

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

the article

"Warum nicht?" Lessings Äußerungen zur Seelenwanderung by Daniel Cyranka

was originally published in

*Literatur und Theologie im 18. Jahrhundert: Konfrontationen - Kontroversen –
Konkurrenzen* / hrsg. von Hans-Edwin Friedrich; Wilhelm Haefs und Christian Soboth
[DOI 10.1515/9783110251296.122](https://doi.org/10.1515/9783110251296.122)

This article is used by permission of Publishing House De Gruyter.

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

DANIEL CYRANKA (Halle)

„Warum nicht?“

Lessings Äußerungen zur Seelenwanderung

Das hier zu verhandelnde Thema berührt verschiedene Debatten und Forschungsinteressen. Ausgangspunkt für die Fragestellung ist die Beobachtung, dass der Name Gotthold Ephraim Lessing in den unterschiedlichsten Texten, die sich mit Seelenwanderung oder Reinkarnation auseinandersetzen, auftaucht. Meist an prominenter Stelle. Der bekannteste Text sind die Schlußparagrafen der 1780 vollständig von Lessing publizierten kurzen Schrift *Die Erziehung des Menschengeschlechts*. Allerdings trat er selbst öffentlich nur als Herausgeber des Textes in Erscheinung. Mehrfach fragte Lessing hier im Blick auf das Wiederkommen des Menschen nach dem Tod auf diese Erde bzw. in die Geschichte: „Warum nicht?“

Auf die überaus reiche und vielfältige Wirkung, die dieser kurze, aber bedeutende Text und einige andere kleine Hinweise und Textfragmente Lessings in den Debatten über Seelenwanderung und Reinkarnation haben, und auf den Stand der Lessing-Forschung zu dieser Frage soll hier nur stichpunktartig und exemplarisch verwiesen werden.¹

1. Zur Wirkung Lessings in alternativ-religiöser bzw. esoterischer Literatur

Gehet hin und leset euren Lessing, den wir Spiritisten stolz den unseren nennen! In hoc nomine vincemus! Er hat nicht bloß vorahnend alles ausgesprochen, was der Spiritismus jetzt lehrt, sondern er hat vor allem einer andächtig seinen Worten lauschenden Nation das grosse Wort: Toleranz! zugerufen.²

Diese schönen Sätze schrieb Carl von Rappard, Vizepräsident der „Wissenschaftlichen Gesellschaft für psychologische Studien“ in Paris sowie Mitglied der Direktion der spiritistischen Zeitschrift *Licht, mehr Licht!*, im Jahre 1882.³ Von Rap-

¹ Weiterführend: Cyranka, Daniel, *Lessing im Reinkarnationsdiskurs*. Eine Untersuchung zu Kontext und Wirkung von G. E. Lessings Texten zur Seelenwanderung. Göttingen 2005.

² Rappard, Carl von, *Der Spiritismus und sein Programm*. Gotha 1883, S. 15.

³ Er veröffentlichte 1882/83 in dieser Zeitschrift einen mehrteiligen Leitartikel unter dem Titel „Der Spiritismus und sein Programm“; vgl. Rappard, Carl von, *Der Spiritismus und sein Programm*, in: *Licht, Mehr Licht! Spiritistisches Sonntagsblatt*. Redigiert von unabhängigen Forschern des In- und Auslandes 4 (1882/83), S. 89–92, 97–100, 105–107, 113–115, 121–123. Der Text erschien noch einmal Anfang 1883, vgl. Rappard, (wie Anm. 2) sowie im Jahre 1912

pards Beitrag, eine Art Programmschrift des kardecistischen Spiritismus, endet mit praktischen Ratschlägen unter dem Titel „Anweisung zum spiritistischen Experimente“. Auf Lessing nahm von Rappard in diesem Text vielfach Bezug. Er grenzte den deutschen Spiritismus, den er in Anlehnung an Allan Kardecs (Hippolyte Léon Denizard Rivail, 1804–1869) *Buch der Geister* von 1857 formulierte, klar vom amerikanischen Spiritismus, für den der Name Andrew Jackson Davis (1826–1919) steht, ab. Neben anderen Differenzpunkten benannte er vor allem das Thema Seelenwanderung – im Anschluss an Kardecs neue Begrifflichkeit „Reinkarnation“ genannt.⁴ Als Quelle für den von ihm vertretenen Gedanken der „Wiedereinverleibung“ benannte von Rappard wiederum Lessing. Allan Kardec habe diese Lehre zwar durch Geistermitteilungen erhalten:

Allan Kardec adoptirte sie aber nicht, weil Geistermittheilungen ihn darauf hinwiesen und sie gewisser Massen voraussetzten, nicht weil der grösste Teil der indogermanischen Völker in der Urzeit diesem Glauben gehuldigt hat (Indier, Griechen, Römer, Kelten, spurweise auch Perser, Germanen, Slaven), nicht weil die grössten Geister des Alterthums und hervorragende Männer der neueren Zeit (unter ihnen Lessing*) sich zu ihm bekannt haben, sondern einfach darum, weil sie vernünftig ist.⁵

Zu Lessing, dem „Spiritisten“, bot von Rappard eine sehr lange Anmerkung über das Thema Präexistenz und Wiedereinverleibung. Hier finden sich die einzigen ausführlichen Zitate in seiner Programmschrift – alle von Lessing. So schrieb er einleitend: „Da es selbst in Kreisen Hochgebildeter wenig bekannt ist, dass unser grosser Lessing bereits vor mehr als hundert Jahren die Grundsätze des modernen Spiritismus gelehrt hat, so möge hier der Nachweis folgen.“⁶ Nach einem Hinweis auf Lessings Bemerkungen über die Schwärmer des 13. und 14. Jahrhunderts in der *Erziehungsschrift* zitierte von Rappard die bekannten §§ 90 bis 100 aus diesem Text. Im Anschluss bezog er sich ausführlicher auf ein Fragment Lessings, das von Karl Lessing aus dem Nachlass unter dem Titel *Daß mehr als fünf Sinne für den Menschen sein können* veröffentlicht worden war.⁷

(Rappard, Carl von, *Der Spiritismus und sein Programm dargelegt von einem Deutschen*. Leipzig 2. Aufl. [1912]).

⁴ Vgl. Rappard, (wie Anm. 2), S. 43f. Bislang gilt Allan Kardecs *Buch der Geister* von 1857 als erster Beleg für den Neologismus „Reincarnation“; vgl. Zander, Helmut, *Geschichte der Seelenwanderung in Europa*. Alternative religiöse Traditionen von der Antike bis heute. Darmstadt 1999, S. 474.

⁵ Rappard, (wie Anm. 2), S. 46f.

⁶ Ebd., S. 47 Anm.

⁷ Vgl. ebd., S. 48 Anm.; von Rappard zitierte hier aus: Lessing, Karl Gotthelf, *Gotthold Ephraim Lessings Leben, nebst seinem noch übrigen litterarischen Nachlasse*, Bd. 2. Berlin 1795, S. 77. Er beschloß die ausführliche Fußnote mit einem Hinweis auf seine Quelle: „Wer über diesen interessanten Gegenstand noch etwas mehr lesen will, den verweisen wir auf eine kleine verdienstliche Abhandlung des jüngst verstorbenen Prof. Franz Hoffmann in Würzburg: ‚Die Unsterblichkeitslehre G. E. Lessing’s‘ (Psychische Studien. Herausgeg. v. A. Aksakow. VI. 7.). Aber schon die Stellen, die wir in dieser Anmerkung hervorgehoben haben, beweisen auf das Evidenteste, dass der moderne Spiritismus Allan Kardecs sich in seinen grossen Umrissen bereits vollkommen ausgeführt bei unserm grossen Lessing findet und dass wir mit Recht in

Die spiritistische Programmschrift Carl von Rappards belegt exemplarisch, dass Lessings kurze Äußerungen zur Seelenwanderung spätestens um 1882 im Umfeld des kardecistischen Spiritismus in Deutschland als Vorabbildungen der eigenen Positionen angesehen und in Anspruch genommen wurden. Von diesem und von anderen vergleichbaren Texten aus lassen sich Verbindungen zu theosophischen und anthroposophischen Debatten erkennen, die wiederum in der modernen populären Esoterik und bspw. auch in neohinduistischer Literatur weiterwirken.⁸ Auf die Fülle der literarischen Spuren dieser Lessing-Texte kann hier nur hingewiesen werden. Sie ist Gegenstand eigenständiger Untersuchungen.⁹

