



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Aufklärung und politische Philosophie
bei
Moses Mendelssohn

Verfasserin

Maria Magdalena Tausch

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 300

Studienrichtung lt. Studienblatt: Politikwissenschaft

Betreuer: Hofrat Univ.-Doz. Dr. Johann Dvořák

Inhaltsverzeichnis

PROLOG.....	5
GEGENSTAND DER ARBEIT UND AUSGANGSPUNKT.....	6
1. MENDELSSOHN UND SEINE DEFINITION DER AUFKLÄRUNG	7
2. HASKALAH - DIE JÜDISCHE AUFKLÄRUNG. DEFINITION UND AUFFASSUNG VON RELIGION	16
3. DAS RECHTS- UND STAATSDENKEN BEI SPINOZA UND SEINE PHILOSOPHIE (EXKURS).....	21
4. PANTHEISMUS BEI SPINOZA (EXKURS).....	23
5. SPINOZA IN DER REZEPTION DER JÜDISCHEN AUFKLÄRUNG (EXKURS).....	25
6. MENDELSSOHN UND DIE BEDEUTUNG DER BILDUNG IN DER HASKALAH	30
7. DIE HASKALAH UND DIE EMANZIPATION DER JUDEN IM STAAT	31
A.) MENDELSSOHN'S BEMÜHUNGEN UM EINE „BÜRGERLICHE VERBESSERUNG DER JUDEN“ SOWIE UM RELIGIÖSE TOLERANZ	31
B.) AUF DEM WEG ZUR EMANZIPATION AM BEISPIEL CHRISTIAN WILHELMS DOHM SCHRIFT „ÜBER DIE BÜRGERLICHE VERBESSERUNG DER JUDEN“	35
C.) KRITIK MOSES MENDELSSOHN'S AN DOHM UND DEN TOLERANZPATENTEN	42
D.) MASKIL WESSELY UND DIE REFORMEN	53
E.) WESSELY UND DIE BILDUNG.....	55
F.) KONFRONTATION MIT DER JÜDISCHEN GEISTLICHKEIT: MENDELSSOHN UND WESSELY IM KREUZFEUER DER KRITIK	57
8. DIE REZEPTION DER KABBALA IN DER HASKALAH.....	64
9. MENDELSSOHN'S FRAGEN UM NEUERUNGEN DURCH AUFKLÄRUNG.....	66
10. MENDELSSOHN'S POLITISCHES DENKEN UND DER BEITRAG DER HASKALAH ZUR FUNDIERUNG DER MENSCHLICHEN FREIHEITSRECHTE	68
11. KONKLUSION	78
ANHANG	81
WORLD VALUES SURVEY DATEN ÜBER DIE RELEVANZ DES GEDANKENGUTES DER AUFKLÄRUNG IN DEN STAATEN DER WELT.....	81
a) Die Frage nach den nationalen Zielen eines Staates: die freie Rede.....	82
b) Die Frage nach der Einschätzung der Demokratie.....	82

<i>c) Demokratie als die beste Staatsform</i>	<i>83</i>
<i>d) Die Frage nach der Nichteinmischung der religiösen Führer in die Geschäfte der Regierung</i>	<i>84</i>
DIE VERBREITUNG DER WERKE MOSES MONDELSSOHN'S AUF DER WELT- ZITAT AUS DEM KATALOGSYSTEM „WORLDCAT IDENTITIES“	92
LITERATUR	101
ABSTRACT	114
ABSTRACT (IN ENGLISCHER SPRACHE)	114

Prolog

Diese Arbeit entstand im Rahmen eines Diskurses interdisziplinärer Art. Verschiedene Lehrveranstaltungen, die an der Universität Wien an den Instituten für Politikwissenschaft, Judaistik und Philosophie angeboten wurden, haben mir die Anregung für die Themenwahl gegeben.

Im Vorfeld danke ich allen Vortragenden dieser Lehrveranstaltungen für die zahlreichen Denkanstöße und die Diskussionsbereitschaft, sowie für die vielen Impulse, die ich im Rahmen der Sommerakademien *„Juden im Heiligen Römischen Reich und seinen Nachfolgerstaaten / Jews in the Holy Roman Empire and its Successor States“* im Juli 2009 am Jüdischen Museum in Fürth erhalten habe. Zahlreiche Denkanstöße erhielt ich auch bei der Fortsetzung der Sommerakademie an der Hebräischen Universität von Jerusalem im August 2010. Hierbei danke ich den Vortragenden, wie insbesondere Herrn Professor Shmuel Feiner und Frau Dr. Natalie Naimark-Goldberg von der Bar-Ilan Universität in Israel.

Ich möchte mich auch bei Frau Dr. Louise Hecht vom Kurt-und-Ursula-Schubert-Institut für Jüdische Studien an der Palacký-Universität in Olmütz bedanken, die mir das Thema der jüdischen Aufklärung näher brachte und meinen Wissenstand bereicherte. Ihr und Herrn Dr. Dieter Hecht sei für ihr Engagement im Rahmen der Sommerakademien und ihre Unterstützung gedankt.

Zudem danke ich auch Frau Professor Eveline Goodman-Thau, welche im Rahmen ihrer Gastprofessur an der Universität Wien in ihrer Lehrveranstaltung wichtige Impulse gegeben hat. Zu danken habe ich besonders Herrn Dr. Klaus Dethloff vom Institut für Philosophie an der Universität Wien für seinen umfassenden Rat und seine Hilfe. Mein Dank gilt ebenso meinem Betreuer Herrn HR Univ.-Doz. Johann Dvořák des Instituts für Politikwissenschaft an der Universität Wien für den intellektuellen Anreiz und die bereichernden Gespräche, sowie für seinen Rat und seine vielseitige Unterstützung.

Diese Arbeit widme ich meiner Familie, ihr gilt mein größter Dank, sowie Rahel und Rutka.

Gegenstand der Arbeit und Ausgangspunkt

Der Schwerpunkt der Arbeit liegt in der Haskalah, der jüdischen Aufklärung, dabei soll in besonderer Weise auf Mendelssohn und seiner Rolle als sogenannter „Vater der Haskalah“ eingegangen werden. Spinoza soll in seiner Funktion als möglicher Wegbereiter einer Emanzipation in einem säkularen Staat untersucht werden. Die wesentlichen Schwerpunkte der Arbeit liegen in der Aufklärung, politischen Philosophie und Emanzipation der Juden auf staatlicher Ebene.

Die Relevanz der jüdischen Aufklärung für die Politikwissenschaft und insbesondere für die Geschichte der politischen Theorie ist Gegenstand der Arbeit. So gilt es zu erforschen und zu entdecken, welche Position die jüdische Aufklärung als Denkströmung und Teil der europäischen Aufklärung in der europäischen Geistesgeschichte einnimmt. Zudem ist es bedeutend, die Entwicklung der Rechtsposition einer religiösen Minderheit, nämlich hier, der jüdische Bevölkerung Mitteleuropas, zu erforschen. Insbesondere gilt es, die Position der Juden in Preußen, sowie auch im Habsburgerreich zu untersuchen. Analysiert werden Werke von Moses Mendelssohn; und diese im Zusammenhang ihrer Zeit gesehen.

Die Arbeit zeigt auf, wie Aufklärung und Religion vereinbar sind. Zudem sollen Mendelssohns politische Forderungen, nämlich die Emanzipation oder Akkulturation, ergründet werden. Außerdem ist eine wesentliche Forschungsfrage, welche Freiheitsrechte von der Haskalah beansprucht werden, zumal in der Literatur über Mendelssohn das bis jetzt wenig Beachtung gefunden hat.

Als Exkurs soll ebenso Spinozas Religionskritik und sein Rechtsdenken beleuchtet werden. Diese Arbeit soll einen Versuch einer Untersuchung darstellen, inwiefern Spinoza die jüdische Aufklärung und insbesondere Moses Mendelssohn prägte.

1. Mendelssohn und seine Definition der Aufklärung

Die Haskalah (Hebräisch: השכלה; "enlightenment," "education" aus dem Wort *sekhel* was so viel heißt wie "Intellekt", "Verstand"), war eine Denkströmung europäischer Juden des 18. Jahrhunderts, dabei wurden Werte und Ideen der europäischen Aufklärung übernommen, erweitert und angepasst. Mit der Haskalah sollte es europäischen Juden gelingen, am mehrheitlich christlich geprägten Gesellschaftsleben teilzunehmen und gleichwertige Bürger des Staates zu werden. Aufgeschlossenheit, Intellekt und Bildung sollten den Weg in die bürgerliche Gesellschaft ebnen. Bildung in säkularen Bereichen, sowie eine umfassende Kenntnis von jüdischer und europäischer Geschichte, Schulung von Sprachkenntnissen, wie der Landessprache und Hebräisch, waren Voraussetzungen für einen aufgeklärten Lebensweg.¹

Mendelssohn unterscheidet in seinem Aufsatz *“Über die Frage: was heißt aufklären?”* in der Septemberrnummer der *„Berliner Monatsschrift“* 1784² zwei Formen der Bestimmung des Menschen. Nämlich eine Bestimmung des Menschen als Mensch und eine Bestimmung des Menschen als Bürger.³ Dieser Artikel steht in der Tradition der Berliner Aufklärung⁴, wie sie von der Mittwochsgesellschaft, dessen Ehrenmitglied Moses Mendelssohn seit 1783 war, getragen wurde.⁵ Die Berliner Monatsschrift widerspiegelte das Meinungsbild der Berliner Aufklärer und diente als Sprachrohr des Diskurses.⁶

¹ Euchel, Isaak, *„Nahal Ha Besor“*, 1783 (2001), S.7-27; siehe auch Bendavid, Lazarus, *„Selbstbiographie“*, in: *Bildnisse jetzt lebender Berliner Gelehrter mit ihren Selbstbiographien*, 1806, S.3-72.

² Mendelssohn, Moses: *„Über die Frage: was heißt aufklären?“*, 1784, S.3-8.

³ Ebenda S.5

⁴ http://www.berliner-klassik.de/publikationen/werkvertraege/panwitz_vereine/04.html

⁵ Sorkin, 1996, S.108

⁶ In derselben Zeitschrift, wurde im Dezember 1784 der Aufsatz Immanuel Kants *„Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“* veröffentlicht. Darin zu finden ist seine sehr bekannte Definition der Aufklärung: *„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschliebung und*

Moses Mendelssohn schreibt, dass der Mensch als Mensch keiner Kultur bedarf, aber der Mensch bedarf Aufklärung - ohne Unterschied der Stände. Stand und Beruf würden Rechte und Pflichten der Mitglieder der Gesellschaft im bürgerlichen Leben bestimmen.

Mendelssohn erklärt in seinem Aufsatz die Begriffe Bildung, Kultur und Aufklärung. Er unterstreicht darin, dass diese drei Ausdrücke im gängigen Sprachgebrauch seiner Zeit noch unbekannt seien. Bildung zerfällt seiner Ansicht nach in Kultur und Aufklärung. Die Kultur würde sich auf das Praktische beziehen, er unterscheidet die objektive Kultur von der subjektiven. Die objektive Kultur wird von ihm als „Güte, Feinheit und Schönheit in Handwerken, Künsten und Geselligkeitssitten“⁷ umschrieben.

Moses Mendelssohn charakterisiert die subjektive Kultur als „*Fertigkeiten, Fleiß und Geschicklichkeit in jenen, Neigungen, Triebe und Gewohnheit*“⁸. Aufklärung würde sich auf das Theoretische beziehen. Er unterscheidet eine objektive von einer subjektiven Aufklärung⁹: „*Aufklärung hingegen scheint sich mehr auf sich mehr auf das Theoretische zu beziehen. Auf vernünftige Erkenntnis (objekt.) und Fertigkeit(subj.) zum vernünftigen Nachdenken über Dinge des menschlichen Lebens nach Maßgebung ihrer Wichtigkeit und ihres Einflusses in die Bestimmung des Menschen.*“¹⁰ steht.

des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung. (...) Zu dieser Aufklärung aber wird nichts erfordert als Freiheit; und zwar die unschädlichste unter allem, was nur Freiheit heißen mag, nämlich die: von seiner Vernunft in allen Stücken öffentlichen Gebrauch zu machen (...) Hier ist überall Einschränkung der Freiheit. Welche Einschränkung aber ist der Aufklärung hinderlich, welche nicht, sondern ihr wohl gar beförderlich? – Ich antworte: Der öffentliche Gebrauch seiner Vernunft muß jederzeit frei sein, und der allein kann Aufklärung unter Menschen zustandebringen; der Privatgebrauch derselben aber darf öfters sehr enge eingeschränkt sein, ohne doch darum den Fortschritt der Aufklärung sonderlich zu hindern.“(Kant „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“, in: Bahr, Erhard (Hrsg.) *Was ist Aufklärung, Thesen und Definitionen*, 1974, S. 9-11) Kant war zum Zeitpunkt der Publikation seiner Schrift Mendelssohns Abhandlung zur selben Frage noch unbekannt, wie die Anmerkung am Ende des Artikels verdeutlicht. (vgl. ebenda, S. 17)

⁷ Mendelssohn, Moses: „Über die Frage: was heißt aufklären?“, 1784 (1974), S.4.

⁸ Ebenda, S.4.

⁹ Shmuel Feiner macht darauf aufmerksam, dass Mendelssohn mit seiner Erkenntnis der subjektiven und objektiven Dimension der Aufklärung, noch vor Kant die Problematik der Aufklärung und ihrer Festsetzung im Staat entdeckt hatte. Feiner, 2009, S.179

¹⁰ Mendelssohn, 1784 (1974), S.4.

Mendelssohn legt sein besonderes Augenmerk auf die Bestimmung des Menschen. So schreibt er: „*Ich setze allezeit die Bestimmung des Menschen als Maß und Ziel aller unserer Bestrebungen und Bemühungen, als einen Punkt, worauf wir unsere Augen richten müssen, wenn wir uns nicht verlieren wollen.*“¹¹

Nach der Vorstellung Mendelssohns erlangt die Sprache Aufklärung durch die Wissenschaft, und durch gesellschaftlichen Umgang, Poesie und Beredsamkeit, würde sie Kultur erringen. Aufklärung und Kultur würden einer Sprache die Bildung geben.¹² Für Mendelssohn ist die Sprache ein Maßstab für das Ausmaß der Bildung, Kultur und Aufklärung. So setzt sich Moses Mendelssohn für die Verbreitung der deutschen Sprache unter den jüdischen Bürgern ein, Dialekte und das Jiddische sollten im Sprachgebrauch vermieden werden.

Aufklärung und Kultur würden laut Moses Mendelssohn im gleichen Zusammenhang wie Theorie und Praxis stehen. Ein Volk kann sich Aufklärung und Kultur aneignen, jedoch kann die Intensität und Verwirklichung der Werte sehr unterschiedlich sein. Moses Mendelssohn gibt hierfür Beispiele an, so sagt er, dass „*die Franzosen mehr Kultur, die Engländer mehr Aufklärung*“¹³ realisiert hätten.

In seinem Aufsatz „*Über die Frage: Was heißt aufklären*“ geht Moses Mendelssohn auch auf die Bestimmung des Menschen ein. Der Mensch hat nach dem Denken von Moses Mendelssohn eine Bestimmung als Mensch und als Bürger. In Bezug auf die Kultur, die bei Mendelssohn praxisbezogen ist, hat diese Unterscheidung keine Relevanz, da sich die Kultur auf das gesellschaftliche Leben bezieht und der Mensch seine Stellung als Mitglied der Gesellschaft bezieht.

Moses Mendelssohn schreibt über die Bestimmung des Menschen als Mensch: „*Der Mensch als Mensch bedarf keiner Kultur: aber er bedarf Aufklärung.*“¹⁴

¹¹ Ebenda, S.4

¹² Ebenda, S.5.

¹³ Ebenda, S.5.

¹⁴ Ebenda, S.5.

Die Aufklärung des Menschen als Menschen ist ohne Unterschied des Standes zu betrachten. Die Aufklärung des Menschen als Bürger variiert nach Stand und Beruf. Stand und Beruf bestimmen auch die Rechte und Pflichten des Einzelnen. Auch die Kultur einer Nation kann dadurch erkannt werden, inwiefern die berufliche Stellung mit der gesellschaftlichen Stellung übereinstimmt.

Die Aufklärung als Mensch würde mit der Aufklärung als Bürger in „Kollision“¹⁵ geraten. Mendelssohn spricht in diesem Zusammenhang von Wahrheiten, die dem Menschen als Menschen dienen, diese würden ihm als Bürger unter Umständen nicht dienlich sein können.

Moses Mendelssohn unterscheidet zwischen wesentlichen, zufälligen, und außerwesentlichen Bestimmungen des Menschen. Die wesentlichen Bestimmungen des Menschen würden den Menschen ausmachen, sie unterscheiden ihn vom Tier. „*Ohne die wesentlichen Bestimmungen des Menschen sinkt der Mensch zum Vieh herab*“¹⁶, formuliert Mendelssohn. Für ihn beinhalten die wesentliche Bestimmung des Menschen auch die Einhaltung von Moralgesetzen und der Gebrauch einer kritischen Vernunft. Zudem umfasst die Bestimmung auch eine Existenz innerhalb der Religion, einen Glauben an Gott und eine Unsterblichkeit der Seele.¹⁷ Die außerwesentlichen Bestimmungen bewirken die Wesenseigenschaft des Menschen und formen seine Güte. Zumeist würden die außerwesentlichen Bestimmungen durch den Glauben innerhalb einer Religion gestaltet werden, im 18. Jahrhundert waren es insbesondere folgende religiöse Weltanschauungen, die im gesellschaftlichen Leben eine Rolle spielten, nämlich Protestantismus, Katholizismus und Judentum. Zu Moses Mendelssohns Lebzeiten definierte die Zugehörigkeit zu einer Religion auch die gesellschaftliche Stellung als Mensch und Bürger. So wurden zum Beispiel Protestanten und Juden im Habsburger Reich diskriminiert.

Die wesentlichen Bestimmungen des Menschen als Bürger sind für die Existenz einer Staatsverfassung notwendig, so schreibt Mendelssohn weiter, „*Ohne die wesentlichen*

¹⁵ Ebenda, S.6

¹⁶ Ebenda, S.6.

¹⁷ Vgl. dazu „*Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele*“, 1767 (1979)

*Bestimmungen des Menschen als Bürger, hört die Staatsverfassung auf zu sein*¹⁸ Die außerwesentlichen Bestimmungen präzisieren diese.¹⁹

Shmuel Feiner²⁰ weist in seinem Buch „Moses Mendelssohn“ ebenfalls auf den Artikel „Was heißt aufklären?“ hin und veranschaulicht, dass Mendelssohn die Diskussion um die Aufklärung nicht nur abstrakt betrachtet. Feiner schreibt in seinem Werk über die Bedeutung, die die Aufklärung für Moses Mendelssohn hat:

*„Zunächst erklärt er seinen Lesern, dass er die philosophische, ideelle und prinzipielle Diskussion um das Wesen der Aufklärung nicht rein abstrakt betrachte, sondern in Bezug auf die Vervollkommenung des Menschen als Mensch, der sich durch vernünftige Erkenntnis von den übrigen Geschöpfen der Welt unterscheide, und als Bürger.“*²¹

Feiner macht darauf aufmerksam, dass Mendelssohn zwei Fälle von Scheitern der Aufklärung vorsieht, zum einen, wenn der Staat bewirkt, dass die Aufklärung nicht alle Bürger umfasst und der Staat in ihr eine Gefahr für die Herrschaft sieht und zum anderen, wenn radikale Vertreter Missbrauch betreiben und Religion und Sittlichkeit übergehen.²² Feiner schreibt, dass Mendelssohn für beide Fälle Zurückhaltung und Vorsicht fordert, um keinen Schaden durch Verbreitung der Aufklärung zu vergrößern oder gar zu verursachen.

Mendelssohn schreibt dazu selbst: *„Wenn die wesentlichen Bestimmungen des Menschen unglücklicherweise mit seinen außerwesentlichen Bestimmungen selbst in Gegenstreit gebracht worden sind, wenn man gewisse nützliche und den Menschen zierende Wahrheit nicht verbreiten darf, ohne die ihm nun einmal beiwohnenden Grundsätze der Religion und der Sittlichkeit niederzureißen, so wird der tugendliebende Aufklärer mit Vorsicht und Behutsamkeit verfahren und lieber das Vorurteil dulden, als die mit ihm so fest verschlungene Wahrheit zugleich mit vertreiben.“*²³

¹⁸ Mendelssohn, Moses: „Über die Frage: was heißt aufklären?“, in: *Was ist Aufklärung, Thesen und Definitionen*, 1784 (1974), S.6.

¹⁹ Ebenda, 1784 (1974), S.6.

²⁰ Feiner, Shmuel, „Moses Mendelssohn, ein jüdischer Denker in der Zeit der Aufklärung“, 2009, S. 179f.

²¹ Ebenda, S. 179-180.

²² Ebenda, S. 180.

²³ Mendelssohn, 1784 (1974), S.7.

Mendelssohn war überzeugt davon, dass die wahre Aufklärung gegen mögliche Angriffe von außen zu verteidigen ist, dies sei auch Aufgabe des Aufklärers. Dies ist auch ein Aspekt, der in Moses Mendelssohns Werken zum Judentum zu finden ist, in denen er insbesondere die jüdischen Ritualgesetze verteidigt.

Für Mendelssohn ist der Erhalt der Wahrheit und der Weisheit des Philosophen von Bedeutung, auch wenn ihm die Gefahr dessen bewusst ist.

So schreibt er weiter: *„Freilich ist diese Maxime von jeher Schutzwehr der Heuchelei geworden, und wir haben ihr so manche Jahrhunderte von Barbarei und Aberglauben zu verdanken. Sooft man das Verbrechen greifen wollte, rettete es sich ins Heiligtum. Allein demungeachtet wird der Menschenfreund in den aufgeklärtesten Zeiten selbst noch immer auf diese Betrachtung Rücksicht nehmen müssen. Schwer, aber nicht unmöglich ist es, die Grenzlinie zu finden, die auch hier Gebrauch von Missbrauch scheidet.“*²⁴

Laut Mendelssohn sei ein Staat unglücklich, wenn die wesentliche Bestimmung des Menschen mit der des Bürgers nicht übereinstimmt. Die Aufklärung der Menschheit ist für Mendelssohn unentbehrlich und es sei erstrebenswert, dass die Aufklärung sich über alle Stände ausbreiten könne, dies würde auch die Verfassung nicht außer Kraft setzen.

*„Unglücklich ist der Staat, der sich gestehen muß, dass in ihm die wesentliche Bestimmung des Menschen mit der wesentlichen des Bürgers nicht harmonieren, dass die Aufklärung, die der Menschheit unentbehrlich ist, sich nicht über alle Stände des Reichs ausbreiten könne, ohne dass die Verfassung in Gefahr sei, zugrunde zu gehen.“*²⁵

Mendelssohn nimmt wahr, dass Regeln und Gesetze notwendig sind, um das Zusammenleben zu klären. Sollten jedoch die wesentlichen Bestimmungen des Menschen mit den außerwesentlichen und wesentlichen Bestimmungen des Bürgers in Widerspruch geraten, so

²⁴ Ebenda, S.7.

²⁵ Ebenda, S.6f.

müssen Regeln geschaffen werden. In ihnen sollen Ausnahmen festgelegt werden und „Kollisionsfälle“²⁶ geklärt werden. Darauf macht auch Feiner aufmerksam, dass Mendelssohn eine Konfrontation zwischen dem Menschen als Menschen und dem Menschen als Bürger nicht ausschließt.²⁷

Mendelssohn warnt in seinem Artikel „Über die Frage: was heißt aufklären?“ vor der Vergänglichkeit von Kultur und Aufklärung und erläutert auch die Folgen des Missbrauchs von Aufklärung. Dies hätte „Hartsinn, Egoismus, Irreligion und Anarchie“²⁸ zur Folge, zudem würde es auch zu einer Schwächung des moralischen Gefühls kommen.

Der Missbrauch der Kultur würde „Üppigkeit, Gleisnerei, Weichlichkeit, Aberglauben und Sklaverei“²⁹ bewirken. Zudem warnt er auch vor jeglichem glamourösen Glanz und Schimmer einer gedanklichen Bewegung, denn dies könne schnell und in negativer Weise vergehen. Mendelssohn spricht hier von Verwesung und zitiert dabei einen hebräischen Schriftsteller, dessen Namen er jedoch nicht nennt, er schreibt „Je edler ein Ding in seiner Vollkommenheit, desto grässlicher in seiner Verwesung.“³⁰

Aufklärung und Kultur würden der Korruption entgegenstehen, und damit gelte es für Moses Mendelssohn als unwahrscheinlich, dass Korruption stattfindet, wenn Aufklärung und Kultur sich innerhalb einer Nation etabliert haben. Laut Moses Mendelssohn besteht für eine gebildete Nation die Gefahr eines „Übermaßes der Nationalglückseligkeit“³¹.

Mendelssohn erkennt in seinem Aufsatz, dass es Grenzen und Beschränkungen der Aufklärung gibt, und ihm ist es ein Anliegen, dass es eine Grenze auch im Hinblick auf Kritik gibt, so will er die Religion nicht gefährdet sehen.³² Er erwartet vom Aufklärer, dass er

²⁶ Ebenda, S.7; vgl. dazu auch Mendelssohns „Jerusalem“, in Gesammelte Schriften Band 8, 1783 (1983) S. 118.

²⁷ Feiner, 2009, S.179.

²⁸ Mendelssohn, *Über die Frage: was heißt aufklären?*, 1784 (1974), S.7.

²⁹ Ebenda, S.8.

³⁰ Ebenda, S.7.

³¹ Ebenda, S.8.

³² Shmuel Feiner betont, dass Mendelssohn in „Über die Frage: was heißt aufklären?“ eine Grundfrage versucht zu analysieren und zu beantworten, nämlich, ob es akzeptabel und zulässig ist der Aufklärung Grenzen zu setzen, sodass Staat und Gesellschaft keinen Schaden erleiden und keine Nachteile erfolgen. Vgl. dazu Feiners Buch *Moses Mendelssohn*, 2009, S.178.

Verantwortung für sein Handeln übernimmt, und dass er sich selber auch zurücknehmen kann; er müsse sich den gegebenen Grenzen anpassen.

Mendelssohn deutet in seinem Text „*Über die Frage: was heißt aufklären*“ an, dass es Grenzen der Meinungsfreiheit gibt. Er schreibt, dass unter Umständen auch der Philosoph einer Selbstzensur unterworfen ist, wenn die Gesetze es vorschreiben würden. Angesichts von Machtlosigkeit ist für Mendelssohn das Schweigen ein Instrument innerhalb eines Schutzmechanismus in suppressiver politischer Lage.³³ „*Hier lege die Philosophie die Hand auf den Mund! Die Notwendigkeit mag hier Gesetze vorschreiben oder vielmehr die Fesseln schmieden, die der Menschheit anzulegen sind, um sie niederzubeugen und beständig unterm Drucke zu halten.*“³⁴

Mendelssohn nimmt aber zur politischen Lage der Juden in seiner Zeit Stellung und es entstehen, nicht nur mit der jüdischen geistlichen Elite, sondern auch mit Philosophen und Klerikern anderer Religionen Konflikte. Die wohl bekannteste Auseinandersetzung ist der sogenannte „*Lavater-Streit*“.³⁵

Michel Foucault wirft in seinem gleichnamigen Text „*Was ist Aufklärung*“³⁶ die Frage auf, wie moderne Philosophie zu definieren ist; und diese ist nur eine Philosophie, die der Frage nachgeht, was Aufklärung ist. Er nimmt Stellung zu der von Moses Mendelssohn verfassten Schrift und erkennt den Zusammenhang zwischen deutscher Aufklärung und der Haskalah. Er betont, dass Mendelssohn und Lessing bestrebt waren, der jüdischen Philosophie und Weltanschauung einen Platz in der deutschen Denkströmung zu geben. Lessing habe mit Hilfe des Stücks „*Die Juden*“ und Mendelssohn mit „*Phädon*“ versucht, das Bürgerrecht einzufordern. Aber mit der Publikation in der Berliner Monatszeitschrift zeigt sich eine

³³ Mendelssohn, *Über die Frage: was heißt aufklären?*, 1784 (1974), S.6-7.

³⁴ Ebenda, S.6-7.

³⁵ Ein Streit mit dem schweizerischen Pfarrer Lavater; vgl. *Gesammelte Schriften*, Band 7, S.10-17, (Schreiben an den Herrn Diaconus Lavater zu Zürich von Moses Mendelssohn, 12.12.1769). Lavater forderte Mendelssohn dazu auf, das Christentum zu widerlegen oder Christ zu werden. Siehe auch näher dazu: Jubiläumsausgabe 7 (1974) 7f, sowie „Einleitung“ XI-LXXX ebendort, sowie als begleitende Literatur: Shmuel Feiner, *Moses Mendelssohn*, 2009, S.85-106.

³⁶ philosophy.eserver.org/foucault/what-is-enlightenment.html

Verknüpfung mit der deutschen Aufklärung und es sei der Beginn einer gemeinsamen Geschichte.³⁷

³⁷ http://www.uni-leipzig.de/~philos/schneider/Juli_05.pdf

2. Haskalah - die jüdische Aufklärung. Definition und Auffassung von Religion

Die jüdische Aufklärung, ein zentraler Teil der jüdischen Philosophie der Moderne, steht in engem Zusammenhang mit der Emanzipation der jüdischen Bevölkerung Europas seit dem frühen 18. Jahrhundert, als das Judentum sich an die Moderne anpasste. Diese Anpassung wurde wesentlich von Moses Mendelssohn propagiert, der zwar die Gültigkeit des jüdischen Rechts unterstrich, sie aber auf den privat-religiösen Bereich begrenzte.³⁸ Die Haskalah sollte demnach bewirken, dass das Judentum sich in der Moderne behaupten kann³⁹, was keine Aufgabe der Religion bedeuten sollte oder gar die Konversion in eine andere Religionsgemeinschaft, sondern bloß die Privatisierung des Glaubens, die Trennung von Öffentlich und Privat. Die bekannte, 1789 von Stanislas de Clermont-Tonnerre in der Französischen Nationalversammlung geäußerte Parole, den Juden sei als Nation alles zu verweigern, aber als Individuen alles zu geben,⁴⁰ verdeutlicht, was die Entwicklung des modernen Staates von den Juden verlangte: die Aufgabe der jüdischen Identität vor dem Staat, stattdessen die Identifikation mit dem Nationalstaat. Die Haskalah, die nach Lois C. Dubin von der europäischen Aufklärung besonders den kritischen Rationalismus und den Modernisierungsaspekt übernommen, sich aber dennoch eigenständig entwickelt hat⁴¹, sah es fortan als ihre Aufgabe an, das jüdische Selbstbewusstsein zu stärken, nämlich als Jude in einem modernen Staat ein vor dem Gesetz gleichgestellter Bürger, aber immer noch gläubiger Jude zu sein. Sie förderte vor allem die Bildung als Voraussetzung für die Eingliederung in die moderne Gesellschaft sowie für den Aufstieg innerhalb derselben.

³⁸ Mendelssohn suchte den Dialog mit der jüdischen Geistlichkeit und fungierte als Berater für diverse jüdische Gemeinden, die sich mit aktuellen Fragen auseinandersetzten. Mendelssohn galt als gemäßigt, bedacht und im höchsten Maße als gebildet.

³⁹ Vgl. Schulte, *Die jüdische Aufklärung*, 2002, S. 43 ff.

⁴⁰ The French National Assembly, *Debate on the Eligibility of Jews for Citizenship*, 1789 (1995), S. 114-116.

⁴¹ Dubin, *The social and cultural context: eighteenth-century Enlightenment*, 1997, S. 649.

In *Jerusalem*, seinem wohl wichtigsten Buch, geht Moses Mendelssohn auf die Frage ein, wie dieser neue, moderne Staat gestaltet sein soll, und vertritt die Ansicht, dass der Staat wie auch die Religion das Ziel haben, für das Wohlergehen des Menschen zu sorgen, ihn zu schützen und auch für seine Bildung verantwortlich zu sein. Die Forderung Mendelssohns beziehungsweise der jüdischen Aufklärung überhaupt lautet dem Philosophen Michael L. Morgan zufolge: „[To] educate and govern men.“⁴² Mendelssohn meint in seinem Text zwar, dass die religiösen Institutionen mit dem Staat zusammen arbeiten sollen, geht aber von einem neutralen Staat aus; weder dürfe der von einer Religion dominiert werden, noch darf der Staat eine Religion unterdrücken. Zudem unterstreicht Mendelssohn die Rationalität des Judentums, das im Gegensatz zum Christentum keine Glaubensdogmen besitzt. Die Befolgung der Gesetze ist für Mendelssohn aufgrund der Vernunft erklärbar.

Die Gesetzgebung erfolgt im Judentum aufgrund der göttlichen Offenbarung und der Darlegung des göttlichen Willens. Dieser Auffassung war Mendelssohn, Spinoza vertrat hier eine konträre Position.⁴³ Für Mendelssohn und für Spinoza ist das Judentum frei von Glaubenssätzen und ist eine Quelle der Weisheit. Leibniz, Locke, Wolff und Spinoza⁴⁴ sind die Philosophen, die Moses Mendelssohn geprägt haben.⁴⁵ Mendelssohns Freund Gottfried Ephraim Lessing war ein Bewunderer Spinozas, dieser hat sich Zeit seines Lebens speziell mit Spinozas Theorie der Affekte, mit der Sichtweise von Gott und der Welt, seiner Makrostruktur der Ontologie auseinandergesetzt, welche die Kreation seinen Bühnenstücke und insbesondere die Tragödie, beeinflusste.⁴⁶ Auch die Ablehnung von „metaphysischer Spekulation“ fasziniert Lessing. Es wird vermutet, dass Lessing Moses Mendelssohn auf Spinoza aufmerksam gemacht hat.

