

Lessings Ringparabel – die performative Wendung der Wahrheitsfrage

Jan Assmann

Lessings Ringparabel bildet das Zentrum seines Dramas *Nathan der Weise*. Sie steht mitten im dritten der fünf Akte. Man kann sagen, das Drama ist um ihretwillen geschrieben, um sie zu inszenieren und ihr dadurch maximale Überzeugungskraft zu verleihen. Man weiß, dass Lessing die Ringparabel als Argument eingesetzt hat in einem hochpolemischen Kontext. Diesen Kontext möchte ich in Umrissen rekonstruieren, vorher aber zuerst Lessings Fassung der Ringparabel noch einmal kurz in Erinnerung rufen und dann im Vergleich mit der Vorlage bei Boccaccio und der bislang ältesten Variante das Besondere von Lessings Beitrag zu dieser Tradition herausarbeiten.¹

Sultan Saladin braucht Geld und will es sich von dem reichen Juden Nathan zu möglichst günstigen Bedingungen leihen. Zu diesem Zweck will er ihn unter Druck setzen und mit folgender Fangfrage aufs Glatteis führen: „Was für ein Glaube, was für ein Gesetz / Hat dir am meisten eingeleuchtet?“ (III,5, vv. 323f)², nämlich von den dreien: Judentum, Christentum oder Islam. Sagt Nathan „das Judentum“, dann beleidigt er den Sultan, sagt er „Islam“, begeht er die Sünde der Apostasie und sagt er „Christentum“, dann macht er gleich beide Fehler auf einmal. Nach einiger Überlegung lässt Lessing seinen Nathan sich mit der berühmten Ringparabel aus der Affäre ziehen.

¹ Ich benutze die Ausgabe Gotthold E. LESSING, *Werke*, Bde. 1–8, hg. v. Herbert G. GÖPFERT, München 1970–1979. Mein Beitrag zu Lessings Ringparabel basiert sehr weitgehend auf dem 5. Kapitel meines Buchs *Religio Duplex. Ägyptische Mysterien und europäische Aufklärung*, Berlin 2010.

² *Nathan der Weise* zitiere ich nach der Ausgabe Gotthold E. LESSING, *Werke und Briefe*, hg. v. Wilfried BARNER – Klaus BOHNEN, Bd. 9, Frankfurt/M. 1993, 483–627, nach Akt-, Szenen- und Versangabe.

„Vor grauen Jahren lebt' ein Mann in Osten,
Der einen Ring von unschätzbarem Wert'
Aus lieber Hand besaß. Der Stein war ein
Opal, der hundert schöne Farben spielte,
Und hatte die geheime Kraft, vor Gott
Und Menschen angenehm zu machen, wer
In dieser Zuversicht ihn trug. Was Wunder,
Daß ihn der Mann in Osten darum nie
Vom Finger ließ; und die Verfügung traf,
Auf ewig ihn bei seinem Hause zu
Erhalten? Nemlich so. Er ließ den Ring
Von seinen Söhnen dem Geliebtesten;
Und setzte fest, daß dieser wiederum
Den Ring von seinen Söhnen dem vermache,
Der ihm der liebste sei; und stets der Liebste,
Ohn' Ansehn der Geburt, in Kraft allein
Des Rings, das Haupt, der Fürst des Hauses werde. – [...]
So kam nun dieser Ring, von Sohn zu Sohn,
Auf einen Vater endlich von drei Söhnen;
Die alle drei ihm gleich gehorsam waren,
Die alle drei er folglich gleich zu lieben
Sich nicht entbrechen konnte. [...]
Allein
Es kam zum Sterben, und der gute Vater
Kömmt in Verlegenheit. [...]
Er sendet in geheim zu einem Künstler,
Bei dem er, nach dem Muster seines Ringes,
Zwei andere bestellt, und weder Kosten
Noch Mühe sparen heißt, sie jenem gleich,
Vollkommen gleich zu machen. Das gelingt
Dem Künstler. Da er ihm die Ringe bringt,
Kann selbst der Vater seinen Musterring
Nicht unterscheiden. Froh und freudig ruft
Er seine Söhne, jeden ins besondere;
Giebt jedem ins besondere seinen Segen, –
Und seinen Ring, – und stirbt. – [...]

Kaum war der Vater tot, so kömmt ein jeder
Mit seinem Ring', und jeder will der Fürst
Des Hauses sein. Man untersucht, man zankt,

Man klagt. Umsonst; der rechte Ring war nicht

Erweislich; –

Fast so unerweislich, [setzt Nathan nach einer kleinen Pause hinzu,
Anm. JA] als

Uns itzt – der rechte Glaube.“ (III,7, vv. 395–448).

Nathan hält seine Geschichte für beendet. In der Tat endet hier auch die Vorlage sowie die meisten der bislang bekannt gewordenen Varianten der Parabel. Saladin ist aber nicht zufrieden, und so muss Nathan deutlicher werden. Die Söhne gehen vor Gericht, aber auch der Richter kann die Sache nicht entscheiden. Aber er gibt den Söhnen einen Rat:

„[...] ihr nehmt

Die Sache völlig wie sie liegt. Hat von

Euch jeder seinen Ring von seinem Vater:

So glaube jeder sicher seinen Ring

Den echten. – Möglich; daß der Vater nun

Die Tyrannei des Einen Rings nicht länger

In seinem Hause dulden wollen! – [...]

Wohlan!

Es eifre jeder seiner unbestochnen

Von Vorurteilen freien Liebe nach!

Es strebe von euch jeder um die Wette,

Die Kraft des Steins in seinem Ring' an Tag

Zu legen! komme dieser Kraft mit Sanftmut,

Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohltun,

Mit innigster Ergebenheit in Gott,

Zu Hilf!“ (III,7, vv. 515–532).

Die Moral von der Geschichte ist klar. Erstens: Die Wahrheit der Religion ist weder historisch noch theologisch zu erweisen, sondern nur praktisch bzw. „performativ“. Die Wahrheit einer Religion erweist sich in ihren Wirkungen und nicht in ihren Dogmen. Zweitens: Es gibt zwar Offenbarungen – der Vater selbst hat ja seinen Söhnen die Ringe gegeben – aber sie sind nicht exklusiv und absolut. Die Wahrheit der Offenbarung gilt nur für den jeweiligen Sohn und ist durch die Liebe des Vaters – nicht die Echtheit des Steins – gedeckt. Das heißt: Die Begriffe Wahrheit und Offenbarung müssen ganz neu bestimmt werden, so dass sie andere Wahrheiten und an-

dere Offenbarungen nicht ausschließen. Keiner kann sich der Wahrheit seines Ringes absolut sicher sein, jeder muss aber *einerseits* von der Hypothese der Echtheit ausgehen und danach handeln, dabei aber *andererseits* sich immer der Möglichkeit bewusst bleiben, dass der echte Ring beim anderen ist. Plädiert wird für eine Anerkennung des anderen auf der Grundlage einer Selbstzurücknahme, einer Relativierung der eigenen Wahrheit.