2. Lessing in der religionsgeschichtlichen Forschung

Für die große Bedeutung von Lessings Äußerungen zur Seelenwanderung in religionsgeschichtlicher Forschungsliteratur sei stellvertretend und zusammenfassend nur auf die große Monographie Helmut Zanders, *Geschichte der Seelenwanderung in Europa*, von 1999 hingewiesen.¹⁰ Bereits im ersten Satz der Einleitung geht Zander auf Lessings *Erziehungsschrift* ein und folgert dann: „Seit Lessing gibt es eine Autorität, auf die man sich berufen kann, wenn man Seelenwanderungsvorstellungen für vernünftig hält.“¹¹ Lessing ist in Zanders Darstellung *der* entscheidende Popularisator des Seelenwanderungsgedankens, seine *Erziehungsschrift* gilt ihm als „Prinzipienlehre der europäischen Esoterik“.¹² Ein Überblick über die weiteren religionsgeschichtlichen und theologischen Beiträge zum Thema zeigt darüber hinaus, dass sich in diesem Kontext der ursprünglich spiritistische Terminus „Reinkarnation“ in den letzten Jahrzehnten zu einem religions- und kulturgeschichtlich übergreifenden Oberbegriff für unterschiedlichste Vorstellungen und Zusammenhänge entwickelt hat.¹³ Damit ist aber der Diskurs über das Thema keinesfalls als eine Art zusammenhängende Ideengeschichte der ältesten eschatologischen Vorstellungen ausgemacht, sondern als ein religions- und geistesge-

unseren Leitartikeln zu wiederholten Malen auf Lessing als einen Vorläufer des modernen Spiritismus uns bezogen haben.“ (Rappard, [wie Anm. 2], S. 48 Anm.)

⁸ Vgl. z. B. die von Eder, August Paul besorgte Auflage des Textes (wie Anm. 3).

⁹ Vgl. Cyranka, (wie Anm. 1).

¹⁰ Zander, (wie Anm. 4).

¹¹ Ebd., S. 11.

¹² Ebd.

¹³ Vgl. zuerst Benz, Ernst, Die Reinkarnationslehre in Dichtung und Philosophie der deutschen Klassik und Romantik, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 9 (1957), S. 150–175 sowie z.B. auch Scheffczyk, Leo, *Der Reinkarnationsgedanke in der altchristlichen Literatur*. München 1985 (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse 1985, 4). Stellvertretend für die neuere und neueste Literatur: Schmidt-Leukel, Perry, *Die Idee der Reinkarnation in Ost und West*. München 1996 (Schriftenreihe der Gesellschaft für europäisch-asiatische Kulturbeziehungen 1); Obst, Helmut, *Reinkarnation*. Weltgeschichte einer Idee. München 2009.

schichtlich relativ neues Phänomen, in dem Texte Lessings – allerdings in argumentativ äußerst heterogener Weise – eine Rolle spielen. Das Stichwort Reinkarnation gilt in der religionsgeschichtlichen und theologischen Forschung inzwischen weithin als Begriff für eine religions- und kulturgeschichtlich übergreifende Kategorie. Doch das lässt sich von der historischen Genese des Diskurses her nicht belegen. Zur Problematik der Disparität der Kontexte und Theoreme des sogenannten Reinkarnationsgedankens verweise ich auf die Anfragen von Michael Bergunder.¹⁴ Bergunder fragt, welchen heuristischen Wert es habe, völlig disparate Konzepte religionsgeschichtlich unter einem gemeinsamen Oberbegriff zu klassifizieren.¹⁵ Darüber hinaus ist zu fragen, was es bedeutet, wenn Schlagwörter wie Metempsychose, Palingenesie oder Seelenwanderung so wirksam werden. Handelt es sich vielleicht um ganz andere, um neue Debatten- und Diskurslagen? Hier soll nach der Bedeutung Lessings für diese Debatten gefragt werden und zwar insofern, als diejenigen seiner Texte in den Blick kommen, die in esoterischer und religionsgeschichtlicher Literatur zum Thema Seelenwanderung und Reinkarnation Wirkung zeigen. Wesentlich ist es jedoch, auch die Debatten der Lessing-Forschung zu beachten, die sich seinen Texten in anderer Perspektive und mit anderen Fragestellungen nähert. Dies soll an dieser Stelle jedoch ebenfalls nur exemplarisch geschehen.¹⁶

3. Lessing und die Seelenwanderung in der Lessing-Forschung

Auch die Lessing-Forschung bleibt von den ängstlichen Äußerungen zur Seelenwanderung selbstverständlich nicht unberührt. Als jüngstes Beispiel mag hier das 2003 erschienene Buch *Lessings Horizonte* von Karl S. Guthke gelten, in dem einmal mehr das Stichwort „Toleranz“ bei Lessing v.a. im Hinblick auf *religiöse* Toleranz in drei systematisch orientierten Zugängen untersucht wird.¹⁷ Unter der Überschrift „Der Blick auf die Weltkarte: Toleranz global“ skizziert Guthke Lessing als den Vertreter einer Beförderung von Toleranz. In den beiden anderen

¹⁴ Bergunder, Michael, Reinkarnationsvorstellungen als Gegenstand von Religionswissenschaft und Theologie, in: *Theologische Literaturzeitung* 126 (2001), Sp. 701–720.

¹⁵ Ebd., Sp. 716.

¹⁶ Zur Diskussion der Lessing-Forschung vgl. Cyranka, (wie Anm. 1), S. 146–203. Im Lessing-Handbuch wird diese Debatte erneut aufgegriffen werden. Die dritte, überarbeitete Auflage erscheint voraussichtlich 2010 im Metzler-Verlag Stuttgart.

¹⁷ Das Thema „Lessings Toleranz“ ist beispielsweise auch von Gerd Hillen problematisiert worden, da es in Kontrast zu einem anderen wichtigen Deutungsrahmen steht – Lessings Kritik und Polemik; vgl. Hillen, Gerd, Toleranz und Wahrheit. Absicht und Grenzen der Toleranz Lessings, in: Freimark, Peter u.a. (Hg.), *Lessing und die Toleranz*. Beiträge der vierten internationalen Konferenz der Lessing Society in Hamburg vom 27. bis 29. Juni 1985, Sonderband zum Lessing Yearbook. Detroit, München 1986, hier S. 186–197, S. 186. Für das Thema insgesamt ist immer noch einschlägig Schultze, Harald, *Lessings Toleranzbegriff*. Eine theologische Studie. Göttingen 1969.

Zugängen „Der bestirnte Himmel: Toleranz kosmisch“ und „Die Ökonomie des Heils‘: Toleranz historisch“ geht Guthke u.a. auch auf Lessings Äußerungen zur Seelenwanderung ein. Unter dem Stichwort „Toleranz kosmisch“ wertet er Lessings Beschäftigung mit Charles Bonnets *Philosophischer Palingenesie*, wie sie sich im *Fragment über die Sinne* niederschlägt, aus.¹⁸ Im Gegensatz z.B. zu Alexander Altmanns Untersuchung von 1976, auf die noch kurz zurückzukommen sein wird, findet sich bei Guthke eine systematisierende Zusammenschau verschiedener Äußerungen Lessings zum Thema Seelenwanderung. In seiner Darstellung der Lessingschen Toleranzvorstellung besteht ein Problem darin, dass in der *Erziehungsschrift* nicht auf *alle* Religionen positiv eingegangen werde.¹⁹ Um auch diese „Grenze der Toleranz“ für Lessing aufzuheben, verweist Guthke auf die von Lessing in unterschiedlichen Kontexten angedeuteten Seelenwanderungsvorstellungen. Sein Ziel ist es, innerhalb der Texte Lessings eine Heilsmöglichkeit für die Angehörigen derjenigen Religionen zu entdecken, die in der *Erziehungsschrift* nicht vorkommen, z.B. für die Muslime, die im *Nathan* so positiv und gleichberechtigt dargestellt sind. Guthke schreibt:

