

Die Berufung auf Luther und die Reformation im Fragmentenstreit¹

Einleitung

Im Vorfeld des letzten großen Luther-Jubiläums, 1982, veranstaltete der Verein für Reformationsgeschichte jenes Symposium »Luther in der Neuzeit«, das ebenfalls in Heidelberg stattfand. Zu den Referenten zählte der Göttinger Alttestamentler Rudolf Smend, der über »Das Verhältnis des Pastorensohnes Lessing zu Luther« sprach². Für das aufgegebenen Thema sehe ich diesen Beitrag als grundlegend an: »Die Berufung auf Luther und die Reformation im Fragmentenstreit« besitzt ihr Zentrum in Lessings Verhältnis zu Luther, und dieses bestimmt Smend in zweifacher Hinsicht. Zum einen vermisst er die werkgeschichtliche Weite, die für einschlägige Äußerungen von der Wittenberger Studienzeit bis zu den letzten Lebenstagen reicht und, was die familiäre Prägung angeht, besonders den theologischen Ansatz des Vaters berücksichtigt. Zum andern fasst Smend die Ambivalenz von Lessings Bezugnahmen auf Luther schnörkellos zusammen: »Lessings eigenes Verhältnis zu Luther war [...] unkomplizierter, als es meist gesehen wird. Lessing hat zu Luther im Grunde kein Verhältnis gehabt, weder zu seiner Person noch zu seinem Werk.«³ Auf dieses negative Ergebnis beschränkt sich Smend jedoch nicht; vielmehr deutet er seine Beobachtung an, dass Lessing in seiner Sprache und in einzelnen Wendungen ein »Pastorensohn« geblieben sei, »wie es ihn heute kaum noch gibt, [der] die Lutherbibel in der Hand und im Ohr [behält] und [...] sich ihrer Worte zu bedienen« wusste⁴.

1. Die folgenden Siglen bedeuten: LM = *Gotthold Ephraim Lessing*, Sämtliche Schriften hg. v. *Karl Lachmann*, dritte, auf's neue durchgesehene und vermehrte Auflage, besorgt durch *Franz Muncker*, 23 Bde., Stuttgart / Leipzig / Berlin 1886-1924 [ND Berlin / New York 1979]; DKL = *Gotthold Ephraim Lessing*, Werke und Briefe, hg. v. *Wilfried Barner* u.a., 12 Bde., Frankfurt a.M. 1989-1994 (Bibliothek deutscher Klassiker 47, 149, 184, 148, 53, 57, 6, 172, 45, 94, 176, 17, 36, 117); SWS = *Johann Gottfried Herder*, Sämtliche Werke, hg. v. *Bernhard Suphan*, 33 Bde., Berlin 1877-1913 [ND Hildesheim 1994].
2. *Rudolf Smend*, Das Verhältnis des Pastorensohnes Lessing zu Luther, in: *Bernd Moeller* (Hg.), *Luther in der Neuzeit*, Gütersloh 1983 (SVRG 192), S. 55-69. Im Folgenden wird der in den Literaturangaben leicht gekürzte ND zitiert: *Rudolf Smend*, Der Pastorensohn und der Reformator. Lessings Verhältnis zu Luther, in: *Ders.*, *Zwischen Mose und Karl Barth*. Akademische Vorträge, Tübingen 2009, S. 204-229.
3. Ebd., S. 226.
4. Zu dem Zitat s. *Smend*, Pastorensohn (wie Anm. 2), S. 220f.; zur Beobachtung s. S. 226, Anm. 85.

Wie kann man drei Jahrzehnte später die Frage nach Berufungen auf die Reformation im Rahmen des Fragmentenstreits angemessen bearbeiten? Ich wähle einen chronologisch angelegten Dreischritt. Zunächst sondiere ich grundierend Lessings Bezugnahmen auf Luther vor dem Fragmentenstreit. Luther begegnet in dieser Frühzeit in drei Gestalten: als Reformator, als Mensch und als Identifikationsfigur. Im Fragmentenstreit sind sodann Lessings berühmte Berufungen auf Luther in ihrem spezifischen Kontext zu betrachten und um einzelne Reaktionen von Kontrahenten zu ergänzen. Auch dieser Abschnitt wird von einem Dreischritt bestimmt: Für den Weg in den Fragmentenstreit werden Lessings einschlägige Bezüge zusammengefasst; im Zentrum stehen die Berufungen auf Luther zwischen Lessing und Goeze, bevor die literarischen Inanspruchnahmen des Reformators in Gestalt von Zitaten untersucht werden. Ein dritter Teil bündelt für die Jahre nach dem Fragmentenstreit Rezeptionsmuster, die, direkt oder indirekt durch die Kontroverse angeregt, Linien von Luther zu Lessing ziehen. Erkennbar wird, dass prosaische, politische, philosophische und publizistische Vergleiche für die Zeit vom ausgehenden 18. Jahrhundert bis hin zu den jüngeren Veröffentlichungen bestimmend sind. Abschließend skizziere ich, welche Vorstellungen vom Verlauf der Geschichte Lessing entwickelte und wie sich demnach das Zeitalter der Reformation zu dem der Aufklärung oder das der Aufklärung zu dem der Reformation verhalten konnten.

I. Grundierung – Lessing und Luther vor dem Fragmentenstreit

Eine Reihe von Autoren – Smend folgt auf Zscharnack, Bluhm, von Loewenich, Zeeden und Bornkamm – hat sich eingehend mit Lessings Verhältnis zu Luther und dem dafür einschlägigen Material auseinandergesetzt⁵. Die

5. Vor Smend, Lessing (wie Anm. 2) s. in chronologischer Reihenfolge: *Leopold Zscharnack*, Lessing und Semler. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Rationalismus und der kritischen Theologie, Gießen 1905, S. 76f. 86. 205f.; *H[einz] S. Bluhm*, Lessings Stellung zu Luther, in: *GermR* 19/1 (1944), S. 16-35; *Walther von Loewenich*, Luther und Lessing, Tübingen 1960 (SGV 232); *Ernst Walter Zeeden*, Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums. Studien zum Selbstverständnis des lutherischen Protestantismus von Luthers Tode bis zum Beginn der Goethezeit, Bd. 1: Darstellung, Freiburg i. Br. 1950, S. 263-288, und *Ders.*, Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums, Bd. 2: Dokumente zur inneren Entwicklung des deutschen Protestantismus von Luthers Tode bis zum Beginn der Goethezeit, Freiburg i. Br. 1952, S. 300-325; *Heinrich Bornkamm*, Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte. Mit ausgewählten Texten von Lessing bis zur Gegenwart, Göttingen ²1970, S. 20f. 199-202.

Werkbezüge selbst sind überschaubar. Sie begegnen in den Jahrzehnten vor dem Fragmentenstreit in zwei vergleichsweise kurzen Zeitabschnitten: Die ältesten Referenzen auf Luther finden sich in den fünfziger Jahren. Das folgende Jahrzehnt verzichtet auf Äußerungen zu Luther, bevor der Dienstantritt in Wolfenbüttel 1770 das letzte Lebensjahrzehnt und eine zweite öffentlich wahrnehmbare Auseinandersetzung mit Luther eröffnet. Die erste Phase vereint unterschiedliche literarische Gattungen, ein Epigramm⁶, eine Vielzahl von Rezensionen und die fünf sog. »Rettungen«, von denen sich die erste und die letzte direkt auf Luther beziehen⁷. Aus dem von Karl Gotthelf Lessing herausgegebenen Nachlass stammen sodann noch zwei Stücke, der Abdruck einer wohl auf Lessing zurückgehenden handschriftlichen Anmerkung zu der ersten seiner sog. »Rettungen«⁸ und die fragmentarischen »Gedanken über die Herrnhuter«⁹.

1. Luther als Reformator

Die beiden letztbenannten Texte eignen sich in besonderer Weise, um zwei Grundzüge von Lessings frühen Bezugnahmen auf Luther und die Reformation zu illustrieren. Auffallend ist zunächst die scharfe Kritik, die Lessing an Luther übt. Sie trifft auch andere Reformatoren und lässt sich mit dem Begriff der Intoleranz zusammenfassen. Lessings Handexemplar seiner frühen »Schriften« bot die wohl von ihm eingetragene Bemerkung:

»Es war den ersten Reformatoren sehr schwer, dem Geiste des Papsttums gänzlich zu entsagen. Die Lehre von der Toleranz, welche doch eine wesentliche Lehre der christlichen Religion ist, war ihnen weder recht bekannt, noch recht behäglich. Und gleichwohl ist jede Religion und Sekte, die von keiner Toleranz wissen will, ein Papsttum.«¹⁰

Aus der Kritik an Luther und der Reformation ergibt sich die entsprechende Kritik am Luthertum. Der Vorwurf trifft in einer Rezension 1751 den Senior

6. DKL 2, S. 398, 25-31; 11/1, S. 39, 24-27 (Nr. 34: Lessing an Gottlob Samuel Nicolai, 9. Juni 1752).
7. Zu den sog. *Rettungen* vgl. umfassend: *Michael Multhammer*, *Lessings »Rettungen«*. Geschichte und Genese eines Denkstils, Berlin / Boston 2013 (Frühe Neuzeit 183). Einschlägig zu Luther sind DKL 2, S. 655-676 (»Briefe«1-7) [später zusammengefasst als »Rettung des Simon Lemnius«]; 3, S. 151-258, bes. S. 244-258 (»Rettung des Cochläus aber nur in einer Kleinigkeit«).
8. DKL 2, S. 1283f., Anm. zu S. 659,26f.; LM 5, S. 45, Anm. *.
9. DKL 1, S. 935-945.
10. S. oben Anm. 8.

der Stadt Frankfurt am Main, Johann Philipp Fresenius, der einen Zeitgenossen »aus keiner andern Ursache vom Beichtstuhle gewiesen hat, als weil er ein Schauspieler ist. Wir hätten nimmermehr geglaubt, daß ein protestantischer Theologe einer solchen Päbstischen Tyrannei fähig sein könnte.«¹¹ In zeitlicher Nähe begegnet in einer anderen Rezension ein Lobpreis auf die lutherischen Bekenntnisschriften und der Vereidigung »Lutherischer Theologe[n]«¹² auf diese. Mit deren Hilfe gelänge es glänzend, »tausend Köpfe, wann sie [...] nur in der Hauptsache einig sind, unter einen Hut zu bringen«: »Sie beschwören dadurch eigentlich nichts, als was sie von Jugend auf, mit biblischen Ausdrücken, in dem kleinern Catechismo gelernt haben«¹³. Die doktrinale Konformität des Luthertums habe ihren Reiz darin, dass »die Meinungen einzler Glieder [...] den ganzen Gemeinden nicht zur Last gelegt werden« können¹⁴. Mit diesem vermeintlichen Lob wird letztlich ein weiteres Papsttum geschildert, das von Luther ausgeht und im Luthertum seine konsequente Fortsetzung erfährt.

Kommt Luther und der Reformation damit überhaupt eine positive Bedeutung zu? Der zweite benannte Nachlasstext, die »Gedanken über die Herrnhuter«, bietet um 1750¹⁵ einige Anhaltspunkte. In ihm fügt sich die Reformationsgeschichte in eine universale Menschheitsgeschichte ein, die von einem doppelten Verfall gekennzeichnet ist: Das eine Ideal, von dem sich der Mensch im Laufe seiner Entwicklung immer wieder und daher auch immer weiter ent-

11. DKL 2, S. 232, 35-S. 233, 4. (Rez. »Eines christlichen Comödianten Beichte an GOtt, bey Versagung der öffentlichen Communion« [29. Okt. 1751]). Zu dem berührten Vorgang vgl. kurz *Sybille Maurer-Schmoock*, Deutsches Theater im 18. Jahrhundert, Tübingen 1982 (Studien zur deutschen Literatur 71), S. 107, Anm. 10.
12. DKL 2, S. 41, 12f. (Rez. Christian Friedrich Börner: Institutiones Theologiae symbolicae [25. März 1751]).
13. Das erste Zitat s. ebd., S. 40, 34-36, das zweite ebd., S. 41, 2-4.
14. Ebd., S. 40, 29-31.
15. Zur Datierung auf 1750 s. kurz DKL 1, S. 1416. Diskutiert wurde auch eine Datierung in die erste Hälfte der fünfziger Jahre, vgl. dazu ebd., S. 1417 und *Johannes von Lüpke*, Wege der Weisheit. Studien zu Lessings Theologiekritik, Göttingen 1989 (GTA 41), S. 41f. Erwägenswert erscheint mir zudem, die späten vierziger Jahre in Betracht zu ziehen. Die »Gedanken über die Herrnhuter« reflektieren das Wesen der Gelehrtengeschichte und akademischer Auseinandersetzungen in einer so grundlegenden, unbeteiligten und darin möglicherweise sogar unerfahrenen Weise, dass ich den Text eher am Anfang von Lessings gelehrtenkritischer Prosa als während deren Entstehung oder punktueller Bilanzierung sehen würde. Das Haller-Zitat aus »Vernunft/Aberglauben und Unglauben«, ebd., S. 21f., eröffnet keine hilfreichen Datierungsmöglichkeiten; der betreffende Text wurde erstmals 1732 gedruckt, s. dazu [*Albrecht von Haller*], Versuch Schweizerischer Gedichten, Bern 1732, S. 46-62. Weiterführend mag demgegenüber die Entdeckung von Jürgen Stenzel sein, dass der einleitende Hinweis auf die als Schoßhunde vorgestellten »Zuzus« eine Allusion auf einen 1747 erschienenen Druck darstellen könnte, DKL 1, S. 1419, zu S. 935, 11.

fernte, ist eine Urreligion, »die Religion des Adams«¹⁶. Sie war »einfach, leicht und lebendig«¹⁷, wurde aber bald durch menschliche Zusätze kontaminiert¹⁸. Am reinsten blieb sie in der jüdischen Religion erhalten¹⁹, doch dominierte auch in ihr schließlich der äußere Kultus²⁰. Christus wird als der erste Reformator der ursprünglichen und universalen Religion eingeführt, deren Wesenszug in einer Innerlichkeit gelegen habe:

»Waren seine Absichten etwas anderes, als die Religion in ihrer Lauterkeit wieder herzustellen [...]? Gott ist ein Geist, den sollt ihr im Geist anbeten. Auf was drang er mehr als hierauf? und welcher Satz ist vermögender alle Arten der Religion zu verbinden als dieser?«²¹

In der Nachfolge Christi bleiben die Märtyrer positiv konnotiert²², doch mit dem Ende der Verfolgungen beginnt die größte Verfallsgeschichte des Christentums: Zunächst wird die Religion abermals menschlich – doktrinal und philosophisch – verfälscht²³, wobei Lessing mit der auch im Pietismus bedeutsamen Opposition zwischen »Lehre« und »Leben«²⁴ operiert. Sodann folgt der tiefste Punkt der allgemeinen Religionsgeschichte, der einerseits an das Geschichtsdenken Gottfried Arnolds erinnert, sich andererseits aber massiv von diesem unterscheidet: Die Ausbildung des Papsttums führt das Maß der »phantastische[n] Grillen und menschliche[n] Erweiterungen zu einer Höhe [...], zu welcher der Aberglaube noch nie eine Religion gebracht hat. Alles hieng von einem Einzigem ab, der desto öfter irrte, je sicherer er irren konnte.«²⁵ Nicht das Christentum als Staatsreligion findet Lessings Kritik: Es ist das Papsttum als Staatsreligion. Ein tolerantes Christentum hätte Lessing in Kontinuität zur vorchristlichen Religionspolitik des römischen Reiches deuten und würdigen können²⁶. Luther gehört im Herrnhu-