Werfen wir nun einen Blick auf Lessings Vorlage. Er hat sie nach eigener Aussage dem im Pestjahr 1348 entstandenen *Decamerone* des Boccaccio entnommen.³ Auch hier braucht Sultan Saladin Geld, will es sich von einem Juden namens Melchisedech leihen und denkt sich, um ihn ohne Gewalt unter Druck zu setzen, eine List aus:

„Endlich ließ er ihn rufen, empfing ihn auf das freundlichste, hieß ihn neben sich sitzen und sprach alsdann: ‚Mein Freund, ich habe schon von vielen gehört, du seiest weise und habest besonders in göttlichen Dingen tiefe Einsicht; nun erführe ich gern von dir, welches unter den drei Gesetzen du für das wahre hältst, das jüdische, das sarazenische oder das christliche.‘ Der Jude war in der That ein weiser Mann und erkannte wohl, daß Saladin ihm solcherlei Fragen nur vorlegte, um ihn in seinen Worten zu fangen; auch sah er, daß, welches von diesen Gesetzen er vor den andern loben möchte, Saladin immer seinen Zweck erreichte. So bot er denn schnell seinen ganzen Scharfsinn auf, um eine unverfängliche Antwort, wie sie ihm noth that, zu finden, und sagte dann, als ihm plötzlich eingefallen war, wie er sprechen sollte:

‚Mein Gebieter, die Frage, die Ihr mir vorlegt, ist schön und tiefsinnig; soll ich aber meine Meinung darauf sagen, so muß ich euch eine kleine Geschichte erzählen, die Ihr sogleich vernehmen sollt. Ich erinnere mich, oftmals gehört zu haben, daß vor Zeiten ein reicher und vornehmer Mann lebte, der vor allen andern auserlesenen Juwelen, die er in seinem Schatz verwahrte, einen wunderschönen und kostbaren Ring werth hielt. Um diesen seinem Werthe und seiner Schönheit nach zu ehren und ihn auf immer im Besitz seiner Nachkommen zu erhalten, ordnete er an, daß derjenige unter seinen Söhnen, der den Ring, als vom Vater ihm überge-

³ Vgl. Friedrich NIEWÖHNER, *Veritas sive Varietas. Lessings Toleranzparabel und das Buch von den drei Betrügnern*, Heidelberg 1988, 30–34. Zu Lessings Quellen vgl. bes. Karl-Josef KUSCHEL, *Im Ringen um den WAHREN RING. Lessings „Nathan der Weise“ – eine Herausforderung der Religionen*, Ostfildern 2011.

ben, würde vorzeigen können, für seinen Erben gelten und vor allen andern als der vornehmste geehrt werden sollte. Der erste Empfänger des Ringes traf unter seinen Kindern eine ähnliche Verfügung und verfuhr dabei wie sein Vorfahre. Kurz der Ring ging von Hand zu Hand auf viele Nachkommen über. Endlich aber kam er in den Besitz eines Mannes, der drei Söhne hatte, die sämtlich schön, tugendhaft und ihrem Vater unbedingt gehorsam, daher auch gleich zärtlich von ihm geliebt waren. Die Jünglinge kannten das Herkommen im Betreff des Ringes, und da ein jeder der Geehrteste unter den Seinigen zu werden wünschte, baten alle drei einzeln den Vater, der schon alt war, auf das inständigste um das Geschenk des Ringes. Der gute Mann liebte sie alle gleichmäßig und wußte selber keine Wahl unter ihnen zu treffen; so versprach er denn den Ring einem jeden und dachte auf ein Mittel, alle zu befriedigen.

Zu dem Ende ließ er heimlich von einem geschickten Meister zwei andere Ringe verfertigen, die dem ersten so ähnlich waren, daß er selbst, der doch den Auftrag gegeben, den rechten kaum zu erkennen wußte. Als er auf dem Todtbette lag, gab er heimlich jedem der Söhne einen von den Ringen. Nach des Vaters Tode nahm ein jeder Erbschaft und Vorrang für sich in Anspruch, und da einer dem andern das Recht dazu bestritt, zeigte der eine wie die andern, um die Forderung zu begründen, den Ring, den er erhalten hatte, vor. Da sich nun ergab, daß die Ringe einander so ähnlich waren, daß niemand, welcher der echte sei, erkennen konnte, blieb die Frage, welcher von ihnen des Vaters wahres Erbe sei, unentschieden, und bleibt es noch heute.

So sage ich euch denn, mein Gebieter, auch von den drei Gesetzen, die Gott der Vater den drei Völkern gegeben, und über die Ihr mich befraget. Jedes der Völker glaubt seine Erbschaft, sein wahres Gesetz und seine Gebote zu haben, damit es sie befolge. Wer es aber wirklich hat, darüber ist, wie über die Ringe, die Frage noch unentschieden.“⁴

Lessing hat also die Parabel fast wörtlich übernommen. Nur das entscheidende Motiv der Kraft des echten Rings, bei Gott und den Menschen beliebt zu machen, fehlt bei Boccaccio, und damit auch die Gestalt des Richters mit seinem Rat, diese Kraft durch entsprechende Praxis an den Tag zu legen.

Aber auch Boccaccio hat sich die Parabel nicht ausgedacht, sondern sie irgendwo gefunden. Inzwischen kennt man Dutzende ältere

⁴ Giovanni BOCCACCIO, *Das Dekameron*, Bd. 1, übers. v. Karl WITTE, Leipzig 1859, 49–53.

rer Varianten. Den wahrscheinlichsten geschichtlichen Kontext, in dem man sich die Ringparabel entstanden denken könnte, stellen die mittelalterlichen Religionsgespräche zwischen Vertretern der drei Religionen Judentum, Christentum und Islam dar, wie sie sich im islamischen Kontext, in Bagdad und Andalusien, oder auch am Hofe Friedrichs II. in Apulien zugetragen haben. Die entscheidende Pointe der Ringparabel ist die Entzogenheit der Wahrheit: der echte Ring ist nicht erweislich. Die gleiche These vertritt das Perlengleichnis, das noch älter ist und auf eine christliche Quelle um 800 zurückgeht. Sie stammt von dem Patriarchen Timotheus der Kirche des Ostens (Nestorianer; 780–832) aus seinem Dialog zwischen dem Patriarchen und dem Kalifen Al-Mahdi:

„In dieser Welt sind wir alle wie in einem dunklen Haus in der Mitte der Nacht. Wenn [...] zufällig eine kostbare Perle mitten unter die Menschen fällt und sich alle ihrer Existenz bewusst werden, wird jeder danach trachten, diese Perle aufzuheben. [...] Wenn jedoch Licht und Tag heraufziehen [...] werden die Besitzer der Perle triumphieren und die Besitzer bloßer Steine weinen.“

Der Kalif versteht: „Die Besitzer der Perle sind in dieser Welt unbekannt.“ Doch der Patriarch antwortet ihm bereits im Sinne von Lessings performativer Wendung der religiösen Wahrheit: „Sie sind teilweise bekannt [...]: durch gute Werke und fromme Taten.“⁵

Derartige Versuche, im Medium der Parabel einen allzu starken absoluten Wahrheitsanspruch und Offenbarungsbegriff ein Stück weit zurückzunehmen, um einen „Raum für Respekt zwischen den Reli-

⁵ Dialog des Patriarchen Timotheos und des Kalifen Al-Mahdi (um 781) zit. n. KUSCHEL, *Im Ringen um den wahren Ring* (s. Anm. 2), 153f. Vgl. Dorothea WELTECKE, *Müssen monotheistische Religionen intolerant sein? Drei Ringe, drei Betrüger und der Diskurs der religiösen Vielfalt im Mittelalter*, in: Rolf SCHIEDER (Hg.), *Die Gewalt des einen Gottes. Die Monotheismus-Debatte zwischen Jan Assmann, Micha Brumlik, Rolf Schieder, Peter Sloterdijk und anderen*, Berlin 2014, 301–323, bes. 308–312. Vgl. Alphonse MINGANA, *The Apology of Timothy the Patriarch before the Caliph Mahdi*, Aarhus 1999; Guy G. STROUMSA, *A New Science. The Discovery of Religion in the Age of Science*, Cambridge/Mass. 2010, 143; Iris SHAGRIR, *The Parable of the Three Rings: A Revision of Its History*, in: *Journal of Medieval History* 23 (1997) 163–177.

