

Friedrich Vollhardt

Das Ende der Höllenstrafen

Friedrich Nicolais *Sebaldus Nothanker* und das beredte Schweigen
Gotthold Ephraim Lessings

Im Mai 1773 erschien im *Deutschen Merkur* eine kurze Rezension des ersten Bandes von Nicolais Roman, die Christoph Martin Wieland, der Herausgeber der Zeitschrift, selbst verfasst hat. Es sei ein „lehrreiches“, in einem „simpeln Styl“ gehaltenes Buch, das „mit mehr Verstand als Witz und mit mehr Geschmack als Laune“ geschrieben sei. Die auftretenden Personen werden von Wieland kurz charakterisiert, worauf die Empfehlung folgt, mit ihnen „Bekanntschaft“¹ zu machen. Ein Lob? Das lässt sich kaum bestreiten, wäre da nicht der fehlende Witz, den man sich von einem satirischen Roman eigentlich erwarten darf. Doch einer deutlicheren Fürsprache bedurfte es gar nicht, da das Buch rasch zu einem Bestseller wurde, die zwanzigtausend im eigenen Verlag gedruckten und verkauften Exemplare sprechen für sich. Die dritte Auflage war bereits 1784 vergriffen, eine vierte folgte – bedingt durch das Religionsedikt und die mit dem Regierungsantritt Friedrich Wilhelm II. einsetzende Restauration – erst 1799, wo Nicolai in der *Vorrede* erklärt, dass er aus Furcht vor Repressalien auf eine Neuausgabe zunächst verzichtet habe.²

Der Erfolg kam nicht von ungefähr. Denn Nicolai hat für seinen Roman mit zwei literarischen Vorbildern beim Publikum geworben. Zum einen bezieht er sich bereits im Titel auf Laurence Sternes *Tristram Shandy*, was gleich näher zu betrachten ist. Zum anderen schreibt er eine vielgelesene ‚prosaisch-comische‘ Dichtung fort, die Moritz August von Thümmel 1764 unter dem Titel *Wilhelmine oder der vermählte Pedant* veröffentlicht hatte. Die Kammerjungfer Wilhelmine wird von Nicolai der höfischen Welt entzogen und mit dem ebenfalls bei Thümmel auftretenden Prediger Sebaldus verheiratet, was – nach Überschreitung der Milieugrenzen – zu einer glücklichen Ehe führt. Wilhelmine erweist sich als gebildet, erwähnt wird ihr Abonnement der von Nicolai herausgegebenen *Briefe, die neueste Litteratur betreffend* (eine frühe Form des *embedded marketing*), die sie „ganz frisch von der Presse“ (SN 17) studiert. Sie ist eine selbstbewusste Verehre-

1 Zit. nach der von Bernd Witte herausgegebenen Kritischen Ausgabe des Romans von Friedrich Nicolai, die dem in drei Bänden 1773, 1775 und 1776 publizierten Erstdruck folgt: Das Leben und die Meinungen des Herrn Magister Sebaldus Nothanker. Stuttgart 1991, S. 534 f. – Die folgenden Seitenverweise im Text in runden Klammern (Sigle: SN) beziehen sich auf diese Edition.

2 Vgl. Karl Aner: Der Aufklärer Friedrich Nicolai. Gießen 1912, S. 161.

rin des Philosophen Christian Wolff, dessen „kleine Logik“ sie „auswendig“ (SN 18) kennt, fügt sich dann jedoch in die Rolle der Ehefrau und Mutter. Das Glück des Paars scheitert jedoch an Konflikten, die sich aus dem Beruf des Pfarrers ergeben. Sebaldus ist ein freundlicher, der Gemeinde zugewandter, aber nonkonformer Geistlicher, der in eine theologische Auseinandersetzung mit dem Generalsuperintendenten „D.[oktor] Stauzius“ gerät, in der er beim Verhör unterliegt. Seine heterodoxen Ansichten machen ihn verdächtig, das kirchliche Lehramt schreitet ein und suspendiert den Aufklärer, der nur bedingt als solcher zu bezeichnen ist. Wilhelmine überlebt die Demütigung nicht, der Sohn lässt sich für das Militär werben, die jüngere Tochter stirbt. Am Ende der als Einleitung dienenden Erzählung stehen Sebaldus und seine Tochter Mariane allein vor einem ungewissen Schicksal.

Die Handlung des Romans teilt sich nun auf die beiden Figuren auf, wobei zwei soziale Räume beschrieben werden.³ Mariane wird Hofdame in einem adeligen Haus, wo sie als subalterne Erzieherin und Gesellschafterin die üblichen Schicksalsschläge und Nachstellungen erleidet, aber auch einen Verehrer findet. Der verschwundene Bruder taucht wieder auf, Vater und Tochter sind erneut vereint, und durch einen unverhofften Gewinn in der Lotterie wird für Mariane der Weg zur Hochzeit mit dem empfindsamen Dichter Säugling frei – man kennt die Schemata und Motive aus der trivialen Erzählliteratur, mit der Marianen-Handlung sollte zweifellos das Bedürfnis nach Unterhaltung befriedigt werden. Anders die Sebaldus-Handlung, auf die hier allein eingegangen wird. Sie führt in die Zentren der Aufklärung, wo zwischen den Vertretern der Orthodoxie und der Vernunftreligion, zwischen Pietisten und Freigeistern über Grundfragen der christlichen Religion debattiert wird. Unschwer lassen sich dabei reale Vorbilder ausmachen. Der Superintendent Stauzius erinnert an den Hamburger Hauptpastor Johann Melchior Goeze, hinter einem vernünftigen Berliner Prediger erscheint der Philosoph Johann August Eberhard, ein Autor des Verlegers Nicolai, der sich selbst in der Figur des Buchhändlers Hieronymus porträtiert hat.

³ Die hier gegebenen Hinweise zur Romanhandlung folgen der Darstellung bei Astrid Dröse: Friedrich Nicolais satirischer Roman *Sebaldus Nothanker* und der Höllen-Diskurs der Spätaufklärung. In: Aufklärung erzählen. Hg. von Frauke Berndt und Daniel Fulda. Hamburg 2018, S. 254–267, bes. S. 257–259.

1 Die Religionssatire im Roman

Der mit einer Liebesgeschichte eröffnete Roman wandelt sich zu einer Religionssatire, in der über zentrale Lehr- und Glaubensfragen gestritten und die zeitgenössische Kontroversliteratur keineswegs sparsam zitiert wird. Die Namen der Autoren werden dabei unverschlüsselt genannt. Der informierte Leser kann so am aktuellen Streitgespräch teilhaben, die vom Autor bevorzugte Position einnehmen und als Abonnent von Nicolais *Allgemeiner deutscher Bibliothek* überdies die Rezensionen zu den erwähnten Abhandlungen nachlesen. Dass der Roman im Verbund mit der Herausgabe der Rezensionszeitschrift – dem wichtigsten Unternehmen des Verlags – entstanden ist, hat Nicolai selbst ganz offen erklärt. Am 8. März 1771 schreibt er dazu an Lessing:

Ich brüte seit einiger Zeit auch über einen Roman, der zwar kein *Buncle* [sc. *The Life of John Buncle*, Roman von Thomas Amory] werden wird, aber in Absicht auf die heterodoxen Sätze auch nichts besser. Wenigstens soll ein orthodoxes sächsisches Priesterkind, wie Sie, noch wohl Ärgernis daran nehmen. Die allgemeine deutsche Bibliothek kommt, wie die göttlichen Strafen, langsam, aber desto schärfer. [...] Wollte Gott, ich dürfte an die deutsche Bibl.[iothek] gar nicht mehr denken! Ich bin von neuerer Litteratur so voll, daß ich, wie jeder, der den Magen zu voll hat, nicht verdauen kann. Ich habe oft schon aufhören wollen; wissen Sie, was mich zurück hält? Die theologischen Artikel. Sie haben eine so merkwürdige Revolution in deutschen Köpfen verursacht, daß man sie nicht muß sinken lassen. Sie haben vielen Leuten Zweifel erregt, und dadurch die Untersuchung rege gemacht. – Gut! werden Sie sagen; ich will der Zweifel noch mehr machen, wenn ich die Orthodoxie gegen die neuern Heterodoxen verteidige; diese werden sich alsdann verantworten und deutlicher erklären müssen.⁴