16. Ebd., S. 938,36.

17. Ebd., S. 938,35f.

18. Ebd., S. 939,1f.

19. Ebd., S. 939,4.

20. Ebd., S. 939,6-12.

21. Ebd., S. 939,18f. 22-25.

22. Ebd., S. 939,33-37.

23. Ebd., S. 940,16-19.

24. Für beides vgl. kurz ebd., S. 940,14.17f.

25. Ebd., S. 940,33-37.

26. Ebd., S. 940,21-29: »Rom, das vorher allen besieigten Völkern ihre väterlichen Götter ließ, das sie sogar zu seinen Göttern machte, und durch dieses kluge Verfahren höher als durch seine Macht stieg, Rom ward auf einmal zu einem verabscheuungswürdigen Tyrannen der Gewissen. Und dieses, so viel ich sehe, war die vornehmste Ursache, warum das römische Reich von einem Kaiser zu dem andern immer mehr und mehr fiel.«

ter-Fragment in einen rationalen Emanzipationsprozess vom Papsttum, der zu einer politischen Stabilisierung der Monarchien beigetragen habe²⁷. »[Zwei Männer«, wohl Luther und Zwingli, vielleicht auch Luther und Calvin, hätten das Potential gehabt, »die Religion in ihrem eigentümlichen Glanze wieder herzustellen«, verloren sich aber – wahrscheinlich mit dem Abendmahlsstreit – »über ein Nichts«²⁸. Theologisch mag man diese Weigerung, sich auf »Grundfragen« der Christologie einzulassen, kritisieren²⁹. Innerhalb des Herrnhuter-Fragments verfährt Lessing jedoch konsequent: Christus ist für ihn ein menschlicher, ein »von Gott erleuchtete[r ...] Lehrer«³⁰. Zugleich protestiert Lessing gegen jede Häretisierung seiner Position, was man ebenfalls in Korrespondenz zu seiner Ablehnung der christlichen Lehrentwicklung sehen könnte: »Ich lehne aber alle schreckliche Folgerungen von mir ab, welche die Bosheit daraus ziehen könnte.«³¹ Im Unterschied und in Abgrenzung von Luther verwahrt sich Lessing gegen eine Christologie, die über eine göttliche Inspiration des Menschen hinausgeht³². Die Reformation gründet demgegenüber in einer natürlichen Anlage: der rationalen Verfasstheit des Menschen. Auch diese Gabe ist göttlich, doch stehen intellektuelle Leistungen der moralischen Integrität nach. Der berühmte Eingangssatz des historischen Abrisses hält dies fest: »Der Mensch ward zum Tun und nicht zum Vernünfteln erschaffen.«³³ Im Anschluss an die Reformation wiederholt sich, was Lessing bereits für die Alte Kirche geschildert hatte: eine rationale Ausformung der Dogmatik und die Vernachlässigung eines praktischen Ethos³⁴. In der Folge korrespondierten allgemeine, wissenschaftliche Theoriebildung und christliche Selbstreflexion einander so sehr, dass sie aus-

27. Ebd., S. 941,1-4.16-19: »Ihr [s.o. und in der Folgeanmerkung: Luther und Zwingli oder Calvin] wartet es, die ihr die wankenden Kronen auf den Häuptern der Könige feste setztet, und man verlacht euch als die kleinsten, eigennützigsten Geister.«
28. Ebd., S. 941,12f.11. Die in der Forschung etablierte Ausdeutung auf Luther und Zwingli ist zu hinterfragen. Aufgrund des Kontextes, der für Lessings Zeit konfessionelle Identifizierungen mit den beiden Figuren nahelegt, wären Luther und Calvin eher in Betracht zu ziehen, Luther und Erasmus hingegen weniger.
29. In diesem Sinne s. *Smend, Lessing* (wie Anm. 2), S. 211: »Von einem Verhältnis zur Reformation, einem auch nur oberflächlichen Verständnis dessen, worum es Luther ging, findet sich hier keine Spur. Die theologischen Grundfragen, vertreten durch das Abendmahlsproblem, sind Worte, ein Nichts.«
30. Ebd., S. 939,17 und in Wiederholung ebd., S. 939,30.
31. Ebd., S. 939,30-32.
32. Nicht eindeutig und exklusiv auf Christus zu beziehen ist ebd., S. 939,15: Beide Attribute (»Kein Sterblicher« und »Θεός«) können auch dem göttlichen Subjekt der Inspiration gelten.
33. Ebd., S. 936,25.
34. Ebd., S. 941,25-30.

tauschbar geworden seien. Eine abermalige Reduktion auf das menschliche und religiöse Proprium eröffne sich daher aus beiden Bereichen³⁵.

Im Ganzen schildert Lessing drei religiöse Verfallsgeschichten. Mit der Sequenzierung aus der »Erziehung des Menschengeschlechts« könnte man eine der Ära des Alten Testaments zuordnen, das von Adam in die vorchristliche Zeit reicht, und zwei Phasen dem Neuen Testament, die des Papsttums und die des Luthertums. Luther steht der religiösen Erneuerung durch Christus weit nach: Als Grundzug der Reformation benennt Lessing eine fortschreitende Rationalisierung – und gerade diese prangert er an. Luther kommt in dem menschheitsgeschichtlichen Abriss eine untergeordnete Rolle zu. Letztlich scheitert er an seiner Intoleranz, die gegenüber den Schweizer Reformatoren und anderen herausgestellt wird. Greift man auf Lessings Brief an seinen Vater vom Mai 1749 zurück, musste Lessing darin einen gravierenden Verstoß gegen das christliche Liebesgebot erblickt haben: »So lange ich nicht sehe, daß man eins der vornehmsten Gebote des Xstentums, *Seinen Feind zu lieben* nicht besser beobachtet, so lange zweifle ich, ob diejenigen Xsten sind, die sich davor ausgeben.«³⁶ Schon in Lessings frühesten Bezügen auf Luther dominiert eine dezidierte Ablehnung. Als Reformator steht Luther für eine rational begründete Kritik an kirchlichen Missständen, eine politische Stabilisierung der Monarchie und eine partikuläre religiöse Erneuerung, die wissenschaftlich und doktrinal einen Rationalisierungsschub auslöste, der ethische Defizite verschulde.

2. Luther als Mensch

Blickt man von den beiden zu Lebzeiten unveröffentlichten Dokumenten auf Lessings Publizistik der frühen fünfziger Jahre, ergeben sich pikante Ergänzungen zu Luther als Mensch. Die Rezensionen bieten dazu einiges Material, doch sind gerade sie mit Vorsicht zu genießen, da die Zuschreibung an Lessing in den meisten Fällen ein bestimmtes Lessing-Bild voraussetzt, das sich mit den jeweiligen Texten bestätigt oder erweitert wird. Pointiert vergleicht deshalb der Germanist Guthke eine Lektüre der Lessingschen Rezensionen mit dem »Besuch in einem Kartenhaus«, das bei der kleinsten Bewegung einzustürzen droht³⁷. Allein die sog. »Rettungen« reichen jedoch aus, um zu beob-

35. Von großer positioneller Bedeutung ist ebd., S. 942,21-37; für die Übertragung auf die Religionsgeschichte wichtig ist ebd., S. 944,30-34.

36. DKL 11/1, S. 26, 23-26 (Lessing an seinen Vater, 30. Mai 1749).

37. Karl S. Guthke, Lessings Rezensionen. Besuch in einem Kartenhaus, in: Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts, NF 1993, S. 1-59.

achten, wie kunstvoll und gelehrt Lessing den Menschen Luther kübelweise mit Schmutz übergießt: Aus einem Wittenberger Epigramm folgert er, dass der Reformator von seiner Ehefrau geschlagen wurde³⁸. Die erste Motivation zum Ablassstreit mochte nichts anderes als ein ordensbedingter »Neid« gegen Dominikaner gewesen sein³⁹. Gegen den Dichter Lemnius sei Luther allein aus »Zorn [...] Rache« und »blinde[r] Hitze« vorgegangen⁴⁰. Auch hätte Luthers Bildungsstand Optimierungspotential besessen. Über Melanchthon erklärt Lessing entsprechend: »Sein Feuer verhielt sich zu *Luthers* Feuer, wie *Luthers* Gelehrsamkeit zu seiner Gelehrsamkeit.«⁴¹

Was konnte Lessing an Luther überhaupt positiv würdigen? Wenn die Zuschreibung einer Rezension von 1751 zutrifft, war es im Grunde nur eines: die Fähigkeit zur Selbstkorrektur⁴². So wie Luther seine eigenen Fehler, die ihm als Bibelübersetzer unterliefen, korrigieren konnte, dürfen nun seine Nachfahren Luthers Fehler korrigieren: »Was würde er nicht, wenn er itzo aufstehen sollte, denen feinen Herren, welche seine Übersetzungen so, wie den Grundtext selbst, für untrüglich halten, für eine Lection geben!«⁴³ Zugleich wusste Lessing schon früh um die sprachprägende Kraft der Lutherbibel. 1759 veröffentlichte er zusammen mit Karl Wilhelm Ramler *Friedrichs von Logau* »Sinngedichte«; zu den »Anmerkungen über die Sprache des Dichters«⁴⁴ gehört ein

38. DKL 2, S. 677 (»Briefe« 8); zuvor bereits in einer zweifelsfrei von Lessing stammenden Rezension ebd., S. 22-24 (»Wahrhafte Geschichte der seligen Frau Catharina von Bora [...] von Christian Wilhelm Franz Walch« [5. März 1751]).
39. Vgl. kurz DKL 3, S. 256, 36; S. 257, 3 (»Rettung des Cochläus« etc. [1754]).
40. DKL 2, S. 668, 16f.; S. 667, 33 (»Briefe« 4f. [später Teil der sog. »Rettung des Simon Lemnius«]).
41. Ebd., S. 666, 8f. In diesen thematischen Zusammenhang gehört auch die Lessing zugeschriebene Rezension DKL 2, S. 461 (»Ad Epistolam publicam Eminentissimi E. R. Purpurati Principis Biblioth. Vatic. Praefecti Episcopi Brixien. Angeli Mariae Quirini Responsio Georg. Guil. Kirchmaieri« [16. Nov. 1752]).
42. DKL 2, S. 11f. (»Die vertheidigte Version der Deuschen Bibel D. Martin Luthers, [...] hg. v. Friedrich Albert Augusti« [8. Januar 1751]).
43. Ebd., S. 11, 25-27. Problematisch ist bei den Rezensionen nicht nur die Frage der Autorschaft; bisweilen werden auch als vermeintliche Formulierungen des Rezensenten wörtliche Übernahmen aus dem jeweils angezeigten Buch behandelt. In diesem Fall ist dem Kommentar, ebd., S. 747, Anm. zu S. 11, 14-16, zuzustimmen: Der Bezugstext (»Die vertheidigte Version der Deutschen Bibel D. Martin Luthers, wider den Hrn. D. Johann Valentin Zehnern, [...]« hg. v. *Friedrich Albrecht Augusti*, Erfurt 1750) bietet keine inhaltliche Parallele zu dem oben zitierten Passus. Zu weiteren Rezensionen, die neuerlichen Bibelübersetzungen gelten, gehören: DKL 3, S. 14f. (»Das neue Testament zum Wachstume in der Gnade und der Erkenntniß des Herrn Jesu Christi [...] von D. Johann Albrecht Bengel« [12. Jan. 1754]); ein gekünstelt kritischer Umgang mit der Lutherbibel wird dem Göttinger Theologen Heumann vorgeworfen: DKL 3, S. 422, 31-35 (»Christoph Aug. Heumanns Erklärung des neuen Testaments« [23. Sept. 1755]).
44. LM 7, S. 125.

»kleine[s ...] Wörterbuch«⁴⁵ zu »der Sprache des Logau«⁴⁶. In dieses gehen Referenzen auf Luther ein, die sich fast ausschließlich als Rekurse auf dessen Bibelübersetzung identifizieren lassen⁴⁷. Auch in den Lessing zugeschriebenen Rezensionen finden sich gezielte Rückgriffe die Lutherbibel⁴⁸.

3. Luther als Identifikationsfigur

Nicht nur die sprachgeschichtlichen Interessen deuten an, dass Lessing um die Wirkung Luthers wusste. Daher begegnet der Reformator und Mensch auch in den »Rettungen« als zentrale Identifikationsfigur: Luther sei »eine[r ...] der größten Männer, die jemals die Welt gesehen«⁴⁹, der »redlichste [...], der] heiligste Mann«⁵⁰, Lessing selbst »in der Tat der Gefahr [...] nahe [...] gewesen], ihn zu vergöttern.«⁵¹ Schon zeitgenössische Leser zogen die Aufrichtigkeit dieser Passagen in Zweifel: »Ehe [...] Lessing] *Lutherum* [...] heruntermachtet, wird er erst ein Lobredner desselben; und die Lobrede, die er ihm hält, ist so ausschweifend und übertrieben, daß es gar das Ansehen hat, als sey sie eine bloße Spötterey.«⁵² Außer Frage dürften jedoch zwei frühe und genuine Anliegen Lessings stehen, die er in den »Rettungen« mehrfach benennt: Sein Engagement richtet sich nicht gegen Luther, sondern gegen dessen »übertriebene [...] Verehrung«⁵³, gegen eine »Idolatrie«⁵⁴. Die Verehrung Luthers als einer zeitlosen Autorität auf allen Lebens- und Wissenschaftsbereichen lehnt auch eine der Lessing wohl zu Recht zugeschriebenen Rezensionen ab⁵⁵. Eindeutig ist für Lessing dennoch, zweitens, dass Luther ein »Werkzeug« der göttlichen Providenz war, das selbst mit seinen »Fehler[n]« dem Heilsplan diene⁵⁶. Das

45. Ebd., S. 359, 2f.

46. Ebd., S. 352, 2.

47. Ebd., S. 372,25f. [unidentifiziert: »Luther gebraucht einmal den Ausdruck: *ich will ihn nicht viel darum feyern*«], S. 397, 20-23 [Hi 15,15; Thr 1, 11], S. 402,18 [Gen 34,25], S. 411,3f. [Joh 8,46].

48. DKL 3, S. 39, 25-27 (eine »Schriftschrift« von Paul Christian Weiß [2. Mai 1754]).

49. DKL 2, S. 658, 3f. (»Briefe« 2, [später Teil der sog. *Rettung des Simon Lemnius*]).

50. Ebd., S. 668, 17 (»Briefe« 5).

51. Ebd., S. 658, 7f. (»Briefe« 2).

52. Ebd., S. 1267 ([Andreas Gottlieb Masch], *Vertheidigung des seligen Lutheri und der Reformationsgeschichte* [1756]).

53. DKL 3, S. 257, 32.36 (»Rettung des Cochläus«).

54. Ebd., S. 257, 32.

55. DKL 3, S. 17-27 (»Daß Luther die Lehre vom Seelenschlaf geglaubt habe« [19. Aug. 1755]).

56. Vgl. dazu ebd., S. 257,1 8-20: »genug, daß wir diese [positiven Folgen der Reformation] der Vorsehung des Himmels zu danken haben. Was gehen uns allenfalls die Werkzeuge an, die Gott

Argument begegnet später in Lessing Berufung auf die göttliche Allmacht im »Vorbericht« zur »Erziehung des Menschengeschlechts«: »Gott hätte seine Hand bei allem im Spiele; nur bei unsern Irrtümern nicht?«⁵⁷ Seine abschließende Steigerung findet es in der »Duplik«, die zwischen menschlichen Irrtümern und der »reine[n]« göttlichen »Wahrheit« unterscheidet⁵⁸.

Der Ausblick wirft ein gewisses Licht auf das im Ganzen doch recht dunkle Bild, das sich in Lessings frühen Bezugnahmen von dem Reformator, dem Menschen und der Identifikationsfigur abzeichnet. Ein »Luther im Goldgrund«⁵⁹, vielleicht sogar mit Gloriole, wird nicht grundsätzlich abgelehnt, aber mit Mitteln der historischen Kritik hinterfragt. Topoi altgläubiger Polemik und pietistischen Geschichtsdenkens und universalreligiöse Deutungsmuster gehen eine enge Verbindung ein, um Argumente und Ansprüche der zeitgenössischen protestantischen Apologetik zu destruieren. Schon in den frühen Texten begegnet das Ideal einer allgemeinen Menschheitsreligion, die sich durch strenge Selbstbeschränkung in der doktrinalen Theoriebildung und Konzentration auf das praktische Ethos auszeichnet.

