

LSY



Lessing

Yearbook / Jahrbuch LI

Lessing Society 2024

Wallstein

Lessing Yearbook/Jahrbuch LI

2024

Lessing Yearbook / Jahrbuch LI, 2024

Founded by Gottfried F. Merkel and Guy Stern
at the University of Cincinnati in 1966
continued by Richard Schade, Herbert Rowland, and Monika Fick

Monika Fick, *senior editor*
Carl Niekerk, *managing editor*
University of Illinois, Urbana-Champaign
Thomas Martinec, *associate and book review editor*
Universität Regensburg

EDITORIAL BOARD

Wolfgang Albrecht, *Klassik-Stiftung Weimar*
Barbara Becker-Cantarino, *Ohio State University – Emerita*
Wolfgang F. Bender, *Universität Münster – Emeritus*
Helmut Berthold, *Lessing-Akademie, Wolfenbüttel*
Mary Helen Dupree, *Georgetown University*
Sarah V. Eldridge, *University of Tennessee, Knoxville*
Matt Erlin, *Washington University*
Monika Fick, *RWTH Aachen University – Emerita*
Daniel Fulda, *Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg*
Peter Gilgen, *Cornell University*
Sander L. Gilman, *Emory University, Atlanta – Emeritus*
Willi Goetschel, *University of Toronto*
Alexander Košenina, *Leibniz-Universität Hannover*
Avi Lifschitz, *University of Oxford*
Barbara Mahlmann-Bauer, *Universität Bern*
Thomas Martinec, *Universität Regensburg*
Monika Nemon, *University of Memphis*
David Price, *Vanderbilt University*
Nicholas Rennie, *Rutgers University*
Heidi Schlipphacke, *University of Illinois at Chicago*
Ann C. Schmiesing, *University of Colorado, Boulder*
Birka Siwczyk, *Arbeitsstelle für Lessingrezeption – Lessing-Museum Kamenz*
Stefanie Stockhorst, *Universität Potsdam*
Liliane Weissberg, *University of Pennsylvania, Philadelphia*
W. Daniel Wilson, *University of London – Emeritus*
Carsten Zelle, *Ruhr-Universität Bochum – Emeritus*

Lessing Yearbook/Jahrbuch

LI

2024

Edited for the Lessing Society by
Carl Niekerk (University of Illinois at Urbana-Champaign)

Book Reviews edited by
Thomas Martinec (Universität Regensburg)



WALLSTEIN VERLAG

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des College of Liberal Arts and Sciences der University of Illinois at Urbana-Champaign.



I L L I N O I S
UNIVERSITY OF ILLINOIS AT URBANA-CHAMPAIGN

Englische Artikel sollten den Regeln des MLA Handbook, deutsche denen des Wallstein Verlags folgen.

Anschrift:

c/o Prof. Dr. Carl Niekerk, Department of Germanic Languages and Literatures,
University of Illinois, Urbana-Champaign, IL 61801-3676;

E-Mail: niekerk@illinois.edu

c/o Prof. Dr. Thomas Martinec, Institut für Germanistik, Universität Regensburg,
Universitätsstraße 31, D-93053 Regensburg;

E-Mail: thomas.martinec@ur.de

Wallstein Verlag, Geiststraße 11, D-37073 Göttingen. Web Site: www.wallstein-verlag.de

Der Umschlag zeigt das von Johann Friedrich Bause nach einem Ölgemälde von Anton Graff gestochene Porträt Lessings (Leipzig 1772: Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, Signatur A 12373).

© 2024 Wallstein Verlag, Göttingen

www.wallstein-verlag.de

ISBN (Print) 978-3-8353-5750-1

ISBN (E-Book, pdf) 978-3-8353-8742-3

Inhalt

KARL PIOSECKA	
Philosophie und Politik in Lessings Dramenentwürfen <i>Alcibiades</i> und <i>Alcibiades in Persien</i>	9
BAIYU LU	
Das Politikum des apolitischen Odoardo in Lessings <i>Emilia Galotti</i>	29
ELLWOOD WIGGINS	
Sophocles's <i>Philoctetes</i> and the Hidden Structure of Lessing's <i>Laokoon</i> : The Moral Aesthetic of the Scream	51
FORUM	
Reading Forster, Reading Race: Philosophy, Politics, and Natural History in the German Enlightenment edited by Jennifer Mensch and Michael Olson	
JENNIFER MENSCH • MICHAEL OLSON	
Reading Forster, Reading Race: Philosophy, Politics, and Natural History in the German Enlightenment	75
JENNIFER MENSCH	
Georg Forster and the Politics of Natural History: A Case Study for Students of Kant	79
MADHUVANTI KARYEKAR	
Classical Quotations in Georg Forster's Anthropological Essays: »Pausing on the Threshold«	91
ANTJE KÜHNAST	
Reflections on Translating Georg Forster's »O'Taheiti« (1779/1789), or: (What Is) Getting Lost in a Translation?	103
HEATHER MORRISON	
Proximity and (Dis)Comfort with Georg Forster's »O-Taheiti«	111

JOSEPH D. O'NEIL <i>Aufklärung</i> as Vocation in Georg Forster's »Cook, der Entdecker«: Reality, Mirror, or Rorschach Test?	121
JEFFREY JARZOMB Kant's Reviews of Herder: »Es mag ihn wohl ein böser Mann gesagt haben«	131
PETER GILGEN Kant contra Herder: Persius and Tahiti	139
DANIEL PURDY <i>Vieh</i> , or Humans as Domestic Animals: On a Dispute between Herder and Kant	149
SALLY HATCH GRAY Forster's Critique of Slavery in Meiners's Natural History: On Objectivity and Cultural Creativity	157
MICHAEL OLSON Slavery and Enthusiasm in the German Enlightenment: The Case of Christoph Meiners	169
Reviews / Rezensionen, edited by / herausgegeben von Thomas Martinec	
LESSING, GOTTHOLD EPHRAIM, <i>Nathan der Weise</i> , hg. von Bodo Plachta (Kai Bremer)	177
NIEFANGER, DIRK, <i>Lessing divers – Soziale Milieus, Genderformationen, Ethnien und Religionen</i> (Heidi Schlipphacke)	180
TRAVANTI, ELEONORA, <i>Lessings exoterische Verteidigung der Orthodoxie. Die Wolfenbütteler Beiträge gegen die Aufklärungstheologie (1770-1774)</i> (Robert Vellusig)	182
VELLUSIG, ROBERT, <i>Lessing und die Folgen</i> (Ritchie Robertson)	185
ZIMMERMANN, DANIEL, <i>Göttliche Zufälligkeiten. G. E. Lessings Vernunftkritik als Theodizee der Religionen</i> (Christoph Bultmann)	187
ADLER, HANS / ESSEN, GESA VON / FRICK, WERNER (eds.), <i>Der ›andere Klassiker‹. Johann Gottfried Herder und die Weimarer Konstellation um 1800</i> (Johannes Schmidt)	191
ADLER, JEREMY, <i>Goethe. Die Erfindung der Moderne. Eine Biographie</i> (Astrida Orle Tantillo)	195