So oder so kann man nur hoffen, daß die Anhänger auch jener (geographisch fernen) Religionen zur heilsgeschichtlich rektifizierenden Seelenwanderung qualifiziert sind: wenn nicht zur terrestrischen, so doch zur interplanetarischen. ‚Geographisch‘, ‚interplanetarisch‘, ‚heilsgeschichtlich‘ – auch im Problematischen, sieht man, kommen die drei Horizonte zusammen.²⁰

¹⁸ „Eine gewisse Analogie zur *Erziehung des Menschengeschlechts* ist gar nicht zu verkennen. Ebenso wie dort die Entwicklung der Stufenfolge der Bewußtseinsstadien oder Religionen auf unserem Planeten von Gottes wohlwollender Vorsehung geleitet wird, so daß Intoleranz gegenüber Gottgewolltem gar nicht erst aufkommen kann, so auch in Bonnets ‚System‘ die Entwicklung oder der Aufstieg der Seele des Menschen von ihrem Zustand auf unserem Planeten zu immer höheren Bewußtseinszuständen (mit verfeinerten und vermehrten Sinnen, wohlgemerkt) auf anderen Planeten im Weltraum bis hin zur höchsten spirituellen Vollkommenheit. Das höchste Stadium dieses Ferntourismus der Seele, dessen Reiseroute Gott persönlich festgelegt hat, ist die quasi-christliche Verklärung der Seele in der Aura des Schöpfergottes.“ (Guthke, Karl S., *Lessings Horizonte. Grenzen und Grenzenlosigkeit der Toleranz*. Göttingen 2003 [Kleine Schriften zur Aufklärung 12], S. 41f.)

¹⁹ Das Thema Toleranz kann ich allerdings nicht als grundlegend für die *Erziehungsschrift* entdecken. Vielmehr ist festzustellen, daß es über das zeitgenössische Judentum keine direkten Äußerungen in diesem Text gibt. Die Religion des Alten Testaments wird im Grundkonzept und in der Durchführung einzelner Themen von Lessing zwar als notwendig, jedoch als inzwischen überholt dargestellt. Über das „rohe und im Denken ungeübte Israelitische Volk“ (vgl. § 27 der *Erziehungsschrift*) finden sich im Text nur historische Aussagen. Für die Religion des Neuen Testaments gilt tendenziell dasselbe. In der *Erziehungsschrift* geht es nicht um religiöse bzw. interreligiöse Toleranz, sondern um den Religionsbegriff, der mit der Erziehungskonzeption gegen deistische Kritik und gegen apologetische Übertreibung neu konzipiert wird (näheres s.u.). Die von Guthke herangezogenen Seelenwanderungsäußerungen sprechen gerade nicht für Toleranz gegenüber dem zeitgenössischen Judentum, wenn für Juden eine Wiederkehr auf die Erde als nötig angesehen wird, während der sie zu Christen werden sollen. Darüber hinaus wird in der *Erziehungsschrift* für (ehemalige) Juden und Christen bei nochmaliger Wiederkehr eine Art vernünftiger postchristlicher Religion in Aussicht gestellt. Ist das tolerant? Unter diesem Gesichtspunkt wäre die *Erziehungsschrift* alles andere als ein religiös aufgeklärter, toleranter Text!

²⁰ Guthke, (wie Anm. 18), S. 59.

So formt die Frage nach Lessings Toleranzbegriff ein aufgeklärtes, tolerantes Seelenwanderungsparadigma.

Während die Debatten der alternativen Religion und Weltanschauung sowie der Esoterik mehrheitlich drei Texte Lessings verhandeln, die *Erziehung des Menschengeschlechts*, Lessings Anmerkungen zu Campes *Philosophischen Gesprächen* aus dem Nachlass sowie das Nachlassfragment *Daß mehr als fünf Sinne für den Menschen sein können*, wird in der Lessing-Forschung seit der Mitte des 19. Jahrhunderts auch ein Kommentar Lessings in seiner Veröffentlichung der *Philosophischen Aufsätze* von Karl Wilhelm Jerusalem als Quelle für das Thema „Lessing und die Seelenwanderung“ herangezogen.²¹ Die lange Forschungsdebatte darüber sei hier stellvertretend durch Alexander Altmanns Beitrag von 1976, *Lessings Glaube an die Seelenwanderung*, vorgestellt.²² Altmann arbeitet heraus, dass Lessing in der *Erziehungsschrift* und in den *Anmerkungen zu Campe* eine geschichtsphilosophische Seelenwanderungshypothese vortrage, während das *Fragment über die Sinne* eine erkenntnistheoretisch-sensualistische Hypothesenform biete. Zusammenfassend stellt er fest: „Keine der beiden Theorien kann als feste philosophische Überzeugung Lessings gedacht werden“²³ Jerusalems Aufsatz *Über die Freiheit* sowie Lessings *Zusatz* gelten Altmann als Prototyp für den Kontext der geschichtsphilosophischen Hypothesenform. Lessing antworte mit der Seelenwanderungshypothese auf das verschärfte Theodizeeproblem im Rahmen eines konsequent deterministischen Systems. Aus diesem Zusammenhang leitet Altmann auch das Muster für die Interpretation der *Erziehungsschrift* ab. Einerseits unterscheidet Altmann also verschiedene Hypothesenformen, andererseits deutet er die Seelenwanderungsthematik von der Determinismus- bzw. Theodizeeproblematik der Jerusalem-Veröffentlichung her.

Zu den hier nur exemplarisch präsentierten drei Diskurszusammenhängen ist festzuhalten: In verschiedenen wissenschaftlichen und anderen Debatten über Lessing und die Seelenwanderung werden insgesamt vier Texte verhandelt, deren Interpretation im Rahmen ihrer historischen Kontexte in den nächsten Abschnitten kurz skizziert werden soll. Es geht um die Frage, in welchen Zusammenhängen die Seelenwanderungsäußerungen Lessings auftauchen und auf welche Problemstellungen sie reagieren sowie um die Frage, woher Lessing die Anregung zu seinen Seelenwanderungsäußerungen bekam.

²¹ Alle genannten Texte sind leicht zugänglich in den neuen kritischen Ausgaben mit abgedruckt.

²² Altmann, Alexander, Lessings Glaube an die Seelenwanderung, in: *Lessing Yearbook* 8 (1976), S. 7–41. Zur Forschungsdebatte insgesamt vgl. Cyranka, (wie Anm. 1), S. 146–203.

²³ Altmann, (wie Anm. 22), S. 27.

4. Lessing, Jerusalem und das „zweite System“

Zum ersten Text, der Jerusalem-Veröffentlichung von 1776, ist in aller Kürze Folgendes zu sagen: Innerhalb des *Zusatzes* zum dritten veröffentlichten Aufsatz Jerusalems, *Über die Freiheit*, finden sich Formulierungen, die in der Debatte der Lessing-Forschung²⁴ und darüber hinaus²⁵ als Hinweis Lessings auf eine Seelenwanderungshypothese aufgefasst werden. Von Seelenwanderung ist in diesem Text jedoch gar nicht die Rede. Es gibt lediglich den Hinweis auf ein „zweites, gemeinen Augen eben so befremdendes System“,²⁶ das in der Regel als indirekte Äußerung einer Seelenwanderungsvorstellung gedeutet wird.

