

Claudia Nitschke

## Das natürliche System des Marktes

### Lessings *Nathan der Weise* und Adam Smiths *Wealth of Nations*

Lessings *Nathan der Weise* wurde vor allem als „Humanitätsexempel“ (Thomas Berger) wirkungsmächtig; unter dieser offensichtlichen Bedeutungsschicht soll in der folgenden Analyse aber eine andere Ebene ins Zentrum gerückt werden, die eng mit den vieldiskutierten Konzepten von kommunikativem Austausch und Toleranz verbunden ist: nämlich die Homologie von moralisch kodierten *und* marktorientierten, wirtschaftlichen Austauschprozessen. Dabei gerät vor allem eine *performative* Beglaubigungstechnik in den Blick, die beiden Bereichen zugrunde liegt: das Modell der Zirkulation. Bei dieser Vorstellung von Zirkulation handelt es sich um eine im 18. Jahrhundert vorherrschende Kategorie der Analyse,<sup>1</sup> die bei Adam Smith etwa die Voraussetzung für seinen sich selbst regulierenden Markt darstellt – der Verfasser von *Theory of Moral Sentiments* legt in *Wealth of Nations* eine unter anderem am *self interest* ausgerichtete Theorie des Marktes vor, die – so wurde, verdichtet im sogenannten Adam-Smith-Problem, moniert – grundsätzlich mit seiner Vorstellung von moralischen Konzepten (etwa der „Sympathy“) kollidiere.

In *Nathan der Weise* liegt nun gewissermaßen eine Verknüpfung beider Ansätze vor, die modifizierte moralische Prämissen an das Prinzip des zirkulierenden Austauschs knüpft und gleichzeitig mehreren Orts explizit auf die Funktion und Bedeutung des Geldes verweist. Die für die Gesellschaft insgesamt förderlichen Aspekte dieses Markt-Konstrukts sind bei Smith konkret auf die ökonomischen Entwicklungen bezogen und werden in Abgrenzung zu anderen ökonomischen Theorien (wie etwa dem Merkantilismus) entwickelt. Bei Lessing dagegen stehen auf den ersten Blick Inhalte und moralische Verhaltenskodices im Zentrum; dass es sich bei Nathan um einen Kaufmann handelt, nimmt zunächst einmal anachronistisch Bezug auf Lessings Gegenwart und die zeitgenössischen Standeserwartungen, die sich an die bürgerlichen Kaufleute richteten: „Es waren die speziellen Tugenden des Kaufmanns, die als Inbegriff bürgerlicher Tugenden verstanden und eingefordert wurden: Nüchternheit, Rechtschaffenheit, Genauigkeit, Sparsamkeit, Ehrlichkeit.“<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Auf die Zirkulation als eine zentrale Analyse-kategorie der frühneuzeitlichen Wissenschaft verweisen besonders Harald Schmidt und Marcus Sandl in ihrem Sammelband *Gedächtnis und Zirkulation: Der Diskurs des Kreislaufs im 18. und frühen 19. Jahrhundert*. Göttingen 2002, auch besonders den Beitrag Sandls zu „Zirkulationsbegriff und kameralwissenschaftliche Wissensordnung“, S. 63–79.

<sup>2</sup> Müller, Klaus-Detlef: „Kaufmannsethos und Kaufmannsstand im deutschen Drama des 18. Jahrhunderts“. In: *Begegnungen. Bühne und Berufe in der Kulturgeschichte des Theater*. Tübingen 2005, S. 143–158, hier S. 143.

Zudem stellt der „Agent des Geldes“ (Daniel Fulda) als Synekdoche (hier im Sinne eines das Ganze legitimierenden Teilaspektes) oder eben als verbindendes Glied zwischen der bürgerlichen Wertewelt und der Welt des Geldes eine der wichtigen Berufsgruppen für den moralischen Selbstentwurf des Bürgertums dar.<sup>3</sup> Literarisch wird dies sicherlich auf besonders nachdrückliche und wirkungsmächtige Weise durch George Lillos *The London Merchant* exemplifiziert, insofern das Stück die Werte des Standes und seine politische Bedeutung *in extenso* vorführt. Die Vernetzung mit der politischen Welt wird nicht nur eingangs durch eine (der eigentlichen Handlung vorgeschaltete) Szene geleistet: Wenn hier in einem Gespräch zwischen Thorowgood und Trueman beschrieben wird, wie das Bündnis zwischen der Bank von Genua und dem spanischen König unterlaufen wird. Denn „nach reiflicher Überlegung der Sachen und Erwägung ihres wahren Vorteils, haben der Rath und die Bank zu Genua die Freundschaft der londenschen Kaufleute der Freundschaft eines Monarchen vorgezogen“ und dadurch „viel Geld“ und „viel Blut“ „erspart“.<sup>4</sup> Das symbolische Kapital der „londenschen“ Kaufleute wird auch international zu einer diplomatiegeschichtlichen Komponente, die den „glückliche[n] Ausgang“ bedingt, so dass sich hier in der fiktionalen Realität Joseph Addisons Diktum „there are no more useful Members in a Commonwealth than Merchants“<sup>5</sup> in eindrucksvoller Pragmatik bestätigt. Königin und Kaufmannschaft greifen dabei ineinander wie die Räder einer gut geölten Maschine und bleiben explizit auf das Essentielle bezogen: „Die Liebe ihrer Unterthanen“, so heißt es eben über die Königin, „ist ihr reichster Schatz, die Glückseligkeit derselben ihr gröster Ruhm.“ (KL 8) Der letzte Zweck der Politik und des Handels wird in diesem Satz eindeutig festgelegt. Die Einbettung und Verflochtenheit mit der gesellschaftlichen Realität wird ebenso deutlich mit Blick auf die rechtliche Strafverfolgung. Das moralische Versagen ist in *The London Merchant* nicht zufällig in juristische Termini übersetzbar und damit justiziabel. Die letzte, von Clément de Genève und dann auch von Henning Adam von Bassewitz<sup>6</sup> gestrichene Szene auf dem Schafott spielt die Handlung konsequent in den

<sup>3</sup> Zu den moralischen Wochenschriften in Deutschland vgl. Martens, Wolfgang: *Die Botschaft der Tugend. Die Aufklärung im Spiegel der deutschen Moralischen Wochenschriften*. Stuttgart 1968.

<sup>4</sup> Hier zitiert nach der Übersetzung von Henning Adam von Bassewitz: Lillo, Georg: *Der Kaufmann von Londen oder Begebenheiten Georg Barnwells*. Ein bürgerliches Trauerspiel. Übersetzt von H.A.v.B. Kritische Ausgabe mit Materialien und einer Einführung. Hg. v. Klaus-Detlef Müller. Tübingen 1981, S. 8. Im Folgenden als KL und der entsprechenden Seitenzahl zitiert.

<sup>5</sup> Addison, Joseph: *The Spectator* 69 (19.5.1711), hier zitiert nach der Ausgabe von Bond, Donald F. (Hg.): *The Spectator*. Bd. 1. Oxford 1965, S. 296.

<sup>6</sup> Zu einem genauen Überblick der Veränderungen, die zunächst Clément und dann Bassewitz vorgenommen hat, vgl. Müller, *Der Kaufmann von Londen*, S. 87–112. Vgl. auch Jürgen von Stackelbergs Kapitel zu *Der Kaufmann von Londen* in: *Übersetzungen aus zweiter Hand. Rezeptionsvorgänge in der europäischen Literatur vom 14. bis zum 18. Jahrhundert*. Berlin, New York 1984, S. 144–162. Stackelberg sondiert die jeweils

Bereich einer staatlichen Öffentlichkeit zurück.

Während in *The London Merchant* also ein moralischer Kodex benannt und überzeugend praktiziert wird – zum Schluss eben tatsächlich durch eine externalisierte, staatliche Jurisdiktion –, werden diese klar differenzierbaren Aspekte von Moral und staatlicher Richtbarkeit in Lessings *Nathan* auf einer symbolischen Ebene zusammengeführt, insofern die *dramatis personae* sowohl funktional relevante Rollen verkörpern (am deutlichsten natürlich mit dem Sultan als Souverän) als auch Menschen sind.

Im Folgenden geht es sowohl um die konstellativen als auch um die performativen Implikationen des Stückes, die in einer hier entscheidenden Konvergenzinsinuierung von zwei analogen Formen der Zirkulation kulminieren: Geld und Moral. Zum einen muss die Frage gestellt werden, welche analytische Funktion die inhaltliche Konstellation der *dramatis personae* (besonders zentral hier natürlich auch, warum in Lessings Stück ein Kaufmann zum Dreh- und Angelpunkt des Geschehens wird) mit Blick auf die zeitgenössische Gegenwart hat;<sup>7</sup> zum anderen ist die spezifische Qualität der Dialoge in *Nathan* Gegenstand der Untersuchung – inwiefern bildet sich in ihnen die besondere, moderne Qualität eines Zirkulationsmodells ab, das sich bereits in Adam Smiths *Wealth of Nations* in einem sehr unmittelbaren Sinne als Voraussetzung des freien Marktes und dem damit einhergehenden Wohlstand/Wohlbefinden (*wealth*) der Nationen gedacht wird?

Prämisse: Fiktion und Spiel

Sowohl die konstellative als auch die performativen Darstellungsstrategien werden ergänzt von der beständigen Selbstreferentialität des Stückes, das durchgehend einen Repräsentationsanspruch mit einer „Spiel“-Metaphorik verbindet. Das geschieht allerdings in diesem Fall nicht mit einem illusionsdurchbrechenden Gestus, sondern verifiziert das „Gespielte“ in seinem repräsentativen Gehalt. Das umständlich und langwierig zelebrierte Schachspiel gehört zu dieser *mise-en-abyme*, insofern der Sultan mit seiner Schwester das strategische „Königsspiel“<sup>8</sup> um Geld spielt und somit *en miniature* spielerisch eine Aufgabe versieht, die ihm als Sultan realiter zukommt. Seine spezifische Technik, die Schwester gewinnen zu lassen, Großzügigkeit also im Kontext einer vorgeblich verlorenen Strategie

---

kontextuellen Gründe für Streichungen und Veränderungen, besonders mit Blick auf die französische Übersetzung.

