



**JOHANNES ENDRES**

**‘Nathan’, entzaubert.**

**Kontinuität und Diskontinuität der Aufklärung  
in Schillers ‘Die Braut von Messina’**

Vorblatt

**Publikation**

Erstpublikation: Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts 2000, S.164-188.

Neupublikation im Goethezeitportal

Vorlage: Datei des Autors

URL: <[http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/schiller/braut\\_endres.pdf](http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/schiller/braut_endres.pdf)>

Eingestellt am 19.01.2004

**Autor**

Dr. Johannes Endres

Universität Leipzig

Institut für Germanistik

Beethovenstr. 15

04107 Leipzig

Emailadresse: <[endres@rz.uni-leipzig.de](mailto:endres@rz.uni-leipzig.de)>

**Empfohlene Zitierweise**

Beim Zitieren empfehlen wir hinter den Titel das Datum der Einstellung oder des letzten Updates und nach der URL-Angabe das Datum Ihres letzten Besuchs dieser Online-Adresse anzugeben:

Johannes Endres: ‚Nathan‘ entzaubert. Kontinuität und Diskontinuität der Aufklärung in Schillers ‚Die Braut von Messina‘ (19.01.2004). In: Goethezeitportal. URL: <[http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/schiller/braut\\_endres.pdf](http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/schiller/braut_endres.pdf)> (Datum Ihres letzten Besuches).

**JOHANNES ENDRES**

**‘Nathan’, entzaubert.**

**Kontinuität und Diskontinuität der Aufklärung  
in Schillers ‘Die Braut von Messina’**

‘Schiller und die Aufklärung’ - das ist ein Feld, weit und gut bestellt zugleich.<sup>1</sup> Und mit Neuentdeckungen ist einstweilen nicht zu rechnen. Doch ist das Thema selten einmal so grundsätzlich gestellt worden, wie es die Sache zu fordern scheint. Berührungspunkte mit einschlägigen Interessen der Schiller-Forschung sind jedoch allemal reichlich vorhanden: Probleme der sogenannten ‘Jugendphilosophie’<sup>2</sup> oder auch der Kant-Rezeption Schillers lassen sich selbstverständlich nicht ohne den Sinnkomplex der ‘Aufklärung’ diskutieren. So fraglos Schillers Teilhabe am Großprojekt der ‘Aufklärung’ aber auch sein mag, eine Gleichsetzung mit deren Idealen erschien der Schiller-Forschung doch problematisch. Daß Schiller das Königsprinzip der Aufklärung, den Gedanken der Autonomie des vernunftbestimmten Menschen, nicht nur geteilt, sondern auch künstlerisch immer wieder umspielt hat, ist angesichts eindeutiger Bekenntnisse wohl nicht zu bezweifeln: „Es ist gewiß“, so Schiller an Körner am 18. Februar 1793,

von keinem sterblichen Menschen kein größeres Wort noch gesprochen worden, als dieses Kantische, was zugleich der Inhalt seiner ganzen Philosophie ist:  
Bestimme Dich aus Dir selbst <...>.

Bekannt ist andererseits auch, daß Schiller von Kants Philosophie einen durchaus skeptischen Gebrauch gemacht hat. Vor allem der Verabsolutierung des Vernunftanspruchs, der „rationalistischen Einseitigkeit“ des aufgeklärten Den-

---

1 Dem Beitrag liegt ein Vortrag zugrunde, der am 19. September 1998 im Rahmen der ‘Twenty-Second Annual Conference of the Northeast American Society for Eighteenth-Century Studies’ am Willams-College, Williamstown, Massachusetts/USA gehalten wurde. Dem Freundeskreis der Universität Trier sei für seine großzügige finanzielle Unterstützung gedankt.

2 Dazu am besten: Wolfgang Riedel, Die Anthropologie des jungen Schiller. Zur Ideengeschichte der medizinischen Schriften und der ‘Philosophischen Briefe’, Würzburg 1985, besonders S. 203ff.

kens also, gilt seine Kritik.<sup>3</sup> Einer rein „theoretischen Kultur“ will Schiller eine „praktische“ an die Seite gestellt sehen: In Gestalt der „ästhetischen Erziehung“ soll ein „Korrektiv der Aufklärung“ lanciert werden,<sup>4</sup> weil doch „der Weg zu dem Kopf durch das Herz muß geöffnet werden“.<sup>5</sup> Schillers Vorbehalten zielen aber keineswegs nur auf die Widersprüche ab, die sich zwischen aufklärerischem Wunschdenken und geschichtlicher Wirklichkeit auf tun.<sup>6</sup> Schiller stellt - sehr viel grundsätzlicher - auch die Mittel und Wege unter Verdacht, derer sich die Aufklärung bedient, ohne doch ihre Ziele preisgeben zu wollen.<sup>7</sup> Diese Tendenz pointiert etwa Dieter Borchmeyers - auf Schiller gemünzte - Formel von der „Kritik der Aufklärung im Geiste der Aufklärung“.<sup>8</sup> Mit ihr wird Schiller auf eine Tradition der „Selbstregulierung“ und der „Dialektik der Aufklärung“ vereidigt,<sup>9</sup> die ebenso alt - und ehrwürdig - ist, wie die ‚Aufklärung‘ selbst.<sup>10</sup>

Damit scheint freilich das Thema ‚Schiller und die Aufklärung‘ auf einen allgemeinsten Nenner heruntergerechnet zu sein. Es verwundert daher nicht, daß der Versuch der Verteidigung des ‚Aufklärers‘ Schiller eher auf Wider-

---

3 Dieter Borchmeyer, Kritik der Aufklärung im Geiste der Aufklärung: Friedrich Schiller, in: Aufklärung und Gegenklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart, hrsg. von Jochen Schmidt, Darmstadt 1989, S. 361-376, hier S. 372f.

4 Ebd., S. 369.

5 ‚Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen‘ (in: Schiller, Sämtliche Werke, hrsg. von Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert, 6. Aufl., München 1980ff., Bd. V, S. 592; Schiller-Zitate im folgenden nach dieser Ausgabe in Klammern im fortlaufenden Text unter Angabe der Sigle: SW mit Band- und Seitenzahl).

6 Vgl. Schiller an den Herzog Friedrich Christian v. Augustenburg, 13. Juli 1793, sowie die gute Übersicht von Horst Stuke, Aufklärung, in: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, hrsg. von Otto Brunner u.a., Bd. 1, Stuttgart 1972, S. 243-342, zu Schiller besonders S. 266 u. 300ff.

7 Elizabeth M. Wilkinson weist darauf hin, daß Schiller nirgends die „Vernunft an und für sich“, das „Prinzip der ratio“ als solches, sondern immer nur deren „Mißbrauch“ kritisiert hat (Schiller und die Idee der Aufklärung. Betrachtungen anlässlich der Briefe über die ästhetische Erziehung, in: Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft 4 [1960], S. 42-59, hier S. 49).

8 Vgl. Borchmeyer, a.a.O.

9 Vgl. Jochen Schmidt, Einleitung: Aufklärung, Gegenklärung, Dialektik der Aufklärung, in: Aufklärung und Gegenklärung, a.a.O., S. 1-31, besonders S. 24; Manfred Frank, Aufklärung als analytische und synthetische Vernunft. Vom französischen Materialismus über Kant zur Frühromantik, ebd., S. 377-403, besonders S. 381f. (zur Unterscheidung von „theoretisch-instrumenteller“ und „praktischer Vernunft“).

10 Vgl. etwa die Konstatierung von Norbert Hinske, Einleitung, in: Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift, in Zusammenarbeit mit Michael Albrecht ausgewählt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von N.H., 2. Aufl., Darmstadt 1977, S. XLVI.

spruch stößt - so auch im Falle der angelsächsischen Germanistin Elizabeth Wilkinson. Ihrer These vom „unmittelbare<n> Erbe<n> und mächtige<n> Fortsetzer der Aufklärung“ stand seinerzeit, zu Beginn der 60er Jahre, die Sprachregelung von der „Überwindung der Aufklärung“ durch die „deutsche Klassik“ entgegen.<sup>11</sup> Zwar hat sich daran manches geändert: Unter dem Titel „Wiederaufnahme einer Diskussion“ wurde 1992 im ‚Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft‘ zum Kapitel „Aufklärung und Weimarer Klassik“ eine durchaus gegenteilige Bilanz gezogen - und der Aufklärung als gleichsam übergeordneter Epoche ein wichtiger Beitrag zur Genese der ‚klassischen‘ Zeit zuerkannt. Der Eindruck einer „bewußten Divergenz von dem Hauptstrom aufklärerischen Denkens“ beherrscht jedoch auch hier noch das Bild;<sup>12</sup> vor allem aber: von Schiller ist, ganz im Gegensatz zu Goethe und Wieland, in diesen Stellungnahmen nur noch beiläufig die Rede.<sup>13</sup> Den Tenor der gegenwärtigen Schiller-Forschung gibt hingegen Helmut Koopmann zuverlässig - und ernüchternd - wieder: Zur Aufklärung, so sein Fazit, führen für Schiller (und seine Interpreten) allenfalls noch die Schlußstriche hinüber.<sup>14</sup>

## I.

Der Vielschichtigkeit des Phänomens scheinen solche Ergebnisse jedoch nicht zu genügen. Noch erstaunlicher aber: In allen diesen Überlegungen spielt Schillers Auseinandersetzung mit der im engeren Sinne *literarischen* Tradition der deutschen Aufklärung kaum eine Rolle. Vor allem den Namen Gotthold Ephraim Lessings sucht man vergeblich.<sup>15</sup> Zwar hat sich die Schiller-

---

11 Wilkinson, a.a.O., S. 56f.

12 Vgl. den - mit einem Schiller-Zitat gekennzeichneten - Beitrag von Anthony Stephens, „Fällt aber der Aufgeklärte ...“. Überlegungen zur deutschen Aufklärung und zur Weimarer Klassik, in: Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft 36 (1992), S. 447-454, hier S. 450.