Es lässt sich durch die Analyse der Jerusalem-Veröffentlichung zeigen, dass Lessing – laut Jerusalems Aufsatz – in den *Gesprächen* 1770/71 keinen inhaltlichen bzw. argumentativen Grund hatte, eine Seelenwanderungshypothese zur Lösung des Theodizeeproblems innerhalb des deterministischen Systems vorzutragen. Lessing hatte in seinen 1770/71 mit Karl Wilhelm Jerusalem (1747–1772) in Wolfenbüttel geführten Gesprächen, die dieser in seinem Aufsatz *Über die Freiheit* zusammenfasste und ergänzte, für den Freiheitsgedanken votiert, indem er die Frage des Verhältnisses von Wille und Vorstellung als Grenzfrage für den Verstand klassifiziert hatte. Auf der Grundlage eines Buches über deterministisches Naturrecht, das Jerusalems Leipziger Lehrer, der Jurist Karl Ferdinand Hommel (1722–1781), unter einem Pseudonym gerade veröffentlicht hatte,²⁷ hatten Lessing und

²⁴ So zuerst wohl angeregt durch Gottschalk Eduard Guhrauer bei Carl Hebler in seinen Lessing-Studien von 1862; zuletzt ausführlicher bei Alexander Altmann und Martin Bollacher. Der neueste Kommentar (Arno Schilson / Axel Schmitt) fasst diese hier nur angedeutete Entwicklung zusammen. Monika Fick weist in ihrem Lessing-Handbuch ebenfalls auf diese Interpretationsvariante hin. Vgl. Guhrauer, Gottschalk Eduard, *Lessings Erziehung des Menschengeschlechts kritisch und philosophisch erörtert*. Eine Beleuchtung der Bekenntnisse in Wilhelm Körte's Albrecht Thaer. Berlin 1841, S. 88f.; Hebler, Carl, *Lessing-Studien*, Bern 1862, S. 157; Altmann, (wie Anm. 22); Bollacher, Martin, *Lessing. Vernunft und Geschichte. Untersuchungen zum Problem religiöser Aufklärung in den Spätschriften*. Tübingen 1978 (Studien zur deutschen Literatur 56) S. 329; Schilson, Arno, Schmitt, Axel, Kommentar, in: Lessing, Gotthold Ephraim, *Werke und Briefe in zwölf Bänden*, hg. v. Wilfried Barner zusammen mit Klaus Bohnen u.a., Frankfurt a.M. 1985ff., hier Bd. 10: 1778–1781: Die Erziehung des Menschengeschlechts, Ernst und Falk, Zur Geschichte und Litteratur V/VI, hg. v. Arno Schilson und Axel Schmitt (2001), S. 661–1306, S. 988 (im folgenden abgekürzt mit B 10); Fick, Monika, *Lessing-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart, Weimar 2004.

²⁵ Vgl. z.B. Mulsow, Martin, *Monadenlehre, Hermetik und Deismus*. Georg Schades geheime Aufklärungsgesellschaft 1747–1760, Hamburg 1998 (Studien zum achtzehnten Jahrhundert 22), S. 206–211; Zander, (wie Anm. 4), S. 349f.

²⁶ in: Lessing, Gotthold Ephraim, *Werke und Briefe in zwölf Bänden*, hg. v. Wilfried Barner zusammen mit Klaus Bohnen u.a. Frankfurt a.M. 1985ff. hier Bd. 8: 1774–1778: Zur Geschichte und Litteratur III/IV, Fragmentenstreit I, Notizbuch der Italienischen Reise, hg. v. Arno Schilson (1989), S. 169 (im folgenden abgekürzt mit B 8).

²⁷ von Joch, Alexander [d.i. Karl Ferdinand Hommel], *Über Belohnung und Strafe nach Türkischen Gesetzen*. Bayreuth, Leipzig 1770; vgl. ders., *Über Belohnung und Strafe nach Türkischen Gesetzen*. Neudruck der 2. Ausgabe von 1772, mit Einführung und Erklärungen hg. v. Heinz Holzhauser. Berlin 1970.

Jerusalem über das Verhältnis von Wille und Vorstellung, über Determinismus und Freiheit diskutiert. Jerusalem schrieb dazu zusammenfassend:

Dies alles hat der angeführte Verfasser [Hommel, DC] glücklich aus einander gesetzt, und hierüber waren sie auch mit ihm einig. Nur daß wir keine solche Gewalt über unsere Vorstellungen haben, glaubten Sie noch nicht einräumen zu können. Sie wollten dies lieber für die Grenze unsers Verstandes betrachten, über die unser Forschen nicht reiche. Sie wollten lieber diese Gewalt für eine besondere Kraft unserer Seele halten, die wir nicht weiter erklären könnten. Sie wollten lieber mit andern Weltweisen unser Gefühl hierüber den Ausspruch tun lassen, welches Ihrer Meinung nach laut für die Freiheit spreche.²⁸

Lessing hatte in den Gesprächen demnach klar für die Freiheit votiert. Eine ähnliche Auffassung findet sich auch bei Christian Günther Rautenberg (1728–1776), Prediger an der Martinskirche in Braunschweig, der Henry Homes (Henry Home Lord Kames, 1696–1782) *Essays on the Principles of Morality and Natural Religion* (zuerst Edinburgh 1751) übersetzt und kommentiert hatte.²⁹ Jerusalem und Lessing hatten sich offenbar auch mit der Position beschäftigt, die Rautenberg gegen Home in seinem Kommentar niedergelegt hatte. In seinem Aufsatz hatte Jerusalem namentlich auf Rautenberg als einen der „Weltweisen“ verwiesen, welche die Freiheit verteidigten.³⁰ Aus Jerusalems Text ist deutlich zu erheben, dass Lessing wie Rautenberg auf der Empfindung, dem Gefühl der Freiheit insistierte. Damit ging es in Lessings Argumentation aber nicht um das Theodizeeproblem, sondern um die Frage von Freiheit und Determinismus.

Auch im entscheidenden und oft zitierten Passus seines *Zusatzes* zur Jerusalem-Veröffentlichung von 1776 geht es Lessing nicht um Determinismus und Theodizee, sondern um die Frage der *Grundlegung* des von Jerusalem skizzierten deterministischen Systems. Lessing gibt hier einen Hinweis auf ein zweites System, das gemeinen Augen eben so befremdlich wäre wie das System des konsequenten Determinismus, das eine von Leibniz her bekannte Unterscheidung von absoluter und hypothetischer Notwendigkeit nicht kenne.³¹ Er schreibt:

Ob aber die Speculation nicht noch ganz andere Einwendungen dagegen machen könne? Und solche Einwendungen, die sich nur durch ein zweites, gemeinen Augen eben so befremdendes System heben ließen? Das war es, was unser Gespräch so oft verlängerte, und mit wenigen hier nicht zu fassen stehet.³²

²⁸ B 8, S. 145.

²⁹ *Versuche über die ersten Gründe der Sittlichkeit und der natürlichen Religion* in zween Theilen von Heinrich Home, aus dem Englischen übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von C. G. Rautenberg. Braunschweig 1768.

³⁰ B 8, S. 146.

³¹ Jerusalem hatte in Bezug auf die Frage, ob der Mensch durch seinen Willen Vorstellungen selbst hervorbringen oder beeinflussen könnte, geschrieben: „Haben wir eine solche Gewalt nicht, so mögen wir so viele Wendungen machen, als wir wollen, wir mögen uns noch so viel hinter den Unterschied zwischen absoluter und hypothetischer Notwendigkeit zu verbergen suchen, wir sind nicht frei, unsere Handlungen hängen nicht von uns ab; wir können eben so wenig als die Urheber derselben angesehen werden, als der Hammer in der Uhr von der Zahl der Stunde, die er schlägt.“ (B 8, S. 145).

³² B 8, S. 169.

Dieser Hinweis bezieht sich meiner Überzeugung nach jedoch auf Spinozas Monismus als konsequente Fassung eines deterministischen Systems und nicht, wie üblicherweise in der Forschung angenommen, auf die Seelenwanderung.³³ Das heißt: Weder die *Aufsätze* Jerusalems noch Lessings *Zusätze*, die seine erste Seelenwanderungsäußerung enthalten sollen, verhandeln das Seelenwanderungsthema. Jerusalem vertrat eine konsequent deterministische Position, Lessing votierte dagegen für eine Freiheitsvorstellung. Somit lässt sich die in der Forschung übliche Positionierung Lessings: Determinismus – Theodizee – Seelenwanderung an diesen Texten nicht verifizieren. Die Frage nach der Herkunft bzw. dem Kontext von Lessings Seelenwanderungsäußerungen ist daher anhand des chronologisch nächsten Textes neu zu stellen.