Der Roman flankiert die mit dem Rezessionsorgan betriebene Politik des Verlegers, die einer klaren Strategie folgt, indem sie die „neuern Theologen“ gegen die Orthodoxie unterstützt – zumindest vorerst noch, wie er dem Adressaten gegenüber zu verstehen gibt. Nicolai ist irritiert, dass Lessing mit der Verteidigung des kirchlichen Lehramtes gegen die Neologie offenbar eine entgegengesetzte Strategie verfolgt, weshalb er sich mit einer Invocatio („Nein, liebster Freund!“) selbst unterbricht, um noch einmal die mit dem satirischen Roman verbundenen pädagogischen Intentionen zu verteidigen; dass das Lehrreiche den Witz und die Laune überwiegt, hat Wieland sehr wohl gespürt.

Noch bevor der erste Band des *Sebaldus Nothaker* zur Ostermesse 1773 erschienen ist – zwei weitere sollten bis 1776 folgen –, zeigt sich an diesem Brief

⁴ Gotthold Ephraim Lessing: Werke und Briefe in zwölf Bänden. Hg. von Wilfried Barner u. a. Frankfurt a. M. 1985–2003; hier Bd. 11/2, S. 172 f. – Die folgenden Seitenverweise im Text in runden Klammern (Sigle: FA für ‚Frankfurter Ausgabe‘) mit Band- und Seitenzahl beziehen sich auf diese Edition.

weit mehr als nur eine Unstimmigkeit zwischen den alten Weggefährten. Nachdem Lessing in den frühen 1760er Jahren seine Mitarbeit an den Literaturbriefen abrupt aufgekündigt hatte, fand ein intensiver Austausch kaum noch statt. Zu Nicolais Rezensionsfabrik, der *Allgemeinen deutschen Bibliothek*, hat Lessing trotz vielfacher Aufforderungen keinen einzigen Beitrag geliefert, was er in einem Brief gegenüber Rudolf Erich Raspe eigens betont („noch zur Zeit keine Sylbe gearbeitet“⁵). Und in einem seiner *Briefe, antiquarischen Inhalts*, die er gegen den Hallenser Professor Klotz richtet, heißt es ebenso knapp wie unmissverständlich: „Herr Nicolai ist mein Freund; aber mit seiner Allgemeinen Bibliothek habe ich nichts zu schaffen.“ (FA 5/2, 570) Über die ins Grundsätzliche führenden Fragen war man sich offenbar nicht mehr einig, da Lessing weder an einer Rationalisierung des Dogmas (obsolete Diskussion) noch an dessen Verspottung (Nicolais Satire) gelegen war. Mit den theologischen Streitschriften, die in Wolfenbüttel nach 1770 entstanden sind, wollte er, zugespietzt formuliert, die „Zukunft der Aufklärung von Wahrheiten abhängig machen, die keine mehr waren“⁶ was bei Nicolai auf völliges Unverständnis stieß. Gleich zwei Mal apostrophiert dieser ihn daher, wenn auch scherzend, als Orthodoxen, kurz als einen in bestimmten Fragen nicht ganz ernst zu nehmenden Provokateur.

In der Forschung ist erst der späte Nicolai, also der Verfasser der Reisebeschreibung und Katholikenhasser, der Kritiker von Schillers *Horen* und der Jenaer Romantik sowie der unbelehrbare Gegner der Philosophie Immanuel Kants und Fichtes als ein Relikt der Berliner Aufklärung bedauert oder vor der bereits bei der Jeunesse dorée im späten 18. Jahrhundert bemerkbaren „Altersdiskriminierung“⁷ in Schutz genommen worden. Diese Datierungen erscheinen mir fragwürdig. Die Aufklärung, wie sie Nicolai mit seiner Satire programmatisch vertritt, hatte beim Publikum zunächst noch einen durchschlagenden Erfolg, konnte aber bereits beim Erscheinen des Romans aufgrund ihres normativen Vernunftbegriffs als überholt betrachtet werden. Diese Diskrepanz ist ebenso interessant wie erkläруngsbedürftig. Über die Gründe geben zwei Briefe Nicolais an Lessing aus dem Jahr 1773 Auskunft, in denen auch die im *Sebaldus Notthaker* entwickelte Religionssatire angesprochen wird. Aus beiden Schreiben spricht ein sich steigerndes Unverständnis, was die Position Lessings betrifft. Dieser hatte in einer Leibniz gewidmeten Abhandlung ein Buch von Johann August Eberhard scharf

⁵ FA 11/1, 580.

⁶ Hermann Timm: Gott und die Freiheit. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit. Bd. 1: Die Spinozarenaissance. Frankfurt a. M. 1974, S. 112.

⁷ Barbara Becker-Cantarino: Nicolais *Vertraute Briefe von Adelheid B** an ihre Freundin Julie S***, Fichte und Schlegel. In: Friedrich Nicolai im Kontext der kritischen Kultur der Aufklärung. Hg. von Stefanie Stockhorst. Göttingen 2013, S. 95–109, hier S. 104.

kritisiert, in dem die orthodoxe Lehre von der ewigen Höllenstrafe bestritten wurde, welche Lessing umgekehrt zu verteidigen scheint. Nicolai, der das Werk Eberhards in Verlag genommen hatte, ist konsterniert:

Wegen Ihres unbefugten Angriffs auf mein privilegiertes Verlagsbuch, *Eberhards Apologie des Sokrates*, sollte ich Ihnen billig den Text lesen, wenn ich heute nur Zeit hätte. Aber, wie Ihr Leute seid! Zuletzt wird ein Ketzer, der nach Ihrer Art *ewig verdammt*, und nach *Eberhards* Art *nicht ewig verdammt* wird, gleich gut wegkommen.

Sie sollen, noch diese Ostermesse, de ma façon den ersten Band eines Buchs bekommen, worin viel von *der Ewigkeit der Höllenstrafen* vorkommt. Raten Sie was das ist? (FA 11/2, 532)

Gemeint ist der *Nothanker*-Roman, den Lessing, wie Nicolai anfügt, ebenfalls „widerlegen“ könnte, „wenn Sie Herz haben!“ Lessing bleibt eine Antwort schuldig, weshalb Nicolai nach Erscheinen des Buches eine solche erbittet, wobei erneut das kritisierte Dogma und die fragwürdige Haltung des Freundes – Lessing ein inoffizieller Mitarbeiter der Orthodoxie! – erwähnt wird, die er offenbar für eine Marotte hält:

Mein lieber Lessing! Ob Sie gleich *ein tauber und stummer Götze* sind, der nicht antwortet, so richte ich doch immerfort meine Gebete an Sie, und bringe Ihnen meine Opfer. Hier ist ein neues! Sie müssen es gut aufnehmen, weil ich Sie in diesem Buche citiert habe. Sie können wohl denken, daß ich nicht umsonst so höflich will gewesen sein. Lesen Sie also und schreiben Sie mir Ihr Urteil, welches von einem orthodoxen Theologen, wie Sie sind, wohl nichts geringers sein wird, als daß ich, mitten im Himmel, die Sünde ein solches Buch geschrieben zu haben, im Sinne behalten, und dadurch vielleicht mitten in der ewigen Herrlichkeit ewig verdammt bleiben kann. (FA 11/2, 546)

Nicolai hat Lessing in seinem Roman in der Tat „citiert“, noch dazu aus einem Privatbrief. Das von Lessing erbetene Urteil über die Satire blieb aus, ein kurzer Dank erfolgte erst einige Monate später. Der „Nothanker“ habe „Vergnügen gemacht“, schreibt Lessing, auch würde er gerne – wozu es nicht kommt – „weitläufig[er]“ ausführen, was er sich „bei verschiedenen Stellen gedacht habe“, um dann anzufügen: „und ich denke, ich habe mancherlei dabei gedacht, wenn ich itzt anders weiß, was denken heißt.“ (FA 11/2, 568) *Sapienti sat*. Dass man ungleich denkt, wird mit Zurückhaltung, aber unzweifelhaft angedeutet. Über das Dogma von den Höllenstrafen, das Ziel der Satire, wurde nicht mehr gesprochen; dazu hatte Lessing bereits vor der Publikation des Romans alles Entscheidende gesagt. Zu diesem Punkt gleich mehr.