gionen“ (Dorothea Weltecke) zu schaffen, gibt es, seit sich der Islam als dritter Ring zu den beiden älteren gesellt hat, und sie haben die ganze west-östliche Religionsgeschichte begleitet. Auch wenn der Islam natürlich an der überlegenen Wahrheit des Koran festhielt, implizierte die Konzeption der drei heiligen Bücher und der drei Buchreligionen, der Völker des Buchs (*ahl al kitab*), eine Idee der Toleranz, die dem Westen weit überlegen war. Die Ringparabel konnte nur auf diesem Boden entstanden sein. Damit sind wir in der Zeit und der Welt, in der Lessing seinen *Nathan* spielen lässt, und die Bewunderung für Lessings Genialität dieses kulturellen Recyclings wird nur immer größer.

Der entscheidende Beitrag Lessings zur Tradition der Ringparabel ist das Motiv der Kraft des Rings, seinen Träger „vor Gott / Und Menschen angenehm zu machen“ (III,7, vv. 399f). In diesem Motiv liegt die ganze Pointe von Lessings humanistischer Umdeutung der Tradition. Nach jüdischem und christlichem Verständnis macht das Gesetz den Frommen keineswegs bei Gott und Menschen gleichermaßen angenehm. Im Gegenteil muss der Fromme mit Hass und Verfolgung von Seiten der Menschen rechnen.

Die Kraft des Rings wirkt aber nicht automatisch-magisch, sondern nur, wenn der Träger sich bemüht, sie in seinen Handlungen an den Tag zu bringen. Bisher konnten die Träger im *Wissen* um diese Kraft handeln, nun aber, wo sie zu dritt auftreten, ist ihnen dieses Wissen entzogen, und sie müssen im *Glauben* an die Echtheit ihres Rings handeln. Sie müssen so leben, „als ob“ ihr Ring der echte wäre. Anders als in der Wissenschaft ist in der Religion die Wahrheit nur im Modus des Als Ob gegeben. Das heißt „Glauben“. In diesem „Als Ob“ steckt die Provokation der Ringparabel. Jan-Heiner Tück hat dazu geschrieben:

„Assmann [es könnte aber ebenso gut heißen: Lessing, Anm. JA] votiert für ein ‚Sowohl – als auch‘: ‚Jeder soll seine bestimmte Religion praktizieren, als ob sie die wahre wäre‘ – zugleich soll er die Möglichkeit anerkennen, ‚dass die Wahrheit bei einer anderen liegt oder vielmehr: dass die Wahrheit verborgen ist und alle Religionen sie auf ihre Weise anstreben‘.⁶ [...] Was aber, wenn die verborgene Wahrheit sich selbst geoffenbart hat? – und ein religiö-

⁶ Tück verweist hier auf Jan ASSMANN, *Monotheismus und Gewalt. Eine Aus-*

ser Akteur sich von dieser offenbaren Wahrheit hat ansprechen lassen und sich frei an sie gebunden hat? Kann er dann noch die eigene Religion praktizieren und sie zugleich [...] zurücknehmen?“⁷

Genau dies ist Lessings Forderung. Dieses „Als Ob“ hat nichts mit Fiktionalität zu tun, sondern mit Glauben. Fiktionen „glaubt“ man nicht. Religionen wollen in absoluter Verbindlichkeit in Lebenspraxis umgesetzt und nicht als Poesie genossen werden. Alle Versionen der Ringparabel enden mit der provokanten These von der Unerweislichkeit des echten Rings und der Suspension der Wahrheitsfrage. Lessings Beitrag besteht darin, aus dieser agnostizistischen Aporie einen Ausweg zu weisen. Der echte Ring ist zwar nicht erweislich, aber an seinen Wirkungen zu erahnen, die der Träger durch Wohltätigkeit, Menschenfreundlichkeit und Treue an den Tag zu legen bemüht sein muss. Dass es die Wahrheit gibt, wird nicht bestritten. Es gibt den echten Ring: Aber er ist nicht auszumachen, die Wahrheit ist verborgen, sie ist immer nur anzustreben, aber niemals zu besitzen. Man muss sie, wie Goethe sagt, „aus ihren Manifestationen erraten“.⁸ Diese Manifestationen bestehen für Lessing im Handeln. Nicht die beste Theologie, sondern die beste Handlungsweise manifestiert die Wahrheit, jenes Handeln nämlich, das dazu angetan ist, den Handelnden „bei Gott und den Menschen beliebt zu machen“. Es kommt also nicht auf die Gotteserkenntnis, sondern auf die Lebensführung an, nach dem Prinzip „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“ (Mt 7,16).

Das ist, was ich die „performative Wendung“ nenne, die Lessing der alten Ringparabel gegeben hat. Bevor ich darauf näher eingehe, möchte ich aber einen Blick auf die Kontroverse werfen, in deren Zusammenhang Lessing die Ringparabel als Argument einsetzt.

einandersetzung mit Rolf Schieders Kritik an „Moses der Ägypter“, in: SCHIEDER (Hg.), *Die Gewalt des einen Gottes* (s. Anm. 5), 52.

⁷ Jan-Heiner TüCK, *Verborgene Menschheitsreligion? Jan Assmann oder der Preis des Kosmotheismus*, in: DERS. (Hg.), *Monotheismus unter Gewaltverdacht. Zum Gespräch mit Jan Assmann*, Freiburg i. Br. u. a. 2015, 212–245, 214.

⁸ Johann W. VON GOETHE, *Aus Makariens Archiv*, in: DERS., *Werke* (Hamburger Ausgabe), Bd. 8, München 1981, 460, Nr. 3.

Die späten 70er Jahre des 18. Jahrhunderts sind für Lessing von einer großen theologischen Fehde bestimmt, die er selbst losgetreten hatte mit seiner Veröffentlichung der „Fragmente eines Ungenannten“. Lessing wirkte seit 1770 als Bibliothekar der herzoglichen Bibliothek in Wolfenbüttel und gab eine Reihe *Zur Geschichte und Literatur. Aus den Schätzen der herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel* heraus, die von der Zensur befreit war. In dieser Reihe publizierte er in den Jahren 1774 bis 1778 sechs Auszüge aus einem Manuskript, das gar nicht zu den Schätzen der herzoglichen Bibliothek gehörte, sondern ihm von den Erben des Verfassers, des Hamburger Orientalisten Hermann Samuel Reimarus, übergeben worden war.⁹ Die Fundlegende hatte den Zweck, die Zensur umgehen zu können. Und das war auch nötig, denn hier handelte es sich um eine sehr heiße Ware. Reimarus war ein radikaler Deist, der nur die Religion der Vernunft und Natur gelten ließ und jede übernatürliche Offenbarung ablehnte. In den von Lessing edierten Fragmenten bestritt er sowohl dem Alten als auch dem Neuen Testament jeden Offenbarungscharakter (als „Gottes Wort“ oder göttlich inspirierte Schriften) und deutete sie als rein menschliche, historische Produkte. Lessing hat dann seiner Veröffentlichung der Fragmente noch „Gegensätze des Herausgebers“ beigefügt, in denen er die Religion gegen die Kritik des Ungenannten in Schutz nehmen wollte.¹⁰