13 Vgl. Borchmeyer, Wie aufgeklärt ist die Weimarer Klassik? Eine Replik auf Beiträge von John A. McCarthy und Gottfried Willems, ebd., S. 433-440, besonders S. 439f.

14 Vgl. Koopmann, ‚Kabale und Liebe‘ als Drama der Aufklärung, in: Verlorene Klassik? Ein Symposium, hrsg. von Wolfgang Wittkowski, Tübingen 1986, S. 286-308, und H.K., Schiller und das Ende der aufklärerischen Geschichtsphilosophie, in: Schiller heute, hrsg. von Hans-Jörg Knobloch, Tübingen 1996, S. 11-25.

15 Die Beiträge von Annemarie Gethmann-Siefert (Schiller und Lessing: Aus Geschichte[n] lernen, in: Idealismus und Aufklärung: Kontinuität und Kritik der Aufklärung in Philosophie und Poesie um 1800, hrsg. von Christoph Jamme und Gerhard Kurz, Stuttgart 1988, S. 238-258) und von Albert Meier (Die Schaubühne als eine moralische Arznei betrachtet. Schillers erfahrungsseelenkundliche Umdeutung der Katharsis-Theorie Lessings, in: Lenz-

Philologie seit jeher um Lessings Vermächtnis bekümmert und alle Verbindungslinien zu Schillers ästhetischer Theorie und Praxis geradezu akribisch verzeichnet.<sup>16</sup> Lessings mögliche Vermittlungsfunktion für Schillers Bild und Verständnis der ‚Aufklärung‘ ist dabei jedoch gar nicht in den Blick gekommen.<sup>17</sup>

Allerdings läßt Schillers Lessing-Rezeption ja auch nicht eben Glanzvolles erwarten. Anfangen von Goethes - beinahe schon maliziöser - Mitteilung: „Gegen Lessings Arbeiten hatte Schiller ein ganz besonderes Verhältnis; er liebte sie eigentlich nicht, ja ‚Emilie Galotti‘ war ihm zuwider“,<sup>18</sup> bis hin zur schonungslosen Kritik des ‚Nathan‘ in ‚Über naive und sentimentalische Dichtung‘ (vgl. SW V, 725) Schillers Beispiel scheint dazu angetan, Lessing in den Ruf eines ‚unpoetischen Dichters‘ zu bringen. Gegen diesen Eindruck kommt auch die unübersehbare Vorgänger-Funktion des Lessingschen ‚bürgerlichen Trauerspiels‘ für Schillers eigene dramatische Anfänge, von den ‚Räubern‘ bis hin zum ‚Don Karlos‘, nicht auf.<sup>19</sup> Erst recht wird man die Geltungsfrage der doch so einnehmenden Lessingschen ‚Mitleids‘-Poetik für Schillers diesbezügliche Überlegungen eher abschlägig beraten: Lessings Gesichtspunkt der psychischen Selbstverwechslung und der Identifikation von Zuschauer und dargestellter Person kann derjenige Schillers nicht sein.<sup>20</sup> Wird doch für ihn das

---

Jahrbuch. Sturm-und Drang-Studien 2 [1992], S. 151-162) fallen hinter den Stand der Spezial-Forschung zurück.

16 Vgl. v.a. Kaspar Fischer, Lessings Einfluß auf Schiller, nachgewiesen aus Schillers Werken und Briefen, Diss. Bern 1896.

17 Das gilt auch für die einschlägigen Arbeiten von Wolfgang Albrecht, Schillers Bühnenbearbeitung von ‚Nathan der Weise‘, in: Beiträge zur Lessing-Konferenz 1979, hrsg. von Günter Hartung, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Halle (Saale) 1979, S. 32-60, und W.A., Lessing in Schillers Spätwerk, in: Bausteine zu einer Wirkungsgeschichte. Gotthold Ephraim Lessing, hrsg. von Hans-Georg Werner, Berlin und Weimar 1984, S. 218-233.

18 ‚Über das deutsche Theater‘, in: Goethes Werke, hrsg. im Auftrage der Großherzogin Sophie von Sachsen, Weimar 1887-1919, I. Abtheilung, Bd. 40, S. 90f.

19 Vgl. die einläßlichen Untersuchungen von Hans-Jürgen Schings, Philosophie der Liebe und Tragödie des Universalhasses. ‚Die Räuber‘ im Kontext von Schillers Jugendphilosophie (I), in: Jahrbuch des Wiener Goethe-Vereins 84/85 (1980/81), S. 71-95, und H.-J.S., Schillers ‚Räuber‘: Ein Experiment des Universalhasses, in: Friedrich Schiller. Kunst, Humanität und Politik in der späten Aufklärung. Ein Symposium, hrsg. von Wolfgang Wittkowski, Tübingen 1982, S. 1-25, sowie von Dieter Borchmeyer, Die Tragödie vom verlorenen Vater. Der Dramatiker Schiller und die Aufklärung. Das Beispiel der ‚Räuber‘, in: Friedrich Schiller. Angebot und Diskurs. Zugänge, Dichtung, Zeitgenossenschaft, hrsg. von Helmut Brandt, Berlin und Weimar 1987, S. 160-184.

20 Auch Lessings Modell des „mittleren Charakters“, im ‚Nathan‘ dramatisch abgewandelt (vgl. Gotthold Ephraim Lessing, Werke, hrsg. von Herbert G. Göpfert, München 1970ff.,

„Mitleid“ lediglich zum „ästhetischen Vehikel“, dessen Zielpunkt aber das gerade „Gegenteil“ ist: die superiore Empfindung des „Erhabenen“.<sup>21</sup>

Zu fragen bliebe allerdings, ob in diesen Distanzgebärden nicht doch ein gewissermaßen systematischer Zug erkennbar wird. Schillers Linie gegenüber Lessing, und um eine solche handelt es sich schließlich, weist über alle (persönlichen und situativen) Zufälligkeiten hinaus ein verbindendes Motiv auf - die Abkehr nämlich von Lessings Aufklärungs-Standpunkt. Deutlich wird dies, so die These der vorliegenden Studie, an Schillers produktiver Rezeption des Lessingschen ‚Nathan‘ - seiner Bearbeitung desselben für die Weimarer Bühne sowie jenem dramatischen Experiment, das bislang nicht in einer solchen Perspektive gesehen wurde: der ‚Braut von Messina‘.

Zur Pflege von Lessings Gedächtnis hat Schiller - bei aller sonstigen Reserve - doch immerhin soviel getan: dessen ‚Nathan der Weise‘ wäre ohne Schillers Hilfestellung wirkungsgeschichtlich wohl kaum zu denken. Erst die beherzten Eingriffe des Weimarer Dramaturgen lassen das Stück, das als nahezu unspielbar galt, vor den Augen der Mit- und Nachwelt theatralisch entstehen. In kürzester Frist, vom 18. bis 28. April 1801, erhält es jenes Aussehen, das seinen Ruhm als Kernbotschaft der humanistischen Aufklärung begründet. Die Streichungen und Retuschen, die dazu erforderlich schienen, hat Schiller lakonisch als „Abkürzungen“ deklariert - ein Urteil, in dem ihm die Forschung weitgehend gefolgt ist.<sup>22</sup> Erst vor dem Hintergrund seiner gleichzeitigen literarischen Produktion gewinnt Schillers Verhalten jedoch Sinn und Profil. Ein solcher Zusammenhang aber hat nicht zuletzt für das Projekt der ‚Braut von Messina‘ zu gelten.<sup>23</sup> Schillers Bearbeitung des ‚Nathan‘ ist ebenso wenig oh-

---

Bd. 2, Szene II/5, V. 492ff.; alle ‚Nathan‘-Zitate im folgenden nach dieser Ausgabe in Klammern im fortlaufenden Text mit Angabe von Szene und Verszahl), kann Schiller nicht brauchen: Statt dessen setzt er ganz auf Maße der „Riesengestalt“, des „Kothurn<s>“ und der „tragische<n> Größe“ (‘Über den Gebrauch des Chors in der Tragödie‘; SW II, 822).