Über die konträren Grundprämissen und Beweissysteme ließ sich offenbar keine Einigung erzielen. Das betraf vor allem die Reichweite und Leistungskraft der Rationalität. Was bei Lessing anklingt, sollte erst mit der kritischen Philosophie Kants und deren Rezeption weitere Kreise ziehen und zu neuer Deutlichkeit

gebracht werden. Aufklärung ist für Lessing nicht mehr nur die Befreiung der Vernunft aus ihren Täuschungen, sondern zugleich die Aufhebung von Irrtümern, welche die Vernunft selbst erzeugt. Rationalität als solche erscheint ihm dann zweifelhaft, wenn sie nur prätendieren kann, aus sich auf Wahrheit orientiert und durch sich selbst von jeder „Täuschung befreit sein zu können“.⁸ Auch dem Religionsgespräch, das in *Nathan dem Weisen* geführt wird, sind solche Überlegungen vorausgegangen. Damit werden Grundannahmen aufklärerischen Denkens berührt, über die keine Einigung mehr erzielt werden konnte. Das Problem wird an späterer Stelle noch einmal aufzunehmen sein, wenn es um Lessings Stellungnahme zu dem Dogma geht, das für Nicolai nur mehr ein Gegenstand der Satire sein konnte, die weiteres Nachdenken für überflüssig erklärt. Noch kurz anzumerken ist, dass der Briefwechsel zwischen den beiden Freunden nach diesem kurzen Austausch über mehrere Jahre ganz abbricht.

2 Aufklärerische Rationalität?

Am Beginn der 1770er Jahre muss sich ein Wandel vollzogen haben, der nicht allein Stil- und Geschmacksfragen betroffen hat. Das rationalistische Sprachverständnis, wie es Nicolai vertrat, geriet in die Kritik. Das erfahrungsbezogene Urteilsvermögen und die Alltagsevidenz bildeten die Leitlinien seiner Interventionen und zugleich die Vorgaben für das Rezensionsorgan, was zu Konflikten mit den Autoren führen musste, die sich dem Diktat einer simplifizierenden Schreib- und Denkart nicht länger unterwerfen wollten. Kennzeichnend für die Diskussionslage ist das Zerwürfnis mit Johann Gottfried Herder, einem Mitarbeiter der *Allgemeinen deutschen Bibliothek*. Nachdem Herders *Älteste Urkunde des Menschengeschlechts* 1774 erschienen war – eine bahnbrechende Studie in der alttestamentlichen Wissenschaft und Bibelexegese⁹ –, warnte Nicolai den jungen Theologen leicht herablassend vor den karriereschädigenden Folgen eines dunklen Stils. In einem Brief vom 13. Juni 1774 heißt es:

In Leipzig, ist mir ein Exemplar auf Schreibpapier der *ältesten Urkunde* zugesendet worden, ich vermuthe in Ihrem Namen, und Sie sollen für dieses Zeichen Ihrer Freundschaft den besten Dank haben. Ob ich gelesen habe, ist keine Frage; daß ich verstehen soll, verlangen Sie vielleicht selbst nicht. [...] Einer Ihrer Freunde, hat an einen andern geschrieben, er solle nicht eher über die *Urkunde* urtheilen, bis er sie *siebenmahl* gelesen hätte! War es

⁸ Dieter Henrich: Fluchtlagen. Philosophische Essays. Frankfurt a. M. 1982, S. 51.

⁹ Vgl. Christoph Bultmann: Die biblische Urgeschichte der Aufklärung. Johann Gottfried Herders Antwort auf die Religionskritik David Humes. Tübingen 1999.

denn nicht möglich, es so einzurichten, daß sie wenigstens beym 3^{ten} oder 4^{ten} mahle verständlich wäre! Mein liebster Freund! Sie schreiben orientalisch [...].¹⁰

Die Reaktion Herders, mit der er die Zusammenarbeit für beendet erklärte, war denkbar scharf, wobei auch der satirische Roman eine kritische Würdigung erfährt:

Und wer sind Sie, mein Herr, und all ihre Freunde, daß Sie Ihre Denkart zur Norm alles Wißens u. Denkens anschlagen? [...] Meinetwegen laße sich die Schrift, wie Sebaldus Nothanker [!] lesen oder Eberhards *Predigten von Jesus Xst* oder Ludovicis *Kaufmannslexikon* mir nur desto lieber! [...] Wer hat mich gedungen, um ich weiß nicht, welche Schule, umherzutanzen: – doch was erniedrige ich mich, so auch nur zu fragen?¹¹

Es spricht kaum für die „Souveränität des Herausgebers“ der *Allgemeinen deutschen Bibliothek*, dass dieser „lieber auf mittelmäßige, aber linientreue Beiträger zurückgriff“¹² und sich über die Gründe für das Ausscheiden eines seiner wichtigsten Mitarbeiter keine Gedanken machte; diese betrafen die Geltung von wissenschaftlichen Theorien und Erklärungsweisen, die Nicolai prinzipiell nicht in Frage stellte.

Der polemische Absagebrief charakterisiert den Stand der Diskussion über Nicolais „Schule“ zum Zeitpunkt der Veröffentlichung des Romans. Das Unverständnis gegenüber der Genesisinterpretation Herders zeigt, wie weit sich eine Debatte bereits entwickelt hatte, die auf eine religionstheoretische Neuorientierung hinauslief, wie sie in anderer Weise auch von Lessing gesucht wurde. Das Problem der ewigen Höllenstrafen erschien im Vergleich mit diesen programmatistischen Entwürfen als antiquiert. Dennoch hatte Nicolai ein sicheres Gespür dafür, die umstrittene Lehre in den Hauptstrang seiner satirischen Erzählung einzuführen, um ein noch immer mächtiges Instrument der Angsterzeugung und Disziplinierung zu entlarven und in einer Weise für Aufklärung zu sorgen, die seinem Begriff von Rationalität entsprach.

Welche Wirkung die Vorstellung von einem jenseitigen Strafhort in der kirchlichen Verkündigung noch immer entfaltete – die drastischen Bilder hatten sich noch nicht verbraucht –, zeigt ein Gedicht aus der Jugendzeit Goethes, an das sich der Autor später noch einmal erinnert hat. Es ist 1764/65 entstanden und unter dem Titel *Poetische Gedanken über die Höllenfahrt Jesu Christi* auch gedruckt wor-

¹⁰ Herder's Briefwechsel mit Nicolai. Im Originaltext hg. von Otto Hoffmann. Berlin 1887, S. 106–108 (Brief XXXI). – Zu diesem Brief auch Rudolf Haym: Herder nach seinem Leben und seinen Werken. Bd. 1. Berlin 1877, S. 614 f.