II. Momentaufnahmen – Luther im Fragmentenstreit

1. Auf dem Weg in den Fragmentenstreit

Lessings Weg in den Fragmentenstreit führt über die rätselhaften Breslauer Jahre, in denen Lessing das Ideal einer »natürlichen Religion« in Relation zu den Offenbarungsreligionen fragmentarisch beschwor⁶⁰ und Kirchenväterstudien zu treiben begann, die weltimmanent und »natürlich«⁶¹ erklären sollten, weshalb sich das Christentum in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten so stark ausbreiten konnte. Die erhaltenen Texte führen teils spekulativ, teils historisch die Interessen der Frühzeit weiter. In Hamburg dominiert die Dramentheorie und

dazu gebraucht hat« mit ebd., S. 668, 19-21 (»Briefe« 5 [später Teil der sog. »Rettung des Simon Lemnius«]): »Lassen Sie uns also jene weise Vorsicht bewundern, welche auch die Fehler ihrer Werkzeuge zu brauchen weiß!«

57. DKL 10, S. 74, 25f.

58. DKL 8, S. 510, 11-16.

59. Vgl. *Gottfried Seebaß*, Ein Luther ohne Goldgrund – Stand und Aufgaben der Lutherforschung am Ende eines Jubiläumsjahres, in: *Otto Hermann Pesch* (Hg.), *Lehren aus dem Lutherjahr*. Sein Ertrag für die Ökumene, München 1984, S. 49-85.

60. DKL 5/1, S. 423-425 (»Über die Entstehung der geoffenbarten Religionen«), bes. S. 424, 30-425, 2.

61. Ebd., S. 426-445 (»Von der Art und Weise der Fortpflanzung und Ausbreitung der christlichen Religion«), hier: S. 426, 11.

-kritik, doch widmet sich die Abhandlung »Wie die Alten den Tod gebildet«⁶² einem Anliegen, das auch in den »Gedanken über die Herrnhuter« angelegt ist: die Angst vor dem Tod zu nehmen⁶³, der für die Vorstellungswelt des klassischen Altertums als des Schlafes Bruder wahrscheinlich gemacht wird.

In Hamburg ergab sich der freundschaftliche Umgang mit der Familie des 1768 verstorbenen Gymnasialprofessors Hermann Samuel Reimarus⁶⁴ und dem amtierenden Senior der Pfarrerschaft, dem Hauptpastor Johann Melchior Goeze⁶⁵. Über die Familie des verstorbenen Reimarus dürfte Lessing dessen »Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes«⁶⁶ kennengelernt haben, die zu Lebzeiten nicht verbreitet wurde und posthum nicht als dessen Werk erkannt werden sollte. Lessing suchte schon im Folgejahr seines Wechsels nach Wolfenbüttel nach Wegen, das Manuskript zu veröffentlichen⁶⁷. Zunächst plante er eine vollständige Publikation, dann eine Beschränkung auf die kanonkritischen Abschnitte, die um ein eigenes Vorwort ergänzt werden sollten⁶⁸. Das Ziel der Drucklegung scheint vor dem Hintergrund von Lessings bisherigem Interessensprofil darin zu bestehen, die neologischen Argumente gegen eine natürliche Religion zu erproben. Zugleich zeichnet sich als ein erster thematischer Fokus eine Auseinandersetzung um die historische Genese des christlichen Kanons ab, was im Wissen um Lessings spätere Hinterfragung eines christlichen Schriftprinzips wenig überrascht. Die besondere Aufmerksamkeit, die sich Lessing bereits von einer Teilveröffentlichung erhoffte, beweist der vorgesehene Titel: »Eine noch freiere Untersuchung des Canons alten und neuen Testaments«⁶⁹. Die Formulierung plante, direkt auf

62. DKL 6, S. 715-778.

63. Vgl. dazu DKL 1, S. 942, 32-35 (»Gedanken über die Herrnhuter«).

64. Zur jüngeren Forschung s. *Dietrich Klein*, Hermann Samuel Reimarus (1694-1768). Das theologische Werk, Tübingen 2009 (BHT 145) und *Ulrich Groetsch*, Hermann Samuel Reimarus (1694-1768). Classicist, Hebraist, Enlightenment Radical in Disguise, Leiden 2015 (BSIH 237).

65. Zu Goeze s. zuletzt *Ernst-Peter Wieckenberg*, Johan Melchior Goeze (Hamburger Köpfe), [Hamburg 2007] und *Hans Höhne*, Johan Melchior Goeze. Stationen einer Streiterkarriere, Münster 2004 (Vergessene Theologen 3); zuvor s. bes. *Heimo Reinitzer / Walter Sparr* (Hg.), Verspätete Orthodoxie. Über D. Johann Melchior Goeze (1717-1789), Wiesbaden 1989 (Wolfenbütteler Forschungen 45) und *Heimo Reinitzer*, Johann Melchior Goeze. 1717-1786. Abhandlungen und Vorträge, Hamburg 1987 (Vestigia bibliae. Jahrbuch des Deutschen Bibel-Archivs Hamburg 8).

66. *Hermann Samuel Reimarus*, Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes, hg. v. *Gerhard Alexander*, 2 Bde., Frankfurt/Main 1972. Ausführlich dazu s. *Klein*, Reimarus (wie Anm. 64).

67. S. dazu DKL 8, S. 847 u. 854f., Nr. 3f.

68. Mit Hinweisen auf die betreffenden Quellentexte s. ebd., S. 847.

69. DKL 11/2, S. 671, 18-32 bes. 27-30 (Lessing an Karl Gotthelf Lessing, 11. Nov. 1774).

Semlers 1773 erschienene »Abhandlung von freyer Untersuchung des Canons« anzuspielden und diesen mit dem im Komparativ angelegten Überbietungsgestus zu provozieren. Die Publikation des Auszuges scheiterte wohl an der Vorsicht des Verlegers Voß⁷⁰ und die des gesamten Manuskriptes letztlich an den Zensurauflagen, weshalb sich Lessing anderen Projekten zuwandte. Mit Blick auf Luther und den Fragmentenstreit sind zwei Veröffentlichungskomplexe der frühen und mittleren Wolfenbütteler Zeit von Bedeutung. Lessings erste große Handschriftenentdeckung am neuen Wirkungsort führte 1770 zu der Abhandlung »Berengarius Turonensis«⁷¹, die den großen mittelalterlichen Häretiker auf Grundlage eines zuvor unbeachteten Quellentextes als Vorläufer der reformatorischen Abendmahlsauffassung porträtierte. Luther begegnet nun erstmals bei Lessing in einem direkten Zitat aus einer seiner theologischen Schriften: Aus Luthers »Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis« von 1528 präsentiert Lessing die einzige Stelle, in der sich der reformatorische Abendmahlstheoretiker mit seinem vermeintlichen Vorgänger auseinandersetzt⁷². Abermals führt Lessing genüsslich Luthers Intoleranz vor, indem dieser »nicht allein die von dem Papst gegen [...] Berengar] gebrauchte Gewalt für Recht« erklärt, »sondern«, noch katholischer »als [...] manche[...] Katholiken«, den Wortlaut »des [Berengar ...] aufgedrungenen Wiederrufs [...] gebilligt«⁷³ habe. Die Deutung dürfte zutreffen, dass Lessing mit den Mitteln historischer Kritik »die vermeintlich klaren Grenzen zwischen kirchlicher Lehre und verurteilter Häresie auflöst«⁷⁴, wobei Luther nicht als Opfer einer Häretisierung, sondern als deren Täter begegnet. Im Vordergrund der zeitgenössischen Wahrnehmbarkeit stand etwas Anderes: Nachgewiesen wurde, dass Luthers Abendmahlsauffassung nichts gänzlich Neues war, sondern einen historischen Vorläufer im Mittelalter besaß. Im Briefwechsel mit seiner späteren Frau fasst Lessing die fachwissenschaftlichen Reaktionen zusammen:

70. Dahingehend interpretiere ich den Passus ebd., S. 671, 30-32.

71. S. dazu *Volker Leppin*, Ein mittelalterlicher Fund für das aktuelle Gespräch. Lessings *Berengarius Turonensis*, in: *Christoph Bultmann / Friedrich Vollhardt* (Hg.), *Gotthold Ephraim Lessings Religionsphilosophie im Kontext. Hamburger Fragmente und Wolfenbütteler Axiomata*, Berlin / New York (Frühe Neuzeit 159), S. 88-103. Zu dem Text s. DKL 7, S. 9-126.

72. Vgl. dazu DKL 7, S. 17, Anm. 5 mit WA 26, S. 442, 39-443, 3. Das im Anschluss von Lessing gebotene Aurifaber-Zitat s. im Kontext in *Martin Luther, Sämtliche Schriften*, hg. v. *Joh[ann] Georg Walch*, Bd. 21/2, St. Louis 1904 [ND Groß Oesingen 1986], Sp. 3256. Nach diesem direkten Luther-Zitat folgen im zeitlichen Anschluss wiederum nur Bezüge auf die Bibelübersetzung; s. dazu DKL 7, S. 138, 15-18 (Lessingsche Anm. in »Gedichte von Andreas Scultetus« [1771] und ebd., S. 141, 20-22).

73. DKL 7, S. 17, 8-11.

74. *Klein*, Reimarus (wie Anm. 64), S. 171.

»Sie glauben nicht, in was für einen lieblichen Geruch von Rechtgläubigkeit ich mich [...] bei unsern lutherischen Theologen gesetzt habe. Machen Sie sich nur gefaßt, mich für nichts geringeres, als für eine Stütze unserer Kirche ausgeschrien zu hören.«⁷⁵

Einen zweiten Komplex von Publikationen aus dem Wolfenbütteler Handschriftenbestand bilden Lessings Leibniz-Studien, die im Januar und Oktober 1773 erschienen. »Leibnitz von den ewigen Strafen«⁷⁶ setzt die vermeintlich orthodoxe Linie fort, indem der große Polyhistor und bibliothekarische Amtsvorgänger als philosophischer Advokat ewiger Höllenstrafen vorgestellt wird. Tatsächlich möchte Lessing jedoch nicht nur ewige, sondern auch zeitlich befristete Jenseitsvorstellungen in Betracht ziehen; daher trifft seine Kritik abermals Luther und die Reformation:

»Jener mittlere Zustand, den die ältere Kirche glaubet und lehret, und den unsere Reformatores, ohngeachtet des ärgerlichen Mißbrauchs, zu dem er Anlaß gegeben hatte, vielleicht nicht so schnell hätten wegwerfen sollen: was ist er im Grunde anders, als die bessernde Sokratische Hölle?«⁷⁷

Lessings zweiter Leibniz-Beitrag, »Des Andreas Wissowatius Einwürfe wider die Dreieinigkeit«⁷⁸, führt erstmals einen Begriff ein, der im Fragmentenstreit eine gewisse Rolle spielen wird: den der »Vernunftwahrheit«⁷⁹. Im Unterschied zu der naheliegenden Annahme, als Gegenbegriff den der »Glaubenswahrheit« zu finden, wird Lessing später eine triadische Struktur präsentierten, die »Geschichtswahrheiten« auf der einen und noch unerschlossene »Geheimnisse« auf der anderen Seite vorsieht⁸⁰. In dieser Entwicklung mag man einen Verzicht oder eine Variation auf den Glaubensbegriff sehen. Angelegt ist dies schon in der zweiten Abhandlung zu Leibniz, über den Lessing »versicher[t ...], daß er freilich nicht, weder die Dreieinigkeit, noch sonst eine geoffenbarte Lehre der Religion *geglaubt* hat; wenn *glauben* so viel heißt, als *aus natürlichen Gründen für wahr halten*.«⁸¹ Die Provokation der Leibniz-Studie besteht darin, diese Deutung als etabliert zu schildern und den »neuern

75. DKL 11/2, S. 81, 7-12 (Lessing an Eva König, 25. Okt. 1770); s. auch DKL 7, S. 625, Nr. 3.

76. DKL 7, S. 472-501.

77. Ebd., S. 501, 22-27 (»Leibnitz von den ewigen Strafen« [1772/1773]).

78. Ebd., S. 548-581 (»Des Andreas Wissowatius Einwürfe wider die Dreieinigkeit« [1773]).

79. Ebd., S. 576, 16. Für die Bezugnahmen im Fragmentenstreit und den Vorschlag eines möglichen literarischen Referenztextes s. *Martin Kestler*, »Dieses Buch von einem protestantischen Frauenzimmer«. Eine unbekannte Quelle von Lessings »Erziehung des Menschengeschlechts«, Göttingen 2009 (Kleine Schriften zur Aufklärung 15), S. 13f.

80. Vgl. *Kestler*, Erziehung (wie Anm. 79), S. 14.

81. DKL 7, S. 579,4-7 (»Des Andreas Wissowatius Einwürfe wider die Dreieinigkeit« [1773]).

Theologen«, den theologiegeschichtlich sog. Neologen, zu unterstellen, »seit zwanzig, dreißig Jahren« den Glaubensbegriff argumentativ entsprechend entleert, terminologisch aber beibehalten zu haben⁸².

Lessings erster Auszug aus dem Reimarus-Manuskript setzte 1774 unter dem Titel »Von Duldung der Deisten: Fragment eines Ungenannten« an genau diesem Punkt an. Der Schlusspassus des Herausgebers sieht die Neologen auf eine Linie mit den Deisten, da beide das Christentum auf einen vernünftigen Gehalt reduzieren wollten. Doch während die Neologen fachlich anerkannt seien, gebrähe es den Deisten an den elementarsten Rechten⁸³. Lessings fordert nicht die Tolerierung von Deisten; dies übernimmt das Reimarus-Fragment für ihn. Wohl aber klagt er das theologischen Profil des Neologen an, der eine natürliche Religion unter Berufung auf ein »vernünftiges Christentum« ablehne: »Schade nur, daß man so eigentlich nicht weiß, weder wo ihm die Vernunft, noch wo ihm das Christentum sitzt.«⁸⁴ Diese Provokation alleine zündete nicht. Nur drei Sammelrezensionen gingen auf das Lessingsche Periodikum ein, wobei sich – drei Jahre später – einzig die »Allgemeine deutsche Bibliothek« mit Lessings Verhältnisbestimmung zwischen Deisten und den »gutgesinnte[n] Theologen« kritisch auseinandersetzte⁸⁵. Im Übrigen muss man nüchtern bilanzieren, dass Lessings Eröffnungsfragment erst im Zuge der späteren Auszüge eigens wahrgenommen und abwägend reflektiert wurde. An den Veröffentlichungen des Frankfurter Seniors Mosche, des Hamburger Pastors Moldenhawer, aber auch den Positionierungen des Weimarer Generalsuperintendenten Herder lässt sich dieses chronologische Muster deutlich illustrieren⁸⁶.

82. Zu dem betreffenden Passus s. ebd., S. 578,7-37; die Zitate s. ebd., S. 578,8f.10f. Mein Duktus schließt an den Ausführungen von Aner an, dessen allgemeine Epochensignatur der theologischen Aufklärung letztlich eine vorzügliche Zusammenfassung von Lessings Neologie-Begriff bietet; s. dazu *Karl Aner*, Die Theologie der Lessing-Zeit, Halle/Saale, 1929, S. 4f.

83. In diesem Sinne deute ich DKL 8, S. 132f. (»Von Duldung der Deisten: Fragment eines Ungenannten« [1774]).

84. Ebd., S. 134, 4-8. Angelegt ist diese Kritik in dem von Lessing ausgewählten Reimarus-Passus, s. dazu ebd., S. 117, 28-30.

85. Ebd., S. 856, nennt ebenfalls diese Zahl, führt ebd., S. 857, explizit aber nur die Anzeige in den »Erlangischen gelehrten Anmerkungen und Nachrichten« vom 24. Januar 1775 an. Ich beziehe mich zudem auf: *Anon.*, Braunschweig. Zur Geschichte und Litteratur [...], in: Gothaische gelehrte Zeitungen, St. 8 (20. Jan. 1775), S. 60f. und *Anon.* [Siglum: Gz], Zur Geschichte und Litteratur [...], in: Allgemeine Deutsche Bibliothek 28/1 (1776), S. 43-49; bes. S. 46-49; das Zitat s. S. 48. Eine Auflösung des Siglums bietet der Göttinger Rezensionindex »Systematischer Index zu deutschsprachigen Rezensionszeitschriften des 18. Jahrhunderts« (IdRZ 18) nicht.