<sup>7</sup> Vgl. dazu den letzten Abschnitt.

<sup>8</sup> Vgl. dazu etwa Adelung, Johann Christoph: *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart. Mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundarten*. Bd. 3. Rev. und berichtigt von Franz Xaver Schönberger. Wien 1808, Sp. 1313–1314.

taktisch zu implementieren, führt bereits im Spielkontext auf eine weitere Meta-Ebene, die im Stück Spiel und Realität fest verbindet, insofern die eigentlichen Spielziele in der Realität verortet sind. Die interpretatorischen Folgen dieses strategischen Altruismus sind fraglos vielfältig, hier geht es aber zunächst um die ostentative Fortführung des Spieles in der Wirklichkeit, ja die Verlagerung des eigentlichen Spiel-Zieles in die fiktive Realität des Stückes.

Explizit wird der Abgleich von der Realität und ihrer mimetisch-poietischen Wiedergabe im Narrativ ausgerechnet vom Patriarchen eingefordert, der ja inmitten der von den anderen Figuren unterschiedlich verkörperten Tugendvariationen durchgehend eine moralisch unvorteilhafte Figur macht. Der Patriarch mahnt einen Unterschied Realis und Irrealis an, indem er das vom Tempelherren als hypothetisch formulierte Dilemma vor allem in seiner konkreten Modalität benannt wissen will:

PATRIARCH Mich schaudert! – Doch zu allererst

/ Erkläre sich der Herr, ob so ein Fall  
/ Ein Faktum oder eine Hypothes'.  
/ Das ist zu sagen: ob der Herr sich das  
/ Nur bloß so dichtet, oder obs geschehn,  
/ Und fortfährt zu geschehn.

TEMPELHERR Ich glaubte, das

/ Sei eins, um Euer Hochehrwürden Meinung  
/ Bloß zu vernehmen.

PATRIARCH. Eins? – Da seh der Herr

/ Wie sich die stolze menschliche Vernunft  
/ Im Geistlichen doch irren kann. – Mit nichten!  
/ Denn ist der vorgetragne Fall nur so  
/ Ein Spiel des Witzes: so verlohnt es sich /  
Der Mühe nicht, im Ernst ihn durchzudenken.

/ Ich will den Herrn damit auf das Theater

/ Verwiesen haben, wo dergleichen pro

/ Et contra sich mit vielem Beifall könnte / Behandeln lassen. – Hat der Herr mich  
aber

/ Nicht bloß mit einer theatral'schen Schnurre / Zum besten; ist der Fall ein Faktum;  
hätt' /

Er sich wohl gar in unsrer Diöces',

/ In unsrer lieben Stadt Jerusalem, /

Ereignet: – ja alsdann –<sup>9</sup>

Aus einer solchermaßen vom Patriarchen disqualifizierten, mäeutisch exekutierten Erörterung des Pro und Contra besteht nun freilich das gesamte Stück. Bei dieser Anklage allerdings legt

---

<sup>9</sup> Lessing, Gotthold Ephraim: „Nathan der Weise“. In: *Werke 1778–1780*. Bd. 9. Hg. v. Klaus Bohnen u. Arno Schilson. Frankfurt am Main 1993, S. 577. Im Folgenden zitiert unter NW mit der entsprechenden Seitenzahl.

es der Text keineswegs auf die Demonstration der Scharfsinnigkeit des Patriarchen an: Denn in einer vollständigen, performativen Inversion der pragmatischen Handlungsmaxime („so verlohnt es sich / Der Mühe nicht, im Ernst ihn durchzudenken“) reagiert der Patriarch, indem er das „rein“ hypothetische „Problema“ kurzerhand in ein mögliches Faktum transformiert (und in der Angelegenheit sogar einen Kundschafter aussendet). Auf diese Weise reduziert er die Komplexität der fiktiven Situation auf ein realiter vorgegebenes Handlungsparadigma: „Tut nichts! der Jude wird verbrannt!“ Genau in dieser ideologischen Haltung erweist er sich als unfähig, sympathetisch auf den individuellen Fall einzugehen, womit die Verweigerung korrespondiert, sich auf die Fiktion einzulassen.

Die emotionale Einbindung und interessengesteuerte Entkoppelung wird folglich indirekt zum entscheidenden Kriterium und Vorteil des Fiktionalen. *Ex negativo* wird das Fiktionale zu einer Welt, in der nuancierte und interessenentkoppelte Urteile denkbar werden. Es sei an dieser Stelle auch vermerkt, dass der Text hier nicht stehen bleibt, sondern Nathans dezidierte Stellung gegen „kalte Buchgelehrsamkeit“ in einem umfänglichen Dialog zwischen Recha und Sittah überdeutlich integriert, wenn Recha bekennt, kaum lesen zu können und das meiste von ihrem Vater selbst gelernt zu haben: „In ganzem Ernst. Mein Vater liebt / Die kalte Buchgelehrsamkeit, die sich / Mit toten Zeichen ins Gehirn nur drückt, / Zu wenig.“ (NW 615) Sittah muss anerkennen, dass sich auf diese Weise alles besser einprägen, insofern auf diese Weise „mit eins die ganze Seele“ (NW 615) lerne. Im Gegenzug kann Recha sie für ihre trotz Buchstudiums aufrechterhaltene Natürlichkeit loben; deutlich wird in dieser Szene, die in gewisser Weise das Pendant zur indirekten Degradierung der Bühne durch den Patriarchen darstellt (insofern ein gedichtetes Spiel des Witzes die Mühe des „Durchdenkens“ nicht verlohne), dass eine spezifische Relevanz des fiktionalen Mediums (hier Bühne und Bücher) eingefordert wird: Allerdings ist hier die Rezeptionshaltung und vor allem die angemessene Übertragung auf die Realität entscheidend – wenn die interesselose Immersion im Medium der Fiktion eingefordert wird, so ist damit gleichzeitig auch der lebensweltliche Transfer des Gelernten als Bildungsprozess entscheidend.

In den immanenten Narrativen, den „Problemata“, wie es der Patriarch fasst, liegt offensichtlich ein Zugriff zu einer prästabilisierten, moralisch klar geordneten Welt, in der das Eigeninteresse des Rezipienten im Sinne des Fiktionsvorbehalts automatisch zurücktritt.

Ideenzirkulation und Substantialisierung: Die Ring-Parabel

Die besondere Rolle Nathans als Kaufmann muss im Text ins Auge springen, zumal sie über die performative Funktion des Austausches im Text gestärkt wird: Dass beständig geschenkt, substituiert und getauscht wird, quasi auch mit „Ideen“ gehandelt wird,<sup>10</sup> ist kaum zu übersehen. Die personelle Grundkonstellation des Stückes mit der Verschonung des Tempelherrn und der Adoption Rechas lässt sich ebenfalls dieser Tausch- bzw. Substitutionslogik subsumieren. Immerhin versteht Nathan seine adoptierte Tochter Recha als Kompensation für den tragischen Verlust seiner Ehefrau und seiner sieben Söhne, eine Überkreuzbewegung, die durch das Faktum verstärkt wird, dass die Familie Nathans verbrennt (genau wie Recha beinahe den Flammen zum Opfer fällt, aber durch den Tempelherrn gerettet werden kann). In der kunstvollen Erstattungs-Ökonomie des Dramas wird die von Christen ermordete Familie durch die Christin Recha restituiert, gleichzeitig wird Recha vor dem Flammentod durch einen „Christen“, der sich als Moslem entpuppt, bewahrt. Die komplexen Überlebensvoraussetzungen wurden von der Forschung umfassend in ihrer Bedeutung diskutiert. Den Prozessen der Ersetzung des Textes liegt dabei zwangsläufig eine Technik des Austausches zugrunde, dem wiederum, wie allen „Tauschverhältnissen“, eine Wert-Vergleichbarkeit inhärent ist. Diese Werteökonomie bei Lessing wird allerdings in auffälliger Weise emotionalisiert, d.h. obwohl die Quantifizierung beibehalten wird, scheint doch der Grundmodus aller Entscheidungen eine emotionale Reaktion zu sein, die jene Austauschverrechnungen zugleich *ad absurdum* führt:

Und ob mich siebenfache Liebe schon  
 / Bald an dies einz'ge fremde Mädchen band;  
 / Ob der Gedanke mich schon tötet, daß  
 / Ich meine sieben Söhn' in ihr aufs neue  
 / Verlieren soll. (NW 597)

Helmut J. Schmidt hat ausführlich untersucht, wie etwa Kleist die vielen Substitutionsbewegungen aufgreift und – etwa in *Das Erdbeben von Chili* oder *Der Findling*

---

<sup>10</sup> So etwa bei Goetschel, Willi: „Nathan's Business“. In: *Lessing Yearbook* 28 (1996), S.105–123, hier S. 114: Goetschel „Nathan's new economics announces circulation and exchange as the new paradigm for the epistemological process of truth production.“ Besonders auch Schönert, Jörg: „Der Kaufmann von Jerusalem. Zum Handel mit Kapitalien und Ideen in Lessings *Nathan der Weise*“. In: *Scientia poetica* 12 (2008), S. 89–113 und Weidmann, Heiner: „Ökonomie der ‚Großmuth‘. Geldwirtschaft in Lessings *Minna von Barnhelm* und *Nathan dem Weisen*“. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift* 68 (1994), S. 447–461. Aber etwa auch, mit Blick auf das grundsätzliche Modell des Schenkens: Jeffrey S. Librett, der vermerkt: „All gifts are bound up in an economy of circulating gifts“. In: „Problematic generosity in *Nathan der Weise*“. In: *Lessing Yearbook* 35 (2003), S. 35–53, hier S. 38. Susan E. Gustafon unterstellt dabei eine spezifische Sprachskepsis in: „Der Zustand des stummen Staunens. Language Skepticism in *Nathan der Weise* und *Ernst und Falk*“. In: *Lessing Yearbook* 18 (1986), S. 1–19. Auffällig ist hier, dass bei allen spielerischen Hin- und Hertauschprozessen, die eigentliche Bedeutung als Signifikat unverändert bleibt.