21 So das umsichtige Urteil von Schings, *Der mitleidigste Mensch ist der beste Mensch. Poetik des Mitleids von Lessing bis Büchner*, München 1980, S. 46ff. All das hindert Schiller nicht, Lessings Mitleids-Formel aus dem ‚Nathan‘ (vgl. Sz. III/1, V. 69ff.) in der ‚Braut von Messina‘ wörtlich - aber eben auch in kritischer Brechung - nachklingen zu lassen (vgl. V. 2546f.).

22 An Jakob Herzfeld, 21. März 1802. - Schiller hat überdies eine der Quellen des Lessingschen ‚Nathan‘ herausgegeben: Bohadins ‚Vita et res gestae Saladini‘ (1790).

23 Vgl. den - nicht weiter ausgeführten - Hinweis von W. Albrecht: „Sowohl mit den Themen seiner beiden eigenen Stücke <‘Die Jungfrau von Orleans‘ und ‘Die Braut von Messina‘; J.E.> als auch deren dramatischer Umsetzung einschließlich der dabei einfließenden Tra-

ne die ‚Braut von Messina‘ zu verstehen, wie umgekehrt die ‚Braut von Messina‘ ohne die Bearbeitung des ‚Nathan‘. Die Wurzeln des Schillerschen Chor-Dramas aber gehen folglich nicht nur auf ‚klassischen‘ Boden,<sup>24</sup> sie gehen auch auf den zeitgenössischen Kontext der ‚Aufklärung‘ zurück.

## II.

Auch chronologisch liegt ein solcher Bezug auf der Hand. Die Arbeit am ‚Nathan‘ ordnet sich (mehr als nur zweckliterarisches Tagesgeschäft) zeitlich exakt in den Entstehungskontext der ‚Braut von Messina‘ ein: zwischen die erste Erwähnung der ‚feindlichen Brüder‘ gegenüber Goethe am 21. März 1799 und die Niederlegung des endgültigen Titels im Brief an Körner vom 9. September 1802 (worauf Schiller am 1. Februar 1803 Vollzug meldet). Daß die Beschäftigung mit Lessing in der ‚Braut‘ ihre Spuren hinterlassen hat, signalisiert bereits die berühmte ‚Vorrede‘ (die eigentlich eine Nachrede ist): ‚Über den Gebrauch des Chors in der Tragödie‘. „Unter der Hülle aller Religionen“, so lautet der programmatische Schlußsatz,

liegt die Religion selbst, die Idee eines Göttlichen, und es muß dem Dichter erlaubt sein, dieses auszusprechen, in welcher Form er jedesmal am bequemsten und am treffendsten findet. (SW II, 823)

Der unmißverständliche Anklang an die Lessingsche ‚Ringparabel‘, noch dazu so kurz nach Schillers mikrologischem Studium derselben, ist wohl kein Zufall. Auch sind die kämpferischen Töne nicht zu überhören, mit denen Schiller fast schon trotzig auf seinem Dichter-Recht besteht, einem Recht, das ihn in einen buchstäblichen Wettbewerb mit seinem Vorbild hineinzieht. Als wollte er den kritischen Rückbezug noch unterstreichen, siedelt er sein Unternehmen gleichsam in den Koordinaten des Lessingschen Schauspiels an - er verlagert dessen Szenerie in die Regionen seines eigenen Dramas hinüber:

---

gödienprobleme kollidiert ‚Nathan der Weise‘ vielfach und offensichtlich“ (Schillers Bühnenbearbeitung, a.a.O., S. 37).

24 Dazu gehören, neben Sophokles’ ‚König Oedipus‘, auch die Antiken-Dramen von Goethe (‚Iphigenie‘), August Wilhelm (‚Ion‘) und Friedrich Schlegel (‚Alarkos‘). - Schillers Deklaration, „einen kleinen Wettstreit mit den alten Tragikern versucht“ zu haben (an Iffland, 22. April 1803), hat den Blick für andere als klassische und klassizistische Vor- und Gegenbilder von vornherein getrübt.

Ich habe die christliche Religion und die griechische Götterlehre vermischt angewendet, ja, selbst an den maurischen Aberglauben erinnert. Aber der Schauplatz der Handlung ist Messina, wo diese drei Religionen <wer denkt da nicht an den ‚Nathan‘?; J.E.> teils lebendig, teils in Denkmälern fortwirkten und zu den Sinnen sprachen. (SW II, 823)

Lessings Jerusalem wird – wann man so will - nach Sizilien versetzt: „Die ganze Welt / Drängt sich“ nicht nur dort, sie drängt sich auch „hier zusammen“ (Sz. III/10, V. 774f.).<sup>25</sup> Gleichwohl beschränkt sich die Analogie nicht auf den Bereich des Motivisch-Inhaltlichen. Vielmehr stößt Schillers dramatisches Nachspiel ins strukturelle und formale Zentrum des ‚Nathan‘ vor.

Dies zu erkennen, bedarf es eines Rückblicks auf den Kontext der ‚Nathan‘-Kritik in ‚Über naive und sentimentalische Dichtung‘. Lessings Stück kommt dort anlässlich der Erörterung der künstlerischen Vefahrensweisen von Tragödie und Komödie in den Blick. Deren strikte Gegensätzlichkeit zu markieren, bedient sich Schiller des negativen Beispiels des ‚Nathan‘, der das Gesetz, eine „tragische Form“ zu keinem „anderen als tragischen Zweck anzuwenden“, gerade verletze. Schillers wirft dem ‚Nathan‘ im Grunde vor, die Regeln der Gattung mißachtet und vermischt zu haben - woran sich wiederum die berühmte Erklärung anschließt, „dieses dramatische Gedicht mit bloß zufälligen Veränderungen“ in eine „gute Komödie“ umschaffen zu können. Zu einer guten Tragödie aber fehlt es nach Schiller an „sehr wesentliche<n> Veränderungen“. Denn: Der Herstellung einer Tragödie reinen und echten Stils müßte das „Räsonierende“, dem Komödien-Plan dagegen das „Pathetische“ aufgeopfert werden - „und es ist wohl keine Frage, auf welchem von beiden die Schönheit dieses Gedichts am meisten beruht“ (SW V, 727 u. Anm. ebd.). Exakt diesen neuralgischen Punkt des ‚Nathan‘, das unbereinigte Verhältnis von „Räsonnement“ und „Pathos“, greift die ‚Vorrede‘ zur ‚Braut von Messina‘ wieder auf - und macht ihn zum Prüfstein der eigenen Dramenaktion, die damit zugleich den Charakter einer Gegenaktion gewinnt:

Alles, was der Verstand sich im allgemeinen ausspricht, ist ebenso wie das, was bloß die Sinne reizt, nur Stoff und rohes Element in einem Dichterwerk und

---

<sup>25</sup> Vgl. dagegen die wenig überzeugenden Quellenrecherchen von Gustav Kettner, Eine Quelle zu Schillers ‚Braut von Messina‘, in: Zeitschrift für deutsche Philologie 20 (1888), S. 49-54.



wird da, wo es vorherrscht, unausbleiblich das Poetische zerstören; denn dieses liegt gerade in dem Indifferenzpunkt des Ideellen und Sinnlichen. (SW II, 821)

Mit den Vokabeln der Schillerschen Aufklärungskritik ausgedrückt: ‚Kopf‘ und ‚Herz‘ wollen vom Dichter in eine künstlerische Balance gebracht sein, und zwar, so Schillers nachgeschickte Pointe, durch die strikte Scheidung ihrer jeweiligen Geltungsbereiche:

Nun ist aber der Mensch so gebildet, daß er immer von dem Besondern ins Allgemeine gehen will, und die Reflexion muß also auch in der Tragödie ihren Platz erhalten. Soll sie aber diesen Platz verdienen, so muß sie das, was ihr an sinnlichem Leben fehlt, durch den Vortrag wieder gewinnen, denn wenn die zwei Elemente der Poesie, das Ideale und Sinnliche, nicht innig verbunden *zusammen wirken*, so müssen sie *nebeneinander* wirken, oder die Poesie ist aufgehoben. Wenn die Waage nicht vollkommen inne steht, da kann das Gleichgewicht nur durch eine *Schwankung* der beiden Schalen hergestellt werden. (SW II, 821)

Auf diese Distinktionen wiederum folgt Schillers entscheidende Resolution: „Und dieses leistet nun der Chor in der Tragödie“. Es hat den Anschein, als schwinde sich der *Richter* auch zum *Retter* von Lessings ‚dramatischem Gedicht‘ auf:

Der Chor reinigt also das tragische Gedicht, indem er die Reflexion von der Handlung absondert und eben durch diese Absonderung sie selbst mit poetischer Kraft ausrüstet <...> (SW II, 821)

Die ‚Braut von Messina‘ soll, vermöge der Einführung des Chors, den ‚Nathan‘ nicht als „gute Komödie“, sie soll ihn als „gute“ oder „wahre Tragödie“, als „Tragödie, nach der strengsten griechischen Form“, fortschreiben und überbieten.<sup>26</sup>

### III.

Mit einem solchen Unterfangen aber hatte Schiller bereits in seiner Bühnenbearbeitung des ‚Nathan‘ den Anfang gemacht. Daß die Konjekturen am Lessingschen Text den Grundsätzen der Kritik in ‚Über naive und sentimentalische Dichtung‘ verpflichtet sind, hat auch die Forschung gesehen.<sup>27</sup> Demnach

---

<sup>26</sup> Vgl. an Körner, 13. Mai 1801 und 28. März 1803.