86. In bibliografischer Hinsicht s. zu Gabriel Christoph Benjamin Mosche Gotthold Ephraim Leßings theologischer Nachlaß, Berlin 1784, S. 13 (Nr. 13), zu Johann Heinrich Daniel Moldenhawer ebd., S. 12 (Nr. 11) und zu Johann Gottfried Herder den Kommentar in:

Zusammenfassend vollzog sich Lessings Weg in den Fragmentenstreit während der ersten Hälfte der siebziger Jahre in einem Dreischritt. Mit seiner Berengar-Abhandlung stellte er abermals Luthers Intoleranz heraus; in den Leibniz-Studien übte er Kritik an der Reformation, die vorschnell mit der rational erschließbaren Lehrtradition gebrochen habe; und das erste Reimarus-Fragment setzt die Anklage gegen die zeitgenössische Theologie fort, sich dem religiösen Rationalismus und Naturalismus weithin, aber nicht vollständig assimiliert zu haben.

2. Luther zwischen Lessing und Goeze

So unbeachtet das erste Fragment geblieben war, so massiv eröffnete Lessing seine Publikationsoffensive des Jahres 1777. Nicht weniger als fünf Fragmente stellte er nun zusammen, die auf eine längere Einleitung verzichteten⁸⁷, aber um ein ausführliches Nachwort, die »Gegensätze des Herausgebers« ergänzt wurden⁸⁸. Eingeschoben in diese sind die dem Alten Testament geltenden Paragraphen der »Erziehung des Menschengeschlechts«⁸⁹. Fragt man nach Luther und der Reformation zunächst in den Fragmenten, so begegnet man einer Konfessionstypologie des Reimarus, die mit negativen Bestimmungen arbeitet, nach denen der Lutheraner sich etwa von den Reformierten durch die Ablehnung der doppelten Prädestination und von den Katholiken durch den Widerspruch gegen die Transsubstantiation unterscheidet⁹⁰. Das positive Proprium aller Religionen und Konfessionen, und damit auch des Luthertums, beschränkt Reimarus auf den rationalen

Johann Gottfried Herder, Briefe, Bd. 12: Kommentar zu den Bänden 4-5. Bearbeitet von *Günter Arnold*, Weimar 2005, S. 85 (Kommentar zu Bd. 4, Nr. 80, »43ff.,59«). Herders Abgrenzung gegen Reimarus findet sich demnach zunächst in den »Briefen, das Studium der Theologie betreffend«, geht in den vierten Teil der »Ideen« ein und wird erst in den neunziger Jahren mit den »Christlichen Schriften« eigenständig und breit ausgearbeitet. 1786 machte sich Herder Hoffnungen, Nachfolger Goezes in Hamburg zu werden. Nach Herders Einschätzung spielte der Reimarus-Kreis eine eigene Rolle darin, seine Berufung verhindert zu haben; im Briefwechsel der Elise Reimarus deuten sich tatsächlich Reserven gegenüber Herder an (s. *Rudolf Haym*, Herder. Nach seinem Leben und seinen Werken dargestellt, Bd. 2, hg. v. *Wolfgang Harich*, Berlin/Ost 1954, S. 414), doch wird man kritisch hinterfragen müssen, wie groß der kirchliche Einfluss der Familie Reimarus in Hamburg war.

87. Vgl. dazu Lessings Selbsteinschätzung, DKL 8, S. 173, 32f. (»Ein Mehreres aus den Papieren des Ungenannten, die Offenbarung betreffend« [1777]).

88. Ebd., S. 312-350.

89. Ebd., S. 322-346.

90. Ebd., S. 188, 17-25 (»Erstes Fragment«).

Gehalt⁹¹. Sensibel nimmt er, was die persönlichen Prägungen angeht, den familialen Einfluss und die katechetische Praxis wahr⁹². Was für das Kind der Vater ist, ist für den lutherischen Theologen Luther: »Ein jeder denkt dem andern nach, und giebt sich Mühe, ja nicht anders zu denken, als seine Vorfahren gedacht haben, von welchen er glaubt, daß sie die Orthodoxie besessen.«⁹³ Gegenüber der Vielfalt der Reformation aktualisierte Reimarus die klassische häresiologische Argumentationsstruktur, die aus der inneren Einheit der Wahrheit die äußere Einheit einer Gruppe ableiten will und das Wesen der Sekte aus deren spalterischer Tendenz bestimmt:

»Wie es denn auch, innerhalb des Christentums, mit der Reformation nicht anders ergangen: daß die vielen Spaltungen unter den Protestanten den Fortgang der aufgehenden Reformation in vielen auswärtigen Reichen sowohl als in Deutschland selbst unterbrochen und zurückgesetzt haben.«⁹⁴

Luther und das Luthertum stehen in den fünf Reimarus-Fragmenten nur exemplarisch für eine allgemeine Religionstheorie in einer dekadenztheoretischen Akzentuierung.

Lessings »Gegensätze« bieten einen einzigen nominellen Rekurs auf Luther. Während Reimarus den Durchzug der Israeliten durch das Rote Meer als »notwendig ertichtet« abtut⁹⁵, gibt sich Lessing als Vertreter einer rationalistischen Wunderexegese⁹⁶. Unter möglichen Gegenargumenten erwartet er den Hinweis auf Luthers Bibelübersetzung, deren philologischen Wert Lessing zu deklassieren versucht, indem er als Vorlage nicht den hebräischen Urtext, sondern die Vulgata wahrscheinlich machen möchte⁹⁷. Weitere explizite Bezüge auf Luther oder die Reformation bieten die »Gegensätze« nicht, wohl aber argumentative Kongruenzen. An den Anfang seiner Darlegungen rückt Lessing jene grundlegende These, die auf einer Verbindungslinie mit Paulus, Augustin und Luther, aber auch mit Erasmus, Melanchthon, Karlstadt, Müntzer und vielen anderen liegt: »der Buchstabe ist nicht der Geist«; in eigener Zuspitzung fährt Lessing fort: »und die Bibel ist nicht die Religion. Folglich sind Einwürfe gegen den Buchstaben, und gegen die

91. Hierzu könnte man ebd., S. 177, 24-29 (»Erstes Fragment«) auf ebd., S. 198, 3-23, oder ebd., S. 222, 25-30 (»Zweites Fragment«) beziehen.

92. S. dazu bes. die zweite in Anm. 91 benannte Stelle.

93. Ebd., S. 223, 21-23 (»Zweites Fragment«).

94. Ebd., S. 208, 22-26 (»Zweites Fragment«).

95. Ebd., S. 245, 39 (»Drittes Fragment«).

96. Ebd., S. 325, 17-326, 28 (»Gegensätze des Herausgebers«).

97. Ebd., S. 326, 19-22.

Bibel, nicht eben auch Einwürfe gegen den Geist und gegen die Religion.«⁹⁸ Der Folgepassus intoniert mit der Kanonkritik das Thema der Breslauer Zeit und hebt auf die »inner[e ...] Wahrheit« der Religion ab, die nicht exklusiv schriftlich tradiert werden müsse⁹⁹. Indem Lessing den Geist weit über den Buchstaben im wörtlichen oder historischen Sinn stellt, bietet er die pneumatologische Argumentationsfigur, die bei Luther christologisch zugespitzt wird¹⁰⁰. Im Rahmen der göttlichen Ökonomie möchte Lessing Christus eine historische Bedeutung für eine epochale Progression der menschlichen Religiosität zubilligen¹⁰¹. Andeutungsweise gibt er sich als Vertreter einer Allversöhnungslehre zu erkennen¹⁰², woraus sich auch erklären mag, weshalb er bereits Mitte der fünfziger Jahre neologische Abhandlungen zur Seligkeit der Heiden in ihren epochenübergreifenden Christusbezügen kritisiert hatte¹⁰³. Mit den Grundthesen der Erziehungsschrift erneuert Lessing nahezu wörtlich den Offenbarungsbegriff einer französischsprachigen Spiritualen, die ihrerseits für die Allversöhnung eingetreten und von der zeitgenössischen Neologie kritisiert worden war¹⁰⁴. Führt die Universalität des göttlichen Geistes Lessing zur Annahme einer allgemeinen Erlösung, ist es auch die Pneumatologie, die er Reimarus' Ablehnung der Auferstehung Christi entgegenhält. Während die »Fragmente« die Differenzen in der biblischen Überlieferung als Widersprüche interpretieren, schlägt Lessing vor, auch in der »Verschiedenheit« eine göttliche Inspiration zu sehen, insofern jeder Autor »nach seinem besten Wissen und Gewissen« berichtet habe¹⁰⁵. Lessing selbst beruft sich in all diesen Zusammenhängen weder auf Luther noch

98. Ebd., S. 312, 24-27.

99. Ebd., S. 312, 31-S. 313, 17.

100. Für Lessing, der sich unter einer Ausnahme (s. oben Anm. 72) bislang nur auf Luthers Bibelübersetzung bezogen hatte und später nochmals auf Luthers Umgang mit dem Jakobusbrief eingehen wird, ist als Referenztext wahrscheinlich WA.DB 7, S. 385, 19f.25f.29-32: »Auffs ander, das sie [die Epistel des Jakobus] wil Christenleute lernen, und gedenckt nicht einmal in solcher langer lere, desleidens, der auferstehung, des Geistes Christi. [...] Und darinne stimmen alle rechtschaffene Buecher uber eins, das sie alle sampt Christum predigen und treiben. [...] Was Christum nicht leret, das ist noch nicht Apostolisch, wens gleich S. Petrus oder Paulus leret. Widerumb, was Christum prediget, das were Apostolisch, wens gleich Judas, Hannas, Pilatus, und Herodes thet.« (»Vorrede auff die Epistel S. Jacobi und Jude« [1546]).

101. In diese Richtung weist in den »Gegensätzen« die Auseinandersetzung mit dem »Vierte[n ...] Fragment« in Verbindung mit der angedeuteten Entwicklung in der »Erziehung des Menschengeschlechts«; vgl. dazu DKL 8, S. 328, 30-346, 24.

102. Ebd., S. 322, 27-31.

103. Vgl. dazu *Kestler*, Erziehung (wie Anm. 79), S. 24-28.

104. S. dazu ebd. im Ganzen sowie für die Allversöhnung den Literaturhinweis auf S. 100f., Anm. 249.

105. DKL 8, S. 348, 28-38; zu den Zitaten oben ebd., S. 348, 37.30f.

die Reformation. Es liegt im Auge des Betrachters, auf strukturelle Entsprechungen oder Abweichungen abzuheben.

Fragt man nun nach den Reaktionen der zeitgenössischen Theologie, muss man zunächst auf zwei Einschränkungen in der historischen Perspektive hinweisen. Der Fragmentenstreit mag zwar die bekannteste Kontroverse der deutschsprachigen Aufklärungstheologie sein, die in Schulen und Theatern als Vorgeschichte des dramatischen Gedichtes »Nathan der Weise« erzählt wird¹⁰⁶. Der zeitliche Rahmen dieser Fokussierung konzentriert sich auf die Jahre 1777 bis 1779, innerhalb derer die Aufhebung von Lessings Befreiung von der Vorzensur im Juli 1778 ihrerseits einen Einschnitt markiert¹⁰⁷. Der Fragmentenstreit in diesem engeren Sinn beschränkt sich auf Lessings öffentliche Auseinandersetzung mit den sog. größeren und »kleineren Respondenten«¹⁰⁸, beginnend mit dem Hannoverschen Schuldirektor Johann Daniel Schumann, sich fortsetzend mit dem Wolfenbütteler Propst Johann Heinrich Reiß und endend mit dem Hamburgischen Hauptpastor Johann Melchior Goeze. In einem weiteren Sinne gehören zum Fragmentenstreit jedoch auch die zu Lebzeiten unveröffentlichten Manuskripte, mit denen Lessing künftigen Antworten vorgearbeitet hatte, und die unbeantworteten Positionierungen von Zeitgenossen. Lessings Texte und Nachlassfragmente haben mit den Werkausgaben eine eigene Kanonisierung erfahren, führten jedoch zu einer literarischen Fokussierung auf Lessing. Mit dieser Perspektive brach Wilfried Barner, der für die jüngste Gesamtausgabe anregte, auch die jeweiligen Bezugstexte einzubeziehen, was für Goeze umfassend und für andere Autoren in Auszügen geschah¹⁰⁹. Die Beschränkung auf Lessing wurde damit geweitet, doch ist

106. Für eine Übersicht und instruktive Literaturhinweise vgl. alleine *Monika Fick*, *Lessing-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart / Weimar 2010, S. 408-441. 468-515.

107. Für eine Übersicht s. DKL 9, S. 760-767. In der schematischen Darstellung ist besser *Wilfried Barner / Gunther E. Grimm / Helmuth Kiesel / Martin Kramer*, *Lessing. Epoche – Werk – Wirkung*, München 1998, S. 292-297.

108. Für die Formulierung s. *Wolfgang Krüger*, *Das Publikum als Richter. Lessing und die »kleineren Respondenten« im Fragmentenstreit*, Nendeln 1979 (*Wolfenbütteler Forschungen* 5). In der klassischen Perspektive auf Lessing und Goeze s. *Gerhard Freund*, *Theologie im Widerspruch. Die Lessing-Goeze-Kontroverse*, Stuttgart / Köln / Mainz 1989.

109. In einer gemeinsamen Göttinger Seminarsitzung schilderte Wilfried Barner diese Anregung am 13. Dezember 2010. Umgesetzt wurde Barners Impuls von Arno Schilson und Klaus Bohnen; vgl. dazu deren Hinweis im Kommentarteil, DKL 9, S. 757: »Die Anordnung, Präsentation und Kommentierung der hier abgedruckten Texte versucht der besonderen Gestalt und Thematik dieses Teils des Fragmentenstreits weitgehend zu entsprechen. Dabei kommt der dialogischen Struktur gerade dieser Kontroverse besondere Bedeutung zu. Ohne Kenntnis der einschlägigen Streitschriften Goezes lassen sich Lessings Antworten in ihrer Absicht und Tragweite weder inhaltlich noch formal begreifen. Deshalb werden sie hier in chronologischer Folge mit abgedruckt.«

zu betonen, dass die nach wie vor umfassendste Bibliografie zum Fragmentenstreit diejenige von Lessings Bruder und Nachlassverwalter Karl Gotthelf Lessing ist. In dem 1784 veröffentlichten »[T]heologischen Nachlaß« sind zahlreiche Respondenten verzeichnet, von denen weder die Literatur- noch die Theologiegeschichte Notiz genommen haben¹¹⁰. Noch weiter ließe sich der Rahmen ausdehnen, zöge man die Positionierungen gegenüber dem Fragmentenstreit in Betracht, die in Periodika oder anderen Sammelwerken teils in zeitlicher Nähe, teils mit beträchtlichen Verzögerungen erschienen¹¹¹. Dass der Fragmentenstreit in diesem umfassenden Sinn ein Forschungsdesiderat darstellt, mag in Anbetracht seiner Bekanntheit überraschen.

Überraschen mag auch, dass die Auseinandersetzungen um Lessing in zeitgenössischer Wahrnehmung keineswegs die größte theologische Kontroverse markierten. Weit mehr Aufmerksamkeit erfuhr in den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts Karl Friedrich Bahrds, zunächst, seit 1773, als Übersetzer oder Autor der »Neueste[n] Offenbarungen Gottes in Briefen und Erzählungen« und dann als Verfasser eines »Glaubensbekenntnisses«, das 1779 und 1780 knapp dreißig Gegenschriften hervorrief¹¹². Bahrds war der Paradefall der Zeit, an dem die Reichweite theologischer Kompetenzen und reichsrechtlicher Konsequenzen bemessen wurden. Im Schatten jener Kontroverse entwickelte sich der Fragmentenstreit, und so sehr man es gewohnt sein dürfte, diesen als literatur- oder theologiegeschichtlich epochal gewürdigt zu finden, bot Karl Friedrich Bahrds doch eine zeitgenössische Matrix für Zensurmaßnahmen, möglichen Amtsverlust und Anklagen vor dem Reichshofrat. Die beiden Einschränkungen, die somit voranzustellen sind, betreffen zum einen den ausbaufähigen Forschungsstand zum Fragmentenstreit und zum anderen den ausstehenden Vergleich mit anderen, aus zeitgenössischer Perspektive größeren theologischen Kontroversen.