Es waren dann aber gerade diese Gegensätze, die die eigentliche Provokation darstellten. Lessing hatte nämlich unter seinen Gegensätzen folgendes Argument vorgetragen: Man muss zwischen Buchstabe und Geist, das heißt: zwischen Bibel und Religion unterscheiden. Die Bibel, Altes und Neues Testament, ist ein historisches Dokument und Menschenwerk. Darin gibt Lessing dem Ungenannten Recht. Die Religion ist aber etwas ganz Anderes. Sie kommt von Gott und die Bibel enthält einerseits nur so viel davon, wie die Menschen zu ihrer Entstehungszeit fassen konnten, und anderer-

⁹ Das gesamte Werk, *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*, wurde von Gerhard ALEXANDER erst 1972 im Insel-Verlag, Frankfurt, herausgegeben. Die von Lessing publizierten Fragmente sind zusammen mit den übrigen Dokumenten der Kontroverse im 8. Bd. seiner Werke abgedruckt.

¹⁰ LESSING, Werke (s. Anm. 1), Bd. 7, 457–491.

seits zugleich auch sehr viel mehr, was über die wahre Religion hinausgeht und was sich die damaligen Menschen zum besseren Verständnis dazu erfunden haben. Die Bibel *enthält* Religion, aber sie *ist* nicht die Religion. Daher trifft die aufgeklärte Bibelkritik auch nicht die Religion selbst, sondern nur deren schriftlichen Widerschein in der Bibel oder deren Übersetzung in die verfügbaren Verständnis- und Darstellungsmittel der biblischen Autoren. Dass die Bibel als ein menschliches, historisches Dokument voller Widersprüche und vernunftwidriger Berichte steckt, gesteht Lessing seinem Ungenannten gerne zu. Damit ist aber die Wahrheit der Religion für ihn noch lange nicht in Frage gestellt.

Diese These rief den Hamburger Hauptpastor Johann Melchior Goeze auf den Plan, einen streitbaren Theologen, der schon zahlreiche polemische Schriften verfasst hatte und es als seine geistliche Pflicht ansah, allen Irrlehren scharf und unverzüglich entgegenzutreten.¹¹ Der orthodoxe Lutheraner Goeze war von Lessings Verteidigung der Religion viel stärker skandalisiert als von den Angriffen des Ungenannten. Sein Grundsatz war natürlich „sola scriptura“. Die Bibel ist Wort Gottes, absolute, schlechthin gültige Offenbarung und einzige Grundlage der Religion. Wer die Schrift in Frage stellt, stellt sich außerhalb der protestantischen Kirche. Immer wieder fordert er Lessing auf, offenzulegen, woran er eigentlich glaubt und unterstellt ihm, ebenso wie sein Ungenannter, ein Deist, ein Anhänger der natürlichen Religion – und das heißt: Feind der Offenbarung – zu sein.

Goeze verfasst mehrere gegen Lessing gerichtete Polemiken, und Lessing antwortet mit nicht weniger als 11 Aufsätzen, denen allen er den Titel Anti-Goeze gibt. In diesen Essays erweist sich Lessing seinem Gegner in doppelter Hinsicht überlegen, nicht nur als der natürlich unendlich vielseitigere, brillantere, einfallsreichere Essayist, sondern auch als der bessere, kenntnisreichere, historisch versiertere und dogmatisch weniger festgelegte Theologe. Er hatte neben Altertumskunde auch Theologie, vor allem Patristik studiert. So war er Goeze weit überlegen, wo es um die Frühgeschichte des Christentums und die Entstehung des Kanons ging. Von Goeze gefragt, woran er denn

¹¹ Vgl. Ernst-Peter WIECKENBERG, *Johann Melchior Goeze*, Hamburg 2007.

eigentlich glaube, wenn nicht an die Schrift und ihre absolute Wahrheit, hält er ihm die *regula fidei* entgegen, eine nicht wörtlich fixierte, vielmehr frei formulierbare Idee der Kernbotschaft Christi, die auf mündlicher Überlieferung der Jünger beruhen und sowohl zum besseren Verständnis der entstehenden Schriften als auch als Kriterium ihrer Kanonizität dienen sollte. Lessing argumentiert historisch, kulturwissenschaftlich, aber dahinter steht sein theologisches Interesse an einer Zurücknahme des absoluten Wahrheitsanspruchs und einer Reformulierung des Offenbarungsbegriffs.

Die immer heftigere Kontroverse mit Goeze droht sich zu einer wahren Schlammschlacht auszuweiten und führt schließlich dazu, dass Lessing nicht nur seine Zensurfreiheit entzogen, sondern ihm geradezu verboten wird, theologische Artikel zu verfassen und seine Anti-Goeze-Serie weiterzuführen. Also weicht er auf andere Gattungen aus. In diesem Zusammenhang entstehen drei Werke, die man als Fortsetzung der Goeze-Kontroverse mit anderen Mitteln verstehen muss: der philosophische Essay *Die Erziehung des Menschengeschlechts* (1777/1780), die Freimaurerdialoge *Ernst und Falk* (1778/79) und das Drama *Nathan der Weise* (1779). Teile der „Erziehung des Menschengeschlechts“ hat Lessing schon in seinen „Gegensätzen“ abgedruckt. In dieser Schrift stellt er gegenüber dem radikalen Offenbarungsgegner Reimarus klar, in welchem Sinne er, Lessing, den Begriff einer Offenbarung gelten lassen möchte: nicht als ein einmaliges historisches Ereignis, sondern als einen fortlaufenden, sich in der Menschheitsgeschichte und ihrer geistigen Entwicklung entfaltenden Prozess, eine phylogenetische Erziehung gewissermaßen, die nur in dem Sinne über die menschliche Vernunft hinausgeht, als sie ihr auf die Sprünge hilft.

Das Nathan-Drama ist dann mit seiner Ringparabel direkt dem Hauptpastor Goeze ins Stammbuch geschrieben und stellt gleichsam den 12. Anti-Goeze dar. In einem Brief an seinen Bruder vom 7. November 1778 schreibt er, er habe den Stoff herausgesucht, weil ihm einfiel, „dem Feinde damit auf einer anderen Seite in die Flanke fallen zu können“.¹² Wie unmittelbar es in den Kontext der Goeze-Kontro-

¹² LESSING, Werke (s. Anm. 1), Bd. 2, 720.

verse gehört, geht auch aus einem Brief Lessings an seine Freundin Elise Reimarus, die Tochter des Ungenannten, vom 6. September 1778 hervor. Ihr berichtet er von dem Verbot, weitere theologische Polemiken zu verfassen und setzt hinzu, „ich muß versuchen, ob man mich auf meiner alten Kanzel, dem Theater wenigstens, noch ungestört will predigen lassen“.¹³ Das Nathan-Drama war durchaus nicht erbaulich, sondern polemisch gemeint, wie etwa aus folgenden Äußerungen Lessings hervorgeht: „Genug, wenn [...] unter tausend Lesern nur einer daraus an der Evidenz und Allgemeinheit seiner Religion zweifeln lernt. [...] Nathans Gesinnung gegen *alle* positive Religion ist von jeher *die meinige* gewesen.“

„Positive“ Religion steht im Gegensatz zu „natürlicher Religion“. Sie beruft sich auf einen Kanon geoffenbarter Schriften und deren orthodoxe Auslegung. Dem hält Lessing die Freiheit eines selbständigen Denkens entgegen, das nicht von orthodoxen Lehrsätzen eingeschränkt ist, und das Ideal einer Humanität, die im Anderen zunächst den Menschen und nicht den Juden, Calvinisten, Katholiken, Deisten oder Heiden sieht. In seinen Freimaurergesprächen¹⁴ trifft Lessing die Unterscheidung zwischen „Menschen“ und „solchen Menschen“. „Solche Menschen“ sind Menschen, die durch ihre Zugehörigkeit zu einer Religion, einer Nation oder einen Stand determiniert sind. Demgegenüber will er den Menschen, der selbst über solchen Determinationen steht und auch im Anderen den Menschen, nicht den religiös, national oder standesmäßig determinierten Menschen sieht. Solche transnationale, transreligiöse und statu-transzendente Menschlichkeit praktiziere die Freimaurerei. Die Idee einer transreligiösen Religiosität setzt die Relativierung der Offenbarung, d. h. der „positiven Religion“, voraus.