BOHNENGEL, JULIA / KOŠENINA, ALEXANDER (Hg.), <i>Joseph Marius von Babo (1756-1822). Dramatiker in Mannheim und München. Mit einem Lexikon der Theaterstücke</i> (Till Kinzel)	197
BOHNENGEL, JULIA / WORTMANN, THOMAS (Hg.), »Die deutsche Freiheit erdolcht«. <i>Neue Studien zu Leben, Werk und Rezeption August von Kotzebues</i> (Klaus Gerlach)	199
KOTZEBUE, AUGUST VON, <i>Ich, eine Geschichte in Fragmenten.</i> Hg. von Max Graff (Hamilton Beck)	201
LA ROCHE, SOPHIE VON, <i>Erscheinungen am See Oneida.</i> Hg. von Claudia Nitschke und Ivonne Pietsch und LA ROCHE, SOPHIE VON, <i>Mein Schreibetisch.</i> Hg. von Bodo Plachta (Monika Nenon)	204
LEE, DAVID E. / OSBORNE, JOHN C. (Hg.), »mein lieber deutscher Horaz«. <i>Der Briefwechsel zwischen Johann Wilhelm Ludwig Gleim und Karl Wilhelm Ramler</i> (Claudia Brandt)	206
POTT, UTE (Hg.), <i>Plötzlich Poetin!? Anna Louisa Karsch – Leben und Werk</i> (Joanna Raisbeck)	208
REEMTSMA, JAN PHILIPP, <i>Christoph Martin Wieland.</i> <i>Die Erfindung der modernen deutschen Literatur.</i> In Zusammenarbeit mit Fanny Esterházy (Nils Gelker)	210
BACHLEITNER, NORBERT with Chapters by PÍŠA, PETR / SYROVY, DANIEL / WÖGERBAUER, MICHAEL, <i>Censorship of Literature in Austria 1751-1848</i> (Florian Gassner)	212
ERB, ANDREAS, <i>Die Deutschen Gesellschaften des 18. Jahrhunderts.</i> <i>Ein Gruppenbild</i> (Maximilian Görmar)	215
GRUBNER, BERNADETTE / WITTEMANN, PETER (Hg.), <i>Aufklärung und Exzess. Epistemologie und Ästhetik des Übermäßigen im 18. Jahrhundert</i> (Peter Philipp Riedl)	218
SCHEIN, XENIA, <i>Die Öffentlichkeit im Privaten. Identität und Realität im bürgerlichen Drama von Autorinnen des achtzehnten und beginnenden neunzehnten Jahrhunderts</i> (Mary Helen Dupree)	220
SCHLIPPHACKE, HEIDI, <i>The Aesthetics of Kinship: Form and Family in the Long Eighteenth Century</i> (Patricia Anne Simpson)	223
SCHNEIDER, MARTIN, <i>Agonalität und Menschenliebe: Gefühlspolitik im Drama des 18. Jahrhunderts</i> (Edward Potter)	225
SCHWARZ, OLGA KATHARINA, <i>Rationalistische Sinnlichkeit.</i> <i>Zur philosophischen Grundierung der Kunsttheorie. 1700 bis 1760.</i> <i>Leibniz – Wolff – Gottsched – Baumgarten</i> (J. Colin McQuillan)	227
SIEG, CHRISTIAN, <i>Die Scham der Aufklärung. Zur soziaethischen Produktivkraft einer Emotion in der literarischen Kultur des 18. Jahrhunderts</i> (Franziska Solana Higuera)	229

STANITZEK, GEORG (Hg.), <i>Semantik und Praktiken der Freundschaft im 18. Jahrhundert</i> (Cord-Friedrich Berghahn)	231
WOLF, NORBERT CHRISTIAN, <i>Glanz und Elend der Aufklärung in Wien. Voraussetzungen – Institutionen – Texte</i> (Matthias Mansky)	235
WURST, KARIN A., <i>Imaginaries of Domesticity and Women's Work in Germany around 1800</i> (Patricia Milewski)	238

Philosophie und Politik in Lessings Dramenentwürfen *Alcibiades* und *Alcibiades in Persien*

KARL PIOSECKA

Die Entstehungsgeschichte der fragment gebliebenen Dramen *Alcibiades* und *Alcibiades in Persien* lässt sich kaum rekonstruieren. Anzunehmen ist, dass beide Entwürfe während Lessings Anstellung als Gouvernements-Sekretär des preußischen Generalleutnants Friedrich Bogislav von Tauentzien zur Zeit des Siebenjährigen Kriegs in Breslau entstanden sind. Dies verdeutlichen die Aufzeichnungen des Breslauer Lehrers Samuel Benjamin Klose, der mit Lessing während seiner Anstellung in regem Austausch stand. Kloses Aufzeichnungen zufolge entstanden die Stücke im Zeitraum der ersten Jahre in Breslau, jedoch noch vor dem Frieden von Hubertusburg im Jahre 1763.¹

Wilfried Barner hat in der einzigen umfassenderen und damit grundlegenden Studie zu den beiden Entwürfen auf die enge biographische Verbindung zwischen der (historischen) Figur des Alcibiades (5. Jhd. v. u. Z.) und Lessing aufmerksam gemacht, wobei Barner sowohl auf die Flucht-, ›Exil-‹ und Kriegserfahrung als auch auf »den existentiellen Normenkonflikt des selbsterlebten Zwischen-den-Fronten-Stehens« hinsichtlich der Auseinandersetzung Lessings mit dem Patriotismus seiner Freunde in den 1750er Jahren hinweist.²

Sowohl Barner als auch Monika Fick sehen nachvollziehbare Ähnlichkeiten zu anderen, ebenfalls unvollendeten Dramenentwürfen dieser Lebensphase Lessings, zum Beispiel die in einem Brief an Mendelssohn mitgeteilten Überlegungen zum *Codrus*, die Entwürfe *Kleonnis* und *Der Horoscop* sowie das 1759 anonym veröffentlichte Trauerspiel *Philotas*. Alle Stücke teilen das ambivalente Verhältnis zu Patriotismus und Krieg. Der sowohl im *Codrus*- als auch im *Horoscop*-Fragment essenzielle Orakelspruch klingt in *Alcibiades* nur noch in der Aussage Timons an (»denn deine Größe ist das Verderben des Volks«), die von der Figur Timandra als prophetisch charakterisiert wird.³ Auch die im Kern stehenden Bruder-, Vater- oder Kindsmorde (*Kleonnis*, *Horoscop*) spielen keine zentrale Rolle mehr: Lediglich der ›Sturz‹ des Susamithres in das Schwert seines Vaters Pharnabaz weist eine Parallele zum Suizid des *Philotas* auf und deutet auf den väterlichen Femizid in *Emilia Galotti* voraus.⁴

Laut Monika Fick seien der *Alcibiades*-Komplex sowie die übrigen, fragment gebliebenen, tragischen Sujets unter anderem durch ihre »psychische[n] Extremsituationen« und ihre »politische Akzentuierung« gekennzeichnet.⁵

Die *Alcibiades*-Entwürfe, in denen die titelgebende, historische Figur des aus Athen stammenden Politikers und Strategen die Kriegsparteien Athen und Sparta gegeneinander ausgespielt und beide Städte zeitweise als politisches Exil genutzt hatte, bevor er endgültig Asyl in Persien suchte,⁶ lassen sich, dem Aspekt der politischen Akzentuierung Ficks folgend, als Dramen der »politische[n] Aufklärung« deuten, wie Gisbert Ter-Nedden dies beispielsweise für das Trauerspiel *Philotas* vorschlägt.⁷ Die Nähe zur griechischen Tragödie, mit der sich Lessing in diesem Zeitraum auseinandersetzte, ist dementsprechend sowohl formal als auch inhaltlich naheliegend,⁸ scheint mir jedoch die Entwürfe interpretatorisch nicht zu erschöpfen. Die von Fick konstatierte »Nemesis-Struktur« der beiden Entwürfe respektive die »Modernisierung [...] der göttlichen Nemesis« schlägt hier natürlich die Brücke zum griechischen Trauerspiel, verleiht den beiden Entwürfen jedoch einen merkwürdig metaphysischen, transzendenten Unterton und lässt eine Interpretation in einem simplen Tun-Ergehen-Zusammenhang münden.⁹ Es geht in den *Alcibiades*-Entwürfen weder um Schicksal und Verdammnis noch um Erlösung oder Vergebung (im transzendenten Sinne), sondern stattdessen um einen immanenten, menschlichen Konflikt.