Laut Rechrechen von Eva Engel hatte Mendelssohn um 1754 Spinozas Werke gelesen. Spinoza nach Meinung Mendelssohns einer, der irre, der vom Pfade abgekommen sei.⁴⁷ Da sich Mendelssohn von der Kritik Wolffs beeinflussen lies, welcher in Spinoza einen Atheisten, Deisten, Fatalisten und Naturalisten sah, übernahm er dessen Meinung. Nachdem

⁴² Morgan, *Mendelssohn*, S. 668.

⁴³ Goetschel, *Moses Mendelssohn und das Projekt der Aufklärung*, *The Germanic Review*, Vol.71,1996.

⁴⁴ Goetschel, *Spinoza's Modernity*, 2004, S. 87-90, 149.

⁴⁵ Spinoza unterhielt mit Leibniz persönlichen Kontakt, dieser las auch den noch damals nicht publizierten *Tracatatus*. *Encyclopedia Britannica*, 2007, Vol.11, S.99-101.

⁴⁶ siehe dazu: Goetschel, 2004, S.184-185.

⁴⁷ Engel, *Mendelssohn und Spinoza*, 1995, S.82-85.

er aber selbst Spinozas Schriften las, änderte er seine Meinung, auch in Zusammenhang mit der Auseinandersetzung des Begriffes der Substanz bei Leibniz. Anzumerken ist aber, dass das Verhältnis von Mendelssohn zu Spinoza ambivalent blieb. Einerseits bewundert er seinen Beitrag zur „Weltweisheit“⁴⁸, seinen Wahrheitssinn; andererseits verachtet er ihn, als Opfer der Vernunft und als Irrender, als Philosoph ohne Lehrgebäude.⁴⁹ Mendelssohn kritisiert Spinozas Substanzlehre, für ihn ist sie mangelhaft.⁵⁰ Erläuterungen über Spinoza finden sich auch in „Jerusalem“, Mendelssohns politisch-theoretischen Werk.⁵¹

In Willi Goetschels Artikel „Moses Mendelssohn und das Projekt der Aufklärung“⁵² beschreibt Goetschel die spezifischen Anhaltspunkte der Aufklärung, wie sie von Mendelssohn getragen wurde. Im Besonderen sind damit seine Infragestellung der Aufklärung selbst und eine kritische Beleuchtung der Identitätsbestimmung zu sehen. Mendelssohn zeigte, dass es möglich ist, das Judentum mit dem Rationalismus der Aufklärung zu verbinden, damit gilt er als Initiator der jüdischen Aufklärung (Haskala oder auch Haskalah). Er steht für die Emanzipation der Juden in der Gesellschaft, damit wird die soziale, politische, kulturelle und politische Diskriminierung überwunden. Die Akkulturation der Juden und das Teilnehmen am bürgerlichen, modernen Leben sind für Mendelssohn ein wesentliches Ziel der Aufklärung und somit auch der Haskalah. Mendelssohn hat im Zuge seiner Rezeption Spinozas, die Gleichwertigkeit der Affekte und Sinneswahrnehmungen übernommen. Aufklärung umfasst nicht nur die Vernunft, sondern integriert auch die Affekte im Zusammenhang des menschlichen Erkenntnisvermögens.⁵³ Religion kann für Mendelssohn mit der Aufklärung vereinbar sein. Das Bedürfnis des Menschen nach Religion ist Bestandteil im Naturzustand des Menschen, ist also ein natürliches Bedürfnis, wie auch das materielle Bedürfnis ein natürliches ist. Dieses Denken ist an Spinoza angelehnt, auch er geht von einer ähnlichen Vorstellung des Naturzustandes aus und den Bestimmungen und Bedürfnissen des Menschen. Spinoza schreibt: „Und weil es das oberste Gesetz der Natur ist, dass jedes Ding in dem Zustand, in dem er sich befindet, soviel an ihm liegt zu beharren strebt, und zwar nur mit Rücksicht auf sich selbst, nicht mit Rücksicht auf ein anderes, so folgt daraus, dass jedes

⁴⁸ Engel, *Mendelssohn und Spinoza*, 1995, S.87.

⁴⁹ Ebenda.

⁵⁰ Engel, *Mendelssohn und Spinoza* 1995, S.93.

⁵¹ Mendelssohn, *Gesammelte Schriften*, Band 8, *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum*, 1783 (1983), S.99-204.

⁵² Goetschel, *Moses Mendelssohn und das Projekt der Aufklärung*, In: *The Germanic Review*, 1996, S.163-175.

⁵³ Goetschel, ebenda, S.168.

*Individuum das höchste Recht dazu hat, dass es also (wie gesagt) das höchste Recht hat zu existieren, so wie es von der Natur bestimmt ist.*⁵⁴ Die Gesetze der Natur sind also nach Spinoza höchste Rechte. *„Denn was jedes Ding nach den Gesetzen seiner Natur tut, das tut er mit höchstem Recht, weil es nämlich handelt, wie es von der Natur bestimmt ist, und nicht anders kann.“*⁵⁵

Die religiösen und materiellen Bedürfnisse führen zum Zusammenschluss der Gesellschaft, so Mendelssohn. Die Religion ist damit folglich gleichsam ein Naturrecht, das geschützt werden muss. Der Zusammenschluss der Gesellschaft erfolgt auch bei Mendelssohn, wie bei Spinoza, auf einer vertragstheoretischen Grundlage, angelehnt an Hobbes, Locke und Rousseau. Spinoza schreibt zur Gründung des Staates: *„Auf diese Weise kann sich ohne irgendwelchen Widerspruch gegen das natürliche Recht eine Gesellschaft bilden, und jeder Vertrag kann immer mit vollkommener Treue gehalten werden; es braucht eben nur jeder die ganze Macht, die er besitzt auf die Gesellschaft zu übertragen, die damit das höchste Recht der Natur auf alles hat, d.h. die allein die höchste Regierungsgewalt innehat und der jeder aus freiem Willen oder aus der Furcht vor der härtesten Bestrafung gehorchen muss.“*⁵⁶

Spinozas Sichtweise basiert also auf einer vertragstheoretischen Begründung, welche aber durch die Verankerung des Naturrechts und des Schutzes desselben erweitert wurde. Wie bei Spinoza sind auch bei Mendelssohn die Grundrechte die Grundlage des Menschen und des staatlichen Gebildes, wie die Religionsfreiheit oder die Freiheit der Gesinnung.

Mendelssohn vertritt eine radikale, sich selbst kritisch hinterfragende Aufklärung, welche sich gegen Universaltheorien stellt und die Partikularität der Aufklärung fordert. Aufklärung ist für Mendelssohn ein immerwährender, stets sich ständig erneuernder und erweiternder Prozess.

Da Gott für Spinoza die Natur ist, ist die Macht der Natur auch die Macht Gottes. Laut Spinoza ist aber die Macht der ganzen Natur auch die *„die Macht aller Individuen zusammen“*⁵⁷ und die Erhaltung des Staates von der gestaltenden Macht der Untertanen abhängig – daraus folgt, dass jedes Individuum das gleiche Recht auf alles hat. Ein Gedanke,

⁵⁴ Spinoza, *Tractatus theologico-politicus*, 1670(1989), S.467ff.

⁵⁵ Spinoza, *Tractatus theologico-politicus*, 1670 (1989), S.469.

⁵⁶ Spinoza, *Tractatus theologico-politicus*, 1670 (1989), S.477.

⁵⁷ Spinoza, *Tractatus theologico-politicus*, 16.Kapitel, 1670 (1989),S.467.

der auf die Demokratie verweist, wie auch die Angaben Spinozas zu freier Meinungsäußerung⁵⁸ („...sondern ein jeder nach dem höchsten Recht der Natur Herr seiner Gedanken ist...“⁵⁹) als Bedingung für die Erhaltung des Friedens dienen. Demokratie ist für Spinoza die natürliche Staatsform, die einzige, bei der jeder Mensch auf die Autorität Einfluss nehmen kann.⁶⁰ Spinoza geht zwar, wie Aristoteles, auch von drei verschiedenen Staatsformen aus, wie Aristokratie, Demokratie, Monarchie - er ist aber von der Nützlichkeit der Demokratie am meisten überzeugt. „Damit glaube ich die Grundlagen einer demokratischen Regierung hinlänglich klar dargelegt zu haben. Ich habe diese lieber als alle anderen behandelt, weil sie, wie mir scheint, die natürlichste ist und der Freiheit, welche die Natur jedem einzelnen gewährt, am nächsten kommt. Denn bei ihr überträgt niemand sein Recht derart auf einen anderen, dass er selbst fortan nicht mehr zu Rate gezogen wird; vielmehr überträgt er es auf die Mehrheit der gesamten Gesellschaft, von der er selbst ein Teil ist. Auf diese Weise bleiben alle gleich, wie sie vorher im Naturzustand waren.“⁶¹

Demokratie ist also die Garantie für den Erhalt der Gleichheit, der Freiheit und sichert den Schutz der Rechte jedes Menschen.

⁵⁸ Spinoza vertritt die Ansicht, dass es schlicht unmöglich ist, dass Menschen immer einer gleichen Meinung sein können, unterschiedliche Meinungen und Denkweisen über das was richtig oder falsch sei, gehören zur Menschlichkeit. Jeder hat ein individuelles Entscheidungs- -und Beurteilungsrecht, das nur in einer Gewaltherrschaft unglücklicherweise unterdrückt wird. siehe dazu: Spinoza *Tractatus theologico politicus*, 20.Kapitel, 1670 (1979), S.600-609.

⁵⁹ Spinoza, *Tractatus theologico politicus*, 20.Kapitel, 1670 (1979), S. 603.

⁶⁰ Klenner, *Wenn nicht die Mathematik. Zum revolutionären Charakter der Rechtsphilosophie des Baruch de Spinoza*, 1977, S.970.

⁶¹ Spinoza, *Tractatus theologico politicus*, 1670 (1979), S.483.

3. Das Rechts- und Staatsdenken bei Spinoza und seine Philosophie (Exkurs)

Spinoza identifiziert Gott mit dem Diesseits und bricht so mit dem abendländischen Konzept der Transzendenz. Darüber hinaus ist er der Ansicht, der Mensch sei fähig, Kenntnis über Gott zu erlangen, wofür allerdings eine mathematische Methode, also wissenschaftliches Denken, angewandt werden müsse. Spinoza trennt die Philosophie von der Theologie⁶², trennt die Vernunft vom Glauben. Er preist die Wissenschaft, die Freiheit und die Menschlichkeit, oder anders die Diesseitsorientiertheit.⁶³ Nach Spinoza sind mit Hilfe der Vernunft die Gestaltung der Natur und Gesellschaft möglich, und auch die Freiheit lebbar.⁶⁴ Spinoza lehnt universale Wahrheiten ab; umso mehr wenn sie staatlichen oder geistlichen Autoritäten kämen, die Wahrheit ist von jedem Menschen selbst nur durch Vernunft zu erkennen. Der Weg zur Wahrheit geht bei Spinoza über die Mathematik. Jeder Mensch ist für Spinoza ein Teil der Natur, „deren substanzielles Wesen in der Geometrie als der Mathematik der körperlichen Gebilde“⁶⁵ ihren Ausdruck findet. Wahrheit wird also auf mathematische Weise von der Natur abgeleitet. Er stützt damit den Charakter der gesellschaftlichen Gesetzmäßigkeiten auf Substanz und Materie und damit den Prozess der Erkenntnis auf die Beweisbarkeit und Empirie.

Die Philosophie Spinozas ist eine konsequente Weiterführung der Philosophie von Maimonides und Descartes, zu finden sind auch Motive der Kabbala und des Pantheismus, über das Letztere wird im folgenden Kapitel berichtet. Relevant ist insbesondere der politisch-

⁶² Spinoza, *Tractatus theologico - politicus*, 1989 (1670), S.427, 443.

⁶³ Klenner, *Wenn nicht die Mathematik. Zum revolutionären Charakter der Rechtsphilosophie des Baruch de Spinoza*, 1977, S.965ff.

⁶⁴ Dabei ist für Spinoza die Vernunft mit der Freiheit miteinander identisch. Frei ist, wer nach der Vernunft lebt. Mit seiner Philosophie des Demokratismus und Rationalismus stößt er auf Ablehnung seitens der weltlichen Herrscher und Oberklasse der Niederlande, auch die jüdische Gemeinde in Amsterdam schließt Spinoza wegen Häresie aus. Der Papst setzt seine Werke auf die Liste der verbotenen Bücher. Dies soll nicht verwundern, denn er forderte dass Macht sich durch eine rationale Basis legitimieren müsse, die politischen Institutionen sollten sich in der Gesellschaft verankert sehen und die Interessen der Menschen vertreten.

siehe dazu: Kenner, 1977, S.969.

theologische Traktat, in welchem die Trennung von Kirche, Staat und Recht gefordert wird. Spinoza wird hierbei geprägt von dem Gedankengut der „Marranen“, welche in Amsterdam innerhalb der jüdischen Gemeinde eine große Gruppe bilden.⁶⁶

In Zusammenhang mit der Auseinandersetzung Spinozas mit der geltenden staatlichen Rechtsordnung seiner Zeit stehen Grundsätze der jüdischen Rechtsphilosophie. In diesem Zusammenhang ist der Grundsatz *Dina de malkutha Dina*⁶⁷ zu nennen. Dieser halachische Grundsatz des jüdischen Rechts besagt, dass das staatliche Recht bindend ist, also wird durch das jüdische Gesetz das staatliche Recht anerkannt und in manchen Fällen ist das staatliche Recht dem jüdischen vorzuziehen.⁶⁸ Im Falle eines Raubs durch den König (*chamsanuta de melech*) ist eine Ausnahme dieses Grundsatzes festzustellen. Dieser Grundsatz wird insbesondere von Rabbi Meir von Rothenburg im 13. Jahrhundert vertreten, welcher keinesfalls die Befolgung von königlichem Unrecht vorsieht. Dieser Grundsatz wird auch von Amos Funkenstein vertreten, welcher von gültigem Recht „*Dina de malkutha dina*“ spricht und im Gegensatz dazu von „*chamsanuta de melech*“, welches eine Relativierung der Befolgung des Rechts bedeutet. Nur wenn der König in Übereinstimmung mit dem Recht seines Landes handelt, verdient er Anerkennung, und das Prinzip „*Dina de malkutha dina*“ gilt. Willkürliches Handeln verdient keine Anerkennung.⁶⁹

⁶⁶ siehe dazu: Revah, *Des Marranes á Spinoza*, 1995, S. 13ff.

⁶⁷ http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0005_0_05228.html

⁶⁸ Battenberg, http://www.injoest.ac.at/upload/004_Battenberg.pdf, S. 67-89

⁶⁹ Vgl. Übung und Vorlesung 'Sammler' und Individualisten: Die Haskalah in Mitteleuropa, Wintersemester 2008/09, Dr. Anna Louise Hecht.

Vorlesung *Jüdische Philosophie von Spinoza bis zur Postmoderne*, Sommersemester 2011, Dr. Klaus Dethloff

4. Pantheismus bei Spinoza (Exkurs)

Pantheismus bedeutet „All-Gott-Lehre“ (Griech.). Es ist eine philosophisch-theologische Grundauffassung und Geisteshaltung, wonach Gott mit der Welt identisch ist. Jede Materie, jedes Ding, jede Kraft, ist Erscheinungsweise der Gottheit. Die Trennung zwischen Diesseits und Jenseits verläuft sich, denn alles ist eins. Der Pantheismus ist im Neuplatonismus, bei Spinoza und im Deutschen Idealismus zu finden.⁷⁰ Die Vorstellung eines personifizierten Gottes wird abgelehnt.

So lautet Spinozas 15. Lehrsatz in seinem Werk *„Die Ethik mit geometrischer Methode begründet“*⁷¹: „Alles, was ist, ist in Gott, und nichts kann ohne Gott seyn oder begriffen werden.“⁷² Gott ist für Spinoza die innewohnende Substanz in allem, nichts könne ohne Gott sein, „Gott ist die immanente, nicht aber die vorübergehende Ursache aller Dinge.“⁷³ Dies versucht Spinoza mit den folgenden Worten zu beweisen: „Alles, was ist, ist in Gott und muß aus Gott begriffen werden, und darum ist Gott die Ursache der Dinge, welche in ihm sind.“⁷⁴ Es kann außer Gott für Spinoza keine Substanz geben. Gott ist bei Spinoza auch keine Person: „Manche stellen sich Gott wie den Menschen als Körper und Geist bestehend und den Leidenschaften unterworfen vor; aber wie weit diese von der wahren Erkenntnis Gottes entfernt sind, steht hinlänglich aus dem schon Bewiesenen.“⁷⁵ Im ersten Teil der Ethik bietet Spinoza grundlegende Definitionen von für ihn wichtigen Begriffen, wie zum Beispiel auch von Gott, so schreibt er: „Unter Gott verstehe ich das schlechthin Seyende, d.h. die Substanz,

⁷⁰ siehe dazu: *The New Encyclopædia Britannica*, 2007, S.118, 119; Michael Levine in: <http://plato.stanford.edu/entries/pantheism/>

⁷¹ Spinoza, *Ethica Ordine Geometrico Demonstrata / Die Ethik mit geometrischer Methode begründet*, 1677 (1989).

⁷² Spinoza, *Ethica Ordine Geometrico Demonstrata / Die Ethik mit geometrischer Methode begründet*, 1677 (1989), S.107

⁷³ Spinoza, ebenda, S.121.

⁷⁴ Spinoza, ebenda, S.212.

⁷⁵ Spinoza, ebenda, S.107.

die aus unendlichen Attributen besteht, von denen jedes ein ewiges und unendliches Wesen ausdrückt.“⁷⁶ Gott ist nach Spinoza die einzige Substanz im Universum.⁷⁷

Die klarste Formulierung, mit der Spinoza seinen Pantheismus ausdrückt, findet sich in dem Vierten Teil der Ethik, in der Einleitung. Hier findet man die bekannte Gleichung „*Deus sive Natura*“ oder „*God or Nature*“⁷⁸ Diese sehr zentrale Stelle lautet: „Denn wir haben in dem Anhang zum ersten Theile gezeigt, dass die Natur nicht um eines Zweckes willen handle; denn jenes ewige und unendliche Seyende, welches wir Gott oder Natur nennen, handelt nach derselben Nothwendigkeit, nach welcher es da ist.“⁷⁹ Für Spinoza sind also der Grund, weshalb Gott und die Natur existieren und die Ursache, wonach sie sich richtet derselbe.⁸⁰

⁷⁶ Spinoza, ebenda, S. 87.

⁷⁷ vgl. dazu Nadler, *Spinoza's Heresy*, 2004, S.94-131.

⁷⁸ Nadler, *Spinoza's Heresy*, 2004, S. 100

⁷⁹ Spinoza, *Ethica*, Pars Quarta, 1989, S.383.

⁸⁰ siehe dazu auch Spinozas Abhandlungen über die Zweckursache, die für ihn der menschliche Urtrieb ist. *Ethica*, Pars Quarta, S. 383-387.

5. Spinoza in der Rezeption der jüdischen Aufklärung (Exkurs)

Vor allem bekannt ist die Rezeption Spinozas bei dem 1753 in Polen/Litauen geborenen Salomon Maimon.⁸¹ Der Verfasser des Artikels „*Zwischen Kabbala und Kant*“,⁸² Achim Engstler sieht zwischen dem Leben Spinozas und Mendelssohns zahlreiche parallele Züge. So durchlief Maimon wie Spinoza eine traditionelle jüdische Schulbildung und die Ausbildung zum Rabbiner, danach erfolgte der Ausschluss von der Gemeinde, begleitet von Vorwürfen der Ketzerei und der Häresie.⁸³

Maimons Philosophie ist eine streifende, sich selbst wandelnde Denkart⁸⁴, ohne Muster und System, die sich auf einzelne Gegenstände und Fragen der Philosophie bezieht. Keinesfalls ist sie eine umfassende Analyse des Zusammenhang des Seins wie bei Spinoza zu finden. Maimons Rezeption Spinozas ist auf seine Auseinandersetzung mit der Philosophie Kants zurückzuführen.⁸⁵

Spinozas Einstellung zur Kritik der Religion ist herauszuheben, sowie auch sein Erstaunen über Verhaltensweisen von Menschen, die nach Meinung Spinozas im Gegensatz zu den Grundsätzen ihrer Religion handeln: *„Ich habe mich oft darüber gewundert, dass Leute, die sich rühmen, die christliche Religion zu bekennen, also Liebe, Freude, Frieden, Mäßigung und Treue gegen jedermann, dennoch in der feindseligster Weise miteinander streiten und täglich den bittersten Hass gegeneinander auslassen, so dass man ihren Glauben leichter hieran als an jenen Tugenden erkennt. Schon lange ist es soweit gekommen, dass man jeden, ob Christ, Türke, Jude oder Heide, nur an seiner äußeren Erscheinung und an seinem Kult*

⁸¹ Salomon Maimon führte ein bewegtes Leben mit vielen ausgedehnten Reisen. Gestorben und begraben ist er in Niederschlesien. Näheres zur Philosophie Maimons zu finden bei Bergman, Samuel Hugo: *The Philosophy of Solomon Maimon*, 1967.

⁸² Vgl. dazu Achim Engstler: „Zwischen Kabbala und Kant. Salomon Maimons „streifende“ Spinoza Rezeption“, 1994, S.162-192.

⁸³ Lebensgeschichte Salomon Maimons, S. 73ff.

⁸⁴ Engstler, 1994, S. 170

⁸⁵ Vgl. <http://plato.stanford.edu/entries/maimon/>

erkennen kann(...)“.⁸⁶ Gläubige praktizieren ihre Religiosität nur noch in der Weise, als sie Dienste an Geistliche erweisen, welche diese wiederum für Missbrauch, Habgier und Geltungssucht nutzen. *„denn seitdem dieser Missbrauch in der Kirche aufgekommen ist, wurden gerade die schlechtesten von der Gier ergriffen, die geistlichen Ämter zu verwalten; der Drang, die göttliche Religion auszubreiten, sank zu schmutziger Habgier, Ehrsucht und das Gotteshaus selbst zum Theater herab, in dem sich nicht mehr Kirchenlehrer, sondern Redner hören ließen, denen es nicht darauf ankam, das Volk zu belehren, sondern bloß es zur Bewunderung hinzureißen und die Andersdenkenden öffentlich anzugreifen(...)“*⁸⁷

Spinoza kritisiert die Ausschlussmechanismen der Glaubensgemeinschaften und fordert stattdessen, sich auf die eigentliche, ursprüngliche Religion zu konzentrieren; ähnlich fordert es auch Mendelssohn, dies zeigt sich in dessen Vorrede zu Menasseh ben Isaiahs Rettung der Juden aber auch in seinem Bi'ur Projekt, auf das später noch näher eingegangen wird.

Spinoza bedauert die Ausblendung des Verstandes: *„Kein Wunder daher, dass von der alten Religion nichts mehr geblieben ist als ihr äußerer Kultus (mit dem das Volk Gottes mehr zu schmeicheln als ihn anzubeten scheint) und dass der Glaube schon nichts anderes mehr ist als Leichtgläubigkeit und Vorurteile. Und was für Vorurteile! Solche, die die Menschen aus vernünftigen Wesen zu Tieren machen, die es ganz und gar verhindern, dass noch einer seine Urteilskraft gebraucht und wahr und falsch unterscheidet, und die mit Fleiß ausgedacht scheinen, um das Licht des Verstandes völlig auszulöschen.“*⁸⁸

Bei der Beachtung des Ursprungs der Religion betont Spinoza, sollte die Schrift als Quelle dienen. *„(...)so habe ich mir fest vorgenommen, die Schrift von neuem mit unbefangenen oder als ihre Lehre gelten zu lassen, was ich nicht mit voller Klarheit ihr selbst entnehmen könnte.“*⁸⁹

Spinoza kommt nach seiner Lektüre der Schrift zur Auffassung, dass *„die Gesetze, die Gott dem Moses offenbart, nichts anderes waren als einzig die Rechtsordnung des hebräischen*

⁸⁶ Spinoza, Vorrede zu „Theologisch-politischer Traktat“, 1670(1979), S. 13

⁸⁷ Ebenda, S.13

⁸⁸ Ebenda, S.13

⁸⁹ Ebenda, S.17

Reiches und dass demnach außer ihnen auch niemand anders sie anzunehmen brauchte, ja, dass sie selbst nur so lange, wie ihr Reich bestand, an sie gebunden waren.“⁹⁰

Mit dieser Feststellung negiert er die ewige Gültigkeit der Tora, wie sie vom rabbinischen Judentum gelehrt wird. Spinoza proklamiert die Schrift sei eine säkulare Rechtsordnung, ein irdisches Dokument, welches für ein Reich gültig war, das nach der Zerstörung des 2. Tempels im Jahre 70 nicht mehr existiert.⁹¹

Im achten Kapitel des Traktats bestreitet Spinoza, dass Moses ein Prophet gewesen war und er widerlegt, dass Moses der einzige Verfasser der Tora ist. Spinozas Überzeugung ist, dass Moses ein weltlicher Gesetzgeber war; die Strafandrohungen deuten auf eine Anpassung an ein begrenztes Fassungsvermögen eines „gewöhnlichen Volkes, das doch den größten Teil der Menschheit bildet“⁹² hin.

Nach jüdischer Auffassung ist der Prophet Moses Urheber der Tora, welche die Offenbarung Gottes verkündet, Moses ist keinesfalls selbst Gesetzgeber, sondern dass Gesetz kommt von Gott.⁹³

Moses als politischen Gesetzgeber zu bezeichnen, ist Teil der protestantischen Lehre und stammt von Martin Luther, welcher die Tora durch das Evangelium als nicht in der Zeit passend ansah und sie als Sachsenspiegel benannte.⁹⁴ Die aufgeklärten Lutheraner wie Michaelis und Reimarus vertraten diese Ablehnung der Tora ebenfalls.

Den jüdischen Aufklärern waren die Schriften Spinozas bekannt, seine Meinungen wurden aber nicht vertreten. Spinozas Auffassung zur Tora wiesen sie ab, galt es doch, in der Haskalah nicht die jüdische Religion und ihre Glaubenswahrheiten an sich in Frage zu stellen.

⁹⁰ Ebenda, S.17.

⁹¹ Zur Bedeutung der Zerstörung des Tempels siehe:

<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/14308-temple-in-rabbinical-literature>,

<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/636-abrogation-of-laws>

siehe auch Schulte, 2002, S. 52ff.

⁹² Spinoza, *Theologisch-politischer Traktat*, Kapitel 5, 1670 (1979), S.179f.

⁹³ Schulte, 2002, S.55.

⁹⁴ Ebenda.

Spinozas Religionskritik wird bei Smith im Kontext der Forschung von Leo Strauss gesehen, der die Philosophie von kirchlicher Weisung befreien wollte. Zudem stand Spinoza in seiner Bibelkritik unter dem Einfluss der niederländischen Calvinisten, die sich selbst als die Nachfolger der antiken jüdischen Theokratie ansehen.⁹⁵ Es wird auch berichtet, dass Spinoza sich mit seiner Kritik an seine nicht-jüdische Umwelt und an seine Leser anpasste, um Zuspruch zu erhalten.

Yovel erläutert Spinozas Religionskritik im Zusammenhang mit der Lage der Marranen in Amsterdam, welche im 15. und 16. Jahrhundert zum Katholizismus konvertierten (*conversos*)⁹⁶ und aber am Judentum festhielten. Sie wurden auch „Kryptojuden“⁹⁷ bezeichnet, die im geheimen, geschützten Bereich weiterhin ihre Religion praktizierten und aber nach außen hin als Katholiken auftraten. Dies formte eine „*duale Existenz*“⁹⁸, die weder im Katholizismus noch im Judentum beheimatet war. In der protestantischen Umgebung von Amsterdam und den Küstenstädten der Niederlande war die Skepsis den Katholiken gegenüber groß, auf der iberischen Halbinsel war man der Verfolgung und Inquisition ausgesetzt. Spinozas Zweifel in Bezug auf Heilsversprechen und Offenbarungsreligion hat seine Wurzeln in dem Glauben an eine Vernunft.⁹⁹

Smith fasst das Trennende und Gemeinsame mit folgenden Worten zusammen:

*“The more than obvious differences between Spinoza and Mendelssohn may tend to obscure their strong affinities. Mendelssohn appropriated what was perhaps the leading thesis of the Treatise, that Judaism is revealed legislation and not a revealed religion. Even here, however, the different uses to which this insight is put are revealing. Whereas Spinoza treats the ceremonial laws of Judaism as abrogated with the end of the ancient theocracy, for Mendelssohn the law remains binding on all Jews everywhere.”*¹⁰⁰

⁹⁵ Smith, 1997, S. 17-18.

⁹⁶ Yovel, 1994, S.32-62 sowie 43ff.

⁹⁷ http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0005_0_04738.html

⁹⁸ Smith, 1997, S.19, sowie Yovel, 1994, S.63-115, siehe auch Révah, *Des Marranes à Spinoza*, Diskurs über Uriel da Costa und Juan del Prado, sowie über die Geschichte der Familie Spinozas, 1995, S.29-76.

⁹⁹ Smith, 1997, S.19.

¹⁰⁰ Smith, 1997, S. 170.

Es verbindet beide aber, so berichtet Smith, die Überzeugung, dass das Judentum eine geoffenbarte Gesetzgebung ist und keine geoffenbarte Religion.

Mendelssohn hält an der Gültigkeit des jüdischen Gesetzes und der Tora fest. Mendelssohn unterstreicht die Natürlichkeit und Rationalität der Religion. Während Spinoza im 15. Kapitel¹⁰¹ seines Theologisch-politischen Traktats die jüdische Religion in ihrer Gesamtheit in Frage stellt. Dort wo Spinoza für eine Trennung zwischen Theologie und Philosophie plädiert, erklärt er auch, dass die Religion ein Vorurteil des antiken jüdischen Volkes sei. Smith schreibt dazu:

„Whereas Spinoza sees Diaspora Judaism as so many «antiqui vulgi praejudicia», Mendelssohn sees its kinship to the Enlightenment’s version of natural or rational religion.”¹⁰²

Smith unterstreicht aber dennoch die Gemeinsamkeit mit folgenden Worten:

“inspite of these differences, as deep and far reaching as they are, Spinoza and Mendelssohn converge on one essential end: the absolute necessity for toleration and liberty of conscience, or what Mendelssohn calls the «noblest treasure of human felicity»”¹⁰³

Smith zitiert an dieser Stelle Mendelssohn in seinem Werk “Jerusalem”.¹⁰⁴

¹⁰¹ Spinoza, *Theologisch-politischer Traktat*, 1670 (1979), S. 444-465, vgl. dazu auch Janssens, David: *The shadow of Spinoza, Philosophy, Between Athens and Jerusalem. Prophecy, and Politics in Leo Strauss's Early Thought* (Sunny Series in the Thought and Legacy of Leo Strauss), S.43.

¹⁰² Smith, 1997, S. 170.

¹⁰³ Smith, 1997, S. 170.

¹⁰⁴ Vgl. dazu *Jerusalem*, 1783 (2005), S.31-142.

6. Mendelssohn und die Bedeutung der Bildung in der Haskalah

Mendelssohn hatte eine umfassende Bildung wie andere jüdische Aufklärer auch. Eine gesellschaftliche Öffnung für Weltliches bot Mendelssohn den Rahmen dazu, sich selber auch mit säkularen Themen auseinanderzusetzen. Neben Hebräisch und dem West-jüdischen (Jüdisch-Deutschen) lernte er moderne europäische Sprachen und die Sprachen der Antike. Er las Werke in Deutsch, Französisch, Englisch, Latein und Griechisch.

Mendelssohn hatte eine traditionelle jüdische Ausbildung mit Talmud und Thorastudium genossen. Neben seiner Tätigkeit als Hauslehrer setzte er sich mit den Philosophen Locke, Spinoza, Voltaire, Rousseau, Leibniz und Wolff auseinander.¹⁰⁵

Die Offenheit gegenüber der Analyse gesellschaftlicher Angelegenheiten begleitet Mendelssohn aber auch andere Anhänger der Haskalah. Man kann hier einen Zusammenhang mit der Diesseitigkeit in der jüdischen Religion und Weltanschauung in Anlehnung an Johann Dvořák herstellen *„Dadurch, dass der Glaube des jüdischen Volkes kein Jenseits, kein Totenreich, aber auch keine Drohung einer unmittelbaren göttlichen Intervention beinhaltet, brachte er die Menschen zu sich selbst und zwang sie, Theorie und Praxis des individuellen Lebens immer wieder neu zu überdenken und bewusst zu handeln.“*¹⁰⁶

Die Tendenz zur Diesseitigkeit in der jüdischen Philosophie der Aufklärung in Verbindung mit der Religion begünstigte auch Forderungen nach Säkularisierung¹⁰⁷, Bildung und einen *„Materialismus noch im Kleide der Religion“*¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Ausführliche Information über den sozio - kulturellen Hintergrund der Haskalah und den Kreis um Moses Mendelssohn zu finden bei Graetz, 1996, S. 249-313.