¹³ Ebd., 719.

¹⁴ Die ersten drei Gespräche erschienen 1778: *Ernst und Falk. Gespräche für Freymaurer*, Wolfenbüttel 1778; die restlichen zwei gab Adolph von KNIGGE bei Brönner in Frankfurt offenbar ohne Lessings Wissen heraus. Ich benutze die Neuausgabe: Gotthold E. LESSING, *Ernst und Falk. Mit den Fortsetzungen Johann Gottfried Herders und Friedrich Schlegels*, hg. v. ION CONTIADES, Frankfurt/M. 1968, sowie LESSING, *Werke* (s. Anm. 1), Bd. 8, 450–488.

„Natürliche“ Religion heißt, nach Lessing, „einen Gott erkennen und sich die würdigsten Begriffe von ihm zu machen suchen. [...] Zu dieser natürlichen Religion ist ein jeder Mensch, nach dem Maß seiner Kräfte, aufgelegt und verbunden.“¹⁵ Lessing will aber die positive, geoffenbarte Religion keineswegs zugunsten der natürlichen Religion verwerfen.

„Die Unentbehrlichkeit einer positiven Religion, vermöge welcher die natürliche Religion in jedem Staate nach dessen natürlicher und zufälliger Beschaffenheit modificiret wird, nenne ich die innere Wahrheit derselben, und diese innere Wahrheit derselben ist bei einer so groß wie bei der anderen. Alle positiven und geoffenbarten Religionen sind folglich gleich wahr und gleich falsch.“¹⁶

Ebendies ist die Botschaft der Ringparabel. Sie sind gleich wahr und gleich falsch, weil sie alle in gleicher Entfernung zur verborgenen Wahrheit stehen, nach der die natürliche Religion strebt.¹⁷ Innere Wahrheit heißt hier so viel wie Daseinsberechtigung. Ohne positive Religion können Staaten nicht funktionieren. Das ist etwas ganz anderes als die transzendente Wahrheit, auf die sich die Religionen beziehen, ohne sie doch je ganz zu fassen.

Lessings Versuch über die Erziehung des Menschengeschlechts¹⁸ steht in der Tradition der altehrwürdigen Akkommodationslehre, die wiederum mit der Entstehung des zweiten Rings, des Christentums neben dem Judentum, aufgekommen ist. Hier wird Offenbarung nicht als eine ein für alle Mal ergangene Selbstentbergung der verborgenen Wahrheit verstanden, sondern als ein schrittweise sich entfaltender Erziehungsprozess des Menschengeschlechts, dem Gott immer nur so viel an Wahrheit zumutet, wie es im Zuge seiner geistigen Entwicklung aufzunehmen imstande ist.

¹⁵ Aus dem Fragment *Über die Entstehung einer geoffenbarten Religion*, in: LESSING, Werke (s. Anm. 1), Bd. 7, 282.

¹⁶ Ebd., 283.

¹⁷ Und doch gibt es Unterschiede: „Die beste geoffenbarte oder positive Religion ist die, welche die wenigsten conventionellen Zusätze zur natürlichen Religion enthält.“ (Ebd.)

¹⁸ Gotthold E. LESSING, *Die Erziehung des Menschengeschlechts*, in: DERS., Werke (s. Anm. 1), Bd. 8, 489–510, 706–711

Die Sinai-Offenbarung von Bund und Gesetz war nur Vorstufe, das Gesetz sollte, wie Paulus sagte, die Menschen auf Christus hin erziehen (*paidagogos eis Christon*, Gal 3,24). Die Zeit *ante legem* entspricht der Kindheit, einem Stadium, in dem einem Menschenwesen noch keine strengen Normen zugemutet werden können, die Zeit *sub lege* der Jugend, in der im Gegenteil der Heranwachsende klare Richtlinien braucht und die Zeit *sub gratia* dann dem Erwachsenenstadium, wo der Mensch seiner inneren Stimme folgen und selbst entscheiden kann, was für ihn richtig ist. So habe Gott in seiner Güte und Kondezendenz (*Synkatabasis*) sich auf das Niveau der sich entwickelnden Menschheit eingestellt und bis zur Zeit des Kaisers Augustus gewartet mit der Ablösung des Gesetzes, der äußeren Norm, durch den Glauben, die innere Gewissheit. In diesem Zusammenhang entsteht später der Begriff des „Zeitgeists“ (*genius saeculi*) für das Entwicklungsstadium der Menschheit, auf das Gott Rücksicht mit seiner Offenbarung nehmen musste.¹⁹ Es ist sehr bezeichnend, dass auch diese Lehre von der Erziehung des Menschengeschlechts durch schrittweise Offenbarung bei Lessing ihre ausgereifteste, klassische Form findet.

Lessings Freund Moses Mendelssohn hat ihm diese Theorie nicht abgenommen. In seiner 1783, also zwei Jahre nach Lessings Tod erschienener Schrift *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum* schreibt er:

„Ich für meinen Teil habe keinen Begriff von der Erziehung des Menschengeschlechts, die sich mein verewigter Freund Lessing von, ich weiß nicht, welchem Geschichtsforscher der Menschheit hat einbilden lassen. Man stellt sich das kollektive Ding, das menschliche Geschlecht, wie eine einzige Person vor und glaubt, die Vorsehung habe sie hierher gleichsam in die Schule geschickt, um aus einem Kinde zum Manne erzogen zu werden. Im Grunde ist das menschliche Geschlecht fast in allen Jahrhunderten, wenn die Metapher gelten soll, Kind und Mann und Greis zugleich, nur an verschiedenen Orten und Weltgegenden. [...] Der Mensch gehet weiter, aber die Menschheit schwankt beständig zwischen festgesetzten Schranken auf und nieder, behält aber, im ganzen betrachtet, in allen Perioden der Zeit ungefähr

¹⁹ Vgl. Jan ASSMANN, *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, München 1998, 105f.

dieselbe Stufe der Sittlichkeit, dasselbe Maß von Religion und Irreligion, von Tugend und Laster, von Glückseligkeit und Elend [...].²⁰