– umakzentuiert.<sup>11</sup> Kleists ironischer Rekurs auf Lessings Substitutionslogik ist auf der einen Seite aufschlussreich, insofern er die rekurrente Technik des Austausches und der Rückerstattung in *Nathan* offenlegt; zugleich folgt die Tauschlogik bei Lessing dennoch anderen Prinzipien und muss textimmanent vor allem im Lichte einer individualisierenden Substantialisierung betrachtet werden. Das „Schenken“ ist motiviert durch Liebe, genauso werden auch vom Schicksal oktroyierte Verluste und Kompensationen in einem ähnlichen Modus akzeptiert und aufgewertet.

Die Ringparabel bietet eine für das gesamte Stück maßgebliche Vorlage für diesen Prozess der Substantialisierung, mit der die Prinzipien der Wertallokation auf zwei Ebenen (in der Binnenerzählung und im rahmenden Dialog zwischen Nathan und dem Sultan) erprobt werden. Bereits der einleitende Monolog Nathans verknüpft die beiden hier entscheidenden Aspekte, nämlich „Geld“ und „Wahrheit“:<sup>12</sup> „Ich bin / Auf Geld gefaßt; und er will – Wahrheit. Wahrheit! / Und will sie so, – so bar, so blank, – als ob / Die Wahrheit Münze wäre!“ (NW 554) Nathan stellt dann bezeichnenderweise fest, dass dieser unerwartete Transfer wohl mit einer gewogenen „uralte[n]“ Münze noch „ginge“; mit der neuen Münze aber, die „nur der Stempel“ macht, allerdings „doch nun nicht“ (NW 554). Der Sultan wird im Zuge dieses Vergleichs zum jüdischen Schuldeneintreiber, der „in Kopf / Auch Wahrheit“ einstreiche. Der Wert der abgewogenen Münze verbürgt Wahrheit in diesem Sinne besser als der vereinbarte Wert der Währung, insofern er zugleich den Wert verkörpert. Die neue Münze, „die nur der Stempel“ (NW 554) macht, erlaubt zwar – so die Definition von Geld<sup>13</sup> – eine interregionale und intertemporale Kaufkraft; Nathans eigener Verweis auf die Zeitachse mit Blick auf die Dichotomie alte/neue Münze verweist aber zugleich auf das potentiell Problematische der Geldfunktion: Im Gegensatz zur genau abgewogenen Münze, bei der Nominalwert und Realwert koinzidieren, können bei der modernen Münze theoretisch beide Werte auseinander treten. Die Erzählung selbst ist nun als Anweisung auf Wahrheit strukturanalog zu einer Münze angelegt, wobei zunächst offen bleibt, ob es sich dabei um die alte oder die neue Form der Wertzuweisung handelt.

---

<sup>11</sup> Schneider, Helmut Jürgen: „Geburt und Adoption bei Lessing und Kleist.“ In: *Kleist-Jahrbuch* 2002, S. 21–41.

<sup>12</sup> Vgl. zu „Lessing’s Numismatics“ auch Shell, Marc: *Money, Language, and Thought. Literary and Philosophical Economies from the Medieval to the Modern Era*. Berkeley, Los Angeles, London 1982, S. 15–162.

<sup>13</sup> In der Ringparabel werden wesentliche Aspekte der Geldfunktion vorausgesetzt. Die historischen Entwicklungen, Ereignisse und Diskurse (u.a. auch bei Adam Smith) erweisen sich allerdings als weitaus komplexer: Vgl. dazu im Überblick North, Michael: *Das Geld und seine Geschichte. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Vom Mittelalter bis heute*. München 1994. Schnaas, Dieter: *Kleine Kulturgeschichte des Geldes*. München 2010.

In Boccaccios dritter Erzählung in *Das Dekameron*, die Lessing seiner Ring-Parabel zugrunde legt, wird nun der hier entscheidende Ring zu einem Herrschaftssymbol:

Um diesen seinem Werthe und seiner Schönheit nach zu ehren und ihn auf immer im Besitz seiner Nachkommen zu erhalten, ordnete er an, daß derjenige unter seinen Söhnen, der den Ring, als ihm vom Vater übergeben, vorzeigen könnte, für seinen Erben gelten und vor allen anderen als der vornehmste geehrt werden sollte.<sup>14</sup>

Die Schönheit und der Wert des Ringes repräsentiert und indiziert das Herrschaftsvorrecht des so privilegierten Erben. Nathans Geschichte verfährt hier deutlich anders, denn hier ist der Ring nicht nur ein prominentes Schmuckstück, das die inhärente Tugendhaftigkeit des bevorzugten Sohnes auch äußerlich widerspiegelt, sondern er trägt zusätzlich zu genau dieser Gottgefälligkeit bei:

Vor grauen Jahren lebt' ein Mann in Osten, / Der einen Ring von unschätzbarem Wert' / Aus lieber Hand besaß. / Der Stein war ein / Opal, der hundert schöne Farben spielte, / Und hatte die geheime Kraft, vor Gott / Und Menschen angenehm zu machen, wer / In dieser Zuversicht ihn trug. (NW 555–556)

Der „unschätzbare“ Wert übersteigt wertehierarchisch noch die „Kostbarkeit“ von Boccaccios Ring, überdies wird eine Überlieferungsgeschichte angedeutet, die den Erwerb des Ringes personalisiert, insofern der Mann ihn aus „lieber Hand“ erhalten hat. Die Annahme einer „geheim[e] Kraft“ weicht am deutlichsten von der Insignienfunktion in Boccaccios Geschichte ab. Die hier unterstellte Reziprozität greift auf psychologisierte Parameter zurück, scheint aber zugleich marktwirtschaftliche Tauschgesetzmäßigkeiten zu reproduzieren; bereits der ursprüngliche Erhalt des Ringes gibt dabei eine emotionalisierte Richtung vor. Den Ring tragen darf der „geliebteste“ Sohn; mit diesem Kapital, der vom Ring bestätigten väterlichen Liebe, wird die „geheim[e] Kraft“ des Ringes aktiviert, die den Träger vor „Gott und Menschen“ angenehm macht. Denn nur unter der Prämisse des Vertrauens in die Kraft des Rings kann dieser seine hier als magisch verstandene Funktion erfüllen, die der Richter als die entscheidende des Ringes erkennt und benennt. In Lessings Ringerzählung wird somit der gefühlsmäßige Mehrwert entscheidend. Der Liebesvorschuss erbringt die emotionalen Zinsen, von denen der Erbe schließlich profitiert.<sup>15</sup>

Der Vater in der Geschichte, der in „frommer Schwachheit“ jedem der drei Söhne den Ring verspricht und keinen „kränken“ will, greift zu der bereits bei Boccaccio vorgegebenen Taktik

<sup>14</sup> Zitiert nach den Quellen in: Lessing, Gotthold Ephraim: *Werke 1778–1780*, S. 1155.

<sup>15</sup> Vgl. dazu auch den Beitrag von Thomas Martinec in diesem Band.

und bestellt zwei weitere Ringe, die er zu seiner großen Freude nicht von dem ursprünglichen unterscheiden kann. Während also der Vater die paradoxe Verdreifachung des Singulären „froh und freudig“ (NW 557) zur Kenntnis nimmt, stehen die Brüder, die den Ring primär als Erbfolgeregelung verstehen, damit vor einem Problem: „Kaum war der Vater tot, so kömmt jeder / Mit seinem Ring“, und jeder will der Fürst / Des Hauses sein.“ (NW 557)<sup>16</sup>

Bei Boccaccio wird die Frage nicht gelöst und die finale Schlussfolgerung kann nur lauten, dass der echte Ring existieren mag, allerdings nicht identifiziert werden kann: „Da sich nun ergab, daß die Ringe einander so ähnlich waren, daß niemand erkennen konnte, welcher der echte sei, blieb die Frage, welcher von ihnen des Vaters echter Erbe sei, unentschieden, und bleibt es noch heute.“<sup>17</sup>

Lessings Richter nun bestreitet dagegen auf der Basis der Wunderkraft, dass überhaupt einer der Ringe der „rechte“ sei, da ja keiner der drei Brüder von den anderen mehr geliebt werde. Aus dem unidentifizierbaren wahren Ring werden drei potentiell falsche. Denn sie verkümmern zu dreifachen Beanspruchung eines Nominalwertes, der durch den Realwert nicht eingelöst werden kann. Insofern keiner die Wunderkraft zu besitzen scheint, sich beliebt zu machen, ist die Reziprozität des Mediums irreversibel beschädigt:

Doch halt! Ich höre ja, der rechte Ring / Besitzt die Wunderkraft beliebt zu machen; / Vor Gott und Menschen angenehm. Das muß / Entscheiden! Denn die falschen Ringe werden / Doch das nicht können! – Nun; wen lieben zwei / Von euch am meisten? – Macht, sagt an! Ihr schweigt? / Die Ringe wirken nur zurück? und nicht / Nach außen? Jeder liebt sich selber nur / Am meisten? – O so seid ihr alle drei / Betrogene Betrieger! Eure Ringe / sind alle drei nicht echt. Der echte Ring / Vermutlich ging verloren. (NW 558–559)

Was der Richter also vorzuschlagen versucht, ist eine Wertentkopplung im Sinne der Werterhaltung. Die Aura der Echtheit des Ringes muss sich an dem Träger manifestieren, sie wird ablesbar an seiner angenehmen Wirkung auf die anderen – Person und Ring entsprechen sich genau in dieser Qualität, sie bilden eine substantielle Einheit. Der Ring erkennt das „Angenehme“ an und bringt es dadurch in verstärktem Maße hervor. Das Moment des Wachstums gehört damit als Kontrollmechanismus integral zu Lessings Adaption der Ring-Parabel und bestimmt auch die moralische Verhaltensempfehlung, die der Richter schließlich mit Blick auf die „Währung“ Ring ausspricht:

---

<sup>16</sup> Brüder und Vater rechnen also in Währungen, die nicht ineinander konvertierbar sind: Der Vater in durchaus gutgemeinter („fromme[r]“, NW 556) Schwachheit akzentuiert seine Liebe, für die seiner Meinung nach der Ring steht; die Brüder dagegen verstehen den Ring als testamentarische Anweisung auf eine alleinige Vorherrschaft im Haus.