5. Lessings Fragen nach dem Wiederkommen in der *Erziehungsschrift* – „Warum nicht?“

Der zweite zu beachtende Text, die *Erziehungsschrift*, gehört klar in den Kontext der Fragmentenveröffentlichung und damit in Lessings Auseinandersetzung mit Hermann Samuel Reimarus' (1694–1768) *Apologie* und mit William Warburtons (1698–1779) *Divine Legation of Moses* und ist in diesem Sinne eine Gelegenheitschrift. Diese Kontextualisierung in der deistisch-antideistischen Debatte bietet die Möglichkeit, das Thema des Diskurses – Unsterblichkeitsvorstellungen als notwendiges Kennzeichen einer vernunftgemäßen Religion – zu erheben und als Interpretament der *Erziehungsschrift* zu beachten.

In der *Erziehungsschrift* entwirft Lessing unter Rückgriff auf Einsichten Adam Fergusons (1723–1816), den Mendelssohn und er im Zusammenhang der Lektüre der *Apologie* gelesen hatten,³⁴ einen dreistufigen, geschichtlichen Religionsbegriff, der, um in Lessings Bildsprache zu bleiben, das Ziel so verschiebt, daß Reimarus' offenbarungs- und christentumskritische Pfeile daran vorbeifliegen: Die *natürliche Religion* skizziert Lessing als anthropologische Anlage, die ursprünglich mitgeteilt und nicht erworben ist (vgl. §§ 6 u. 7). Die *positive Religion* schildert er anhand des ersten und zweiten Zeitalters als besondere göttliche Offenbarung des Alten und Neuen Testaments (vgl. §§ 8–79). Die *vernünftige Religion* des anbrechenden dritten, aufgeklärten Zeitalters des neuen, ewigen Evangeliums stellt er als Ergeb-

³³ Dazu sei stellvertretend verwiesen auf Altmann, (wie Anm. 22). Hugh Barr Nisbet hält dies für möglich, aber weniger wahrscheinlich; vgl. Nisbet, Hugh Barr, Lessing. Eine Biographie. München 2008, S. 687.

³⁴ Vgl. den Brief Mendelssohns an Lessing, Berlin, den 29. November 1770 (B 11/2, Nr. 619, S. 99f.). Es handelt sich um: Ferguson, Adam, *Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*. Leipzig 1768 (im Original: *Essay on the history of civil society*, 1767). Auf diesen Kontext hat bereits Oz-Salzberger hingewiesen; vgl. Oz-Salzberger, Fania, *Translating the Enlightenment*. Scottish Civic Discourse in Eighteenth-Century Germany. Oxford 1995 (Oxford Historical Monographs), S. 226f.

nis der Beschäftigung der menschlichen Vernunft mit der positiven Religion der besonderen göttlichen Offenbarung vor (vgl. §§ 80–100).

Lessings Fragen nach der Seelenwanderung, die er am Ende der *Erziehungsschrift* im Stil des „Warum nicht?“ aufwirft, sind in dieser Perspektive als Thema der *vernünftigen* Religion aufzufassen. Sie setzen sowohl die *natürliche* Religion und damit auch die für Lessings Argumentation wichtigen, anthropologisch verankerten religiösen Ur-Vorstellungen voraus als auch die an der Individualität der Moral orientierte *positive*, christliche Religion. Diese Fragen nach der Seelenwanderung präsentiert er im Zusammenhang eines goldenen Zeitalters in Gestalt säkularisierter chiliastischer Zukunftshoffnung. Dieser Chiliasmus ohne Christus verbindet wiederum sowohl religionsgeschichtlich älteste Vorstellungen – Ur-Vorstellungen also – und christlich-spiritualistische Vorstellungen in Anlehnung an den Joachimismus.³⁵

Mit diesen beiden „Häresien“ argumentiert Lessing gegenüber Reimarus und gegenüber Warburton. Für Reimarus konnte das Alte Testament nicht mehr als Offenbarungsurkunde gelten, weil sich dort keine Vorstellung von der Unsterblichkeit der Seele finde. Warburton hatte mit seiner *Divine Legation of Moses* das Gegenteil beweisen wollen: Gerade weil sich im Alten Testament die Unsterblichkeitsvorstellung nicht finde, sei es eine Urkunde für eine wahre Theokratie und damit Offenbarungsurkunde. Der Mangel dieser für die Moral und damit für das Funktionieren jeder Gesellschaft notwendigen Vorstellung könne nach Warburton nur durch Gott selbst ausgeglichen werden. Lessing entwirft dagegen in der *Erziehungsschrift* ein Konzept einer *Religionsgeschichte*. Er unterscheidet hier die natürliche und die vernünftige Religion klar voneinander und lässt keine logischen und übergeschichtlichen Kriterien für Religion gelten. Religion ist – ebenso wie Vernunft – ein geschichtliches Phänomen, das geschichtlich begriffen werden muss.³⁶ Doch damit ist das Thema „Religion“ nicht beendet.

Der Ablehnung des Offenbarungscharakters der jüdisch-christlichen Tradition durch Reimarus begegnet Lessing mit dem Konzept einer progressiven Religionsgeschichte, in deren Verlauf Religion (Offenbarung) und Vernunft einander wechselseitig dienen.³⁷ Hier gilt die jüdisch-christliche Offenbarung als notwendiges

³⁵ Zum Joachimismus in der *Erziehungsschrift* vgl. Timm, Hermann, *Gott und die Freiheit*. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit, Bd. 1: Die Spinoza-Renaissance. Frankfurt a.M. 1974, S. 98f. sowie Schilson, Arno, *Geschichte im Horizont der Vorsehung*. G. E. Lessings Beitrag zu einer Theologie der Geschichte. Tübingen 1974 (Tübinger Theologische Studien 3), S. 233.

³⁶ Diese konsequent geschichtliche Fassung des Religions- und Vernunftbegriffs lässt sich sicherlich mit monistischen Konzepten, wie z.B. Spinozas *εν και παν*, vergleichen. Darauf wies mich mündlich Hans-Georg Kemper hin. Jedoch finden sich keine Anhaltspunkte für einen solchen Diskurszusammenhang in den Texten der rekonstruierten literarischen Debatte Lessings mit Reimarus und mit Warburton über die Unsterblichkeitsvorstellung als notwendiges Kennzeichen einer vernunftgemäßen Religion. In der hier eingenommenen Perspektive lässt sich darum ein derartiger systematischer Zusammenhang nicht erheben.

³⁷ Vgl. §§ 36f. der *Erziehungsschrift*, in denen vom wechselseitigen Dienst von Vernunft und positiver Offenbarung die Rede ist. Vgl. dazu auch Strohschneider-Kohrs, Ingrid, *Historische*

geschichtliches Bindeglied zwischen der natürlichen und der vernünftigen Religion. In der gesamten literarischen Debatte ist der Prüfstein für die Vernünftigkeit einer positiven Religion die Unsterblichkeitsvorstellung. Zu den Texten dieser literarischen Debatte ist – wie gesagt – sowohl Warburtons *Divine Legation of Moses* zu rechnen,³⁸ als auch Reimarus' *Apologie* und Lessings *Gegensätze des Herausgebers* verbunden mit der hier primär interessierenden *Erziehungsschrift*. In 44 der 100 Paragraphen der *Erziehungsschrift* wird von Lessing das Thema Unsterblichkeit berührt oder diskutiert. Was hat das nun mit Seelenwanderung zu tun? In Anlehnung an das in dem Diskurs angelegte Kriterium – die Unsterblichkeitsvorstellung – fragt Lessing am Ende der *Erziehungsschrift*, ob nicht die lächerliche alte Seelenwanderungsvorstellung – allerdings in transformierter, vernünftiger Gestalt – die der vernünftigen Religion angemessene *Individualeschatologie* sein könnte. Ebenso die Vorstellung eines innergeschichtlichen, aufgeklärten goldenen Zeitalters – ein säkularisierter Chiasmus. Sie könnte die der vernünftigen Religion entsprechende *Universaleschatologie* abgeben.