<sup>27</sup> Vgl. W. Albrecht, Schillers Bühnenbearbeitung, a.a.O., S. 45f., und Hans-Friedrich Wessels, Lessings ‚Nathan der Weise‘. Seine Wirkungsgeschichte bis zum Ende der Goethezeit, Königstein/Ts. 1979, S. 254-280.

dämpft oder eliminiert Schiller insbesondere jene Züge der Vorlage, die dem Verdacht überschüssiger Reflexivität und unnötiger Lehrhaftigkeit unterstehen, v.a. also die um das Wortfeld des ‚Wunders‘ kreisenden Reden der Szene I/2.<sup>28</sup> Rechas wundersame Rettung aus den Flammen, die ihr selbst als das Werk einer (durch den Tempelherrn ausgeführten) himmlischen Vorsehung erscheint, soll von Nathan wieder auf den Boden der nüchternen Wirklichkeit zurückgebracht werden:

<...> Wie? weil  
Es ganz natürlich, ganz alltäglich klänge,  
Wenn dich ein eigentlicher Tempelherr  
Gerettet hätte: sollt' es darum weniger  
Ein Wunder sein? - Der Wunder höchstes ist,  
Daß uns die wahren, echten Wunder so  
Alltäglich werden können, werden sollen. (Sz. I/2, V. 213ff.)

Nathans Rechnung, die, rhetorisch geschickt, der Gläubig-Ungläubigen einen Gegensatz zwischen Schein und Wirklichkeit, zwischen numinos anmutendem Realitätsgeschehen und unscheinbarer Gottespräsenz vorhält, will nicht etwa Rechas (und des Zuschauers) Jenseitsvertrauen enttäuschen - oder gar ‚wegrationalisieren‘. Sie will, im Gegenteil, die Sinne für die Wahrnehmung der ‚wahren, echten Wunder‘ schärfen - eines solchen zum Beispiel, wie es das Drama selbst vorführt: eben im Prozeß der allmählichen Herausbildung einer ‚kosmologischen‘ Weltfamilie, die sich zugleich als ‚biologisch-natürliche‘ legitimiert. Die genannte Sequenz faßt also nicht weniger als den für Lessing so zentralen Gedanken der ‚Theodizee‘ zusammen, wonach menschliche Vernünftigkeit (verstanden als ‚lumen naturale‘) den Gang der göttlichen Offenbarung (qua ‚lumen supranaturale‘) je wechselseitig ‚aufklärt‘ und erhellt.<sup>29</sup> Ausgerechnet diese Lessingsche Signatur streicht Schiller jedoch, mit zunehmen-

---

28 Vgl. hierzu auch das Schema der Streichungen (in: Schillers Werke. Nationalausgabe, im Auftrage des Goethe- und Schiller-Archivs und des Schiller-Nationalmuseums, hrsg. von Julius Petersen u. Hermann Schneider, 13. Bd., Weimar 1949, S. 409f.; dort auch der vollständige Text Schillers).

29 Vgl. die unübertroffene Charakteristik von Ernst Cassirer, Die Idee der Religion bei Lessing und Mendelssohn (1929), in: Lessings ‚Nathan der Weise‘, hrsg. von Klaus Bohnen, Darmstadt 1984, S. 94-115, besonders S. 100f. u. 107. Die Geltung der Begriffe im Koordinatensystem der Aufklärung hat Peter Pütz nachgezeichnet (Die deutsche Aufklärung, 1978, 4. Aufl. Darmstadt 1991, S. 11ff., zu Lessing S. 35ff.).

der Gründlichkeit, aus dem Drama heraus.<sup>30</sup> Rücksichten der Bühnenwirksamkeit, so sie diesen Namen verdienen, sind damit um einen nicht geringen Preis erkaufte: Schiller greift nicht nur in Belange der äußeren Erscheinung ein, sondern rührt auch die unmittelbar ‚aufklärerische‘ Substanz des ‚Nathan‘ an.<sup>31</sup> Er schafft - mit diesen und anderen Veränderungen - im Grunde ein „neues Drama“, das Lessing selbst wohl kaum gebilligt haben dürfte.<sup>32</sup>

Man wird Schillers Intention jedoch nicht gerecht, wenn man nicht auch seine eigene dichterische Handschrift darin mitzulesen bereit ist. Es ist der vom dramatischen Geschehen so eindrucksvoll (wenn auch nicht ohne ‚märchenhaften‘ Aufwand umgesetzte) Anspruch Nathans, daß „Der süße Wahn der süßern Wahrheit Platz“ zu machen habe (Sz. I/1, V. 162),<sup>33</sup> den Schiller auf der ganzen Linie kritisch repliziert. In der Einleitung zur ‚Braut von Messina‘ nimmt sich das so aus: Jeder Mensch will

sich an den seltsamen Kombinationen des Zufalls weiden, er will, wenn er von ernsthafterer Natur ist, die moralische Weltregierung, die er im wirklichen Leben vermißt,<sup>34</sup> auf der Schaubühne finden. Aber er weiß selbst recht gut, daß er nur ein leeres Spiel treibt, daß er im eigentlichen Sinn sich nur an Träumen weidet <...> Dadurch ist also nichts gewonnen als ein gefälliger Wahn des Augenblicks, der beim Erwachen verschwindet. (SW II, 816)

Und dann, mit Worten, die an Nathan gemahnen:

Und eben darum, weil es hier nur auf eine vorübergehende Täuschung abgesehen ist, so ist auch nur ein Schein der Wahrheit oder die beliebte Wahrscheinlichkeit nötig, die man so gern an die Stelle der Wahrheit setzt. (SW II, 816)

Damit aber ist der Sinn der Lessingschen Sentenz ins Gegenteil verkehrt - „Wahn“ und „Wahrheit“ haben gewissermaßen die Plätze getauscht, indem ihre Verabfolgung als eine verhängnisvolle Verwechslung durchschaut wird. Zugleich wird, erst auf den zweiten Blick zu erkennen, der Boden „zu einem

---

30 In einem Nachgang setzt Schiller den ‚Rotstift‘ abermals bei diesem Metaphern-Kreis an (vgl. Schillers Werke, a.a.O., S. 409f.).

31 Vgl. Albrecht, Schillers Bühnenbearbeitung, a.a.O., S. 47f.

32 Vgl. Wessels, a.a.O., S. 272 u. 280, Anm. 158.

33 Auch dieser Beleg verschwindet bei Schiller.

34 Die Formulierung impliziert eine Revision in eigener Sache. In ‚Über die tragische Kunst‘ hatte Schiller vom Kunstwerk noch das „Vergnügen an moralischer Übereinstimmung“ gefordert (vgl. SW V, 381) - ein Fall von „unkritisch reflektierender Urteilskraft“, den er jetzt korrigiert (vgl. dazu auch Hartmut Reinhardt, Schillers ‚Wallenstein‘ und Aristoteles, in: Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft 20 [1976], S. 278-337, hier S. 304f.).

neuen Verständnis der Aufklärung“ bereitet: „An die Stelle der wahren Aufklärung tritt bei Schiller <...> die *wahre Kunst*“.<sup>35</sup> Nicht das Drama selbst hat die Harmonie von „Offenbarung“ und „Vernunft“ und den Sieg des menschlichen Erkenntnisvermögens ins Werk zu setzen, der Zuschauer vielmehr soll sich veranlaßt sehen, durch den Bankrott seiner Ideale im Kunstwerk gerade animiert, dieselben in seinem Gemüt nur umso tiefer zu verankern:

Die wahre Kunst aber hat es nicht bloß auf ein vorübergehendes Spiel abgesehen, es ist ihr Ernst damit, den Menschen nicht bloß in einen augenblicklichen Traum von Freiheit zu versetzen, sondern ihn wirklich und in der Tat frei zu *machen*, und dieses dadurch, daß sie eine Kraft in ihm erweckt, übt und ausbildet, die sinnliche Welt, die sonst nur als ein roher Stoff auf uns lastet, als eine blinde Macht auf uns drückt, in eine objektive Ferne zu rücken, in ein freies Werk unsers Geistes zu verwandeln und das Materielle durch Ideen zu beherrschen. (SW, II 816f.)

Mit diesen Lenkungen aber ist die ‚Aufklärung‘ bei ihrem ursprünglichen Subjekt angekommen: dem selbstbestimmten Individuum in Gestalt des autonomen Zuschauers.<sup>36</sup> Aus der „Aufklärungsanthropologie“ ist gewissermaßen eine „Aufklärungsästhetik“ geworden.“<sup>37</sup> Dagegen mißtraut Schiller jener Lessingschen Teleologie, in deren utopischer Zusammenschau Idee und Wirklichkeit der ‚Aufklärung‘ nahtlos miteinander verschmelzen.