¹¹ Johann Gottfried Herder: Briefe. Bd. 3: Mai 1773 – September 1776. Bearbeitet von Wilhelm Dobbek und Günter Arnold. Weimar 1985, S. 107 f. (Brief vom 29. Juli 1774).

¹² Norbert Christian Wolf: Der späte Nicolai als Literaturpapst. Zu den Hintergründen der fortschreitenden Verrohung in der literarischen Öffentlichkeit um 1800. In: Stockhorst (Anm. 7), S. 51–73, hier S. 61.

den. Die emphatische Verteidigung der Höllenstrafen ist in ihrer Kompromisslosigkeit orthodox-protestantisch, was darauf schließen lässt, dass hier ein Dogma verteidigt werden sollte, das von der Theologie der Aufklärung bereits verabschiedet worden war:

Hier lieget Ihr in ewgen Ketten,
 Nichts kann Euch aus dem Pfuhl erretten,
 Nicht Reue, nicht Verwegenheit.
 Da liegt, krümmt Euch in Schwefel-Flammen!
 Ihr eiltet Euch Selbst zu verdammnen.
 Da liegt und klagt in Ewigkeit!
 Auch Ihr, so Ich [Christus] Mir auserkohren,
 Auch Ihr verschertztet Meine Huld;
 Auch Ihr seyd ewiglich verloren,
 Ihr murret? Gebt Mir keine Schuld.¹³

Nicht nur was die Form der Verse und die Bildlichkeit betrifft, entspricht das Poem der Lehrdichtung des späten 17. und frühen 18. Jahrhunderts. Der junge Mann will sich im Glauben gefestigt zeigen, da wohl längst Zweifel an der ewigen Verdammnis aufgekommen waren. Klopstocks *Messias*, der ein ganz anderes Bild der teuflischen Mächte entwarf, war bereits 1748 erschienen. Im Jahr 1830 hat sich Goethe an seinen frühen Text erinnert und in einem von Eckermann aufgezeichneten Gespräch dazu bemerkt:

Ich habe als sechzehnjähriger Knabe ein dithyrambisches Gedicht über die Höllenfahrt Christi geschrieben, das sogar gedruckt, aber nicht bekannt geworden und das erst in diesen Tagen mir wieder in die Hände kommt. Das Gedicht ist voll orthodoxer Borniertheit und wird mir als herrlicher Paß in den Himmel dienen.¹⁴

Warum ist es Goethe so spät wieder in die Hände geraten? Wie Albrecht Schöne zu Recht vermutet, hatte dieser Blick ins Jenseits etwas mit der Himmelfahrt Fausts am Schluss der Tragödie zu tun, an der Goethe zu dieser Zeit arbeitete – nicht im Blick auf das Strafgericht, sondern im Gegenteil mit Anspielungen auf eine Häresiegeschichte des Christentums, die auf Origenes und dessen Lehre von der Wiederbringung aller, der *Apokatastasis panton*, zurückgeht.¹⁵

¹³ Johann Wolfgang Goethe: Gedichte 1756–1799. Hg. von Karl Eibl. Berlin 2010, S. 21.

¹⁴ Johann Peter Eckermann: Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens. Hg. von Ernst Beutler. München 1976, S. 740 (17. März 1830).

¹⁵ Vgl. Albrecht Schöne: Fausts Himmelfahrt. Zur letzten Szene der Tragödie. München 1994, bes. S. 20 ff.

3 Der Rationalismus und die *ruling passion* der Hauptfigur

Was Goethe im Rückblick als ein kontrovers geführtes, intellektuell jedoch beschränktes Streitgespräch erinnert, war ein halbes Jahrhundert früher ein Thema mit Sprengkraft und großer öffentlicher Wirkung, nicht nur im protestantischen Deutschland. Einen ersten Höhepunkt erreichte die Debatte 1767 mit der Veröffentlichung des Romans *Bélisaire* von Jean-François Marmontel, der – um noch einmal an Goethe zu erinnern – die Frage nach der Allerlösung, das heißt der Nicht-Verdammung auch der Heiden stellte. In der nachfolgenden Kontroverse wurde Sokrates zur exemplarischen Figur, an der man die unterschiedlichen Standpunkte erläuterte, wie schon der Titel des von Lessing kritisierten Buches von Johann August Eberhard zeigt: *Neue Apologie des Sokrates, oder Untersuchung der Lehre von der Seligkeit der Heiden* (1772). Die Menge der polemischen Schriften lässt sich kaum überblicken. Einige Momentaufnahmen des europaweit geführten Streits hat Nicolai in den dritten Band seines Romans integriert und mit dem persönlichen Schicksal des Protagonisten verknüpft.¹⁶

Doch bereits im ersten Band wird der Landpfarrer durch den Erzähler als ein aufgeklärter Theologe und Gegner der überkommenen Lehre charakterisiert, was mit seiner Vorliebe für apokalyptische Geschichtsdeutungen zunächst nicht in Übereinstimmung zu bringen ist. Eine feine Ironie wird bemerkbar:

Zu beklagen war es [...], daß dieser sonst gutmütige Mann [...] im Herzen nichts weniger als orthodox war. [...] Am meisten aber ging er in der Lehre vom Tausendjährigen Reiche und von der Ewigkeit der Höllenstrafen von der Dogmatik ab. Er glaubte das erstere steif und fest, von der letztern hingegen hatte er sich nie überzeugen können. Er glaubte, im himmlischen Jerusalem würden alle Gottlosen fromm werden. (SN, 13 f.)

Eine wichtige Kontrastfigur bildet der bereits erwähnte Superintendent, dessen Verteidigung des Dogmas sich nicht allein aus dem orthodoxen Lehramt, sondern auch aus einer seit langem gepflegten Antipathie erklärt:

Schon als D. Stauzius noch Dorfpfarrer war, hatte er sich mit Sebaldus oft über die Ewigkeit der Hölle gestritten, die er mit großem Eifer behauptete, und von der Sebaldus, wie wir dem Leser schon haben merken lassen, Begriffe hatte, die zwar ganz menschenfreundlich, aber gar nicht orthodox waren. (SN, 32)

¹⁶ Vgl. Richard Schwinger: Friedrich Nicolais Roman *Sebaldus Nothanker*. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung. Weimar 1897, S. 55 f.

Sein Kirchenvolk behandelt er – man darf an Preußen denken – wie eine „wohl-eingerichtete[] Compagnie Soldaten“, die sich „blos nach dem Wink ihrer Obern beweget“, wozu die Erzeugung von Furcht durchaus nützlich ist. Um nicht nur die Bauern, sondern auch den Adel „in kirchlicher Zucht zu halten“, malt ihnen Stauzius zur imaginativen Vergegenwärtigung des grausamen Geschehens die Hölle „recht schrecklich“, nämlich als „höllischen Schwefelpfuhl“ mit den entsprechenden „Martern der Verdammten“ aus, „wobei er denn mit einem holen klagenden Tone das Wort *ewig! ewig! ewig!* sehr oft erschallen ließ“ (SN 33).

Damit ist die satirische Situation hinreichend beschrieben. Jörg Schönert hat vorgeschlagen, diese als ein Modell zu denken, bei dem das Relationsdreieck von Objekt, Leser und Erzähler um ein „viertes Element“ erweitert wird: „Es handelt sich um den Begriff der ‚Norm‘ als Fluchtpunkt für das vernichtende, deutende und erkennende Vorgehen des Satirikers.“¹⁷ Das Kommunikationsmodell bietet ein hilfreiches Instrument zur Analyse satirischer Texte, da sich der Autor, sein Objekt, die Leser und das Wertkriterium wechselseitig aufeinander beziehen lassen. Die satirische Situation erfasst dabei nicht nur die Form des Textes, sondern auch „seine intendierten, Struktur gewordenen Beziehungspunkte und Wirkungsabsichten“.¹⁸ Die Darstellung des Falschen impliziert das Richtige, worüber ein Konsens zu erzielen ist. Hier stellt sich die Frage, ob eine der Romanfiguren Träger der Norm ist, die Orientierung geben soll.