Die Idee einer Seelenwanderung musste Lessing in die skizzierte Debatte nicht erst einführen, etwa aufgrund einer historisch nicht beweisbaren Kenntnis östlicher Überlieferungen.³⁹ Diese Idee lag ihm in der benannten Debatte um Religionsbegründung bzw. Offenbarungsanspruch anhand des Kriteriums Unsterblichkeitsvorstellung vor. Sie wurde sowohl von Warburton sehr ausführlich abgehandelt als

Wahrheit der Religion. Hinweise zu Lessings *Erziehungsschrift*, Göttingen 2009 (=Kleine Schriften zur Aufklärung 16), bes. S. 36–44.

³⁸ Jan van den Berg bestreitet zu Recht, dass Warburtons *Divine Legation* sich direkt auf Thomas Morgans *Moral Philosopher* beziehe. Er schreibt: „Warburton never showed any interest in the author of the *Moral Philosopher* as is clear from his correspondence with the dergyman and historian Thomas Birch (1705–1766) and with the nonconformist divine and hymnwriter Philipp Doddridge (1702–1751), and above all, a substantial part of the *Divine Legation* already existed by the end of 1735, long before the publication of the *Moral Philosopher*.“ (Berg, Jan van den, Did Reimarus use (implicitly) the work of the english deist Thomas Morgan? Some methodological questions. In: *Notes and Queries Advance Access* published May 14, 2009. Oxford University Press, S. 1f.) Methodologische Fragen werden in dem Beitrag nicht diskutiert, der historische Hinweis ist allerdings weiterführend. Ursprünglich hatte van den Berg diesen Hinweis bereits 1991 gegeben (vgl. Berg, Jan van den, Thomas Morgan versus William Warburton: A conflict the other way round. In: *Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 42, No. 1, January 1991, S. 82–85). Dass, wie dort geschildert, Warburton Morgan in Briefen für verrückt erklärte und hoffte, niemand würde öffentlich auf sein Buch eingehen, heißt allerdings nicht, dass Morgan in dieser Debatte keine Rolle spielte – im Gegenteil (Foucault). Die von van den Berg deutlich monierte historische Korrektur ist vorzunehmen, für die Interpretation des Diskurses über Unsterblichkeit als Kennzeichen natürlicher Religion spielt Morgan – auch wenn er für die Frage nach Lessing, Reimarus und Warburton nicht zentral ist – weiterhin eine Rolle. „Warburton had no intention of reacting publicly“ (van den Berg, A conflict, 1991), schreibt van den Berg zu Recht – aber heißt das, dass Warburton überhaupt nicht reagierte, dass Morgans Leugnung des Offenbarungscharakters des Alten Testaments in seinen Schriften wirklich keine Rolle spielte? Hier ist noch einmal tiefer in die Texte zu gehen.

³⁹ Die großen Übersetzungen aus der indischen Tradition erschienen auch erst nach Lessings Tod in den 1780er Jahren; vgl. Halbfass, Wilhelm, *Indien und Europa*. Perspektiven ihrer geistigen Begegnung. Basel, Stuttgart 1981, S. 78.

auch von Reimarus in seiner *Apologie* aufgegriffen. Lessings zunächst seltsam anmutende Fragen nach der Seelenwanderung am Ende der *Erziehungsschrift* sind im Kontext der rekonstruierten Debatte durchaus passend und verständlich. Sie gehören gewissermaßen in den Hauptstrom der Auseinandersetzungen. Es handelt sich keinesfalls um abstruse Ideen Lessings aus geheimen oder neu erschlossenen Quellen.

Im dritten Buch seiner von Reimarus und auch von Lessing diskutierten *Divine Legation* beschäftigte Warburton sich sehr ausführlich mit Seelenwanderungsvorstellungen im Sinne der doppelten Lehrart: älteste exoterische Lehren in Bezug auf künftigen Lohn oder künftige Strafe und esoterisch-natürliche Konzeptionen im Anschluss an Pythagoras.⁴⁰ In der Lessing-Forschung spielt dieser Text soweit ich sehe für die Gesamtinterpretation der *Erziehungsschrift* bisher keine Rolle.

Auch Reimarus hatte die exoterische, pythagoräische Seelenwanderungslehre in seiner *Apologie* erwähnt. Für die Besserung der Menschen sei die Vorstellung der Ewigkeit der Höllenstrafen unerträglich:

Dafür ist die Pythagorische Seelen-Wanderung, welche in gantz Orient geglaubt ward, weit erträglicher und von mehrerem Nutzen gewesen; daß nämlich die Seelen, welche sich im menschlichen Leibe lasterhaft aufgeführt hätten, zu ihrer Strafe in Esel, Schweine, Löwen und Tiger wandern müsten, bis sie in sich schlügen, und sich ihres göttlichen Ursprungs erinnerten.⁴¹

Wie eine im vernunftlosen Esel gefangene Seele verbesserungsfähig sein könnte, problematisierte Reimarus in diesem fünften Kapitel seiner von Lessing in Auszügen veröffentlichten *Apologie* nicht. Formulierungen Lessings zur Seelenwanderung erinnern jedoch deutlich an diesen kurzen Text. Damit ist die Herkunft der Seelenwanderungsthematik aus dem Kontext der Auseinandersetzung Lessings mit Hermann Samuel Reimarus und mit William Warburton über die Unsterblichkeitsvorstellung als notwendiges Kennzeichen einer vernunftgemäßen Religion bestimmt.

6. Lessings Notiz zu J. H. Campes *Philosophischen Gesprächen*

Wir kommen kurz zum dritten relevanten Text Lessings. In Lessings Anmerkungen zu Joachim Heinrich Campes (1746–1818) *Philosophischen Gesprächen über die unmittelbare Bekanntmachung der Religion und über einige unzulängliche Beweisarten derselben*⁴² von 1778 wird eine dem Kontext der *Erziehungsschrift* analoge Problematik verhandelt. Lessings in der Forschung häufig zitierte Äuße-

⁴⁰ Diese Ausführungen finden sich im dritten Buch von Warburtons *Divine Legation* (Warburton, William, *The Divine Legation of Moses demonstrated*, Bd. I, 3. Aufl. London 1742, Bd. II/1 u. II/2, London 2. Aufl. 1742); vgl. Cyranka, (wie Anm. 1), S. XXX.

⁴¹ Reimarus, Hermann Samuel, *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*, im Auftrag der Joachim-Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften Hamburg hg. v. Gerhard Alexander. Frankfurt a.M. 1972, S. 507.

⁴² Campe, Joachim Heinrich, *Philosophische Gespräche über die unmittelbare Bekanntmachung der Religion und über einige unzulängliche Beweisarten derselben*. Berlin 1773.

rung zur Seelenwanderung in einer von seinem Bruder Karl Gotthelf Lessing (1740–1812) aus dem Nachlass veröffentlichten, fragmentarischen Notiz,⁴³ erfüllt dementsprechend eine analoge Funktion.

Karl Lessing hatte in seinem Nachlasskommentar auf die Theodizeeproblematik als thematischen Horizont für das Fragment verwiesen.⁴⁴ Der argumentative und thematische Zusammenhang des Buches von Campe⁴⁵ geht jedoch über diese theoretische Frage hinaus. Campe diskutiert vielmehr die Frage der Ungleichheit unter den Menschen vor dem Hintergrund der *allgemeinen* Notwendigkeit einer *positiven* Offenbarung. Wenn die jüdisch-christliche Offenbarung ein notwendiges Mittel für die Erlangung der allgemeinen menschlichen Bestimmung sein solle, dann entstehe das Theodizee-Problem in verschärfter Weise.