Barners Lesart, die starke Parallelen zwischen Lessing und Alcibiades sieht beziehungsweise zieht, mündet in einer durchaus positiven Beurteilung der Figur; die Ideen von Individualität und Autonomie legen diese Parallelen auch durchaus nahe.¹⁰ Doch scheint mir Lessings Auseinandersetzung mit den Ereignissen und Auswirkungen des Siebenjährigen Kriegs sowie seine letztlich Behauptung des Kosmopolitismus gegenüber dem Patriotismus wenig mit den egoistischen und machtpolitischen Ambitionen des (historischen wie literarischen) Alcibiades vereinbar. In den *Alcibiades*-Entwürfen begleitet das Kriegsszenario die Politik wie ein Schatten, spielt jedoch, verglichen mit *Kleonnis* oder *Philotas*, nur noch eine untergeordnete Rolle; sie sind weder »Kriegs-« noch »Schicksalsdramen«. Die Entwürfe weisen stattdessen eine reflektierte Distanziertheit zu diesen Themenkomplexen auf, die paradoxerweise diametral zur biographischen »Frontnähe« verläuft.

Ich habe andernorts diese Entwicklungslinie vom frühen *Henzi*-Fragment bis zum *Philotas* nachgezeichnet und Lessings Auseinandersetzung mit dem Patriotismus seiner Zeit unter verschiedenen strategischen Gesichtspunkten analysiert. Vergleicht man die *Alcibiades*-Entwürfe in diesem Sinne mit den anderen unvollendeten Entwürfen wie *Codrus*, *Der Horoscop* und *Kleonnis*, wird nicht nur die »realistischere« Folie der *Alcibiades*-Fragmente deutlich, sondern auch die Metaebene. Die beiden Texte arbeiten sich – im Vergleich zu den unmittelbaren Vorgängern – meiner Auslegung nach weniger an dem sich immer stärker offenbarenden menschenverachtenden Charakter des Patriotismus zur Zeit des Siebenjährigen Kriegs ab.¹¹ Beide Dramentexte spiegeln dieses Abstraktions- und Reflexionsniveau in dem Maße

wider, als sie die Themen Krieg, Patriotismus und Schicksal durch Philosophie und Politik ersetzen und damit das Verhältnis des Individuums zu diesen als Spannungsverhältnis ausgeben, das maßgeblich durch die Figur Alcibiades verkörpert wird.

Diese sich diametral gegenüberstehenden Aspekte sind weder in den Forschungsbeiträgen zur Aufklärung im Allgemeinen noch zu Lessing neu.¹² Reinhart Koselleck stellt in seiner wirkmächtigen Studie *Kritik und Krise* die Genese des Bürgertums im achtzehnten Jahrhundert maßgeblich anhand der strikten Spaltung von Moral und Politik durch den absolutistischen Staat in Folge des Dreißigjährigen Kriegs dar. Dem politisch ›ohnmächtigen‹ Bürgertum sei die ›der Vernunft zugeordnete Kritik und die der Moral zugeordnete Zensur [...] für das bürgerliche Selbstbewußtsein zur gleichen, und zwar sich selbst begründenden Tätigkeit‹ geworden.¹³ Durch diese dialektische Betrachtungsweise sei die bürgerliche Moral zur indirekten und vor allen Dingen unter einem ›Deckmantel‹ operierenden Gewalt geworden, die sich staatlich-absolutistischer Macht- und Gesetzausübung entziehe und widersetze.¹⁴ Als Paradebeispiel für diese ›Institutionalisierung im Hintergrund‹ sieht Koselleck die sich überall in Europa formierenden Freimaurerlogen an, deren vielgehütetes Arkanum gerade das Wissen um die politische Kraft der scheinbar unpolitischen Moral und die damit zusammenhängende Kritik von Staat und Politik verbergen sollte.¹⁵ Lessing habe diese ›Verschleierungstaktik‹ der »politische[n] Konsequenz der moralischen Pläne« erkannt und in dem berühmten Freimaurergespräch *Ernst und Falk* verhandelt.¹⁶ Kosellecks These gibt den Blick frei auf jenes Spannungsverhältnis, das ich anhand der Begriffe Philosophie und Politik untersuche. Im Gegensatz zu Koselleck teile ich jedoch nicht die Konsequenz, die Moral sei ein verborgenes, gegen den absolutistischen Staat operierendes Politikum, das mithilfe der Konstruktion einer geschichtsphilosophischen Utopie und Legitimation zum Untergang eben jenes politischen Gebildes geführt hätte, die Koselleck aus seiner Analyse zieht.¹⁷ Gerade die Begriffsverschiebung von Moral zu Philosophie mit Hinblick auf eine Interpretation der *Alcibiades*-Entwürfe verdeutlicht, wie sehr diese Auseinandersetzung zwischen Philosophie und Politik im Licht der lediglich kurzen Texte geführt wird und nicht in ihren Schatten. Die Entwürfe gewinnen das Gewicht ihrer politischen Aufklärung dementsprechend aus dem Konfliktpotenzial und den Konsequenzen, die sich das Individuum angesichts der Herausforderungen durch Philosophie und Politik sowie den Grenzen und Wechselwirkungen der beiden zu stellen habe.

Neben einer genauen Analyse der beiden Entwürfe werde ich Lessings Quellenverweisen folgen: Wiederholt finden sich im *Alcibiades*-Entwurf Referenzen auf Plutarchs *Alcibiades*-Biographie, die genutzt werden können, um inhaltliche Leerstellen interpretatorisch zu füllen und die Figur Al-

cibiades weiter auszuleuchten. Hierzu werde ich auf vielfältige Forschungsliteratur zurückgreifen, die sich unter anderem mit Alcibiades' Auftritt in Platons *Symposion* beschäftigen, mit dem Lessing zweifellos vertraut war. Das Spannungsverhältnis zwischen Philosophie und Politik wird auch in diesen Forschungsbeiträgen thematisiert, sodass diese eine Brücke zu der Figur des Alcibiades aus Lessings Entwürfen und meiner Interpretation schlagen.

Soweit ich dies überblicken kann, liegt eine grundlegende Problematik hinsichtlich einer Deutung in der Wahrnehmung und Beurteilung der Figur Alcibiades, die schon Erich Schmidt in seinen kurzen Ausführungen Ende des 19. Jahrhunderts durchweg positiv deutete:

Nicht umsonst hat er einst zu den Füßen des Sokrates gesessen, und alle Keime des Schönen-Guten, welche dieser Erzieher gehegt, sollen sich nun endlich ungestört entfalten. Der alternde Sokratesschüler will in ruhiger Abgeschiedenheit den kurzen, kalten Lebensrest der Weisheit weihen [...]. Und seine Weisheit soll sich als eine gesellige Philosophie katechetisch leitend und entwickelnd an einen lieben Partner [gemeint ist Susamithres beziehungsweise Zaris; K. P.] wenden: [...] Eine stille sokratische Gemeinde, angesiedelt in einer fernen Au des Morgenlandes, ist das Ideal des Alcibiades.¹⁸