¹⁰⁶ Dvořák, 2008, S. 204.

¹⁰⁷ Ebenda, S. 211f.

¹⁰⁸ Ebenda, S. 211.

7. Die Haskalah und die Emanzipation der Juden im Staat

a.) Mendelssohns Bemühungen um eine „bürgerliche Verbesserung der Juden“¹⁰⁹ sowie um religiöse Toleranz

Die Schlüsselfrage in den Salongesprächen bei Moses Mendelssohn betraf die jüdische Erziehung, die Gestaltung von jüdischen Schulbüchern und das System jüdischer Schulen.¹¹⁰ Um 1800 war die Berliner Gemeinde ein Motor für Modernisierungsprozesse geworden. Zu Mendelssohns Engagement im Schul- und Erziehungsbereich wird auch in den darauffolgenden Kapiteln zu lesen sein. Ein wesentlicher Gegenstand der Analyse in Mendelssohns Werken ist aber die politische Stellung von Juden.

Mendelssohn nimmt bereits 1754 Stellung zur Lage der Juden in Zusammenhang mit seiner Beschäftigung mit Jean-Jacques Rousseaus *„Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes“*¹¹¹, welches er übersetzt hatte. Er teilt nicht Rousseaus Überzeugung, dass Zufriedenheit das höchste Gut wäre, Mendelssohn strebt nach Vollkommenheit und Harmonie: *„Wir müssen einen Theil unserer Bedürfnisse nicht zu dem Zwecke unseres Daseyns machen; sondern alle zusammen in einer einträchtigen Harmonie machen unsere Vollkommenheit aus. (...) Wenn die Zufriedenheit das höchste Gut wäre, so würde Rousseau Recht haben. Allein das Gesetz der Natur verbindet uns nicht nur zufrieden zu seyn, sondern hauptsächlich, uns vollkommen zu machen.“*¹¹²

¹⁰⁹ Dieser Ausdruck ist angelehnt an Christians Wilhelms Dohms gleichnamige Schrift *„Über die bürgerliche Verbesserung der Juden“* oder *„Concerning the Amelioration of the Civil Status of the Jews“*, 1781 (1995), S. 28-36. siehe ebenso Dohm 1781 (1973), insbesondere *Vorerinnerung*, hier S.2-4.

¹¹⁰ Behm, 2002, S. 107-135.

¹¹¹ Mendelssohn, *Gesammelte Schriften*, Band 2, *„Zu Rousseaus Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes“*. 1754 (1972), S.7-8.

¹¹² Ebenda, S.7.

Mendelssohn schreibt weiter, dass Menschen die Tendenz hätten, sich Scheingüter zu besorgen, um ihren Bedürfnissen nachzukommen, dies könne auf erlaubte oder unerlaubte Weise erfolgen. Mendelssohn betont dass Juden einen geringeren Stellenwert in der Gesellschaft haben, denn ihre Rechte würden ständig verletzt. *„Und wenn er die erlaubten Mittel dazu zu gebrauchen, auf eine unerlaubte Weise verhindert wird, so kann er sich unerlaubter Mittel bedienen, oder Repressalien gebrauchen. Wessen Rechte auf eine unerlaubte Weise gekränkt werden, der wird bekriegt: daher werden die Juden unaufhörlich bekriegt.“*¹¹³

Zwei Ereignisse, die Ende 1781 die Öffentlichkeit erregten, sollen den Mittelpunkt meiner Arbeit bilden, ihre Bedeutung für die Politikwissenschaft und die Erforschung der Rechte von religiösen Minderheiten soll hier erforscht werden. Mendelssohns ambivalente Eindrücke und Vermutungen im Hinblick auf jene Ereignisse sollen analysiert werden.

Zum einen ist es Dohms Schrift *„Über die bürgerliche Verbesserung der Juden“*¹¹⁴, welche eine Verbesserung des legalen Status hervorrufen soll, und zum anderen gibt das Toleranzpatent von Kaiser Joseph II.¹¹⁵ Moses Mendelssohn Anlass dazu, die Stellung der jüdischen Minderheiten in den verschiedenen Gebieten Mitteleuropas zu analysieren.¹¹⁶

Diese Arbeit soll keineswegs eine Geschichte des Antisemitismus sein, es soll die Stellung der Juden im Staat beleuchtet werden, welche im Einsatz für ihre Emanzipation¹¹⁷, Gleichstellung und Assimilation, auch die Dimensionen und Einschränkungen ihrer eigenen Religion ergründeten. Die Definition der Aufklärung durch Moses Mendelssohn in der Schrift *„Über die Frage: was heißt aufklären?“* überträgt auf jeden einzelnen Bürger und Menschen eine Verantwortung, die im Kontext der Gesellschaft zu tragen ist.

¹¹³ Ebenda S.8.

¹¹⁴ Dohm, 1781 (1973), S.3-150 relevant ist insbesondere der erste Teil des Werks, der zweite Teil beinhaltet Reaktionen auf Rezensenten.

¹¹⁵ Joseph II, *Edict of Tolerance*, 1782, und *Edict of Tolerance for the Jews of Galicia*, 1789, zitiert bei Mendes-Flohr, Reinharz: *The Jew in the Modern World. A documentary history*, 2011, S. 42-49.

¹¹⁶ Die Aufführung des Stücks *„Nathan der Weise“* von Lessing ist ebenfalls als wichtiger Wendepunkt zu sehen., vgl. dazu Feiner, 2009, S.134.

¹¹⁷ Zum Begriff *„Emanzipation“* siehe Grass und Kosseleck, Bd.2, 1975, S. 153-197, insbesondere S.178-185.

Es gilt zu erforschen, ob und wie die Haskalah in ihrer inner- und außerjüdischen Dimension die Geschichte der grundlegenden Freiheitsrechte des Menschen mit gestalten und den Weg für die modernen europäischen Freiheitsrechte geebnet hat, sowie auch die Rechte von religiösen Minderheiten.

Insbesondere seit den 1780er Jahren wurde die gesellschaftliche Lage der Juden zum Zentrum der schriftstellerischen Tätigkeit von Mendelssohn. Er beobachtete die Entwicklung durch das Prisma von Toleranzbewusstsein¹¹⁸ und aufgeklärter Gesinnung und überdachte diese. Dies findet seinen Niederschlag in der 1782 verfassten Vorrede zur deutschen Übersetzung von Manassah (oder auch Menasse) Ben Israels *Rettung der Juden* aus dem Jahre 1656. Es beinhaltet eine deutsche Übersetzung der Apologie des Judentums, der Schrift „*Vindicae Judaeorum*“¹¹⁹, welche in England im Jahre 1656 publiziert wurde. Die Schrift hatte versucht, für eine Rückkehr der Ende des 13. Jahrhunderts aus England vertriebenen Juden zu plädieren. Manassah Ben Israel versuchte Ritualmordbeschuldigungen zu entkräften, sowie Vorwürfe der Verhöhnung des christlichen Gebets, als auch der Übervorteilung im Handel, zu entschärfen.

Mendelssohn sah sich in einer ähnlichen Position wie Manassah (Menasse) Ben Israel, und er erkannte für sich die Aufgabe eines Sprechers der Juden.¹²⁰ Mendelssohn sah in dem Werk Manassah (Menasse) ben Israels eine gelungene Botschaft für den Einsatz für die Rechte der Juden.

Dabei prangert Moses Mendelssohn auch Feindschaft gegenüber Juden, Beschuldigungen und Vorurteile an: „*Merkwürdig ist es zu sehen, wie das Vorurtheil die Gestalten aller Jahrhunderte annimmt, uns zu unterdrücken, und unserer bürgerlichen Aufnahme Schwierigkeiten entgegen zu setzen. In jenen abergläubischen Zeiten waren es Heiligthümer, die wir aus Muthwillen schänden; Crucifixe, die wir durchstechen, und bluten machen; Kinder, die wir heimlich beschneiden, und zur Augenweide zerfetzen; Christenblut das wir zur Osterfeyer brauchen; Brunnen, die wir vergiften u.s.w.*“¹²¹

¹¹⁸ Feiner, 2009, S.130.

¹¹⁹ <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/629418/Vindiciae-Judaeorum>

¹²⁰ Feiner, 2009, S. 133.

¹²¹ Mendelssohn, *Vorrede zu Manassah Ben Israel Rettung der Juden*, Gesammelte Schriften, Jubiläumsausgabe Bd.8, 1782 (1983), S.6.

Moses Mendelssohn unterstreicht in seiner Ausführung, dass Juden über Jahrhunderte aus diesen Gründen gequält, entrechtet, enteignet und ermordet worden sind.¹²²

Moses Mendelssohn beobachtet, dass nun Vorwürfe des Aberglaubens und der Dummheit vorherrschen würden, die anstelle der gröberen Beschuldigungen getreten waren. Der Vorwurf des Mangels an Kultur ist an stelle der religiös motivierten Vorurteile getreten. So hätten Juden keine Moral, keinen Geschmack, keine feinen Sitten, seien ungeeignet zur Kunst, Wissenschaft und nützlichem Gewerbe¹²³. Zudem würde man meinen, Juden würden nur dem Staat und Krieg dienen, und sie besäßen eine *„unüberwindliche Neigung zu Betrug, Wucher und Gesetzlosigkeit“*¹²⁴

Man habe es sich zum Ziel gemacht, und fände immer neue Gründe, um Juden auszuschließen und sie *„von der Anzahl nützlicher Bürger auszuschließen, und aus dem mütterlichen Schoße des Staats zu verstoßen“*.¹²⁵

Moses Mendelssohn kritisiert die gesellschaftlichen Verhältnisse und den Ausschluss von Juden aus der Gesellschaft.¹²⁶

*„Vormals gab man sich um uns alle ersinnliche Mühe, und machte mancherley Vorkehrungen, uns nicht zu nützlichen Bürgern, sondern zu Christen zu machen, und da wir so hartnäckig und verstockt waren, uns nicht bekehren zu lassen; so war dieses Grundes genug, uns als eine unnütze Last der Erde zu betrachten und dem verworfenen Scheusale alle Greuel anzudichten, die ihn dem Haß und der Verachtung aller Menschen bloß stellen konnten. Itzt hat der Bekehrungseifer nachgelassen. Nun werden wir vollends vernachlässiget. Man fährt fort, uns von allen Künsten, Wissenschaften und anderen nützlichem Gewerben und Beschäftigungen der Menschen zu entfernen; versperret uns alle Wege zur nützlichen Verbesserung, und macht den Mangel an Cultur zum Grunde unserer fernern Unterdrückung. Man bindet uns die Hände, und macht uns zum Vorwurfe, dass wir sie nicht gebrauchen.“*¹²⁷

¹²² Ebenda, S.6.

¹²³ Ebenda, S.6.

¹²⁴ Ebenda, S.6.

¹²⁵ Ebenda, S.6.

¹²⁶ Vergleiche dazu: Zur gesellschaftlichen Situation der Juden vom 16-18.Jahrhundert: Katz, 2002, S.54-56, 59, 355.

b) Auf dem Weg zur Emanzipation am Beispiel Christian Wilhelms Dohm Schrift „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden“

Die von Mendelssohn initiierte Schrift von Christian Wilhelm Dohm (1751-1820) „*Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*“ erweckte in Moses Mendelssohn ein Bestreben für eine klare Stellungnahme zur Gewährung von Rechten. Mendelssohn galt als Skeptiker des sogenannten Verbesserungsprozesses. Zum einen schätzte er die angleichenden Tendenzen, mit dem Bestreben die sozialen Unterschiede aufzuheben, zum anderen versuchte er, die religiös-kulturelle Eigenständigkeit der Juden zu bewahren und zu unterstreichen. Er versuchte dies in seiner Vorrede zu Menasse ben Isaiahs „*Rettung der Juden*“, aber auch in seinem Werk „*Jerusalem oder über die religiöse Macht und Judentum*“¹²⁸ zu betonen.

Die Partikularitätsrechte und Vielfältigkeit wurden hier den naturrechtlichen Gleichheitsideen der Aufklärung gegenübergestellt. Ihm war die Zweideutigkeit des Anspruchs auf „*Verbesserung*“¹²⁹ bewusst, wonach Juden darum ringen mussten, auf staatlicher Ebene gleichberechtigt zu werden ohne gänzlich vereinheitlicht zu werden. Damit seien die Ideen der Aufklärung in Bezug auf die Gleichheit und Freiheit von Nutzen, da ebendiese erstrebenswert sind, galt es doch als bedeutungsvoll, ebenso das kulturelle Erbe und die religiöse Tradition zu bewahren, um damit der Religionsfreiheit nahezukommen.¹³⁰

Mit Dohms Schrift gewann der Begriff der Verbesserung eine besondere Bedeutung. Man forderte eine „*Verbesserung*“ der Juden als Gegenleistung, ja sogar als Bedingung für die bürgerliche Gleichstellung. Schulte schreibt, es wurde in der Schrift erstmals bekräftigt, dass

¹²⁷ Mendelssohn, *Vorrede zu Manassah Ben Israel Rettung der Juden*, Gesammelte Schriften, Jubiläumsausgabe Bd.8, 1782 (1983), S.6.

¹²⁸ Vgl. dazu Moses Mendelssohn in seinem Werk *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum*, 1783 (2005) S.31-142.

¹²⁹ Vgl. dazu Britta Behms Diskurs über Moses Mendelssohn und die Frage der bürgerlichen Verbesserung der Juden-Ansätze zur jüdischen Integration zwischen „*Gleichheit*“ und „*Mannigfaltigkeit*“, 2002, S. 269-289.

¹³⁰ Vgl. dazu: ebenda, S. 269-270.

Juden zur Aufklärung und Verbesserung „würdig und fähig“¹³¹ sind, und dass es für den Staat nützlich sei, sie zu gleichberechtigten Bürgern zu machen.

Im konkreten Fall handelt es sich um die Lage der Juden im Elsass.¹³² Elsass wurde durch die Eroberungen von Ludwig XVI französisch. Die traditionell orthodox lebenden elsässischen Juden, die an die deutsch-jüdische Kultur angelehnt lebten, hoben sich von der in Frankreich lebenden, weitgehend assimilierten Mehrheit der Juden ab. Die französischen Juden waren 1394 vertrieben worden, die sich später ansiedelnden Juden stammten aus den Mittelmeergebieten und waren nahezu gänzlich an die französische Kultur angepasst.¹³³ Die elsässischen Juden übten traditionell von Juden ausgeübte Berufe, wie sie im Mittelalter üblich waren, aus. So waren sie Kleinkreditgeber, Pächter und Schankwirte.¹³⁴

Die Gruppe der elsässischen Juden wurde zunehmend Opfer von Hetze und Beschuldigung; Rufe nach ihrer Vertreibung werden lauter. Die von François Antoine Joseph Hell verfasste Schrift „*Observations d'un Alsacien sur l'affaire présent des juifs d'Alsace*“ widerspiegelt diese Auffassung.¹³⁵

Die elsässische jüdische Bevölkerung wendete sich hilfesuchend an Cerf-Berr, den Sprecher der elsässischen Juden.¹³⁶

Cerf-Berr wandte sich an Moses Mendelssohn und dieser vermittelte weiter an Dohm, welcher sowohl über Sachkenntnis in Kameralistik und europäischer Geschichte verfügte, als auch das moderne Naturrecht kannte. Zudem war er auch Beamter, und in seiner Person vereinigte sich ein moderner Mann der Zeit, der es verstand, sich mit ökonomischen, sozialen sowie staatlichen Themen zu befassen. Die Situation der jüdischen Bevölkerung berührte also

¹³¹ Schulte, „*Diese unglückliche Nation*“-Jüdische Reaktionen auf Dohms „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden“, 2002, S.352.

¹³² Bourel, , 2007, S.326.

¹³³ Schechter, Roland: The Jewish Question in Eighteenth-Century France, *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 32, No. 1, Nationalism (Fall, 1998), pp. 84-91, <http://www.jstor.org/pss/30054270>.

¹³⁴ The French National Assembly, 2011, S.125

¹³⁵ Vgl. Dazu Hell, François Joseph Antoine, de « *Observations d'un Alsacien sur l'affaire présenté des juifs d'Alsace* », 1779, <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/freimann/content/titleinfo/459433>

¹³⁶ Bourel, 2007, S.326.

nicht mehr nur einen theologischen Diskurs, vielmehr betraf sie eine ökonomische und soziale Dimension.¹³⁷

Mendelssohn fand auch, dass die Vorurteile gegenüber der jüdischen Bevölkerung besser von einem Christen entkräftet werden sollten, deshalb war er überzeugt davon, mit Dohm den geeigneten Verfasser der Schrift gefunden zu haben, zudem ist ihm die Schwierigkeit des Vorhabens bewusst, so schreibt er an den Freiherren Leopold von Hirschen: „...; *denn es ist bey Vorurtheilen immer der Fall daß der mindeste zurückgebliebene Theil Saamen wird, und ehe man sichs versiehet, stehet ein neuer Stamm wieder da. Jedes Vorurtheil muß daher oft und mit Nachdruck von den Schriftstellern begegnet werden, um den neuen Ausschuß in der ersten Blüte zu ersticken. Nun ist zwar den forschenden Männern nicht viel daran gelegen, wer auch der Verfasser des Buches sei: er liest es, prüft die Gründe; und entsagt ihnen den Beyfall nicht den sie verdienen.*“¹³⁸ Moses Mendelssohn ehrt hier also den Verstand wissender Gelehrter. Für jene aber, die nicht über Gelehrsamkeit und Ausbildung verfügen, seien die Autorität des Schriftstellers und sein Altruismus von Bedeutung, denkt Mendelssohn, und aus diesem Grunde würde er es unterstützen, wenn ein Andersgläubiger sich für Rechte von Juden einsetze. Er schreibt dies mit folgenden Worten: „*Aus dieser Ursache habe ich es jederzeit mit größerem Vergnügen gesehen, wenn das Vorurtheil der Christen wider die Juden von einem Christlichen als von einem jüdischen Schriftsteller bestritten wird; und aus diesem Grunde scheinen mir auch die Maaßregeln,(...), um den Verdacht der Eigennützigkeit zu vermeide, dem Zwecke gemäß. Ich möchte aber unvorgreiflich rathen, den Schein vollends zu vermeiden. Der Lohn, den der Buchhändler giebt und die Pränumeration bringen, ist nicht der einzige Gewinn den ein Schriftsteller ziehen kann, der ein besonderes Interesse begünstigt.*“¹³⁹ Außerdem meint Moses Mendelssohn, eine von ihm verfasste Schrift würde abgelehnt werden und macht dies mit folgenden Worten seinem Korrespondenten deutlich:

¹³⁷ Ebenda, S. 319-381.

¹³⁸ Mendelssohn, Gesammelte Schriften, Jubiläumsausgabe Bd.13, S.316, Brief 715 an den Freiherren Ludwig von Hirschen, 18.10.1785 (1977).

¹³⁹ Ebenda, S.316-317.

„Juden müssen sich also gar nicht einmischen, um die großmüthige Absicht zu befördern. Sobald dies geschiehet, sobald muß sie auch gemißdeutet und übel aus gelegt werden.“¹⁴⁰

Mendelssohn macht auch deutlich, dass ihm seine Gesundheit und offenbar auch die Belastung des Lavater-Streits keine weitere Grenzüberschreitung zulasse: *„...aber es giebt noch eine andere, darum ich es nicht kann. Diese ist leider meine schwächliche Gesundheit; und ich habe schon mehrere Geschefte auf mich genommen, als mir meine gegenwärtigen Kräfte zu betreiben erlauben, und ich bin gezwungen, mir einen großen Theil derselben zu entschlagen.“¹⁴¹*

Mendelssohn äußert sich in seiner Vorrede zu „Manasseh Ben Israels Rettung der Juden“ sehr zufrieden mit der Zusammenarbeit mit Dohm¹⁴², zumal dieser schon seit geraumer Zeit vorhatte, eine Schrift über die Geschichte der Juden in Europa zu verfassen.

„Der Verfasser dieser Schrift hatte schon vor verschiednen Jahren sich einen Plan gemacht, die Geschichte der jüdischen Nation seit der Zerstörung ihres eignen Staats zu studiren. Die sittliche und politische Verhältnisse, in denen die Juden in verschiednen Zeiten und Ländern |ii| sich befunden; die gegenseitige Einwirkung der Nationen, unter denen sie gelebt, die Folgen der verschiednen Verfassungen, die Richtung, die ihr Character durch die vorgeschriebene Beschäftigung erhalten; und der Einfluß, welchen die Nation in Industrie, Handlung und Sitten gehabt; der Gang ihrer Kenntnisse, die Abänderung ihres ursprünglichen Geistes: — dieses dürften ohngefähr die Gegenstände gewesen seyn, auf die er sein Augenmerk gerichtet, und die er durch Untersuchungen aus den Quellen zu entwickeln gesucht, auch vielleicht die Resultate derselben einmal dem Publicum mitgetheilt haben würde. Dieses letztre zu thun hätte ihn nicht sowohl der Gedanke, eine |iii| noch übrig gelassene nicht unwichtige Lücke der Geschichte auszufüllen, als seine Absicht bewogen, aus der unglücklichen Geschichte der Juden die Folge zu ziehn, daß die drückende Verfassung, in der sie noch itzt in den meisten Staaten leben, nur ein Ueberbleibsel der unpolitischen und unmenschlichen Vorurtheile der finstersten Jahrhunderte, also unwürdig sey in unsern Zeiten

¹⁴⁰ Ebenda, S.317.

¹⁴¹ Ebenda, S.317.

¹⁴² Mendelssohn, Gesammelte Schriften, Bd.8,1782 (1983), S.4-5.

fortzudauern. Wenn er aus der Geschichte gezeigt, wie die Juden nur deßhalb als Menschen und Bürger, verderbt gewesen, weil man ihnen die Rechte beyder versagt habe; so würde er mit desto mehrern Erfolg die Regierungen der Staaten ermuntern zu dürfen geglaubt haben, die Zahl ihrer guten |iv| Bürger dadurch zu vermehren, daß sie die Juden nicht mehr veranlaßten schlechte zu seyn.“¹⁴³

Dohm schreibt also, unterstützt von Cerf-Berr und Mendelssohn, welche auch die Übersetzung veranlassen, ein Mémoire an die französische Regierung. Zu Beginn gibt es keine Aussichten auf Erfolg oder Realisierung der Ziele. Dies ändert sich jedoch mit der Französischen Revolution 1789. Die Nationalversammlung beschließt 1790 die Emanzipation der sephardischen Juden und 1791 die Emanzipation der aschkenasischen und damit auch der elsässischen Juden.¹⁴⁴

Mendelssohn wusste noch nicht von diesen Schritten, er zeigt sich zunächst sehr erfreut über die Zusammenarbeit mit Dohm, und Mendelssohn ermuntert Dohm zu einer eigenen Schrift zum gleichen Thema, aber in deutscher Sprache. Er schreibt in seiner Vorrede über die Zusammenarbeit mit Dohm: *„Unterdessen mache ich mir das Vergnügen mit Herrn Dohm über die Gründe nachzudenken, die der Menschenfreund hat, die bürgerliche Aufnahme meiner Mitbrüder zu begünstigen, über die mancherley Schwierigkeiten, die sich dabey finden, und vielleicht zum Theil von den Seiten der zu bildenden Nation selbst in den Weg gelegt werden dürften; und diese mit den Vortheilen zu vergleichen, die dem Staate zuwachsen werden, dem es zuerst gelingen wird, diese eingebornen Colonisten zu seinen Bürgern zu machen, und eine Menge von Händen und Köpfen, die zu seinem Dienste gebohren sind, auch zu seinem Dienste anzustrengen.*“¹⁴⁵

Mendelssohn schätzt Dohms Absicht die Gleichstellung der Juden auf staatlicher Ebene rechtlich zu verankern und akzentuiert dies mit den Worten: *„Lessing und Dohm, jener als philosophischer Dichter und dieser als philosophischer Staatskundiger, haben den großen*

¹⁴³ Dohm, „Vorerinnerung“, 1781 (1973), S.2ff.

¹⁴⁴ Hermon-Belot : *L'émancipation des Juifs en France*, Paris, 1999, S. 4-12, S.121-127.

¹⁴⁵ Mendelssohn,) Vorrede zu *Manassah Ben Israel Rettung der Juden*, Gesammelte Schriften, Jubiläumsausgabe Bd.8, 1782 (1983), S.5.

Zweck der Vorsehung, die Bestimmung des Menschen und die Gerechtsame der Menschheit im Zusammenhange gedacht und ein bewundernswerter Monarch ist es, der nicht nur zu eben der Zeit dieselben Grundsätze in ihrem Umfange durchgedacht, sondern auch seinem weltumfassenden Wirkungskreise gemäß, einen Plan entworfen hat, zu dessen Ausführung mehr als menschliche Kräfte zu gehören scheinen, - und nunmehr zu Werke schreitet.“¹⁴⁶

Zudem beschreibt er Dohms Zweck und stellt eine Veränderung in der Denkart, ja sogar möglicherweise in der Weltanschauung im aktuellen Jahrhundert fest: *„Seine Absicht ist, weder für das Judenthum, noch für die Juden eine Apologie zu schreiben. Er führet bloß die Sache der Menschheit, und vertheidiget ihre Rechte. Ein Glück für uns, wenn diese Sache auch zugleich die unserige wird, wenn man auf die Rechte der Menschheit nicht dringen kan, ohne zugleich die Unserigen zu reklamiren. Der Weltweise aus dem 18ten Jahrhunderte hat sich über den Unterschied der Lehren und Meinungen hinweggesetzt, und in dem Menschen nur den Menschen betrachtet.*“¹⁴⁷

Für Mendelssohn hat Rabbiner Manasseh, zu dessen Werk er, wie bereits erwähnt, die Vorrede verfasst, eine ähnliche Funktion innegehabt, wie Moses Mendelssohn selbst, in dem er vor dem englischen Parlament für die Rechte der Juden plädierte.¹⁴⁸ In seiner Rede sprach der Vorsteher der portugiesischen jüdischen Gemeinde in Amsterdam Oliver Cromwell an.¹⁴⁹

¹⁴⁶ Mendelssohn, *Vorrede zu Manassah Ben Israel Rettung der Juden*, Gesammelte Schriften, Jubiläumsausgabe Bd.8, 1782 (1983) , S.4.

¹⁴⁷ Ebenda, S.5.

¹⁴⁸ Ben-Sasson, Hillel Haim, 2007, S.781, 799f.

¹⁴⁹ Vgl dazu: *Apology for the Jews to Oliver Cromwell* 1650, <http://www.scribd.com/doc/39533766/Apology-for-the-Jews-to-Oliver-Cromwell-Rabbi-Manasseh-Ben-Israel>

Näheres dazu auch unter: <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/10345-manasseh-ben-israel>

Weiterführende Literatur auch: Roth, Cecil: *Manasseh (Menasseh) Ben Israel*. In: *Encyclopaedia Judaica*, 2007, S. 454–455; Roth, Cecil: *A Life of Menasseh ben Israel, Rabbi, Printer and Diplomat*, 1975; Wolf, Lucien , *Manasseh Ben Israel's mission of Oliver Cromwell*, 2010.

Zwischen Manasseh und Spinoza finden sich einige Zusammenhänge.¹⁵⁰ So war Manasseh ben Israel ein Lehrer Spinozas in Amsterdam.¹⁵¹ Manasseh (oder Menasse) Ben Israel (1632-1677) entstammt aus einer marranischen Familie, die aus Portugal vertrieben wurde, ebenso Spinozas Familie. Wie Spinoza engagierte er sich auch für ein gewissenhaftes Erlernen der hebräischen Sprache, so engagierte Ben Israel sich in Buchdruckprojekten in Amsterdam. Zudem genossen beide eine Ausbildung zum Rabbiner und erhielten eine traditionelle Schulbildung. Sein wohl bekanntestes Engagement ist jenes, sich für die Rückkehr der Juden in England einzusetzen. Ben Israels Denken war beeinflusst von der Kabbala und dem Messianismus. Insbesondere puritanische politische Kräfte hatten gehofft durch die Wiederansiedlung von Juden einer Endzeiterfüllung nachzugehen. Dabei wurde Manasseh Ben Israel zu einem Verhandlungspartner und Verfechter und es erfolgte seine Konsultation.

Ben Israel wandte sich in seinen Schriften an Oliver Cromwell.¹⁵² Die unter Eduard I vertriebenen Juden sollten nun unter Cromwell wieder angesiedelt werden. Später reiste Ben Israel auch nach London um dort sein Anliegen vorzubringen. Mendelssohn beschreibt in seiner Vorrede, dass Ben Israel sein Werk „*Rettung der Juden*“ geschrieben hatte, als das Projekt vorerst zu scheitern schien. Dennoch, so Mendelssohn, sei aber eine Ansiedlung gelungen und Ben Israel mit seinem Vorhaben nicht gänzlich gescheitert.

Ben Israel steht in der Tradition der Marranen, welche durch eine säkulare und religiös skeptische Haltung, ihre Kritik an der Religion dazu nutzen, das Bürgerrecht nicht mit der Zugehörigkeit zur Religion zu verbinden und beides voneinander zu trennen.¹⁵³ Auch Mendelssohn folgt diesem Grundgedanken, wenn auch mit vorsichtiger und achtsamer Kritik an der Religion, vor allem an der rabbinischen Obrigkeit, ihrem Bannrecht und der Sondergerichtsbarkeit.

¹⁵⁰ Gregory, Brad (u.a.): *Benedictus de Spinoza, Tractatus theologico-politicus* Introduction, (Gebhart edition, 1925), S.3-44.

¹⁵¹ Zu der Rolle der Marranen im sephardisch geprägten Amsterdam siehe: Révah, *Des Marranes á Spinoza*, 1995, S. 13-77.

¹⁵² Mendelssohn, *Vorrede zu Manasseh Ben Israel Rettung der Juden*, Gesammelte Schriften, Jubiläumsausgabe Bd.8, 1782 (1983) ,S.5.

¹⁵³ Weiterführende Literatur zu den Marranen und Spinoza (Yovel, Yirmiyahu: *Spinoza and Other Heretics*, 1989, S.44, 251-252).

c) Kritik Moses Mendelssohns an Dohm und den Toleranzpatenten

Zusammenfassend ist festzustellen, dass Mendelssohn die Schrift Dohms „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden“ in seinen Publikationen kaum, und wenn, dann nur zaghaft kritisierte. Auch in seiner Schrift Vorrede zu Menasseh ben Israels „Rettung der Juden“ erscheint Kritik nur in Einzelfragen, wie zum Beispiel den Befugnissen der religiösen Gemeinde.¹⁵⁴ So lehnt er ein Bannrecht der religiösen Gemeinden ab und meint, dies würde dem Wesen der Religionen und ihrer Gemeinschaften zuwiderlaufen: „Die Absicht derselben ist gemeinschaftliche Erbauung, Theilnehmung an der Ergießung des Herzens, mit welcher wir unserer Danksagung gegen die Wohlthaten Gottes, und unser kindliches Vertrauen auf die Allgütigkeit Desselben zu erkennen geben. Mit welchem Herzen wollen wir einem Dissidenten, Andersdenkenden, Irrdenkenden oder Abweichenden den Zutritt verweigern, die Freyheit versagen, an dieser Erbauung Antheil zu nehmen.“¹⁵⁵

Zudem weist Mendelssohn den Ordnungshütern des Staates und dem Gesetz seine Rolle zu, er sieht diese Rolle keinesfalls bei Kirchen oder Religionsgemeinschaften. Er schreibt: „Wider Unruhemen und Stöhnen sind Gesetze und Polizey. Diese Unordnung muß und kann durch den weltlichen Arm gesteuert werden; aber ein stiller und ruhiger Zutritt zur Versammlung muß dem Verbrecher selbst nicht verwehrt werden; wenn wir ihm nicht geflissentlich alle Wege zur Rückkehr versperren wollen. Das Andachthaus der Vernunft bedarf keiner verschlossenen Thüren. Sie hat von innen nichts zu verwahren, und von aussen Niemanden den Eingang zu verhindern. Wer einen ruhigen Zuschauer abgeben, oder gar Antheil nehmen will, der ist dem Gottseeligen in der Stunde seiner Erbauung höchst willkommen.“¹⁵⁶

Mendelssohn lehnt es ab, wenn Religionsgemeinschaften ihre Mitglieder ausschließen und verstoßen, er verdeutlicht, dass dies keineswegs die Aufgabe einer Religionsgemeinschaft ist, er vergleicht ihren Auftrag durchaus mit dem Staat, dessen Aufgabe es sein soll, Menschen aufzunehmen. Auch sollen die Gesetze eines Staates für das Glück und Wohl des Menschen sorgen, und nach Meinung Mendelssohns würde das Bannrecht einem möglichen Bürger, der

¹⁵⁴ Mendelssohn, Vorrede zu Manasseh Ben Israel Rettung der Juden, Gesammelte Schriften, Jubiläumsausgabe Bd.8, 1782 (1983), S.21-25.

¹⁵⁵ Ebenda, S. 21.

¹⁵⁶ Ebenda, S. 21.

nützlich und geachtet¹⁵⁷ ist, ein wichtiges Recht, nämlich äußerliche Religion verwahrt werden.