Festzuhalten bleibt, dass Lessing gegenüber Campes *Philosophischen Gesprächen* im Kontext der Diskussion der Religionsbeweise aus der geschichtlichen Offenbarung mit einer Gedankenfigur – Seelenwanderung als Vervollkommnungsmöglichkeit mit Hilfe positiver Offenbarungen – operiert, die er bereits in der *Erziehungsschrift* im Zusammenhang seines Konzeptes von natürlicher, positiver und vernünftiger Religion entworfen hatte. Lessing variiert also mit seiner Äußerung zur Seelenwanderung im Fragment zu Campes *Philosophischen Gesprächen* die Fragen nach dem Wiederkommen, wie er sie in der *Erziehungsschrift* gestellt hatte – „Warum nicht?“

7. Lessings Fragment *Daß mehr als fünf Sinne für den Menschen sein können*

Einen anderen Kontext, andere Interessen und eine andere Hypothesenform findet man in Lessings berühmt gewordenem Nachlassfragment *Daß mehr als fünf Sinne für den Menschen sein können*, das durch Charles Bonnets (1720–1793) *Philosophische Palingenesie*⁴⁶ angeregt und beeinflusst ist. Die hier angedeutete Theorieform bezieht sich auf psycho-physische Höherentwicklung einer immer mit irgendeiner Art von Körperlichkeit verbundenen Seele und steht so genannten Planetenwanderungsvorstellungen nahe, die dem Gedanken der Wiederkehr auf die Erde im Grundsatz widersprechen. Erst dieses letzte Fragment bietet durch sein explizites Interesse an der Seele den begrifflichen Anknüpfungspunkt für spätere Seelenwanderungsvorstellungen.

⁴³ Lessing, Karl Gotthelf, *Gotthold Ephraim Lessings theologischer Nachlaß*. Berlin 1784, S. 37f.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Der Text ist in der mir bekannten Forschungsliteratur bisher noch nicht zitiert worden. Es findet sich bislang nicht einmal der vollständige Titel der Schrift in den Lessing-Interpretationen. Auch in der mir bekannten Literatur zu Campe wird das Buch nicht erwähnt.

⁴⁶ Bonnet, Charles, *Philosophische Palingenesie*. Oder Gedanken über den vergangenen und künftigen Zustand lebender Wesen, aus dem Französischen übersetzt und mit Anmerkungen herausgegeben von Johann Caspar Lavater, 2 Bde. Zürich 1769f.

In seinen Notizen zu Charles Bonnets Palingenesie-Schrift konfrontiert Lessing dessen Seelentheorien mit – seiner Meinung nach – religionsgeschichtlich ältesten Vorstellungen. Jedoch brechen seine Andeutungen vor einer Begründung ab.⁴⁷ Hier zeigt sich ein deutlich anderer Zugang zum Thema Seelenwanderung als in der *Erziehungsschrift* und im Fragment zu Campe. Es geht um Erkenntnistheorie und ihren Zusammenhang zu körperlich-organischen Dispositionen, es geht um den Begriff der Seele selbst. Lessing spekuliert im Anschluss an Bonnet über psycho-physische Höherentwicklung nach dem Tod in anderen Sphären, über Planetenwanderung, also über die Wanderung der Seele von Planet zu Planet.⁴⁸

Reimarus' Kritik an der positiven, jüdisch-christlichen Offenbarung war auf die Schöpfung bzw. auf diese Welt bezogen. Daher ist die von Lessing in diesem Kontext angedeutete Seelenwanderung inhaltlich notwendig an die Geschichte bzw. an diese Erde gebunden. Die von Lessing im Anschluß an Bonnet diskutierte Thematik führt dagegen weiter. Der organische Zuwachs an Sinnen wurde von Bonnet und wird auch von Lessing nicht als künftige Revolution der Erde verstanden, sondern im Sinne der Spekulationen über die Pluralität der Welten als extramundaneres Geschehen im kosmischen Rahmen.⁴⁹ Das ist eine gegenüber den früheren Äußerungen Lessings neue Vorstellung. In Bezug auf diesen Zusatz erst lässt sich von *Seelenwanderungsspekulationen* Lessings im eigentlichen Sinne reden, die als *Planetenwanderungsvorstellungen* jedoch nicht in die Geschichte verweisen wie die „Warum nicht?“-Fragen am Ende der *Erziehungsschrift* oder die Notizen Lessings zu Campe.

Die Verbindung zwischen diesen verschiedenen thematischen Zusammenhängen lässt sich nur über den implizierten Entwicklungs- bzw. Fortschrittsgedanken herstellen.⁵⁰ Von einer Variante der einmal in Betracht gezogenen Vorstellung einer Wiederkehr des Menschen in die progressive Geschichtsentwicklung kann keine Rede sein.⁵¹

Die Zusammenfassung der benannten Texte Lessings unter dem Stichwort Seelenwanderung bzw. Reinkarnation ist eine Konstruktion. Um diese Konstruktion historisch und sachlich nachvollziehbar zu machen, ist sie zunächst mit Hilfe von

⁴⁷ Lessing, Karl Gotthelf, *Gotthold Ephraim Lessings Leben, nebst seinem noch übrigen literarischen Nachlasse*. 2 Bde. Berlin 1793–1795, hier: Bd. 2 (1795), S. 77; vgl. B 10, S. 232.

⁴⁸ Vgl. auch Altmann, (wie Anm. 22), S. 20–27.

⁴⁹ Vgl. zum Thema Kosmologie und Pluralität der Welten Benz, Ernst, *Kosmische Bruderschaft*. Die Pluralität der Welten. Zur Ideengeschichte des Ufo-Glaubens. Freiburg/Br. 1978.

⁵⁰ Zum Verhältnis von Reinkarnationshypothesen und Fortschrittsgedanken vgl. Hanegraaff, Wouter J., *New Age religion and Western culture*. Esotericism in the mirror of secular thought. Leiden 1996 (Studies in the history of religions 72), S. 471 u.ö. sowie Zander, (wie Anm. 4), S. 11.

⁵¹ So z.B. Dilthey, Wilhelm, Zu Lessing's Seelenwanderungslehre. Erwiderung von Wilhelm Dilthey, in: *Preußische Jahrbücher* 20 (1867), S. 439–444, S. 443; Fittbogen, Gottfried, Lessings Anschauung über die Seelenwanderung, in: *Germanisch-romanische Monatsschrift* 6 (1914), S. 643–655, S. 639, Kofink, Heinrich, *Lessings Anschauungen über die Unsterblichkeit und Seelenwanderung*. Straßburg 1912, S. 157.

Kontextanalysen zu dekonstruieren. Die vielfältige Wirkungsgeschichte dokumentiert demgegenüber diese von dem Kontext der verschiedenen Texte Lessings absehenden, zusammenführenden Interpretationen und Konstruktionen eindrücklich.⁵²

In der Lessing-Forschung ist vielfach darüber nachgedacht worden, wie die verschiedenen kurzen Texte Lessings zur Seelenwanderung zusammenstimmten bzw. zusammenstimmen *könnten*. Meines Erachtens lässt sich vor dem Hintergrund der verschiedenen Kontexte dieser Texte und Textfragmente Lessings sehr gut einsehen, warum diese vielfach zitierten Referenzen für *Lessings Glauben an die Seelenwanderung* – so trotz aller Unterscheidungstendenzen noch der Titel von Altmanns wichtigem Beitrag⁵³ – so auseinanderfallen. Lessings verschiedene Äußerungen zur Seelenwanderung müssen einander nicht entsprechen und können es wohl auch nicht. Es ist gar nicht dasselbe Thema, das mit den unterschiedlichen Äußerungen traktiert wird. Diese disparaten Texte können nur dann zu *einem* Glauben oder zu *einer* Vorstellung Lessings gemacht werden, wenn man die Einheitlichkeit des Themas voraussetzt. Wenn man also von einer Idee der Seelenwanderung ausgeht, diese in verschiedenen Textzeugnissen aufsucht und dann in ein kohärentes System, z.B. erst Erden- dann Planetenwanderung der Seele, bringen möchte und Lessing damit systematisch zusammenhängende Spekulationen über Seelen- und Planetenwanderung zuschreibt.

8. Schlussbemerkungen

Eine Selbstbeschreibung Lessings wird zu Recht sehr häufig zitiert. In seinen *Axiomata* schrieb Lessing an Johann Melchior Goeze (1717–1786): „Ich bin Liebhaber der Theologie, und nicht Theolog. Ich habe auf kein gewisses System schwören müssen. Mich verbindet nichts, eine andre Sprache, als die meinige, zu reden“.⁵⁴

Die Formen seiner theologischen Äußerungen sind unkonventionell: Der theologisch gebildete Literat, Dramatiker und Philologe bediente sich aller zur Verfügung stehenden Mittel der damals modernen Publizistik, um in theologische Debat-

⁵² Zur Wirkungsgeschichte vgl. Cyranka, (wie Anm. 1).