Diese sehr zukunftsbezogene Deutung Schmidts von Lessings *Alcibiades* ist schwierig aufrechtzuerhalten, da beide Entwürfe weniger die Zukunft als Alcibiades' problematische Vergangenheit beleuchten; bildlich gesprochen, hält diese die Figur fest im Griff.¹⁹

Bereits die Notizen zum ersten Auftritt des ersten Aufzugs, der nahezu idyllisch »[i]n der Ebene von Persepolis, (Elymais) an dem Fluße Araxes« spielt, zeugen von einer späten (wohl eher: verspäteten) (Selbst-)Erkenntnis des Alcibiades (*WB* 5/1: 385). Es scheint, als habe den Schüler des Sokrates zunächst wenig mit der sokratischen Philosophie verbunden, da Alcibiades von Ehrgeiz und Stolz regiert wurde: »Und wessen ist ein Ehrgeiziger nicht fähig; wie der größten Tugenden, so der schändlichsten Laster, mit dem Unterscheide nur, daß diese Laster ganz unfehlbare Laster, und jene Tugenden sehr zweifelhafte Tugenden sind« (*WB* 5/1: 385). Die Einsicht, dass dies so ist, führt überraschenderweise nicht zu einer Art von Reue, habe er selbst doch »vierzig Jahr der Wollust und dem Ehrgeize, der ganzen schrecklichen Schar der Laster, gefront« (*WB* 5/1: 386). Es geht offensichtlich wenig um irgendeine Form von Vergangenheitsbewältigung; stattdessen offenbart sich das Wahl-Exil Persien als Ruhestätte für den politisch verfolgten Staatsmann, der nun sich selbst, den »wahre[n] Alcibiades leben« will (*WB* 5/1: 386). Dies sei seit jeher das Ziel seines Lehrers Sokrates für

ihn gewesen, die Kenntnis seiner selbst, doch habe er es aus Stolz nicht erkennen können (vgl. *WB* 5/1: 385).

Selbsterkenntnis stellt hierbei das zentrale Schlagwort dar, doch mutet die Willensbekundung, »als ich selbst, und mir selbst leben« (*WB* 5/1: 386), egozentrisch an und paart sich mit einer naiven *Vergangenheitsverdrossenheit*, die Alcibiades' Rückzug in die Einöde von vornherein als zum Scheitern verurteilt entlarvt: Ellwood Wiggins' Reflexionen über den bekannten, griechischen Aufruf *gnothi seauton* beschäftigen sich unter anderem mit Platons *Alcibiades* und liefern wertvolle Hinweise für die Interpretation der Entwürfe:

Coming to know oneself is a change that never ceases and occurs through the constant shuffling of interpersonal display. [...] As long as knowing oneself depends on the perceived perceptions of others, it can never rest but exists through endlessly varied iteration. [...] Knowing oneself is a function of others' repeated acknowledgment of the roles one plays in the back-and-forth of the performance of recognition.²⁰

Lessings *Alcibiades* charakterisiert sich selbst als einen Meister des Rollenspiels, der sich »leicht in alle Gestalten umgeschaffen« und diese »spielen« konnte (*WB* 5/1: 386). Beide Entwürfe konfrontieren Alcibiades immer wieder mit anderen Figuren, die ihn auf eine bestimmte, vermeintlich abgestreifte Rolle ansprechen beziehungsweise die Titelfigur in ebendieser Rolle wahrnehmen: Philosoph, Politiker, Heerführer, Liebhaber, Freund, Exilant, Athener, Spartaner etc. Die Selbsterkenntnis, die dem Selbstleben vorausgehen muss, würde zwischen dem wie auch immer zu verstehenden »wahren« Alcibiades und seiner Außenwahrnehmung durch andere Personen vermitteln; aufgrund dieser Außenwahrnehmung durch andere würde Alcibiades einsehen, dass Selbsterkenntnis prozessual und von sozialer Interdependenz abhängig ist.

Die Notizen für die erste Szene in *Alcibiades in Persien* beginnen dementsprechend mit einer subjektiven Zentriertheit, die die politischen Umstände des Exils (zum Beispiel aufgrund von Bestechungsvorwürfen und militärischen Niederlagen)²¹ völlig unterschlagen und das Exil als Folge einer autonomen und anmaßend genialen Entscheidung deklarieren. Wenn es zur Selbsterkenntnis immer eines anderen bedarf, wie Ellwood Wiggins konstatiert, mutet es ironisch an, wenn Alcibiades zunächst von sich in der dritten Person spricht, bevor er in die erste Person wechselt: »O wie glücklich hat den Alcibiades sein freiwilliges Elend gemacht! Es war der göttlichste Gedanke, den ich jemals gehabt, mich nach Persien zu verbannen!« (*WB* 5/1: 393) Der philosophische Wunsch des Selbstlebens wird zur Selbsttäuschung, weil Unredlichkeit und Egozentrik die eigentlichen Mo-

tive überblenden. Der egozentrische Charakter der Titelfigur spiegelt sich nicht nur darin wider, dass Alcibiades das ›Gravitationszentrum‹ bildet, das die Nebenfiguren räumlich anzieht, sondern auch darin, dass Vergangenes im Punkt der Gegenwart wieder eingeholt und durch die Reden der Nebenfiguren aktualisiert wird und somit als zeitlicher Stillstand verstanden werden kann.

Alcibiades flieht also nicht nur vor politischer Verfolgung durch die Griechen, sondern auch vor dem Hof des Königs Artaxerxes. Besonders Letzteres weist eine interessante Parallele zu den Dramen *Emilia Galotti* und *Nathan der Weise* auf.²² Zentral ist, dass der Wunsch des Selbstlebens nicht ohne die Frage nach der Sphäre des Politischen gestellt werden kann, wobei die Figuren in ihren Handlungen jedoch der Täuschung unterliegen, es handle sich um eine zu verwirklichende apolitische Absicht.²³ So ist Odoardo Galotti entzückt über den Wunsch des Grafen Appiani, »in seinen väterlichen Tälern sich selbst zu leben« (*WB* 7: 312), der auch Odoardos zurückgezogener Lebensweise auf dem Landgut der Familie entspricht. Bereits Wilfried Wilms hat diese Täler als »apolitischen Nicht-Ort«²⁴ charakterisiert, wobei er in seiner Studie argumentiert, dass der gesamte Konflikt in *Emilia Galotti* um das Eindringen des Öffentlichen und Politischen in den vermeintlich privaten, familiären und apolitischen Raum kreise, wodurch die Konfliktfähigkeit der Familie fokussiert sowie deren Souveränität infrage gestellt werde.²⁵

In *Nathan der Weise* ist es der Derwisch Al-Hafi, der sich vom Hof des Sultans Saladin zurückzieht, um nicht als »Werkzeug« (*WB* 9: 540), sondern am Ganges als Mensch unter Menschen zu leben. Auf die Frage, ob Nathan ihn begleiten wolle, reagiert die Titelfigur zögerlich, woraufhin Al-Hafi zu bedenken gibt: »Wer überlegt, der sucht / Bewegungsgründe, nicht zu dürfen. Wer / Sich Knall und Fall, ihm selbst zu leben, nicht / Entschließen kann, der lebet andrer Sklav / Auf immer« (*WB* 9: 540). Al-Hafi lässt die Sphäre des Politischen hinter sich; es stellt sich dabei jedoch die Frage, ob ›der Ganges‹ nicht ebenfalls in Anlehnung an Wilfried Wilms als apolitische Utopie (eben: Nicht-Ort) zu verstehen ist. Nathans Weg führt dementsprechend jenseits des utopischen Ideals in die reale, politisch-religiöse Konfliktsituation. Für den Weisen scheint sich die Herausforderung durch diese Konfliktsituation so ernsthaft und unausweichlich zu stellen, dass sie nicht ignoriert werden kann und darf. Das Projekt des sich selbst Lebens muss sich in diesem politischen und sozialen Raum behaupten, wenn die Aufgabe des Weisen (oder des Aufklärers) auch dementsprechend verstanden wird: Schranken und Hindernisse im Hier und Jetzt zu überwinden.²⁶