<sup>17</sup> Ebd., S. 1156.

Hat von /  
 Euch jeder seinen Ring von seinem Vater: /  
 So glaube jeder sicher seinen Ring /  
 Den echten. – / Möglich; daß der Vater nun /  
 Die Tyrannei des Einen Rings nicht länger /  
 In seinem Hause dulden wollen! – Und gewiss, /  
 Daß er euch alle Drei geliebt und gleich /  
 Geliebt: indem er zwei nicht drücken mögen, /  
 Um Einen zu begünstigen. – Wohlan! /  
 Es eifre jeder seiner unbestochnen /  
 Von Vorurteilen freien Liebe nach! /  
 Es strebe von euch jeder um die Wette, /  
 Die Kraft des Steins in seinem Ring' an Tag /  
 Zu legen! komme dieser Kraft mit Sanftmut, /  
 Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohltun, /  
 Mit innigster Ergebenheit in Gott, /  
 Zu Hülff! (NW 559)

Die reproduzierten Ringe haben zwar einen klaren substantiellen Gegenwert – allerdings nicht den, den die Brüder in ihnen zu sehen versuchen.<sup>18</sup> Da sie unfähig sind, den Realwert zu erkennen, der in der Liebe des Vaters besteht, verlieren alle Ringe im Grunde ihre Anweisungsqualität. Weder kann einer der Brüder die „Tyrannei“ aufrechterhalten und den Besitz antreten, noch zeichnet sich einer vor dem anderen durch die garantierte Liebenswürdigkeit aus.<sup>19</sup> Analog zur Geldfunktion formuliert: Die Brüder verstehen die Funktion des Ringes vor allem „Zahlungsmittel“, während der Vater in der Reproduktion des Ringes die Wertmessfunktion (hier als emotionale Verbindlichkeit) akzentuiert. Diesen vom Vater etablierten Wert behalten die Ringe bei, auch wenn sie sich im Falle der Vorherrschaft im Haus nicht als „Zahlungsmittel“ eignen. Die Lehre ist eine (zusätzlich im Hinweis auf Gott metaphysisch abgesicherte) substantialisierte. Nur der Gott wohlgefällige Sohn kann den

<sup>18</sup> Insofern Nathan selbst seine Ringerzählung mit der Equation von Wahrheit und alter Münze einleitet, fällt zunächst die Ring-Vervielfältigung ins Auge. Denn im Grunde ist der rechte entweder verloren oder unerkannt. Damit gleicht er auffällig der neuen Münze, bei der nur noch der Aufdruck verrät, welchen Nominalwert sie beansprucht.

<sup>19</sup> Vgl. dazu auch Weidmann: *Ökonomie der ‚Großmuth‘*, S. 449: „Diese neuen Züge, die Lessing in die alte Geschichte von den drei Ringen eingeschrieben hat, decken sich mit einigem, was wir inzwischen wissen von Geldwirtschaft: daß Geld kein Gegenstand ist, daß ein Geldstück das, was es gilt, natürlich nicht selbst wert sein, daß es aber auch nicht einmal durch ein echtes, wertvolles Original gedeckt sein muß, weil die Illusion eines solchen vollkommen genügt; daß Geld darum einen Wert hat, weil alle ihm diesen Wert zutrauen [...] und also ohne jenen ‚psychologischen‘ Effekt nicht auskommt.“ Weidmann bezieht sich auch auf Max Webers *Protestantische Ethik* und Adam Smith's *Wealth of Nations*, beides wird für ihn am Ende der Ringparabel evoziert. Auch für Weidmann gehen, wie im Folgenden argumentiert, Eigennutz und Gemeinwohl zusammen: Er versteht Großmut als Utopie im 18. Jahrhundert, „die sich in einer von außen bald nicht mehr zu erschütternden Realität zuinnerst einnistete; eine Hoffnung, die genau an jener zentralen Stelle des ökonomischen Systems entsprang, wo sich seither die ödteste Illusionslosigkeit breitgemacht hat, dort nämlich, wo sich irgendein Engagement für den anderen mit irgendeinem Eigeninteresse deckt.“ S. 460–461.

Liebesvorschuss des Vaters decken und den damit implizierten Verhaltenserwartungen entsprechen; erst dadurch kann die immanente Eigenschaft des Ringes aktiviert und die emotionalen Zinsen angesammelt werden. Der Ring indiziert primär die paternale Liebe (nicht aber den singulären Anspruch Macht oder materiellen Reichtum) und kann auf diese Weise legitim reproduziert werden: Sie wird dadurch nicht weniger.

In ähnlicher Weise wie der Ring wird nun auch die gesamte Erzählung Nathans explizit als Münze präsentiert; ihren Wert zu bestimmen, ist der Sultan aufgerufen. Saladin (eigentlich entschlossen, den als geizig stereotypisierten Juden ein wenig zu necken) akzeptiert die von Nathan dargebotene Währung als weitaus „wertvoller“ als das ursprünglich spielerisch Anvisierte. Die Engführung von Münze, Wahrheit, Emotion und den mit allen drei Aspekten verbundenen inkrementellen Wachstumskonzepten ist dabei auch für die zentrale Parabel des Textes entscheidend. Anweisung und Substanz werden hier als (mindestens) identisch eingeführt, ja die „neue Münze“ erlaubt hier laut Sultan sogar eine Substanzsteigerung. Damit wird, um wieder auf Nathans Münz-Metapher in seinem Eingangsmonolog zu dieser Szene zurückzukommen, der Erzählung mehr Wert zugesprochen als ursprünglich vom Sultan eingefordert (anders als mit der gewogenen alten Münze möglich wäre, die ihren Wert ja realiter verkörpert), insofern ihre Wahrheit als Realwert den eingeforderten Nominalwert noch übersteigt.<sup>20</sup>

Welche Schlussfolgerungen aber ergeben sich aus dem Changieren zwischen extradiegetischer Rahmung und Ringparabel? Was bedeuten diese umständlich erzeugten, mehrschichtigen Parallelisierungen mit Blick auf die Axiologie des „Geldes“?

Erhellend für den Inhalt der Parabel ist zum einen das performative Element, nämlich das Gespräch, das die Ringparabel rahmt und sich als einschlägig für das gesamte Stück erweist. Es folgt der edukativen Dynamik des als-ob, einer oben beschriebenen Art der Fiktion, die den Gesprächspartner hypothetisch für das inhärent Offensichtliche erwärmt. Der Austausch der verschiedenen Positionen und Argumente im Stück wird im Kontext der Ringparabel explizit mit der Geldzirkulation analogisiert. *Nathan der Weise* akzentuiert also – bei aller möglichen und offensichtlichen textimmanenten Kritik an Protagonisten, Situationen<sup>21</sup> etc. – auch auffällig einen Aspekt von Geld, bei dem es um Reziprozität, Austausch und Wertanreicherung geht.

---

<sup>20</sup> Vgl. dazu Goetschel: „Nathan’s prologue to the ring Märchen thus announces the transformation, or if you wish, transaction in which intrinsic value becomes a functional currency.“ Goetschel, *Nathan’s Business*, S. 112.

<sup>21</sup> Darunter fallen etwa die Verschwendungssucht des Sultans, seine Kriegspläne etc.

Wichtig ist dabei zum zweiten, dass diese Form des Austausches und der Ideenzirkulation im ganzen Stück unter der Prämisse der Substantialisierung erfolgt, insofern alle Dialoge an einen evidenten Sinn geknüpft werden, der am Ende jedes Schlagabtausches als gültig akzeptiert, ja vielmehr als gültig „erkannt“ wird. Die Verhandlungstechniken, die Daniel Fulda überzeugend an Konzepte des *Homo politicus* im 17. Jahrhundert anlehnt,<sup>22</sup> erweisen sich dabei zugleich als wahrheitsausgerichtet – der Realwert aller (schau)spielerisch und (oft mit Lehrabsicht) überzogen dargebotenen Argumente ist somit „Wahrheit“, alle anderen Vorstellungen werden in den Dialogen effizient entwertet.<sup>23</sup>

Die Wahrheit wird – hier setzt wiederum die autoreferentielle Komponente ein – zugänglich, erfahrbar über den verbalen Austausch, über die Fiktion, über die gleichermaßen erzeugte Distanz (die hilft, das Eigeninteresse auszusetzen) und Nähe (die über sympathetische Kategorien wie Mitleid eine emotionale Realität etabliert). Zirkulation von Ideen wird in diesem Sinne als uneingeschränkt positiv vorgeführt – dies allerdings unter dem in der Ringparabel expliziten (in der Binnenerzählung) und performativen (im rahmenden Dialog) Substanzvorbehalt. Dieser wird nicht angemahnt, sondern vielmehr in seiner Selbstläufigkeit vorgeführt. Alle Tausch- und Substitutionsprozesse führen bei Lessing schließlich zum harmonischen Schlusstableau, in dem die verstreuten Familienangehörigen wieder zusammenfinden. Die beständige Zirkulation von Wahrheit in *Nathan* ermöglicht (zusammen mit zahlreichen teleologisch und theologisch anschlussfähigen Glücks- und Zufällen) überhaupt erst das zunächst unwahrscheinliche Ende. Das Wirkliche und das Wahre nähern sich hier asymptotisch an.

Inhaltlich-pädagogisch wird auf diese Weise ein Prinzip aufgewertet, das sich als zentral auch für die „kommerzielle Gesellschaft“ erweist. Zirkulation erscheint hier als „Ideenumlauf“,<sup>24</sup> als ein inhaltlich fundierter Austausch, der sich wiederum an die eben entwickelte Hypothese des „Spiels“ koppelt. Allen Situationen liegt eine ähnlich duale Spielhaltung zugrunde, sei es nun wirklich beim Schachspiel oder bei den vielen pädagogisch gelenkten Gesprächen. Das taktische Ziel, das Schauspiel oder das Streitgespräch zu gewinnen, verbindet sich mit dem eigentlichen, strategischen Interesse, dem anderen zu helfen; verabreicht wird in diesem Sinne „Arznei, nicht Gift“ (wie Nathan Recha beruhigt, nachdem er sie – um sie von ihrem

<sup>22</sup> Fulda, Daniel: „Er hat Verstand; er weiß / Zu leben; spielt gut Schach.’ Nathan der Weise als Politicus.“ In: *Aufklärung und Weimarer Klassik im Dialog*. Hg. v. Andre Rudolph u. Ernst Stöckmann. Tübingen 2008, S. 55–78.