Mendelssohn unterscheidet in seiner Schrift zwischen innerer und äußerer Religion. Er beschreibt dies mit folgenden Worten:

*„Wenn aber das sogenannte allgemeine Kirchenrecht, wie ich herzlich zugebe, den wichtigsten Grundsatz endlich einmal anerkennt, dass ein ausgestoßenes Glied jeder Kirche ein sehr nützlicher und geachteter Bürger sein könne; so ist dem Übel durch dieses schwache Verwahrungsmittel bei weitem nicht abgeholfen: denn fürs erste will dieser sehr nützliche Bürger, der vielleicht auch sehr viel innere Religion hat, doch auch nicht gern von allen gottesdienstlichen Versammlungen und Religionsausübungen ausgeschlossen, nicht gern ohne äußerliche Religion sein.“*¹⁵⁸

Außerdem macht Moses Mendelssohn darauf aufmerksam, dass kirchliche und religiöse Sanktionen auch auf das bürgerliche Leben einen Einfluss haben; so würde ein Ausschluss aus einer Religionsgemeinschaft einen Ausschluss im bürgerlichen Leben nach sich ziehen und eine verminderte Position bei seinen Mitbürgern sei garantiert. Zudem schädigt der Ausschluss auch den Ruf des Betroffenen; und er würde nur eingeschränkt seinem Beruf nachgehen können. Mendelssohn sagt, umso mehr würde man dann innerhalb der Gesellschaft nicht als nützlicher Bürger auftreten.

Für Mendelssohn ist also die Fortführung der religiösen und kirchlichen Disziplinarmaßnahmen ein Widerspruch zum Ideal der bürgerlichen Glückseligkeit, die nach Mendelssohn zu erringen ist. Zudem sieht Mendelssohn auch die Gefahr eines möglichen Missbrauches in allen Religionen. Im Falle der jüdischen Obrigkeit, schreibt er, sei eine solche Maßnahme oft die Widerspiegelung der Unterdrückung, Intoleranz und Verfolgung der eigenen religiösen Gruppe. So kann die Gefahr bestehen, kritisiert Mendelssohn, dass Mitgliedern das „Joch der Intoleranz“¹⁵⁹ weitergegeben wird. Er ruft in seiner Schrift zu Verständnis, Barmherzigkeit und Toleranz auf.

¹⁵⁷ Mendelssohn, „*Manasse ben Israel: Rettung der Juden*“ in Albrecht, Michael (Hrsg.), 1782 (2005), S.25.

¹⁵⁸ Vorrede von Moses Mendelssohn, 1782 (2005), S.25.

¹⁵⁹ Ebenda, S.27.

Mendelssohn spricht sich auch gegen eine Sondergerichtsbarkeit aus und lobt Vertragsvereinbarungen.

Mendelssohns Kritik geht aber noch tiefgreifender. Er kritisiert Dohms Grundthese, wonach Juden sich einer Korrektur unterziehen müssten, bevor ihnen neue Rechte gewährt werden. Dohm versucht zwar durch eine historische Betrachtungsweise Vorurteile zu entkräften, er fordert aber eine „sittliche Verbesserung“¹⁶⁰ der Juden. Mendelssohn spricht eher von einer „bürgerlichen Aufnahme“¹⁶¹ (vgl. Zitat S.37 in dieser Arbeit: „Unterdessen mache ich mir das Vergnügen mit Herrn Dohm über die Gründe nachzudenken, die der Menschenfreund hat, die bürgerliche Aufnahme meiner Mitbrüder zu begünstigen, über die mancherlei Schwierigkeiten, die sich dabei finden, und vielleicht zum Teil von Seiten der zu bildenden Nation selbst in den Weg gelegt werden dürften,“) oder einer bürgerlichen Vereinigung der Juden¹⁶².

*„Ein solches Recht bildet sich unvollkommen in jedem Menschen auf eine mechanische Weise, vermöge der Identität seines Bewußtseyns. Das äusserliche Recht, welches Menschen, wenn sie in eine bürgerliche Vereinigung treten, untereinander verabreden, und ungezwungen festsetzen, ist immer nur die Abbildung des unter den einzelnen Gliedern zustande gekommenen innerlichen Rechts.“*¹⁶³

Auch in dem von Moses Mendelssohn 1783 in Berlin veröffentlichtem Werk „Jerusalem“ nimmt er zu dieser Debatte Stellung. Der Kontext ist aber anders gelagert; er referiert im zweiten Abschnitt von Jerusalem über Juden, die zum Christentum konvertieren und bekundet sein Unverständnis über die Nichtbefolgung der religiösen Gesetze sowie die Ungebundenheit und Autonomie in Bezug auf die Gesetze. Für Mendelssohn ist die Befolgung der Gesetze auch für einen Konvertiten bindend. Mendelssohn verdeutlicht hier, dass auch Jesus von Nazareth selber die jüdischen Gesetze ernst nahm. So betont Mendelssohn, dass Jesus von Nazareth und seine Jünger rabbinische Schriften und mosaische Gesetze gekannt und geachtet

¹⁶⁰ Dohm, 1781 (1973), S. 122.

¹⁶¹ Vorrede von Moses Mendelssohn, 1782 (2005), S.5.

¹⁶² Friedrich Heinrich Jacobi, Moses Mendelssohn, Giordano Bruno, François Hemsterhuis: „Friedrich Heinrich Jacobi: Über die Lehre des Spinoza in den Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn“, 1789 (2000), S. 169f., vgl. dazu den Diskurs über den Begriff Emanzipation bei Jakob Katz „The Term „Jewish Emancipation. Its Origin and Historical Impact“, 1964 (1982), S. 99-123.

¹⁶³ Jacobi, 1789 (2000), XX, hier, S.169-170.

hatten. Mendelssohn sieht im Verhalten Jesu sogar einen rabbinischen Grundsatz realisiert, der besagt: *Wer nicht im Gesetze geboren ist, darf sich an das Gesetz nicht binden; wer aber im Gesetze geboren ist, muß nach dem Gesetze leben, und nach dem Gesetze sterben.* „¹⁶⁴

Mendelssohn verteidigt in seiner Schrift *Jerusalem* den Erhalt und die Bindung an die Gesetze, sowie das Festhalten am Zeremonialgesetz. Er meint, dies sei ein äußerliches Unterscheidungsmerkmal zwischen Juden und Christen und solle aber keineswegs ein Hinderungsgrund für die Gewährung bürgerlicher Rechte sein. Sein Bezug zu Jesus von Nazareth solle der christlichen Mehrheitsgesellschaft verdeutlichen, dass das, was sie ablehnen und als unüberbrückbare Hürde für eine „bürgerliche Vereinigung“¹⁶⁵ ansehen, nämlich die Zeremonialgesetze, seine Verbindung auch im Leben ihres eigenen Religionsstifters habe.

*„Wenn dieses, wie wir von christlich gesinnten Männern nicht vermuten können, eure wahre Gesinnung sein und bleiben sollte; wenn die bürgerliche Vereinigung unter keiner anderen Bedingung zu erhalten, als wenn wir von dem Gesetze abweichen, das wir für uns noch für verbindlich halten; so tut es uns herzlich leid, was wir zu erklären für nötig erachten: so müssen wir lieber auf bürgerliche Vereinigung Verzicht tun; so mag der Menschenfreund Dohm vergebens geschrieben haben, und alles in dem leidlichen Zustande bleiben, in welchem es itzt ist, oder in welchen es eure Menschenliebe zu versetzen , für gut findet.“*¹⁶⁶

Mendelssohn appelliert an das Gewissen, an die Vernunft und die Menschenliebe, die eine Veränderung der Situation erwirken kann. Er verdeutlicht, dass die jüdische Bevölkerung zu sonstigen Veränderungen bereit ist, aber das Zeremonialgesetz soll unangetastet bleiben.

„Es stehet nicht bei uns, hierhin nachzugeben; aber es stehet bei uns, wenn wir rechtschaffen sind, euch dennoch brüderlich zu lieben, und brüderlich zu flehen, unsere Lasten, soviel ihr könnet, erträglich zu machen. Betrachtet uns, wo nicht als Brüder und Mitbürger, doch

¹⁶⁴ Mendelssohn, *Jerusalem*, 2.Abs., 1783 (2005) , S.137.

¹⁶⁵ Ebenda, S. 137.

¹⁶⁶ Ebenda, S. 137.

*wenigstens als Mitmenschen und Miteinwohner des Landes. Zeiget uns Wege und gebet uns Mittel an die Hand, wie wir bessere Menschen und bessere Miteinwohner werden können, und lasset uns, soviel es Zeit und Umstände erlauben, die Rechte der Menschheit mit genießen. Von dem Gesetze können wir mit gutem Gewissen nicht weichen, und was nützen Euch Mitbürger ohne Gewissen?*¹⁶⁷

Mendelssohn überträgt also die Verantwortung und das Gelingen des Projekts auf die christliche Mehrheitsgesellschaft und unterstreicht, dass es in ihren Händen und an ihrem Gewissen läge, seinen Nächsten, durchaus auch im religiösen Sinne, oder säkular formuliert, seinen Mitmenschen und Mitbürger entgegenzukommen.

Einige von Mendelssohns Glaubensgenossen nahmen Dohms Schrift mit Begeisterung auf. Mendelssohn wagte erst in der Auseinandersetzung mit Cranz in „Jerusalem“ klarer Stellung zu beziehen.

In seinen Briefen äußerte er sich offener und wahrhafter zur Schrift Dohms und zu den Toleranzgesetzen. In einem Brief an Avigdor Levi aus dem Jahre 1781 formulierte er Zweifel und hält daran fest, dass eine zurückhaltende Position in schwierigen Belangen, so wie Mendelssohn die Emanzipationsdebatte beurteilt, ratsam sei, zumal der Ausgang und die Entwicklung ungewiss erscheinen. Dies entspricht Moses Mendelssohns Grundsatz, dass er als Angehöriger der jüdischen Religion sich in öffentlichen schriftlichen Diskursen über bürgerliche Rechte für Juden zurückhält, besonders im Fall der elsässischen Juden; und er es als wirkungsvoller bewertet, wenn ein Christ, ein angesehener Bürger, und ein Beamter, wie Dohm, diese Aufgabe übernimmt. So schreibt er: *„Je mehr ich es überlege, desto fester beharre ich bei meinen Gedanken, dass man der guten Sache, durch zu vil Bewegung, von einer gewissen Seite, nur schadet. (...) Sol aus der Sache etwas werden, so wird man Leute von Ihren Kenntnissen mit Licht suchen. Und man wird desto williger sein[,] Sie zusehen, je weniger Bewegung sie machen, und je ruhiger Sie den Erfolg abwarten. (...) Wie mir scheint haben Sie sich von je her dadurch geschadet, dass Sie jeden Anschein von Hofnung, den Sie gehabt, gleich zu voreilig haben pussieren wollen. Sie werden sagen, ich bin von meiner Seite dagegen jederzeit untätig, zu sehr passiv gewesen. Es kann sein! Indessen wo der Ausgang*

¹⁶⁷ Ebenda, S. 138.

*so ungewiss ist, wo noch vilerlei Bedenklichkeiten dabei sind, sitz und tue nichts ist vorzuziehen.*¹⁶⁸

Er äußert Bedenken in Hinsicht auf flüchtige, kurzfristige Handlungen der gesellschaftlichen Neuerung, die keine wesentliche langfristige Veränderung mit sich bringen, und befürchtet gar eine Maßnahme, um weitere Abgaben und Steuern für Juden einzuführen. Er schreibt an Avigdor Levi: *„Wenn von Gott die Sache ausging, wenn in Wahrheit und Redlichkeit bei dem Herrscher möge sein Ruhm erhöht werden[,] beschlossen, unseren Zustand zu verbessern, so wird es etwas langsamer, aber desto sicherer und heilsamer kommen; ist es aber nur ein flüchtiger Einfall, ohne Nach Druk, oder läuft so gar, wie einige befürchten, eine Finanz Absicht mit unter, so wollen wir die Sachen nicht mit Keilen treiben, die nicht vil nützen kenem, insbesondere mein Freund er möge leben[,] haben sicherlich keinen Grund die Gemüther gegen sich auf zu bringen.*“¹⁶⁹

Mendelssohn war seit der Beginn der Periode der Toleranzgesetzgebung und Bildungsreformen, insbesondere von Joseph II., in brieflichem Kontakt mit jüdischen Aufklärern¹⁷⁰, *Maskilim*, die in der Regel als Lehrer tätig waren, manche als Hauslehrer und andere an den neu gegründeten jüdischen Schulen. Moses Mendelssohn war mit Avigdor Levi, der in Prag lebte und wirkte, seit Oktober 1781 in Kontakt, das Hauptthema der Briefe waren die Reformen.

Das Toleranzpatent, am 13. 10. 1781 von Kaiser Joseph II. erlassen, erlaubte Protestanten sowie nichtunierten Griechisch-Orthodoxen freie Religionsübung und ab 100 Mitgliedern (in Entfernung von einer Gehstunde) den Bau und die Erhaltung von Kirchen (ohne Glocken, Kirchtürme und Eingang von der Straße) und Schulen.¹⁷¹

Auch mit Peter Beer, Herz Homberg in Wien und Jonas Jeiteles war Mendelssohn in ständigem Briefkontakt. Am 19.Oktober 1781 wurde das Toleranzpatent von Joseph II. für

¹⁶⁸ Mendelssohn, Briefwechsel, Gesammelte Schriften Jubiläumsausgabe, Bd.20/2, Brief Mendelssohns an Avigdor Levi 1781, Brief 248, 1781 (1994),S.415.

¹⁶⁹ Ebenda, S.415.

¹⁷⁰ Vgl. dazu Behm, 2002, S.228f.

¹⁷¹ Barton, 1981, S. 168, 169, 281.

Juden in Böhmen erlassen.¹⁷² Am 2. Jänner 1782 wurde das Toleranzpatent für Juden im Wiener und niederösterreichischem Raum erlassen; neben der Gewährung von religiöser Toleranz beinhaltete es die Aufhebung verschiedener Beschränkungen (Leibmaut¹⁷³), gewährleistet einen freien Zugang zu Schulen, sowie auch Autonomie im Schulwesen¹⁷⁴ im Hinblick auf die Ausübung der Religion und sollte im Rahmen der josephinischen Reformen die wirtschaftliche Stellung der Juden verbessern.¹⁷⁵

Zu erwähnen ist in diesem Zusammenhang auch sein Kontakt mit Joseph von Sonnenfels¹⁷⁶. Dieser betont, dass Religion niemals Zweck der bürgerlichen Gesellschaft sein kann.¹⁷⁷

Mendelssohn informierte sich mit Hilfe der Briefe über die Situation von Juden in verschiedenen Regionen in Mitteleuropa.

Nach anfänglicher Begeisterung der Toleranzpatente insbesondere durch Peter Beer¹⁷⁸ stellt Moses Mendelssohn in seinem Brief an Herz Homberg¹⁷⁹ den Zweck der Reformen in Frage, und beanstandet die seiner Ansicht nach zögerliche Umsetzung; so schreibt er: *„Sie melden mir von Ihren Umständen noch immer nichts bestimmtes, und damit bin ich nicht zufrieden. Warum verlieren sich mit einem Male alle Ihre Aussichten? Sind die kaiserlichen Verordnungen denn noch immer so weit von der Ausführung entfernt? Bisher ist nur ein sehr guter Theil davon versucht worden, und so viel es scheint, sehr zum Missbrauch der kaiserlichen Absicht. Was sollen uns Normalschulen, wenn wir nicht Gewerbe treiben und*

¹⁷² Sadowski, Dirk: *Haskala Und Lebenswelt: Herz Homberg und die jüdischen deutschen Schulen in Galizien 1782-1806*, 2010, S. 60.

¹⁷³ Näheres zum Josephinismus und zur Abschaffung der Leibmaut in: Gerson Wolfs Werk: Josefina, 1890, S. 95f.

¹⁷⁴ Barton, 1981, S. 215ff.

¹⁷⁵ Ebenda, S. 210 ff.

¹⁷⁶ Ebenda, S. 78, 87-89; vgl. dazu Brief von Mendelssohn an Joseph von Sonnenfels 1785, *Gesammelte Schriften Jubiläumsausgabe*, Bd.13, Brief 676, 1785 (1977), S.260f.

¹⁷⁷ Ebenda, S. 87.

¹⁷⁸ Vgl. dazu Sadowski, , 2010, S.57-61.

¹⁷⁹ Herz Homberg befand sich war lange Zeit auf der Such nach einer Anstellung als Lehrer in Wien, vgl. dazu die Briefe Mendelssohns an Homberg, *Gesammelte Schriften Jubiläumsausgabe*, Band 13, 1782, (1977), S.82, Brief 580 aus dem Jahre 1782 und S.85, Brief 582 aus dem gleichen Jahr.

*Bedienungen haben können? Großer Dank für alle Toleranz, wenn man dabey noch immer an Glaubensvereinigung arbeitet!*¹⁸⁰

Dennoch waren in jüdischen Kreisen insbesondere die Toleranzpatente mit Freuden und Hoffnung aufgenommen worden.

Der in jener Zeit bezeichneten „*Verbesserung der Juden*“ in Gestalt der Toleranzpatente und der Schrift Dohms „*Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*“, welche ich als äußere Dimension der Emanzipation bezeichne, steht eine innere Dimension der Emanzipation entgegen, welche einen erreichbaren Modernisierungsschub innerhalb der Religion bewirkte. Die Haskalah, so wie Mendelssohn es als Hauptvertreter in seinen Werken verdeutlicht, beschäftigt sich mit beiden Dimensionen. Es ist bezeichnend, dass gerade dieser Wandel auf der Mikroebene Schule, getragen durch die *Maskilim*, stattfindet.

Der Nutzen oder Vorteil, den man sich durch „Toleranz“, wie sie vor Joseph II¹⁸¹ verstanden wurde, umfasste fiskalischen, finanziellen Vorteile für den Staat, der Abgaben und Steuern einforderte, und im Gegenzug dazu Minderheiten Privilegien und Toleranz gewährte.

Entscheidend ist ein Paradigmenwechsel¹⁸², der insbesondere am Beispiel der josephinischen Gesetze im Habsburgerreich zu beobachten ist. Nun erhält jene „Toleranz“ einen neuen Umfang, sie bedeutet einen Austausch, zum einen sind es klar definierte bürgerliche Rechte, auch wenn die Gleichstellung mit anderen Bürgern nicht erreicht wird, die gewährt werden, und zum anderen wird eine Anpassungs- und Akkulturationsleistung der jüdischen

¹⁸⁰ Mendelssohn, Briefwechsel, Gesammelte Schriften Jubiläumsausgabe, Bd.13, Brief Mendelssohns an Herz Homberg 1782, Brief 580, 1782 (1977), S. 82-83.

¹⁸¹ Der Einfluss der Aufklärung auf Joseph II bezieht sich im Wesentlichen auf Vorstellungen der Frühaufklärung und naturrechtliche Staatslehre. Der Herrscher galt nicht mehr als von Gott eingesetzt und über jedem Gesetz stehendes Souverän (Gottesgnadentum), sondern als oberster Vertreter einer Staatsordnung, dessen Verpflichtung es ist, dem Allgemeinwohl zu dienen. Der Gesellschaftsvertrag zwischen dem Volk und dem Herrscher legitimierte die Herrschaft des Monarchen. (vgl. dazu Rechtsgeschichte: Einführung in die historischen Grundlagen des Rechts von Olechowski, 2010, S.179, 182-83, 199ff. Mit dem Grundsatz „*Alles fürs Volk, nichts durch das Volk*“ (Olechowski, 2010, S.183) wird das Festhalten an unumschränkten Machtansprüchen deutlich.).

¹⁸² Vgl. dazu *The port Jews of Habsburg Trieste: absolutist politics and enlightenment culture* von Lois C. Dubin, 1999, S.90.

Bevölkerung gefordert.¹⁸³ Der Bürger und nicht der Steuerzahler steht im Dienst des Gemeinwohls und des Staates. Wesentliche Neuerungen für Juden sind die Aufhebungen der Zugangsbeschränkungen für Schulen, die Abschaffung der Kennzeichnung der Kleidung, sowie eine Lockerung der Berufsverbote.

Dubin verdeutlicht das mit den Worten:

*„With his strong injection of secular utilitarianism, Joseph did seem to be transforming toleration from mere sufferance-his mother’s conception into a basis for civil standing and inclusion.“*¹⁸⁴

Obwohl der Status für Juden nicht vergleichbar mit dem Status der anderen nicht katholischen Christen und auch nicht mit dem Status der Katholiken war, so verdeutlicht Dubin, dass die Rhetorik des Toleranzpatents einen wohlwollenden und versöhnlichen Charakter habe, er verwendet die Worte „*near equality*“ und „*fellow citizen*“¹⁸⁵, welche eine klare Veränderung der gesellschaftlichen und politischen Stellung ankündigen.¹⁸⁶

Im Artikel „*Port Jews in the Atlantic World*“¹⁸⁷ verdeutlicht Dubin, dass „Hafenjuden“ also „*port jews*“, wie er schreibt, in den letzten Jahren Gegenstand der jüdischen Geschichtsforschung über die frühe Neuzeit wurden. Juden, häufig Sefardim, die in Hafenstädten an den Küsten des Atlantik, des Mittelmeers und des Ärmelkanals in beispielsweise London, Amsterdam, Livorno, Bordeaux und Triest lebten, seien herausragend im Hinblick auf ihre besondere Rolle in der städtischen Gesellschaft, sowie ihren charakteristische Erfahrungen gewesen. Als Handelsvertreter, Lieferanten, Händler und Berater waren sie akkulturierte, notwendige und einsatzbereite Akteure, die einen relativ günstigen bürgerlichen Rechtsstatus innehatten. Damit war ein Weg in Richtung Moderne eingeschlagen worden. Es wurden Prozesse untersucht, wie Juden in bürgerlichen Bereichen und in lokalen Milieus integriert wurden. Daraus resultierte, dass sie als Bewohner und örtlich ansässige Personen akzeptiert wurden. Auch außerhalb Mittel- und Westeuropas lassen sich

¹⁸³ Sadowksi, 2010, S.13f.

¹⁸⁴ Ebenda, S.60.

¹⁸⁵ Ebenda, S.60.

¹⁸⁶ Dubin, Lois, Introduction: *Port Jews in the Atlantic World*, 2006, S 117-127.

¹⁸⁷ Ebenda.

ähnliche Beobachtungen machen wie in den europäischen Küstenstädten, zu erwähnen wären Kapstadt, Odessa, und Singapur. Die Lage der jüdischen Emigranten in den Vereinigten Staaten folgt auch diesen gesellschaftlichen Strukturen. Dubin spricht von einem Gesellschaftsvertrag zwischen der jüdischen Bevölkerung und dem aufgeklärten absoluten Herrscher.

Es lag aber auch im Interesse des aufgeklärten Herrschers, einen homogenen „Untertanenverband“¹⁸⁸ zu schaffen; so verstärkte er Kontrollen und setzte per Hofdekret restriktive Maßnahmen um partikulare Herrschaftsstrukturen zu durchbrechen.

Sadowski schreibt dazu:

*„Sind viele der staatlichen Maßnahmen zumindest teilweise aus dem allgemeinen reformabsolutistischen Impuls der Einschränkung partikularer Gewalten und der Schaffung eines einheitlichen Untertanenverbandes zu erklären, so hatten sie gegenüber den Juden doch immer ein spezifisches Gepräge, das nicht zuletzt aus einer Gemengelage von aufklärerischem Geist, utilitaristischen Motiven, tradierten anti-jüdischen Vorurteilen und einer halb säkularisierten Konversionserwartung gegenüber den Juden resultierte. Entsprechend wurden im Diskurs der bürgerlichen Verbesserung und der josephinischen Toleranz immer wieder Forderungen nach der Aufhebung des „Corpsgeistes“, des „Nationalzusammenhalts“ oder „Religionbandes“ der Juden laut, worunter die durch die Halacha, das Religionsgesetz, bestimmte soziale und religiöse Distinktivität der Juden verstanden wurden.“*¹⁸⁹

In den 1780er Jahren wurden die Rabbinatsgerichtsbarkeit und die Gemeindeautonomie abgebaut, es folgten auch Eingriffe in das Ehe- Personenstandsgesetzes. Religion sollte im Zuge der Reformen von Joseph II. auf den gottesdienstlichen Bereich reduziert werden. Sadowski unterstreicht, dass die schützenswerten Elemente der Minderheitenreligion, die durch die Prämissen der Toleranz und Religionsfreiheit gesichert werden sollten, aber nun Eingriffen in persönliche Freiheitsrechte ausgesetzt waren. Sadowski sieht die Unwissenheit und das Unverständnis der Mehrheitsgesellschaft in Bezug auf die jüdische rituelle Lebenswelt als Ursache dafür. So schreibt er: *„ Diese Eingriffe in Bereiche, die eigentlich*

¹⁸⁸ Sadowski, *Haskala und Lebenswelt*, 2010, S.14.

¹⁸⁹ Sadowski, 2010, S. 14.

*durch das Gebot der Toleranz und Religionsfreiheit hätten geschützt werden sollen, wurden begünstigt durch das gewollte oder ungewollte Missverstehen des rituellen Bereichs im Judentum und seiner lebensweltlichen Implikation.“*¹⁹⁰

Sadowski zitiert in diesem Zusammenhang Schulte, welcher ebenfalls dazu wie folgt Stellung nimmt: *„Bemühungen, die es bei den christlichen Hebraisten wie den Baslern Johannes Buxtorf sen. und jun., wie beim Hamburger Theologen Johann Christoph Wolf, dem Autor der Bibliotheca Hebraea (1715-1733), oder bei Christian Knorr von Rosenroth im 17. Jahrhundert noch gab, Juden und Judentum der Gegenwart kennenzulernen,¹⁹¹ finden sich bei den Aufklärern des 18. Jahrhunderts vergleichsweise selten. Nicht wenige deutsche Aufklärer schöpften ihre „Kenntnisse“ des Judentums aus Johann Andreas Eisenmengers 1711 auf Kosten des preußischen Königs Friedrich I. in Königsberg gedrucktem Schmähwerk „Entdecktes Judentum“, in dem Eisenmenger gegen Talmud und Kabbala zu Felde gezogen war. Noch die aufgeklärte Toleranz gegenüber Juden und Judentum war so eine Toleranz der meist unwissenden Wohlmeinenden einer Mehrheitsgesellschaft gegenüber den intellektuell hungrigen Migranten und Aufsteigern einer religiösen Minderheit.“*¹⁹²

Die Schaffung eines weltlichen Schulsystems für Juden, neben den *Chederim* (der religiösen Schulen mit Schwerpunkt im Talmud- und Thorastudium), verdeutlicht und erweitert den staatlichen Einfluss in jüdischer Lebenswelt.

Die *Maskilim*, die neue Elite und die Pioniere der jüdischen Aufklärung, sahen darin nun die Möglichkeit, ihre Denkweise zu verbreiten, zumal die Erziehung und Pädagogik als bedeutendes Fundament der jüdischen Aufklärung gilt.¹⁹³

¹⁹⁰ Ebenda, S.15.

¹⁹¹ Schulte zitiert hier Phillip W., Spätbarock und frühe Aufklärung. Das Zeitalter des Philosemitismus, 1970, H. J. Schoeps, Philosemitismus im Barock, 1952. Schulte, 2002, S.35.

¹⁹² Schulte, *Die jüdische Aufklärung*, 2002, S. 35f.

¹⁹³ Vgl. dazu Naphtali Herz Wessely, Worte der Wahrheit und des Friedens an die gesamte jüdische Nation, 1782, sowie http://www.deutsch-juedische-publizistik.de/pdf/1782_wessely_worte_1662

d.) Maskil Wessely und die Reformen

Zu Joseph II und den Reformen äußert sich der *Maskil* und Altersgenosse Mendelssohns Naphtali Herz Wessely in seinem Werk *„Worte der Wahrheit und des Friedens an die gesamte jüdische Nation“*, welches sich rasch verbreitete und im zeitlichen Kontext als sehr fortschrittlich zu beurteilen ist. Es wendet sich vor allem an ein Publikum, das der Haskalah sehr aufgeschlossen ist. In seinem 4. Kapitel findet man sehr aner kennenswerte Äußerungen zu Joseph II.

*„So hat es dem Allbarmherzigen gefallen, der Welt in der Person des glorreichen Kay sers Joseph II. einen Helden und Beschützer zu geben. Der Ruf hatte ihn längst unter die größten und tapfersten Regenten gezählt; aber die Zeit entwickelte erst jede erhabne Tugend in ihm. Mit dem lautersten Verstande begabt, mit dem edelsten Gefühle der Menschenliebe beseligt, die unaufhörlich zum Glück aller seiner Unterthanen beschäftigt sind, hat er auch unserer nicht vergessen. Seinem scharfsichtigen Auge entgieng es nicht, daß wir nur ein verrenktes, aber nicht verstümmeltes Glied im Staatskörper sind, und er kennt im ersten Augenblick mit erhabner Einsicht die Mittel, wie es wieder eingesetzt werde, und zum Besten des Ganzen mitwirken kann. Er befreyt uns väterlich von den Fesseln, die unsern Nährstand beschwerten, zerstört die Scheidewand, die Nichtduldung und Religionshaß zwischen Bürger und Bürger aufgeführt hatten, und giebt uns die Rechte der Menschheit wieder. Sein weitaussehender Blick sieht, wie durch Aufmunterung, Vorschub, und Nachsicht, lang ungebrauchte Kräfte ihre Thätigkeit erlangen, und der Staat durch neuen Fleiß und Eifer, neuen Flor und Glanz erlangt.“*¹⁹⁴

Wessely sieht in den Reformen eine einmalige und überragende Neuerung, so schreibt er:

¹⁹⁴ Ebenda, Kapitel 4, Vers 21, hier S.7-8.

„Aber kurzsichtig ist des Menschen Blick. – Der weise Schöpfer dieser Erde erhält die Ordnung des Ganzen mit unwiderstehbarer Allmacht. Er übersieht den Zusammenhang aller Dinge, verhängt oft Unglück und Unwissenheit in diesem Jahrhundert über das Menschengeschlecht; erweckt in einem andern den Geist des Menschen, dass er Dinge von dem ausgebreitetsten Umfang und Nutzen zum Seegen der Welt erfinde, wie z.B. die Entdeckung Amerikas, die Erfindung der Buchdruckerkunst, des Pulvers, des Compasses, u.a.m. Denn es muß doch zuletzt alles in der großen Harmonie sich auflösen, die des Ewigen Absicht gemäß ist. So bestimmte der Allweise in jedem Jahrhundert die Fürsten, die die Welt regieren sollten, und sie wurden die Werkzeuge seines Willens. So geschehen Dinge, die dem Menschen unerwartet, die aber in den tiefen Rathschlüssen des Ewigen gegründet sind. Nichts geschieht von ungefähr, wenn es auch dem nicht weitreichenden Blick des Menschen so scheint. So sagt auch Salomo: Alles hat seine Zeit, jede Unternehmung ihre Stunde unter dem Himmel.“¹⁹⁵

Wessely hofft nun auch auf die beispielgebende Wirkung der Reformen auf andere Regenten:

„[22] Er sieht es, und freut sich seines Werks: Welch ein Wohlthäter des gesamten Menschengeschlechts und unsrer Nation besonders! Heil dem Monarchen, dessen sich die Vorsicht bedient, solche Thaten zu thun! Heil dem Weisen, der diesen Heldenmuth besitzt! Denn ist es nicht ächter Heldenmuth, verjährten Vorurtheilen den Krieg anzukündigen? Mit dem ersten Blick vom Thron, Religionshaß und Menschentrennung in ihren tausendfachen Verkleidungen zu erkennen, anzugreifen, und aus einem der größten Reiche zu verbannen? Die ewige Vorsicht, erschuf diese große Seele zur Verherrlichung ihres Namens, und wird Sein Werk vollführen helfen, daß er andern Fürsten zum Muster werde!“¹⁹⁶

¹⁹⁵ Ebenda, Capitel 4 Vers 20-21, hier S.8.

¹⁹⁶ Ebenda, Capitel 4, Vers 22, hier S.9.

e) Wessely und die Bildung

Der *Maskil* Wessely geht in seiner kultur- und bildungspolitischen Diskussion über die jüdische Tradition und das dementsprechende Bildungsideal hinaus.¹⁹⁷ So fordert er, dass das Talmudstudium nur von Gelehrten zu durchzuführen ist, junge Schüler sollten vor allem in der Bibel (Thora), Moral und Hebräisch unterrichtet werden. Damit zeigt sich ein Grundgedanke der Haskalah, der sich von der unnötigen Hülse befreien will und sich nur auf die wesentlichen Elemente der religiösen Tradition konzentrieren will.¹⁹⁸ Die deutschjüdische Zeitschrift *Sulamith*¹⁹⁹ versinnbildlichte das Ringen nach einer Veränderung und etablierte eine kritische Öffentlichkeit. Es wird damit deutlich, dass die Haskalah eine Wandlungsbewegung ist, die Politik, Wirtschaft, Erziehung, Religion, Kultur und Gesellschaft umfasst. Die Haskalah fordert eine Revision von barocken Strukturen innerhalb der Religion, wie es Sorkin ausdrückt. „*If we begin with these questions, it is apparent that the early Haskalah may be defined as an effort to revise baroque Judaism or the Ashkenazi culture of early modern period.*“²⁰⁰

Das Bildungsniveau der aschkenasischen jüdischen Bevölkerung sollte verbessert werden; so galt es, das Studium der hebräischen Schriften zu verbessern und das wortwörtliche Erlernen der Texte aus Talmud und Tora auf ein kasuistisches Wissen zu erweitern. Das Erlernen der hebräischen Sprache, einschließlich der Grammatik, galt als wichtige Basis um Exegese in Philosophie und im Bibelstudium betreiben zu können.²⁰¹

¹⁹⁷ Hecht, 2002, S.238; Breuer 2001, S. 27-47.