Dieses Mißtrauen überträgt Schiller wiederum auf die Behandlung des Religionsthemas durch Lessing, das seinerseits eine zentrale Stelle innerhalb der poetischen ‚Theodizee‘ des ‚Nathan‘ einnimmt. Zwar tastet er die berühmte ‚Ringparabel‘ scheinbar nicht an;<sup>38</sup> ihre dramatische Paraphrase jedoch, Re-

---

35 Stuke, a.a.O., S. 302f. u. Anm. 164.

36 Schillers ‚Verinnerlichung der Aufklärung‘, die er in der ‚Vorrede‘ detailliert darlegt (vgl. SW II, 820) - hier freilich auf den Hintergrund der Antike projiziert -, folgt gewissermaßen der Richtungsweisung Kants, der den Gebrauch der Aufklärung auf den - von ihm „öffentlich“ genannten - Privatbereich des Gelehrten beschränkt sehen will (vgl. die ‚Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?‘, in: Was ist Aufklärung?, a.a.O., S. 452-465, besonders S. 455ff., sowie den Kommentar S. 530ff.).

37 Koopmann, „Bestimme Dich aus Dir selbst“. Schiller, die Idee der Autonomie und Kant als problematischer Umweg, in: Friedrich Schiller: Kunst, Humanität und Politik, a.a.O., S. 202-219, hier S. 210f.

38 Schiller ändert nur ein Wort („Verträglichkeit“ zu „Vertraulichkeit“), aus dieser Tatsache aber auf eine „Anverwandlung des Toleranzgedankens“ zu schließen, wäre doch voreilig (vgl. Wessels, a.a.O., S. 260f.). Den Nathanschen Münzvergleich (vgl. Sz. III/6, V. 349ff.), der die Ringparabel präludiert, zitiert Schiller dagegen häufiger: im ‚Don Karlos‘ (SW I, V. 3053f.) und in ‚Wallensteins Lager‘ (SW II, V. 869ff.) – so auch die Ringparabel selbst (vgl. die ‚Theosophie des Julius‘, SW V, 355: „<...> vielleicht, daß nach Ablauf der tau-

chas vielsagendes Wort: „Doch so viel tröstender / War mir die Lehre, daß Ergebenheit / In Gott von unserm Wähnen über Gott / So ganz und gar nicht abhängt“ (Sz. III/1, V. 73ff.), fällt prompt Schillers Streichung zum Opfer. Das mag verwundern, hält Schiller doch an anderen Stellen seines Werks und Denkens denselben Satz in höchsten Ehren - so z.B. in der ‚Schaubühnen‘-Rede aus dem Jahr 1785 (vgl. SW V, 828f.).<sup>39</sup> Keine Frage also - Schiller hat Lessings Toleranzbotschaft wohl gehört und verstanden: Als Dramatiker aber ist er ihr zu folgen nicht bereit. Die ‚Braut von Messina‘ liefert denn auch mitnichten eine Nachdichtung der Ringparabel im Lessingschen Sinn. Dessen humaner Religionskompromiß wird, so viel sei einstweilen gesagt, mit den Argumenten der Aufklärung selbst ‚entzaubert‘.<sup>40</sup>

#### IV.

Wie aber kommt es nun dazu? Eine wesentliche Mitgift verdankt Schillers Chor-Tragödie dem Personengefüge des ‚Nathan‘, genauer: der hier wie dort zentralen Konstellation einer Geschwisterliebe. Das Inzest-Motiv, das auch im ‚Don Karlos‘ eine gewisse Rolle spielt, erscheint in der ‚Braut von Messina‘ in einer neuen, doch ersichtlich durch Lessing inspirierten Qualität: als Geschwister-Inzest.<sup>41</sup> Die heimliche Geliebte der ‚feindlichen Brüder‘ ist ja keine andere als die eigene Schwester.<sup>42</sup> Auch im ‚Nathan‘ aber entdecken die ‚Kinder der Aufklärung‘, Recha und der Tempelherr, daß sie Geschwister sind; sie müssen deshalb auf die Ansprüche ihrer geschlechtlichen Liebe verzichten - eine Übung, die bei Lessing doch recht leicht zu gelingen scheint.<sup>43</sup> Auf Nathans Er-

---

send tausend Jahre jenes Richters, wo der versprochne weisere Mann auf dem Stuhle sitzt <...>“

39 Vgl. außerdem ‚Theosophie des Julius‘ (SW V, 358): „Nähert euch dem Gott, den ihr meint“.

40 Anders als der Romantik, die auf die ‚Entzauberung der Welt‘ (Max Weber) durch die Aufklärung kompensatorisch reagiert, ist Schiller an der ‚Entzauberung der Aufklärung‘ selbst gelegen. Oder mit den Worten der ‚Vorrede‘: „<...> die Götter sind in die Brust des Menschen zurückgekehrt. Der Dichter muß <...> die Götter wieder aufstellen, er muß alles Unmittelbare <...> abwerfen und <...> nichts aufnehmen, als was die höchste der Formen, die *menschliche*, sichtbar macht“ (SW V, 820; Herv. J.E.).

41 Vgl. Paul Böckmann, Schillers ‚Don Karlos‘. Die politische Idee unter dem Vorzeichen des Inzestmotivs, in: Friedrich Schiller: Kunst, Humanität und Politik, a.a.O., S. 33-47.

42 Diesem Inzest liegt wiederum ein früheres Inzest-Ereignis zugrunde, das den fatalen Geschlechterfluch erst auslöst (vgl. V. 960ff.).

43 Vgl. Horst S. Daemmrich, The Incest Motif in Lessing’s ‚Nathan der Weise‘ and Schiller’s ‚Braut von Messina‘, in: The Germanic Review 42 (1967), S. 184-196.

öffnung hin fügt man sich, eben noch Liebespaar, mit erstaunlicher Gelassenheit in den Ratschluß der Natur:

*Tempelherr.* Ich? ich ihr Bruder?  
*Recha.* Er mein Bruder?  
*Sittah.* Geschwister!  
*Saladin.* Sie Geschwister!  
*Recha (will auf ihn zu).* Ah! mein Bruder!  
*Tempelherr (tritt zurück).* Ihr Bruder!  
*Recha (hält an,*  
*und wendet sich zu Nathan).* Kann nicht sein! nicht sein! - Sein Herz  
Weiß nichts davon! - Wir sind Betrieger! Gott!  
<...>  
*Tempelherr (sich demütig ihm nahend).*  
Mißdeut' auch du nicht mein Erstaunen, Sultan!  
<...>  
*(Auf Nathan zueilend)*  
Ihr nehmt und gebt mir, Nathan!  
Mit vollen Händen beides! - Nein! Ihr gebt  
Mir mehr, als Ihr mir nehmt! unendlich mehr!  
*(Recha um den Hals fallend)*  
Ah meine Schwester! meine Schwester! (Sz. V/8, V. 641ff.)

Es ist eben der „Samen der Vernunft“ (Sz. III/1, V. 48), der in die Gemüter der Liebenden fällt und jedes sinnliche Begehren in einen Gründungsakt der Menschlichkeit verwandelt. Schillers Verliebte stehen dagegen unter einem seit altersher (dem Inzest des „Ahnherrn“) verfinsterten Stern - und können sich ihm nicht entwinden:

Und der Ahnherr schüttete im Zorne  
Grauenvoller Flüche schrecklichen *Samen*  
Auf das sündige Ehebett aus.  
Greuelthaten ohne Namen,  
Schwarze Verbrechen verbirgt dies Haus. (V. 964ff.; Herv. J.E.)

„Aus unbekannt verhängnisvollem *Samen*“ ist nicht nur der „unselg<e> Bruderhaß“ zwischen Cesar und Manuel, aus ihm ist auch das unselige Band der Geschwister-Liebe erwachsen (V. 24f.; Herv. J.E.). Aus solcher Saat aber, aus der der Name der „Vernunft“ getilgt ist, kann auch die Frucht der ‚Aufklärung‘ nicht mehr unmittelbar aufgehen.

Genauestens setzt Schiller auch die „Flammen“-Signale des ‚Nathan‘ um, die, konzentriert um den Brand des Nathanschen Hauses, die Sinnbildlichkeit der geschlechtlichen Versuchung evozieren - und so Innerseelisches über-

setzen. Während in Lessings dramatischem Gedicht jedoch der Gefahr die Rettung, dem „Feuer“ das „Wasser“ wächst,<sup>44</sup> brennen bei Schiller die „Flammen“ des Hasses wie der Liebe ohne Halten alles in Grund (vgl. V. 539 und V. 2060ff.). Der Tempelherr erscheint Recha im Augenblick ihrer weiblichen Entflammung (und Flammenrettung) als ein „Engel“ (Sz. I/2, V. 188 u.ö.); als „Engels Lichterscheinung“ (V. 1119) und mit dem „Flamenaugen“ (V. 1093) nähert sich auch der Bruder-Geliebte bei Schiller. Schillers Weltbau jedoch ist, auf das schütterere Fundament der Flammenlava Siziliens gestellt, von innen her gefährdet. Isabella beklagt dies:

Des unterirdischen Feuers schreckliche  
Geburt ist alles, eine Lavarinde  
Liegt aufgeschichtet über dem Gesunden,  
Und jeder Fußtritt wandelt auf Zerstörung. (V. 400ff.)