<sup>23</sup> Dies geschieht entweder im direkten Austausch oder indirekt durch Entlarvung wie etwa bei dem Patriarchen.

<sup>24</sup> So hält es Manfred Koch für Goethe fest in „Zirkulation und wiederholte Spiegelungen. Kulturelle Gedächtnisbildung durch modernen Ideenlauf in Goethes *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten*.“ In: *Gedächtnis und Zirkulation*, S. 167–187.

Engelsglauben zu kurieren – mit der Vorstellung erschreckt, der unbekannte Retter könne als Folge seiner Rettungsmaßnahme erkrankt sein, NW 497).

Beim Schachspiel zwischen Saladin und Sittah wird dieses Konzept am deutlichsten: Es drängt sich die Frage nach dem Spiel (das ja über die natürliche Begrenzung des Schachbrettes hinaus in die fiktive Realität ausgedehnt wird) und seinen Zielen auf – beide Spieler sind zwar daran interessiert, ihr Spielziel durchzusetzen; dieses fällt aber eben nicht notwendigerweise mit dem Schachmatt des Anderen zusammen. Schach wird zu einem Mittel, einer Spielmetapher, die aber nicht nur die Sphäre des Spiels und die fiktive Realität verbindet (in die ja der Spielzweck exportiert wird), sondern auch die Überlagerung und Vertauschung zweier potentiell konträrer Prämissen ermöglicht, unter denen das Spiel zum einen als Zweck und zum anderen als Mittel betrachtet werden kann. Während Saladin das Spiel zu verlieren versucht, um Sittah den Spieleinsatz zu überlassen,<sup>25</sup> ist Sittah bemüht zu gewinnen, um den Hofstaat für ihren Bruder weiterhin heimlich finanzieren zu können. Beide wollen ihr „Spiel“ mit allen Mitteln für sich entscheiden. Die Schachpartie bietet dazu nur noch Anlass und Fassade, ist aber nicht mehr Gegenstand des kompetitiven Verhaltens. Der fassungslose Al-Hafi beschwert sich über diese Transgression, wenn er bei Nathan empört einwendet: Saladin habe ihm deutlich gemacht, dass er „nun einmal matt sein [wolle]; / Er wolle! Heißt das spielen? NATHAN Schwerlich wohl; / Heißt mit dem Spiele spielen.“ (NW 539)

Hier deutet sich die Koinzidenz an, die für den gesamten Text entscheidend ist: Die Entschlossenheit, das „Spiel“ zu gewinnen geht sowohl bei Sittah als auch bei Saladin Hand in Hand mit ihren *de facto* altruistischen Intentionen. Nicht nur im Kontext des Schachspiels dient das intensiv kultivierte Interesse, das auf die Erringung des taktischen (Sieg/Niederlage beim Schachspiel) und dadurch dann auch des strategischen Triumphes (pekuniäre Versorgung der Schwester/Finanzierung der Hofhaltung) ausgerichtet ist, einem Ziel, das sich einem dezidiert dem Interesse am Gegenüber, ja in Sittahs und Nathans Fall (aufgrund ihrer gesellschaftlichen Position) sogar dem Interesse am Allgemeinen verdankt.

Das topische Spielen greift so nämlich auch in den Gesprächen als empathischer Distanzmechanismus, d. h. es aktiviert das spielinhärente Interesse das Wortgefecht zu

---

<sup>25</sup> Auf die Reziprozität als wichtigem Punkt bei Lessings Konzept des Schenkens (das nicht der Logik *do ut des* entspricht) weist Helmut J. Schneider hin: „vielmehr in der grundsätzlichen Bedürftigkeit auch des Schenkenden, der selbst auf Gaben angewiesen ist: Das reine, d. h. absichtslos überströmende Schenken ist kein absolutes und autarkes, wie es allein Gott zukommt. Menschliches Geben muß sich im Nehmen als seiner anderen komplementären Seite wiedererkennen.“ Schneider, Helmut J.: „Schenken und Tauschen. Bemerkungen zu einer Grundfigur der Lessingschen Dramatik.“ In: *Streitkultur. Strategien des Überzeugens im Werk Lessings*. Hg. v. Wolfram Mause u. Günter Saße. Tübingen 1993, S. 462–471, hier S. 463.

gewinnen, allerdings immer nur unter der inhaltlichen Prämisse der Richtigkeit und Adäquatheit. Somit spielt auch Nathan in den Situationen, in denen er (Selbst)erkenntnis vermittelt, um den Einsatz der Wahrheit. Vorwände, Winkelzüge, ja auch der Rückgriff auf „Märchen“ (mit denen man eingestandenermaßen „Kinder“ abspeist) bilden das taktische Reservoir Nathans, dessen Verfahren einer Art mütterlich assistierten Selbsterfahrung / Selbstfindung seines Dialogpartners gleichkommt.

Bei einem solchen, mehrschichtigen Spielmodus sind dementsprechend multiple Gewinndimensionen zu verzeichnen. Das Komplementäre dieses Verfahrens wird wiederum anhand des Schachspieles deutlich; sowohl Saladin als auch Sittah erreichen in einer erstaunlichen, das Schachspiel transzendierenden Synergie ihr jeweiliges Spielziel, indem sie die altruistische Absicht des Anderen immer noch übertreffen. Genau wie in der Rahmung der Ringparabel werden beim Spiel zwei Ebenen synchronisiert: Das Eigeninteresse (das sich im Willen, das selbstdefinierte Spiel oder die Diskussion etc. zu gewinnen, das Schauspiel kompetent und erfolgreich umzusetzen, manifestiert) funktioniert nur taktisch als Teil einer Strategie, das Gesamtwohl zu befördern. Das spielerisch Egoistische ist in *Nathan* somit das real Altruistische.

Die „blöden Maulwurfsaugen der Selbstsucht“.<sup>26</sup> Wahrer Vorteil, Eigennutz und *self interest* bei Lessing und Adam Smith

Sämtliche strategischen (Schau-)Spiel-Dialoge stehen in diesem Sinne immer schon im Zeichen des „wahren Vorteils“, wie es die Kongruenz der beiden zur Debatte stehenden Beinamen Nathans auch im Gespräch mit Saladin bereits andeutet:

Ich habe längst gewünscht, den Mann zu kennen, / Den es den Weisen nennt. /  
 NATHAN: Und wenn es ihn / Zum Spott so nannte? Wenn dem Volke weise / Nichts  
 weiter wär' als klug? und klug nur der, / Der sich auf seinen Vorteil gut versteht /  
 SALADIN: Auf seinen wahren Vorteil, meinst du doch? / NATHAN: Dann freilich wär'  
 der Eigennützigste / Der Klügste. Dann wär' freilich klug und weise / Nur eins. (NW  
 551–552)

Nathans Unterscheidung zwischen Vorteil und wahren Vorteil erweist sich als maßgeblich für die Differenzierung von klug und weise,<sup>27</sup> insofern letzteres die Nachhaltigkeit des ersten

<sup>26</sup> Kant, Immanuel: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. In: *Werke*. Bd. 6. Hg. v. Wilhelm Weischedel. Wiesbaden 1964, S. 415.

<sup>27</sup> Smith markiert, ganz analog zu dem vorausschauenden Element, das Vorteil und wahren Vorteil unterscheidet, auch die „prudence“ als Tugend, indem er insistiert: „Self-command, by which we are enabled to

verbürgt. Die hier aufgerufene Vorstellung von einem langfristigen Nutzen (sozusagen als wahrem „Eigennutz“) evoziert einen Unterschied, der auch bei Adam Smith prominent zwischen verschiedenen Motivationen, vor allem natürlich den Konzepten der *sympathy* und des *self interest*, diagnostiziert wurde.<sup>28</sup>

Das *self interest* bei Smith ist eingebunden in eine spezifische selbstregulatorische Konzeption, die Smith in einer wirkungsmächtigen und eingängigen Formel als „invisible hand“ bezeichnet hat:

He [every individual] generally, indeed, neither intends to promote the public interest, nor knows how much he is promoting it. By preferring the support of domestic to that of foreign industry, he intends only his own security; and by directing that industry in such a manner as its produce may be of the greatest value, he intends only his own gain, and he is in this, as in many other cases, led by an invisible hand to promote an end which was no part of his intention. Nor is it always the worse for the society that it was no part of it. By pursuing his own interest he frequently promotes that of society more effectually than when he really intends to promote it. I have never know much good done by those who affected to trade for the public good. It is an affectation, indeed, not very common among merchants [...].<sup>29</sup>

Smith argumentiert hier, dass der Einzelne durch ein starkes Eigeninteresse motiviert indirekt das Allgemeinwohl befördere, indem er erfolgsorientiert seinen kommerziellen Interessen nachgeht. Die „unsichtbare Hand“ indiziert bei Smith keine göttliche Führung, sondern bezieht sich auf die in *Wealth of the Nations* entwickelte Vorstellung einer quasi naturgesetzlichen freien Marktgesellschaft, die sich mit eigenen, natürlichen Gesetzen poliziert. Smiths Überzeugung, dass der Markt ganz sich selbst überlassen automatisch die für sein Funktionieren notwendige Balance zwischen Angebot und Nachfrage herstellt, wird in diesem Sinne in *Wealth of Nations* als Naturgesetz postuliert. Die in diesem Traktat sorgfältig gepflegte Rhetorik des Natürlichen geht Hand in Hand mit einer weiteren wichtigen Implikation des Textes. Es wird im Grunde die Ablösung eines alten regulatorischen Systems (gerade Smiths dezidierte Position gegen den feudal durchgesetzten Merkantilismus ist hier mitzudenken) durch ein neues Modell der freien Wirtschaft. Damit korrespondierend ist die

---

abstain from present pleasure or to endure present pain, in order to obtain a greater pleasure or to avoid a greater pain in some future time.“ Smith, Adam: *The Theory of Moral Sentiment*. Hg. v. Knud Haakonssen. Cambridge 2002, S. 220. Im Folgenden zitiert unter TMS und der entsprechenden Seitenzahl. Diese Ebene der eingeforderten *prudence*, verbunden mit dem menschlichen Bedürfnis nach Normenkonformität beschreibt eine weitere Ebene des self-interest.