¹⁹⁸ Vgl. dazu Feiner, Shmuel und Sorkin, David: Introduction, in: *New Perspectives on the Haskalah*, 2001, S.1-7, sowie ebenda Sorkin S.9-26, vgl dazu auch Breuer: *The Limits of the Enlightenment, In Defence of the Traditional Biblical Text*, 1996, S.147-175. In der deutschjüdischen Zeitschrift *Sulamith* findet man den Aufruf sich zu bilden, sich an Gerechtigkeit und den Wert jedes Menschen zu orientieren, die Kraft der Vernunft zu erweitern, sowie „*die Nation (gemeint die jüdische) in ihrem eigenen Selbst aufzuklären und die bittere Schale vom schmackhaften Kern weislich zu trennen*“. *Sulamith* 1, 1 (1806), S.3 und 10.

¹⁹⁹ Joseph Wolf, "Inhalt, Zweck und Titel dieser Zeitschrift", in: *Sulamith* 1,1 (1806), 1-11.

(auf www.compactmemory.de).

²⁰⁰ Sorkin, 2001, S.9-10.

²⁰¹ Sorkin, 2000, S.38ff

So schreibt Naphtali Hertz Wessely, Erziehungsreformer, Schriftsteller und Kaufmann, welcher mit Moses Mendelssohn zusammenarbeitete und ebenfalls zum Kreis der Berliner Aufklärung gehört: *„Die Lehre des weisesten unserer Könige: „Gib dem Knaben Unterricht nach seiner Weise, dann wird er auch ins seinem Alter nicht davon abweichen, muß von einer zwiefachen Seite betrachtet werden. Gib dem Knaben Unterricht; gib ihm Unterricht nach seiner Weise. Fange den Unterricht im Knabenalter an. Zu einer Zeit, wo Kopf und Herz rein von verderblichen Grundsätzen, und von Leidenschaften unbestürmet sind, sind sie der Wahrheit und Tugend am allerfähigsten. Fasse sie aber auch nach des Knaben eigenthümlichen Weise ab, seinen Seelen und Körperlichen Fähigkeiten gemäß. Diese sind bekanntlich von einer außerordentlichen Verschiedenheit unter den Menschen. Einer faßt leicht, der andre schwer, einer behält das Gefaßte ohne Mühe, ein anderer ohne die größte Anstrengung nicht u.s.w. Auf diese Eigenheiten muß Rücksicht genommen werden, wenn der Unterricht frommen soll.“*²⁰²

Wessely stellt folgende Frage an den Leser in seinem Werk *Worte der Wahrheit und des Friedens*²⁰³: Was kann an den gegenwärtigen Verhältnissen geändert werden, damit sich die gesellschaftliche Situation der Juden ändert? Er kritisiert das mangelnde Bewusstsein für Bildung in der jüdischen Bevölkerung. *„Nur seit einer langen Reihe von Jahrhunderten scheint ein Volck diese Grundsätze vergessen, und mit einer großen Sorglosigkeit alles vernachlässiget zu haben, was zur Cultur des Menschen und dessen Verfeinerung beytragen kann. Dies sind leider meine Mitbrüder, die zerstreut in Europa fast in allen Staaten wohnen. Vorzüglich trifft der Vorwurf die Israeliten in Deutschland und Pohlen. Man findet unter ihnen Männer von ausgebreitetem Verstand, und bewundernswürdigen Scharfsin[n], Muster von unbescholtener Redlichkeit und ächter Gottesfurcht, aber entblößt von allem, was nur Wissenschaft, Kunst, oder Feinheit der Sitten heißt. Wie kann es auch anders seyn? Die Erziehung ist äußerst vernachlässigt. Nicht einmahl der grammatikalischen Regeln der hebräischen Sprache kundig, lehrt ein Pohle den Deutschen Knaben die heilige Schrift, in einer ihm allein verständlichen deutschähnlichen Sprache, und unterrichtet ihn in reifern Jahren mit der nemlichen Sprache, in dem heiligen Gesetze, ihren Auslegungen und Erklärungen. Dies ist aller Unterricht, den wir in der Schule genießen. Der Knabe also, der*

²⁰² Ebenda, Capitel 1, Vers 1-2, hier S. 1f.

²⁰³ Wessely, Naphtali Herz, *Worte der Wahrheit und des Friedens* an die gesamte jüdische Nation. Vorzüglich an diejenigen, so unter dem Schutze des glorreichen und großmächtigsten Kaysers Josephs II. wohnen, 1782.

weder die hebräische, noch die deutsche Sprache erlernt, kann weder die Schönheit der einen, noch der andern, empfinden.

Umsonst strömen die heil. Schriften, diese nie versiegenden Quellen der Wahrheit, ihre Schätze von Schönheit aus.²⁰⁴

Die Bildung des Menschen ist für Wessely bedeutsam, da sie das Menschsein, die Vernunft und die Zugehörigkeit zur Religion formt: „Der Unterricht des jüdischen Knaben zerfällt, zufolge dieser weisen Lehre, in zwey Haupttheile. Unterricht der ihn zum Menschen; Unterricht der ihn zum Israeliten bildet. Mit andern Worten, in Wissenschaften des Menschen, die ihn des Namens Mensch würdig machen; und in göttlichen Wissenschaften, die, erhaben über die menschliche Vernunft, unserm Gesetzgeber Mose auf eine übernatürliche Weise offenbart worden sind. Der tiefste menschliche Verstand könnte sie im Voraus auf keine wunderbarere Weise hervorbringen. Sie sind keine Resultate menschlicher Vernunftsschlüsse, und können nach diesen nicht beurtheilt werden; sie sind daher nur Wissenschaften des Israeliten, und ihre Gesetze nur für diesen verpflichtend.

Die Endzwecke der letzten Wissenschaften sind theils, die, im Gesetzbuche Moses, theils, die in den Auslegungen und Erklärungen derselben enthaltenen göttlichen Gesetze.²⁰⁵

f) Konfrontation mit der jüdischen Geistlichkeit: Mendelssohn und Wessely im Kreuzfeuer der Kritik

Wessely war ein Vertrauter Mendelssohns, er arbeitete auch an „Bi'ur“ (Erklärung) dies ist der Kommentar zu Mendelssohns Thoraübersetzung, mit.²⁰⁶ Mendelssohn war wegen seines

²⁰⁴ Ebenda, Capitel 3, Vers 12, hier S.4 ff.

²⁰⁵ Ebenda, Capitel 1

²⁰⁶ Schulte, 2002, S. 63, näheres über Mendelssohns Schriften zum Judaismus zu finden bei: David Sorkin: *Moses Mendelssohn and the Religious Enlightenment*, 1996. Informationen zum Pentateuch zu finden S.53-89,

zunehmend schlechten Gesundheitszustandes und des Umfangs des Projekts, an welchem Mendelssohn sechs Jahre arbeitete, auf Hilfe angewiesen. Mendelssohn engagierte einen Hauslehrer seines Sohnes Josef, nämlich den polnischen *Maskil* Shlomo Dubno, und den späteren Hauslehrer des Sohnes Hertz Homberg aus Böhmen, der bereits die aufgeklärten Erziehungsmaxime vertrat, Aaron Friedenthal aus Jaroslav, Shalom von Mezerich, sowie Mendelssohns Bruder Saul.²⁰⁷ Die Übersetzung des Pentateuch durch Moses Mendelssohn und seinen Kreis fand nicht nur Zuspruch beim ursprünglichen Zielpublikum, den wohlhabenden Berliner Juden, sondern es fand großen Anklang in weiten Teilen von Deutschlands, Frankreich, Italien, Österreich, Böhmen, Holland, Dänemark, England, und sogar in Polen-Litauen.²⁰⁸ Für Mendelssohn war die Auseinandersetzung mit jüdischen Schriftquellen ein wesentlicher Schritt, sich den religiösen und intellektuellen Herausforderungen, der jüdischen Welt und der nicht-jüdischen Umwelt zu stellen. Für Mendelssohn gewann die Tradition der mittelalterlichen Bibeltradition und auch die säkulare Schrifttradition in arabischer Sprache eine besondere Bedeutung, galt es doch die kulturelle Vielfalt, die Juden in ihrer Diaspora begleitete und umgab, zu unterstreichen.²⁰⁹ Mendelssohn suchte in vergangenen Gesellschaftsstrukturen, wo Akkulturation, Angleichung und Gemeinschaft walteten, Parallele zu einem möglichen jüdisch-deutschen Gemeinwesen und zu seiner eigenen deutsch-jüdischen Gesellschaft zu suchen.

Mendelssohn unterstreicht in einem Brief an Avigdor Levi im Mai 1779, er würde mit der Übersetzung und den Kommentaren das selbstständige Lernen der jüdischen Schulkinder fördern wollen und ein besseres Verständnis des Pentateuch bezwecken wollen.²¹⁰ Zudem wollte er auch eine Alternative zu den christlich tradierten Schriften über die Bibel schaffen.

Erst ein Monat später entdeckte er durch die Korrespondenz mit August Henning, welcher Mitglied der dänischen Regierung war, eine neue Dimension seines Projekts, nämlich die Erweiterung des Zielkreises auf Juden.

sowie Edward Breuers: *The Limits of Enlightenment*, Harvard University Press, 1996, insbesondere: „*Haskalah und Aufklärung*“ S.109-143.

²⁰⁷ Feiner, *The Jewish Enlightenment*, S.127-129, ebenso Sadowski, *Haskalah und Lebenswelt*, 2010, S.55-56.

²⁰⁸ Feiner, *The Jewish Enlightenment*, S. 128-129.

²⁰⁹ Vgl. dazu Breuer, 1996, S.157.

²¹⁰ Mendelssohn, *Gesammelte Schriften*, Band 19, (1974), S. 251-253, Brief 227, Brief von Moses Mendelssohn an Avigdor Levi, 25. Mai 1779.

„Nach den ersten Plane meines Lebens, so wie ich ihn in meinen besseren Jahren entwarf, war ich weit entfernt, jemals ein Bibelherausgeben oder Uebersetzer zu werden. Ich wollte mich bloß darauf einschränken, des Tages seidige Zeuge verfertigen zu lassen, und in den Nebenstunden der Philosophie einige Liebkosungen abzugewinnen. Es hat aber der Vorsehung gefallen, mich einen ganz anderen Weg zu führen. Ich verlor die Fähigkeit zu meditieren, und mit ihr Anfangs den größten Theil meiner Zufriedenheit. Nach einiger Untersuchung fand ich, dass der Ueberrest meiner Kräfte noch hinreichen könne, meinen Kindern und vielleicht einem ansehnlichen Theil meiner Nation einen guten Dienst zu erzeugen, wenn ich ihnen eine bessere Uebersetzung und Erklärung der heiligen Bücher in die Hände gebe, als bisher gehabt.“²¹¹

Das anfängliche Bildungsprojekt Mendelssohns entfaltete sich nun zu einem Aufklärungsprojekt.

„Dieses ist der erste Schritt zur Cultur, von welcher meine Nation leider! in einer solchen Entfernung gehalten wird, dass man an der Möglichkeit einer Verbesserung bey nahe verzweifeln möchte. Ich hielt mich indessen für verbunden, das Wenige zu thun, was in meinem Vermögen stehet, und das uebrige der Vorsehung zu überlassen, die sich zur Ausführung ihres Plans mehrentheils mehr Zeit nimmt, als wir übersehen können. Je mehr Widerstand nun dieser schwache Versuch findet, desto nothwendiger scheint er mir, und desto eifriger werde ich ihn auszuführen suchen.“²¹²

Mendelssohn unterstreicht aber auch in diesem Projekt seine Maßhaltung und Behutsamkeit: *„Aber zu unanständigen Maasregeln werde ich mich auf keine Weise durch den Zelotismus verleiten lassen. Jenes jugendliche Feuer, das uns öfters in der besten Absicht von der Welt über Maas und Ziel hinweg zu treiben pflegt, hat mich sehr frühe verlassen und ich habe mich kaum nach demselben umgesehen. Itzt, da ich so nahe am Ufer bin, würde es Thorheit seyn, meine Segel jedem Ungestüm Preis zu geben.“²¹³*

²¹¹ Mendelssohn, Gesammelte Schriften, Band 12/2, S. 147-153, Brief 490, Zitat entnommen von S. 148-149, Brief von Moses Mendelssohn an August Hennings, 29.Juni 1779.

²¹² Ebenda, S.149.

²¹³ Ebenda, S.149.

Shmuel Feiner schreibt von „*innovativen Veränderungen*“²¹⁴, um die Transformation auszudrücken, die das Projekt „*Bi'ur*“ darstellt. Eine Umgestaltung der Religion und der Sprache wurde damit eingeleitet. Die Thora rückte in den Vordergrund des religiösen Lebens und des Studiums, die jiddischen und christlichen Übersetzungen der Bibel rückten damit in den Hintergrund. Die Notwendigkeit eines neuen Kommentars zur Thora, verfasst von weltlichen Vertretern des Judentums und nicht von der rabbinischen Elite, ist symbolhaft für eine Erneuerung der jüdischen Religion durch die Haskalah. Die Verwendung der Hochdeutschen Sprache für die Übersetzung impliziert eine starke Aufwertung derselben innerhalb der jüdischen Bevölkerung, zumal besonders in ländlichen Gegenden insbesondere das Jiddische verwendet wurde.²¹⁵

Moses Mendelssohn erwirkte mit seinem „*Bi'ur*“ unter einigen konservativen Rabbinern Entsetzen, Wut und Ablehnung. Es gab Gerüchte um einen möglichen Bann durch den Prager Rabbiner Landau.²¹⁶ Mendelssohn suchte nach Informationen bei Avigdor Levi.²¹⁷ Rabbiner Raphael Kohen von Hamburg-Altona drohte offen an Mendelssohn zu bannen und seine Übersetzung und Kommentar zum Pentateuch zu verbieten. Zudem rief er Rabbiner in verschiedenen Orten auf, gegen „*Bi'ur*“ eine Front zu bilden, und über jene, die das Werk lesen, Sanktionen zu verhängen. August Hennings, der über die Vorgänge in Hamburg-Altona informiert war, weil die jüdische Gemeinde zu jener Zeit Dänemark unterstand, pflegte ab März 1779 einen regen Briefkontakt mit Mendelssohn.²¹⁸

Hennings sicherte Mendelssohn seine Unterstützung zu, und ermutigte Mendelssohn in seinen Vorhaben: *„Dass Ihnen diese Verwirrungen aus der Uebersetzung der Bücher Mosis erwachsen sind, hat mir leid gethan, es wird aber Ihnen leicht gewesen seyn sich über den engen Gesichtskreis Ihrer Zeitgenossen zu erheben, weil Sie überzeugt seyn werden, dass das Gute das Sie in der Verfeinerung der Juden haben stiften wollen und gewiß gestiftet haben,*

²¹⁴ Feiner, *The Jewish Enlightenment*, 2004, S. 128.

²¹⁵ Über die Kontinuität von Kultur siehe <http://mj.oxfordjournals.org/content/16/2/161.extract>
Breuer, 1996, S 161-184.

²¹⁶ Feiner, 2004, S. 130.

²¹⁷ Mendelssohn, *Gesammelte Schriften*, Bd. 19, Brief an Avigdor Levi von Moses Mendelssohn 1781 (1974) S.278-279.

²¹⁸ Vgl. dazu den intensiven Briefwechsel mit August Hennings, *Gesammelte Schriften*, Bd.12/ 2, (1976) S.142-143 Brief 468 vom Jahre 1779, sowie Brief 489 vom Jahre 1779, S. 145-147, Brief 490 vom Jahre 1779, S.147-150, vgl. dazu auch Breuer, 1996, S. 153 ff.

*aller Ober Rabbinen ungeachtet seinen Weg zur Zukunft fortgehet. Sollte Ihnen indessen der Altonaer Rabbiner zu lästig werden, und die bürgerliche Ruhe, die iedermann in einem vernünftigen Staate genießen muß, in Gefahr seyn; würde es nicht viele Mühe kosten dem fanatischen Eifer des Aloanischen Ober Rabbinen Einhalt zu thun.*²¹⁹

Mendelssohn antwortet mit Gelassenheit auf die Androhungen aus Hamburg Altona:

*„Im Grunde aber hat mir das kleine Ungewitter, welches sich über mein armes Buch zusammengezogen, nicht die mindeste Unruhe verursacht. So leicht soll es keinem Zeloten gelingen, mein kaltes Blut in Bewegung zu setzen. Ich sehe das Spiel der menschlichen Leidenschaften als Naturerscheinung an, die beobachtet zu werden verdient. Wer bei jedem elektrischen Funken zagt und zittert, taugt nicht zum Beobachter. (...) Der Rabbi zu Altona lässt vor der Hand seine Donnerkeule ruhen. In welcher Absicht weiß ich nicht. Vielleicht um sie bei einer günstigeren Gelegenheit, wenn er erst das ganze Werk vor sich haben wird, mit mehrerm Gepolter auszusenden. Mag er! Ich wünschte, dass er sich selbst überlassen bliebe, und dass von außenher durch nichts auf ihn gewürkt würde, um zu sehen, was die Wahrheit selbst, frey von aller andern Rücksicht, bey meiner Nation auszurichten vermag.*²²⁰

Mendelssohn hofft auf ein Verebben des Tumults und will keine Interventionen durch Behörden. Er schreibt: *„Sobald äußere Dinge, Drohungen, Verbote und d. gl. mitwirken, so werden die Zirkel verrückt, und die Beobachtung ist verloren. Vielleicht dass eine kleine Gährung zum Besten der Sache, die mir eigentlich am Herzen liegt, dienlich sey, und ich würde dieser schaden, wenn ich jene zu stören suchte.*²²¹

Feiner schreibt in diesem Kontext über Mendelssohn:

*„(...) he believed the truth would win out in the end in the ideological battle over public opinion, and that it was still necessary to put to the test the question of whether to violate the principle of tolerance to defend oneself against intolerance.*²²²

²¹⁹ Hennings an Mendelssohn, Gesammelte Schriften, Band 12, 2, Brief 489, (1976) S.145.

²²⁰ Mendelssohn, Gesammelte Schriften, Band 12/ 2 Brief an Hennings, 29.Juni 1779, (1976)S. 148.

²²¹ Ebenda.

²²² Feiner, 2004, S.131.

Der Bann Mendelssohns und der Verbot des Werks konnte schließlich durch einen Schutz der Immunität der Publikation abgewendet werden.

Mendelssohn erfuhr ebenfalls, dass der Rabbiner von Fürth Mendelssohns Werk *Bi'ur* mit dem Bann belegen und verbieten wollte. Mendelssohn richtete sich 1781 erneut an Avigdor Levi mit der Bitte um weitere Informationen. Diesmal scheint Mendelssohn irritiert zu sein, zumal er sich gleichzeitig in Zusammenarbeit mit Dohm um eine Verbesserung der politischen Lage für die jüdische Bevölkerung einsetzt, und die soeben erlassenen Toleranzpatente von Joseph II Hoffnung und eine bessere Zukunft versprechen. In demselben Brief diskutiert er die Reformen.

„Ich höre von Fürth aus, dass es (...)dem Vorsteher des Rabbinatsgericht Eurer Gemeinde möge sein Licht leuchten und dem Gerichtshof gefallen, die fünf Bücher der Tora mit meiner Übersetzung zu verbiten oder gar in Bann zu tuhn, ohne dass man mir anzeigt weswegen und warum und wann und wie? Ich muss gestehen [,] dass mich ein solches Verfahren sehr befremdet. Kenen mir mein Freund er möge leben [,]nicht melden, was sie dabei sahen und was zu ihnen gelangte, über mein Recht zu entscheiden ohne Gericht und Recht? (...)der Vorsteher des Rabbinatsgerichts möge sein Licht leuchten [,]pflegt doch sonst zu übereilt nicht zu sein[;]erwarte Seine Antwort durch Überbringer, nur ganz deutlich, rund mit der Sprache heraus, ohne mich zu schohnen.“²²³

Mendelssohn war offensichtlich bei der Veranlassung seines Werkes bewusst, dass er nicht nur auf Zuspruch stoßen wird, gleichzeitig wird aber auch Mendelssohns friedfertige Haltung verdeutlicht. So schreibt er: *„Sobald ich unserm Lehrer dem Raw. R. Salomo möge sein Licht leuchten [,]eingewilligt meine Übersetzung drucken zu lassen, legte ich meine Seele in meine Hand , erhob ich meine Augen zu den Bergen, und gab meinen Nacken den Schlägern hin. Ich weiss es leider! wie vil Widerspruch, Hass, Verfolgung, u.s.w., die geringste Neuerung,- wan sie auch wichtige Verbesserung zur Folge hat, bei dem Volk findet. Möge sie verfluchen und ich werde segnen! Ich werde ihrer Gewalt nicht die mindeste Gewalt von meiner Seite entgegen sezen. Aber Gründe möchte ich gerne wissen, aus welchem Grund sie mich verurteilt haben.“²²⁴*

²²³ Mendelssohn, Gesammelte Schriften, Band 20/ 2, Brief 248 an Avigdor Levi, 1781 (1994) S. 415-416.

²²⁴ Ebenda, S. 416.

Auch Wessely erregte mit seiner Schrift „*Worte der Wahrheit und des Friedens*“ sehr viel Aufsehen in der jüdischen Obrigkeit wegen seiner Kritik am traditionellen jüdischen Erziehungssystem und seiner Aufforderung an die jüdischen Bürger modernistisch zu erwachen²²⁵. Überliefert ist insbesondere der Konflikt mit Rabbi David Tevele in Lissa, Westpolen, Rabbi Halevi Hurwitz in Frankfurt am Main sowie Rabbi Yehezkel Landau in Prag. Die Mitglieder der orthodoxen Geistlichkeit forderten Wesselys Ächtung.

Wessely trat in Verteidigung für das Bibelprojekt Mendelssohns auf.²²⁶ Shmuel Feiner unterstreicht, dass Wessely Mendelssohn mit Moses vergleicht, er äußert sich darin sehr loblich über seine schriftstellerische Tätigkeit und sein Streben nach Weisheit und Wahrheit. Nach Meinung Feiners ist das Manuskript, in dem er die Zusammenarbeit mit Mendelssohn loblich erwähnt, eine Skizze für sein späteres Werk „*Dvrei shalom ve`emet*“ (*Worte der Wahrheit und des Friedens*).²²⁷ Dieses Werk ist 4 Tage nach der Publikation Mendelssohns Vorrede zu „Menasseh ben Israels Rettung der Juden“ von der rabbinischen Obrigkeit sehr angefeindet worden.

²²⁵ Feiner, 2004, S.87.

²²⁶ Feiner, 2004, S. 132-133. Shmuel Feiner zitiert in seinem Buch „*The Jewish Enlightenment*“ ein unveröffentlichtes, seit kurzer Zeit entdecktes Manuskript Wesselys, welches sich zur Zeit in der Nationalbibliothek in Jerusalem befindet und Teil einer Moskauer „*Ginzburg Collection*“ ist.

²²⁷ Feiner, 2004, S.133.

8. Die Rezeption der Kabbala in der Haskalah

Der Stellenwert der Kabbala (gemeinhin aber ungenau als ‚jüdische Mystik‘ verstanden) sollte in der Haskalah herabgesetzt werden. Es ist jedoch festzustellen, dass die Meinungen der *Maskilim* keineswegs einheitlich sind, obwohl unter den Aufklärern kritische Haltungen zur Kabbala festzustellen sind.²²⁸

Kabbalakenner waren nicht nur Moses Mendelssohn, sondern auch Salomon Maimon²²⁹, Isaak Satanow, Jacob Emden und Ephraim Joseph Hirschfeld. Es war aber vielmehr der Talmud, der von der jüdischen Aufklärung, in seiner Bedeutung herabgesetzt wurde, ist doch der Talmud mit seinen Kommentaren und Analysen für die *Halacha*, das Religionsgesetz, ausschlaggebend. Auch nach Meinung der Aufklärer ist der Talmud²³⁰ und nicht die Kabbala für das tägliche Leben und den Alltag der jüdischen Bevölkerung bestimmend.

Die Kabbala war aber dennoch ein zentrales Thema in den Schriften der Philosophie der Aufklärung, nicht nur bei jüdischen Denkern (wie Maimon und Mendelssohn) als Beispiele wären zu nennen: Wachter, Leibniz, Lessing, Jacobi und Herder.

Bezeichnend ist, dass für Salomon Maimon, die Kabbala *„nichts anderes als erweiterter Spinozismus sei.“*²³¹ Er schreibt. *„In der Tat ist die Kabbala nichts anderes als erweiterter Spinozismus, worin nicht nur die Entstehung der Welt aus der Einschränkung des göttlichen*

²²⁸ Schulte, 2002, S. 13, 36, S.119- 137.

²²⁹ Vgl. dazu dessen Lebensgeschichte, Salomon Maimons *Lebensgeschichte. von ihm selbst geschrieben* und hrsg. von Karl Philipp Moritz. Neu hrsg. von Zwi Batscha, 1995, S. 76-92.

²³⁰ Vgl. dazu den von Becker herausgegebenen Talmud, *Der Jerusalemer Talmud*, 1995; sowie *Der Babylonische Talmud*, von Goldschmidt herausgegeben, 1931.

²³¹ beachtlich sind insbesondere Maimons Erklärungen in dessen *Lebensgeschichte*, S.84f. Ergänzend dazu siehe auch Gershom Scholem Werk „Literatur und Rhetorik“, hrsg. von Sigrid Weigel und Stéphane Mosès, Böhlau Verlag, Wien (u. a.), 2000, S.182-183. Scholem sucht eine Verknüpfung von Philosophie und Kabbala. Er will die Anpassungsfähigkeit der Kabbala für die Moderne aufzeigen. Vgl. Scholem, Gershom : *Ursprung und Anfänge der Kabbala*, 2001. Für weitere Informationen zu Spinozas Rezeption der Kabbala, siehe in: Spinoza in der europäischen Geistesgeschichte, Andreas Kilcher: *Kabbala in der Maske der Philosophie*, S. 193-242.

*Wesens überhaupt erklärt, sondern auch die Entstehung einer jeden Art von Wesen und ihr Verhältnis zu allen übrigen aus einer besonderen Eigenschaft Gottes hergeleitet wird. Gott als das letzte Subjekt und die letzte Ursache aller Wesen heißt Ensoph (...). In Beziehung auf die unendlichen Wesen aber werden ihm positive Eigenschaften beigelegt, diese werden von den Kabbalisten auf zehn reduziert, welche die zehn Sephiroth genannt werden.“*²³²

Für Maimon ist die Emanationslehre der Kabbala mit dem Spinozismus vergleichbar und für die Matrix der 10 *Sefiroth* findet er folgenden Vergleich „Unter den zehn Kreisen dachte ich mir die zehn Prädikamente des Aristoteles“.²³³

Andreas B. Kilcher macht in seinem Kapitel „*Philosophische Allegorisierung der Kabbala*“²³⁴ darauf aufmerksam, dass die Diskussion um den kabbalistischen Pantheismus Spinozas auch die Grenzl原因en der Verbindung von Kabbala und Philosophie aufzeigt „in den Stellungnahmen (...) erwies sich die Philosophie nicht nur als System zur Modernisierung und Rationalisierung der Kabbala, sondern auch als ihre Grenze, als das ganz Andere der Kabbala. Tatsächlich gab sich Philosophie in der Aufklärung auch als Ende- der- Kabbala.“²³⁵

Maimon geht in seinem Diskurs einen Weg der „*philosophischen Allegorisierung*“²³⁶, dabei ersetzt er Allegorien der Kabbala durch philosophische Begriffe und versucht damit die Kabbala in die Philosophie der Aufklärung zu integrieren.

²³² Maimon, *Lebensgeschichte*, 1995, S. 84.

²³³ Ebenda, S.84.

²³⁴ Ebenda, S.182.

²³⁵ Ebenda, S.182f.

²³⁶ Ebenda, S.183.

9. Mendelssohns Fragen um Neuerungen durch Aufklärung

Zur Stellungnahme des königlichen Leibarztes Möhsen „*Was ist zu thun zur Aufklärung der Mitbürger*“ im Rahmen der Mittwochsgesellschaft²³⁷, versuchte man der Frage nach zu gehen, inwieweit Menschen bereit seien für Aufklärung.²³⁸ Mendelssohn reagierte mit seinem „*Votum zu Möhsens Aufsatz über Aufklärung*“ und erklärt seine Ansichten im Dezember 1783, wenige Jahre vor Beginn der Französischen Revolution.²³⁹

Mendelssohn ging hier der Frage nach, inwiefern der Freiheit und der Aufklärung Grenzen auferlegt sind. Nach Mendelssohn sind das Wohl und der Nutzen für den Einzelnen, aber auch dessen Rechte, zu wahren, sowie das Interesse der Allgemeinheit zu beachten.

Mendelssohn fragte sich, wann Aufklärung oder eine ungebundene Freiheit der Meinungsäußerung der „*öffentlichen Glückseligkeit*“²⁴⁰, wie er schreibt, geschadet hat.

Er betonte, dass Aufklärung eine Revolution hervorrufen kann, welche Nutzen und Schaden für die Gesellschaft bringen kann. Mendelssohn meinte, dass mit Krisen nach Revolutionen zu rechnen ist, aber im Grunde seien sie „*Vorboten der Verbesserung*“.²⁴¹ Weiters fragte Mendelssohn, wieweit Gesetze gehen dürfen und staatliche Kontrolle eingreifen darf. Dabei übertrug Mendelssohn dem einzelnen Menschen eine Freiheit mit Eigenverantwortung: „*Wenn es auch wahr ist, (wie ich im Grunde nicht zweifle), dass gewisse Vorurteile, die national geworden, den Umständen nach von jedem rechtschaffenen Menschen verschont werden müssen; so ist noch die Frage: Sollen die Grenzen derselben durch Gesetze und Censores bestimmt, oder, wie die Grenzen des Wohlstandes, der Erkenntlichkeit und Aufrichtigkeit der Überzeugung eines jeden Einzelnen überlassen werden? Da sie ihrer Natur*

²³⁷ Sorkin, 1996, S.108.

²³⁸ Kleensang, Michael, 1998, S.377.

²³⁹ Feiner, 2009, S.179.

²⁴⁰ Moses Mendelssohn, Gesammelte Schriften, Band 6,1 „*Votum zu Möhsens Aufsatz über Aufklärung*“, 1783 (1981) S. 111.

²⁴¹ Ebenda, S.111.

nach variabel sein müssen, so können ihnen fortdauernde Gesetze nicht Mass und Ziel bestimmen, und sie dem Gutfinden der Censoren zu überlassen, scheint mir in allen Fällen schädlicher, als die ungebundenste Freiheit.“²⁴²

Dann stellt Mendelssohn die Frage, ob Entdeckungen dem Besten der Menschen dienlich sind. Er diskutiert die Frage anhand der Entdeckung des Heißluftballons 1783 durch die Brüder Joseph Michel und Jacques Etienne Montgolfier.

Mendelssohns Einstellung ist geprägt von einer Aufgeschlossenheit für Bildung. Ähnlich denkt auch Wessely, wie folgendes Zitat zeigt:

„Alle Wissenschaften tragen zum Wohl des Menschengeschlechts bey. Sie sind sehr mannigfaltig und weitläufig. Als z. B. die Weltweisheit in allen ihren Theilen, worunter die Sittenlehre, das Natur- und Völkerrecht; die schönen Wissenschaften in allen ihren Theilen, worunter die Beredsamkeit, die Regeln des guten Geschmacks, des Schicklichen, des Anständigen. Die schönen Künste, worunter die Baukunst, Mahlerey, Bildnerey u. s. w. vorzüglich gehören. Den Keim dieser und noch andrer Wissenschaften hat der weise Schöpfer ursprünglich in des Menschen Seele gelegt, sie gründen sich auf erste angebohrne Grundsätze. Das Werk der Vernunft ist es, diese anzuwenden, zu vergleichen, zu verbinden, und daraus die lehrreichsten und fruchtbarsten Folgen für jede Wissenschaft und Kunst zu ziehn.“²⁴³

²⁴² Ebenda, S.111.

²⁴³ Wessely, Naphtali Herz, *Worte der Wahrheit und des Friedens an die gesamte jüdische Nation. Vorzüglich an diejenigen, so unter dem Schutze des glorreichen und großmächtigsten Kaysers Josephs II. wohnen.* Aus dem Hebräischen (von David Friedländer). Berlin, 1782. Capitel 1, Vers 4-5, hier: S.2.