Natürlich hat Mendelssohn Recht, was die Gleichsetzung von Phylogenese und Ontogenese angeht. Dasselbe Argument könnte man auch heute der Kohlberg/Habermas-These von der moralischen Evolution entgegenhalten, die Piagets Theorie der Moralentwicklung beim Kinde auf die Menschheit projiziert. Was aber die These von der sukzessiven Offenbarung angeht, hätte er jedoch auch in der jüdischen Tradition ähnliche Theorien finden können. Der große Gelehrte Maimonides formt seinen Begriff von Gottes Offenbarung nach dem Vorbild von Gottes Wirken in der Natur.²¹ Die Natur kennt keine abrupten Kontraste, plötzlichen Kehrtwendungen und irrationalen Erscheinungen. Alles ist organisch aufeinander abgestimmt und geht in gleitenden Übergängen auseinander hervor. *Natura non facit saltus*, die Natur macht keine Sprünge. Von einem Extrem kommt man nur durch eine Folge unendlich feiner Übergänge und umständlicher Umwege zum anderen. So hat man sich auch die Offenbarung vorzustellen: als einen Prozess gleitenden Wandels und natürlichen Wachstums.²² Die Logik gleitender Übergänge zeigt sich in allen „Werken Gottes (*peulot ha-elohijot*) oder der Natur (*tiw'ijot*)“. Darin besteht die „List“, „Weisheit“ und „Strategie“ göttlichen Handelns, Gottes Akkommodation an die irdischen Verhältnisse.²³ Damit destruiert Maimonides die konventionelle Unterscheidung zwischen Natur und Offenbarung. Als geschichtliches

²⁰ Moses MENDELSSOHN, *Schriften über Religion und Aufklärung*, hg. v. Martina THOM, Berlin 1989, 413f.

²¹ Vgl. Moses MAIMONIDES, *Führer der Verirrten (Moreh Nevuchim) III, 32*, in: DERS., *The Guide of the Perplexed (Dalalat al-ha'irin)*, übers. v. Shlomo PINES, Chicago, 1963.

²² Ich folge hier Daniel KROCHMALNIK, *Der Sinn der Opfer. Nach dem „Führer der Verirrten III, 32“*, in: Der Landesverband der Israelit. Kultusgemeinden in Bayern 11 (1997) 73, 21–24.

²³ Guy G. Stroumsa verdanke ich den Hinweis auf François DREYFUS, *La condescendance divine (synkatabasis) comme principe herméneutique de l'Ancien Testament dans la tradition juive et dans la tradition chrétienne*, in: John A. EMERTON (Hg.), *Congress Volume – Salamanca 1983 (SVT 36)*, Leiden 1985, 96–107.

Phänomen ist auch die Offenbarung „natürlich gewachsen“. Natürliche und religiöse Evolution gelten Maimonides beide als Offenbarung göttlichen Handelns. Die Formel von der Äquivalenz der „Werke Gottes und der Natur“ nimmt Spinozas *deus sive natura* vorweg. Der Gott der Philosophen hat sich seinem Volk zunächst als der Gott der Väter offenbart, um sich seinen rationalen, emotionalen und imaginativen Möglichkeiten anzupassen, aber den Weisen Winke gegeben, hinter dieser Maske die Wahrheit zu ahnen. Natürlich kannte Mendelssohn das berühmte Kapitel 32 im III. Buch des *Moreh Nevuchim*. Er hätte die Analogie zu Lessings Theorie konstatieren können, anstatt sich mit der anfechtbaren, aber bis heute gängigen Lebensaltermetaphorik aufzuhalten.

In einem ähnlichen Sinne wie Lessing, der zwischen positiver und natürlicher Religion, und Moses Mendelssohn, der zwischen Offenbarungs- und Menschenreligion unterschied, unterscheidet im 20. Jahrhundert Mahatma Gandhi zwischen einer *wahren Religion* oder *Religion der Wahrheit*, auf die alle konkreten Religionen der Erde hinzielen und die ihren verborgenen Konvergenzpunkt darstellt, und den *konkreten Religionen* wie Hinduismus und Islam, Judentum und Christentum, Buddhismus und sogar Atheismus.²⁴ Der Wahrheit sind alle verpflichtet, auch wenn sie diese Wahrheit jeweils verschieden auslegen. Gandhis Lehre einer allen konkreten Religionen übergeordneten, aber von allen angezielten Religion der Wahrheit (*satyagraha*) ist eine Strategie der Konfliktüberwindung durch strikte Gewaltlosigkeit. Die Parallelen zu Jesus liegen auf der Hand. Genau wie Gandhi lebte und wirkte Jesus von Nazareth in einer von inneren und äußeren Konflikten zerrissenen Welt. Im Inneren wüteten die Eiferer, die *qana'im* oder Zeloten, und stritten sich die verschiedenen Richtungen der Sadduzäer, Pharisäer, Essener usw., nach außen befand man sich in der Situation kolonialistischer Unterdrückung durch die römische Besatzungsmacht. Mit seinen Lehren der strikten Gewaltlosigkeit (Liebet eure Feinde, steckt das Schwert an seinen Ort), der Gewaltenteilung (Gebt dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist) und der Idee eines

²⁴ Dieter CONRAD, *Gandhi und der Begriff des Politischen*, hg. v. Barbara CONRAD-LÜTT, München 2006, 50ff.

Reiches Gottes, das nicht von dieser Welt ist, öffnete auch er einen Raum jenseits der Konflikte und Differenzen.²⁵

Bevor ich zu meinem letzten Abschnitt komme, der Frage nach Lessings Theologie, möchte ich betonen, dass ich nicht als Theologe, sondern als Kulturwissenschaftler und Ideengeschichtler rede. Ich will hier keine neue Theologie vertreten, sondern Lessings Fassung der Ringparabel in einen größeren historischen Kontext stellen.

Die Wendung, die Lessing der Ringparabel gegeben hat, habe ich „performativ“ genannt. Der Begriff „performativ“ stammt aus der Sprachphilosophie und steht im Gegensatz zu „konstativ“.²⁶ Konstative Sätze stellen einen Sachverhalt *fest* und sind entweder wahr oder falsch. Performative Sätze stellen im Akt ihrer Äußerung einen Sachverhalt *her* und sind darin erfolgreich oder erfolglos, aber nicht wahr oder falsch. Der Satz „die Sonne scheint“ trifft zu oder nicht zu, das entscheidet sich außerhalb seiner, in der Welt der Sachverhalte, des Gegebenen. Der Satz „ich taufe dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes“ trifft zu, d. h. stellt den darin ausgedrückten Sachverhalt her, wenn die Rahmenbedingungen stimmen. Konstative Sätze gehören in die Ordnung der gegebenen, performative Sätze in die Ordnung der herzustellenden Wirklichkeit. Auf die Ringparabel angewandt, kann man sagen, dass sie die Wahrheit der Religion der Ordnung des Gegebenen entzieht und in die Ordnung der herzustellenden Wirklichkeit verweist.

²⁵ Dieser Sicht von Jesu Wirken wird gern das Wort Mt 10,34 entgegengehalten: „Wähnet nicht, dass ich gekommen sei, Frieden auf die Erde zu bringen; ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert.“ Hier handelt es sich aber um ein geistliches Schwert, denn Jesus fährt fort: „Denn ich bin gekommen, den Menschen zu entzweien mit seinem Vater, und die Tochter mit ihrer Mutter, und die Schwiegertochter mit ihrer Schwiegermutter; und des Menschen Feinde werden seine eigenen Hausgenossen sein.“ Hier geht es nicht um physische Gewalt, sondern die Sache des Glaubens, die Gläubige von Ungläubigen trennt. Das ist allerdings problematisch genug.