Sucht man also die Reaktionen der zeitgenössischen Theologie zu ermessen, erweist es sich derzeit als unmöglich, den Fragmentenstreit im weiteren Sinne auf seine Bezugnahmen auf Luther und die Reformation zu untersuchen.

110. S. *Gottbold Ephraim Lessings* theologischer Nachlaß, Berlin 1784, S. 9-17: u.a. Asbrand, Blaschke, Mosche, Rückersfelder, Scheibel, Schreiter, Schickedanz, Pfeifer. Karl Gotthelf Lessing bemerkt zu seiner Bibliografie selbst einschränkend, ebd., S. 18: »Ich mag nicht wetten, daß sie es alle sind; auch nicht behaupten, daß sie alle meinem Bruder vorgekommen. Daß er aber vielen von ihnen, und nach seinem Gutdünken den Wichtigsten, antworten wollen, war sein fester Vorsatz. Schade, daß der Herr Hauptpastor Goeze zu zeitig, oder vielmehr zuerst dazu kam«.

111. Mit Blick auf Herder s. oben Anm. 86.

112. Vgl. dazu *Martin Kessler*, Der Götterbote und die Götter. Theologische Diskurse im Teutschen Merkur zur Zeit des Fragmentenstreits, in: *Andrea Heinz* (Hg.), »Der Teutsche Merkur« – die erste deutsche Kulturzeitschrift?, Heidelberg 2003 (Jenaer Studien zur Germanistik 3), S. 215-253

Wahrscheinlich würden entsprechende Bemühungen auch unergiebig ausfallen. Im Vordergrund der öffentlichen Auseinandersetzung stehen exegetische, historische und bibelhermeneutische Fragestellungen. Alleine der erste Respondent, Johann Daniel Schumann, bietet dafür einen Anhaltspunkt. Luther begegnet in dessen gegen Lessing gerichteten Publikationen vergleichsweise spät und illustriert einzig und allein die zu erreichende Objektivität historischer Daten: Weder an der »Existenz« Luthers noch an den Hauptereignissen der Reformation sei zu zweifeln¹¹³. Lessing replizierte gegenüber Gymnasialdirektor Schumann weder auf das eine noch auf das andere.

Anders verhält es mit dem Wolfenbütteler Geistlichen, Lessings »Nachbar[n]«¹¹⁴ Johann Heinrich Reiß. Ihm gegenüber erlaubt sich der Bibliothekar, zweimal »mit Luthern zu reden«¹¹⁵, also Luther-Zitate anzuführen. In einem Fall geht es indirekt um Lessings Status eines Laien, der zwar nicht ausdrücklich angesprochen wird, wohl aber der des Evangelisten Markus, der »ein Laie; und kein Theolog«¹¹⁶ gewesen sei. Bei Luther bedient sich Lessing nur, um seine wissenschaftliche Demut anzudeuten, bevor er den Trumpf ausspielt, eine Markuserikope in ihrem literarischen Kontext besser gelesen zu haben als der Fachgelehrte¹¹⁷. Erstmals im Fragmentenstreit tritt Lessing als ein Lutheraner auf, der die Bibel und vielleicht auch Luther besser zu kennen beansprucht als ein lutherischer Amtsvertreter. Nur konsequent ist es so auch, dass Lessing gegenüber Reiß erklärt, dass einzelne exegetische Traditionen – wie die modernen Evangelienharmonien – nur »in dem falsch verstandenen Luthertume entst[ehen]«¹¹⁸ konnten. Abermals nur indirekt begegnet der Anspruch, selbst ein richtig verstandenes Luthertum zu repräsentieren.

Auf den vormaligen Ruppiner Schulmann Friedrich Wilhelm Mascho antwortete Lessing nur fragmentarisch. Er wurde von der Auseinandersetzung mit Goeze regelrecht überrollt¹¹⁹. Mascho bot einen starken Bezug auf Luther: Dieser habe philologisch richtig gesehen, indem er die hebräische Vokalisation als historisch sekundär und nicht göttlich inspiriert gewertet habe. »Un-

113. DKL 8, S. 460, 13f. und S. 461, 36-40 (»J.D. Schumanns Antwort auf das aus Braunschweig an ihn gerichtete Schreiben über den Beweis des Geistes und der Kraft« [1777]).

114. Zu der Anrede vgl. besonders ebd., S. 520, 24-35 (»Eine Duplik« [1778]).

115. Ebd., S. 550, 29, bietet ein Zitat aus »Wider Hans Worst« (s. dazu WA 51, S. 516, 2: »]rreherzig«) und S. 571, 14, ein weiteres aus »Das Diese Wort Christi etc.« (s. dazu WA 23, S. 224, 2: »tunckel wanckel«; vgl. weiter ebd., 5.7.9f. 13. 15).

116. DKL 8, S. 550, 25f. (»Eine Duplik« [1778]).

117. Ebd., S. 550, 32-551, 17.

118. Ebd., S. 553, 25f.

119. Wie sehr Lessings geplante Replik auf Mascho von Anfang an im Schatten Goezes stand, zeigt DKL 8, S. 599, 5f. (»Paralipomena. Gegen Friedrich Wilhelm Mascho« [1778]).

ser würdige[r] *Martin Luther*, ein Mann von bekanntem gesunden und recht guten Deutschen Verstande, hat dieses System nie leiden können.«¹²⁰ Luther habe in seinem kritischen Umgang mit der biblischen Überlieferung zwar Nachfolger gefunden, ausgehend von der Basler Hebraistenfamilie Buxtorf¹²¹ habe sich indes ein Inspirations- und Offenbarungsverständnis verbreitet, gegen das der Fragmentist anliefe¹²². Der ungenannte Autor verkörpere somit lediglich einen durch Luther überwundenen Anachronismus, auf den die jüngere Theologie und Philologie bereits reagiert haben¹²³. Gerade im deutschen Luthertum sei die Lehre einer Verbalinspiration schon fast vollständig überwunden¹²⁴. Luther begegnet bei Mascho national und rational getönt als die philologisch wegweisende, in der Folgezeit aber verachtete Epochengestalt in der Ausbildung einer kritischen Bibelhermeneutik. Lessings Antwortentwurf verzichtet auf eine Auseinandersetzung mit diesem historischen Narrativ, indem er nur nach Maschos vorausgesetztem Inspirations- und Offenbarungsbegriff fragt¹²⁵.

Von den übrigen Respondenten reagierte Lessing öffentlich einzig auf Johann Melchior Goeze. Wie Reiß in Wolfenbüttel, war auch dieser – in einem etwas weiteren Sinne – sein Nachbar in Hamburg gewesen. Auf die persönliche Bekanntschaft spielen Lessings Anrede und der Eröffnungssatz der ersten Schrift gegen den Hauptpastor an:

»*Ehrwürdiger Mann!* Ich würde *ehrwürdiger Freund* sagen, wenn ich der Mensch wäre, der durch öffentliche Berufung auf seine Freundschaften ein günstiges Vorurteil für sich zu erschleichen gedächte. Ich bin aber vielmehr der, der durchaus auf keinen seiner Nächsten dadurch ein nachteiliges Licht möchte fallen lassen, daß er der Welt erzählte, er stehe, oder habe mit ihm in einer von den genauern Verbindungen gestanden, welche die Welt Freundschaft zu nennen gewohnt ist.«¹²⁶

So wenig sich also Lessing auf seinen gesellschaftlichen Umgang und gelehrten Austausch mit Goeze während des letzten Drittels der Hamburger Zeit

120. DKL 8, S. 590, 23-25 (»Verteidigung der geoffenbarten christlichen Religion wider einige Fragmente aus der Wolfenbüttelschen Bibliothek, aufgesetzt von Friedrich Wilhelm Mascho« [1778]).

121. Zu dem historischen Hintergrund s. *Rudolf Smend*, Vier Epitaphie. Die Basler Hebraistenfamilie Buxtorf, Basel 2010 (Litterae et Theologiae. Publikationen des Frey-Grynaeischen Instituts in Basel 1), S. 19-21.

122. DKL 8, S. 590, 28f.

123. Vgl. dazu im Ganzen ebd., S. 590-592.

124. Bes. ebd., S. 592, 1f.

125. DKL 8, S. 599, 16-18; S. 600, 1f.; S. 599, 22-24 (»Paralipomena. Gegen Friedrich Wilhelm Mascho« [1778]).

126. DKL 9, S. 41, 1-9 (»Eine Parabel« [1778]).

berufen wollte¹²⁷, so emphatisch berief er sich gerade diesem gegenüber auf Luther.

Was war der Ausgangspunkt? Wie hatte sich Goeze gegenüber den »Fragmente[n]« und Lessings »Gegensätze[n]« positioniert? Abgelehnt hatte er zunächst die Lessingschen »Gegensätze«, aus denen er einige Thesen herausgriff und diesen vorwarf, »allen Grundsätze[n] der Logik«¹²⁸ zu widersprechen. Auf eine inhaltliche Auseinandersetzung ließ sich Goeze zunächst nicht ein; formalisierende Einschätzungen dominieren: »zweideutige, unbestimmte, schwankende und irrige Sätze«¹²⁹ habe Lessing präsentiert: »Der Hr. Herausgeber hat sie zwar alle als lauter Axiomen dahin gepflanzt, aber einige davon bedürften allerdings noch einen sehr starken Beweis, die übrigen, und das sind die meisten, sind erweislich falsch.«¹³⁰ Damit habe Lessing die ihm eigene, die »Pflicht eines Weltweisen«¹³¹ nicht erfüllt. Interessant ist, wie Goeze mit Lessings Versuch umgeht, ein exklusives Schriftprinzip historisch oder hypothetisch für einzelne Phasen der Christentumsgeschichte zu negieren. Während Lessing auf die Zeit vor der Ausbildung eines neutestamentlichen Kanons abhebt¹³², führt Goeze die Zeit vor der Reformation an. In dieser sei das Christentum praktisch verloren gewesen; ein »verwandelt es Heidentum«¹³³ habe geherrscht. Einzig und allein die unter »wenigen Gelehrten« bekannte Bibel¹³⁴ habe ermöglicht, dass sich »hin und wieder einige Zeugen und Bekenner der Wahrheit«¹³⁵ gefunden hätten. Die Bibel alleine ermöglichte ein Minimum an Kontinuität; und es war »die Klerisei«¹³⁶, die die Wahrheiten dieser Bibel einerseits zurückhielt und andererseits noch so punktuell aufleuchten ließ¹³⁷. Interessant ist an der Passage, dass Goeze für das Mittelalter eine ähnliche Betrugstheorie entfaltet, wie sie Reimarus für die Jünger nach Christi Tod

127. Ausführlich schildert Lessing die persönliche Erstbegegnung mit Goeze vom 24. Januar 1769 in den posthum gedruckten »Collectaneen«, DKL 10, S. 558, 35-561, 16. Lessings Hamburger Aufenthalt erstreckte sich von April 1767 bis April 1770.

128. DKL 9, S. 12, 19 (»Etwas Vorläufiges gegen des Herrn Hofrats Lessings mittelbare und unmittelbare feindselige Angriffe auf unsre allerheiligste Religion etc.« [1778]).

129. Ebd., S. 13,35.

130. Ebd., S. 13, 22-25.

131. Ebd., S. 13, 26.

132. DKL 8, S. 312, 32-313, 2 (»Gegensätze des Herausgebers« [1777]).

133. DKL 9, S. 18, 36 (»Etwas Vorläufiges gegen des Herrn Hofrats Lessings mittelbare und unmittelbare feindselige Angriffe auf unsre allerheiligste Religion etc.« [1778]).

134. Ebd., S. 18, 29 in Verbindung mit S. 19, 1.

135. Ebd., S. 18, 40f.

136. Ebd., S. 18, 32.

137. Für Lessings Antwort auf diesen Argumentationsgang s. ebd., S. 75, 15-77, 7 (»Axiomata« [1778]).

vorgeschlagen hatte, wobei er sehr stark auf den Unterschied zwischen dem Klerus und dem Kirchenvolk abhebt. Vor diesem Hintergrund erhellt sich auch die dramatische Schlusspassage:

»Ich würde vor meiner Todesstunde zittern, wenn ich besorgen müßte, daß von der Ausbreitung dieser boshaften, so vielen Seelen höchst gefährlichen, und der Ehre unseres großen Erlösers so nachteiligen Aufsätze, die Rechenschaft an jenem Tag von mir würde gefördert werden.«¹³⁸

Eine weitere Rezension schloss sich an. Sie bot einen langen Auszug aus der Gegenschrift von Reiß¹³⁹, pries diese als für »Ungelehrte [...] eben so nützlich [...] als [für] Gelehrte«¹⁴⁰ und forderte Lessing auf, sich gegenüber Reiß zu erklären. Mehrfach bedauert Goeze Lessing dafür, die »Fragmente« gedruckt zu haben¹⁴¹. Nun müsse er, Lessing, als »Pflegevater der von dem Verfasser der Fragmente hinterlassenen Mißgeburt«¹⁴² Rede und Antwort stehen.

Auf die erste Rezension antwortete Lessing noch spielerisch, indem er zwei große Bilder entwarf: den Palastbrand der »Parabel« und die unterschiedlichen Rollenmuster der »Bitte«, die den Bibliothekar mit einem Kräutersammler und den Pastor mit einem Schäfer vergleicht, der die Ausbreitung giftiger Pflanzen zum Schutz seiner Herde zu verhindern sucht¹⁴³. Die titelgebende »Bitte« gilt einer öffentlichen Entschuldigung Goezes¹⁴⁴. Sollte diese ausbleiben, werde Lessing fortan zu Goeze schweigen¹⁴⁵. Wahrheitsgemäß oder fingiert schließt »Das Absagungsschreiben« an, das auf Goezes zweite Rezension reagiert. Hier vollzieht sich der literarische Dammbbruch mit der Ankündigung, für sich und den Fragmentisten fortan eintreten zu wollen:

»Schreiben Sie, Herr Pastor, und lassen Sie schreiben, so viel das Zeug halten will: ich schreibe auch. Wenn ich Ihnen in dem geringsten Dinge, was mich oder meinen Ungenannten angeht, Recht lasse, wo Sie nicht Recht haben: dann kann ich die Feder nicht mehr rühren.«¹⁴⁶

138. Ebd., S. 20, 33-37 (»Erwas Vorläufiges gegen des Herrn Hofrats Lessings mittelbare und unmittelbare feindselige Angriffe auf unsre allerheiligste Religion etc.« [1777]).

139. Ebd., S. 23, 11-33.

140. Ebd., S. 33, 33f.

141. Ebd., S. 34, Anm. 2; S. 35, 5.

142. Ebd., S. 34, 21f.

143. Ebd., S. 41-48 (»Die Parabel«, »Die Bitte« [1778]).

144. Ebd., S. 46, 29-33; S. 48, 3-12.

145. Ebd., S. 48, 17-19.

146. Ebd., S. 52, 4-8 (»Das Absagungsschreiben« [1778]).

Hier findet sich jene große Berufung auf Luther, in die eine grandiose Kaskade von Ansprüchen und Anklagen mündet. Die erste Stufe mag man in Lessings Selbstverständnis erblicken, »es mit der Lutherischen Kirche« besser zu meinen als der von äußerlichen Motiven bestimmte kirchliche Amtsträger und Publizist¹⁴⁷. In einem zweiten Schritt spricht Lessing dem Hauptpastor zunächst »den allergeringsten Funken Lutherischen Geistes« und dann die Fähigkeit, allein ansatzweise »Luthers Schulsystem zu übersehen«, ab¹⁴⁸. Ungeachtet der Frage, ob man bei Luther überhaupt von einem Schulsystem ausgehen darf, ist doch klar, dass Goeze mit Blick auf Luther auf allen Ebenen versagt: Sowohl der Geist als auch der Buchstabe des Reformators seien ihm fremd. Gerade er, Goeze, wolle nun aber ihn, Lessing, der Häresie verklagen. Hier nun ergießt sich die Stufenfolge der Anklagen in jenes große Schlussplädoyer:

»Erst soll uns hören, erst soll über uns urteilen, wer hören und urteilen kann und will! O daß Er es könnte, Er, den ich am liebsten zu meinem Richter haben möchte! – Luther, du! – Großer, verkannter Mann! Und von niemandem mehr verkannt, als von den kurzsichtigen Starrköpfen, die, deine Pantoffeln in der Hand, den von dir gebahnten Weg, schreiend aber gleichgültig daher schlendern! – Du hast uns von dem Joche der Tradition erlöst: wer erlöst uns von dem unerträglichern Joche des Buchstabens! Wer bringt uns endlich ein Christentum, wie du es *itzt* lehren würdest; wie es Christus selbst lehren würde! Wer – «¹⁴⁹

Wer sich nochmals an Lessings Bezugnahmen auf Luther vor dem Fragmentenstreit erinnert, erkennt hier deren Grundstruktur wieder: Es ist eine Kritik an Luther, die sich mit einer Kritik am Luthertum verbindet. Verändert erscheint die inhaltliche Stoßrichtung: Wurde zuvor Luthers Intoleranz herausgestellt, ruft Lessing nun zum Sturm auf gegen ein Schriftprinzip auf, wobei er wieder munter mit jener Tradition operiert, von der Luther »uns [...] erlöst« habe. Was ergebnislos anmutet, wird durch den Komparativ des gegenüber der Tradition »unerträglichern Joche[s] des Buchstabens« qualifiziert: Mit Thomas Kaufmann zu sprechen¹⁵⁰, begegnet hier ein »Luther gegen Luther-Argument«, wobei jedoch nicht zwei historische Phasen in Luthers Entwicklung miteinander konfrontiert werden, sondern ein historisierter mit einem hypothetischen Luther: Der Luther des »Absagungsschreibens«, der in seiner Größe und Grenze vielleicht sogar der Luther des Fragmentenstreits ist, ist ein visionärer.