<sup>28</sup> Zum Verständnis von *sympathy* als einer Motivation vgl. Montes, Leonidas: *Adam Smith in Context*. London 2004, S. 45–55.

<sup>29</sup> Smith, Adam: *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Two Volumes in One. With a new Preface by George J. Stigler. Bd. 1. Hg. v. Edwin Cannan. Chicago 1976, S. 477–478. Im Folgenden zitiert als WN mit der entsprechenden Seitenzahl und der Bandnummer.

Idee eines „natural system of perfect liberty and justice“ (WN, 121, Bd. 2) im Text omnipräsent. Ökonomische Aktivität wird so zum Symbol eines natürlichen Systems und gleichzeitig paradoxerweise gerade dadurch zum Promulgator einer Moral, die schon partiell-funktional in das *self interest* eingelassen ist. Moralische Bestätigung und (Selbst-)Kontrolle gehören nämlich integral zum „natürlichen“ Konzept des Marktes. Smith grenzt sich pragmatisch auch gegen Positionen wie etwa die von Bernard Mandeville in *The Fable of the Bees: Or, Private Vices, Publick Benefits* (1714, erweitert 1723) vertretene These ab, dass es insbesondere die Neigungen zum Laster und zum Luxus seien, die letztlich das hier entscheidende ökonomische Wachstum bewerkstelligten und damit die im Untertitel angekündigten „public benefits“ erzielten.<sup>30</sup>

Diese spezifische Positionierung (die in ihrem Erklärungsanspruch im Detail sicherlich noch etwas komplizierter liegt) ist hier insofern *heuristisch* aufschlussreich, als damit das *self interest* auf einer anderen konzeptuellen Ebene platziert wird: Das *self interest* (als eine komplexe interaktive Größe von Verhaltenserwartung und -regulierung) wird als eine Prämisse und nicht nur als ein zufälliger Faktor in einem selbstregulierten System deutbar, das – wie Smith ausführlich, performativ und explizit, belegt – ein „natürliches“ ist. In diesem Sinne sind auch Smiths *Theory of Moral Sentiments* und *Wealth of Nations* als komplementär zu verstehen, da sie beide ein durch eine „unsichtbare Hand“ reguliertes, natürliches System propagieren<sup>31</sup> – und genau diese Implikation ist es, die auch von *Nathan* performativ inszeniert und dadurch ästhetisch eindrucksvoll mitgetragen wird.

In *Theory of Moral Sentiments* hält Adam Smith eine andere Motivation<sup>32</sup> fest: „this desire of approbation, and this aversion to disapprobation of his brethren, would not alone have rendered him fit for that society for which he was made. Nature, accordingly, has endowed him, not only with a desire of being approved of, but with a desire of being what ought to be approved of; or of being what he himself approves of in other men.“ (TMS 136)<sup>33</sup>

Gegen dieses Zitat steht nun das bekannte Zitat aus *Wealth of Nations*, mit dem das Konzept des *self interest* in einer seiner einfachsten (und demzufolge auch so prominenten)

---

<sup>30</sup> Dagegen betont Smith pragmatisch die ökonomische Funktion der „frugality“ gegenüber der von Mandeville ins Feld geführten „prodigality“. Abgesehen von den ökonomischen Implikationen, die Smith zu entkräften versucht, kann er zudem Mandevilles axiomatischer Reduktion aller Handlungen auf egoistische Motive auf der Basis seines eigenen Moralkonzepts nicht akzeptieren.

<sup>31</sup> Vgl. dazu auch Riedel, Wolfgang: „Die unsichtbare Hand“. *Ökonomie, Sittlichkeit und Kultur der englischen Mittelklasse (1650–1850)*. Tübingen 1990.

<sup>32</sup> Im Sinne von Montes, *Adam Smith in Context*.

<sup>33</sup> Auch hier weicht er von Mandeville ab, der Tugenden in letzter Instanz für ein komplex maskiertes *self interest* hält.

Manifestationen greifbar wird:<sup>34</sup> „It is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker, that we expect our dinner, but from their regard to their own interest. We address ourselves, not to their humanity but to their self-love, and never talk to them of our own necessities but of their advantages.“ (WN 18, Bd. 1)

Die verschiedenen kontextuellen Anwendungsfelder dieser Überlegungen sind hier entscheidend; offensichtlich geht es Smith bei der Hervorhebung des *self interests* ganz und gar nicht um die Ausmerzungen eines Allgemeinsinnes; vielmehr ermöglicht für ihn das sich selbst durch *self interest* regulierende, „natürliche“ System auf der nicht-individuellen, gesamtgesellschaftlichen Ebene die Gleichberechtigung der Interessen. Historisch zielt er hier also auf einen durchaus emanzipatorischen, ja distributionslogisch gerechten Prozess der natürlichen Egalisierung aller Interessen: „To hurt in any degree the interest of any one order of citizens, for no other purpose but to promote that of some other, is evidently contrary to that justice and equality of treatment which the sovereign owes to all the different orders of his subjects.“ (WN 171–172, Bd. 2) Angesichts dieser prozessualen Anlage des natürlichen Systems scheint die Metaphorik in George Stiglers bekannter Beschreibung von *Wealth of Nations* „as a stupendous palace erected on the granite of *self interest*“<sup>35</sup> als verfehlt, vor allem, weil sich gerade das *self interest* als Moment der beständigen Bewegung und Regulierung, aber eben – gesamtgesellschaftlich – auch als prozessualer Modus einer Form von Verteilungsgerechtigkeit erweist. Daher ist es sicher richtig, wenn Joseph Vogl dieser Theorie die These unterlegen wollte, der ökonomische Mensch „sei Subjekt seiner beschränkten Interessen, aber Medium der bürgerlichen Gesellschaft.“<sup>36</sup> Adam Smith denke „die Verfahren der Ökonomie als Fundament der Gesellschaft und [...den] Markt als Operator einer spontanen Sozialordnung“.<sup>37</sup> Die ökonomischen Verfahrensweisen scheinen realhistorisch genau den Umstellungen der Gesellschaft zu entsprechen, allerdings nicht, weil *a priori* die Logik des Marktes greift; vielmehr findet sich auch in anderen Bereichen der Gesellschaft eine ähnliche performative Logik des Austausches und der Zirkulation, wobei sich genau in dieser Analogie eine spezifische Evidenz ergibt, die jene „natürliche“ Logik des Marktes überhaupt erkennbar macht und sie bekräftigt. Es überrascht nicht, dass diese synchronen Entwicklungen die langwierigen Umstellungsprozesse hin zu einer primär funktional strukturierten Gesellschaft begleiten und auch mit tragen. Damit avanciert das

<sup>34</sup> Vgl. dazu auch Fleischacker, Samuel: *A Third Conception of Liberty. Judgement and Freedom in Kant and Adam Smith*. Princeton, NJ 1999, S. 139.

<sup>35</sup> Stigler, George J.: „Smith's Travels on the Ship of State“. In: *History of Political Economy* 3 (1971), S. 265–277, hier 265.

<sup>36</sup> Vogl, Joseph: *Das Gespenst des Kapitals*. Zürich 2010/11, S. 41.

<sup>37</sup> Vogl, *Gespenst des Kapitals*, S. 51.

Konzept des Marktes letztlich nichtsdestoweniger, wie es Vogl postuliert, zum Ort „einer praktischen Wahrheit im Wissen über Politik, Gesellschaft und Geschichte.“<sup>38</sup>

Über den durch die „Natürlichkeit“ des Systems vermittelten Ebenenwechsel erklärt sich allerdings wiederum auch die Zuspitzung des *self interest* auf das für alle günstige *social interest*, das sich quasi automatisch aus einem selbstläufigen Markt (mit einer kompatiblen politischen Rahmenstruktur) ergibt – darin findet sich dann die hier entscheidende Schnittstelle mit Lessings *Nathan*. In *Nathan der Weise* wird nun wie gesagt die Quasi-Identität des (scheinbar) Egoistischen (also des „wahren“ Eigennützigem) mit dem Altruistischen beleuchtet. Dies geschieht durch eine Kongruenz der individuellen *und* konstellativen Bedeutung der Dramenfiguren: Nathan ist Kaufmann, aber er repräsentiert auch genau das natürliche, selbstregulierende System der Zirkulation; damit fallen in Lessings Anwendungsbeispiel das Individuelle und das durch das Individuelle repräsentierte Allgemeine zusammen. Die entschiedene, moralisch-finale Substantialisierung der Austauschprozesse und Verhandlungen bindet das Ökonomische in *Nathan* allerdings *a priori* auf das Ethische zurück und legt in der klaren Abgrenzung von Klugheit und Weisheit auch die Dichotomie von kurzfristigem und wahren Vorteil offen. Die Marktlogik ist im Literarischen immer eine notwendigerweise moralische. In dem oben zitierten Dialog zwischen Nathan und Saladin über den wahren Vorteil fällt trotz einer greifbaren Nähe zu Smiths Überlegungen vor allem eine Abweichung ins Auge. Während Smith die Begrenzung auf das Partikularinteresse geradezu einfordert und auf die natürliche Selbstläufigkeit des Marktes (der dann den Wohlstand, Wohlfahrt bzw. „wealth“ für alle generiert) besteht, so ist der Diskurs zwischen Nathan und Saladin von einer entscheidenden *intentionalen* Durchdringung gekennzeichnet, die Smiths Analyse noch einmal anders nuanciert. Weisheit wird von der Erkenntnis des „wahren Vorteils“ abhängig gemacht, so dass eigennütziges Handeln bei Lessing letztlich langfristig nur als selbstloses Handeln denkbar ist. Das Stück belegt diese Fügungen gleich mehrfach durch die zahllosen, keineswegs pragmatisch induzierten Rettungen, die im Text vollzogen werden. Die überdeutliche Verflochtenheit des Personals akzentuiert dies besonders. Nathan rettet Recha, die vom Tempelherren gerettet, der von Saladin gerettet wird. Das moralisch Richtige wird zum „wahren Vorteil“, der sich im Text auch konkret in der finalen Rekonstruktion der Familie manifestiert. Der Gewinngedanke wird dabei beständig explizit angeführt, die merkwürdige Verzinsung

---

<sup>38</sup> Vogl, *Gespens des Kapitals*, S. 52.

oftmals auch konkret quantifiziert benannt.<sup>39</sup> In diesem Sinne wird das *self interest* also auch auf der individuellen Ebene unvermeidlicherweise „moralisch“, ja altruistisch und *vice versa* wird das eigentlich Altruistische zum verkappt „Eigen-Nützigem“. Das gleichzeitige, paradoxe Anrecht auf „Verzinsung“ der selbstlos guten Taten wird bei Lessing providentiell formuliert, wenn Nathan darauf beharrt, dass moralisches Verhalten (einer ebenso natürlichen Gesetzmäßigkeit zufolge, wie sie Smith für den freien Markt fordert) belohnt wird: „Denn Gott lohnt Gutes, hier / Getan, auch hier noch.“ (NW 16) In einer moralisch fein justierten und selbstläufigen Gemeinschaft fallen, so insinuiert das Stück, das Altruistische und das Egoistische *per se* zusammen.