²⁶ Zum „performativen“ Gebrauch der Sprache vgl. die klassischen Studien von John L. AUSTIN, *How to do Things with Words. The William James Lectures delivered at Harvard University in 1955*, Oxford 1962, dt.: *Zur Theorie der Sprechakte*, Stuttgart 1972 und John R. SEARLE, *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge 1969; vgl. Uwe WIRTH (Hg.), *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften* (stw), Frankfurt/M. 2002.

Mein Eindruck ist nun, dass auch schon die biblische Religion überhaupt diese Wendung ins Performative vollzieht, und nicht dem Gegebenen, sondern dem Herzustellenden gilt. Diese Wendung scheint mir genau den Schritt zu bezeichnen, den die Exodus-Erzählung im Medium einer narrativen Theologie entfaltet. Der Auszug aus Ägypten in den Bund mit Gott und ins Gelobte Land kommt dem Auszug aus der Welt des Gegebenen in die Welt des Aufgegebenen, Verheißenen, im Tun zu Verwirklichenden gleich. Das scheint mir genau dem zu entsprechen, was das Wort „Glauben“, *aemunah* auf Hebräisch, *pistis* auf Griechisch, *fides* auf Lateinisch bezeichnet: Es bezieht sich auf eine Wahrheit, die nicht gegeben, sondern verheißend ist und die man daher nicht wissen, sondern nur glauben kann. Diese Lexeme bezeichnen zugleich Glauben, Vertrauen und Treue und damit eine weniger kognitive als vielmehr affektive Beziehung zur Wirklichkeit Gottes. Auch hier kommt es auf die Rahmenbedingungen an. Geglaubt werden Glaubenswahrheiten, wenn die Rahmenbedingungen stimmen, und auf diese Rahmenbedingungen bezieht sich der Begriff Offenbarung.

Für diesen Begriff gibt es in den entscheidenden Sprachen kein Lexem. Die Tora wird nicht „offenbart“, sondern gegeben; das griechische *apokálypsis* und das lateinische *revelatio* beziehen sich auf die Enthüllung der Zukunft, insbesondere des Weltendes. Worum es geht, wird nicht mit einem Wort, sondern mit einer Erzählung entfaltet, im Alten Testament in Gestalt der Exodus-Erzählung und im Neuen Testament in Gestalt der Evangelien, insbesondere der Passionsgeschichte. Wenn man unter Offenbarung die Kundgabe des göttlichen Willens versteht, z. B. in Form von Orakeln oder Vorzeichen, dann findet sich Entsprechendes in so gut wie allen Religionen; auch für Offenbarung als Kundgabe des göttlichen Wesens, als Theophanie oder Selbstvorstellung – z. B. „Ich bin Isis“ – finden sich überall Beispiele. Hier handelt es sich immer um Offenbarungen, die den Weltprozess begleiten und ad hoc in bestimmte Situationen eingreifen. Im Buch Exodus oder in den Passionserzählungen geht es aber um etwas ganz Anderes. Hier handelt es sich um eine Offenbarung, die ein für alle Mal ergeht und das ganze Leben auf eine völlig neue Grundlage stellt. Sie ist also nicht wirklichkeitsbegleitend, wie die anderen Offenbarungen, sondern steht gewisser-

maßen quer zum Weltprozess und schneidet ihn in vorher und nachher, *ante legem* und *sub lege* im jüdischen, *ante* und *post Christum natum* im christlichen sowie vor und nach der Hidschra im islamischen Sinne. Sie gehört nicht zur Welt, wie sie ist, sondern greift von außen verändernd in sie ein. Sie ist zweitens nicht situativ bezogen, auf eine bestimmte Entscheidung oder Gefahr wie Vorzeichen und Orakel, sondern allumfassend. Sie will die ganze menschliche Existenz in sozialer, politischer und religiöser Beziehung für alle Zeiten auf eine unhinterfragbare Grundlage stellen.

Von dieser Art ist die Offenbarung, von der das Buch Exodus erzählt.²⁷ Sie ist erstens ohne Parallele und Vorläufer in den anderen zeitgenössischen Religionen, und sie wird zweitens bestimmend für spätere Religionen wie Christentum und Islam. Das Buch Exodus entfaltet im Medium der Erzählung, und nicht in dem einer theologischen Abhandlung, den Begriff der Offenbarungsreligion und damit zugleich den Begriff des Glaubens. So wie Wissen und Aufmerksamkeit zum Typ der heidnischen, polytheistischen oder besser kosmotheistischen Religionen, gehören Glaube und Erinnerung (Eingedenksein) zum Typ der neuen, monotheistischen Religion. Die kosmotheistischen Religionen, die das Göttliche in den Mächten der Welt verehrten, verwirklichten die Beziehung zwischen Mensch und Gott in der Form des Opferkults, und viele Religionen, darunter die dem Judentum nächstbenachbarten wie die mesopotamische, griechische und römische Religion lasen den Willen der Götter an den Eingeweiden (der Leber) des Opfertiers ab. Das Opfer war das wichtigste Kommunikationsmedium zwischen Mensch und Gott im Kosmotheismus. Deshalb – und nicht aus Gründen des Tierschutzes *avant la lettre* – wurde der Opferkult in der christlichen Spätantike verboten.²⁸ Der biblische Monotheismus, der bis zur Zerstörung des Zweiten Tempels ja ebenfalls den Opferkult

²⁷ Vgl. zu dieser Deutung mein Buch *Exodus. Die Revolution der Alten Welt*, München 2015.

²⁸ Marie-Theres FÖGEN, *Die Enteignung der Wahrsager. Studien zum kaiserlichen Wissensmonopol in der Spätantike* (stw), Frankfurt/M. 1997. Vgl. auch Guy G. STROUMSA, *Das Ende des Opferkults. Die religiösen Mutationen der Spätantike*, Berlin 2011.

kennt, stellt ihn jedoch weit zurück hinter das Halten des Gesetzes, das hier zum vornehmsten Medium der Verbindung mit Gott avanciert. Das Gesetz gilt als geoffenbart, es ist ewiger, zeitenthobener Ausdruck des Willens Gottes, der nicht mehr ad hoc interveniert, sondern ein für alle Mal – um noch einmal diese Formel zu verwenden, die ich von Jan-Heiner Tück gelernt habe und die ich für entscheidend halte – ein für alle Mal ergangen und schriftlich kodifiziert ist. Jetzt kommt alles darauf an, die Schrift zu bewahren, auszulegen und in Lebenspraxis umzusetzen. Dann, und nur dann, ereignet sich die Wirklichkeit Gottes.

Performative Theologie ist eine Theologie des „Als Ob“. Es glaube jeder seinen Ring den echten. Der echte Ring ist nicht gegeben, er erweist sich. Dazu hat Joseph Ratzinger bemerkt: „In schönen Fiktionen zu leben, mag den Theoretikern der Religion gegeben sein; für den Menschen, der die Frage stellt, womit und wofür er leben und sterben könne, langen sie nicht.“²⁹ Das ist aber ein Missverständnis. Die Wahrheit, auf die Lessing mit der Ringparabel abhebt, ist nicht fiktiv, sondern *performativ*. Das „Als Ob“ zielt nicht auf Erfindung, sondern auf Wirklichkeit, aber nicht auf *gegebene* Wirklichkeit, sondern auf *Verwirklichung*, auf im Handeln herzustellende Wirklichkeit. Die Echtheit des Rings im eigenen Tun an den Tag zu legen, dafür lohnt es sich durchaus, zu leben und zu sterben. Eine „performative“ Theologie, wenn es so etwas gibt, würde davon ausgehen, dass Gott jenseits des Gegebenen vorzustellen ist, d. h. dass es ihn nicht gibt in dem Sinne, wie es das Gegebene gibt. „Den Gott, den ‚es gibt‘, gibt es nicht“, schreibt Dietrich Bonhoeffer in seiner Habilitationsschrift „Akt und Sein“.³⁰ Meint die Selbstvorstellung Gottes am Sinai nicht genau dies: *ehjeh ascher ehjeh, sum qui sum*, „Ich bin der ich bin“, will sagen: „ich werde sein, d. h. da-sein, mit-euch-sein, als der ich mich erweisen werde“?