Zunächst wird man an den Magister Nothanker denken, doch der sympathische Philanthrop erweist sich als naiv, seine tägliche Auslegung der Apokalypse – für den Erzähler „ein so ungereimtes Ding“ (SN 423) – widerspricht dem der Ratio folgenden Denken. Um die Figur vielschichtiger zu gestalten, hat der Autor ihr nach dem Vorbild des *Tristram Shandy* dieses „Steckenpferd“ (SN 14) angedichtet. Da für den Leser zunächst offen bleibt, wie sich Sebaldus’ Vorliebe für die „dunkelsten Bilder“ (SN 15) der Heiligen Schrift mit seiner aufgeklärten Vernunftreligion verträgt, wird ein Spannungsmoment in die Handlung eingeführt. Das absonderliche Verhalten soll die Singularität und Exzentrizität des Charakters unterstreichen, wobei Nicolai vermutlich auf die ironische Warnung in Sternes *Tristram Shandy* Bezug genommen hat: „Gibt sich ein Mann dem Walten einer beherrschenden Leidenschaft preis – oder anders gesagt, führt ihn sein *Steckenpferd* über Stock und Block, – dann adieu kühle Vernunft und brave Besonnen-

¹⁷ Jörg Schönert: Roman und Satire im 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Poetik. Stuttgart 1969, S. 28.

¹⁸ Ebd. – Vgl. auch Phöbe Annabel Häcker: Geistliche Gestalten – gestaltete Geistliche. Zur literarischen Funktionalisierung einer religiösen Sprecherposition im Kontext der Neologie. Würzburg 2009, S. 195.

heit!“¹⁹ Der Leser weiß von Beginn an, dass Sebaldus sein Lebenswerk, die Ergründung der Offenbarung des Johannes, nicht abschließen wird. Als guter Kenner und Übersetzer²⁰ des Earl of Shaftesbury setzt Nicolai den falschen Ernst der apokalyptischen Sinsuche einem *test by ridicule* aus, der religiöse Enthusiasmus widerlegt sich selbst und wird dem Spott ausgesetzt: „Wenn Torheit zum Impuls der Wahrheitsfindung [...] wird, handelt es sich um eine ‚Offenbarung des Lächerlichen‘.“²¹

Auf den letzten Seiten des Romans nennt der Erzähler dann noch einen Grund für die irrationale Liebhaberei der Hauptfigur, dass nämlich „ein Mensch sehr wohl in allen Dingen so denken und handeln könne, daß ihn die ganze übrige Welt für verständig gelten läßt, und nur in einem einzigen so, daß ihn jedermann für einen Thoren hält“ (SN 423). Diese Erklärung dient nicht allein der nachträglichen Plausibilisierung von Charaktereigenschaften, da Nicolai mit der *ruling passion* des Sebaldus noch eine weitreichendere Absicht verband, die gleich am Beginn des Romans deutlich wird. Kritisiert werden sollte die Philosophie von Christian August Crusius (1715–1775), der zum einen als scharfsinniger Gegner Christian Wolffs hervorgetreten war und zum anderen als Verfasser bibeltheologischer Abhandlungen, die sich in ihrer Begeisterung für die prophetischen Bücher gegen die aufklärerische Exegese wandten – ein Sebaldus-Syndrom.

In seiner Autobiographie *Dichtung und Wahrheit* hat sich Goethe an sein Studium in Leipzig und auch an Crusius erinnert, dem „der prophetische Teil der heiligen Schriften am meisten zusagte,“ da dieser „das Gemüt und den Scharfsinn“ gemeinsam in Bewegung setze. Crusius und seine Schüler wählten „die dunkelsten, geheimnisvollsten Schriften zum Gegenstand ihrer Betrachtungen,“ um „solche aus sich selbst durch Konjekturen, Rechnungen und andere geistreiche und seltsame Kombinationen“²² zu rechtfertigen. Das ist ein überraschend genaues Porträt auch von Sebaldus Nothaker, den der Autor als einen ebenso „eifrig[n] Anhänger der Crusiusschen Philosophie“ einführt, „welche unter allen andern Philosophien am geschicktesten scheinet, die Theologie philosophischer, und die Philosophie theologischer zu machen“. Mit ihrer Hilfe gelingt es ihm,

¹⁹ Laurence Sterne: Leben und Ansichten von Tristram Shandy, Gentleman. Neu übersetzt von Michael Walter. 9 Bde. München 1994, hier Bd. 2, S. 33.

²⁰ Vgl. Mark-Georg Dehrmann: Das „Orakel der Deisten“. Shaftesbury und die deutsche Aufklärung. Göttingen 2008; zu Nicolai S. 209 ff.

²¹ Häcker (Anm. 18), S. 199.

²² Johann Wolfgang Goethe: Sämtliche Werke. Bd. 16: Dichtung und Wahrheit. Hg. von Peter Sprengel. München 2006, S. 299. – Zu den durch die biblisch-prophetischen Schriften ausgelösten Kontroversen vgl. Detlef Döring: Die Philosophie Gottfried Wilhelm Leibniz' und die Leipziger Aufklärung in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Stuttgart, Leipzig 1999, bes. S. 122, Anm. 460: „Goethes Urteil [trifft] den wesentlichen Kern der Auseinandersetzungen.“

eines „der scharfsinnigsten Gewebe von Prophezeiungen aus der Apokalypse“ zu ziehen; von dieser „Spitzfündigkeit“ (SN 13, 15) kann er seine Frau Wilhelmine allerdings nicht überzeugen, diese bleibt Wolffianerin, wodurch die „beiderseitige Zuneigung“ (SN 18) indes nur gestärkt wird.

Parallel zu der Arbeit an dem Roman hat Nicolai 1775 im 26. Band der *Allgemeinen deutschen Bibliothek* pseudonym eine Sammelrezension zu *D. Christian August Crusius* veröffentlicht, deren Untertitel lautet: *Mit antiapokalyptischen Augen betrachtet, von D. Balthasar Becker, den jüngern*, womit auf den älteren Prediger Balthasar Bekker (1634–1698) angespielt wird, den Verfasser der *Bezauberten Welt*, einer cartesianisch argumentierenden Kritik des Teufels- und Dämonenglaubens mit bedeutender Wirkung, da sich Christian Thomasius bei der Abschaffung der Hexenprozesse auf Bekker berufen konnte. Mit der Überwindung des Aberglaubens und dem Ende der barbarischen Justizmorde ließ sich der Beginn der Aufklärung auf die Zeit um 1700 datieren²³ und zugleich – hier dürfte das eigentliche Motiv von Nicolais Crusius-Kritik zu suchen sein – eine Genealogie des Vernunftbegriffs und des eigenen rationalistischen Standpunkts begründen. Zur selben Zeit hat der Aufklärungstheologe Johann Salomo Semler eine Neuübersetzung von Bekkers Werk herausgegeben.²⁴

4 Das theologische Streitgespräch im Roman und in der Realität

Der Streit über das Dogma wird im Roman immer wieder aufgenommen und in verschiedenen Gesprächskonstellationen durchgespielt. Im vierten Buch des ersten Teils trifft Sebaldus auf einen Pietisten, der sich allen vernünftigen Argumenten verschließt und die Diskussion dadurch beendet, dass er auf dem Höhepunkt der Auseinandersetzung ein Kirchenlied anstimmt, dass vor den Qualen und der Verzweiflung der auf ewig verdammten Sünder warnt und so das Inferno anschaulich macht. Diese Wendung gewinnt einen witzigen Effekt dadurch, dass

²³ Vgl. Annemarie Nooijen: Die Entzauberung der bezauberten Welt. Die deutsche Rezeption von Balthasar Bekkers *Betoverde Weereld* in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts als Beitrag zum Aufklärungsdiskurs. In: Niederländisch-Deutsche Kulturbeziehungen 1600–1830. Hg. von Jan Konst, Inger Leemans und Bettina Noak. Göttingen 2009, S. 213–234.