Analog zu Smith wird diese idealtypische Situation als „natürlich“ verstanden, folgen doch die Retter im Stück einem nicht berechnenden und für sie nicht rationalisierbaren Impuls, der die jeweiligen guten Taten als instinktive, natürliche Handlung ausweist. Der eigene, wahre Vorteil, so legt der Text nahe, liegt immer in der menschlichen Regung gegenüber dem Mitmenschen; diese ist im Stück als mehr oder weniger offen eingestandenes emotionales Faktum präsent. Saladin hält in diesem Sinne fest: „Wie aus einer guten Tat, / Gebar sie auch schon bloße Leidenschaft, / Doch so viel andre gute Taten fließen!“ (NW 561) Genau diese emotionale Grunddisposition wird in den vielen mäeutischen Gesprächen des Textes abgerufen und durch einen Distanzierungsmechanismus moralisch evaluiert, so dass auch hier performativ deutlich wird, dass der Mensch, der auf Mitleid und Sympathie reagiert, sich letztlich am besten auf seinen eigenen menschlichen Vorteil versteht. In diesem Sinne wird in *Nathan* die Zirkulationsmetaphorik angereichert mit jener anderen Komponente von „wealth“ als Wohlergehen, die sich nicht pekuniär oder rein funktional ausdrücken lässt.

Die verschiedenen Dialoge reformulieren in ihrem Ergebnis die starke Subjektivität, die etwa die Positionen Rechas, des Tempelherrn oder auch des Sultans (mit Blick auf die Vorurteile, die ihn antreiben) motiviert, für einen unparteiischen Beobachter (was im beschriebenen Modus des Fiktionsvorbehalts erfolgt) und entgehen so der Falle eines sich selbst limitierenden, flüchtigen „Vorteils“.<sup>40</sup> Bei dem in *Nathan* dominanten Gesprächsmodus geht

---

<sup>39</sup> Etwa wenn, wie bereits zitiert, die Rettung Rechas Nathan für den Verlust seiner sieben Söhne entlohnt, insofern er sie „siebenfache Liebe schon / Bald an dieses einz'ge fremde Mädchen band“ (NW 597). Ähnlich konkret beziffert er seine Dankbarkeit Saladin gegenüber, als der Tempelherr sein eigenes Leben als Geschenk Saladins bezeichnet: „Durch das er mir / Ein doppelt, dreifach Leben schenkte.“ (NW 534) Auch der Tempelherr fühlt sich zu einem Komparativ bewogen, wenn er angesichts der Erklärung, dass Recha seine Schwester sei, entgegnet: „Ihr nehmt und gebt mir, Nathan! / Mit vollen Händen beides! – Nein! Ihr gebt / Mir mehr, als Ihr mir nehmt! unendlich mehr!“ (NW 625)

<sup>40</sup> Mit Blick auf Adam Smith hat unter anderem Stephen Holmes ganz pragmatisch hervorgehoben, dass es die unregulierten Leidenschaften wie Stolz, Neid, Habsucht und Eitelkeit sind, die das *self-interest* beschränken, ja ihm de facto zuwiderlaufen. Holmes, Stephen: „The Secret History of *Self interest*“. In: *Beyond Self Interest*. Hg. v. Jane Mansbridge. Chicago, IL 1990.

es um die Erzeugung eines adäquaten Blickwinkels, der – korrespondierend mit den spontanen, „leidenschaftlichen“ guten Taten – eine angemessene moralische Beurteilung und dem damit einhergehenden „wahren Vorteil“ ermöglicht.

Da es hier nicht nur um den spielerischen, moral-erzeugenden Modus der Fiktion als Distanzmechanismus geht, sondern um seine Kopplung an den „wahren Vorteil“, lohnt wiederum ein Blick auf Smiths moralphilosophische Überlegungen in *Theory of Moral Sentiments*. Smiths Theorie vom „impartial spectator“ kann in leichter Modifikation produktiv auf Nathans spielerische Versuche angewendet werden, eine Distanzierung und Interessenentkopplung zu erreichen.<sup>41</sup> Das Verfahren der Objektivierung bei Lessing funktioniert so auch insofern als ein Verfahren der Sympathieherstellung und -lenkung, als der – im Sinne Smiths – in seinen eigenen Gefühlen befangene „Agent“ wiederum als unparteiischer Beobachter aktiviert wird, der sich gewissermaßen in die Reaktionen und Emotionen der Anderen hinein fühlen, hineindenken und sie angemessen auswerten muss. Alexander Broadie hat bei der Erörterung des komplizierten Evaluierens und Einlassens auf den Anderen von einer offensichtlichen Analogie zum bekannten Diktum „truck, barter, and exchange one thing for another“ (WN 17, Bd. 1) gesprochen, das Smith in *Wealth of Nations* als ein unhintergebares, anthropologisch konstantes Merkmal aufführt.<sup>42</sup> Genau wie in der von Smith aufgerissenen Wirtschaftslogik lassen sich auch bei Lessing die hier relevanten Nachverhandlungen zu Perspektivwechsel und Sympathieevokation beobachten. Wenn also bei Smith der entscheidende ethische Standpunkt beim *impartial spectator* liegt, so greift in *Nathan der Weise* das Verfahren der Objektivierung, das die „Approbation“ von einer objektivierten Position aus zu leisten versucht. Die dem Gesprächspartner zugemutete Unparteilichkeit mit Blick auf *sein* Verhältnis zu den anderen „Agents“ hilft bei der Evaluierung des richtigen Handelns und erlaubt – statt der Absorption durch die eigenen Emotionen – die Identifizierung mit den Gefühlen des Anderen; es ermöglicht (und bemisst) damit erst moralische Adäquatheit.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> In Smiths „spectatorial“ Theorie ist es der „impartial spectator“, der zum eigentlichen Prüfstein der „propriety“, der Angemessenheit jedes moralischen Verhaltens wird.

<sup>42</sup> Vgl. Broadie, Alexander: „Sympathy and the Impartial Spectator.“ In: *The Cambridge Companion to Adam Smith*. Hg. v. Knud Haakonssen. Cambridge 2006, S. 158–190, hier S. 178.

<sup>43</sup> Das Sympathie-Konzept ist auch bei Smith, wo es auf die Theorie vom unparteiischem Beobachter bezogen bleibt, eine zentrale Größe bei der menschlichen Interaktion. Konsequenterweise wird dabei, anders als etwa Hume, der Faktor des Kontext relevant, der für die Sympathie-Bildung zur Voraussetzung wird. Zu Smiths stoischen Prämisse (die ein regulierte Präsentation der Passionen voraussetzen) und zu Lessings spezifischer Adaption dieser Vorstellungen: Vgl. u.a. Heidsick, Arnold: Adam Smith’s Influence on Lessing’s view of Man and Society, in: *Lessing Yearbook* 15 (1983), S. 125–143.

Bei Lessing wird sehr deutlich, wie sich ein nachhaltig konzipierter Begriff des „wahren Vorteils“, der sich *nicht* auf unmittelbar berufliche Handlungssituationen bezieht, altruistischen Sympathie und Moral-Konzeptionen annähert. Für eine dezidierte Trennung eines klar bezeichneten beruflichen Feldes und allgemein menschlicher Interaktionen sorgt der Text mit einem nur nebenbei erwähnten Hinweis. Es ist – gerade auch mit Blick auf Smith – entscheidend, dass Nathan als kompetenter Kaufmann Schulden eintreibt und ja eben auf diese Weise genau den sagenhaften Reichtum erlangt, der ihm später eine nahezu unbegrenzte Großzügigkeit erlaubt. Die Geschäftssphäre, so wird indiziert, folgt eigenen (legitimen) Regeln, deren Rigidität auf menschliche Interaktionen bezogen allerdings wenig Sinn ergäben: Sie sind eben Spielregeln, die (genau wie beim Schachspiel) wenig über den Kontext des Spieles und die moralische Disposition des Spielenden aussagen. So ist Lessing bereit, Saladin mit dem notwendigen Geld auszuhelfen, aber gleichzeitig natürlich nicht willens auf das Eintreiben der Schulden zu verzichten – Adam Smiths Beispiel vom Schlachter und Bäcker dokumentiert im Grunde Ähnliches. Er legitimiert das Verhalten der am Markt Teilhabenden über die grundsätzliche Affirmation eines als „natürlich“ verstandenen Marktes, der – selbstläufig – alle Beteiligten saturiert und ihnen zu Wohlstand verhelfen würde, der aber natürlich gerade nur funktioniert, weil Bäcker, Brauer und Schlachter ihre Auslagen nicht verschenken.<sup>44</sup>

Was heute als Adam Smith-Problem verstanden wird, nämlich die Inkongruenz zweier leitender Vorstellungen, des *self interest* und der *sympathy*, erscheint in Lessings idiosynkratischer Variation dieser Konzepte als komplementär, wenn nicht sogar in Teilen identisch. Sowohl Smith als auch Lessing zufolge muss das *self interest* / der „wahre Vorteil“ grundsätzliche moralische Richtwerte beachten, um nicht mit der inhärenten Tugendsehnsucht (bzw. der bei Smith konstatierten menschlichen Sehnsucht, Anerkennung zu spenden, zu erhalten und grundsätzlich auch anerkennenswert zu sein) zu kollidieren und nachhaltige Resultate zu erzielen. Gleichzeitig separieren Smith und Lessing eine funktionale Sphäre, in der klare (nämlich professionelle) Verhaltensregeln gelten, die aber immer – mit Blick auf das „holistisch“ Menschliche – nur Partialregeln sein können; möglich wird diese Vorstellung vor dem Hintergrund eines „natürlichen“, selbstregulativen Systems, das auf sich selbst gestellt angemessene Polizierungs- und Selbstpolizierungswege finden würde.