⁵³ Vgl. Altmann, (wie Anm. 22), sowie Nisbet, (wie Anm. 33). Manfred Beetz hat in jüngster Zeit Kritik an der Unterscheidung der Hypothesenformen geübt. Die konsequente Historisierung der Texte führt jedoch auf unterschiedliche Kontexte. Die von Beetz zitierte Feststellung einer Konvergenz von Naturgeschichte und Menschheitsgeschichte im 18. Jahrhundert, die logisch ein Getrennt-Sein voraussetzt, bedeutet nicht, dass die hier erhobenen unterschiedlichen Hypothesen- bzw. Theorieformen übereinstimmen *müssen*. Dies wäre ja von der heutigen Aufklärungsforschung und nicht vom historischen Text- und Kontextbefund her gedacht. Vgl. Beetz, Manfred, Lessings vernünftige Palingenesie. In: *Aufklärung und Esoterik. Rezeption – Integration – Konfrontation*. Hg. v. Monika Neugebauer-Wölk unter Mitarbeit v. Andre Rudolph. Tübingen 2008 (= Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung 37), S. 131–147.

⁵⁴ Lessing, Gotthold Ephraim, *Werke und Briefe in zwölf Bänden*, hg. v. Wilfried Barner zusammen mit Klaus Bohnen u.a., Frankfurt a.M. 1985ff, hier Bd. 9: Werke 1778–1780, S. 57.

ten einzugreifen. Die hier im Zusammenhang des Seelenwanderungsthemas herangezogenen Texte erweisen sich bei näherem Hinsehen als provozierende Gelegenheitschriften in konkreten Kontexten. Besonders die *Erziehungsschrift* bietet ihre religionsphilosophischen Überlegungen in einer neuen, von üblicher theologischer und philosophischer Schreibart abweichenden Weise.⁵⁵ Den von Lessing gewählten publizistischen Mitteln entsprechen die geäußerten Anschauungen, die Argumentationsweisen und Sprachmuster. Lessings kurze Texte, v.a. die von ihm selbst publizierte *Erziehungsschrift* mussten in der damaligen Zeit als modern und als ungewöhnlich gelten und wurden entsprechend wahrgenommen und bis heute kontrovers diskutiert. Innerhalb dieser damals modernen Diskussionskultur fielen und fallen besonders Lessings seltsame Äußerungen zur Seelenwanderung auf. Sie ließen sich damals wohl kaum anders als im Stil des „Warum nicht?“ öffentlich äußern. Die anderen Texte zum Thema, blieben – wie bereits betont – Fragmente und wurden von Lessing nicht veröffentlicht.

Die überaus große und vielfältige Wirkung Lessings ist wohl weniger den Seelenwanderungs- und Planetenwanderungsaussagen seiner Texte selbst geschuldet, sondern vielmehr dem hinter den verschiedenen Hypothesenformen stehenden Fortschritts- und Entwicklungsgedanken. Die Wirkungsgeschichte seiner Texte zeigt, dass der gemeinsame Nenner der äußerst heterogenen Bezugnahmen im modernen Fortschrittsdenken besteht. Weder in Lessings Texten selbst noch in ihrer Wirkungsgeschichte sind kohärente Spekulationen über eine nachtodliche Seelenentwicklung zu finden. Die Heterogenität der Vorstellungen zeigt vielmehr, dass Aussagen über die Wiederkehr auf die Erde oder über die Weiterentwicklung der menschlichen Seele in Form von Planetenwanderungen wie auch der gesamte spätere Reinkarnationsdiskurs als Illustrationen bzw. Ausformungen des modernen Fortschrittsdenkens aufgefasst werden können. Die Verbindung mit vormodernen oder außereuropäischen kulturellen und religiösen Traditionen steht in der Regel implizit oder explizit unter diesem Vorzeichen. Angesichts des ängstlichen Charakters und der Widersprüchlichkeit bzw. Variabilität seiner Äußerungen kann Lessing, dessen Name für die deutsche und europäische Geistesgeschichte wohl kaum zu unterschätzen ist, durchaus mit Gewinn als Autoritätsargument aus der westlichen Tradition, deren christliche religiöse Prägung keine Seelenwanderungsvorstellungen enthält, eingesetzt werden. So ist dem eingangs exemplarisch zitierten Carl von Rap-

⁵⁵ Vgl. Michel, Willy, Antidogmatische Fiktionsbildung im geschichtsphilosophischen Verstehen. Lessings „Erziehung des Menschengeschlechts“, in: Ders. (Hg.), *Die Aktualität des Interpretierens*. Hermeneutische Zugänge zu Lessing, Heidelberg 1978, S. 20–33, Eibl, Karl, Lauter Bilder und Gleichnisse. Lessings religionsphilosophische Begründung der Poesie, in: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 59 (1985), S. 224–252 und Strohschneider-Kohrs, Ingrid, Gesten der ars socratica in Lessings Schriften der Spätzeit. In: Mauser, Wolfram, Saße, Günter (Hg.), *Streitkultur*. Strategien der Überzeugung im Werk Lessings. Tübingen 1993, S. 503–508 sowie dies., „Doppelreflexion“ und „Sokratische Ironie“ in Lessings Spätschriften, in: Dies., *Poesie und Reflexion*. Tübingen 1999, S. 159–195.

pard, für den Lessing ein Vorläufer des modernen Spiritismus war, abschließend ein anderes Beispiel aus der vielfältigen Wirkungsgeschichte an die Seite zu stellen.

Unter dem Titel *The Esoteric Tradition* schrieb Gottfried de Purucker (1874–1942), Leiter der Theosophical Society Point Loma/Kalifornien, im Jahre 1935, dass die größten Geister und brilliantesten Köpfe, die besten spirituellen Lehrer und die größten Seher der Welt alle eine Form der Wiederverkörperungslehre vertreten hätten.⁵⁶ Ausführlicher präsentierte de Purucker Lessing und dessen *Erziehungsschrift*⁵⁷ und begründete dies folgendermaßen:

His view ist particularized here because in certain respects it approaches closely to an outline of what the Theosophical teaching is with regard to Reincarnation. Lessing wrote more openly than others who privately held the same view.⁵⁸

Auf diese Weise wurden und werden alternative religiös-weltanschauliche und esoterische Konzepte mit Hilfe des so genannten Reinkarnationsgedankens, nicht zuletzt mit Berufung auf Lessing, innerhalb der europäischen Tradition verankert. Lessing kann als entscheidender Vorläufer dieser späteren Debatten angesehen werden. Dass er *bestimmte* Hypothesenformen konsequent vertreten und damit auch *direkt* angeregt hätte, lässt sich m. E. aus den Texten Lessings und aus ihrer Wirkungsgeschichte nicht erheben. Die kontextuelle und wirkungsgeschichtliche Untersuchung von Lessings Texten zum Thema Seelenwanderung bzw. Reinkarnation ist damit einerseits ein Beitrag zur Lessing-Interpretation und andererseits zur historischen Erforschung der Genese moderner alternativer Religion und Esoterik. „Warum nicht?“

⁵⁶ „Philosophers, poets, scientists, religionists, sociologists, what not: the greatest minds, the most brilliant intellects, the noblest spiritual teachers, and the greatest seers that the world has ever known, all taught some form of the doctrine of Reimbodiment, without one exception—that the present writer can recall; and in many cases they have given to us the reasons for their belief in the form of religious und philosophical systems of thought.“ (Purucker, Gottfried de, *The Esoteric Tradition* [elektronische Fassung der 2. Ausgabe Pasadena 1940: <http://www.theosociety.org/pasadena/et/et-20.htm> (31.08.2004)] unpag.)

⁵⁷ Vgl. Purucker, (wie Anm. 56), unpag., Anm. 312. Dort sind die §§ 94–100 nach der englischen Übersetzung der *Erziehungsschrift* von F. W. Robertson zitiert.

⁵⁸ Purucker, (wie Anm. 56), unpag., Anm. 311.