²⁴ Zum Anlass und zum weiteren Kontext der Crusius-Rezension vgl. Hans-Peter Nowitzki: „... man müste denn schon ein so apocalyptic Auge haben, wie Bengel“. Christian August Crusius’ ‚finstre Philosophie‘. In: Christian August Crusius (1715–1775). Philosophy between reason and revelation. Hg. von Frank Grunert, Andree Hahmann und Gideon Stiening. Berlin, Boston 2021, S. 370–391.

genau angegeben wird, in welchem immer noch gebräuchlichen und vom kirchlichen Lehramt empfohlenen Gesangbuch sich das Lied findet. Das ebenso antiquierte wie rigide Instrument der Kirchenzucht desavouiert sich selbst, die Norm der Satire muss gar nicht erst aufgerufen werden.

Der Pietist hält an seiner Doktrin ebenso fest wie Sebaldus an seinem aufklärerischen Credo, eine Verständigung findet nicht statt. Das auf der Landstraße geführte Gespräch wird durch einen Eingriff des Erzählers beendet, der den Überfall durch zwei Räuber schildert, in dessen Folge sich der Frömmel durch sein Verhalten als scheinheilig entlarvt, während sich Sebaldus durch sein vernünftiges und hilfsbereites Handeln im Nachhinein als der Überlegene erweist (die Gleichniserzählung vom Barmherzigen Samariter klingt an). Auch wenn er die wenig menschenfreundlichen Ansichten seines Gesprächspartners nicht teilt, ist er gleichwohl bereit, mit ihm als Person zu verkehren; seine Haltung bewährt das aufklärerische Konzept von Toleranz. Die Gegner Nicolais, darunter Heinrich Jung-Stilling, haben die Räuberszene dankbar aufgegriffen, um über die formale Kritik an der nur mühsam in den Handlungsverlauf integrierten Episode („Lehrjungenarbeit“²⁵) dem Angriff auf den Pietismus die satirische Spitze zu nehmen.

All das vollzieht sich auf dem Weg nach Berlin. Als Sebaldus nach einigen Verwicklungen dort eintrifft, kommt es auf der Allee unter den Linden zu einer weiteren denkwürdigen Begegnung. Auf einer Bank belauscht er das Gespräch zwischen einem jungen Kandidaten und einem orthodoxen Prediger über die Freigeisterei in Berlin und die neue Vernunfttheologie, wobei er sich unvorsichtigerweise einmischt, da sich die Wahrheit durchsetzen soll:

Sebaldus aber war dabey sehr unruhig, und rückte sich auf der Bank hin und her, so daß er unvermerkt dem Prediger näher kam. Dieser fuhr fort: „Und unsfern neumodischen Theologen, die die Welt haben erleuchten wollen, die so viel untersucht vernünftelt, philosophirt haben, wie wenig haben sie ausgerichtet! wie müssen sie sich krümmen und winden! Sie philosophiren Sätze aus der Dogmatik weg, und lassen doch die Folgen dieser Sätze stehen; sie brauchen Wörter in mancherley Verstande, sie verwickeln sich in ihre eignen Schlingen, sie sind aufs äußerste inkonsequent. –“ Sebaldus fiel ihm schnell in die Rede: „Und wenn sie denn nun inkonsequent wären? Wer einzelne Vorurtheile bestreitet, aber viele andere damit verbundene nicht bestreiten kann oder darf, kann, seiner Ehrlichkeit und seiner Einsicht unbeschadet, inkonsequent seyn oder scheinen. Die Verbesserer der Religion mögen immerhin ein zerrißnes Buch seyn, daß weder Titel noch Register hat, und in welchem hin und wieder Blätter fehlen; aber auf den vorhandenen Blättern stehen nötige, nützliche, vortreffliche Sachen, und ich will diese Blätter, ohne Zusammenhang, lieber haben, als *Mee-*

²⁵ Zit. nach Rainer Vinke: Jung-Stilling und die Aufklärung. Die polemischen Schriften Johann Heinrich Jung-Stillings gegen Friedrich Nicolai (1775/76). Stuttgart 1987, S. 150; vgl. auch Horst Möller: Aufklärung in Preussen. Der Verleger, Publizist und Geschichtsschreiber Friedrich Nicolai. Berlin 1974, S. 93 f.

nens Beweis der Ewigkeit der Höllenstrafen [sc. Heinrich Meene (1710–1782), Konsistorialrat und Superintendent], und wenn dieß Buch noch so komplet wäre.“ Der Prediger schaute, mit stierem Blicke, und verlängertem Angesichte, dem Sebaldus gerade ins Gesicht, zog seinen Hut langsam ab, und sagte, indem er sich gegen ihn neigte, mit einem Tone voll Nachdruck und Würde: „Sie sind also, wie ich merke, ein Gönner der neuern heterodoxen Theologen.“ (SN 210 f.)

Es handelt sich um ein gelehrtes Pro und Contra mit einer klaren Verteilung der Rollen und den Höllenstrafen als Paradebeispiel. Die von Sebaldus vorgebrachten Argumente erweisen sich zwar als überlegen, dennoch endet das Gespräch, wie üblich, ohne Einigung, in diesem Fall aber auch ohne weitere Folgen für den Verteidiger der „neuern heterodoxen Theologen“. Auch diese Szene zeigt nur eine schwache Anbindung an die Handlung. Auffallend ist die dreifache Wiederholung der Inkonsistenz, die man den Neologen zum Vorwurf macht. Diese Formel hat Nicolai mit Bedacht gewählt und dem orthodoxen Geistlichen in den Mund gelegt, was für die Eingeweihten ein besonderer Spaß gewesen sein muss, denn hier zitiert er Lessing aus der privaten Korrespondenz, in die er Einblick hatte: „Wir haben nachher oft darüber gelacht,“ erinnert sich Nicolai, „dass ich ihn in meinem Romane im Kostüme eines Predigers redend eingeführt hätte“.²⁶

In der Tat hat sich Lessing in dieser Weise geäußert, vor allem in Briefen an den Bruder Karl, nachdem ihm dieser am 20. März 1773 mitgeteilt hatte, dass „Nicolai auf Ostern einen Roman herausgeben [wird]; und seine Freunde befürchten, er werde sich um alle Mitarbeiter an seiner Bibliothek im theologischen Fache schwatzen, auch um die allerunorthodoxesten“. Auf diese Ankündigung hat Lessing mit deutlichen Worten über „unsere neumodischen Geistlichen“ reagiert, die er mehr verachte als die Orthodoxen, da sie „Theologen viel zu wenig, und Philosophen lange nicht genug“ sind: „Ich bin von solchen schalen Köpfen auch sehr überzeugt, daß, wenn man sie aufkommen läßt, sie mit der Zeit mehr tyrannisieren werden, als es die Orthodoxen jemals getan haben.“ (FA 11/2, 536 u. 540) Denkbar ist, dass die Prediger-Episode daraufhin in den Roman eingefügt wurde, um das abschätzige Urteil der eigenen satirischen Norm zu unterwerfen. Doch worin genau bestand der Dissens zwischen Nicolai und Lessing?