10. Mendelssohns politisches Denken und der Beitrag der Haskalah zur Fundierung der menschlichen Freiheitsrechte

Mendelssohn war durch seine seit 1773 bestehende Mitgliedschaft in der Mittwochsgesellschaft umgeben von politisch interessierten Menschen, die unter anderem bewirkten, dass Mendelssohns Vorträge und Schriften mit zunehmend konkreten politischen Inhalten angereichert wurden.²⁴⁴ In jener Zeit entstehen seine Schriften über Verfassung und politische Rechte, wie „Über die Freiheit seine Meinung zu sagen“²⁴⁵, „Über die Grundsätze der Regierung“²⁴⁶ und „Über die beste Staatsverfassung“²⁴⁷ sowie „Sonderung der Ämter und Stände“²⁴⁸

Mendelssohn spricht sich für eine Republik und für einen freien Staat aus.²⁴⁹ Er betrachtet den Menschen im gesamtgesellschaftlichen und politischen Kontext, zum einen ist für ihn relevant, welche Art von Regierung den Menschen umgibt, ich bezeichne diese Ebene als die Makroebene, zum anderen ist der gesellschaftspolitische Status des Individuum von Bedeutung, welche ich als Mikroebene benenne. Vergleichbar ist diese Unterteilung auch mit Mendelssohns Bestimmung des Menschen als Bürger und als Menschen in dem Artikel „Über die Frage, was heißt aufklären?“.²⁵⁰ In seiner Schrift „Ueber die Staatsverfassung“ verdeutlicht Mendelssohn seine zentrale Frage: „Was ist die Bestimmung des Menschen und was soll er hier auf Erden?“²⁵¹

Mendelssohns größte Bedeutung hat bei allen Neuerungen aber die Vervollkommnung des Individuums, so schreibt er: „Nicht die Vervollkommnung des Menschengeschlechts ist die Absicht der Natur. Nein! die Vervollkommnung des Menschen des Individui. Jeder Mensch

²⁴⁴ Sorkin, 1996, 108.

²⁴⁵ Mendelssohn, Gesammelte Schriften, Band 6/1, (1981) S.121-124.

²⁴⁶ Ebenda, S. 125-136.

²⁴⁷ Ebenda, S. 143-148.

²⁴⁸ Ebenda, S.149-153.

²⁴⁹ Sorkin, 1996, S.109.

²⁵⁰ Mendelssohn, über die Frage was heißt aufklären, (1974)1783, S. 5.

²⁵¹ Mendelssohn, Gesammelte Schriften, Band 6/1, „Ueber die Staatsverfassung“ (1981), S. 146.

*soll seine Anlagen und Fähigkeiten entwickeln, und dadurch immer vollkommener werden (...)*²⁵²

Für Mendelssohn ist die Glückseligkeit ebenso von großer Bedeutung. Er schreibt:

*„Glückseligkeit besteht im Ebenmaaße zwischen Bestreben und Erhalten, Erwerben und Genießen.“*²⁵³

Mendelssohn überträgt eine Form von ökonomischer Glückseligkeit auf den Staat und damit wird die Glückseligkeit auf Schaffen, Kreieren und Erreichen erweitert. Für Mendelssohn bedeutet das auch Vermeiden von Stillstand und Ansporn zur Aufklärung.²⁵⁴

*„Haben die Väter Ehre und Vermögen erworben und den Kindern hinterlassen, so bleibt diesen nichts übrig, als der leidige Genuß ohne Erwerb. Haben jene die Freiheit erfochten und wider allen angriff gesichert, so erfolgt bei den Kindern Gemächlichkeit, Sklavensinn. Sind alle Vorurtheile bestritten und ausgerottet, so erlischt und erkaltet die Liebe zur Wahrheit, und die Kinder haben keinen Sporn zur Aufklärung. In Absicht auf ganze Staaten also, wo die Glückseligkeit von Vätern auf Kinder fortgeht, scheint Stillstand oder Rückfall unvermeidlich. Der höchste Grad der Vollkommenheit droht Rückfall, damit die Feder wieder einige Spannung erhalte?“*²⁵⁵

Sorkin unterstreicht, dass für Mendelssohn der historische Zusammenhang von großer Bedeutung ist, dies kommt einer wechselseitigen Beziehung zwischen Politik und Metaphysik (gemeint ist der individuelle metaphysische Status) gleich.²⁵⁶

²⁵² Mendelssohn, Gesammelte Schriften, Band 13, Brief an August Hennings, 25.Juni 1782, Brief 571, (1977), S. 65

²⁵³ Mendelssohn, Gesammelte Schriften, Band 6/1, „Ueber die Staatsverfassung“ (1981), S.145, vgl. dazu auch Mendelssohns Diskurs über den Zugang zur Glückseligkeit bei „Grundsätze der Regierung“, Gesammelte Schriften, Bd.6,1, (1981), S.130

²⁵⁴ Ebenda, S.145

²⁵⁵ Ebenda, S.145

²⁵⁶ Sorkin, 1996, S. 109

Für Mendelssohn ist die Freiheit eine wichtige Voraussetzung für die Glückseligkeit des Menschen.²⁵⁷ Mendelssohn definiert diese Freiheit und unterscheidet drei Ausprägungen, er nennt sie physische, moralische und bürgerliche Freiheit.

„Wir unterscheiden im Deutschen nachdrücklich genug freye Handlungen (physische) von freywilligen Handlungen (moralischen). Wir können auch substantive Freywilligkeit und Freiheit brauchen- Der Mensch kan seiner Freyheit, aber nicht seiner Freywilligkeit beraubt werden. Wenn wir doch auch zu der bürgerlichen Freiheit ein besonderes Wort hätten! Eine Handlung, die ihren Grund in dem Willen hat, ist freywillig. Wenn ihrer Ausführung kein physischer Widerstand entgegen ist, so ist sie frey (physisch). Wenn sie der Willkür eines andern nicht unterworfen ist, so heißt sie bürgerlich frey.“²⁵⁸

Mendelssohn unterstreicht die Bedeutung eines Vertrages, welcher die Rechten und Pflichten des Menschen definiert, dieser umfasst somit auch eine Beschränkung der Freiheit bedeutet.

„Die Handlungen des Menschen sind sittlichen Gesetzen unterworfen, hangen aber ohne Vertrag, in Absicht auf ihre Bestimmung blos von seiner eigenen Willkür ab, sind also frey. Durch den Vertrag werden sie der Willkür eines anderen unterworfen; also wird durch jeden Vertrag ein Theil der Freyheit vergeben. Alle Pflichten gründen sich auf Gesetze. (...) Die positiven Pflichten gegen andere hangen mehrentheils von näheren Bestimmungen ab, die von Natur unserer eigenen Willkühr überlassen sind. Wenn wir durch einen Vertrag einem anderen das Recht abtreten, diese Bestimmungen nach seiner Willkür hinzuthun, so verwandeln wir unvollkommene Pflichten in vollkommene.“²⁵⁹

Auch in seiner Schrift „Grundsätze der Regierung“ unterstreicht er die Bedeutung des Vertrages: *„Das moralische Band der Gesellschaft, die Verpflichtung eines jeden Gliedes gegen das Ganze, beruht also, im Allgemeinen betrachtet, offenbar auf der Verknüpfung zwischen Genuß und Preis des Genusses, zwischen Rechten und Pflichten; eine Verknüpfung, die die moralische Kraft des Vertrages mit sich führt, sie mag übrigens ausdrücklich*

²⁵⁷ Ebenda, S.109; Vgl. dazu Gottlieb, *„Faith and Freedom. Mendelssohn's Theological Political Thought“*, 2011, S.13ff. Mendelssohn sucht eine Harmonie zwischen Judaismus und Aufklärungsphilosophie herzustellen.

²⁵⁸ Mendelssohn, *Gesammelte Schriften*, Band 3, 1, *Bemerkungen und Entwürfe aus den Kollakteenbüchern, Über Freywilligkeit und Freiheit*, 28.August 1769 (1972), S.271.

²⁵⁹ Mendelssohn, *Gesammelte Schriften*, ebenda, S. 271.

*verabredet oder durch Handlungen zu verstehen gegeben worden seyn; d.h. sie beruht auf einem ausdrücklichen und stillschweigenden Verträge.“*²⁶⁰

Durch das Netz der Rechte und Pflichten wird nach Mendelssohns Vorstellung das Konstrukt der Gesellschaft gefestigt. Das „*moralische Band*“ der Gesellschaft werde durch den Vertrag zu einer „*moralischen Person*“. Nach Mendelssohns Vorstellung habe jeder Bürger sein allgemein Bestes zu geben und seinen Beitrag zu leisten, denn „*das Beitragen und die Aufopferung selbst, wenn es freiwillig geschieht, ist eine Äußerung des Wohlwollens, die ein Theil der Glückseligkeit ausmacht.*“²⁶¹

Mendelssohn äußerte über eine längere Periode keine politischen Ideen, da er sich in diesem Diskurs aufgrund der Diskriminierung als Jude ausgeschlossen fühlte. 1764 hatte er mit der „*Abhandlung über die Evidenz in den metaphysischen Wissenschaften*“ vor Immanuel Kant den ersten Preis der Akademie der Wissenschaften erlangt. Eine Aufnahme Mendelssohns in die Akademie scheiterte allerdings aufgrund der Abweisung durch König Friedrich II.²⁶²

1768 schlägt der aufgeklärte Pädagoge Johann Bernhard Basedow Mendelssohn vor, sein Textbuch im Unterreicht in jüdischen Schulen zu verwenden.²⁶³ Mendelssohn lehnt ein Monat später in einem Brief ab und erklärt ihm trotz aller Bewunderung für seine Bildungskonzepte und des Einsatzes für „*Menschheit und Gewissensfreiheit*“²⁶⁴ er könne das nicht umsetzen, da die bürgerliche/zivilrechtliche Position der Juden zu beklagenswert ist.

Er schreibt: „*So viel muß ich indeß zu erinnern mir die Freiheit nehmen, daß Sie von der Verfassung meiner Nation unmöglich richtige Begriffe haben können, wenn Sie glauben, Ihr Elementarbuch oder überhaupt Ihr Erziehungsplan könnte bei uns mit Nutzen eingeführt werden. (...) Sie haben vernünftige Menschen erzogen, welche die Rechte des Menschen wahren, Wahrheit und vernünftige Freiheit lieben, und dem Staate, in welchem sie leben, zu*

²⁶⁰ Mendelssohn, Gesammelte Schriften, „*Ueber die Grundsätze der Regierung*“, Bd.6/1 (1981), S. 129.

²⁶¹ Ebenda, S.129.

²⁶² <http://www.panwitz.net/person/mendel/moses.htm>

²⁶³ Vgl. dazu Gesammelte Schriften, Band 12/1, Brief 313, Brief von Johann Bernhard Basedow an Moses Mendelssohn vom 25.März 1768, (1976), S. 157-158.

²⁶⁴ Gesammelte Schriften, Brief 315, Brief von Moses Mendelssohn an Johann Bernhard Basedow vom April 1768, Band 12,1,(1976), Seite 159.

dienen, Willen und Fähigkeit zu haben. Nun eben dieses soll der Jude nicht, kann er nicht, wenn seine Denkungsart mit seiner Verfassung übereinstimmen soll.“²⁶⁵

Mendelssohn unterstreicht die benachteiligte Stellung mit folgenden Worten: *„Er soll die Rechte der Menschheit wahren lernen? Wenn er in dem Stande der bürgerlichen Unterdrückung nicht ganz elend sein will, so muß er diese Rechte gar nicht kennen. Er soll Wahrheit und vernünftige Freiheit lieben, um vielleicht zu verzweifeln, daß alle bürgerlichen Einrichtungen an vielen Orten dahin abzielen, ihn von beiden abzuhalten? Soll er geschickt werden, dem Staate zu dienen? Der einzige Dienst, den der Staat von ihm annimmt ist Geld. Bei eingeschränkten Mitteln des Erwerbes große Abgaben zu entrichten, dieses ist die einzige Bestimmung, zu welcher sich seine meine Brüder geschickt machen müssen.*“²⁶⁶

Dieses Zitat und Mendelssohns Diskurs über die Freiheit *Über Freiwilligkeit und Freiheit* machen deutlich, dass Mendelssohns politisches Bestreben über die Emanzipation der Juden und die Gleichstellung der Juden hinausgeht, gilt es doch nicht nur die politische und rechtliche Stellung der Juden zu verbessern, sondern auch deren Freiheit zu garantieren.²⁶⁷

Auch die nächste Generation der *Maskilim* folgte diesen Appellen. Die geforderten Freiheiten umfassen das Recht auf freie religiöse Ausübung, Berufs -und Gewerbefreiheit, freie Wahl des Wohnsitzes, sowie den freien Zugang zu Ausbildungsstätten, wie Schulen und Universitäten. Zudem war es ein wesentliches Bestreben Teil der bürgerlichen Gesellschaft und des bürgerlichen Lebens zu werden. Soziale, intellektuelle und künstlerische Anerkennung durch die nicht-jüdische Umwelt, Integration und ein Ende der sozialen Isolation sollten erreicht werden.²⁶⁸

Es gilt aber als unumstritten, dass keine der Debatten so prägend war, wie die der bürgerlichen Verbesserung. Sie dominierte die politische Philosophie der Haskalah.

²⁶⁵ Ebenda, S. 159.

²⁶⁶ Ebenda, S.159.

²⁶⁷ Sorkin,1999, S.141-153.

²⁶⁸ Schulte, 2002, S. 172, vgl. dazu auch Arkush, 1994, S. 99-131.

Schulte betont, dass Begriff der Emanzipation nicht von den *Masklim* geprägt wurde, sondern erst 1828 durch Traugott Krug²⁶⁹, als die Haskalah schon abgeschlossen war. Das eigentliche preußische Emanzipationsedikt wurde 1812 wurde beschlossen.²⁷⁰ Katz erklärt in seinem Artikel „*On the Jewish Emancipation*“, die Geschichte des Begriffes Emanzipation und macht deutlich, dass dieser Begriff auch von antisemitischen Schriftstellern benutzt wurde, da viele, die gegen die Gewährung von Bürgerrechten an Juden waren, sich auch dagegen sträubten, den Begriff zu verwenden; damit wurde die Kontroverse verschärft, so Katz.²⁷¹

Der Begriff wurde vordatiert auf die Zeit der Haskalah, in ihrem Zusammenhang sind die Begriffe Verbesserung, Aufnahme oder bürgerlichen Vereinigung benutzt worden.²⁷² Katz betont, dass Dohms Verbesserung eine politische, bürgerliche und moralische betraf und dass sie vor allem die christliche Mehrheitsgesellschaft zur Veränderung aufgerufen hatte.²⁷³ Außerdem macht Katz auch deutlich, dass der Ursprung des Diskurses über das Bürgerrecht für Juden bei Locke und seinem „*Letter of Toleration*“ zu sehen ist, welcher die Säkularisierung des Staates und die religiöse Toleranz fordert.²⁷⁴

Schulte beschreibt und unterscheidet drei Diskurse der Argumentation um die „*bürgerliche Verbesserung*“.²⁷⁵

Der erste Diskurs beruht auf Argumenten des Staatsnutzen und Eudämonismus. Dohms Schrift widerspiegelt dieses Konzept. Folgende Zitate verdeutlichen die Ausrichtung des Werks: *(...)er(...) (gemeint Dohm) begnügt sich hier dem Publicum seine Gedanken vorzulegen, wie die Juden nützlichere Glieder der bürgerlichen Gesellschaft werden könnten.*“²⁷⁶

²⁶⁹ Backes, 2006, S.483-504.

²⁷⁰ Schulte, 2002, S. 177.

²⁷¹ Katz, 1964, (1982),S. 101.

²⁷² Katz, ebenda, S.113.

²⁷³ Ebenda, S.111.

²⁷⁴ Ebenda, S.102-103.

²⁷⁵ Vgl. dazu Schulte „*Jüdische Reaktionen auf Dohms „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*“, 2002, S.362ff.

²⁷⁶ Dohm, 1781, Vers V.

*„Die Geschichte bestätigt also hier das Urtheil der uneingenommenen Vernunft, daß die Juden eben so gut, wie alle andre Menschen, nützliche Glieder der bürgerlichen Gesellschaft seyn können. Sicher würde man an dieser Wahrheit nie gezweifelt haben, wenn man nie die weisen Grundsätze der römischen Regierung verlassen, und diese Nation dadurch mit der Gesellschaft fester verbunden hätte, daß man sie aller Vortheile derselben geniessen lassen. Gewiß würden die Juden aufgeklärter und weniger verdorben sich erhalten haben, wenn nicht in der folgenden Zeit fanatische Kirchenväter schwache Monarchen verleitet hätten, die weisen Verordnungen ihrer Vorgänger aufzuheben, und als einen Beweis ihres Eifers für die Religion der Liebe es anzusehn, wenn sie die Andersdenkenden lieblos behandelten.“*²⁷⁷

Dohm forderte von Juden eine Veränderung, damit sie besser als Bürger geeignet wären, nämlich mögen sie ihre Religion reformieren, sodass sie abkehren sollten vom „Nationsstatus“, des weiteren fordert er, dass die Speisegesetze gelockert werden, zum anderen fordert er, dass der Talmud und die mündliche Tradition des Judentums aufgehoben werden, um der Anpassung an die bürgerliche Gesellschaft gleichzukommen.

Auch viele *Maskilim* fordern eine Veränderung ihrer Religion um einer Gleichstellung näher zu kommen und übernehmen die Nützlichkeitsargumentation Dohms.²⁷⁸

Des Weiteren gibt es einen breiteren Diskurs, welcher von Mendelssohn vertreten wird. Dieser wird von Schulte, der zweite Diskurs genannt, dessen Schwerpunkt ein naturrechtlicher Diskurs ist und in „Jerusalem“ seinen Niederschlag findet. Mendelssohn fordert aufgrund des Naturrechts Bürger- und Grundrechte für alle Menschen, gleichgültig welcher Religion sie angehören. Mendelssohn schreibt, dass dies unveräußerliche Rechte seien, welche nicht von einer Obrigkeit oder Nützlichkeit abhängen sollen.

Zudem wird auch Mendelssohns Unzufriedenheit²⁷⁹ mit Dohms Konzept deutlich, sowie auch mit Michaelis, letzterer setzte eine Integration von Juden in die Gesellschaft in Zweifel.²⁸⁰ Die Forderung, dass Juden selber eine Verbesserung brauchen, wie es Dohm vertritt, stellt für

²⁷⁷ S.18 Dohm, 1781, Vers 45.

²⁷⁸ Schulte, 2002, S. 179.

²⁷⁹ Mendelssohn, „*Response to Dohm*“, 1782 (2011) S. 37-40; *Remarks concerning Michaeli's Response to Dohm*, 1783 (2011), S. 40-41.

²⁸⁰ Michaelis, „*Arguments against Dohm*“ 1782 (2011), S.34-36.

Mendelssohn eine Kontinuität der Vorurteile da, zumal Dohm auch bezweifelte, ob Juden sich für einen Staatsdienst eignen würden.²⁸¹

1783 entschied sich Mendelssohn für eine klare Stellungnahme, die in seinem Werk *Jerusalem* deutlich wird.²⁸² Konkreter Anlass dazu war die Publikation von Cranz aus dem Jahre 1782 „*Das Forschen nach Licht und Recht in einem Schreiben an Herrn Moses Mendelssohn auf Veranlassung seiner merkwürdigen Vorrede zu Manasseh Ben Israel*“.²⁸³ Cranz schreibt den Artikel anonym und täuscht vor, er stamme von Sonnenfels. Cranz wirft Mendelssohn vor, nicht konsequent zu sein und angesichts der Kritik an der Rabbinerschaft ebenso Christ werden zu können. Für Mendelssohn hat ein Übertritt in eine andere Religion keinen Sinn.²⁸⁴

Mendelssohn macht in *Jerusalem* deutlich, dass eine Trennung von Religion und Staat notwendig sei.²⁸⁵ Er fordert die Gewissen- und Meinungsfreiheit der Gläubigen, ohne Androhung von Ausschluss oder Bann aus der religiösen Gemeinschaft, er spricht damit neuerlich den Rabbinern die politische, religiöse und moralische Autorität ab.²⁸⁶

Zudem hält er an der Halacha und am Zeremonialgesetz²⁸⁷ fest, denn die jüdischen Gesetze seien mit der Vernunft begründbar. Keinesfalls gebe es im Judentum Dogmen und feste Glaubenssätze, die nicht mit der Vernunft zu vereinbaren wären.²⁸⁸

Mendelssohn betont, es gebe verschiedene Formen von Wahrheit, dazu sei eine Beobachtung der Natur notwendig, denn in der „*Schöpfung*“ und ihren „*innerlichen Verhältnissen*“²⁸⁹ selbst seien Wahrheiten zu entdecken.

²⁸¹ Feiner, 2006, S. 135.

²⁸² Vgl. dazu Gesammelte Schriften, Band 8, 1783 (1983), S. 93-204 sowie in neuerer Fassung, *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum*, 1783 (2005), 29-142.

²⁸³ Vgl. dazu Gesammelte Schriften, Band 8, Cranz, *Das Forschen nach Licht und Recht*, 1782 (1983) S. 73-87.

²⁸⁴ Mendelssohn, *Jerusalem*, ebenda, S. S.154.

²⁸⁵ Mendelssohn, *Jerusalem*, ebenda, S. 103 ff.

²⁸⁶ Schulte, 2002, S. 180.

²⁸⁷ Mendelssohn, *Jerusalem*, S.169.

²⁸⁸ Mendelssohn, *Jerusalem*, S. 156, 164, 166.

²⁸⁹ ebenda, S.160.

Die Gesellschaft basiert für Mendelssohn auf der Familie, und die Eltern hätten die Rolle, ihre Kinder zu erziehen und sie auf das gesellschaftliche Leben vorzubereiten. *„Mit einem Worte: die Eltern sind durch die Beywohnung selbst in den Stand der Ehe getreten, haben einen stillschweigenden Vertrag gemacht, das zur Glückseligkeit bestimmte Wesen, das sie gemeinschaftlich hervorbringen, auch zur Glückseligkeit fähig zu machen, d. i. zu erziehen.“*²⁹⁰

Auch in diesem Familienverhältnis würden Rechte und Pflichten bestehen und *„Collisionsfälle“*²⁹¹, wenn die Interessen des einen, den Interessen des anderen widersprechen, seien zu lösen. Diese Begebenheiten seien auch auf staatlichem Niveau vorzufinden und durch den Gesellschaftsvertrag werden diese Kompetenzen des Lösens der *„Collisionsfälle“* auf den Staat übertragen, welcher dazu befugt ist Gesetze zu schaffen und Zwangsmaßnahmen zu setzen.²⁹²

Mendelssohn verdeutlicht mit folgenden Worten die Abhängigkeit und die Notwendigkeit der Gemeinschaft:

*„Die Menschen bedürfen einander, hoffen, versprechen, erwarten und leisten einer dem andern Dienst und Gegendienst. Die Vermischung von Überfluß und Mangel, Kraft und Bedürfniß, Eigensucht und Wohlwollen, die ihnen die Natur gegeben, treibt sie an, in gesellschaftliche Verbindung zu treten, um ihren Fähigkeiten und Bedürfnissen weitem Spielraum zu verschaffen.“*²⁹³

Für Mendelssohn sind Pflichten gegenüber Gott mit den Pflichten gegenüber Menschen identisch.²⁹⁴

Mendelssohn unterstreicht die Bedeutung der Vernunft innerhalb der Religion und führt damit Grundgedanken von Maimonides fort. Sorkin schreibt: *„Die andalusische Tradition des frommen Rationalismus kam in Jerusalem voll zum Tragen, auch wenn es hier in ein*

²⁹⁰ Ebenda, S.119.

²⁹¹ Ebenda, S.118.

²⁹² Ebenda, S. 125-126.

²⁹³ Ebenda, S.125.

²⁹⁴ Ebenda, S.126-128.

Argument verflochten war, das sich der Trennung von Kirche und Staat aussprach. Dieses Argument war als ein neuartiges Mittel gedacht, um Freiheit des Gewissens zu bewahren und um die Gleichberechtigung endlich zu erreichen.“²⁹⁵

Schulte unterscheidet noch einen weiteren, dritten Diskurs, der autonomie-ethische Diskurs getragen von Saul Ascher, Salomon Maimon, Markus Herz, Isaak Euchel und Lazarus Bendavid.²⁹⁶ Diese neue Generation der Maskilim ist von Kant beeinflusst.²⁹⁷ Die Verlagerung der Religion auf das Privatleben und die Relativierung der Gültigkeit der *Halacha* spaltet die Haskalah in eine konservative Ausrichtung, getragen durch die ältere Generation, wie Wessely, und in eine moderne Ausrichtung, vertreten durch die Kantianer unter den *Maskilim*, welche die Religion als Menschenwerk betrachtet und den Offenbarungscharakter der Religion leugnet. Diese letztere Generation fordert die Autonomie des Menschen, um die bürgerliche Akkulturation zu vollziehen.²⁹⁸

²⁹⁵ Sorkin, 1999, S.155.

²⁹⁶ Schulte, 2002, S. 181.

²⁹⁷ Ebenda, S.157.

²⁹⁸ Schulte, 2002, S.182-183.

11. Konklusion

Mendelssohns Leben und sein Werk widerspiegeln die prekäre Lage der Juden gegen Ende des 18. Jahrhunderts, als die Aufklärungsbewegung die gesellschaftlichen und politischen Strukturen Europas umzuwälzen begann. Besonders hervorzuheben ist, dass die Aufklärung die religiösen Wurzeln und die Absolutheitsansprüche von Herrschern von Gottes Gnaden in Frage stellte, und erstmals Bürger- und Menschenrechte forderte. Aufklärungsbewegungen im Rahmen von Religion und Konfessionen gab es in ganz Europa, ihre Hintergründe sind aber bis auf wenige Ausnahmen wenig bekannt.²⁹⁹ Mit dem Beispiel der Haskalah galt es aufzuzeigen, dass Aufklärung auch im Rahmen von Religion möglich ist. Bezeichnend für die Haskalah ist, dass sie einen Innendiskurs innerhalb der Religion führte und Neuerungen innerhalb des Judentums forderte. Damit zeigt sie auch mögliche Wege für andere Weltreligionen, und ist heute deshalb besonders aktuell.

Die Forderungen der Haskalah nach einer besseren rechtlichen Stellung der Juden im Staat, sowie bürgerliche, religiöse und ökonomische Freiheiten bewirkten im Außendiskurs mit der nicht-jüdischen Umwelt, dass es zu Neuerungen und Verbesserungen kam, wenn auch verspätet. Zwar haben die Toleranzpatente keine umfassende Gleichstellung gebracht, aber doch wesentliche Freiheiten im Bildungsbereich und in der Religionsausübung. Das in Preußen 1812 erwirkte Toleranzpatent schuf eine eingeschränkte Handels- und Gewerbefreiheit.

Besonders in Kontinentaleuropa blieb die Lage der Juden vergleichsweise prekär. Nur wenige Ausnahmen, wie Triest, zeigen dass Integration und Akkulturation realisiert werden konnten.³⁰⁰

²⁹⁹ Sorkin, 2008, S.5ff.

³⁰⁰ Einen Überblick über die unterschiedlichen Entwicklungen bietet Birnbaum in seinem Buch *Paths of emancipation*, 1995.

Dubin unterstreicht, dass Maria Theresia ansatzweise eine deutliche Verbesserung einleitete, die Joseph II fortführte: *„The case of the Jews in Trieste shows that in exceptional circumstances, she should (gemeint Maria Theresia) envisage a status for Jews that went beyond mere sufferance to include corporate legal standing, relative religious freedom, extensive economic opportunities, and exemptions from humiliating signs, taxes, and restrictions. Such measures, in different and varying forms to be sure, were the stuff of Joseph II’s much-vaunted Toleration policy of the 1780’s. Maria Theresa’s actions and laws for the Jews of Trieste did provide a precedent for some of Joseph’s later measures, but they constituted an exceptional precedent, not a program of civil toleration.“*³⁰¹

Mendelssohns Debatte über Staat und Recht zeigt auch, wie wesentlich Gesetze in seiner Philosophie sind; nicht nur, aber auch um die sogenannten Kollisionsfälle zu regeln, aber besonders um das Zusammenleben in einer Gesellschaft berechenbar zu machen und Rechtssicherheit zu gewährleisten, ist dies doch besonders für eine Minderheit von Bedeutung. Johann Dvořák unterstreicht, gerade für *„die politisch Ohnmächtigen, für die sozial Schwachen ist es ungeheuer wichtig, daß die Mächtigen sich wenigstens an die formalen Spielregeln halten“*.³⁰²

Die ausgewerteten Daten im Anhang aus dem World Values Survey, der 90% der Weltbevölkerung erfasst und ein globaler Meinungsbarometer ist, zeigen, wie heute Werte der Aufklärung in den Gesellschaften verankert sind. Es zeigt sich, dass orthodoxe Christen, Juden und Katholiken den Werten der Aufklärung am nächsten sind, indem sie es unterstützen, dass Geistliche keinen Einfluss auf das Wahlverhalten haben sollen. Angehörige von Freikirchen, Sikh-Gemeinden und Schiiten sind tendenziell gegenteiliger Meinung. Eine Trennung von Religionsgemeinschaften und Staat wird am wenigsten in Algerien und den Vereinigten Staaten befürwortet, und am stärksten in Indonesien; Dänemark, Frankreich und Polen. Das mag überraschend klingen, ist aber der Befund einer möglichen gesellschaftlichen Wende. Überall kann es auch, wie das Beispiel der USA zeigt, auch Rückschritte auf dem Weg zu einer aufgeklärten Gesellschaft geben.

³⁰¹ Dubin, 1999, S. 63.

³⁰² Dvořák, *Hans Kelsen über Staat, Recht und Rechtswissenschaften in der späten Habsburger Monarchie*, 1994, S.30.

Mendelssohns Aufruf zur Toleranz, zu bürgerlichen Rechten und Humanismus³⁰³ sowie seine Forderung nach einem säkularen Staat widerspiegelt den Beginn eines Säkularisierungs- und Erneuerungsprozesses, der noch über Jahrzehnte und Jahrhunderte andauern sollte und auch in der nachfolgenden europäischen Geistesgeschichte seinen Niederschlag gefunden hat. Bis heute ist die Relevanz der Forderungen Mendelssohns gegeben, legen sie doch die Grundpfeiler für die Demokratie, wie wir sie heute zu verteidigen wissen.

Mendelssohns Denken verdeutlicht auch, dass Säkularisierung nicht nur den Staat und Institutionen betreffen, sondern die Bildung, Kultur und die Gesellschaft in ihrer Ganzheitlichkeit angehen.³⁰⁴ Mendelssohn integriert in sein Aufklärungsprojekt die Religion und vereinigt dabei Säkularisierung mit der Religion, ist sie doch ein wesentlicher Bestandteil für Individuen und die Gesellschaft, zudem ist auch die Religion einem Wandel unterworfen.³⁰⁵ Mendelssohns Ziel ist es Diskriminierung und Ausgrenzung religiöser Minderheiten entgegen zu wirken. Die Neutralität des Staates im Hinblick auf Religion soll ein Garant für Rechte von „Anderen“³⁰⁶ werden und Ausschließungsmechanismen entgegentreten.

Es hat sich in der Vergangenheit abgezeichnet, dass religiöse Konflikte tiefgehend und umfassend sind; dabei wird rationale Argumentation ausgeschlossen. Mendelssohn war darauf bedacht, zwischen Religionen keine Konflikte zu schüren:

„(...) Jerusalem ist ein Büchlein von besonderer Art, über das ich gar wohl Ihr Urtheil erfahren möchte. So viel ist sicher, es ist von einer Beschaffenheit, wie es weder Orthodoxe noch Heterodoxe beyder Nationen erwartet haben. Denn alle erwarten Religionszank, und ich sehe mich, meiner bösen Gewohnheit nach, bey jedem Schritte nach speculativer Materie um, die ich anknüpfen kann, und lasse den Streitkolben darüber aus den Händen fallen. Dieses ist den mehrsten Lesern nicht recht. Wer aber schreibt auch für die mehrsten Leser?“³⁰⁷

³⁰³ Feiner/Naimark-Goldberg, 2011, S. 37f.

³⁰⁴ Vgl. dazu Sommerville, *Secular Society/Religious Population: Our tacit Rules for using the Term 'Secularization'* 1998, S. 249-253; Sheean, *Enlightenment, Religion, and the Enigma of Secularization* 2003, S. 1072-73.

³⁰⁵ McLeod, 2000, S. 1-30.

