Wesen und der Geschichte des Christentums auseinandersetzte. Jedoch: „Sein Interesse an der christlichen Religion wie an deren theoretisch-theologischer Durchdringung und praktischer Lebensgestaltung gilt zunächst und zuerst der Sache der Aufklärung.“<sup>14</sup> Offenkundig war es Lessing ein besonderes Anliegen, seinen Beitrag zur Aufklärung insbesondere durch einen kritischen Umgang mit der dominanten christlichen Religion zu leisten. Dies tat er, indem er in seinem Drama ein Spektrum verschiedener Ausprägungen des Christentums darstellte und diese in Bezug zum von ihm vertretenen Humanitätsideal setzte. Friedrich Schlegels Einschätzung nach sah Lessing die Notwendigkeit einer solchen Gewichtung unter den drei monotheistischen Religionen, „weil sich im Christiantismus theologische Illiberalität, wie theologische Liberalität, alles Gute und alles Schlechte dieses Fachs am kräftigsten, mannigfachsten und feinsten ausgebildet hat“<sup>15</sup>.

Es scheint lohnenswert, diejenigen im *Nathan* dargestellten christlichen Grundhaltungen mithilfe ihrer Repräsentanten genauer zu begutachten, die keine Aufnahme in die „Menschheitsfamilie“ gefunden haben. Im Vordergrund soll hierbei die Frage stehen, welche Einstellungen und Verhaltensweisen für den Ausschluss verantwortlich sind.

Die Beleuchtung der Figuren soll von außen her erfolgen, d.h. es wird mit dem Patriarchen begonnen, der am weitesten

---

<sup>14</sup> Schilson, Arno: Lessings Christentum. Göttingen 1980, S. 8-10.

<sup>15</sup> Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Bd. 2,1, hrsg. v. Hans Eichner. Paderborn 1967, S. 118-125.

vom Zentrum der Humanität entfernt ist. Daraufhin folgt Daja und zuletzt soll der Klosterbruder betrachtet werden, der sich näher als die anderen beiden an der Außengrenze des Familienkreises befindet.

## 2.1 Der Patriarch

Die Figur des Patriarchen ist wie Saladin einem historischen Vorbild entlehnt, nach den Angaben Lessings dem Patriarchen Heraklius. Jedoch wurde diese Verbindung durch eine fehlende Namensgebung im Drama unkenntlich gemacht, zumal die historische Figur stark verändert wurde. Zudem bietet diese Offenheit die Möglichkeit zur Assoziation mit verschiedenen anderen Personen.<sup>16</sup> Eine solche Möglichkeit soll an späterer Stelle noch konkret aufgezeigt werden.

Im ganzen Drama tritt der Patriarch lediglich einmal auf, nämlich in Szene IV/2. Dennoch ist seine Person wie eine Druckkulisserie ständig gegenwärtig. Dafür sorgen die insgesamt acht weitgestreuten Szenen, in denen andere Personen über den Patriarchen reden. Auffällig häufig wird er damit zum Gesprächsthema und, wie etwa in Szene I/5, zur entscheidenden Konfliktursache. Vor allem ab dem vierten Akt, nachdem der Tempelherr ihn aufgesucht hat, wird der Patriarch zur bedrohlichen, antagonistischen Kraft, die jedoch im Hintergrund bleibt und deren Einfluss sich gegen Ende auflöst.

Was ihn als Gegenspieler zur moralisch erhabensten Hauptperson Nathan besonders geeignet erscheinen lässt, ist

---

<sup>16</sup> Vgl. Birus, Hendrik: Poetische Namensgebung, Zur Bedeutung der Namen in Lessings „Nathan der Weise“. Göttingen 1978, S. 150f.

seine grundsätzlich andersartige Denklogik. Wo Nathan die Vernunft zum Maßstab des Denkens erhebt und somit dem Menschen ein unabhängiges Urteilsvermögen zuspricht, sieht der Patriarch darin eine Anmaßung gegenüber Gott. Er geht stattdessen von einem prinzipiellen Willen Gottes aus, dem sich die Denkstrukturen des Menschen anpassen müssen: „Wer darf / Sich da noch unterstehn, die Willkür des, / Der die Vernunft erschaffen, nach Vernunft / Zu untersuchen? und das ewige / Gesetz der Herrlichkeit des Himmels, nach / Den kleinen Regeln einer eitlen Ehre / Zu prüfen?“ (V. 2486ff). Er geht von einem Schöpfergott aus, dem aufgrunddessen, dass er alles erschaffen hat, alles untergeordnet ist. Diese Unterordnung beinhaltet auch die Vernunft des Menschen. Folglich ist es Aufgabe des Menschen, sein Denken mit dem Willen Gottes, dem „ewigen Gesetz“, zu vereinen, anstatt mithilfe der Vernunft ein eigenes Weltbild zu konstruieren.

In der Dialogszene mit dem Tempelherrn beruft sich der Patriarch darum insgesamt acht Mal wörtlich auf Gott. Immer wieder knüpft er an seine Gedankengänge die Verbindung zu einem überirdischen Herrscher und verweist damit auf eine höhere Autorität. Er erklärt Gott zur obersten Instanz seines Denkens und wälzt so die Verantwortung für seine Aussagen von sich selbst ab. Sie können, da Gott nicht vernunftmäßig erfasst werden kann, keiner rationalen Prüfung unterzogen werden, was bedeutet, dass er seiner Auffassung nach immer recht hat.