---

<sup>44</sup> Dass die inhärente Systemlogik des Feldes dabei immer reziprok funktioniert, wird in digressiver Ausführlichkeit in *The London Merchant* verdeutlicht, wenn Thorowgood verkündet: „Sehet nach, ob unter den Rechnungen der Handwerker auch noch einige unbezahlt sind: findet ihr einige darunter, so sehet sie durch, und schicket diesen armen Leuten das Geld. Es ist unbillig, das sie selbst herkommen, es abzuholen, indem sie dadurch eine Zeit verlihren, die dem gemeinen Besten, ihren Kindern und ihrem Hauswesen so kostbar ist.“ (KL 8)

Vor einem solchermaßen skizzierten Hintergrund erhalten bei Adam Smith dann alle Formen der (im 20. Jahrhundert zunehmend problematisch gewordenen) staatlichen Deregulierung einen positiven Sinn. Der (mit Blick auf das kontinentale Europa vorrevolutionäre) Weg zu einer mobilen, meritokratischen Gesellschaft kann auf diese Weise plausibel entworfen werden. Bei Smith (politisch expliziter), aber auch indirekt bei Lessing wird deutlich, dass Austausch Distribution nicht nur mit Blick auf den Markt zu immer wichtigeren Kriterien der modernen, funktionalen Gesellschaft werden: Die Distribution von Gütern (und damit auch die Partizipation an Macht im Sinne von Interessenpolitik / Politik des „wahren Vorteils“) ist hier an den Gedanken der Zirkulation, des Austausches gebunden.

In *Nathan der Weise* gewinnen diese Vorstellungen eines natürlichen Systems (das markthomolog funktioniert) insofern ein besonderes Gewicht, als das Modell der Zirkulation performativ und – wie beschrieben – substantialisiert eingeführt wird, eben in der *ad hoc* evidenten Analogie einer moralgenerierenden Dialogizität, einer Logik der Verhandlung und des Austausches.<sup>45</sup> Im Unterschied zu *The London Merchant* erweist sich in diesem Sinne besonders die performative Anlage des Stückes als persuasiv. Über die homologe Anlage, aber auch über eine explizit eingesetzte Marktmetaphorik wird die primär moralorientierte Argumentation bei Lessing auf die neuen prozessualen Prinzipien des Marktes zurückbeziehbar; dies bestätigt die von Smith ausgeführte „Natürlichkeit“ des ökonomischen Systems implizit und versieht sie überdies indirekt mit einer ähnlichen Legitimität wie das gleichartig funktionierende moralische System.

#### Literaturverzeichnis

- Adelung, Johann Christoph: *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart. Mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundarten*. Rev. und berichtigt von Franz Xaver Schönberger. Wien 1808.
- Broadie, Alexander: „Sympathy and the Impartial Spectator.“ In: *The Cambridge Companion to Adam Smith*. Hg. v. Knud Haakonssen. Cambridge 2006, S. 158–190.
- Fiederer, Margrit: *Geld und Besitz im bürgerlichen Trauerspiel*. Würzburg 2002.
- Fleischacker, Samuel: *A Third Conception of Liberty. Judgement and Freedom in Kant and Adam Smith*. Princeton, NJ 1999, S. 139.

---

<sup>45</sup> Ähnlich hat es Joseph Vogl auch für Adam Smith fest: „Wenn die Zirkulation der Einzelinteressen der Steuerung einer ‚unsichtbaren‘ Hand folgt und damit soziale Ordnung garantiert, so übernimmt die Sympathie darin die Rolle eines generierenden Prinzips, das die empirische Vielzahl der Perspektiven mit der Instanz ihrer Abklärung zusammenhält. In dieser Hinsicht zumindest ist die Sympathielehre bei Smith die moralphilosophische Grundierung einer politischen Ökonomie, die die Rationalität interessegeleiteter Subjekte in eine Welt komplexer und unabsehbarer Vernetzungen einbettet.“ In: *Kalkül und Leidenschaft. Poetik des ökonomischen Menschen*. Zürich, Berlin<sup>2</sup> 2004, S. 92.

- Fulda, Daniel: „'Er hat Verstand; er weiß / Zu leben; spielt gut Schach.' Nathan der Weise als Politicus.“ In: *Aufklärung und Weimarer Klassik im Dialog*. Hg. v. Andre Rudolph u. Ernst Stöckmann. Tübingen 2008, S. 55–78.
- Fulda, Daniel: *Schau-Spiele. Die Komödie und die Entstehung der Marktgesellschaft von Shakespeare bis Lessing*. Tübingen 2005.
- Schmidt, Harald u. Marcus Sandl (Hg.): *Gedächtnis und Zirkulation: Der Diskurs des Kreislaufs im 18. und frühen 19. Jahrhundert*. Göttingen 2002.
- Goetschel, Willi: „Nathan's Business“. In: *Lessing Yearbook* 28 (1996), S. 105–123.
- Gustafon, Susan E.: „Der Zustand des stummen Staunens. Language Skepticism in *Nathan der Weise* und *Ernst und Falk*“. In: *Lessing Yearbook* 18 (1986), S. 1–19.
- Kant, Immanuel: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. In: *Werke*. Bd. 6. Hg. v. Wilhelm Weischedel. Wiesbaden 1964.
- Heidsick, Arnold: Adam Smith's Influence on Lessing's view of Man and Society, in: *Lessing Yearbook* 15 (1983), S. 125–143.
- Holmes, Stephen: „The Secret History of *Self interest*“. In: *Beyond Self Interest*. Hg. v. Jane Mansbridge. Chicago, IL 1990.
- Lessing, Gotthold Ephraim: „Nathan der Weise“. In: *Werke 1778–1780*. Bd. 9. Hg. v. Klaus Bohnen u. Arno Schilson. Frankfurt am Main 1993.
- Librett, Jeffrey S: „Problematic generosity in *Nathan der Weise*“. In: *Lessing Yearbook* 35 (2003), S. 35–53.
- Lillo, Georg: *Der Kaufmann von Londen oder Begebenheiten Georg Barnwells*. Ein bürgerliches Trauerspiel. Übersetzt von H.A.v.B. Kritische Ausgabe mit Materialien und einer Einführung. Hg. v. Klaus-Detlef Müller. Tübingen 1981.
- Martens, Wolfgang: *Die Botschaft der Tugend. Die Aufklärung im Spiegel der deutschen Moralischen Wochenschriften*. Stuttgart 1968.
- Montes, Leonidas: *Adam Smith in Context*. London 2004
- Müller, Klaus-Detlef: „Kaufmannsethos und Kaufmannsstand im deutschen Drama des 18. Jahrhunderts“. In: *Begegnungen. Bühne und Berufe in der Kulturgeschichte des Theaters*. Tübingen 2005, S. 143–158.
- North, Michael: *Das Geldes und seine Geschichte. Vom Mittelalter bis heute*. München 1994.
- Riedel, Wolfgang: „*Die unsichtbare Hand*“. *Ökonomie, Sittlichkeit und Kultur der englischen Mittelklasse (1650–1850)*. Tübingen 1990.
- Schneider, Helmut J.: „Schenken und Tauschen. Bemerkungen zu einer Grundfigur der Lessingschen Dramatik“. In: *Streitkultur. Strategien des Überzeugens im Werk Lessings*. Hg. v. Wolfram Mause u. Günter Saße. Tübingen 1993, S. 462–471, hier S. 463.
- Schneider, Helmut Jürgen: „Geburt und Adoption bei Lessing und Kleist.“ In: *Kleist-Jahrbuch* 2002, S. 21–41.
- Schönert, Jörg: „Der Kaufmann von Jerusalem. Zum Handel mit Kapitalien und Ideen in Lessings *Nathan der Weise*“. In: *Scientia poetica* 12 (2008), S. 89–113.
- Schnaas, Dieter: *Kleine Kulturgeschichte des Geldes*. München 2010.
- Shell, Marc: *Money, Language, and Thought. Literary and Philosophical Economies from the Medieval to the Modern Era*. Berkeley, Los Angeles, London 1982, S. 15–162.
- Smith, Adam: *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Two Volumes in One. With a new Preface by George J. Stigler. Hg. v. Edwin Cannan. Chicago 1976.
- Smith, Adam: *The Theory of Moral Sentiment*. Hg. v. Knud Haakonssen. Cambridge 2002.
- Stackelberg, Jürgen von: *Übersetzungen aus zweiter Hand. Rezeptionsvorgänge in der europäischen Literatur vom 14. bis zum 18. Jahrhundert*. Berlin, New York 1984.
- Stigler, George J.: „Smith's Travels on the Ship of State.“ In: *History of Political Economy* 3 (1971), S. 265–277.

Vogl, Joseph: *Das Gespenst des Kapitals*. Zürich 2010/11

Vogl, Joseph: *Kalkül und Leidenschaft. Poetik des ökonomischen Menschen*. Zürich, Berlin<sup>2</sup> 2004, S. 92.

Vogl, Joseph: „Kreisläufe“. In: *Transfusionen. Blutbilder und Biopolitik in der Neuzeit*. Hg. v. Anja Lauper. Berlin 2005, S. 99–118.

Weidmann, Heiner: „Ökonomie der ‚Großmuth‘. Geldwirtschaft in Lessings Minna von *Barnhelm* und *Nathan dem Weisen*“. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift* 68 (1994), S. 447–461.