In den ersten Szenen der Entwürfe wird uns Alcibiades mit seinem empfindsamen Freund Susamithres (beziehungsweise Zaris) räsonierend in der Einöde präsentiert, nur um unmittelbar darauf von Timandra, das ist die

griechische Geliebte der Titelfigur, überrascht und verspottet zu werden, während sich von Ferne bereits der persische König Artaxerxes ankündigt. Der dritte Auftritt vermerkt hierzu lakonisch: »Weil Alcibiades den Artaxerxes nicht sucht, so muß Artaxerxes den Alcibiades suchen« (*WB* 5/1: 386). Dieser »doppelten Flucht«²⁷ (vor den Griechen und Persern) wird im Entwurf sofort eine doppelte »Heimsuchung« anbei gestellt (durch die Griechen und Perser). In diesem »heimsuchenden« Sinne bedauert Timandra die verlorenen Zeiten, nämlich »die glücklichen Zeiten, da, statt altväterischer Sinnbilder, ein kleiner Liebesgott, den Blitz in der Rechten, von deinen goldnen Schilden schreckte? Da der lange Purpur nachlässig hinter dir her floß. [...] da dich die Aristophons in dem Schoße der zärtlichen Nemea malten etc. [...], und der drängende Pöbel das Gemälde voll Wohlgefallens angaffte« (*WB* 5/1: 386). Im Zusammenhang dieses Zitats verweist Lessing auf Plutarch als Quelle. Timandra nennt hier drei entscheidende Merkmale des Alcibiades, die durch die Quelle weiter erhellt werden: So schreibt Plutarch, bevor er auf den Mantel zusprechen kommt, dass sich Alcibiades zwar durch politisches und rhetorisches Geschick auszeichne, doch ebenso »viel Schwelgerei in seiner Lebensart, und viel Unartigkeit im Trinken und in Liebeshändeln« zeige.²⁸ Der Purpurmantel symbolisiert hier Eitelkeit, Prunksucht und Stolz.²⁹

Der kleine Liebesgott, Eros, mit Zeus' Blitz in der Hand verdrängte also die sonst üblichen altväterlichen Sinnbilder, die in diesem Zusammenhang für Sitte und Gesetz stehen.³⁰ Alcibiades trug diesen Schild unmittelbar vor der katastrophalen Sizilien-Expedition; Eros verweist hier nicht nur auf den Eros der Philosophen, sondern auf eine ungebändigte, nahezu narzisstische Leidenschaft, also auf das genaue Gegenteil der Sokratischen Mäßigung, die man als tyrannische Neigung interpretieren könnte.³¹ William Arrowsmith spricht passenderweise von »erotic politics of Alcibiades«: »Eros, specifically and indeed commonly, was applied, from Aeschylus to Plato and Aristotle, to activities and traits which we would normally classify as political: ambition, the love of glory, envy, lust for power, partisan zeal, greed for money or conquest«.³² Dieser Befund wird noch einmal durch Plutarchs Aussagen über das Gemälde unterstützt: »Ingleichen wurden die ältern Männer unwillig, und hielten es für unerlaubt, und nur einem Tyrannen anständig«, dass sich Alcibiades so abbilden ließ.³³

Natürlich kann nur gemutmaßt werden, ob Lessing diese Passage noch weiter ausgeführt hätte, doch scheinen die beiden Plutarch-Notizen plausibel darauf hinzuweisen; zumindest kann konstatiert werden, dass er die Ambivalenz der Schilderung kannte. Die politische Größe Alcibiades' und seine verführerische, manipulative Macht über das Volk, das ihm allerlei Fehler und Schwächen deswegen vergab,³⁴ manifestiert sich im Gemälde und wird zugleich konterkariert durch den vorgebrachten Argwohn der

Tyranei. Timandras Spott über Alcibiades' Idee des sich Selbstlebens wird darauffolgend noch erweitert, da sie ihn als einen zweiten, aber lächerlicheren Timon betitelt, der Alcibiades »das Verderben des Volks« vorausgesagt hatte (*WB* 5/1: 387). Alcibiades Antwort berührt seine eigene politische Motivation, nachdem er zunächst einmal einsichtig äußert, Timon habe die Wahrheit gesagt:

Ich Elender – War ich es nicht, der aus Ehrgeiz die Athenienser zu dem törichten Unternehmen, Sicilien zu erobern brachte? [...] Nicht um die Athenienser mächtiger zu wissen, nein um meine eigne Größe auf das überwundene Sicilien zu gründen. Der ich alle Nächte im Traume Karthago einnahm, Afrika unter das Joch brachte, von da nach Italien übergang, als der Sieger des ganzen Peloponnes zurückkam, ich wollte aus Sicilien nichts als einen bequemen Waffenplatz für mich machen. (*WB* 5/1: 387)

Deutlich klingt ein imperialistischer Größenwahn an,³⁵ der allein auf egoistischen Motiven gegründet ist und ein deutliches Moment der Selbstüberschätzung offenbart.³⁶ Die Schwierigkeiten, vor denen Lessing unzweifelhaft gestanden haben muss, diesen ›Sinneswandel‹ vom egoistischen, rücksichtslosen, und tyrannischen Politiker und Strategen zum zurückgezogenen Weisen psychologisch plausibel zu gestalten, sind augenscheinlich.

Verstehen wir Politik im ursprünglichen Sinne, als auf das Gemeinwesen bezogene Handlungen, offenbart sich ein weiterer Widerspruch, da Alcibiades' Motivation ganz offensichtlich nichts mit der Vorrangstellung des Stadtstaats zu tun hatte, sondern mit einer pervertierten Form des politischen Eros – symbolisiert durch den kleinen Liebesgott auf dem goldenen Schild:

[A] politics that refuses all the old modalities and that, deliberately and passionately, coolly and erotically, risks everything it has in the hope of winning more. In short, the politics of insatiable greed – of *pleonexia* – in a world where world-conquest, or something like it, lay within shooting distance. But the hunger for world conquest conceals a galactic, and ultimately, a universal hunger. It has, as Thucydides' Alcibiades effectively says, no terminus; it must always expand. If the horizon always recedes, the hope of overreaching it never dies. This is what I mean by a politics of Eros.³⁷

Lessing scheint sich dieses Spannungsverhältnisses zwischen Philosophie und Politik im Lebenslauf des Alcibiades durchaus bewusst gewesen zu sein. So finden sich im Entwurf, der lediglich mit *Alcibiades* überschrieben ist,

mehrere Szenen, die dieses Spannungsverhältnis exemplarisch vor Augen führen und die ich im Folgenden besprechen werde. Diesen Auftritten ist gemein, dass in ihnen Alcibiades' Entscheidung für das kontemplative sich Selbstleben grundlegend durch politische Inanspruchnahmen durch verschiedene Parteien herausgefordert wird.