Bestätigt wird dies durch das Begriffsinventar des Patriarchen, das sich grundsätzlich von dem des Tempelherrn und noch mehr von dem Nathans unterscheidet. Wo die humanis-

tisch gesinnten Charaktere von „Menschen“, „Familie“ und „Vernunft“ sprechen, geht es dem Patriarchen um „Engel“, „Kirche“ und „Gesetz“. Ferner finden sich in seinen Dialogpassagen „Ehre“, „Strafe“, „Glauben“, „Pflicht“, „Heil“. Dies macht seine Ausdrucksweise inkompatibel mit den Begriffen der Humanität, wo die integrationsfördernde Elemente im Vordergrund stehen.

Nicht nur im Vokabular ist diese Inkompatibilität erkennbar, sondern noch mehr in der grundsätzlichen Zielsetzung. Der Patriarch ist nicht bestrebt, die Unterschiedlichkeit der Menschen ihren Gemeinsamkeiten unterzuordnen. Vielmehr hebt er die Differenzen hervor und sieht darin eine göttliche Ordnung. Somit steht unabänderlich fest, „dass / Ein Feind ein Feind ist“ (V. 2408f, vgl. V. 691). Sein Ziel ist es nicht, diese Fronten aufzuheben, sondern sie zu erkennen, sich auf der richtigen Seite zu wissen und die andere Seite zu bekämpfen. Letztendlich geht es dem Patriarchen nicht um das Miteinander der Menschen, sondern seine Bemühungen gelten „der lieben Christenheit, der Sache Gottes“ (V. 2468). Diese zu verteidigen und auf der Welt durchzusetzen hat Vorrang vor allem anderen und erlaubt den Gebrauch aller Mittel, die dafür dienlich sind. Als der Tempelherr dem Klosterbruder in Szene I/5 seine moralischen Bedenken gegenüber den Plänen des Patriarchen mitteilt, zitiert der Klosterbruder seinen Vorgesetzten mit: „Gott aber und der Orden ...“ (V. 684). Kurz darauf begründet er: „Nur, – meint der Patriarch, – sei Bubenstück / Vor Menschen, nicht auch Bubenstück vor Gott“ (V. 686f). Es wird eingeräumt, dass bestimmte Taten aus menschlicher Sicht unrecht sind – sofern sie aber im Namen der Christen-

heit und damit für ein höhergestelltes Ziel geschehen, sind sie gerechtfertigt. Das noch viel schlimmere Vergehen wäre es aus seiner Sicht, den Menschen die Religion wegzunehmen (vgl. V. 2580ff). Dies würde alle bestehenden Ordnungen auflösen und die Gesellschaft zerstören.

Mit diesen Prinzipien und Vokabeln ist die Person eines Geistlichen beschrieben, der sich als unbekehrbarer Verteidiger der christlichen Religion aufklärerischen Strömungen entgegenstemmt. Wie bereits erläutert, bietet die Namenlosigkeit der Figur einen großen Freiraum, Parallelen zu tatsächlichen Personen zu ziehen. Dies tut Hendrik Birus, indem er anmerkt: „So konnte Lessing jeden Gedanken an ‚eine Satyre auf Goezen‘ weit von sich weisen, andererseits aber auf die Frage: ‚Wie wirts denn mit Götze?‘ die prompte Antwort geben: ‚einen Patriarchen werde ich auftreten lassen.‘“<sup>17</sup> Angespielt wird hier auf den sogenannten „Fragmentstreit“ zwischen Lessing und dem Hamburger Hauptpastor Goeze. Diese lieferten sich ein publizistisches Gefecht, wobei Goeze seine bibelfundierte Theologie gegenüber dem Liberalismus verteidigte, den Lessing mithilfe der Fragmente des Theologen Reimarus vertrat. Lessing „stilisierte“ Goeze zum „Antityp aller theologischen Aufklärung“<sup>18</sup>. Sein Werkzeug hierfür waren die Anti-Goeze-Publikationen, von denen es insgesamt elf gab. Friedrich Schlegel jedoch meint in Bezug auf den *Nathan*: „Es ist die Fortsetzung vom Anti-Götze, Numero Zwölf.“<sup>19</sup> Gemeint hat er

---

<sup>17</sup> Birus 1978, S. 151.

<sup>18</sup> Freund, Gerhard: Theologie im Widerspruch. Die Lessing-Goeze-Kontroverse. Stuttgart/Berlin/Köln 1989, S. 159.

<sup>19</sup> Friedrich Schlegel in: Eichner (Hrsg.) 1967, S.118ff.

damit offensichtlich die Bezüge zur Figur des Patriarchen, die sinnbildlich für die Gegenkraft zur Aufklärung steht.

Ähnlich wie über den Patriarchen lässt sich über Goeze sagen: „Der Hauptpastor bleibt in und nach dem Lessingstreit derselbe, als der er vorher schon seinem Amt und Ruf Ehre gemacht hat”<sup>20</sup>. An dieser Stelle wird konkret, wie die im Drama karikativ gezeichnete Starrheit des Geistlichen „im richtigen Leben” aussehen kann und welche realen Gegenkräfte zur Aufklärung existieren.

Eine Schwierigkeit im Umgang zwischen humanistischem Aufklärer und festgelegtem Geistlichen kann darin liegen, dass jener keinen Anknüpfungspunkt für rationale Argumentationen zulässt. Anstatt sich durch erörterndes Vorgehen einer Lösung zu nähern, beruft sich der Patriarch beim vorgetragenen „Problema” des Tempelherrn auf höhere Gesetze und Autoritäten: „Dann wäre mit dem Juden fördersamst / Die Strafe zu vollziehn, die päpstliches / Und kaiserliches Recht so einem Frevel, / So einer Lastertat bestimmen” (V. 2531ff). Dieser Umgang mit den erhaltenen Informationen ist konsequent, wenn man, wie bereits erläutert, die menschliche Vernunft nicht zum Maß aller Dinge erhebt. Dann genügt der Verweis auf ein einmal definiertes Gesetz, ohne dass man sich mit den konkreten Umständen einer Situation auseinandersetzen muss. Im Falle des Patriarchen führt dies bald zu floskelhaften, unreflektierten Parolen. Dreimal – ohne auf argumentative Einwände einzugehen – fordert er: „Der Jude wird verbrannt” (V. 2546, 2553, 2559).