²⁹ Vgl. Joseph RATZINGER, *Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg i. Br. 2003, 175.

³⁰ Dietrich BONHOEFFER, *Widerstand und Ergebung*, in: DERS., *Dietrich Bonhoeffer Werke* (DBW), Bd. 8, hg. v. Eberhard BETHGE u. a., Gütersloh 1998, 514f. So fordert er, dass man leben und glauben sollte *etsi deus non daretur*, auch wenn bzw. als ob es Gott nicht gäbe.

Isis sagt: „Ich bin alles, was da war, ist und sein wird.“ Sie verweist auf alles Gegebene, einst, jetzt und künftig. Das ist im Sinne der Sprechakt-Theorie ein konstativer Satz. Jahwes Selbstaussage am Sinai dagegen ist ein performativer Satz. Gott *ist* nicht, sondern *ereignet* sich, wo immer an ihn geglaubt und nach seinen Geboten gelebt wird. Dasselbe meint Jesus, wenn er sagt: „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“ (Mt 18,20). Rudolf Langthaler hat mich darauf aufmerksam gemacht, dass sich diese Verbindung von Als Ob und Performativität auch bei Kant findet. „Die Ideen von Gott und Zukunft bekommen durch moralische Gründe nicht objektiv theoretische, sondern bloß praktische Realität so zu handeln als ob [!] eine andere Welt wäre“.³¹ Das ist genau die Moral von Lessings Ringparabel.

Ich möchte mit einer Überlegung schließen, die in diesem Zusammenhang vielleicht ein wenig abwegig und unvermittelt wirkt. Sie betrifft eine besondere Form der religiösen Performanz, die sich vor allem im abendländischen Christentum herausgebildet hat. Das ist die Musik. Musik gibt es natürlich überall auf der Welt, und oft steht sie in religiösem Kontext. Niemand wird aber bestreiten, dass die abendländische Musik einen Sonderweg genommen hat, der sie einerseits weit aus der Weltmusik herausgenommen und ihr andererseits weltweite Geltung verschafft hat.³²

³¹ Immanuel KANT, Akademie-Ausgabe XX, 341. Diese wie eine Fülle weiterer Passagen, die sich auf Kants Konzeption eines Handelns „als ob“ beziehen, verdanke ich Rudolf Langthaler.

³² Um Missverständnissen vorzubeugen, möchte ich betonen, dass ich den europäischen Sonderweg in Sachen Musik nicht mit einer besonderen Gottesnähe der christlichen Kirchenmusik, sondern mit der Erfindung der Notenschrift im 11. Jh. in Zusammenhang bringen würde, die diesen take-off in eine allen anderen musikalischen Traditionen auf der Welt unerreichbare Region ermöglichte. Die von Guido von Arezzo erfundene Notenschrift entwickelte sich zu einem Medium nicht nur für die Aufzeichnung vorhandener, sondern auch für die Komposition neuer Musik, die nun ganz andere Grade von Komplexität annehmen konnte, d. h. vor allem Mehrstimmigkeit. Schon im frühen 14. Jh. entstand auf der Basis einer verfeinerten Notationstechnik, die auch den Rhythmus aufzeichnen konnte, die „ars nova“, mit der sich Europa mit den Zentren Paris und Italien uneinholbar vom Rest der Welt absetzte. Damit war eine Innovations-Dynamik losgetreten, die im Rhythmus von

In ihren Höhepunkten, bei Palestrina, Bach, Händel, Mozart, Beethoven und anderen hat sie theophane Wirkungen erzielt. Der rumänisch-französische Schriftsteller Emile Cioran hat geradezu geschrieben: „Wenn wir Bach hören, sehen wir Gott aufkeimen, sein Werk ist gottheitgebärend.“³³ Das klingt nach Theurgie und mag ein wenig zu weit gehen, will aber vielleicht nicht mehr sagen als der Topos von Bach als dem „Fünften Evangelisten“. Karl Barth sagte: „Ich bin nicht sicher, ob die Engel, wenn sie im Lobe Gottes begriffen sind, gerade Bach spielen [...]. Ich bin aber sicher, daß sie, wenn sie unter sich sind, Mozart spielen und daß ihnen dann der liebe Gott besonders gerne zuhört.“³⁴ Karl Barth und Hans Küng haben beide ein Büchlein über Mozart geschrieben als ein nicht nur musikalisches, sondern auch theologisches Phänomen. Auch der emeritierte Papst Benedikt XVI. hat unlängst auf die theologische Bedeutung der Musik aufmerksam gemacht und in der abendländischen Musik einen Beweis für die Wahrheit des Christentums gesehen, also einen Erweis für die Echtheit des christlichen Rings.³⁵ Händel wurde immer mit dem Begriff des Erhabenen in Verbindung gebracht.³⁶ Das ist zwar etwas anderes als das Heilige, aber gemeinsam ist beiden das Element der performativen Selbsttranszendierung. Wenn es darauf ankommt, die Echtheit des Rings im Tun an

60–100 Jahren immer neue Epochenschwellen hervorbrachte, in denen sich die jeweils neue Musik von der alten Musik absetzte: die Vokalharmonie der Renaissance mit ihren strengen Regeln des Kontrapunkts von allem vorhergehenden, die „seconda prattica“ um 1600 mit der Erfindung der Oper und des Generalbasses von der „prima prattica“ der Vokalharmonie, das Hochbarock mit der Erfindung der wohltemperierten Stimmung von den kirchentonartigen Traditionen noch des 17. Jh., bis hin zur „Neuen Musik“, die sich um 1910 von der Tonalität losmachte und dadurch mit der gesamten Tradition brach – all das ging und geht weiterhin einher mit immer verfeinerten Notationstechniken, die immer spezifischere musikalische Nuancen aufzuzeichnen vermögen.

³³ Nach Hans BLUMENBERG, *Matthäuspasion*, Frankfurt/M. 1988, 109.

³⁴ Karl BARTH, *Wolfgang Amadeus Mozart*, Zürich¹³ 1987, 13.

³⁵ Vgl. hierzu Jan-Heiner TÜCK, *Erklingt in Bach die Wahrheit des Christentums?*, in: NZZ vom 11.07.2015.

³⁶ Vgl. hierzu Jan ASSMANN, *Das Oratorium Israel in Egypt von Georg Friedrich Händel* (bibel & musik), Stuttgart 2015.

den Tag zu legen, dann ist die Kunst, und darin ganz besonders die Musik, eine Art von Tun, die am meisten dazu beiträgt, vor Gott und Menschen angenehm zu machen und das Christentum, das wird man ihm lassen müssen, hat es darin am weitesten gebracht. Die Musik eignet sich weder als Gottesbeweis noch als Erweis der Echtheit des christlichen Rings, aber in ihren Höhepunkten „reicht sie an die Gottheit an“, um es mit Mozart und Schikaneder zu sagen.