147. Ebd., S. 49, 32-38; für das Zitat s. ebd., S. 49, 33. Auf S. 49, 37f. (»lieber für heiligen Eifer um die Sache Gottes«) bietet Lessing eine Allusion auf Goezes polemische Schrift: »Die gute Sache des wahren Religions-Eifers, überhaupt erwiesen [...]«, Hamburg 1770.

148. Ebd., S. 50, 1-3.

149. DKL 9, S. 50, 19-30 (»Das Absagungsschreiben« [1778]).

150. Erstmals s. dazu *Thomas Kaufmann*, Die Abendmahlstheologie der Straßburger Reformatoren bis 1528, Tübingen 1992 (BHTh 81), S. 435.

Fragt man sich nun nach Goezes Reaktion, muss man sich gedulden. Denn noch bevor der Hamburger Hauptpastor überhaupt antworten konnte, veröffentlichte Lessing zunächst seine »Axiomata« und dann seinen ersten »Anti-Goeze«. Die »Axiomata« verdeutlichen Lessings Anliegen, die Geschichte des Christentums nicht auf diejenige des Luthertums beschränken zu wollen, in der Goeze nur für eine partikulare Position stünde¹⁵¹. Der erste »Anti-Goeze« führt noch vor jeder Rückfrage Goezes aus, was Lessing unter einem »wahr[e]n Lutheraner« und »Luthers Geist« verstehen möchte:

»Der wahre Lutheraner will nicht bei Luthers Schriften, er will bei Luthers Geiste geschützt sein; und Luthers Geist erfordert schlechterdings, daß man *keinen* Menschen, in der Erkenntnis der Wahrheit nach seinem eigenen Gutdünken forzugehen, hindern muß. Aber man hindert *alle* daran, wenn man auch nur *Einem* verbieten will, seinen Fortgang in der Erkenntnis ändern mitzuteilen.«¹⁵²

Luther – der visionäre Luther – steht hier für ein allgemeines Recht auf Geistes-, Gewissens- und Meinungsfreiheit.

Der historische Luther habe auf dieses Recht als Doktor der Theologie geachtet; in der Gegenwart werde es von Lutheranern dem lutherischen Doktor Karl Friedrich Bahrdt verweigert¹⁵³. Pointiert führt Lessing aus, dass mit diesem Verhalten »unsere Lutherschen Pastores unsere Päpste werden«, weshalb er für sich »der erste [sein wolle], der die Päpstchen wieder mit dem Papste vertauscht.«¹⁵⁴ Im Umgang mit der Schrift müsse es eine Auslegungsfreiheit geben, die jeder einzelne – wie Luther – »vor Gott und seinem Gewissen [zu] verantworten« habe¹⁵⁵. Es ist erhellend, an dieser Stelle vorzugreifen und Goezes Antwort auf den Argumentationsgang zu skizzieren. Auch er betont, dass Luther Doktor der Theologie gewesen sei, denn die »Verbindlichkeit, für die evangelische Wahrheit zu kämpfen, [habe Luther] vornehmlich aus seinem Doctoreide her[geleitet].«¹⁵⁶ Goeze beruft sich somit seinerseits auf Luther, wobei er im Unterschied zu Lessing nicht individual-, sondern sozialetisch argumentiert. Denn passgenau fügt sich sein Selbstverständnis in die Rollenmuster einer Drei-Stände-Lehre ein: Er als Geistlicher hat das »Wächteramt

151. DKL 9, S. 60, 22-28 (»Axiomata« [1778]). Später s. dazu auch DKL 9, S. 3f. (1. »Anti-Goeze« [1778]).

152. DKL 9, S. 95, 32-96, 1 (1. »Anti-Goeze« [1778]).

153. Ebd., S. 94, 37-95, 31.

154. Ebd., S. 96, 3f.7-9.

155. Ebd., S. 95, 6f.

156. Ebd., S. 452 (»Lessings Schwächen« [1778]).

über den rechten Glauben¹⁵⁷ zu versehen, um die Gemeinde zu schützen und bei rechtlichen Übertretungen die weltliche Obrigkeit zu involvieren. Goezes Vorgehensweisen entsprechen dem exakt, von der anfänglichen Empfehlung populärer Apologien gegen Lessing und den Fragmentisten bis hin zu seinem immer lauter werdenden Ruf eines »Inquisitionsverhör[s]«¹⁵⁸ und der Annahme eines reichsrechtlichen Deliktes, das nach der Verurteilung Karl Friedrich Bahrds zu einem weiteren Prozess vor dem Reichshofrat führen werde.¹⁵⁹ Lessing sah dem gelassen entgegen. Schon früh hatte er – wie er in Briefen erklärt – eine »Taktik«¹⁶⁰, ein »sicheres Mittel, den Reichshofrat zu teilen«¹⁶¹. Indem er mit der Tradition gegen die Schrift argumentierte, habe er in dem überwiegend von Katholiken besetzten Reichshofrat »gewonnen, und die eine Hälfte der Christen muß mich immer gegen die andere in meinem Bollwerke schützen.«¹⁶² Öffentlich positionierte sich Lessing gegenüber Goeze entsprechend; dieser habe Sorge zu tragen, dass er nicht reichsrechtlich wegen Intoleranz gegenüber einer »geduldeten Religionspartei«¹⁶³ belangt würde. In der Berufung auf Luther als Doktor der Theologie lassen sich bei Lessing und Goeze signifikante Unterschiede beobachten: Bei Lessing stellt sie eine spezifische, eine exegetische Variation auf die allgemeine Forderung nach Geistes- und Gewissensfreiheit dar, bei Goeze markiert sie exklusive Rechte eines geistlichen Amtsträgers.

Vor diesem Hintergrund überrascht es nicht, wie Goeze auf die drei zuvor beschriebenen Argumentationsstufen von Lessings großer Anrufung von Luther reagiert. Den Anspruch, ein ehrlicher Lutheraner zu sein und für Grundprinzipien des Christentums einzustehen, weist Goeze – wie vor ihm schon Mascho¹⁶⁴ – mit dem schlichten und durchaus zutreffenden Hinweis zurück, Lessing vertrete die Prinzipien einer natürlichen Religion¹⁶⁵. Lessings zweiter Provokation, ihm, Goeze, jede Kompetenz mit Blick auf Luther absprechen zu wollen, begegnet der Hauptpastor mit dem korrespondierenden Gegenvorwurf: Verdienste

157. *Wieckenberg*, Goeze (wie Anm. 65), S. 54.

158. DKL 9, S. 456, 18; s. auch ebd., S. 456, 24f. (»Lessings Schwächen« [1778]).

159. Ebd., S. 456, 25f.

160. DKL 12, S. 185, 6 (Lessing an Elise Reimarus [9. Aug. 1778]).

161. DKL 12, S. 169, 26f. (Lessing an Karl Gotthelf Lessing [23. Juli 1778]).

162. DKL 12, S. 185, 12f. (Lessing an Elise Reimarus [9. Aug. 1778]).

163. DKL 9, S. 474, 28f. (»Der nötigen Antwort auf eine sehr unnütze Frage etc. Erste Folge« [1778]).

164. DKL 8, S. 598, 15f. (»Verteidigung der geoffenbarten christlichen Religion wider einige Fragmente aus der Wolfenbüttelschen Bibliothek, aufgesetzt von Friedrich Wilhelm Mascho« [1778]).

165. DKL 9, S. 454, 32 (»Lessings Schwächen« [1778]).

um die schöne Literatur und das Theater erkenne er an; auf den Gebieten der Philosophie und Theologie, darunter besonders der Dogmatik, sei Lessing aber nicht im Mindesten beschlagen¹⁶⁶. Dem Anliegen dieser fachlichen Diskreditierung dienen das in hoher Frequenz gebotene Schlagwort der »Theaterlogik«¹⁶⁷ und noch brüskere Zurückweisungen wie: »Geschwätz«¹⁶⁸ oder »Gewäsch«¹⁶⁹. Lessings fragmentarisch erhaltene Antwort wollte an dieser Stelle erwidern: »Ohne Zweifel ein Meisterwerk von Präcision, von gesunder Logik und litterarischen Kenntnissen.«¹⁷⁰ Wie aber reagierte Goeze auf Lessings große Anrufung Luthers? Er überlässt das Urteil den Lesern: »Die Apostrophe von Luthern [...] ist – – doch verständige Leser mögen urteilen, was sie sei.«¹⁷¹ Goezes Paraphrase des Lessingschen Passus kommt zu dem Ergebnis, dass mit der Bibel auch das Christentum verloren ginge: »Nur erst das Originaldokument weggeschafft; so ist das uns von Christo bestimmte Erbeil auch verloren.«¹⁷² Wie schon am Ende seiner ersten Reaktion auf die Veröffentlichung der Fragmente beschwört Goeze abermals das göttliche Gericht: »O wie schwer wird ihm diese lästernde Exclamation zur Verantwortung fallen, wenn der Tag kommen wird, an welchem dieser Buchstabe und der Inhalt desselben ihn richten werden!«¹⁷³ Den Topos wiederholt er noch mehrfach. Nicht Luther beruft der Hauptpastor damit zum Richter. Indem er das Endgericht schildert, verweist er auf Gott als Richter, wie er auch in »Lessings Schwächen« mit den Worten schließt: »HErr! sei Richter zwischen uns und ihm!«¹⁷⁴

3. Luther im Zitat

Neben dieser großen Berufung auf Luther gibt es mehrere kleine. Eine pointierte bildet Lessings Anrufung von Luther als eines Heiligen: »Luther und alle

166. Ebd., S. 140, 13-17; S. 143, 32-38 (»Etwas Vorläufiges gegen des Herrn Hofrats Lessings mittelbare und unmittelbare Angriffe etc.« [1778]).

167. S. dazu ebd., S. 121, 2.13.24.28 (»Etwas Vorläufiges gegen des Herrn Hofrats Lessings mittelbare und unmittelbare Angriffe etc.« [1778]); S. 180, 38; S. 369, 25; S. 377, 22; S. 393, 41; S. 460, 23; S. 463, 40; S. 469, 15 (»Lessings Schwächen« [1778]).

168. Ebd., S. 450, 31; S. 463, 40; S. 466, 23 (»Lessings Schwächen« [1778]).

169. Ebd., S. 130, 30 (»Etwas Vorläufiges gegen des Herrn Hofrats Lessings mittelbare und unmittelbare Angriffe etc.« [1778]); S. 463, 37; S. 469, 3 (»Lessings Schwächen« [1778]).

170. Ebd., S. 697, 17-19 (»Über die von der Kirche angenommene Meinung, dass es besser sei, wenn die Bibel von dem gemeinen Manne in seiner Sprache nicht gelesen würde« [1778]).

171. Ebd., S. 367, 33f. (»Lessings Schwächen« [1778]).

172. Ebd., S. 368, 7f.

173. DKL, Bd. 9, S. 368, 12-15 (»Lessings Schwächen« [1778]).

174. Ebd., S. 183, 5f. (»Lessings Schwächen«).

Heiligen!¹⁷⁵ Wie in den Frühschriften begegnet der Vorwurf einer Idolatrie. Zu den expliziten Bezügen tritt eine spezifisch literarische Inanspruchnahme, die des Zitates. Seine erste selbstständige Sammelpublikation gegen Lessing eröffnet und schließt Goeze mit Luther-Zitaten: Voran steht ein Wort, das die Einheit der Schrift gegen die Lügner und Leugner Gottes beschwört¹⁷⁶. Abschließend schreibt sich Goeze einen kämpferischen Auszug aus »Ein feste Burg ist unser Gott«¹⁷⁷ auf die Fahne seines Engagements. Zwischenzeitlich intoniert er gegen Lessing die Litanei in Luthers Übersetzung: »Behüt uns, lieber HERRe Gott!«¹⁷⁸ Auch hierin mag man Antworten auf Lessings große Anrufung von Luther sehen.

Tatsächlich war jedoch Lessing im Fragmentenstreit der Erste, der die Karte einer intimen literarischen Kenntnis auszuspielen suchte. Schon für die Auseinandersetzung mit Reß wurden zwei Zitate benannt¹⁷⁹. Worum handelt es sich, und welche Luther-Kenntnisse deuten sich darin an? Im Ganzen scheint Lessing keine Nebelkerzen zu zünden, sondern Präzisionsschüsse abzufeuern. In jedem Fall weisen die Zitate in bestimmte Richtungen. Im Falle von Reß zitiert Lessing aus Luther Abendmahlstraktat »Das Diese Wort Christi [...] noch fest stehen«¹⁸⁰, den er im Zusammenhang der Berengar-Abhandlung gelesen haben dürfte. Das zweite Luther-Zitat beschränkt sich auf ein Wort, »irrherzig«, und einen ungenau wiedergegebenen Kontext. Als Quelle kann man Luthers Polemik gegen jenen Ahnen von Lessings Landesherrn identifizieren: »Wider Hans Worst«¹⁸¹. Seinen zweiten »Anti-Goeze« eröffnet Lessing mit einer launigen Anmerkung, die auf einen Fehler in der lateinischen Orthografie von Goeze anspielt¹⁸². Aus der Unachtsamkeit konstruiert Lessing ein von Goeze intendiertes Wortspiel, das in einen Vulgarismus gipfelt, den er wiederum bei Luther angelegt sieht¹⁸³. Der Bezugstext ist aber-

175. DKL 9, S. 346, 7 (7. »Anti-Goeze« [1778]).

176. DKL 9, S. 117, 11-18 (»Etwas Vorläufiges gegen des Herrn Hofrats Lessings mittelbare und unmittelbare feindselige Angriffe« [1778]); zitiert wird das »Kurze [...] Bekenntnis vom heiligen Sakrament« (1544).