---

<sup>20</sup> Freund 1989, S. 157.

Es wird deutlich, dass dem Patriarchen Wertschätzung für das menschlichen Leben verlorengegangen ist, die ein wesentliches Kriterium für die Zugehörigkeit zur „Menschheitsfamilie“ darstellt. Weil er das Irdische als nebensächlich betrachtet und das Ewige zur Priorität macht, ist das Leben im Diesseits für ihn entbehrlich. In seinen Augen wäre es besser gewesen, dass ein kleines Kind stirbt, als dass es jüdisch erzogen wird und so dem „ewigen Verderben“ zum Opfer fällt (vgl. V. 2546ff).

Man kann auch formulieren: Es hat im Leben des Patriarchen eine „Entmenschlichung“ stattgefunden, die es unmöglich macht, in ihm etwas anderes als einen Amtsträger zu sehen. Der Wunsch des Tempelherrn: „Ich will ja doch / Den Christen mehr im Patriarchen, als / Den Patriarchen in dem Christen fragen“ (V. 2445ff), bleibt unerfüllt, da die menschlichen Züge des Patriarchen in seinem Fanatismus aufgelöst sind. Eine Begegnung mit dem Menschen bleibt unmöglich. Auch kein „Christ im Patriarchen“ ist mehr vorhanden, da persönlicher Glaube an den Menschen geknüpft ist. So bleibt dem Geistlichen durch seine Entmenschlichung nichts mehr als die Rolle des Verteidigers eines religiösen Systems.

Dass Lessing den Patriarchen aus Angst vor der Veränderung des religiösen Gefüges zu hinterhältigen politischen Mitteln wie ein Attentat auf den Saladin bereit sein lässt, kann ebenfalls als Anspielung zum Verhalten des Hauptpastors Goeze betrachtet werden. Dieser setzte sich dafür ein, „Kirchenlehre und Kirchenwesen im verfaßten Bestand zu sichern und mit allen apologetischen und publizistischen Mitteln die drohende

Veränderung aufzuhalten”<sup>21</sup>. Ferner erreichte er als Ende des Fragmentstreits ein Veröffentlichungsverbot für Lessing.

Um den Vergleich jedoch nicht überzustrapazieren: Es kann nicht nachgewiesen werden, dass Goeze in seinem Einsatz für den illiberalen Glauben so „blutigierig“ (V. 2804) und heuchlerische Züge aufgewiesen hat, wie sie in polemischer Absicht dem Patriarchen verliehen wurden. Dieser führt im Grunde das Gegenteil dessen aus, was er als biblische Lehre verteidigt. Beispielsweise die neutestamentlichen Forderungen an einen geistlichen Führer, „nicht eigenmächtig“, „nicht jähzornig“, „das Gute liebend“ und „besonnen”<sup>22</sup> zu sein, erfüllt er nicht. Darin wird erkennbar, dass er den christlichen Glauben lediglich in einer oberflächlichen Form vertritt, ihn aber nicht seinem Wesen nach verinnerlicht hat.

Was den Patriarchen also von der „Menschheitsfamilie“ disqualifiziert, sind seine gänzlich inkompatible Denkklogik, seine vorgeschobene Orientierung am Ewigen zur Rechtfertigung unmoralischen Handelns, der Verlust persönlicher Religiosität zugunsten der Verteidigung eines Systems, seine Abwertung des Menschlichen, die sich an ihm selbst in Form einer Auflösung im bloßen Amt vollzieht, sowie eine bewusste Feindschaft gegen die Vertreter des Humanitätsgedankens. Als aktiv entgegenwirkender Feind ist er folgerichtig die Person, die am weitesten vom Zentrum des Familienkreises entfernt ist.

---

<sup>21</sup> Freund 1989, S. 220.

<sup>22</sup> Vgl. Titus 1,7-8.

## 2.2 Daja

Nach der Hauptfigur Nathan ist die Gesellschafterin Daja die Person im Drama mit den meisten Auftritten. In den ersten drei Aufzügen trägt sie wesentlich zum Fortgang der Handlung bei, da sie zum einen die Gefühle Rechas für den Tempelherrn fördert und zum anderen dessen Misstrauen in Nathan weckt. Erst im vierten Aufzug nimmt ihre Präsenz ab und im letzten ist sie gar nicht mehr zu sehen. Damit widerfährt ihr ein ähnliches Schicksal wie dem Patriarchen, der nach einigen konfliktfördernden Momenten in der Auflösung des Dramas seinen Einfluss und seine Bedeutung einbüßt. Bei Daja wird dies durch eine Entscheidung verursacht, die sie im Laufe des Dramas unbewusst getroffen hat. Es ist eine Entscheidung für religiöse Ergebenheit und gegen eine Öffnung hin zur „Menschheitsfamilie“.

Die Schwierigkeit dieser Entscheidung und damit die Ambivalenz in der Figur Daja ist von Beginn an zu erkennen. Sie begrüßt den heimkehrenden Nathan mit „Er ist es! Nathan! – Gott sei ewig Dank“ (V. 1). In diesem Ausruf vermischen sich die Ehrerbietung für den Menschen Nathan auf der einen und für Gott auf der anderen Seite. An späterer Stelle zeigt sie Bedenken, als sie sich in ihrer religiösen Verpflichtung gezwungen fühlt, Nathan zu hintergehen: „Der Mann ist sonst / So gut! [...] Gott weiß, / Das Herze blutet mir, ihn so zu zwingen“ (V. 2318ff). Die gemeinsam verbrachten Jahre haben Daja den gütigen Charakter Nathans erkennen lassen und trotzdem ist sie nie ganz frei geworden von ihren Vorbehalten gegen ihn:

„Wer zweifelt, Nathan, dass Ihr nicht / Die Ehrlichkeit, die Großmut selber seid? / Und doch ...“ (V. 54ff).