³⁰⁶ <http://library.fes.de/pdf-files/do/07905-20110311.pdf>

³⁰⁷ Gesammelte Schriften, Band 13, Brief 601, Brief an Herz Homberg von Moses Mendelssohn vom 14. Juni 1783, (1977), S. 112-113

Anhang

World Values Survey Daten über die Relevanz des Gedankengutes der Aufklärung in den Staaten der Welt

Die folgenden Datensätze wurden aus dem World Values Survey (WVS) zusammengestellt.³⁰⁸ Die gesammelten Daten sollen anzeigen, welche Relevanz die Werte der Aufklärung in der Welt von heute haben. Die Broschüre: „*Learn more about the WVS. Brochure presenting the World Values Survey*“ sagt über den WVS:

“The World Values Survey (WVS) is a worldwide network of social scientists studying changing values and their impact on social and political life. The WVS in collaboration with EVS (European Values Study) carried out representative national surveys in 97 societies containing almost 90 percent of the world's population. These surveys show pervasive changes in what people want out of life and what they believe. In order to monitor these changes, the EVS/WVS has executed five waves of surveys, from 1981 to 2007.”

http://www.worldvaluessurvey.org/wvs/articles/folder_published/article_base_110 (Abfrage 19. 01. 2012)

Die für die hier angestellte Analyse ausgewählten Länder waren:

Selected countries/samples:³⁰⁹ Albania [1998], Albania [2002], Algeria [2002], Argentina [1995], Argentina [1999], Armenia [1997], Australia [1995], Austria [1999], Azerbaijan [1997], Bangladesh [1996], Bangladesh [2002], Belarus [1996], Belarus [2000], Belgium [1999], Bosnia and Herzegovina [1998], Bosnia and Herzegovina [2001], Brazil [1997], Bulgaria [1997], Bulgaria [1999], Canada [2000], Colombia [1997], Colombia [1998], Croatia [1996], Croatia [1999], Czech Republic [1998], Czech Republic [1999], Chile [1996], Chile [2000], China [1995], China [2001], Denmark [1999], Dominican Republic [1996], Egypt [2000], El Salvador [1999], Estonia [1996], Estonia [1999], Finland [1996], Finland [2000], France [1999], Georgia [1996], Germany East [1997], Germany East [1999], Germany West [1997], Germany West [1999], Great Britain [1998], Great Britain [1999], Greece [1999], Hungary [1998], Hungary [1999], Iceland [1999], India [1995], India [2001], Indonesia [2001], Iran [2000], Iraq [2004], Ireland [1999], Israel [2001], Italy [1999], Japan [1995], Japan [2000], Jordan [2001], Kyrgyzstan [2003], Latvia [1996], Latvia [1999], Lithuania [1997], Lithuania [1999], Luxembourg [1999], Macedonia [1998], Macedonia [2001], Malta [1999], Mexico [1996], Mexico [2000], Moldova [1996], Moldova [2002], Montenegro [1996], Montenegro [2001], Morocco [2001], Morocco [2001], Netherlands [1999], New Zealand [1998], Nigeria [1995], Nigeria [2000], Northern Ireland [1999], Norway [1996], Pakistan [1997], Pakistan [2001], Peru [1996], Peru [2001], Philippines [1996], Philippines [2001], Poland [1997], Poland [1999], Portugal [1999], Puerto Rico [1995], Puerto Rico [2001], Romania [1998], Romania [1999], Russian Federation [1995], Russian Federation [1999], Saudi Arabia [2003], Serbia [1996], Serbia [2001], Singapore [2002], Slovakia [1998], Slovakia [1999], Slovenia [1995], Slovenia [1999], South Africa [1996], South Africa [2001], South Korea [1996], South Korea [2001], Spain [1995], Spain [1999], Spain [2000], Sweden [1996], Sweden [1999], Switzerland [1996], Taiwan [1994], Tanzania [2001], Turkey [1996], Turkey [2001], Turkey [2001], Uganda [2001], Ukraine [1996], Ukraine [1999], United States [1995], United States [1999], Uruguay [1996], Venezuela [1996], Venezuela [2000], Viet Nam [2001], Zimbabwe [2001].

³⁰⁸ <http://www.wvsevsdb.com/wvs/WVSAnalyzeSample.jsp>

³⁰⁹ Angeben sind hier die Jahreszahlen der Umfragen mit den jeweiligen Ländern

a) Die Frage nach den nationalen Zielen eines Staates: die freie Rede

Der Wert der Redefreiheit wird nach dem *World Values Survey* mit folgender Frage gemessen:

E010.- I will read you some goals which different people consider more or less important for this country. Could you please tell me how important you consider each one of these goals to be: would you say it is very important, important, not very important or not at all important for this country?

Protecting freedom of speech

Possible answers:

- 1 Very important*
- 2 Important*
- 3 Not very important*
- 4 Not at all important*

- 1 Don't know*
- 2 No answer*
- 3 Not applicable*
- 4 Not asked in survey*
- 5 Missing; Unknown*

Meine Tabelle zeigt an, wie wichtig oder unwichtig die Redefreiheit für die repräsentativen Bürger und Bürgerinnen der Welt ist. Fast die Hälfte der weltweit Befragten gibt an, dass die Redefreiheit wichtig sei. Mehr als ein Drittel bewertet die Redefreiheit als wichtig.

BASE=42042		
Weight [with split ups]		Total
National goals: free speech	Very important	49.9 %
	Important	39.3 %
	Not very important	9.4 %
	Not at all important	1.4 %
	Total	42042 (100%)

Quelle: zusammengestellt aus <http://www.wvsevsdb.com/wvs/WVSAalyzeQuestion.jsp> (Abfrage 19.01.2012)

b) Die Frage nach der Einschätzung der Demokratie

Der Wert der Demokratie für die Bürger und Bürgerinnen dieser Welt wird im *World Values Survey* mit folgender Frage gemessen:

E117.- I'm going to describe various types of political systems and ask what you think about each as a way of governing this country. For each one, would you say it is a very good, fairly good, fairly bad or very bad way of governing this country?

Having a democratic political system

Possible answers:

1 Very good

2 Fairly good

3 Fairly bad

4 Very bad

-1 Don't know

-2 No answer

-3 Not applicable

-4 Not asked in survey

-5 Missing; Unknown

Fast die Hälfte der Befragten, nämlich 47% gibt an, dass ein demokratisches System für sie sehr gut sei, für 42,7% ist das demokratische politische System mit „recht gut“ zu beurteilen.

BASE=155599		
Weight [with split ups]		Total
Political system: Having a democratic political system	Very good	47.0 %
	Fairly good	42.7 %
	Fairly bad	7.7 %
	Very bad	2.6 %
	Total	155599 (100%)

Quelle: zusammengestellt aus <http://www.wvsevsdb.com/wvs/WVSAalyzeQuestion.jsp>
(Abfrage 19.01.2012)

c) Demokratie als die beste Staatsform

Die Frage nach der Demokratie als bester Staatsform wird im *World Values Survey* wie folgt gestellt:

E123.- I'm going to read off some things that people sometimes say about a democratic political system. Could you please tell me if you agree strongly, agree, disagree or disagree strongly, after I read each one of them?

Democracy may have problems but it's better than any other form of government

Possible answers:

1 Agree strongly

2 Agree

3 Disagree

4 Strongly disagree

-1 Don't know

-2 No answer

-3 Not applicable

-4 Not asked in survey

-5 Missing; Unknown

40% der Befragten geben an, dass die Demokratie mit Problemen verbunden sei, sie aber dennoch besser sei als andere Formen von politischer Führung.

BASE=146031		
Weight [with split ups]		Total
Democracy may have problems but is better	Agree strongly	40.0 %
	Agree	47.0 %
	Disagree	10.3 %
	Strongly disagree	2.7 %
	Total	146031 (100%)

Quelle: zusammengestellt aus <http://www.wvsevsdb.com/wvs/WVSanalyzeQuestion.jsp>
(Abfrage 19.01.2012)

d) Die Frage nach der Nichteinmischung der religiösen Führer in die Geschäfte der Regierung

Die Frage nach der gewünschten Nichteinmischung der religiösen Führer in die Geschäfte der Regierung wurde im *World Values Survey* an die Bürgerinnen und Bürger dieser Welt wie folgt gestellt:

F105.- How much do you agree or disagree with each of the following statement:

Religious leaders should not influence government

Possible answers:

1 Agree strongly

2 Agree

3 Neither agree or disagree

4 Disagree

5 Strongly disagree

-1 Don't know

-2 No answer

-3 Not applicable

-4 Not asked in survey

-5 Missing; Unknown

30,8% stimmen sehr damit ein, dass religiöse Würdenträger keinen Einfluss auf die Regierung ausüben sollen. 38,2% stimmen überein. Eine indifferente Einstellung haben dazu 15%, 12,4% stimmen damit nicht überein.

BASE=72494		
Weight [with split ups]		Total
Religious leaders should not influence government	Agree strongly	30.8 %
	Agree	38.2 %
	Neither agree or disagree	15.0 %
	Disagree	12.4 %
	Strongly disagree	3.7 %
	Total	72494 (100%)

Quelle: zusammengestellt aus <http://www.wvsevsdb.com/wvs/WVSanalyzeQuestion.jsp> (Abfrage 19.01.2012)

Die Länderergebnisse sind in der Tabelle 1 dargestellt. Diese Tabelle zeigt an, wie die Meinungen in den einzelnen Ländern vertreten werden. Die grün markierten Länder sind mehrheitlich muslimisch geprägt. Die Aufzählung der Länder erfolgt hier alphabetisch:

Tabelle 1: Länderergebnisse “*Religious leaders should not influence government*”

BASE =72494	Weight [with split ups]	Religious leaders should not influence government					
		Agree strongly	Agree	Neither agree or disagree	Disagree	Strongly disagree	Total
Country/region	Total	31%	38%	15%	12%	4%	72494 (100%)
	Albania	36%	40%	13%	7%	4%	891 (100%)
	Algeria	12%	27%	28%	25%	7%	964 (100%)
	Argentina	18%	47%	13%	19%	4%	1183 (100%)
	Austria	49%	31%	9%	8%	3%	1473 (100%)
	Bangladesh	17%	54%	12%	16%	1%	1385 (100%)
	Belgium	56%	18%	11%	10%	6%	1870 (100%)
	Bosnia and Herzegovina	39%	33%	22%	3%	3%	1115 (100%)
	Bulgaria	39%	41%	11%	7%	2%	858 (100%)
	Belarus	37%	36%	14%	10%	3%	885 (100%)
	Canada	27%	41%	14%	16%	3%	1885 (100%)
	Chile	41%	27%	5%	16%	11%	1136 (100%)
	Croatia	34%	45%	10%	7%	3%	939 (100%)
	Czech Republic	29%	45%	13%	10%	3%	1841 (100%)
	Denmark	60%	26%	6%	6%	3%	1000 (100%)
	Estonia	29%	46%	18%	6%	2%	929 (100%)
	Finland	25%	33%	22%	17%	3%	995 (100%)

	France	64%	18%	9%	4%	5%	1589 (100%)
	Germany	32%	40%	16%	11%	2%	1958 (100%)
	Greece	25%	35%	25%	14%	2%	1122 (100%)
	Hungary	36%	33%	16%	9%	5%	919 (100%)
	Iceland	22%	48%	15%	12%	3%	952 (100%)
	India	32%	39%	12%	12%	4%	1519 (100%)
	Indonesia	39%	52%	4%	5%	1%	989 (100%)
	Ireland	22%	50%	12%	15%	2%	985 (100%)
	Italy	24%	44%	19%	12%	2%	1936 (100%)
	Japan	33%	39%	22%	4%	2%	1320 (100%)
	Republic of Korea	21%	37%	30%	10%	3%	1103 (100%)
	Kyrgyzstan	21%	47%	16%	14%	3%	1032 (100%)
	Latvia	17%	56%	12%	15%	0%	923 (100%)
	Lithuania	30%	46%	16%	8%	1%	954 (100%)
	Luxembourg	48%	29%	11%	8%	4%	1134 (100%)
	Malta	24%	55%	12%	9%	1%	990 (100%)
	Mexico	32%	33%	8%	19%	8%	1357 (100%)
	Republic of Moldova	15%	43%	21%	20%	1%	885 (100%)
	Morocco	39%	26%	13%	12%	10%	1646 (100%)
	Netherlands	22%	38%	14%	23%	4%	1001 (100%)
	Philippines	31%	45%	15%	8%	1%	1196 (100%)
	Poland	49%	32%	10%	6%	3%	1050 (100%)
	Portugal	29%	51%	14%	6%	1%	940 (100%)
	Puerto Rico	31%	29%	12%	25%	4%	706 (100%)
	Romania	39%	39%	13%	8%	2%	1040 (100%)
	Russian Federation	19%	49%	17%	14%	1%	2242 (100%)
	Slovakia	41%	30%	15%	11%	4%	1271 (100%)
	Viet Nam	21%	46%	17%	15%	1%	876 (100%)
	Slovenia	35%	39%	13%	10%	4%	977 (100%)
	South Africa	20%	33%	23%	17%	7%	2815 (100%)
	Zimbabwe	15%	37%	11%	34%	4%	947 (100%)
	Spain	27%	42%	19%	10%	2%	2186 (100%)
	Sweden	24%	27%	20%	21%	7%	995 (100%)
	Turkey	26%	46%	9%	15%	4%	1133 (100%)
	Uganda	18%	37%	19%	19%	7%	967 (100%)
	Ukraine	21%	52%	16%	12%	0%	1016 (100%)
	Yugoslav former Republic of Macedonia,	41%	33%	14%	9%	4%	973 (100%)
	U.K. Great Britain	20%	45%	19%	12%	4%	938 (100%)
	United Republic Of Tanzania	51%	18%	7%	15%	10%	1144 (100%)
	United States	17%	34%	20%	24%	6%	1189 (100%)
	Venezuela	33%	24%	15%	17%	11%	1166 (100%)
	Serbia and Montenegro	36%	44%	12%	6%	2%	2108 (100%)
	U.K.Northern Ireland	20%	46%	19%	14%	2%	955 (100%)

Quelle: zusammengestellt aus <http://www.wvsevsdb.com/wvs/WVSanalyzeQuestion.jsp>
(Abfrage 19.01.2012)

Tabelle 2 zeigt nun die Ergebnisse geordnet nach der gewünschten Nichteinmischung des Klerus in die Politik. Es zeigt sich, dass in Indonesien, Dänemark, Frankreich und Polen dies am meisten gewünscht wird. Am wenigsten wird sie in den Vereinigten Staaten und Algerien gewünscht.

Tabelle 2: Länderergebnisse über die gewünschte Nichteinmischung des Klerus in die Politik - *Religious leaders should not influence government..*

	Agree strongly	Agree	Neither agree or disagree	Disagree	Strongly disagree	Total	agree+strongly agree
Indonesia	39%	52%	4%	5%	1%	989 (100%)	91%
Denmark	60%	26%	6%	6%	3%	1000 (100%)	85%
France	64%	18%	9%	4%	5%	1589 (100%)	82%
Poland	49%	32%	10%	6%	3%	1050 (100%)	81%
Serbia and Montenegro	36%	44%	12%	6%	2%	2108 (100%)	80%
Austria	49%	31%	9%	8%	3%	1473 (100%)	80%
Bulgaria	39%	41%	11%	7%	2%	858 (100%)	79%
Portugal	29%	51%	14%	6%	1%	940 (100%)	79%
Croatia	34%	45%	10%	7%	3%	939 (100%)	79%
Malta	24%	55%	12%	9%	1%	990 (100%)	78%
Romania	39%	39%	13%	8%	2%	1040 (100%)	78%
Luxembourg	48%	29%	11%	8%	4%	1134 (100%)	77%
Philippines	31%	45%	15%	8%	1%	1196 (100%)	76%
Lithuania	30%	46%	16%	8%	1%	954 (100%)	76%
Albania	36%	40%	13%	7%	4%	891 (100%)	76%
Estonia	29%	46%	18%	6%	2%	929 (100%)	75%
Czech Republic	29%	45%	13%	10%	3%	1841 (100%)	74%
Macedonia, Republic of	41%	33%	14%	9%	4%	973 (100%)	74%
Belgium	56%	18%	11%	10%	6%	1870 (100%)	73%
Slovenia	35%	39%	13%	10%	4%	977 (100%)	73%
Latvia	17%	56%	12%	15%	0%	923 (100%)	73%
Belarus	37%	36%	14%	10%	3%	885 (100%)	73%
Japan	33%	39%	22%	4%	2%	1320 (100%)	72%
Turkey	26%	46%	9%	15%	4%	1133 (100%)	72%
Ukraine	21%	52%	16%	12%	0%	1016 (100%)	72%

Ireland	22%	50%	12%	15%	2%	985 (100%)	72%
Bosnia and Herzegovina	39%	33%	22%	3%	3%	1115 (100%)	72%
Germany	32%	40%	16%	11%	2%	1958 (100%)	72%
India	32%	39%	12%	12%	4%	1519 (100%)	72%
Slovakia	41%	30%	15%	11%	4%	1271 (100%)	71%
Bangladesh	17%	54%	12%	16%	1%	1385 (100%)	71%
Iceland	22%	48%	15%	12%	3%	952 (100%)	70%
Hungary	36%	33%	16%	9%	5%	919 (100%)	70%
Total	31%	38%	15%	12%	4%	72494 (100%)	69%
Spain	27%	42%	19%	10%	2%	2186 (100%)	69%
Tanzania, United Republic Of	51%	18%	7%	15%	10%	1144 (100%)	69%
Russian Federation	19%	49%	17%	14%	1%	2242 (100%)	68%
Italy	24%	44%	19%	12%	2%	1936 (100%)	68%
Chile	41%	27%	5%	16%	11%	1136 (100%)	68%
Canada	27%	41%	14%	16%	3%	1885 (100%)	67%
Kyrgyzstan	21%	47%	16%	14%	3%	1032 (100%)	67%
Viet Nam	21%	46%	17%	15%	1%	876 (100%)	67%
Northern Ireland	20%	46%	19%	14%	2%	955 (100%)	66%
Great Britain	20%	45%	19%	12%	4%	938 (100%)	65%
Morocco	39%	26%	13%	12%	10%	1646 (100%)	65%
Argentina	18%	47%	13%	19%	4%	1183 (100%)	65%
Mexico	32%	33%	8%	19%	8%	1357 (100%)	65%
Netherlands	22%	38%	14%	23%	4%	1001 (100%)	60%
Greece	25%	35%	25%	14%	2%	1122 (100%)	59%
Puerto Rico	31%	29%	12%	25%	4%	706 (100%)	59%
Republic of Moldova	15%	43%	21%	20%	1%	885 (100%)	58%
Finland	25%	33%	22%	17%	3%	995 (100%)	58%
Republic of Korea	21%	37%	30%	10%	3%	1103 (100%)	57%

Venezuela	33%	24%	15%	17%	11%	1166 (100%)	57%
Uganda	18%	37%	19%	19%	7%	967 (100%)	55%
South Africa	20%	33%	23%	17%	7%	2815 (100%)	52%
Sweden	24%	27%	20%	21%	7%	995 (100%)	52%
Zimbabwe	15%	37%	11%	34%	4%	947 (100%)	52%
United States	17%	34%	20%	24%	6%	1189 (100%)	51%
Algeria	12%	27%	28%	25%	7%	964 (100%)	40%

Quelle: zusammengestellt aus <http://www.wvsevsdb.com/wvs/WVSAanalyzeQuestion.jsp>
(Abfrage 19.01.2012)

Die folgende Tabelle zeigt, dass orthodoxe Christen und Juden mit jeweils 79 % am stärksten die Meinung vertreten, dass religiöse Führungspersonen keinen Einfluss auf das Wahlverhalten üben sollen. Auch römisch-katholische Befragte zeigen mit 75% eine starke Zustimmung. Auf der ganzen Welt vertreten 73% der Befragten eine ebensolche Meinung. Auch unter muslimischen Befragten zeigt sich eine breite Zustimmung. Eine gegenteilige Meinung vertreten Angehörige der schiitischen, evangelikalen und afrikanischen Kirchen, sowie auch Angehörige der Sikh-Religion.

Tabelle 3: Die gewünschte Nichteinmischung des Klerus in die Politik - Religious leaders should not influence government. Nach Weltreligionen

BASE=67172	Religious leaders should not influence how people vote						xx
xx	Agree strongly	Agree	Neither agree or disagree	Disagree	Strongly disagree	Total	Agree+strongly agree
Orthodox	34%	46%	11%	8%	2%	8271	79%
Jew	42%	38%	9%	9%	3%	218	79%
Roman Catholic	34%	41%	12%	10%	3%	23794	75%
Total (world)	32%	41%	11%	12%	4%	67172	73%
Protestant	32%	40%	12%	12%	4%	10115	72%
Buddhist	28%	43%	20%	8%	2%	915	70%
Muslim	31%	39%	10%	14%	6%	16384	70%
Ancestral worshipping	18%	51%	21%	10%	0%	268	69%
Hindu	25%	43%	10%	18%	5%	1294	68%
Free church/Non denominational church	30%	37%	14%	16%	3%	670	67%
Independent African Church (e.g, ZCC, Shembe, etc.)	21%	43%	12%	19%	6%	617	63%
Evangelical	24%	39%	10%	23%	5%	757	63%
Sikh	16%	41%	38%	3%	2%	66	57%
Shia	18%	31%	3%	30%	18%	734	49%

Quelle: zusammengestellt aus <http://www.wvsevsdb.com/wvs/WVSAnalyzeQuestion.jsp> (Abfrage 19.01.2012)

Die Verbreitung der Werke Moses Mendelssohns auf der Welt³¹⁰ - Zitat aus dem Katalogsystem „Worldcat Identities“

Das Katalogsystem Worldcat identities erlaubt die Analyse der Präsenz wissenschaftlicher Werke in 112 Ländern und 470 Sprachen:

Philosophical writings by Moses Mendelssohn(Book)

142 editions published between 1761 and 1997 in 3 languages and held by **980 libraries** worldwide

Philosophische Schriften - Philosophische Abhandlungen - Fehlende Seiten in der Originalvorlage - Anonym erschienen.

Jerusalem, or, On religious power and Judaism by Moses Mendelssohn(Book)

46 editions published between 1783 and 2007 in 7 languages and held by **758 libraries** worldwide

Moses Mendelssohn : selections from his writings by Moses Mendelssohn(Book)

8 editions published in 1975 in English and held by 407 libraries worldwide

Phaedon; or The death of Socrates by Moses Mendelssohn(Book)

111 editions published between 1750 and 2007 in 9 languages and held by **406 libraries** worldwide

Briefwechsel über das Trauerspiel by Gotthold Ephraim Lessing(Book)

10 editions published in 1972 in German and Undetermined and held by **201 libraries** worldwide

Fabeldichter, satiriker und popularphilosophen des 18. jahrhunderts. (Lichtwer, Pfeffel, Kästner, Göckingk, Mendelssohn und Zimmermann) by Jacob Minor(Book)

3 editions published in 1884 in German and held by **179 libraries** worldwide

Gesammelte Schriften, Jubiläumsausgabe by Moses Mendelssohn(Book)

30 editions published between 1929 and 1994 in 5 languages and held by **170 libraries** worldwide

Lessings Briefwechsel mit Mendelssohn und Nicolai über das Trauerspiel. Nebst verwandten Schriften Nicolais und Mendelssohns by Gotthold Ephraim Lessing(Book)

8 editions published between 1910 and 1967 in German and held by **154 libraries** worldwide

The Spinoza conversations between Lessing and Jacobi : text with excerpts from the ensuing controversy(Book)

1 edition published in 1988 in English and held by **150 libraries** worldwide

Phädon, oder, Über die Unsterblichkeit der Seele by Moses Mendelssohn(Book)

47 editions published between 1767 and 2006 in 4 languages and held by 136 libraries worldwide

Ästhetische Schriften in Auswahl by Moses Mendelssohn(Book)

12 editions published between 1974 and 1994 in German and held by 135 libraries worldwide

Brautbriefe by Moses Mendelssohn(Book)

22 editions published between 1906 and 1991 in German and English and held by 131 libraries worldwide

³¹⁰ <http://www.worldcat.org/identities/>

<http://www.worldcat.org/identities/lccn-n50-36977>

Die Psalmen (Book)

51 editions published between 1783 and 1998 in Hebrew and German and held by 120 libraries worldwide

Abhandlung über die Evidenz in metaphysischen Wissenschaften by Moses

Mendelssohn (Book)

28 editions published between 1764 and 1999 in 4 languages and held by 118 libraries worldwide

Philosophische Abhandlung.

Moses Mendelssohn's gesammelte Schriften : in sieben Bänden by Moses Mendelssohn (Book)

in German and held by 99 libraries worldwide

Gesammelte Schriften by Moses Mendelssohn (Book)

47 editions published between 1843 and 2008 in 3 languages and held by 96 libraries worldwide

Ueber die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn by Friedrich Heinrich Jacobi (Book)

9 editions published between 1785 and 1968 in German and Undetermined and held by 87 libraries worldwide

Phädon, oder, Über die Unsterblichkeit der Seele : in drey Gesprächen by Moses Mendelssohn (Book)

26 editions published between 1767 and 1916 in German and Undetermined and held by 86 libraries worldwide

Die Tora : nach der Übersetzung von Moses Mendelssohn mit den Prophetenlesungen im Anhang (Book)

103 editions published between 1778 and 2006 in 3 languages and held by 85 libraries worldwide

ספרי קדש עם תרגומים ובאורים ממחברים שונים (Book)

30 editions published between 1782 and 1861 in Hebrew and German and held by 53 libraries worldwide

Mendelssohn's Werke mit der größten Verbreitung: Die obige Liste zeigt, dass folgende beide Werke die höchste internationale Verbreitung genießen.³¹¹

Philosophical writings³¹²

Author:	Moses Mendelssohn; Daniel O Dahlstrom
Publisher:	Cambridge ; New York : Cambridge University Press, 1997.
Series:	Cambridge texts in the history of philosophy.

³¹¹ <http://www.oclc.org/de/de/worldcat/about/default.htm> Die Datenbank ist ein weltweites Netzwerk von Beständen in Biblitheken in 112 Ländern und 470 Sprachen. Zu finden sind insgesamt 135 bibliographische Titeleinträge sowie eine Milliarde Bestandsnachweise. Auch elektronische Medien und Quellen sind enthalten.

³¹² <http://www.worldcat.org/title/philosophical-writings/oclc/047009491>

Jerusalem, or, On religious power and Judaism³¹³

Author:	Moses Mendelssohn ; Allan Arkush
Publisher:	Hanover : Published for Brandeis University Press by University Press of New England, 1983.
Edition/Format:	 Book : English View all editions and formats

³¹³ <http://www.worldcat.org/title/jerusalem-or-on-religious-power-and-judaism/oclc/009645004>

Internationale Presseartikel, die die Wichtigkeit von Moses Mendelssohn unterstreichen

Entnommen aus dem Welpresse-Archiv LEXISNEXIS UNIVERSITY³¹⁴ des Datenbankdienstes der Universität Wien. Dieses Welpressearchiv der Universitätsbibliothek Wien verzeichnet mit Datum 19.01.2012 über 2000 namentliche Eintragungen zu ‚Moses Mendelssohn‘. Hier werden nur drei kurze Ausschnitte wiedergegeben:

FOCUS - Dokument 3 von 108

Frankfurter Rundschau

Frankfurter Rundschau

Dienstag 05. Juli 2011

**Der Beginn der Moderne;
An der Goethe-Uni debattieren internationale Forscher über die jüdische Aufklärung**

AUTOR: Astrid Ludwig

RUBRIK: CAMPUS; S. F 7

LÄNGE: 481 Wörter

Von Astrid Ludwig

Auch große Philosophen können sich mal irren. Immanuel Kant etwa. "Er hielt das Judentum für rückständig und nicht modernisierbar", sagt Christian Wiese, Inhaber der Martin-Buber-Professur für jüdische Religionsphilosophie an der Goethe-Universität. "Die religiösen Vorschriften und Gebräuche, die Abgrenzung - Kant zeichnete ein sehr negatives Bild." Dass die Ikone der **Aufklärung** sich täuschte, weil eine Reformbewegung im europäischen Judentum doch einsetzte, dafür gibt es im Hebräischen heute sogar einen eigenen Begriff: "Haskalah" - jüdische **Aufklärung**.

Eines der Hauptzentren dieser Bewegung Ende des 18. Jahrhunderts war Berlin, einer ihrer berühmtesten Begründer, der Philosoph **Moses Mendelssohn**. Und den kennt jeder, der im Deutschunterricht Lessing gelesen hat. Mendelssohn war das literarische Vorbild für "Nathan der Weise".

Mit "Haskalah" und Religion befasst sich bis Mittwoch eine internationale Konferenz, zu der Wiese 25 Kollegen an die Goethe-Uni eingeladen hat. Die Wissenschaftler sind aus den USA, Großbritannien, Frankreich, Polen, den Niederlanden und aus **Israel** angereist. Wiese lehrt seit Oktober 2010 in Frankfurt. Es ist die erste von ihm initiierte große Tagung und zugleich Auftakt für internationale Kooperationen und Forschungsprojekte Frankfurts mit Hochschulen in Großbritannien, **Israel** und USA. Die Haskalah-Konferenz richtet Wiese zusammen mit der University of Sussex und der Bar Ilan University nahe Tel Aviv aus. Von dort kommt Professor Shmuel Feiner, einer der derzeit bekanntesten Forscher der jüdischen **Aufklärung**.

314

<https://dbs.univie.ac.at/?srchrow=0;srchzeilen=50;srchtitel=lexisnexis;snr=948781878761114;user=c3anonym;aid=1268;f=1600;t=0>

Feiner hat eine vielbeachtete Mendelssohn-Biografie geschrieben und wird ab Januar 2012 als Humboldt-Preisträger für ein halbes Jahr an der Goethe-Uni zum Thema Haskalah forschen. Wiese und Feiner beschreiben die jüdische **Aufklärung** im 18. und 19. Jahrhundert als eine neue Definition des Judentums. Eine Auseinandersetzung nicht mehr nur mit religiösen Inhalten, sondern "eine Begegnung mit den Naturwissenschaften, mit Philosophie und der Integration in die Gesellschaft", sagt Wiese. Dabei ging es nicht um Assimilation. "Die Juden wurden Europäer, wollten aber Juden bleiben", erklärt Wiese. Das Ergebnis waren Bildung, Schulen jenseits der Talmud-Lehre, "eine moderne Mentalität", so Feiner. Die Fragen der Konferenz sind für sie nicht rein akademisch, sondern von allgemeinem Interesse. Fragen nach der Vereinbarkeit von Religion und einem säkulären Staat überhaupt oder möglichen Auswirkungen auf den Islam. **Moses Mendelssohn** war ein Anhänger der Religion ohne jeden Zwang. Feiner selbst beschreibt sich als orthodoxen Juden und liberalen Denker. "Diese Vorstellung lebe ich", sagt er. "Dass das möglich ist, daran glaube ich." Die Tagung im Casino, Campus Westend, Raum 1.801, ist öffentlich (und auf Englisch). Am Mittwoch geht es ab 9 Uhr um Frauen und jüdische **Aufklärung**.

UPDATE: 4. Juli 2011

SPRACHE: GERMAN; DEUTSCH

PUBLICATION-TYPE: Zeitung

Copyright 2011 Frankfurter Rundschau
All Rights Reserved

DIE WELT

Die Welt

Samstag 26. November 2011

**Die Wurzeln unserer Beziehungen sind stark";
Israels Botschafter Ben-Zeev über das deutsch-israelische Verhältnis, ein NPD-Verbot
und Antisemitismus**

AUTOR: Clemens Wergin

RUBRIK: POLITIK; S. 6 Ausg. 277

LÄNGE: 2267 Wörter

Die Welt:

Herr Botschafter, Sie sind seit vier Jahren in Deutschland. Was waren die hellsten Momente in diesen Jahren und was die größten Enttäuschungen?

Yoram Ben-Zeev:

Da erinnere ich mich vor allem an Momente, die mich bewegt haben. Zum Beispiel die Rede von Präsident Schimon Peres im Bundestag Anfang 2010. Als er den Kaddisch, das Totengebet, für seinen Großvater sprach und alle Mitglieder des Bundestages aufstanden. Das hat mir einerseits das Herz gebrochen, weil er von den letzten Tagen erzählte, als sein Großvater ihn zum Bahnhof brachte. Er fuhr damals nach Israel, um gerettet zu werden. Und sein Großvater wurde nach Auschwitz geschickt. Peres weinte. Direkt nach der Rede ging er mit Präsident Horst Köhler zum Gleis 17, um Kerzen anzuzünden für die Deportierten und Ermordeten. Man fühlt sich, als ob man auf einer Zeitwolke schweben würde. Sechs Überlebende standen damals zusammen mit Peres und Köhler, um die Kerzen anzuzünden. Und dann kamen junge Israelis und junge Deutsche dazu. Es war furchtbar kalt. Gebete wurden gesprochen. Man erinnerte sich an die furchtbare Zeit, für Juden und auch für viele Deutsche. Und dann kommen die Jungen dazu und reden über ihre gemeinsame Zukunft. Was hat Sie enttäuscht?

Es gab auch dunkle Momente, etwa als ich 5000 Nazis in Dresden marschieren sah. Als ich meine Beglaubigung beim Präsidenten abgab und wieder zurück ins Adlon" kam, die klassische Station vor und nach dem Weg zum Präsidenten, wurde ich gleich von einer israelischen Radiostation interviewt. Der Journalist fragte mich, was ich empfinde. Und ich sagte, wenn ich auf das Brandenburger Tor vor dem Adlon" schaue, dann gilt mein erster Gedanke **Moses Mendelssohn**, dem es zu seiner Zeit nicht erlaubt war, die Stadt durch dieses Tor zu betreten. Aber lassen Sie mich über einen anderen positiven Moment sprechen. Die Rede der Bundeskanzlerin vor der Knesset im Frühjahr 2008. Ich wusste nicht, wie man sie empfangen würde. Es hatte vorher in der Knesset eine Debatte gegeben, und mehrere

Abgeordnete hatten angekündigt, das Plenum verlassen zu wollen, wenn die Kanzlerin auf Deutsch sprechen würde. Aber am Tag selbst verließ dann niemand den Raum.

....

Mit dem israelilischen Botschafter sprach Clemens Wergin.