Im geplanten zweiten und dritten Aufzug, also dem Zentrum des Stücks, ernennt König Artaxerxes Alcibiades zum Heerführer der persischen Truppen, um gegen die Griechen ins Feld zu ziehen, sodass dieser die Stelle des eifersüchtigen Pharnabaz einnimmt, der sich deshalb »mit den griechischen Abgesandten zum Verderben des Alcibiades [verbindet]« (*WB* 5/1: 388). Während Susamithres es kaum erwarten kann, an der Seite seines Freundes zu kämpfen, versichert ihm Alcibiades, dass er aufgrund seiner »Liebe zum Vaterlande« nicht kämpfen werde (*WB* 5/1: 389). Dieser »Punkt tiefer Ambiguität«³⁸ verdient eine besondere Aufmerksamkeit. Lessings ambivalentes Verhältnis zum Vaterland und (insbesondere) zum (preußischen) Patriotismus seiner Zeit ist bereits hinlänglich untersucht worden; seine Abneigung manifestierte sich in jenen kritischen Briefen an Johann Wilhelm Ludwig Gleim, den er für seine chauvinistischen Ausbrüche rügte.³⁹

Die Liebe zum Vaterland kann im *Alcibiades*-Entwurf auch im Sinne des bereits angesprochenen politischen Eros verstanden werden. Die Keimzelle des destruktiven Imperialismus ist demnach ein pervertierter Patriotismus, der sich seiner gemeinnützigen Tugendhaftigkeit – »eine Betonung der Rechtschaffenheit, der redlichen Absicht und des Interesses an der allgemeinen Wohlfahrt« – entledigt, das Moment der selbstlosen Staatsräson durch Eigeninteresse ersetzt und sich aus machtpolitischen Gründen der philosophisch-moralischen Reflexion verwehrt.⁴⁰ Aus dieser Liebe zum Vaterland erwächst als machtpolitische Manifestation eines unverstandenen philosophischen Kosmopolitismus Alcibiades' Imperialismus als Ausdruck eines Subjekts, das nur Extrema kennt.⁴¹ Mary Nichols widmet sich in ihrer Studie *Philosophy and Empire* anhand von Alcibiades' Auftritt in Platons *Symposion* genau diesem Problemkomplex: »If Alcibiades' vision of world empire is a political version of a cosmopolitan and transcendent philosophy, divorced from the limits of mortal, human life, it is not one that can be properly traced to Plato's Socrates.«⁴² Nichols argumentiert weiter, dass Alcibiades' Vorstellungen der zwei Pole Philosophie und Politik eine grundlegende Reziprozität fehlt und er dadurch den mediatorischen Charakter der Philosophie, den Sokrates für ein gelingendes, gutes politisches und menschliches Leben voraussetze, verfehlt. Eine vernünftige politische Philosophie versuche, die eigenen Bedürfnisse und Möglichkeiten mit denen der anderen auszubalancieren.⁴³

Alcibiades' Motivation für die Expansionsunternehmungen ist in Lessings Entwürfen allein ichbezogen; seine Motivation, nun nicht gegen die

Griechen zu ziehen, offenbart weniger eine pazifistische Einsicht und eine Absage an kriegerische Handlungen im Allgemeinen, sondern stattdessen eine nicht abgelegte politische Identifikation. Dass die Absage die Forderung des Asylgewährenden zurückweist, scheint für ihn nicht ausschlaggebend zu sein. In seiner Analyse des *Henzi*-Fragments konstatiert Robert Jamison: »Patriotism is [...] the antithesis of self-interest«.44 Die Vaterlandsliebe des Alcibiades ist, Jamisons Aussage wörtlich nehmend und auf die Entwürfe übertragend, zugleich sein Untergang, die ›Selbstauflösung‹ durch die Hand der Kompatrioten. Den kosmopolitischen Absprung, den die Flucht des Alcibiades impliziert und auch notwendig werden lässt, sich selbst und seine damit verbundenen philosophischen Ambitionen auszuleben, hat Alcibiades nicht vollzogen. Es bleibt die Frage offen, inwiefern die Entwürfe Alcibiades als eine doppelt scheiternde Figur vorstellen wollten – sowohl in der Sphäre der Philosophie als auch in der Sphäre des Politischen. Damit würde das Stück auch an die Darstellung des Alcibiades im *Symposion* anknüpfen, wie Michael Gagarin diese deutet:

Now Alcibiades also fails as a political figure, and although the reasons for this failure are more complex, it too is in part traceable to Socrates. In his own analysis [...] Alcibiades sees himself torn between the attraction of Socrates' intellectual and moral advice and the force of popular glory. [...] His reasons for rejecting a life of philosophy are not made clear until the seduction episode, [...] which reveals the true nature of his relation with Socrates, namely that he was frustrated in his past attempt to acquire beauty, wisdom, and virtue from Socrates.⁴⁵

Im ersten Auftritt des vierten Aufzugs kommt es dann zum Gespräch zwischen der griechischen Gesandtschaft, die Alcibiades überreden will (und darin auch erfolgreich ist), nach Griechenland zurückzukehren. Der Athener Critias verweist in seiner Ansprache auf den politischen Eros des Alcibiades mit seinen imperialistischen Implikationen: »Durch dich schwört noch jetzt die atheniensische Jugend in dem Agraulischen Hayne, so oft die kriegerische Trompete sie ruft, ihres Vaterlands Grenzen nicht enger als jenseit aller bewohnten und bebauten Erdstriche zu setzen« (*WB* 5/I: 390).⁴⁶ Der Entwurf legt hier eine Parallele zwischen Sokrates und seinen Schülern (darunter ja auch die Titelfigur) sowie zwischen Alcibiades und jungen athenischen Soldaten hinsichtlich des Einflusses der beiden Persönlichkeiten auf die Jugend nahe. Der Ruf der kriegerischen Trompete sucht (um im Bilde zu bleiben) noch jetzt den Alcibiades heim und spornt militärische Expansionen an. Man könnte geneigt sein, im Ruf der Trompete jenen Vorwurf der Korruption der Jugend zu vernehmen, der auch Sokrates den Tod brachte.⁴⁷

Alcibiades wird schließlich überredet. Bereits Barner betont die (tragische) Ironie dieser ganzen Szene, indem er auf den zehnten Literaturbrief Lessings verweist.⁴⁸ Dort schreibt Lessing, wie Alcibiades sich Sokrates' Kunst der Überredung als Mittel zum politischen Zweck, »die Kunst zu überreden, und die Gemüter der Zuhörer zu lenken«, angeeignet habe und nicht, »um Weisheit und Tugend von ihm zu lernen« (*WB* 4: 476). Lessing nimmt dabei eine sorgfältige Trennung zwischen der esoterischen, »der wahren« (*WB* 4: 476), und der exoterischen Philosophie vor, wobei erstere die auf eine geheime Weise vermittelte Lehre über bestimmte Wahrheiten für eine bestimmte elitäre, philosophische Gruppe ist, während letztere eine an die Allgemeinheit adressierte, öffentliche und zugänglichere Doktrin bezeichnet, die mitunter bewusst gegensätzlich zur esoterischen Lehre ausfallen kann.⁴⁹ Alcibiades war also in höchstem Maße ein Schüler der exoterischen Lehre des Sokrates, um Politiker und nicht Philosoph zu werden (vgl. *WB* 4: 476).⁵⁰ Wird Alcibiades' ganzes Streben, nun sein restliches Leben der Sokratischen Weisheit zu widmen – er hatte »dem Schutzgeiste des Sokrates« sogar einen Altar aufgerichtet (*WB* 5/1: 389) – nicht in ein völlig anderes Licht gerückt? Es stellt sich die Frage, ob die klare Trennung zwischen dem vergangenen politischen Leben und dem philosophischen Leben im persischen Exil, die die Entwürfe uns ganz eindeutig präsentieren (zum Beispiel im Rückzug vom Hof des Artaxerxes) und die beide negative, destruktive Folgen nach sich ziehen, nicht genau den wunden Punkt des Alcibiades-Komplexes berühren. In *Alcibiades in Persien* betont die Titelfigur gegenüber dem Freund Zaris (Susamithres), dass er sich nun der Ruhe und den Betrachtungen widmen will. Dass die politische Vergangenheit durch das Wort ›Geschäfte‹ charakterisiert wird, in die sich Alcibiades hat *ver*-wickeln lassen und er seinen Anteil daran also höchst passiv beurteilt (vgl. *WB* 5/1: 393), unterstreicht, wie wenig sich Alcibiades *ent*-wickelt hat, da man Geschäfte sonst einfach *ab*-wickelt, sie also (im Idealfall) abgearbeitet werden und ohne Konsequenzen bleiben.