Anlass für ihren Missmut gegen Nathan ist ihr Wissen darum, dass er ein christlich getauftes Kind jüdisch erzogen und es damit aus seiner göttlichen Bestimmung herausgerissen hat – für sie eine „Sünde“ (vgl. V. 2888f). Der Grund dafür, dass sie im Hause Nathans geblieben ist, liegt also einerseits darin, dass sie von ihm gut behandelt wurde (vgl. V. 749ff), andererseits darin, dass sie sich verpflichtet fühlt, ihren christlichen Einfluss auf die Erziehung Rechas geltend zu machen (vgl. V. 756). Dies lässt sich aus der Vorgeschichte erklären: Daja war mit ihrem christlichen Ehemann aus Europa nach Jerusalem gekommen. Nachdem ihr Mann im Kampf gefallen war, schloss sie sich Nathan an, wo sie um die Verwicklungen um Recha erfuhr. So setzen sich ihre Motive zusammen aus Dankbarkeit, als Witwe in einem reichen Haus untergekommen zu sein und dem Eifer, das Mädchen auf die Seite des Christentums zu ziehen. Dies mündet im letztendlichen Ziel, zusammen mit Recha nach Europa zurückzukehren (vgl. V. 1538f). Die Tätigkeiten im Hause Nathans dienen somit lediglich als Vorbereitung für ein langfristig angelegtes Vorhaben; Daja hat kein Bestreben, sich jemals mit ihrer jetzigen Umgebung zu identifizieren. Hierin erkennt Recha jedoch keine reine religiöse Hingabe, sondern egoistische Motive: „Dich zieht dein Vaterland“ (V. 1542). Es zeigt sich, dass sich in der Person Dajas der Eifer für das Christentum mit subjektiven Wünschen und Erfahrungen vermischt.

Auch ihr „Gewissen“, von dem sie im ersten Dialog mit Nathan dreimal spricht (V. 39, 41, 46) ist von ihrer persönli-

chen Glaubensauffassung geprägt und nicht von einer allgemein menschlichen Moral im Sinne der Humanität. Dajas Weltanschauung ist egozentrisch – nicht das Objektive definiert ihre Realität, sondern das was sie aus ihrer eigenen Sicht als Gottes Willen definiert. Informationen und Erlebnisse fügt sie in ein Gesamtbild ein, das sie als göttlichen Heilsplan vor Augen hat. Dementsprechend verklärt sie diese Dinge und gibt ihnen eine übersinnliche Bedeutung.

Ein Beispiel ist die Rettung Rechas durch den Tempelherrn. Daja beschreibt sie mit den Vokabeln „Engel“, „Wunder“ und „Wolke“ (I/1). Ihre verklärende Sicht der Dinge überträgt sie auch auf Recha, die in ihrer emotionalen Erregtheit dafür anfällig ist. „Das Verhängnisvolle ist nun, daß diese religiöse Schwärmerei – ganz wie Rechas Engelschwärmerei – die Aktivität lähmt.“<sup>23</sup> Nathan erkennt diese Lähmung und will sie lösen, um eine Kontaktaufnahme zu dem Tempelherrn möglich zu machen. Seinen Versuchen der Entmystifizierung widersteht Daja allerdings konsequent: „Schonet ihrer!“ (V. 344). Daja will die Illusionswelt, die sie aufgebaut hat, mit allen Mitteln verteidigen, auch wenn dies auf Kosten der Rationalität geht. Nathans analytische Ausführungen über diese Verklärtheit tadelt sie: „Wollt Ihr denn / Ihr ohnedem schon überspanntes Hirn / Durch solcherlei Subtilitäten ganz / Zersprengen?“ (V. 224ff). Nathans Bezeichnung für diese Haltung lautet: „Grausame Schwärmerinnen!“ (V. 329).

---

<sup>23</sup> Fittbogen, Gottfried: Lessings Religion. In: Lessings „Nathan der Weise“, hrsg. v. Klaus Bohnen. Darmstadt 1984, S. 77.

Dajas Schwärmerei beinhaltet, dass alles für sie maßgebend wird, was ihrer geistlichen Erfahrungswelt entspricht. In ihr sieht sie keinerlei Unrealistisches, dagegen hält sie Nathans Idee von der Vereinigung der Religionen für einen „Wahn“ (V. 151).

Dies disqualifiziert sie für eine Teilhabe an der „Menschheitsfamilie“. Da sie an der grundsätzlichen Richtigkeit ihrer christlichen Überzeugung festhält und zu anderen Religionen keinerlei Verbindungen sieht, ist eine Kontaktaufnahme mit ihnen für sie nicht erstrebenswert. Stattdessen versucht sie sich an einem Alternativplan, der der Entwicklung zur religiösen Verbrüderung entgegenwirken soll: Sie verrät das Geheimnis um Recha, um in die Freundschaft zwischen Nathan und dem Tempelherrn Misstrauen zu streuen und eine Ehe zwischen Recha und dem Tempelherrn zu begünstigen. Davon erhofft sie sich eine gemeinsame Rückkehr mit den beiden als Christen nach Europa.