177. Ebd., S. 145, 26f.

178. Vgl. dazu ebd., S. 367, 29 mit WA 30/III, S. 30, 10.17; S. 31, 3.

179. S. oben Anm. 115.

180. Ebd.

181. Ebd.

182. DKL 9, S. 149f., Anm. 1 (2. »Anti-Goeze« [1778]).

183. Statt »Aequivocem« schrieb Goeze »Equi vocen«. Zunächst übersetzt Lessing dies akkusativisch mit der Stimme, dem Wiehern eines Pferdes. Sodann hält er es für möglich, dass die Beschreibung eines anderen Lautes intendiert gewesen sein mochte. Lessing verweist dazu auf »Luther in seinem *Hansuurst von Wolfenbüttel*«. Dort spricht Luther von dem »Fortz von einer Saw«, s. WA 51, S. 561, 9f.: »Du soltest nicht ehe ein buch schreiben, du hettest denn einen fortz von einer alten saw gehoret«.

mals »Wider Hans Worst«. Wie Goeze eröffnet Lessing schließlich auch eine Streitschrift, seinen zehnten »Anti-Goeze«, mit einem Luther-Zitat: Nun handelt es sich um einen Passus aus Luthers Schrift von 1523, »Ursach und Antwort, daß Jungfrauen Klöster göttlich verlassen mögen«¹⁸⁴. Der Passus gilt einer Schonung der Schwachen, die nur in dem Maße zu gewähren sei, in dem die Vermeidung eines Ärgernisses nicht das eigene Seelenheil gefährde. In dieser von Luther umrissenen Situation möchte Lessing sich selbst und seinen Umgang mit den Fragmenten wiederfinden: Diese nicht zu veröffentlichen, hätte eine »Gefahr« für seine »Seele« dargestellt¹⁸⁵. Die Kenntnis der betreffenden Luther-Stelle überrascht und ist zunächst nicht zweifelsfrei zu erklären. Eindeutig ist jedoch, dass die meisten Präzisionsschüsse sich einer einzigen Schrift verdanken: »Wider Hans Worst«. Sie stellt den bislang einzigen Luther-Text dar, für den sich ein genaueres Studium durch Lessing nachweisen lässt. Gelesen und bearbeitet hatte er ihn aus literaturgeschichtlichen Interessen, die ein Nachlassfragment illustriert, das die Figur »des Hannswursts« auf seine historischen Anfänge zurückführen möchte¹⁸⁶. Die Bezugnahme im zehnten »Anti-Goeze« weckte ihrerseits die Neugierde seines als Lustspielautor ambitionierten Bruders Karl Gotthelf Lessing, der sich umgehend bei dem großen Bruder nach Luther als Komödiendichter erkundigte: »Luthers Hanswurst von Wolfenbüttel – ist das wirklich eine Komödie, die gedruckt ist? Wenigstens kann ich in Gottscheds Vorräte davon nichts finden. Oder was ist es für ein Stück?«¹⁸⁷ So wenig »Wider Hans Worst« zu den theologischen Hauptschriften Luthers gehört, illustriert der Vorgang doch die eingeschränkten Luther-Kenntnisse, welche die beiden Brüder im elterlichen Pfarrhaus erworben hatten. Lessings nachweisliches Interesse an Luther war ein literaturhistorisches¹⁸⁸.

Hinzu kam ein spezifisches Interesse an Luthers Sprache, das sich aber in ein umfassendes Interesse an der Geschichte der deutschen Sprache einfügt. Auf die Zeit nach 1774 ist ein Manuskript zu datieren, das erstmals 1877 in der

184. Vgl. DKL 9, S. 409, 2-8 (10. »Anti-Goeze« [1778]) mit WA 11, S. 400, 3-6.

185. Ebd., S. 414, 24-27; zu den Zitaten oben s. ebd., S. 26.

186. DKL 8, S. 676-678 (»Nachspiele mit Hannswurst« [um 1777]).

187. DKL 12, S. 150, 16-19 (Brief vom 7. Juni 1778).

188. In diese Richtung weist auch eine der bisher identifizierten Allusionen Lessings auf Luther. Der Germanist Helmut Göbel identifizierte in der Rahmung der Ring-Parabel (DKL 9, S. 554, 373f. [»Nathan der Weise« <1778>, III/6]) einen Anklang auf Luthers Fabeltheorie, die in dessen Vorrede zu Äsop angelegt ist (»Etliche Fabeln aus Esopo, von D. M. L. verdeudscht, samt einer schönen Vorrede, von rechtem Nutz und Brauch desselben Buchs, jederman wes Standes er auch ist, luestig und dienstlich zu lesen« [1530]; WA 50, S. 453, 19-23), s. dazu *Helmut Göbel*, »Nicht die Kinder bloß, speist man / mit Märchen ab.« Zur Toleranzbegründung in Lessings Spätwerk, in: *Lessing Yearbook* 14 (1982), S. 119-132, hier S. 129.

Hempelschen Werkausgabe ediert wurde¹⁸⁹. Der Herausgeber und Bearbeiter Carl Christian Redlich identifizierte, von internen Textverweisen ausgehend, die auf den drei Folioblättern zusammengestellten Luther-Lemmata als eine ansatzweise Überprüfung und leichte Überarbeitung einer 1664 gedruckten Kompilation: »Sonderbare Worte / Welche entweder veraltet / oder neu erdichtet / oder sonst ein feines Nachsinnen verursachen[.] Aus denen Schriften des Herrn Martinus Lutheri zusammen getragen / Von Philippo Saltzmannen«, die ihrerseits den Anhang zu Saltzmanns »Singularia Lutheri« bildet¹⁹⁰. Lessings Auseinandersetzung mit dem Anhang ist gesichert; schlägt man nun aber in dem Hauptwerk das Lemma zu Goezes Hauptvorwurf, ein »Ärgernis« verursacht zu haben, nach, stößt man auf drei Textauszüge, darunter jenen Passus aus dem zehnten »Anti-Goeze«, dem Saltzmann die nutzerfreundliche Überschrift voranstellt: »Man soll recht thun / es ärgere wen es wolle.«¹⁹¹ Vergleicht man den Wortlaut des Lessingschen Mottos mit dem der Saltzmannschen »Singularia« und dem der Jenaer Luther-Ausgabe, auf die sich Saltzmann bezog und auf die Lessing für seine lexikalischen Studien rekurrierte, steht nicht nur aufgrund der Orthografie, sondern auch aufgrund der modernisierten Sprachgestalt fest, dass Lessing das vorangestellte Zitat keiner eigenen Quellenlektüre oder kritischen Überprüfung verdankte, sondern einer gezielten Einsicht und direkten Übernahme von Saltzmann¹⁹². Die Berufung auf Luther gibt sich an dieser Stelle als eine Verschränkung von Taktik und Pragmatik zu erkennen.

189. *Gotthold Ephraim Lessing*, Werke, Bd. 19: Zur Geschichte und Gelehrten-geschichte. Vermischtes. Nachträge. Lessing-Bibliothek. Register, hg. v. *Carl Christian Redlich*, Berlin [o.J.], nach LM 16, S. 91, Anm. 1, erschienen 1877], S. 664-669; LM 16, S. 90-94 [Nr. 6]; DKL 10, S. 334-338 [Nr. 6]. Eine fehlerhafte Zusammenfassung des Quellenbestandes bietet *Zeeden*, Luther, Bd. 1 (wie Anm. 5), S. 264, der die kritische Revision des Adelungschen Wörterbuches in den »Plan eines Wörterbuchs zu Luther« umdeutet. Tatsächlich missverständlich ist die ergänzte Überschrift von LM 16, S. 90,30: »[Bruchstücke eines Wörterbuches zu Luther]«. Diese Formulierung galt freilich nicht einem von Lessing zu kompilierenden Wörterbuch, sondern dem in der Anmerkung, ebd., S. 90, Anm. 1, ausgewiesenen Saltzmannschen.

190. *Philipp Saltzmann* (Hg.), *Singularia Lutheri*, Das ist: Alle Geistreiche / Heroische / und Nachdenckliche Reden und Wort / Welche In allen Teutschen Schriften / Des Hoherleuchteten Mannes und treuen Werckzeuges Gottes / Des Herrn Martin Lutheri, zu finden [...], Jena 1664.

191. Ebd., Bl. 66'.

192. Vgl. hier im Originaldruck das Titelblatt von *Anti-Goeze*. Zehnter, Braunschweig 1778, mit *Der Ander Teil aller Bücher und Schriften des thewren/seligen Mans Doct. Mart. Lutheri/ vom XXII. Jar an/ bis auff den Christlichen und seligen Abschied aus diesem Leben/ des Hochlöblichen Herrn Fridrichen etc.*, Jena 1555, Bl. 223'.

III. Wirkungen – Luther und Lessing nach dem Fragmentenstreit

Worin besteht die Bedeutung der Berufung auf Luther und die Reformation im Fragmentenstreit? Es liegt nahe, auf soziale und kommunikative Zusammenhänge, Adressatenbezüge oder strategische Momente hinzuweisen. Im Ganzen des Fragmentenstreits, soweit man ihn forschungsbedingt überblicken kann, zeichnet sich eine vergleichsweise begrenzte Bedeutung der Berufung auf Luther ab. Die These, die es daher vorzustellen gilt, lautet: Die Bedeutung von Lessings Berufung auf Luther und die Reformation erwächst aus ihrer Wirkungsgeschichte. Ausgehend von Lessings Rekurs auf Luther im Fragmentenstreit, so ist zunächst zu postulieren, mochte sich jene große Verbindungslinie von Luther zu Lessing entwickelt haben, die schon bald nach Lessings Tod von Zeitgenossen gezogen wurde.

Ausgehend von den wirkungsgeschichtlichen Quellenkompilationen¹⁹³ möchte ich vier Typen der Würdigung Lessings und des Vergleichs mit Luther unterscheiden: einen prosaischen, einen politischen, einen philosophischen und einen publizistischen.

1. Der prosaische Vergleich

Der prosaische Vergleich, der Lessings Sprachgewalt an derjenigen Luthers misst, begegnet in dem ersten und – bis hin zu Thomas Manns Rezeption¹⁹⁴ – prägendsten aller Lessing-Nachrufe, Herders großem Lessing-Beitrag aus dem »Teutschen Merkur« von 1781, der 1786 in die »Zerstreuten Blätter« aufgenommen wurde:

193. Heuristisch grundlegend sind die nachfolgenden Referenzen: *Horst Swinmetz* (Hg.), *Lessing – ein unpoetischer Dichter. Dokumente aus drei Jahrhunderten zur Wirkungsgeschichte Lessings in Deutschland*, Frankfurt a.M. / Bonn 1969 (Wirkungen der Literatur. Deutsche Autoren im Urteil ihrer Kritiker, Bd. 1: Lessing); *Edward Dvoretzky*, *Lessing. Dokumente zur Wirkungsgeschichte 1755-1968*, T. 1f., Göttingen 1971f. (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 38f.); *Hans-Georg Werner* (Hg.), *Bausteine zu einer Wirkungsgeschichte Gotthold Ephraim Lessings*, Berlin / Weimar 1984 (Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Sektion Germanistik und Kunstwissenschaften); *Richard Daunicht*, *Lessing im Gespräch. Berichte und Urteile von Freunden und Zeitgenossen*, München 1971.

194. Für den Text s. etwa *Thomas Mann*, Rede über Lessing, in: *Ders.*, *Gesammelte Werke in zwölf Bänden*, Bd. 9: *Reden und Aufsätze 1*, Frankfurt a.M. 1960, S. 229-245. Auf die kritische Erschließung in dem für 2017 vorgesehenen Bd. 16: *Essays III 1926-1933 der »Große[n] kommentierte[n] Frankfurter Ausgabe«* kann man gespannt sein.

»So lange Deutsch geschrieben ist, hat, dünkt mich, niemand, wie Leßing, Deutsch geschrieben; und komme man und sage, wo seine Wendungen, sein Eigensinn nicht Eigensinn der Sprache selbst wären? Seit *Luther*, hat niemand die Sprache, von dieser Seite so wohl gebraucht, so wohl verstanden. In beiden Schriftstellern hat sie nichts von der plumpen Art, von dem steifen Gange, den man ihr zum Nationaleigenthum machen will; und doch, wer schreibt ursprünglich Deutscher als *Luther* oder *Lessing*?«¹⁹⁵

Auf dieser Linie bewegen sich auch 1799 Novalis¹⁹⁶ und 1803 Johannes Daniel Falk, der Lessing als einen zweiten Luther würdigt, indem er »dem gemeinen Mann in's Maul gesehen«¹⁹⁷ habe. Als eine Spielart dieser prosaischen Typisierung mag man die polemische verstehen, die auf eine vergleichbare Massivität der Polemiken abhebt. Ein Beispiel bietet Jean Paul 1804 mit seiner »Vorschule der Ästhetik«:

»Ja ich hätte von Euch erwartet, daß Sie z.B. an Luther gedacht hätten, der, wie man liest, so hart gegen den Papst und Heinrich schrieb, daß man die Feder draußen vor der Stubenthüre auf dem Papiere kratzen und knarren hörte, wiewol das Geschriebne nachher noch stärker lärmte. Dasselbe gilt von Lessing.«¹⁹⁸

Andere, wie Franz Horn 1824 in seiner »Poesie und Beredsamkeit der Deutschen« setzen gerade hier eine zusätzliche inhaltliche Differenz an: Luther und Lessing seien in der Polemik vergleichbar; aber Luther biete positiv ein religiöses Proprium, Lessing nicht¹⁹⁹. In einer anderen Zuspitzung betont einhundert Jahre später Wilhelm Schäfer in seiner »Festrede auf G. E. Lessing« 1929, Lessing sei nicht ohne eigene Position, sondern jenseits der Positionen gewesen:

195. SWS, Bd. 15, S. 487 (»Gotthold Ephraim Leßing. Geboren 1729, gestorben 1781.«). Zur Textgestalt s. ebd., S. 51.

196. *Paul Klockhohn / Richard Samuel* (Hg.), *Novalis*. Schriften, Bd. 3: Das philosophische Werk II, hg. v. *Richard Samuel*, Darmstadt 31983 S. 587: »Dr. Luthers Sprache. Lessing.« (»Fragmente und Studien 1799-1800«, »Aufzeichnungen von Juni bis Dezember 1799«, Nr. 221).

197. *J[ohannes] D[aniel] Falk*, Ramlers und Lessings. Ein Gespräch, in: *Ders*: Kleine Abhandlungen die Poesie und Kunst betreffend, Weimar 1803, S. 103-110, hier: S. 106.

198. *Helmut Pfotenhauer / Barbara Hunfeld* (Hg.), *Jean Paul*. Werke. Historisch-kritische Ausgabe, Bd. V,III. Dritte Abteilung: Vorschule der Aesthetik nebst einigen Vorlesungen in Leipzig über die Parteien der Zeit. Kleine Nachschule zur ästhetischen Vorschule, hg. v. *Florian Bambeck*, Berlin / München / Boston 2015, S. 97, 13-17.

199. *Franz Horn*, Die Poesie und Beredsamkeit der Deutschen, von Luthers Zeit bis zur Gegenwart, Berlin 1824, Bd. 3, S. 105-121 (§ 76-84), hier S. 119f. (§ 83): »*Lessing* hatte eine bestimmte Ahnung von der Polemik als Wissenschaft, und hätten nur seine Nachfolger so fort gebaut, so wäre sie als solche schon längst bestätigt worden, was in der That geschehen muß, wenn sie noch länger getrieben werden soll. Daß er aber sie nicht bis zur Vollendung erreichte, lag nicht an seinem Genie, sondern an dem Umstande, daß er – lasset uns versuchen es mit Einem Worte zu sagen – kein *Luther* war, der, bei dem herrlichsten, nie genug zu preisenden *Protestantismus*, das Positiv=Religiöse mit vollendeter Klarheit und Sicherheit erkannt, erfaßt und für alle Ewigkeit für sich in Sicherheit gebracht hatte.«

»Wenn er nur eine polemische Natur gewesen wäre, müßten wir ihn auf einer Seite der beiden Mächte finden, die damals um den deutschen Menschen rangen; aufseiten der Vernunft in der Aufklärung oder aufseiten der Gläubigkeit im Pietismus. Er stand aber mitten innen, wie es den Zeitgenossen schien; und über ihnen, wie wir es wissen.«²⁰⁰

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts folgt der polemische Vergleich, wie bei Hermann Kesten, schließlich undifferenzierter: »dieser wilde Hasser und Polemiker Lessing, ebenbürtig einem Luther und Heine und Nietzsche an polemischem Feuer«²⁰¹.