Ja, Beatrice selbst nimmt (im Traumorakel des Vaters) die Gestalt der „Flamme“ an, die „um sich wütend, schnell, das ganze Haus / In ungeheurer Feuerflut“ verschlingt (V. 1311ff.). Statt die Glieder der Blutsbande zur universalen Menschheitsfamilie zu verknüpfen, wie es Isabella - offenbar nach Lessings Vorbild - erwartet:

Wenn sich Verwandtes zu Verwandtem findet,  
Da ist kein Widerstand und keine Wahl,  
Es löst der Mensch nicht,  
was der Himmel bindet (V. 1544ff., vgl. auch V. 360f.),

verkehren sich die Vorzeichen des Familien-Motivs vielmehr zu Fallstricken des tragischen Untergangs.<sup>45</sup>

Dabei wird gerade Beatrice als veritable Nachfolgerin von Lessings Recha eingeführt. Beide haben, nach der Vater-Seite verwaist, in fremder Obhut eine neue Heimstatt gefunden - Recha im Hause des weisen Juden, Beatrice im Kloster. Als ein ihm „vertrautes Pfand“ hat Nathan die Ziehtochter aus der Hand des Klosterbruders erhalten (Sz. IV/7, V. 355); von Beatrice heißt es (bereits mit merklicher Verschärfung):

---

<sup>44</sup> Vgl. Erhard Bahr, Die Bild- und Sinnbereiche von Feuer und Wasser in Lessings ‚Nathan der Weise‘, in: Lessing Yearbook VI (1974), S. 83-96.

Ein heilig *Pfand* ward sie dem Gotteshaus  
Vertraut, das man zurück einst werde fodern. (V. 741f., Herv. J.E.; vgl. V.  
1691)

So wachsen sie denn auf, „Sich selber ein Geheimnis“, nicht kennend „ihr Geschlecht noch Vaterland“ (V. 745f.). Licht kommt in ihre Herkunft erst, als sie der Arm eines Mannes berührt. Was für Recha allerdings zur ‚Rettung‘ ausschlägt, stellt sich im Spiegel des Schillerschen Dramas als „Raub am Himmel“ (V. 736 u. 2797f.) und als „verwegne Tat“ (V. 957) dar, wie umgekehrt Cesar und Manuel zur (von Saladin geforderten) Einsicht des Tempelherrn nicht fähig sind: „Was du gerettet, ist / Deswegen nicht dein Eigentum“ (Sz. V/8, V. 571f.) – an solcher Noblesse gebricht es den feindlichen Brüdern durchaus. Man wird es darum auch als Vorausdeutung sehen, daß Schiller die Figur der Recha in seiner Bearbeitung des ‚Nathan‘ grundlegend verändert hat: Ihren Regungen für den Tempelherrn ist alles Persönlich-Unbedingte genommen, der Inzest-Konflikt also entschärft worden.<sup>46</sup> Ihn dagegen auszuräumen, schien Schiller selbst im versöhnlichen Klima des ‚dramatischen Gedichts‘ nicht mehr möglich.

## V.

Die schließliche Entdeckung der Inzest-Gefahr, die bei Schiller bekanntlich tödlich endet, wird in beiden Dramen zudem beständig gegen den semantischen Horizont der ‚Aufklärung‘ gespiegelt. Wenn sich der „Knoten“, der Nathan so oft „bange machte“ (seine Vater-Stellvertretung), zu guter Letzt von „selber löset“, so ist nicht nur das Konzept der ‚Theodizee‘ dramatisch bestätigt; „Aufklärung“ - im buchstäblichen Sinne - ist über die Bretter gegangen:

<...> Gott wie leicht  
Mir wird, daß ich nun weiter auf der Welt  
Nichts zu verbergen habe! <...> (Sz. V/4, V. 174ff.)

Die Vorsehung selber also hat des Menschen Hand beim Werk der Auflösung des ‚Geheimnisses‘ durch das Licht der Erkenntnis geleitet.

---

<sup>45</sup> Die ‚allseitigen Umarmungen‘ in Schillers Tragödie sind hingegen - möglicherweise eine gewollte Kontrafaktur zu Lessings berühmten Schlußtableau – „ein Schauspiel bloß“ (V. 2046).



Ähnliches haben auch Schillers Figuren im Sinn, allen voran Isabella, die sich als Anwältin einer ‚metaphorischen Aufklärung‘ geriert: Das Kardinalmotiv der ‚Entschleierung‘ der Wahrheit, von Schiller in der ‚Vorrede‘ systematisch vertieft,<sup>47</sup> geht ihr glatt von den Lippen, so glatt, daß seine Belege im Drama unmöglich alle zu zählen sind. Freilich schlagen alle diese Erklärungen ins verhängnisvolle Gegenteil um. Isabellas „schmerzlich süßes, heiliges Geheimnis“, die Identität Beatrices, kann nur mit immer wieder neuen Retardationen, Halbheiten und Hintergründigkeiten „ans Licht / Des Tages“ hervorgezogen werden (V. 106ff.). Ihre an Nathan maßnehmende Hoffnung: „Es kommt der Tag, der alles lösen wird“ (V. 1447; vgl. auch V. 761ff., 2082f., 2196 u.ö.), sieht sich schließlich betrogen. Ja, gerade das Vertrauen, mit dem solche ‚Aufklärung‘ an höhere Mächte (wie Vorsehung, Himmel, Sterne und Schicksal) adressiert wird, baut falsche Verantwortlichkeiten auf und verfehlt so den Ort, an dem die Wahrheit anzusetzen hätte: beim Individuum selbst. Cesars Vorwurf an die Mutter trifft insofern den Nerv: „So hat sie / Verstellung ausgeübt ihr ganzes Leben!“ (V. 2556f.) Von solcher Schuld aber bleibt bei Schiller niemand frei. Auch der Versuch, sich ihr durch die Beschwörung einer ‚übernatürlichen‘ Weltregie zu entwinden, legt nur eigennützige Motive bloß. Isabellas Stoßseufzer: „<...> bei Ehren bleiben / Die Orakel und gerettet sind die Götter“ (V. 2507f.) wird von Schiller keineswegs unterschrieben, sondern als rhetorischer Alibi-Versuch entlarvt: „Alles dies / Erleid ich schuldlos“ (ebd.) – damit ist die apologetische Absicht hinlänglich bezeichnet, zu der die Götter hier einspannt werden.<sup>48</sup>

Der gütige und gerechte Vater-Gott der Lessingschen Ringparabel aber hat damit den Dienst quittiert.<sup>49</sup> Besonders deutlich zeigen dies die Orakel, mit

---

46 Vgl. Wessels, a.a.O., S. 264f.

47 „Der Dichter muß <...> alles Unmittelbare, das durch die künstliche Einrichtung des wirklichen Lebens aufgehoben ist, wieder herstellen und alles künstliche Machwerk *an* dem Menschen und *um* denselben, das die Erscheinung seiner innern Natur und seines Charakters hindert, wie der Bildhauer die modernen Gewänder, abwerfen <...>“ (SW II, 820) - Schiller bleibt, anders als seine Figuren, diesem Auftrag zur Aufklärung im Drama treu.

48 Ganz anders - nur nicht im Sinne Schillers - hat das sogenannte ‚romantische Schicksalsdrama‘ diese Fragen beurteilt und damit das „Ideencostüme“ (Schiller an Körner, 10. März 1803) für die Sache selbst genommen (vgl. H. Reinhardt, Das „Schicksal“ als Schicksalsfrage. Schillers Dramatik in romantischer Sicht: Kritik und Nachfolge, in: Aurora 50 [1990], S. 63-86).

49 In der ‚Braut von Messina‘ ist von den Göttern nur noch als ‚Rachegöttern‘ die Rede.

denen Schiller nicht nur ein Formelement der antiken Tragödie zitiert.<sup>50</sup> Sie fungieren zugleich als Äquivalente des Religionsdiskurses im ‚Nathan‘. Ihre Interpretation ist bei Schiller jedoch nicht einem weisen Juden aufgegeben, sondern einem „Arabier“ (im Falle des väterlichen) und einem christlichen „Mönch“ (im Falle des mütterlichen Traumgesichts) (vgl. V. 1306-1357). Deren Deutungen schießen scheinbar diametral auseinander, so daß Isabella beschließt, kurzerhand der freundlicheren der beiden zu folgen, nicht versäumend, das so nach der Maßgabe der eigenen Wünsche manipulierte „Himmelswort“ (V. 2120) ins Universal-Verbindliche umzustilisieren: Sie gibt vor, „Dem Gott der Wahrheit mehr als dem der Lüge“ zu vertrauen (V. 1353).<sup>51</sup> Folglich rettet sie die Tochter vor dem Tötungsbefehl ihres Gemahls, hoffend, daß die ihr Verheißene „der Söhne streitende Gemüter / In heißer Liebesglut vereinen würde“ (V. 1350f.). Wie trügerisch Isabellas „klüglicher“ Versuch einer Schicksalwendung ist (vgl. V. 2486ff.), wird nur allzubald kenntlich - Beatrice vereinigt zwar die Brüder in „heißer Liebesglut“, da sie jedoch selbst das Objekt der Begierde ist, stürzt sie diese und den „ganzen Stamm“ doch zugleich ins Verderben (gemäß der Prophezeiung des Mönchs: V. 1323). So gesehen, behält der Chor also recht:

Die Orakel *sehen* und treffen ein,  
Der Ausgang wird die Wahrhaftigen loben! (V. 2378f.)