In den Augen Lessings ging der Versuch, die Theologie nach rationalen Grundsätzen einzurichten und so dem Zeitgeist anzupassen, mit der Beseitigung einer älteren Tradition einher, bei der sich die Reformpartei in einer überlegenen und unangreifbaren – für ihn intoleranten – Position zu wissen glaubte, ohne die Vorläufigkeit des eigenen Standpunktes als einer Tradition unter anderen zu reflektieren. Die Vernunft konnte in diesem Verdrängungswettbewerb nicht das

26 Zit. nach Schwinger (Anm. 16), S. 40.

ausschlaggebende Kriterium bilden, da sie selbst – anders als der Rationalismus des 18. Jahrhunderts bis hin zu Nicolai annahm – einer Dynamisierung und Temporalisierung unterworfen war. Die Verteidigung des Dogmas sollte die neuen Reformatoren zu einer Antwort auf diese ins Grundsätzliche führende Frage herausfordern. Lessing zielte auf eine Wechselwirkung zwischen den Traditionen, um das Ergebnis von einem Standpunkt aus zu beobachten, der einen Zweifel in beiden Richtungen zuließ. Hier kommt die für seine großen Werke so charakteristische Skepsis ins Spiel. Vor allem im Spätwerk lässt er seine Anschauungen vorläufig, ja provisorisch erscheinen. Seine Freunde haben die Strategie erkannt, „vielen Leuten Zweifel“ zu erregen, um dadurch, wie Nicolai in dem anfangs zitierten Brief²⁷ zustimmend schreibt (s. o. S. 147), eine genauere Untersuchung der Problemlage zu ermöglichen.

Daher röhrt Lessings ganz anderer Umgang mit der Lehre von den Höllenstrafen.²⁸ Bei seiner scheinbaren Parteinahme für die Orthodoxie hat er bisweilen etwas subtil argumentiert, ohne sich dabei, wie er in einem an den Bruder Karl gerichteten Brief betont, von der „Hauptsache“ abbringen zu lassen, „nemlich davon: die Hölle“, welche die Aufklärer Eberhard und Nicolai abschaffen wollen, „ist gar nicht, und die, welche wirklich ist, ist ewig“ (FA 11/2, 567). Was in der bildlichen Sprache der Religion den Zusammenhang von Sünde und Verdammung illustrieren, zur Buße auffordern und zur Besserung anleiten sollte, wird als unvermeidlicher Konflikt („ewig“) dem individuellen Handeln zugerechnet. Die Vorstellung der Hölle als Gewissenserfahrung findet sich in der Tradition, aber bei Lessing wird dieser intramentale Ort doch anders gefasst und die Sündenstrafe als eine zu erklärende Folge der Verfehlung naturalisiert.

5 Johann Gottlieb Fichtes Streitschrift gegen Nicolai

Die Auseinandersetzung zwischen Nicolai und Lessing hatte ein Nachspiel. Im Jahr 1801 veröffentlichte Johann Gottlieb Fichte eine Streitschrift, deren Titel auf den satirischen Roman Nicolais anspielt: *Friedrich Nicolai's Leben und sonderbare Meinungen*. Der polemische Text enthielt Personalinjuriens, die eine Veröffentli-

²⁷ Dieser Brief fährt dann fort: „Wer unsfern neuern Theologen nicht von der Seite der Orthodoxye, sondern von der Seite der natürlichen Theologie, ihre Inconsequenz zeigen könnte: das wäre eine schöne Sache!“ (FA 11/2, 173)

²⁸ Zu dieser Deutung vgl. Friedrich Vollhardt: Gotthold Ephraim Lessing. Epoche und Werk. Göttingen 2018, S. 301 f.; auf die dort entwickelten Überlegungen wird im Folgenden zurückgegriffen.

chung in Preußen verhinderten, weshalb Fichte zum Verlag Cotta auswich und die Herausgabe August Wilhelm Schlegel übertrug (Nicolais *Horen-Kritik* prädestinierte den Tübinger Verleger für diese Aufgabe). Schlegels *Vorrede* ließ keinen Zweifel daran zu, dass mit dem noch immer einflussreichen Verleger, Pamphletisten und Herausgeber der *Allgemeinen deutschen Bibliothek* abgerechnet werden sollte, zynisch wird auf die Vernichtung des Gegners gezielt:

Was Nicolai'n betrifft, so weiß ich wohl, daß ich ihm durch die Herausgabe dieser Schrift die größte Wohlthat erweise. Was könnte ihm, der seine hauptsächlichen Gegner nicht einmal dahin bringen kann, seine weitläufigen Streitschriften zu lesen, geschweige denn zu beantworten, der ihnen höchstens nur einige hingeworfne Sarkasmen ablockt, glorreicheres begegnen, als daß Fichte auf ihn, als auf ein wirklich existirendes Wesen, sich förmlich einlässt, ihn aus Principien construirt, und ihn wo möglich sich selbst begreiflich macht? Der Tag, wo diese Schrift erscheint, ist unstreitig der Ruhmbekrönte seines langen Lebens und man könnte besorgen, er werde bei seinem ohnehin schon schwachen Alter ein solches Uebermaß von Freude und Herrlichkeit nicht überleben.²⁹

Auch Fichte spricht von Nicolai als einem „todten Mann“ aus einer vergangenen Epoche, da das „Princip seiner Denkweise die Unabänderlichkeit unmittelbar in sich selbst erhält“.³⁰ Sein simpler Rationalismus, das Pochen auf Erfahrungswissen und Verständlichkeit, die pauschale Ablehnung der neueren Philosophie und Literatur bilden in ihrer Gesamtheit einen Habitus der „absoluten Oberflächlichkeit und totalen Seichtigkeit. Dies war das Schicksal unsers Helden. [...] Die absolute Oberfläche ist das nackte abgerissne Faktum, als solches.“³¹ Die Bloßstellung zielt auf den Inhalt, die Form und den Stil der Nicolaischen Schriften, auf seine Vorliebe für die Anekdoten, aber auch den Klatsch und die üble Nachrede, gepaart mit einer Abneigung gegenüber jedem Systemdenken, kurz auf seine „große Geistesgebrechlichkeit“, worauf sich der Angriff zur Invektive steigert:

Es ist kein Zweifel, daß auch ein Hund, wenn man ihm nur das Vermögen der Sprache und Schrift beibringen könnte, und die Nicolaische Unverschämtheit, und das Nicolaische Lebensoralter ihm garantiren könnte, mit demselben Erfolg arbeiten würde, als unser Held [...]; es würde eine Aesthetik entstehen, nach welcher jeder Spitz die Schönheit einer Emilia Galotti kunstmäßig zerlegen [köönnte,] [...] und die Bibel würde endlich von allem noch übrigen Aberglauben gereinigt, und so ausgelegt werden, wie ein aufgeklärter Pudel sie verständig finden, und wie er selbst sie geschrieben haben könnte.³²

²⁹ Johann Gottlieb Fichte: Friedrich Nicolai's Leben und sonderbare Meinungen. Ein Beitrag zur LitterarGeschichte des vergangenen und zur Pädagogik des angehenden Jahrhunderts. Hg. von A. W. Schlegel. Tübingen 1801, S. IV.

³⁰ Ebd., S. 7 f.

³¹ Ebd., S. 68 f.; Hervorhebungen nicht berücksichtigt.

³² Ebd., S. 79–81.

Diese Kritik ist rücksichtslos, sie geht über das übliche Maß hinaus „– und sie hat in der Maßlosigkeit ihrer eigenen Konfundation von moralischem Verdikt und intellektueller Redlichkeit doch sachlich recht bis in die einzelnen Begriffe. Das macht eine Verteidigung Nicolais gegen Fichte fast zur Unmöglichkeit.“³³ Dem lässt sich zustimmen, doch hier ist weder die *ad personam*-Polemik zu rechtfertigen noch deren Zulässigkeit zu prüfen. Gefragt werden soll vielmehr nach dem Zerwürfnis zwischen Lessing und Nicolai, das in der Schmähsschrift eine überraschend große, ja exemplarische, in die Zukunft hineinwirkende Bedeutung erhält.