2. Der politische Vergleich

Für den zweiten, den politischen Rezeptionstypus ist zunächst das Wort von Lessings Freund Gleim anführen, der brieflich erklärte: »Ach! daß *Lessing* noch lebte! daß wir nach *Wolfenbüttel* zu ihm reisen könnten, um flehentlich ihn zu beschwören, *der Luther des achtzehnten Jahrhunderts zu werden!*«²⁰² Dass hier ein politischer Kontext vorliegt, illustrieren das Datum und der Kontext des Briefes: Das Wort fällt am 13. Mai 1794 und steht unter dem Eindruck der französischen Ereignisse. Interessant ist, dass die Bezeichnung »Luther des achtzehnten Jahrhunderts« mit Blick auf Lessing – man findet sie später auch für Voltaire²⁰³ – ebenfalls eine visionäre ist. Sie bezieht sich nicht rückblickend auf Lessings Leben oder Werk, sondern auf die Rolle, die Lessing im politischen Rahmen der revolutionären Umbrüche hätte spielen können. In Frankreich und für französische Leser schrieb vier Jahrzehnte später ein weiterer Autor, der ebenfalls unter dem Eindruck der politischen Folgen der Revolution stand, die wahrscheinlich größte und bekannteste aller Genealogien von Luther zu Lessing. Die deutsche Erstfassung von Heinrich Heines »Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland« bietet den Wortlaut, der auch in der zweiten Fassung von 1852 beibehalten wurde und der Lessing als den neuen Luther schildert:

200. *Wilhelm Schäfer*, Deutsche Reden, München 1933, S. 164-172, hier S. 169.

201. *Hermann Kesten*, Gotthold Ephraim Lessing. Ein Moralist in Deutschland [1963], in: *Ders.*, Lauter Literaten. Porträts – Kritik an Zeitgenossen – Erinnerungen, München / Zürich 1966, S. 160-178, hier S. 165.

202. *Friedrich v. Matthisson's* Literarischer Nachlaß nebst einer Auswahl von Briefen seiner Freunde. Ein Supplement zu allen Ausgaben seiner Schriften, Bd. 3, Berlin 1832, S. 35 (Gleim an Matthisson, 13. Mai 1794).

203. *Augustin Theiner*, Geschichte der geistlichen Bildungsanstalten. Mit einem Vorworte, enthaltend: Acht Tage im Seminar zu St. Euseb in Rom, Mainz / Wien 1835, S. 221.

»Ich habe hier schon zum zweitenmale den Namen genannt, den kein Deutscher aussprechen kann, ohne daß in seiner Brust ein mehr oder minder starkes Echo laut wird. Aber seit Luther hat Deutschland keinen größeren und besseren Mann hervorgebracht, als Gotthold Ephraim Lessing. Diese beiden sind unser Stolz und unsere Wonne.«²⁰⁴

Dass diese Abfolge unter direktem Rückgriff auf Lessings große Anrufung von Luther im Fragmentenstreit entstand, beweist die weitere Einschätzung:

»Ich sage[,] Lessing hat den Luther fortgesetzt. Nachdem Luther uns von der Tradition befreyt, und die Bibel zu der alleinigen Quelle des Christenthums erhoben hatte, da entstand [...] ein starrer Wortdienst, und der Buchstabe der Bibel herrschte eben so tyrannisch wie einst die Tradition. Zur Befreyung von diesem tyrannischen Buchstaben hat nun Lessing am meisten beygetragen. Wie Luther ebenfalls nicht der einzige war, der die Tradition bekämpft, so kämpfte Lessing zwar nicht allein, aber doch am gewaltigsten gegen den Buchstaben.«²⁰⁵

Dass bei Heine nicht nur und nicht primär eine religiöse Befreiung intendiert ist, belegen die Passagen, die 1834 der Zensur zum Opfer fielen und die direkt an Lessings Frage aus dem Fragmentenstreit anschließen, wer nach Luther kommen werde:

»Ja, kommen wird auch der dritte Mann, der da vollbringt, was Luther begonnen, was Lessing fortgesetzt. Der dritte Befreyer – Ich sehe schon seine goldne Rüstung, die aus dem purpurnen Kaisermantel hervorstrahlt, »wie die Sonne aus dem Morgenroth.«²⁰⁶

Das visionäre Element des dritten Zeitalters wurde im weiteren Verlauf des 19. Jahrhunderts auch religionspolitisch gegen Lessing gewandt. 1881 bietet Eugen Dühring in seiner »Judenfrage als Racen-, Sitten- und Culturfrage« ein eigenes Lessing-Kapitel, das Lessing nicht nur als Judenfreund diskreditiert, sondern als Juden wahrscheinlich machen möchte, auf eine Kontrastierung mit Luther aber verzichtet²⁰⁷. Auch bei Julius Langbehn findet eine Rückkehr von Lessing zu Luther statt, indem sich die dritte, die kommende Reformation vorrangig im Anschluss an Luther vollziehen sollte:

204. *Heinrich Heine*. Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke, Bd. 8/1: Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland. Die romantische Schule. Text, hg. v. *Manfred Windfuhr*, Hamburg 1979, S. 72, 40-73, 4.

205. Ebd., S. 76, 21-29.

206. Für den gegenüber ebd., S. 73,6-10, umfassenderen Textbestand einer anfänglichen Variante (»fortgesetzt und dessen das deutsche Vaterland so sehr bedarf! der«) s. *Heinrich Heine*, Säkularausgabe. Werke – Briefwechsel – Lebenszeugnisse, Bd. 8: Über Deutschland 1833-1836. Aufsätze über Kunst und Philosophie. Kommentar, Berlin 2001, S. 490.

207. *Eugen] Dühring*, Die Judenfrage als Racen-, Sitten- und Culturfrage. Mit einer weltgeschichtlichen Antwort, Karlsruhe / Leipzig 1881, S. 66-72 (Kap. III, Nr. 6).

»Wenn es jetzt wieder zu einer deutschen Reformation kommt, so wird diese sicherlich in manchen Punkten an ideale Bestrebungen des achtzehnten Jahrhunderts anknüpfen; aber im ganzen wird diese Bewegung der Geister unbedingt einen volkstümlichen Charakter tragen müssen. Deutschlands »zweiter Reformator« jedoch, Lessing, besaß zur naiven Masse des Volkes so gut wie gar keine Beziehungen; und diese keine zu ihm. Luther fühlte noch mit dem gemeinen Mann, Lessing war dies nicht gegeben.«²⁰⁸.

3. Der philosophische Vergleich

Zu einem dritten Typus der Lessing-Rezeption könnte man jene Deutungen zusammenfassen, die Lessing zwar als neuen religiösen Reformator würdigen, aber auf eine säkulare Religionsphilosophie zielen. Die Ansätze liegen abermals in der Romantik. Am 2. Dezember 1798 schreibt Friedrich Schlegel an Novalis:

»Ich denke eine neue Religion zu stiften oder vielmehr sie verkündigen zu helfen: denn kommen und siegen wird sie auch ohne mich. [...] Daß dies durch ein Buch geschehen soll, darf um so weniger befremden, da die großen *Autoren* der Religion – Moses, Christus, Mohammed, Luther – stufenweise immer weniger Politiker und mehr Lehrer und Schriftsteller werden. [...] Lebte Lessing noch, so brauchte ich das Werk nicht zu beginnen. Der Anfang wäre dann wohl schon vollendet. Keiner hat von der wahren neuen Religion mehr gehandelt als er. Nicht blos Kant ist hier weit zurück, sondern auch Fichte und Jacobi und Lavater. Einige Millionen der letzten Sorte in den Schmelztiegel geschüttet, geben noch [nicht] soviel solide Materie und reinen Aether der Religion, wie Lessing hatte.«²⁰⁹

Schlegel stellt sich auch literarisch in der Nachfolge Lessing, indem er im nächsten Jahr einen »Anti-Jacobi«²¹⁰ zu schreiben beginnt. Mitte des 19. Jahrhunderts, bei Joseph von Eichendorff, wird Lessing als der konsequenteste Vertreter eines protestantischen Prinzips verstanden, das seinerseits Inbegriff der Subjektivität ist:

»In Lessing kulminiert der Protestantismus, dessen subjektive Freiheit er mit einer bis dahin unerhörten Kühnheit und Konsequenz unbedingt und für alle Dinge in Anspruch nimmt. [...] Ganz folgerecht aber wendet er dieses Prinzip [Luther bei seinem Geist verstehen zu wollen] nun auch auf den Protestantismus selbst an, gegen die Orthodoxen, wie gegen die

208. [August Julius Langbehn], Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen, Stuttgart ⁸⁵⁻⁹⁰1936, S. 245. Vgl. dazu auch Günter Hartung, Die drei Ringe. Thesen zur Rezeptionsgeschichte des »Nathan«, in: Werner, Lessing (wie Anm. 193), S. 151-182, hier S. 173.

209. Paul Kluckhohn / Richard Samuel (Hg.), Novalis. Schriften, Bd. 4: Tagebücher, Briefwechsel, Zeigenössische Zeugnisse, hg. v. Richard Samuel u.a., Darmstadt ²1975, S. 507,25-27; S. 508,4-8; S. 508,19-24.

210. Friedrich Schlegel an August Wilhelm Schlegel, 7. Mai 1799, in: Ernst Behler (Hg.), Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe, Abt. 3, Bd. 24: Die Periode des Athenäums. 25. Juli 1797 – Ende August 1799, Paderborn / München / Wien 1985, S. 281-284, hier: S. 283.

Rationalisten. Er bestreitet die Unfehlbarkeit und alleinige Autorität der Bibel, die nur aus ihrer *innern* Wahrheit erklärt werden müsse, und erkennt die Tradition, wie sie die Kirche annimmt, als gültig an, denn das Christentum sei dagewesen, ehe Evangelisten und Apostel geschrieben hätten. [...] So hat er denn das Prinzip des Protestantismus rücksichtslos, ja verwegen bis an die äußerste Grenze seiner Konsequenzen hindurchgeführt; aber er tat es nicht aus eitler Lust am Verneinen, sondern mit dem vollen Ernste redlicher Forschung.«²¹¹

Durch Adolf Stahr's Lessing-Biografie angeregt²¹², liegt auf dieser Linie auch die Deutung Lassalles:

»Lessing ist nichts anderes als der *weltliche Luther*, als der durch keine *religiöse Voraussetzung* mehr *beschränkte* Luther. Die *unmittelbare* innere Gewißheit des Glaubens schlägt daher hier in die *entwickelte* innere Gewißheit verständigen *Denkens* um. Das Testimonium spiritus sancti wird hier zum immanenten Selbstbewußtsein des Subjects, zu seinem eigenen verständigen Begriff von der Sache. Und eben deshalb ist Lessing nichts anderes als – wir schreiben dies Wort nieder ganz unbekümmert um alles etwaige Nasenrumpfen – der *größere* Luther, der dort das Gebiet der Religion nicht weniger als alle andern Felder des Geistes seinem neuen Begriffe unterwarf.«²¹³

4. Der publizistische Vergleich

Der vierte und letzte Typus jener von Luther zu Lessing reichenden Genealogie, den man als den publizistischen bezeichnen könnte, begegnet in der jüngsten großen Lessing-Biografie. Deren Autor, Hugh Barr Nisbet, erklärt bereits in der Vorrede:

»Seit Luther hatte kein deutscher Autor stärkere öffentliche Resonanz gefunden, und zwar war Lessing selbst weitgehend an der Herausbildung jenes rapide anwachsenden, überwiegend bürgerlichen Publikums beteiligt, für das er schrieb.«²¹⁴

Die These einer quantitativen und qualitativen Vergleichbarkeit der öffentlichen Rezeption bedarf der Überprüfung, steht aber im deutschen und ang-

211. Wolfgang Frühwald u.a. (Hg.), *Joseph von Eichendorff, Werke*, Bd. 6: Geschichte der Poesie. Schriften zur Literaturgeschichte, hg. v. Hartwig Schultz, Frankfurt/Main 1990 (Bibliothek Deutscher Klassiker 52), S. 494, 29-32; S. 496, 2-9; S. 497, 16-20 (»Der deutsche Roman des achtzehnten Jahrhunderts in seinem Verhältnis zum Christentum«).
212. S. dazu *Cäcilia Friedrich*, Bildung und Klassenkampf. Bemerkungen zum Verhältnis der frühen deutschen Sozialdemokratie zu Lessing, in: Werner, Lessing (wie Anm. 193), S. 312-338, hier S. 314.
213. *Ferdinand Lassalle*, Gotthold Ephraim Lessing, in: *Ders.*, Gesammelte Reden und Schriften, hg. v. Eduard Bernstein, Bd. 6: Philosophisch-literarische Streifzüge, Berlin 1919, S. 159-188, hier S. 165.
214. *Hugh Barr Nisbet*, Lessing. Eine Biographie. Aus dem Englischen übersetzt von Karl S. Guthke, München 2008, S. 13.

loamerikanischen Sprachraum repräsentativ für die zuletzt gezogene Verbindungslinie von der Reformation zur Aufklärung.

IV. Schluss

Das Geschichtsdenken der Aufklärung wird in der Literatur bisweilen mit einem linearen Fortschrittsoptimismus beschrieben²¹⁵. In seinen frühesten Schriften grenzt sich Lessing vom Progressionsdenken wie von Verfallskonzeptionen ab²¹⁶. In argumentativer Nähe zu der sog. Leibniz-Wolffschen Schulphilosophie plädiert er für ein Gleichmaß der Dinge und eine ebenso ursprüngliche wie fortdauernde Harmonie zu allen Zeiten. Diese universale Perspektive begründet er aus einer großen Konstante: der Natur. Die Natur im Ganzen und in ihren einzelnen Gesetzen ändere sich ebenso wenig wie die Natur des Menschen. Die Erkenntnis des Menschen basiere auf Vernunft und Erfahrung, wobei Lessing für den Bereich der Religion zudem eine göttliche Inspiration annehmen mag.

In dieses von Kontinuität bestimmte Geschichtsbild zeichnen sich Lessings Bezugnahmen auf Luther und die Reformation ein. Von den ersten bis zu den letzten Äußerungen begegnet eine kritische Distanz gegenüber dem Menschen und dem Reformator, dessen kulturprägende Kraft und hohes Identifikationspotential Lessing seit seiner Kindheit vertraut waren. Überblickt man die expliziten und bislang identifizierten impliziten Referenzen auf Luther, bestätigt sich die einleitend zitierte Zusammenfassung von Smend: »Lessing hat zu Luther im Grunde kein Verhältnis gehabt, weder zu seiner Person noch zu seinem Werk.«²¹⁷ Zugleich stimmt aber auch, dass Lessing von Luther lernen konnte und somit ein »strukturelle[r] Schüler«²¹⁸ Luthers war. Was lernte er von Luther oder vielmehr, was lernte und lehrte er an dem historischen Exempel, das Luther für ihn war? Im Rückblick auf das Lessingsche Gesamtwerk war es *via negationis* nichts anderes als das religionspolitische Ideal der Toleranz und die Forderung einer allgemeinen Geistes-, Gewissens-

215. Zur Genese des Topos vgl. *Martin Kestler*, Das Erdbeben von Lissabon und die Frage nach Gottes Providenz in der Aufklärungstheologie, in: *Mariano Delgado / Volker Leppin* (Hg.), *Gott in der Geschichte. Zum Ringen um das Verständnis von Heil und Unheil in der Geschichte des Christentums*, Fribourg / Stuttgart 2013 (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 18), S. 351-407.

216. Hierzu und zu dem folgenden s. ebd., S. 399f.

217. S. o. Anm. 3.

218. *Albrecht Beutel*, Martin Luther im Urteil der deutschen Aufklärung, in: *ZThK* 112 (2015), S. 164-191, hier S. 190.

und Meinungsfreiheit. Die Grenzen der Toleranz begannen für Lessing dort, wo die Intoleranz einsetzte. Auf dieser Linie war es historisch geboten, im 16. Jahrhundert gegen eine Tradition zu kämpfen, die individuelle Freiheiten einschränkte. Zugleich konnte Lessing sich aber auch mit oder jenseits der Tradition gegen abermalige Freiheitsbeschränkungen erheben. Jenseits der Tradition und Geschichtlichkeit aber liegt – unnahbar unseren Schritten – jenes ferne Land, auf das auch Lessing nur »Blicke« werfen und »Fingerzeige« richten wollte: das Land der Vision.

Aufgrund dieser Verschränkung historischer Kritik und visionärer Elemente besitzt Lessings Berufung auf Luther und die Reformation jenes janusartige Doppelgesicht. Sie erfolgt mit und gegen Luther – mit dem und gegen den des historischen Exempels, vor allem aber mit dem visionären gegen den historischen Luther. Sowohl die Reformation als auch die Aufklärung lösen sich darin in epochenübergreifende Strukturkonstanten auf, die ihrer individuellen und sozialen Realisierung stets harren.