Dabei ahmt vor allem der Nachsatz die Zielrichtung der Lessingschen Ringparabel nach. Hier wie dort wird der Akzent der Religionsfrage von positivem „*Begründungsdenken*“ auf faktisches „*Bewährungsdenken*“ verlegt.<sup>52</sup> Die von Nathan demonstrierte „pragmatische Wirkungsprobe“<sup>53</sup> bleibt auch für Schiller verbindlich: „Der *Ausgang* wird die Wahrhaftigen loben“. Ja, Schiller hat Les-

---

50 Schiller kehrt die im ‚Wallenstein‘ praktizierte Funktionsgleichung: Sternen-Aberglaube = antikes Orakel in der ‚Braut von Messina‘ sozusagen wieder um: Orakel = (Sternen-) Aberglaube.

51 Vgl. den Kommentar von Kluge, a.a.O., S. 258: „Aus Lessings religionsphilosophischer und ethischer Frage ‚wem eignet Gott‘ entwickelt Schiller gewissermaßen ein Drama menschlicher Blindheit, aus der alles Handeln seinen Ursprung und seinen Verlauf nimmt <...>“

52 Vgl. Cassirer, a.a.O., S. 111, und Karl Eibl, ‚Nathan der Weise‘, in: Deutsche Dramen, hrsg. von Harro Müller-Michaels, Bd.1, Königstein 1981, S. 3-30, hier S. 20.

53 Peter Demetz, Lessings ‚Nathan der Weise‘: Wirklichkeiten und Wirklichkeit (1966), in: Lessings ‚Nathan der Weise‘, a.a.O., S. 211.

sings Lektion sogar gegen das mächtige Vorbild Kants verteidigt, so in der Auseinandersetzung mit dessen Moralphilosophie, deren „Perfektionsgrundsatz“ Schiller „bedenklich“ erscheint,<sup>54</sup> eben weil er die Handlungen des Menschen gerade nicht nach ihren Wirkungen, sondern nach den ihnen zugrunde liegenden „Maximen“ taxiert.<sup>55</sup> Dabei gerät jedoch für Schillers Geschmack die „Wahl der Mittel“ zu sehr aus dem Blick (SW V, 466) - eine Quelle fehlgeleiteter Aufklärung, an der auch Marquis Posa und Octavio Piccolomini partizipieren.<sup>56</sup> In der ‚Braut von Messina‘ fördert der angezeigte Blick vom Ende her jedoch nur leere Illusionen zu Tage. Ihre Auslegung der vermeintlichen Himmelszeichen setzt eine jede Fraktion ins Unrecht; unter der „Hülle aller Religionen“ wird schließlich keine ‚natürliche‘ oder ‚Vernunftreligion‘, sondern eine solche der höchsten Unvernunft sichtbar. Nathans „Märchen“ und „Geschichtchen“ (Sz. III/6, V. 374, u. Sz. III/7, V. 389), die Erzählung vom wunderkräftigen Ring, erzählt Schiller gleichsam nach, indem er ihr seinerseits eine von „Märchenglauben“ und „Zauberwesen“ diktierte Geschichte an die Seite stellt, in die „Christentum, griechische Mythologie und Mahomedanismus“ ihr „Fabelwesen“ eingewirkt haben.<sup>57</sup> Damit ist der aufklärerische Verdacht und Vorwurf der Superstition (des Aberglaubens) gegen Lessings aufklärerische Religionsstiftung selbst zurückgewendet.

Der theoretische Zusammenhang solcher Religions skepsis *in aestheticis* sei im folgenden nur ganz knapp skizziert (am Leitfaden der Schrift ‚Vom Erhabenen‘). Die „Religionsideen“, nach Schiller dazu bestimmt, gegen den Gedanken der Nichtigkeit und Vergänglichkeit des menschlichen Lebens einen „Beruhigungsgrund“ aufzurichten, mögen zwar die Vorstellung einer „sinnlichen“ und „moralischen Sicherheit“ vermitteln (SW V, 498); da sie jedoch selbst nur Ausdruck unseres allgegenwärtigen „Trieb<s> der Selbsterhaltung“ sind, können sie die „Ursache des Erhabenen“, die Schillers stets anvisiert,

---

54 Vgl. ‚Über Anmut und Würde‘ (SW V, 465f.).

55 So der von Schiller inkriminierte Grundsatz Kants (vgl. ‚Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft‘, in: Werkausgabe, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Bd. VIII, 11. Aufl. Frankfurt a.M. 1997, S. 666).

56 Vgl. zu diesem Problemkomplex (dem „Despotismus der Aufklärung“) jetzt auch Schings, Die Brüder des Marquis Posa. Schiller und der Geheimbund der Illuminaten, Tübingen 1996, besonders S. 163ff.

57 An Körner, 10. März 1803.

nicht werden (SW V, 499f.). Sie sind, für die Sphäre der künstlerischen Praxis gesprochen, Teil des ‚Problems‘ (der Verhaftung im „Drama des menschlichen Lebens“),<sup>58</sup> nicht Teil der ‚Lösung‘ (einer sittlich-intelligiblen Leidens-Immunität). Damit wird auch jene „Aussöhnung“ und „Übereinkunft“, die die Religion „zwischen den Forderungen der Vernunft und dem Anliegen der Sinnlichkeit“ zu stiften versucht (SW V, 498), ins Reich der „Träume“ verwiesen, das Konzept der ‚Theodizee‘ also - auch dasjenige des ‚Nathan‘ - ideologiekritisch entmystifiziert.<sup>59</sup> Die Herrschaft der ‚Aufklärung‘ aber beginnt für Schiller erst da, wo die Idee der „Gottheit“ endet:

Wir fühlen uns aber als Vernunftwesen selbst von der Allmacht <Gottes; J.E.> unabhängig, insofern selbst die Allmacht unsre Autonomie nicht aufheben, unsern Willen nicht gegen unsre Grundsätze bestimmen kann. Nur insofern also, als wir der Gottheit allen *Natureinfluß* auf unsre *Willensbestimmungen* absprechen, ist die Vorstellung ihrer Macht dynamisch-erhaben. (SW V, 500)

Einen solchen Fall aber, in dem die durch „Religionsideen“ imaginierte „Sicherheit“ den Gedanken der wahren Selbstbestimmung konterkariert, führt Schiller in seinem Drama, der ‚Braut von Messina‘, gerade vor. Gemeint ist jener fromme Klausner (vgl. V. 2096ff.), der - „Einsiedelnd auf des Ätna Höhen hausend“ (V. 2096) - sich „dem „Spiel / Des unverständlich krummgewundenen Lebens“ (V. 2103f.) enthoben glaubt. Seine vermeintlich „erhabene“ Stellung befindet sich jedoch in Wahrheit am brenzligen Außenwerk des Schicksals selbst: am Gipfel des Vulkans. Diesen kontingenten Rückzugsort muß der „Greis des Bergs“ folglich auch wieder räumen, seinen - im Schiller-schen Sinn - fragwürdigen Gebrauch der Idee des „Erhabenen“ erkennen: Er steckt die „Hütte, / Worin er Gott verehrt seit neunzig Jahren“ in Brand, „Und dreimal Wehe! Wehe! Rufend“, steigt er vom Berg auch wieder herab (V. 2135ff.).

Diese Wendung aber hat Schiller in seiner ‚Nathan‘-Bearbeitung bereits antizipiert - indem er die Figur des Derwischs Al-Hafi (mit einigem dichter-

---

58 ‚Über naive und sentimentalische Dichtung‘ (SW V, 709).

59 Vgl. Günter Rohrmoser, Theodizee und Tragödie in Schillers Werk (1959), in: Schiller: Theorie und Praxis seiner Dramen, hrsg. von Klaus L. Berghahn und Reinhold Grimm, Darmstadt 1972, S. 233-248. An die Stelle der aufklärerischen ‚Theodizee Gottes‘ ist bei Schiller gewissermaßen die ‚Theodizee der Aufklärung‘ getreten, der Versuch nämlich, die Aufklärung gegen die Existenz des Übels in der Welt zu verteidigen.

schem Aufwand) über Lessings Vorgabe hinausschreibt,<sup>60</sup> nimmt er den Konfliktpunkt seines eigenen Dramas vorweg: Der „plötzliche Rückzug“ des Gottesmannes *aus* der Welt an die Ufer des Ganges (in Szene II/9) will zu seinem „idealistischen Entschluß“, doch *in* der Welt Gutes zu tun, in der Tat nicht mehr „passen“.<sup>61</sup> Vielmehr soll durch einen solchen Eingriff der *innere* Widerspruch aufgedeckt werden, den Lessing gerade übergangen hatte: die Unmöglichkeit nämlich, inmitten des Lebens zugleich von der ‚Schuld des Lebens‘ frei zu sein.<sup>62</sup> Die hier erprobte Konsequenz führt Schiller in der ‚Braut von Messina‘ dann einen Schritt weiter: Er wirft auch das Exil, das Lessings Derwisch sowohl wie sein frommer Klausner sich wählen, in den Sog der „idealistischen Desillusionierung“ hinein,<sup>63</sup> um so den einzig wahren Akt der Selbstbestimmung, einen solchen im *Innersten* der menschlichen Vernunft, andeuten zu können.