Das politische Leben im Rampenlicht erwies sich jedoch nicht nur als instabil und unkontrollierbar, sondern auch unentrinnbar. War das Volk zunächst zu seinem Gemälde geströmt, um es zu begaffen, wendete sich diese Gunst zügig, wie Lessings Alcibiades gegenüber Critias beklagt:

Ich sollte dem Volk trauen? Ich diesem vielköpfigen Ungeheuer? Heut wird es dich vergöttern, wenn du willst; und morgen dich als den Schaum der Übeltäter verdammen. Ein einziger heimtückischer Verleumder, ein einziger Teucer ist genug es wider dich in Harnisch zu jagen. [...] Da ich mich am festesten in seiner Gunst glaubte, ward ich als der verfluchte Verstümmler heiliger Bildsäulen, als der Verräter der Geheimnisse der Ceres angeklagt und verdammt. (*WB* 5/1: 391)

Die Kunst der Überredung, die ihn nun im persischen Exil verdammt, verurteilte ihn schon damals, als er als Entweiher der athenischen Hermen und Mysterien von Eleusis unmittelbar vor der Sizilienexpedition angeklagt worden war. Sein persischer Gegenspieler, Pharnabaz, überredet Artaxerxes, das Gespräch zwischen Alcibiades und der griechischen Gesandtschaft »im verborgenen zu hören« (*WB* 5/1: 390). Ähnlich wie damals Teucer klagt auch Pharnabaz Alcibiades beim König der ›Häresie‹ an, als würden sich jene Vorwürfe Teucers wiederholen.⁵¹ Eine doppelte ›Heimsuchung‹ auch hier:

Siehe wie jeder dieser Ungläubigen sich einen eignen Gott schafft! Anstatt den einigen Gott im Feuer auf seinem ewigen, sichtbaren Throne der Sonne, anzubeten, betet jeder sein eigenes Hirngespinnst, oder welches noch lächerlicher ist, und du hier siehst, das Hirngespinnst eines Freundes an! (*WB* 5/1: 390)

Die ›Schlagkraft‹ der öffentlichen Meinung beschäftigte dabei nicht nur den fiktiven Alcibiades, sondern auch den historischen in der Schilderung Thukydides'. So sei Alcibiades bestrebt gewesen, seinen ausschweifenden privaten Lebensstil strikt von der Wahrnehmung seiner Person in der Öffentlichkeit und der Ausübung seiner politischen Ämter zu trennen.⁵² Als Alcibiades angeklagt worden war, entstand früh das Gerücht, dass es sich hierbei um eine Gruppe von Religionsverächtern gehandelt hätte, die sich gegen die Republik Athens verschworen hätten, und Alcibiades dieser angehören oder sogar vorstehen würde, was sowohl Senat als auch Volk in Aufruhr versetzte.⁵³ Parallel dazu verunglimpft auch Pharnabaz im Entwurf Alcibiades gegenüber Artaxerxes als Religionsverächter, da er nicht der staatsreligiösen Praxis folge (vgl. *WB* 5/1: 788), um ihn nicht nur moralisch-sittlich zu diffamieren, sondern vor allen Dingen auch politisch zu delegitimieren. Obwohl es sich hierbei lediglich um eine private Verehrung des philosophischen Lehrers handelt – zumal im kürzeren Entwurf *Alcibiades in Persien* die Öffnung und das Interesse der Titelfigur gegenüber dem Zoroastrismus mehr als deutlich werden (vgl. besonders *WB* 5/1: 394) –, nutzt Pharnabaz diesen Umstand aus, um ihn als ›öffentliche Angelegenheit‹ zu deklarieren. Die gleiche Strategie verfolgte zuvor die athenische Elite, deren politische Bedenken gegenüber Alcibiades ohne Unterstützung durch die Öffentlichkeit wenig Schlagkraft zu besitzen schienen. Zuerst musste Alcibiades in den Augen der Öffentlichkeit als moralisch unsittlich respektive unförmig diffamiert und die öffentliche Meinung gegen ihn mobilisiert werden. Lessing übernimmt also die historische Ausgangssituation, wie Plutarch sie schildert, und lässt sie in Pharnabaz als den ›persischen Wiedergänger‹ des Teucers kulminieren. Im Entwurf wird in Grundzügen

das Spannungsverhältnis zwischen Politik und Religion beziehungsweise die Funktion der Religion für das politische Gemeinwesen sowie die Konsequenz für deviante Praktiken angesprochen.

Da die Bezugslinien zu Lessings Studien in Breslau sowie die Verhältnisse zwischen Philosophie, Politik und Religion sicherlich eines eigenen Aufsatzes bedürften, wird die religionsphilosophische Thematik in meinen Ausführungen bewusst ausgeklammert. In der ersten Szene von *Alcibiades in Persien* gibt es diesbezüglich allerdings einen wichtigen (vermeintlichen) Eingangsmonolog der Hauptfigur: »Es war der göttlichste Gedanke, den ich jemals gehabt, mich nach Persien zu verbannen! Aus dem *weisen* Griechenland, wo Aberglaube und gesetzlose Frechheit den Pöbel, Ehrgeiz und Ohnegötterei die Großen regiert, in das *barbarische* Persien, wo Wahrheit und Tugend den alten Thron besitzen« (*WB* 5/1: 393). Bereits Barner hat auf diese problematische, ostentative Umkehrung zweier Extrema aufmerksam gemacht.⁵⁴ Es stellt sich nur die Frage, ob Alcibiades' Darstellung Persiens als Sitz der Wahrheit und Tugend nicht im Text selbst als subjektive Auffassung der Figur dargestellt und weiterhin dadurch unterlaufen wird, dass Lessing explizit die »heilige Abscheu« der persischen Figuren gegenüber dem Altar des Sokrates thematisiert und Pharnabaz diesen als »Hirngespinnst« betitelt (*WB* 5/1: 390). Immerhin befiehlt Artaxerxes, »den Altar des Sokrates zu zerstören, den Ort zu reinigen, und ein Pyreum an die Stelle zu bauen« (*WB* 5/1: 391). Damit scheint mir Barners Darstellung, Lessing sei »sichtlich bestrebt, persische Sittlichkeit und persische Religion als der ›Wahrheit und Tugend‹ *praktisch* dienend hervorzukehren«, zweifelhaft.⁵⁵ Auch Ficks Aussage, die Perser seien im Besitz einer natürlichen Religion, die der griechischen überlegen sei,⁵⁶ wird durch die Figuren Pharnabaz und Artaxerxes konterkariert.