Diesen Plans bringt sie unter anderem in Szene III/10 voran, wo sie „herbeigeschlichen“ kommt und den Tempelherrn vertraulich anspricht. Sie arbeitet verschwörerisch und teilweise manipulativ, ohne dabei ihr Endziel aus den Augen zu verlieren (vgl. V. 2377f). Wo sie es für nötig hält, scheut sie sich auch nicht, „den letzten Druck dem Dinge [zu] geben“ (V. 2374). Dies zeigt, dass der Erfolg ihres Plans Vorrang hat vor der Moral. Die Wahrheit setzt sie nur dann ein, wenn sie ihrer Sache dient. Religiöse Verklärung und objektive Fakten werden also je nach Notwendigkeit eingesetzt.

Im Widerspruch zu diesem eigensinnigen Vorgehen scheint zunächst ihre theologische Ansicht zu stehen. Daja pflegt einen

Schicksalsglauben, nach dem alle irdischen Entwicklungen von Gott her inszeniert werden: „Des Himmels Wege sind des Himmels Wege“ (V. 1548). Außerdem ist sie der Überzeugung, dass die Religionszugehörigkeit von der Geburt abhängig ist. Nicht das Handeln entscheidet über die religiöse Identität eines Menschen, sondern sein familiärer Hintergrund: „Ihr Glück ist, längst zu sein, was sie zu werden / Verdorben ist“ (V. 2341f).

Dieser Widerspruch löst sich auf, wenn beides zusammengeführt wird: Gott hat einen im Voraus definierten Plan und beauftragt nun einzelne Menschen, mit allen Mitteln auf die Verwirklichung dieses Plans hinzuwirken. Als ein solches Werkzeug Gottes betrachtet sich Daja (vgl. V. 2280ff).

Damit verbindet sie sich einerseits mit Gott, andererseits isoliert sie sich von den Menschen um sie herum. Sie erweist sich als Einzelkämpferin, die an manchen Stellen verbittert ihre Außenseiterrolle wahrnimmt: „Und ich nicht etwa auch?“ (V. 1676). Es kann vermutet werden, dass die in einer fremden Kultur lebende Witwe ihre fehlende Anerkennung bei anderen Menschen in ein umso intensiveres Eintauchen in eine religiöse Welt zu kompensieren versucht. Andererseits ist auch denkbar, dass Daja aufgrund ihrer für andere Menschen schwärmerischen Ausübung des Glaubens erst in diese Außenseiterrolle gedrängt wurde. In beiden Fällen bleibt das Ergebnis dasselbe: Daja gibt ihr Vorhaben nicht zugunsten einer Eingliederung in die „Menschheitsfamilie“ auf. Sie verfolgt ihren Alternativplan bis zum Ende beharrlich. Nachdem sie damit gescheitert ist, verliert sie ihre Bedeutung für den Fortgang der Handlung.

Im Gegensatz zum Patriarchen nimmt sie die Umstände als Wege Gottes wahr und versucht sie nicht durch Floskeln zu ignorieren. Vielmehr versucht sie sie zu benutzen und im Sinne ihrer Weltanschauung zu beeinflussen. War der Patriarch ein eindeutiger Gegenspieler, so kann die Figur Daja eher als Konkurrentin der „Menschheitsfamilie“ betrachtet werden.

## 2.3 Der Klosterbruder

In seinen fünf Auftritten fungiert der Klosterbruder als Bindeglied zwischen dem Patriarchen und den übrigen Personen. Dabei fällt allerdings auf, dass er zu keiner Zeit wie ein bloßer „verlängerter Arm“ des Patriarchen wirkt, sondern eine eigene Persönlichkeit im Drama entfaltet. Das liegt vor allem daran, dass er an vielen Stellen den Zielen seines Vorgesetzten entgegenarbeitet.

Dies tut er unauffällig und ohne offensichtliche Stellungnahme. Nach außen hin ist er einfältig (vgl. V. 560, 3032f) und wenig gebildet (vgl. V. 3108). Sein Handeln resultiert jedoch aus einer differenzierten Sicht der Welt. So scheint er stellenweise vollkommen auf der Seite Nathans zu stehen, wenn er ihm aus Eigenantrieb den entscheidenden Hinweis über Rechas Eltern gibt aus dem Wunsch heraus, dass alle Dinge in eine vernünftige Ordnung kommen. Zugleich bekundet er seine Abscheu vor dem Handeln des Patriarchen, vor dem er „großen Ekel“ hat (V. 2953). Außerdem erweist er sich als genauer Beobachter der Vorgänge um ihn herum, der über sehr viele Hintergründe Bescheid weiß (vgl. z.B. V. 631ff).

Trotzdem bleibt er gehorsamer Diener des Patriarchen. Hierin liegt die Zwiespältigkeit in seiner Figur. Obwohl er häufig gegen seine Überzeugung handelt, sagt er: „Ich muss gehorchen, lieber Herr“ (V. 595). Dass es sich, etwa bei der Überbringung von Nachrichten, um einen Zwang handelt, macht er durch die Art deutlich, wie er sie vermittelt. Bei der Begegnung mit dem Tempelherrn in I/5 fügt er zu seinen Aussagen dreimal „sagt der Patriarch“ und viermal „meint der Patriarch“ hinzu. Der Gebrauch der Zitatformel ist in diesen Augenblicken die einzige Lösung seines Grundkonflikts: Er will die Autorität vertreten, sich aber nicht mit ihr identifizieren. Dies hat jedoch auch zur Folge, dass er seine eigene Person zunächst heraushält und sich lediglich als Amtsträger versteht: „Wir Klosterleute / Sind schuldig, unsern Obern zu gehorchen“ (V. 713f). Jedoch unterlässt er es nicht, unabhängig von seinem Auftrag seine eigene Überzeugung einfließen zu lassen. So hebt er die eben zitierte Aussage durch seine vorangehende Aussage aus: „Ich geh; und geh vergnügter, als ich kam“ (V. 712). Dass der Tempelherr den Auftrag des Patriarchen nicht angenommen hat, freut den Klosterbruder. Jedoch gehört die Übermittlung des Auftrags zu seiner Aufgabe. Die Trennung von Amt und Person ist ihm also möglich. Im Gegensatz zum Patriarchen, dessen Menschsein sich im Amt aufgelöst hat, ist beim Klosterbruder noch ein „Christ im Klosterbruder“ zu finden. Er reflektiert deshalb: „Was man ist, und was / Man sein muss in der Welt, das passt ja wohl / Nicht immer“ (V. 3312ff). Dass der Klosterbruder vor diesem Dilemma eigentlich fliehen will, wird später noch aufzuzeigen sein.