## VI.

Eine dergestalt ‚extremisierte‘ Aufklärungsposition hat den Posten der Außenwelt also vollständig geräumt,<sup>64</sup> nicht jedoch, weil sie die Ziele der Aufklärung dort nun einmal erreicht sieht.<sup>65</sup> Ganz im Gegenteil: Sie hält diese ausschließlich in der Subjektivität des „erhabenen“ Individuums überhaupt für begründbar. Umgekehrt stellt eine ‚innere Emigration‘, wie sie Schiller inauguriert, der realgeschichtlichen Wirksamkeit der ‚Aufklärung‘ nicht das beste

---

60 Vgl. die von Schiller hinzugedichteten Verse 307-323 (in: Schillers Werke, a.a.O., S. 177f.).

61 Vgl. Wessels, a.a.O., S. 278, Anm. 122 und S. 262.

62 Die berühmten Schlußverse von Schillers Drama: „Dies *eine* fühl ich und erkenn es klar, / Das Leben ist der Güter höchstes *nicht*, / Der Übel größtes aber ist die *Schuld*“ (V. 2837ff.) sind denn auch v.a. eines - eine genaue Umkehrung jener Werthierarchie, die Schiller - in noch gut aufklärerischer Perspektive - in seiner Schrift ‚Etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der mosaischen Urkunde‘ aufgestellt hatte. Dort war das „wilde Spiel des Lebens“ noch zum „höchsten Gut“ erklärt, die „Schuld“ dagegen zur „glücklichsten und größten Begebenheit“ uminterpretiert worden, um so den „Sündenfall“ der Erkenntnis zugleich als Geburtsstunde der Aufklärung ausrufen zu können (SW III, 769).

63 Vgl. H. Reinhardt, Die Wege der Freiheit. Schillers ‚Wallenstein‘-Trilogie und die Idee des Erhabenen, in: Friedrich Schiller: Kunst, Humanität und Politik, a.a.O., S. 252-272, hier S. 267.

64 Vgl. dazu auch Schiller an Herder, 4. November 1795.

65 Wie Hans Mayer irrigerweise annimmt (Der weise Nathan und der Räuber Spiegelberg. Antinomien der jüdischen Emanzipation in Deutschland [1973], in: Lessings ‚Nathan der Weise‘, a.a.O., S. 350-373, besonders S. 368).

Zeugnis aus: Im Vergleich mit Lessings ‚optimistischem‘ Entwurf wird man denjenigen Schillers wohl doch als „pessimistisch“ empfinden.<sup>66</sup> So nimmt Nathans großes Wort: „Kein Mensch muß müssen“ (Sz. I/3, V. 385), das Schiller in seiner Abhandlung ‚Über das Erhabene‘ noch scheinbar zustimmend zitiert (vgl. SW V, 792), in seiner späten Dramatik einen ganz anderen Beiklang an. Nathans Ausspruch wird ja erst vor dem Hintergrund seines Hiob-Schicksals so recht verständlich: „Ich stand! und rief zu Gott: ich will! / Willst du nur, daß ich will! (Sz. IV/7, V. 680f.). Damit ist aber menschliches Nicht-Müssen an die Bedingung göttlichen Beistands zurückgebunden. In Schillers Welt ist dem „Willen“, als dem „Geschlechtscharakter des Menschen“, jegliche beglaubigende und bestätigende Entgegnung von ‚oben‘ abhanden gekommen (vgl. SW V, 792). Schillers Plädoyer ist vielmehr immer schon *gegen* den Zwangscharakter sämtlicher (auch der höheren) Umstände gesprochen:<sup>67</sup> Seine ‚Aufklärung‘ ist eine solche ‚im Harnisch‘, zugleich eingeeigelt gegen eine aufklärungsresistente Wirklichkeit und in die „unbezwingliche Burg unserer moralischen Freiheit“ zurückgeworfen.<sup>68</sup>

Gerade Schillers Beispiel illustriert mithin, was Hegel - und in seinem Gefolge die neuere Kulturwissenschaft - die „unbefriedigte Aufklärung“ genannt hat.<sup>69</sup> Denn eines sollte man nicht vergessen: Lessings großes dramatisches Aufklärungsgedicht ist und bleibt eine literarische Vision, die Ringparabel eine vom Dichter selbst ins Medium der Fiktion gerückte Utopie,<sup>70</sup> mehr der „Zukunft“ als der „Gegenwart“ (oder „Vergangenheit“) angehörig.<sup>71</sup> Das hat auch der Hegel-Schüler Heinrich Gustav Hotho in seiner Lessing-Rezension mit schöner Deutlichkeit herausgestellt. Erwartungen vom Schlage eines ‚objektiven Idealismus‘ kann - und will - Lessing nicht erfüllen; sein als Prozeß gedachtes Aufklärungsprojekt muß auf schnelle Resultate verzichten:

---

66 Vgl. Borchmeyers Urteil, Kritik der Aufklärung, a.a.O., S. 375.

67 Vgl. dazu Käte Hamburgers immer noch aktuelle Ausführungen (Schiller und Sartre. Ein Versuch zum Idealismus-Problem Schillers [1959], in: K.H., Philosophie der Dichter. Novalis. Schiller. Rilke. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1966, S. 129-177, hier S. 155f.).

68 ‚Über das Pathetische‘ (SW V, 525).

69 Vgl. Willi Oelmüller, Die unbefriedigte Aufklärung. Beiträge zu einer Theorie der Moderne von Lessing, Kant und Hegel (1969). Mit einer neuen Einleitung, Frankfurt a.M. 1979.

70 Vgl. ebd., S. 79ff.

71 Vgl. Cassirer, a.a.O., S. 106f.; für die ‚Nathan‘-Forschung: Lessing. Epoche - Werk - Wirkung (1975), hrsg. von Wilfried Barner u.a., 5. Aufl. München 1987, S. 309ff.

„Ein innerer Kampf ohne Frieden“, so Hotho in den ‚Vorstudien für Leben und Kunst‘ aus dem Jahr 1835,

war das trostlose Ende dieser Lehre; denn jede ächte Sittlichkeit, in welcher Vernunft und Sinntrieb sich die reinen Schwesterhände bieten, ward dem schwachen traurigen Geschlechte der Menschen abgesprochen <...> ein entsprechender Zustand von Glück und Befriedigung mißgönnt. Die allseitigste Moralität schwebte zwar als Ziel der Vollkommenheit vor Augen, aber ihr wirkliches Geschäft war auf ein bloßes *Ringens* beschränkt <...> So hatte der aufgeklärte Mensch auf jede höhere Beseligung in Kunst, Glauben und ewiger Erkenntnis nur Verzicht getan <...>, um sich am Ende einzugestehen, sein höchstes Gut sei nicht zu erlangen und das Beste, was er vermöchte, sei nicht auszuführen.<sup>72</sup>

Aber man sieht auch - Hothos Klage über ein „immer tantalisch täuschendes moralisches Himmelreich“<sup>73</sup> setzt nicht nur Lessing kritisch voraus; sie schließt auch den Gedankenschritt Schillers bereits mit ein, jene Wendung, durch die das unerlöste Aufklärungsideal „ins tiefste Innere hineinverlegt“ wird.<sup>74</sup> Auch auf Schillers Arbeit am ‚Mythos der Aufklärung‘ fällt damit ein bezeichnendes Licht: In der ‚Braut von Messina‘ vertraut er Lessings große Utopie - als „unbefriedigte“ - gleichsam residual der intelligiblen Subjektivität an, um sich nicht völlig aufgeben zu müssen. Damit aber ist seine Chor-Tragödie als wichtiges Dokument der literarischen ‚Aufklärung‘ bestimmt – eben im hier dargelegten Sinne einer kritischen Wirkungsgeschichte des Lessingschen ‚Nathan‘.

---

<sup>72</sup> Zitiert nach: Lessing - ein unpoetischer Dichter. Dokumente aus drei Jahrhunderten zur Wirkungsgeschichte Lessings in Deutschland, hrsg. von Horst Steinmetz, Frankfurt a.M. und Bonn 1969, S. 268f. - Hotho bezieht sich (außer auf den ‚Nathan‘) augenscheinlich auf Lessings berühmte ‚Duplik‘ (vgl. Werke, Bd. 8, S. 32f.).

<sup>73</sup> Hotho, a.a.O., S. 269.

<sup>74</sup> Ebd., S. 268.