Vielleicht hätte sich im Text diesbezüglich ein weiterer Konflikt zwischen den ›Philosophen‹ Alcibiades und Susamithres und den ›Politikern‹ auf der anderen Seite hinsichtlich religiöser Vorstellungen entsponnen. Zumindest steht zur Disposition, ob Pharnabaz nicht ähnlich wie die Griechen im Stück Religion und Frömmigkeit zur sittlichen Diffamierung seines politischen Gegners benutzt. Somit unterscheiden sich auch Susamithres' und Pharnabaz' Praktiken, die sie aus der gemeinsamen Religion ziehen. So äußert Zaris (das ist Susamithres) beispielsweise seine »wahre Hochachtung« für Sokrates gegenüber Alcibiades (*WB* 5/1: 394).⁵⁷ Die »religiös-moralische Antithese«, die Persien gegenüber Griechenland im Text einnehme,⁵⁸ wäre dann noch einmal innerhalb der persischen Figuren gespiegelt.

Die manipulierende Rede der griechischen Gesandtschaft bewegt, wie der Entwurf zum Schluss vermerkt, schließlich auch Alcibiades, woraufhin Artaxerxes die Deckung verlässt, »dem Alcibiades die härtesten Vorwürfe« macht und ihn aus seinem Schutz entlässt (*WB* 5/1: 391). In den Notizen

zum vorletzten Auftritt des Stücks vermerkt Lessing nüchtern und vorwegnehmend: »Alcibiades kömmt verwundet zurück und stirbt« (*WB* 5/1: 392). Die Titelfigur wird schließlich nicht, wie von ihr gewünscht, durch die Hand des Freundes, sondern durch den Gegenspieler Pharnabaz ermordet. Am Ende des Stücks ruft Lessing das Bild des triumphierenden Jägers über den ›Löwen‹ Alcibiades auf. Der von Land zu Land geflohene endet schließlich wie ein gehetztes Tier, wenngleich der Löwe hier durchaus als Symbolbild für den einst so mächtigen und dementsprechend gefährlichen Staatsmann gedeutet werden kann (vgl. *WB* 5/1: 392, 789).

Abschließend bleibt zu fragen, was die Entwürfe im Sinne einer politischen Aufklärung auszeichnet. Philosophie und Politik sind die beiden zentrale Pole, dessen Spannungsverhältnis sich in den Entwürfen niederschlägt. Alcibiades' neuer Lebensentwurf, sich ganz der Philosophie zu widmen, wird durch die Heimsuchung seiner politischen Vergangenheit sowohl auf ideeller Ebene konterkariert, als sich diese zugleich in Form der griechischen Gesandtschaft physisch manifestiert und in Timandras Anwesenheit bereits ihren Vorklang findet. Der durch Alcibiades' Flucht erzwungene Schnitt zwischen dem politischen und dem philosophischen Leben scheint also das maßgebliche tragische Potenzial in sich zu bergen. Doch beide Lebensentwürfe offenbaren sich als grundlegend mangelhaft, da sie beide egoistische Züge aufweisen: Die intrinsische Motivation der politischen Ambitionen war Alcibiades' Ehrgeiz, während seine extrinsische Motivation Ruhm und Anerkennung war; und auch die intrinsische Motivation im Exil speist sich aus dem Wunsch, sich selbst zu leben, während die extrinsische Motivation sich letztendlich aus der Vermeidung und Flucht vor politischen Konsequenzen und den höfischen Geschäften speist.

Die Entwürfe geben keine letzten Antworten, werfen sie doch vielmehr die Fragen auf, wie sich das philosophische Leben zu dem politischen Leben und *vice versa* zu verhalten habe und ob diese Trennung, auf textlicher Ebene durch Vergangenheit und Gegenwart verdeutlicht, nicht generell irreführend ist, da beide aufeinander angewiesen seien. Alcibiades' Lebensentwurf ist blind gegenüber dem Austragungsort seiner philosophischen Ambitionen, die sich nicht durch einen scheinbaren Ausstieg, also außerhalb gesellschaftlicher und politischer Reichweite, verwirklichen lassen. Die Gefahr der politischen Vereinnahmung, sei es nun durch den König Artaxerxes oder durch die griechische Gesandtschaft, besteht trotz des Wunschs nach Abgeschiedenheit; ein Entzug ist nicht möglich. Der von Alcibiades angestrebte philosophische Lebensentwurf, das sich Selbstleben in der Einöde (vgl. *WB* 5/1: 393), mag sich in der theoretischen Betrachtung von der öffentlichen Meinung, von Normen und Gesetzen befreien können, doch für die praktische und öffentliche Lebensführung bemerkt Mary Nichols: »Transcending the political has political implications.«⁵⁹ Die politische Auf-

klärung der Entwürfe mag darin liegen, das Politische weder als Machtinstrument zu missbrauchen noch als Fessel wahrzunehmen, sondern als eine notwendige Herausforderung aufzufassen, der sich der philosophische Lebensentwurf zu stellen hat. Und auch das politische Leben, in den Entwürfen omnipräsent durch die Vergangenheit der Titelfigur, läuft Gefahr, sich durch die philosophische Befragung seiner Grundsätze zu entledigen und durch rhetorisches Geschick sich an seiner Macht zu berauschen.⁶⁰ Schlussendlich erliegt Alcibiades der Täuschung, durch das eine dem anderen zu entkommen; doch politische Aufklärung bedeutet vielmehr »Enttäuschung«.⁶¹

Lessings *Philotas* wurde bekanntlich von den Zeitgenossen verkannt und beispielsweise von Gleim als patriotisches Stück gedeutet und schließlich auch umgedichtet; der mitunter fanatische Patriotismus der Zeitgenossen Lessings erschwerte eine reflektierte und kritische Lektüre des Stücks erheblich.⁶² Vorstellungen einer nationalpädagogischen,⁶³ kulturpatriotischen⁶⁴ Literatur, die Lessing zeitweise in Gleims »Grenadierliedern« erkannte, verdeutlichen den schmalen Grat, der zwischen Enttäuschung und Verblendung verläuft.⁶⁵ Vielleicht fürchtete Lessing, dass die Intention seiner *Alcibiades*-Texte ähnlich verkannt werden könnte wie die des *Philotas*. Vielleicht waren die beiden Entwürfe zu verkopft, geschichtlich in zu weiter Ferne und ihre Modi als Trauerspiel nicht für Lessings Intention geeignet, weshalb er sie nicht zu Ende brachte. Vielleicht fehlten ihnen die spielerische Herzlichkeit und politische Aktualität der *Minna von Barnhelm*. Und vielleicht waren sich Alcibiades und Lessing, der sich vor dem Hintergrund des Siebenjährigen Kriegs in Breslau ganz den Studien zu widmen gedachte, dann doch zu ähnlich.

Universität Osnabrück

- 1 Vgl. Wolfgang Albrecht, Lessing. Gespräche, Begegnungen, Lebenszeugnisse. Ein kommentiertes Lese- und Studienwerk. Teil 1. 1729 bis 1782, Kamenz 2005, S. 143-144.
- 2 Wilfried Barner, »Vaterland« und »freiwilliges Elend«. Über Lessings *Alcibiades*, in: »Laut denken mit einem Freunde«. Lessing-Studien, hg. von Kai Bremer, Göttingen 2017, S. 239-251 (Zitat S. 241). Auch Hugh Nisbet betont die autobiographischen Züge der Entwürfe, verweist aber auch auf inhaltliche Parallelen zu *Nathan der Weise* (Lessing. Eine Biographie, München 2008, S. 390-391).
- 3 Gotthold Ephraim Lessing, Werke und Briefe in zwölf Bänden, hg. von Wilfried Barner u. a., Frankfurt a. M. 1985-2003. Im Folgenden zitiert mit der Sigle *WB* mit Band- und Seitenangabe (*Alcibiades*, *WB* 5/1: 385-392; *Alcibiades in Persien*, *WB* 5/1: 393-394).