An dieser Stelle wird deutlich, dass der Klosterbruder – als Christ und nicht als Amtsträger – ein Mensch ist, der zu abstrakten Gedanken und einer objektiven Wahrnehmung in der Lage ist. Er begnügt sich nicht mit vorformulierten dogmatischen Floskeln, sondern entwickelt philosophische Gedanken, die über die durch seine Kirche definierten Schranken hinausgehen (vgl. z.B. V. 3996ff). Er verdrängt aufkommende Probleme oder seine Verantwortung aus der Vergangenheit – die Übergabe Blendas an Nathan – nicht mit Lehrsätzen, sondern lässt sich von seinem „Gewissen“ (V. 2967) leiten. Das verpflichtet ihn dazu, trotz Gefahr und Aufwand Nathan bei der Auflösung der Verwicklungen zu helfen.

Außerdem wendet er christliche Vokabeln nicht nur auf kirchlich definierte Situationen und Menschen an, sondern im universellen Sinn. Wenn er Nathan in seiner Erziehung „Lieb“ und „Treue“ (V. 3006f) anrechnet, zeigt er damit, dass er die Begriffe als menschliche Grundprinzipien ansieht, die nicht zwangsläufig im christlichen Kontext angewandt werden müssen. Diesen Prinzipien räumt er eine höhere Priorität ein als den exklusiven Dogmen des Christentums (vgl. V. 3013ff). Christentum ist demnach für ihn kein System von Lehren, sondern eine Gesinnung, die sich in jeder Situation neu konkretisieren muss.

Damit wäre eine starke Nähe des Klosterbruders zum Humanitätsideal erkennbar. Entsprechend euphorisch klingt Friedrich Schlegels Urteil über diesen Charakter: „Wie lebenswürdig und glänzend erscheint nicht selbst des Klosterbruders [...] fromme Einfalt, deren rohes Gold sich mit den Schlacken des künstlichen Aberglaubens nicht vermischen

kann?“<sup>24</sup> Sein unabhängiges Denkvermögen, das das Menschliche aufwertet sowie sein gewissenhaftes Handeln, das am Ende das Zustandekommen der Wiedervereinigung ermöglicht, qualifizieren den Klosterbruder für die „Menschheitsfamilie“.

Trotzdem bleibt er Außenseiter. Um dies zu erklären, braucht es ein weiteres Differenzkriterium. Bislang noch nicht untersucht wurde das Verhältnis des Klosterbruders zu anderen Religionen. Dass er eine unreflektierte und inhumane Ausübung des Christentums ablehnt, ist bereits deutlich geworden. Wo genau er sich aber auf der Skala der christlichen Toleranz platziert, muss noch geklärt werden.

Es wurde schon festgestellt, dass der Klosterbruder zwischenmenschlichen Qualitäten wie Liebe und Treue Vorrang vor exklusiven christlichen Lehren einräumt. Trotzdem verwirft er sie nicht: „Zum Christentume hat’s noch immer Zeit“ (V. 3016). Dajas Wunsch, Recha nachträglich christlich zu erziehen, scheint ihm nicht verwerflich zu sein. Er richtet sich damit nach der Vorgabe Jesu: „Doch dies sollte man tun und jenes nicht lassen.“<sup>25</sup> Die Anerkennung und Liebe zu allen Menschen schließt für den Klosterbruder ein Festhalten an den Dogmen der christlichen Religion nicht aus. So kann er zwar seine Akzeptanz für das Judentum aussprechen, macht dabei aber zugleich deutlich, dass es lediglich die Grundlage für das Christentum ist (vgl. V. 3019). Er verleugnet nicht den Zu-

---

<sup>24</sup> Friedrich Schlegel in: Eichner (Hrsg.) 1967, S.118ff.

<sup>25</sup> Matthäus 23,23b.

sammenhang, schließt damit aber nicht auf eine Zusammengehörigkeit.

Dass er von der Überlegenheit des christlichen Glaubens nach wie vor überzeugt ist, zeigt sich im Dialog mit Nathan. Als dieser ihm von seiner vergebenden Haltung gegenüber den Christen berichtet, urteilt der Klosterbruder: „Ihr seid ein Christ! – Bei Gott, Ihr seid ein Christ! / Ein bessrer Christ war nie!“ (V. 3066ff). Die Aussage fördert seine Einstellung zutage, dass er die Fähigkeit zu einer so erstrebenswerten Tat wie der Vergebung nur im Christentum sieht. Entsprechend ist jeder, der solche Taten vollbringt, ein Angehöriger des Christentums. Nicht also die Geburt und die Taufe, sondern das Handeln lassen seiner Auffassung nach einen Menschen als Christen erkennen.