Nicolai hat dem selbst Vorschub geleistet, indem er 1794 den eigenen Briefwechsel mit Lessing veröffentlichte, nicht ohne herablassende Bemerkungen über die merkwürdige Entwicklung des einstigen Freundes, was Fichte ironisch aufgreift: Nicolai habe bekanntlich „die größten Schriftsteller der Nation“ gebildet, darunter „einen Lessing, der nur leider in seinen späteren Jahren umschlug, rechthaberisch und unfolgsam wurde, und dafür zur wohlverdienten Strafe in Zweifel an der Gründlichkeit der Bibliothekarischen Aufklärung“³⁴ verfiel. Wie genau die ironischen Wendungen das von dem einstigen Freund verzeichnete Lessing-Bild treffen, zeigt ein Dokument aus dem Nachlass von Nicolai, das Fichte nicht kennen konnte. Kurz vor der Veröffentlichung der Korrespondenz hatte Karl Lessing eine Biographie seines Bruders publiziert,³⁵ über die sich Nicolai entrüstete, wie die zahlreichen Annotationen in seinem Handexemplar³⁶ zeigen, die bereits auf den im Briefwechsel angeschlagenen Ton vorausweisen. Nicolai beanspruchte die Auslegungshoheit über das Leben und Werk Lessings, was den jüngeren Verehrern Lessings³⁷ als „Schurkerei, Büberei, Lüge“³⁸ erschien. Nach solchen Vorwürfen wird Fichtes Polemik schärfer, der Ton ernster und die Ansprache an den Leser direkter, der „ein Urtheil in dieser Sache begehrt“,³⁹ wovon sich

³³ Wilhelm Schmidt-Biggemann: Nicolai oder vom Altern der Wahrheit. In: Friedrich Nicolai 1733–1811. Essays zum 250. Geburtstag. Hg. von Bernhard Fabian. Berlin 1983, S. 198–256, hier S. 241.

³⁴ Fichte (Anm. 29), S. 21; Hervorhebung nicht berücksichtigt.

³⁵ Gotthold Ephraim Lessings Leben, nebst seinem noch übrigen litterarischen Nachlasse. Bd. 1. Hg. von Karl Gotthelf Lessing. Berlin 1793.

³⁶ Richard Maria Werner: Nicolais Exemplar von *Lessings Leben*. In: Archiv für Litteraturgeschichte 12 (1884), S. 533–543.

³⁷ Zu ihnen gehörte auch Friedrich Schlegel, der sich in der Kritik an Nicolai mit Fichte einig wusste; vgl. Christian Benne: Nachwort des Bandherausgebers. In: Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Bd. 34: Lessings Gedanken und Meinungen. Aus dessen Schriften zusammengestellt und erläutert von Friedrich Schlegel. Hg. von Christian Benne. Paderborn 2024, S. 583–650, bes. S. 626 f.

³⁸ Fichte (Anm. 29), S. 95.

³⁹ Die folgenden Zitate ebd., S. 98–101.

auch zwanzig Jahre nach dem Tod Lessings niemand ausnehmen wollte. Die entscheidende Wendung im Leben Lessings glaubt Fichte in seinem Aufenthalt in Breslau zu erkennen, also in den 1760er Jahren:

Von da an wurde ein rastloses Hinstreben nach der Tiefe und dem Bleibenden in allem menschlichen Wissen an ihm sichtbar; und eine der deutlichsten Erscheinungen dieser Veränderung war eine sich durchaus nicht verbergende Verachtung gegen Nicolai's Person, und ganzes Werk, und Wesen [...].

Um diese Behauptung zu belegen, zitiert Fichte aus dem von Nicolai selbst edierten Briefwechsel, der seit dieser Zeit immer spärlicher wird und sich schließlich ganz auf Geschäftliches reduziert. Das beredte Schweigen Lessings gegenüber dem von Nicolai betriebenen Rezensionswesen und seinem *Nothanker*-Roman lässt nur eine Schlussfolgerung zu: „So war ihm die Aufklärerei und der Neologismus in der Theologie, wie er in der D.[eutschen] B.[ibliothek] getrieben wurde, ein wahrer Greuel, und er drückte unter vier Augen sich oft kräftig darüber aus“ – wozu als Nachweis der berühmte Brief Lessings an den Bruder Karl dient, in dem die „neumodische Theologie“ als „Mistjauche“ bezeichnet wird.

Der Exkurs endet mit einer Gegenüberstellung. Zwischen den beiden Kontrahenten sind Grenzen zu ziehen, unterschieden werden die Einstellungen zur Wahrheit und Wissenschaft, aber auch die Charakterbildung und das persönliche Verhalten:

Und Nicolai, der sich mit Lessings Freundschaft brüstete, der die Ehre des Todten gegen den Vorwurf vertheidigte, daß er – kein so seichter Kopf gewesen sei, als ein Nicolai, hat die Stirn, seinen Briefwechsel mit Lessing, aus dem wir [...] Auszüge geliefert, selbst herauszugeben? Warum nicht? Er hat lange Noten dazu gemacht, in denen er sich herausredet, Lessingen für einen wunderlichen Kopf, für einen übellaunigen Brummer, für ein überspanntes Genie ausgibt, und seine ihm (dem Nicolai) selbst ungelegnen Meinungen aus der leidigen Paradoxe und DisputirSucht erklärt.

Hier waren Korrekturen vorzunehmen, denn das von Nicolai entwickelte Klasschee von dem ebenso streitsüchtigen wie dysphorischen Kritiker haftete zäh an Lessing und wirkt bis heute nach (Stichwort ‚Streitkultur‘). Demgegenüber war darauf zu bestehen, dass Lessing die intellektuellen Auseinandersetzungen nicht um ihrer selbst willen geführt hat, der Streit bildete für ihn ein Medium der Wahrheitsfindung, was Fichte emphatisch betont:

Heiliger Schatten, vergieb uns, daß wir in demselben Zusammenhange von dir [Lessing] redeten und von Ihm [Nicolai]. Wenn auch keine deiner Behauptungen, wie du sie in Worte faßtest, die Probe halten, keines deiner Werke bestehen sollte, so bleibe doch dein Geist des Eindringens in das innere Mark der Wissenschaft, deine Ahnung einer Wahrheit, die da

Wahrheit bleibt, dein tiefer inniger Sinn, deine Freimüthigkeit, dein feuriger Haß gegen alle Oberflächlichkeit und leichtfertige Absprecherei unvertilgbar unter deiner Nation!

Lessing hat, wie der Höllendiskurs zeigt, Orientierungspunkte gesetzt, durch die Redegewohnheiten und Argumentationsroutinen aufgebrochen werden sollten – das lässt ihn konkurrenzlos erscheinen. Im Rückblick wird für Fichte jedoch zugleich ein zeitlicher Abstand erkennbar, da Lessing seine Innovation aus älteren Traditionen bezieht, die gleichwohl eine Integration des Wissens ermöglichen sollten, bei der eine auf sinnliche Erfahrung fixierte Ratio nicht den alleinigen Maßstab bilden durfte. Was Lessing einzuführen versuchte, ist um 1800 als ‚höhere Aufklärung‘ bezeichnet worden.⁴⁰ An Nicolai ist diese Entwicklung vorbeigegangen.

⁴⁰ Diesen Aspekt vertieft Wolfram Hogrebe: Das Zwischenreich. τὸ μεταξύ. Frankfurt a. M. 2020, bes. S. 84.