Der Wunsch, alle Religionen harmonisch vereint zu sehen, kann von ihm somit nicht geteilt werden. Der Klosterbruder arbeitet nicht am Projekt der „Menschheitsfamilie“, sondern richtet seine Anstrengung auf ein möglichst konsequentes Leben nach christlichen Maßstäben. Sein größter Wunsch ist darum ein Leben abgesondert von den Vorgängen der Welt: „Allwo ich meinem Gott in Einsamkeit / Bis an mein selig Ende dienen könne“ (V. 2942f). Er möchte nicht mehr in das eingangs erläuterte Rollenspiel zwischen Amts- und Gewissenspflicht gezwungen werden. Die unmittelbare Beziehung zu Gott ist ihm wichtiger als die komplizierten Beziehungen zu den Menschen.

Dass er sich dennoch stark an den Entwicklungen rund um Nathans Familie beteiligt, ist ein Resultat seiner Auffassung, der Verantwortung gerecht werden zum müssen, die ihm auf-

erlegt wird. Gerne will er diese Verantwortung hinter sich lassen, jedoch wird er vom Patriarchen für dessen Zwecke benutzt, sodass er in die oben erwähnten zwiespältigen Situationen gerät und die Trennung von Amt und Person als Hilfsmittel einsetzen muss. Er wartet geduldig, bis der Patriarch sein Versprechen einlöst, ihm wieder zu einem einsamen Leben zu verhelfen – auch diese Ergebenheit an die Autorität ist Teil seiner konsequent umgesetzten christlichen Lebensauffassung.

Der Klosterbruder nimmt, zusammengefasst, die Rolle eines vorübergehenden Unterstützers der „Menschheitsfamilie“ ein, der sich allerdings seiner Zielsetzung nach nicht mit ihr identifizieren kann. Seine lehrmäßige Abgrenzung von anderen Religionen und seine Fixierung auf die Beziehung zu Gott lassen ihn trotz seiner Anerkennung für alle Menschen eine distanzierte Position zum Humanitätsideal einnehmen. Seine moralische Pflicht, Nathan zu helfen, hat er gerne erledigt. Jedoch entscheidet er sich trotz Nathans Einladung bewusst dagegen, beim „großen Finale“ dabei zu sein: „Viel Glücks! Ich will euch denn nur hier verlassen“ (V. 3318).

### **3. Auswertung**

Die Darstellung von Lessings Konstruktion der „Menschheitsfamilie“ und die Beleuchtung der drei christlichen Außenseiterfiguren liefern zwei Ergebnisse: Erstens wurde erkennbar, worin die von Humanität bestimmte Gesinnung besteht und welche Handlungen und Einstellungen dementsprechend die Mitglieder der „Menschheitsfamilie“ vorweisen. Zweitens

konnten einige Grenzkriterien herausgearbeitet werden, die allesamt erfüllt werden müssen, um Teil des Personenkreis sein zu können, der Lessings Vorstellung einer aufgeklärten, harmonischen Menschheit widerspiegelt.

Anhand der drei christlichen Außenseiter lassen sich sechs dieser Kriterien benennen. Diese sind kumulativ aufgebaut, d.h. je weiter eine Person vom Humanitätsideal entfernt ist, umso mehr Kriterien hat sie nicht erfüllt. Während der Klosterbruder zwei Kriterien erkennen lässt, die er nicht erfüllt, finden sich bei Daja dieselben beiden und zusätzlich zwei weitere. Der Patriarch schließlich disqualifiziert sich in zwei weiteren, also insgesamt sechs Kriterien.

Diese sind: 1. Der Verzicht auf gewaltbereite Feindschaft: Als einzige der untersuchten Personen hält der Patriarch an den Religionsfronten derart fest, dass er keinerlei Freundschaft zu Menschen aus anderen Religionen zulässt und bereit ist, zur Durchsetzung seiner Religion Gewalt anzuwenden. 2. Die Wahrnehmung der Realität: Der Patriarch ignoriert die Hintergründe aktueller Vorgänge und Entwicklungen und wendet seine dogmatischen Parolen pauschal an, ohne sich mit den Umständen zu beschäftigen. Daja hat ihm hierin voraus, dass sie sich sehr genau mit den aktuellen Ereignissen beschäftigt und die Stärkung des Christentums durch deren Nutzung zu erreichen versucht – das Kriterium also auf ihre Art erfüllt. 3. Die konsequente Anwendung von Rationalität und Vernunft: Sowohl Daja als auch der Patriarch machen ihr Handeln von religiösen Schwärmereien oder Dogmen abhängig. Die reine Vernunft wird als Feindschaft gegen den Willen Gottes gesehen. 4. Das Handeln bestimmt die Identität des Men-

schen, nicht die Herkunft: Daja und der Patriarch erheben aufgrund der Geburt eines Kindes einen Anspruch des Christentums darauf. Ungetaufte werden hingegen von der Religion ausgeschlossen. Für Nathan, aber auch für den Klosterbruder ist klar, dass nur das Handeln Grundlage für die Beurteilung eines Menschen ist. 5. Die Orientierung am Diesseits: Alle drei Außenseiterfiguren richten ihre Ziele an übersinnlichen Kriterien aus. Nicht das Irdische, Menschliche steht im Zentrum ihrer Weltanschauung, sondern das Jenseitige, Göttliche. Auch der Klosterbruder verstößt mit seinem Wunsch nach Abgeschlossenheit und Vertrautheit mit Gott gegen dieses Kriterium der Humanität. 6. Der Verzicht auf den Absolutheitsanspruch der Religion: Um zur „Menschheitsfamilie“ dazuzugehören, darf die eigene Religion nicht als die einzig Wahre angesehen werden. Mit ihrer Überzeugung von der Überlegenheit des christlichen Glaubens – wenn auch in unterschiedlicher Betonung – schließen sich die drei Christen aus dem Familienkreis aus.

Wilhelm Scherer formuliert dieselben Ausgrenzungskriterien positiv, indem er über die Gemeinsamkeiten der Personen innerhalb des Familienkreises spricht:

„Sie alle widerstreben den Ansprüchen der positiven Religionen; sie alle sind einig, über den Unterschied der Religion und Nationalität hinweg den Menschen zu suchen und gut handeln für das Lebensziel des Menschen zu halten; sie alle aber sind auch einig im Deismus, in einem allgemeinen Glauben an Gott und an dessen Leitung der Welt, die kein übernatürliches Eingreifen ist, aber

gleichwohl die Quelle alles dessen, was geschieht.”<sup>26</sup>

Mit seiner Darstellung einer möglichst alle Menschen umfassenden Einheitsgesinnung beinhaltet das Drama jedoch zugleich seine Kritik daran. Indem es auch die Menschen zeigt, die an dieser Einheit nicht teilhaben können, beweist es, dass sie niemals alle Menschen erfassen kann. Die Aufstellung der oben behandelten Kriterien ist zugleich die Zerstörung des Anspruches auf Allgemeinheit. Vielmehr bekommt die Humanität auf diese Weise selbst den Charakter einer Religion. Schlegels Analyse:

„Es wird im ‚Nathan‘ eine, wenn auch nicht förmliche, doch ganz bestimmte Religionsart [...] als Ideal ganz entschieden und positiv aufgestellt; welches immer eine rethorische Einseitigkeit bleibt, sobald es mit Ansprüchen auf Allgemeingültigkeit verbunden ist; und ich weiß nicht, ob man Lessing von dem Vorurteil einer objektiven und herrschenden Religion ganz freisprechen darf“<sup>27</sup>.

Der Charakter einer eigenständigen neuen Religion wird dadurch bestätigt, dass die Vorherrschaft der Humanität bestimmter Elemente nicht entbehren kann, die jede Religion besitzt. Dies ist zum einen die Glorifizierung eines Objektes, das zum Maßstab erhoben wird. Wo dies in den monotheistischen Religionen ein überirdischer Gott ist, so ist es im huma-

---

<sup>26</sup> Scherer, Wilhelm: Geschichte der Deutschen Litteratur. Berlin 1889, S. 469.

<sup>27</sup> Friedrich Schlegel in: Eichner (Hrsg.) 1967, S.118ff.

nistischen Glauben der Mensch selbst. Zum anderen gibt es ein bestimmtes Maß an Dogmatismus: Die Forderung nach vollkommener Toleranz gegenüber jeder Religion ist in sich bereits ein Dogma, ohne das sich die Humanität nicht definieren kann. Zugleich ist es jedoch ein Dogma, das in sich zusammenfällt, wenn die Personen betrachtet werden, die aus der „Menschheitsfamilie“ ausgeschlossen sind. Es sind Personen, die an einer religiös intoleranten Position festhalten und deren Haltung darum von humanistischer Seite intolerant behandelt wird – was ein Verstoß gegen das Toleranzdogma ist. Der Tempelherr hätte nicht zur „Menschheitsfamilie“ hinzustoßen können, wenn er sich im Laufe der Handlung nicht von seiner christlichen Intoleranz zur Humanität „bekehrt“ hätte. Die Notwendigkeit einer Bekehrung ist ein typisches Element für eine Religion und zeigt, dass die Vorstellung einer den Religionen übergeordneten und sich von ihnen gänzlich absetzenden humanistischen „Menschheitsfamilie“ skeptisch gesehen werden kann.

## Literaturverzeichnis

### Quellen:

- Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Bd. 2,1, hrsg. v. Hans Eichner. Paderborn 1967.
- Lessing, Gotthold Ephraim: *Nathan der Weise*. Ein dramatisches Gedicht in fünf Aufzügen. Stuttgart 2000.
- Lessing im Urtheile seiner Zeitgenossen. Zeitungskritiken, Berichte und Notizen, Lessing und seine Werke betreffend, aus den Jahren 1747-1781. 3. Bd., hrsg. v. Julius Braun. Berlin 1884-97. Nachdr. Hildesheim 1969.

### Forschungsliteratur:

- Birus, Hendrik: Poetische Namensgebung. Zur Bedeutung der Namen in Lessings „Nathan der Weise“. Göttingen 1978.
- Fischer, Barbara: Nathans Ende? Von Lessing bis Tabori. Zur deutsch-jüdischen Rezeption von „Nathan der Weise“. Göttingen 2000.
- Fittbogen, Gottfried: Lessings Religion. In: Lessings „Nathan der Weise“, hrsg. v. Klaus Bohnen. Darmstadt 1984.
- Freund, Gerhard: Theologie im Widerspruch. Die Lessing-Goeze-Kontroverse. Stuttgart u.a. 1989.
- Hettner, Hermann: Geschichte der deutschen Literatur im 18. Jahrhundert. Zweites Buch: Das Zeitalter Friedrichs des Großen. Braunschweig 1913.
- Lessings Übersetzungen aus dem Französischen Friedrichs des Großen und Voltaires, hrsg. v. Erich Schmidt. Stuttgart 1893.
- Pütz, Peter: Die Leistung der Form. Frankfurt 1986.
- Schilson, Arno: Lessings Christentum. Göttingen 1980.
- Scherer, Wilhelm: Geschichte der Deutschen Litteratur. Berlin 1889.
- Staël, Germaine de: Über Deutschland. Nach der Übersetzung von Robert Habs (Hg.) und eingeleitet von Sigrid Metken. Stuttgart 1962.
- Wiese, Benno von: Humanität bei Lessing. In: Gotthold Ephraim Lessing, hrsg. v. Gerhard und Sibylle Bauer. Darmstadt 1968.