UPDATE: 26. November 2011

SPRACHE: GERMAN; DEUTSCH

GRAFIK: Bundeswehr

Dieses Foto sorgte in Israel für Aufregung: Botschafter Ben-Zeev bei einer Übung der Bundeswehr in deutscher Uniform

PUBLICATION-TYPE: Zeitung

ZEITUNGS-CODE: WE

Copyright 2011 Axel Springer AG
Alle Rechte vorbehalten

Dokument 16 von 53

The International Herald Tribune

March 16, 2006 Thursday

**Guidance for our time from the Age of Light;
Entr'acte**

BYLINE: Alan Riding

SECTION: NEWS; Pg. 2

LENGTH: 1102 words

DATELINE: PARIS

Given that most French teenagers study some philosophy at school, it is not surprising that as adults they continue to view life through a conceptual prism. Indeed, even if apocryphal, the remark once attributed to a French official seems credible: "This works well in practice, but does it work in theory?"

Now, however, with things definitely not working well in practice here, there seems to be an urgent need for some fresh theories to help the French confront the uncertainties posed by globalization, religious fundamentalism, multiculturalism, European integration and their own dysfunctional political system.

So where better to look than the 18th century?

This was the Age of Enlightenment or, as the French call it, Le Siecle des Lumieres, when France was illuminated by the likes of Voltaire, Diderot, Rousseau and Montesquieu and, across Europe, rationalism spawned such universal concepts as individual rights, religious freedom, equality, humanism, tolerance and the sanctity of nature.

These, after all, are the values that shaped the modern Western identity and are now under siege in France and beyond. With the idea of giving these values a boost, then, the French National Library is offering a refresher course through May 29 in the form of a "look-backward-to-think-forward" exhibition called "Lumieres! Un heritage pour demain," or "The Enlightened! A legacy for tomorrow."

In other words, Lumieres to the rescue!

Of course, exhibitions about ideas can be tricky. Paris has done them before, around Roland Barthes and Jean-Paul Sartre, and, while "Lumieres!" includes paintings by Fragonard and engravings by Hogarth, "progress" still has to be tracked through old letters, documents and books. But that is the nature of thought: In those silent pages, wild ideas were being mooted. The show's target audience is naturally the French, whose blossoming self-doubt led them to vote against a proposed European constitution last year. Thus, one aim here is to suggest that they have "always" been Europeans. Or at least since 1771, when Jean-Jacques Rousseau wrote: "Today, there are no longer French, Germans, Spaniards, even English, whatever one says; there are only Europeans."

Tzvetan Todorov, the Bulgarian-born French philosopher who organized the show, goes further, arguing that "The Lumieres are at the origin of Europe as we know it today. So one can say without exaggeration: Without Europe, there would be no Lumieres; but also, without the Lumieres, there would be no Europe."

With borders porous to ideas, then, this could not be an all-French show. It proposes Isaac Newton, who died in 1727, as the undisputed founding light, with John Locke, David Hume and Adam Smith among other Britons; with Immanuel Kant, **Moses Mendelssohn**, Goethe and the dramatist Gotthold Lessing from Germany; Giambattista Vico from Italy; and Benjamin Franklin from the United States. Even Mozart gets a nod the original score of "Don Giovanni" is on display, for his 250th birthday.

The exhibition also focuses on six areas where the Lumieres made a big difference, examining each through the experience of two radical thinkers: Religion and Atheism (Voltaire and Hume); Science and Education (Franklin and Antoine-Laurent Lavoisier); the World, Single and Plural (Vico and Kant); the Advent of the Individual (Diderot and Goethe); the Public Space (Lessing and Smith); and the Public Order (Montesquieu and the Marquis de Condorcet).

It was an era, one need hardly add, bursting with new ideas: from challenges to established religion and the growth of deism, or "natural religion," to scientific breakthroughs, recognition of universal equality, the "discovery" of the body in art as a symbol of new individualism, and promotion of the notion of popular sovereignty. The French Encyclopedie, published by Diderot and Jean d'Alembert between 1751 and 1776, became a celebration of new knowledge.

The Lumieres themselves did not sing in unison: To do so would be a denial of the new spirit of criticism.

However, their two basic approaches still define the difference between Anglo-American and Continental European thought: British empiricists like Hume studied what had happened, identified a pattern and imagined what should next occur; Rousseau and many others were more doctrinaire, defining some high, albeit commendable, ideal and offering an untested road map yes, a theory on how to achieve it.

This second method is definitely more romantic: Imagine a smoky Left Bank cafe crowded with young intellectuals. But when interpreted by the wrong people, versions of Utopia can turn sour. As fathers of the French Revolution, the French Lumieres were blamed for its

excesses ("Lumieres=Revolution=Terreur"). The ideas of the Enlightenment in turn served to justify European colonialism, with its notorious "civilizing mission." Then, in the 20th century, still greater perversion of ideas led to communism, fascism and Nazism.

Theory, after all, is at the core of every ideology, even capitalism, a point Adam Smith illustrated with typical pragmatism: "It is not on the generosity of the butcher, brewer or baker that we depend for our dinner, but on their self-interest."

So can the Lumieres be blamed for abuse of their ideals? More relevantly, can they help today?

The signs are not encouraging because, as Todorov notes, the values of the Enlightenment are again under threat, with tolerance and individual rights being eroded by Islamic (and, in some cases, Christian) fundamentalism, terrorism, globalization, concentration of media power and more. Even democratic governments supposedly the reflection of popular will no longer control economies, security or information.

As for today's France, where strikes and protests by university students are now following recent riots by immigrant youths, it almost seems as if different social, economic and political models are at war: integration versus multiculturalism; protectionism versus globalization; ideology versus expediency. And, with presidential elections barely one year away, there is a distinct absence of fresh ideas or even theories.

In this context, then, there may be some purpose to revisiting the Lumieres, if only to recall that their values of tolerance, humanity and secularism remain the cornerstones of modern Western democracies. And, coincidentally, as if to remind us of what those 18th-century luminaries were up against, next to "Lumieres!" the French library is presenting another show. It is called "Torah, Bible, Koran."

LOAD-DATE: March 22, 2006

LANGUAGE: ENGLISH

PUBLICATION-TYPE: Newspaper

Copyright 2006 International Herald Tribune
All Rights Reserved

Literatur

Primärliteratur

Bendavid, Lazarus, "Selbstbiographie", in: Bildnisse jetzt lebender Berliner Gelehrter mit ihren Selbstbiographien, 2. Sammlung Nr.1. Periodikum, Berlin, 1806, S.3-72

Der Jerusalemer Talmud: sieben ausgewählte Kapitel, in: Becker, Hans-Jürgen (Hrsg.): übers., komm. u. eingel. von Hans-Jürgen Becker, Reclam, Stuttgart, 1995

Dohm, Christian Wilhelm, von: Über die bürgerliche Verbesserung der Juden. 2 Teile in einem Band. Im Anhang "Christian Wilhelm Dohms Schrift Über die bürgerliche Verbesserung der Juden und deren Einwirkung auf die gebildeten Stände Deutschlands" : eine kultur- und literaturgeschichtliche Studie. In Franz Reuss (Hrsg.), Nachdr. d. Ausg. Berlin u. Stettin 1781 - 83 u. Kaiserslautern 1891, Olms Verlag, Hildesheim (u. a.), 1973

Dohm, Christian Wilhelm, von: Concerning the Amelioration of the Civil Status of the Jews (1781), S. 28-36, in: Mendes-Flohr, Paul; Reinhartz, Jehuda (ed.): The Jew in the Modern World. A documentary history, 2nd edition, New York, Oxford, Oxford University Press, 1995

Euchel, Isaak, „Nahal Ha Besor“, in: Kennecke, Andreas (Hrsg.): Vom Nutzen der Aufklärung: Schriften zu Haskalah, 2001, S.7-27

Jacobi, Friedrich Heinrich : Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn, Auf der Grundlage der Ausgabe von Klaus Hammacher, bearb. von Marion Lauschke, Philosophische Bibliothek Band 517, Meiner Verlag, Hamburg, 2000

Joseph II, Edict of Tolerance, 1782, und Edict of Tolerance for the Jews of Galicia, 1789 In Mendes-Flohr, Paul; Jehuda Reinhartz, The Jew in the Modern World. A documentary history, 3rd edition, Oxford University Press, New York/Oxford, 2011, S. 42-49

Kant, Immanuel: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? Bahr, Ehrhard (Hrsg.), Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen, Reclam, Stuttgart, 1974, S. 8-17

Maimon, Salomon: Salomon Maimons Lebensgeschichte. von ihm selbst geschrieben und hrsg. von Karl Philipp Moritz. Neu hrsg. von Zwi Batscha, 1. Aufl., Jüdischer Verlag Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1995

- Mendelssohn Moses: Manasseh Ben Israel Rettung der Juden, Vorrede, in: Altmann, Alexander u.a.(Hrsg.): Moses Mendelssohn, Gesammelte Schriften Bd. 8, Friedrich Frommann Verlag, Stuttgart (u. a.)1983,S.6
- Mendelssohn, Moses : Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum / Moses Mendelssohn. Mit dem Vorw. zu Manasse ben Israels "Rettung der Juden" und dem Entwurf zu "Jerusalem" sowie einer Einl., Anm. und Reg. hrsg. von Michael Albrecht, Hamburg : Meiner, 2005
- Mendelssohn, Moses: "Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele (1767)", in: Bourel, Dominique (Hrsg.)Mit e. Nachw. hrsg. von Dominique Bourel, Meiner , Hamburg, 1979
- Mendelssohn, Moses: „Über die Frage: was heißt aufklären?“, in: Bahr, Ehrhard (Hrsg.), Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen, Stuttgart: Reclam 1974, S. 3-8
- Mendelssohn, Moses: Gesammelte Schriften. 24 Bände, Bearbeitet von Fritz Bamberger und Leo Strauss. Fortgesetzt von Alexander Altmann. Faksimile-Neudruck, F. Frommann, Stuttgart, 1971-2004
- Michaelis, Johann David: Arguments against Dohm, 1782, In: Mendes-Flohr, Paul; Jehuda Reinharz, The Jew in the Modern World. A documentary history, 3rd edition, Oxford University Press, New York/Oxford, 2011, S. 34-36
- Spinoza, Baruch de, Die Ethik – Ethica. Lateinisch – Deutsch (1677 posthum). Nach der Edition von Carl Gebhardt's „Spinoza Opera“. Überarbeitung der Übersetzung von J. Stern (1888). Nachwort v. B. Lakebrink, Stuttgart: Reclam 2007
- Spinoza, Benedictus: „Tractatus Theologico-Politicus (1670), in: Gawlick, Günther; Niewöhner, Friedrich: Opera/Werke, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1979
- Spinoza, Benedictus de: Ethica Ordine Geometrico Demonstrata / Die Ethik mit geometrischer Methode dargestellt (1677 posthum), (Hrsg.):Baensch, Otto: Die Ethik nach geometrischer Methode dargestellt, Übers., Anm. u. Reg. von Otto Baensch. Einl. von Rudolf Schottlaender . - Nachdr. 1989, mit neuer Ausw.-Bibliogr. von Wolfgang Bartuschat , Philosophische Bibliothek, Hamburg, 1989
- Spinoza, Benedictus de; Gregory, Brad S.; Shirley, Samuel (Hrsg.):Tractatus theologico-politicus (Gebhart edition, 1925). E.J. Brill, Leiden. 1991, S. 3-44 (Introduction)
- Spinoza, Benedictus, de, Opera (Werke): lateinisch und deutsch /Tractatus theologico-politicus (Theologisch-politischer Traktat) (1670)/ Hrsg: Gawlick, Güther, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1, unveränd. Aufl. , Darmstadt, 1979

Spinoza, Benedictus, de, Opera (Werke): lateinisch und deutsch /Tractatus theologico-politicus (Theologisch-politischer Traktat) (1670), in: Gawlick, Güther (Hrsg.), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2., unveränd. Aufl. , Darmstadt, 1989

The French National Assembly, Debate on the Eligibility of Jews for Citizenship, (Dec. 23, 1789), in: P. Mendes-Flohr, J. Reinharz (Hrsg.), The Jew in the Modern World, Oxford UP 1995, New York-Oxford, S.114-16

The French National Assembly, Debate on the Eligibility of Jews for Citizenship, (Dec. 23, 1789), in: P. Mendes-Flohr, J. Reinharz (Hrsg.), The Jew in the Modern World, Oxford UP 2011, New York/Oxford, S.123-25

Wessely, Naphtali Herz: Worte der Wahrheit und des Friedens an die gesamte jüdische Nation. Vorzüglich an diejenigen, so unter dem Schutze des glorreichen und großmächtigsten Kaysers Josephs II. wohnen. Aus dem Hebräischen (von David Friedländer). Berlin, 1782. Aus dem Hebräischen nach der Berliner Auflage, Berlin, 1782

Wolf, Joseph "Inhalt, Zweck und Titel dieser Zeitschrift", in: Sulamith 1,1 (1806), 1-11

Sekundärliteratur

- Albrecht, Michael: Moses Mendelssohn im Spannungsfeld der Aufklärung,: Frommann - Holzboog , Stuttgart-Bad Cannstatt , 2000
- Arkush, Allan: Moses Mendelssohn and the Enlightenment, SUNY Series in Judaica, State University of New York Press, Albany, 1994
- Backes, Uwe: Der Philosoph Wilhelm Traugott Krug: Seine Stellung im vormärzlichen Liberalismus und sein Wirken für die Judenemanzipation in Sachsen, in: Wendehorst, Stephan (Hrsg.): Bausteine einer jüdischen Geschichte Leipzig, Veröffentlichungen des Simon- Dubnow- Instituts, Leipziger Beiträge zur Jüdischen Kultur und Geschichte, Band 4, Leipzig, 2006, S.483-504
- Barton, Peter F. (Hrsg) : Im Zeichen der Toleranz, Aufsätze zur Toleranzgesetzgebung des 18. Jahrhunderts in den Reichen Joseph II., ihren Voraussetzungen und ihren Folgen; eine Festschrift, Inst. für Protestantische Kirchengeschichte, Wien, 1981
- Behm, Britta: Moses Mendelssohn und die Frage der bürgerlichen Verbesserung der Juden-Ansätze zur jüdischen Integration zwischen „Gleichheit“ und „Mannigfaltigkeit, in: Britta Behm, Uta Lohmann u. a. (Hrsg.): Jüdische Erziehung und aufklärerische Schulreform, Analysen zum späten 18. und frühen 19.Jahrhundert, Jüdische Bildungsgeschichte in Deutschland Band 5, Waxmann Verlag, Münster (u. a.), 2002, S. 269-289
- Behm, Britta: Moses Mendelssohn und die Transformation der jüdischen Erziehung in Berlin. Eine bildungsgeschichtliche Analyse zur jüdischen Aufklärung im 18.Jahrhundert, Jüdische Bildungsgeschichte in Deutschland Band 4, Waxmann Verlag, Münster (u. a.), 2002
- Behm, Britta: Moses Mendelssohns Beziehungen zur Berliner jüdischen Freischule zwischen 1778 und 1786. Eine exemplarische Analyse zu Mendelssohns Stellung in der Haskala, in: Behm Britta (Hrsg.): Jüdische Erziehung und aufklärerische Schulreform, Analysen zum späten 18.und frühen 19.Jahrhundert, Jüdische Bildungsgeschichte in Deutschland Band 5, Waxmann Verlag, Münster(u. a.), S.107-135
- Ben-Sasson, Haim Hillel: Geschichte des jüdischen Volkes, Von den Anfängen bis zur Gegenwart, 5.Auflage, C.H. Beck, München, 2007
- Bergman, Samuel Hugo: The Philosophy of Solomon Maimon, Magnes Press, Hebrew University, Jerusalem, 1967
- Birnbaum, Pierre: Paths of emancipation. Princeton Univ. Press, Princeton NJ, 1995

- Bourel, Dominique: Moses Mendelssohn, Begründer des modernen Judentums, aus dem Französischen von Horst Brühmann; Amman Verlag, Zürich , 2007
- Breuer, Edward: Naphtali Herz Wessely and the Cultural Dislocations of an Eighteenth-Century Maskil, In: Feiner, Shmuel/Sorkin, David (Hrsg.): New Perspectives on the Haskalah, 2001, S. 27-47
- Breuer, Edward: Recreating Traditions of language and texts. The Haskalah and cultural continuity, Modern Judaism (1996) 16 (2), Volume16, Issue2Pp. 161-184
- Breuer, Edward: The limits of enlightenment: Jews, Germans, and the eighteenth-century study of scripture, Harvard Univ. Press, Cambridge, Mass. (u.a.): 1996
- Dubin, Lois C.: The social and cultural context: eighteenth-century Enlightenment, in: D. Frank (Hrsg.) History of Jewish Philosophy: Routledge 1997, London/New York, S. 636-59
- Dubin, Lois C: Port Jews in the Atlantic World "Jewish History", Vol. 20, No. 2, Port Jews of the Atlantic (2006), pp. 117-127
- Dubin, Lois C: The port Jews of Habsburg Trieste: absolutist politics and enlightenment culture, Stanford University Press, California, 1999
- Dvořák, Johann: Hans Kelsen über Staat, Recht und Rechtswissenschaft in der späten Habsburger-Monarchie, in: Erwachsenenbildung in Österreich. Fachzeitschrift für Mitarbeiter der Erwachsenenbildung, 45.Jg, Heft 6, 1994, 29-31
- Dvořák, Johann: Sigmund Freud und der Mann Moses, in: List, Eveline (Hrsg.): Der Mann Moses und die Stimme des Intellekts. Geschichte, Gesetz und Denken in Sigmund Freuds historischem Roman, Studienverlag, Innsbruck (u. a.), 2008, S. 199-215
- Encyclopedia Britannica, 2007, Vol.11, S.99-101
- Engel, Eva: Mendelssohn und Spinoza: Dankesschuld und Rettung, in: Aufklärung und Skepsis. Studien zur Philosophie –und Geistesgeschichte des 17.und 18.Jahrhunderts, Günther Gawlick zum 65.Geburtstag, hrsg. Von Lothar Kreimendahl, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1995, S.80-94
- Engstler, Achim: „Zwischen Kabbala und Kant. Salomon Maimons „streifende“ Spinoza-Rezeption“ in: Delf, Hanna (u.a.): Spinoza in der europäischen Geistesgeschichte, Hentrich Verlag, Berlin, S.162-192
- Euchel, Isaak: „Nahal Ha Besor“, in: Kennecke, Andreas (Hrsg.): Vom Nutzen der Aufklärung: Schriften zu Haskalah, 2001, S.7-27

- Feiner, Shmuel/Naimark-Goldberg, Nathalie: Cultural Revolution in Berlin. Jews in the age of Enlightenment, Bodleian Library University of Oxford, Oxford, 2011
- Feiner, Shmuel/Sorkin David: Introduction, in idem New perspectives on the Haskalah, The Littamn Library of Jewish Civilization, London/Portland, Oregon, 2001, S. 1-7
- Feiner, Shmuel: Moses Mendelssohn: Ein jüdischer Denker in der Zeit der Aufklärung, Simon – Dubnow –Institut für jüdische Kultur und Geschichte, The Zalman Shazar Center, Jerusalem, 2005
Vandenboeck & Ruprecht, Göttingen, 2009
- Feiner, Shmuel: The Jewish enlightenment, Univ. of Pennsylvania Press, Philadelphia, Pa, 2004
- Goetschel, Willi: Moses Mendelssohn Und Das Projekt Der Aufklärung; Germanic Review, Vol. 71, 1996
- Goetschel, Willi: Spinoza's modernity: Mendelssohn, Lessing, and Heine, Univ. of Wisconsin Press, Madison, Wis. (u. a.), 2003
- Goldschmidt, Lazarus: Der babylonische Talmud, Talmud bavli / nach der ersten zensurfreien Ausg. unter Berücks. der neueren Ausg. u. handschriftl. Materials neu übertr. durch Lazarus Goldschmidt . Jüdischer Verlag, Berlin, 1931
- Gottlieb, Michah: Faith and Freedom. Mendelssohn's Theological Political Thought, Oxford University Press, Oxford, 2011
- Graetz Michael: „Zweiter Teil, Jüdische Aufklärung, Kapitel IX. „Anfänge der „Haskala“ und Kapitel X. „Die Haskala als sozio-kulturelles Phänomen“, in: Meyer, Michael (Hrsg.); Graetz, Michael; Breuer, Mordechai: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Tradition und Aufklärung 1600-1780, hrsg. im Auftrag des Leo Baeck Instituts, Bd.1, Verlag C.H. Beck, München, 1996, S. 249-313
- Grass, Karl Martin; Koselleck, Reinhart: Emanzipation, in: Brunner, Otto; Conze, Werner; Koselleck, Reinhart: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache, Band 2 E-G, Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1975, S. 153-197
- Hecht, Louise: Die Prager deutsch-jüdische Schulanstalt 1782-1848, in: Behm, Britta / Lohmann Uta (u.a.): Jüdische Erziehung und aufklärerische Schulreform. Analysen zum späten 18. und frühen 19. Jahrhundert, Jüdische Bildungsgeschichte in Deutschland Band 5, Waxmann Verlag, Münster, New York u. a., 2002, S.213-252
- Hermon-Belot, Rita: L'émancipation des Juifs en France, Presses universitaires de France, Paris, 1999

- Janssens, David: *Between Athens and Jerusalem, Philosophy, Prophecy, and Politics in Leo Strauss's Early Thought*, Suny Series in the Thought and Legacy of Leo Strauss, State University of New York Press, Suny Press, Albany, 2008
- Katz, Jacob: *Aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft*. Athenäum, Frankfurt am Main, 1988
- Katz, Jacob: The term Jewish Emancipation: Ist Origin and Historical Impact, in idem, *Zur Assimilation und Emanzipation der Juden: ausgewählte Schriften*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1964 (1982), S. 99-123
- Katz, Jacob: The term Jewish Emancipation, in: ders., *Zur Assimilation und Emanzipation der Juden: ausgewählte Schriften*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1982, Darmstadt, S. 99-123
- Katz, Jacob: *Tradition und Krise: Der Weg der jüdischen Gesellschaft in die Moderne, zugleich eine Veröffentlichung der Abteilung für Jüdische Geschichte und Kultur an der Ludwig-Maximilians-Universität München*, C.H. Beck, München, 2002
- Kilcher, Andreas B.: Kabbala in der Maske der Philosophie. Zu einer Interpretationsfigur in der Spinoza-Literatur, in: Delf, Hanna/ Schoeps, Julius H./ Walther, Manfred (Hrsg.): „Spinoza in der europäischen Geistesgeschichte“, 1.Aufl., Edition Hentrich, Berlin, 1994, S. 193-242
- Kleensang, Michael: *Das Konzept der bürgerlichen Gesellschaft bei Ernst Ferdinand Klein: Einstellungen zu Naturrecht, Eigentum, Staat und Gesetzgebung in Preussen 1780-1810*, Klostermann Verlag, Frankfurt am Main, 1998, S.377
- Klenner, Hermann, „Wenn nicht die Mathematik...“: Zum revolutionären Charakter der Rechtsphilosophie des Baruch Spinoza, in: *Staat und Recht* 26 (1977), S. 965-74
- Mc Leod, Hugh: *Secularization in Western Europe, 1848-1914*, St. Martin 's Press, New York, 2000, S.1-30
- Morgan, Michael: „Mendelssohn“, in: Frank, Daniel, Leaman, Frank (Hrsg.): *History of Jewish Philosophy*, Routledge, 2003, S.660-681
- Nadler, Steven M.: *Spinoza's heresy, immortality and the Jewish mind*, Clarendon, Oxford, 2004
- Olechowski, Thomas: *Rechtsgeschichte. Einführung in die historischen Grundlagen des Rechts*, 3., überarb. und erw. Aufl., Facultas.WUV, Wien, 2010
- Révah, Israel Salvator: *Des Marranes à Spinoza. Histoires des idées et des doctrines*, Textes réunis par Méchoulin, Henry/ Moreau, Pierre-François/ Wilke, Carsten Lorenz, Librairie philosophique J.Vrin, Paris, 1995 (posthum)

- Roth, Cecil/ A. K. Offenberger: Manasseh (Menasseh) Ben Israel. A Life of Menasseh ben Israel, Rabbi, Printer and Diplomat. Jewish Publication Society of America, Philadelphia PA 1934, Reprint. Arno Press, New York NY, 1975
- Sadowski, Dirk: Haskala Und Lebenswelt: Herz Homberg und die jüdischen deutschen Schulen in Galizien 1782-1806, Schriften des Simon-Dubnow-Instituts ; 12, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2010
- Schechter, Roland: The Jewish Question in Eighteenth-Century France, Eighteenth-Century Studies, Vol. 32, No. 1, Nationalism (Fall, 1998), Johns Hopkins University Press, Baltimore, Maryland, S. 84-91
- Scholem, Gershom : Ursprung und Anfänge der Kabbala, 2. Aufl., mit e. Geleitw. von Ernst Ludwig Ehrlich/ Nachw. von Joseph Dan , de Gruyter Verlag, Berlin (u. a.) 2001
- Schulte, Christoph: Die jüdische Aufklärung. Philosophie, Religion, Geschichte, Verlag C. H. Beck, München, 2002
- Schulte, Christoph: Jüdische Reaktionen auf Dohms „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden“, Zeitschrift für Religions-und Geistesgeschichte, 54, 4, 352-365(14), 2002
- Sheehan, Jonathan: Enlightenment, Religion, and the Enigma of Secularization, A review essay, Chicago Journals, Vol.108, Nr.4, 2003, S.1061-1080
- Smith, Steven B.: Spinoza, Liberalism and the Question of Jewish Identity, Yale University Press, New Haven, London, 1997
- Sommerville, John C.: Secular Society/Religious Population: Our tacit Rules for using the Term 'Secularization', Journal for the Scientific Study of Religion, Vol. 37, Nr.2, 1998, S. 249-253
- Sorkin, David : Moses Mendelssohn und die theologische Aufklärung, Eichbauer , Wien, 1999
- Sorkin, David: Moses Mendelssohn and the Religious Enlightenment, Peter Halban Publishers, London, 1996
- Sorkin, David: The Berlin Haskalah and German Religious Thought. Orphans of Knowledge, Vallentine Mitchell, London/Portland, Oregon, 2000
- Sorkin, David: The Early Haskalah, in: Feiner, Shmuel/Sorkin, David (Hrsg.): New Perspectives on the Haskalah, The Littman Library of Jewish Civilization, London (u. a.), 2001, S.9-26
- Sorkin, David: The religious enlightenment: protestants, jews, and catholics from London to Vienna, Princeton University Press , Princeton, N.J. (u. a.), 2008

Wolf, Gerson: Josefina, Wien: Hölder, 1890

Wolf, Lucien (Hrsg.): Menasseh Ben Israel's mission of Oliver Cromwell. Being a reprint of the pamphlets published by Menasseh Ben Israel to promote the Re-admission of the Jews to England 1649–1656, with an introduction and notes, Macmillan & Co., London, 1901

Yovel, Yirmiyahu: Spinoza. Das Abenteuer der Immanenz, Steidl Verlag, Göttingen, 1994

Internetquellen

Apology for the Jews to Oliver Cromwell 1650, <http://www.scribd.com/doc/39533766/Apology-for-the-Jews-to-Oliver-Cromwell-Rabbi-Manasseh-Ben-Israel> (Abfrage 2.11.2011)

Apology for the Jews to Oliver Cromwell 1650, <http://www.scribd.com/doc/39533766/Apology-for-the-Jews-to-Oliver-Cromwell-Rabbi-Manasseh-Ben-Israel> (2.11.2011)

<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/10345-manasseh-ben-israel> (2.11.2011)

Battenberg, Friedrich, Von der Kammerknechtschaft zum Judenregal, Reflexionen zur Rechtsstellung der Judenschaft im Heiligen Römischen Reich am Beispiel Johannes Reuchlins, S.65-89
(http://www.injoest.ac.at/upload/004_Battenberg.pdf) Abfrage 19.1.2012

Encyclopedia Britannica, 2007, Vol.11, S.99-101(2. 12.2011)

Encyclopaedia Judaica, Manasseh (Menasseh) Ben Israel 2007, Roth, Cecil, S. 454–455

<http://library.fes.de/pdf-files/do/07905-20110311.pdf> (10.1.2012)

<http://mj.oxfordjournals.org/content/16/2/161.extract> (12.1.2012)

<http://plato.stanford.edu/entries/maimon> (2.1.2012)

<http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/freimann/content/titleinfo/459433> (Abfrage 14.12.2011) François Joseph Antoine de Hell, „*Observations d'un Alsacien sur l'affaire présentée des juifs d'Alsace*“, Frankfurt, 1779, Onlineausgabe der Universität Frankfurt, Frankfurt am Main : Univ.-Bibliothek, 2009,

http://www.berliner-klassik.de/publikationen/werkvertraege/panwitz_vereine/04.html (Abfrage 2.1.2012)

<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/629418/Vindiciae-Judaeorum> (Abfrage 4.10.2011)

<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/10345-manasseh-ben-israel> (Abfrage 2.11.2011)

<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/14308-temple-in-rabbinical-literature>, (Abfrage 10.12.2011)

<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/636-abrogation-of-laws> (Abfrage 3.1.2012)

http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0005_0_05228.html (6.Juli 2011)

http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0005_0_04738.html

<http://www.jstor.org/pss/30054270> (Abfrage 14.12.2011)

<http://www.mmz-potsdam.de/> Moses -Mendelssohn -Zentrum der Universität Potsdam (Abfrage 2.11.2011)

<http://www.panwitz.net/person/mendel/moses.htm> (18.1.2012)

<http://www.spinoza-gesellschaft.de/> Spinoza Gesellschaft Zürich (Abfrage 2.11.2011)

http://www.uni-leipzig.de/~philos/schneider/Juli_05.pdf (10.10.2011)

<http://www.worldcat.org/identities/lccn-n50-36977>(Abfrage 2.11.2011)

philosophy.eserver.org/foucault/what-is-enlightenment.html (Abfrage 8.9.2011)

The New Encyclopædia Britannica, 2007, S.118, 119; Michael Levine in:
<http://plato.stanford.edu/entries/pantheism> 19.1.2012 (Abfrage 10.12.2011)

Wessely, Naphtali Herz: Worte der Wahrheit und des Friedens an die gesamte jüdische Nation. Vorzüglich an diejenigen, so unter dem Schutze des glorreichen und großmächtigsten Kaysers Josephs II. wohnen. Aus dem Hebräischen (von David Friedländer) http://www.deutsch-juedische-publizistik.de/pdf/1782_wessely_worte_1662 (neue Fassung von Wessely Werk vom Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung und vom Salomon Ludwig Steinheim-Institut für deutschjüdische Geschichte. – Netzpublikation) (Abfrage 10.12.2011)

www.compactmemory.de (Abfrage 2.1.2012)

Internetquellen Anhang

<http://www.oclc.org/de/de/worldcat/about/default.htm> (Abfrage 19.01.2012)

<http://www.worldcat.org/identities/> (Abfrage: 15.01.2012)

<http://www.worldcat.org/identities/lccn-n50-36977> (Abfrage 15.01.2012)

<http://www.worldcat.org/title/jerusalem-or-on-religious-power-and-judaism/oclc/009645004> (Abfrage 19.01.2012)

<http://www.worldcat.org/title/philosophical-writings/oclc/047009491> (Abfrage 19.01.2012)

http://www.worldvaluessurvey.org/wvs/articles/folder_published/article_base_110 (Abfrage 19. 01. 2012)

<http://www.wvsevsdb.com/wvs/WVSanalyzeQuestion.jsp> (Abfrage 15.01.2012)

<http://www.wvsevsdb.com/wvs/WVSanalyzeQuestion.jsp> (Abfrage 19.01.2012)

<http://www.wvsevsdb.com/wvs/WVSanalyzeQuestion.jsp> (Abfrage 19.01.2012)

<http://www.wvsevsdb.com/wvs/WVSanalyzeQuestion.jsp> (Abfrage 19.01.2012)

<http://www.wvsevsdb.com/wvs/WVSanalyzeQuestion.jsp> (Abfrage 19.01.2012)

<http://www.wvsevsdb.com/wvs/WVSanalyzeQuestion.jsp> (Abfrage: 15.01.2012)

<http://www.wvsevsdb.com/wvs/WVSanalyzeSample.jsp> (Abfrage 15.01.2012)

<https://dbs.univie.ac.at/?srchrow=0;srchzeilen=50;srchtitel=lexisnexis;snr=948781878761114;user=c3anonym;aid=1268;f=1600;t=0> (Abfrage 19.01.2012)

Ungedruckte Quellen

Übung und Vorlesung *'Sammler' und Individualisten: Die Haskalah in Mitteleuropa*, Wintersemester 2008/09, Institut für Judaistik, Dr. Anna Louise Hecht.

Vorlesung *Jüdische Philosophie von Spinoza bis zur Postmoderne*, Sommersemester 2011, Institut für Philosophie, Dr. Klaus Dethloff

Abstract

Die Arbeit beschreibt die jüdische Aufklärung und politische Philosophie des Berliner Philosophen Moses Mendelssohn. Im Mittelpunkt steht sein Einsatz für eine Erlangung eines stabilen bürgerlichen Status für die jüdische Bevölkerung in den 70er Jahren des 18. Jahrhunderts. Zudem wird auch seine Forderung nach politischen und religiösen Freiheiten beleuchtet. Säkularisierungsprozesse auf staatlicher Ebene, Gewährung von Bürgerrechten und Toleranz gegenüber religiöser Minderheiten sollen die Akkulturation in die bürgerliche Gesellschaft begünstigen und die gesellschaftliche Ausgrenzung verhindern. Mendelssohns Forderungen nach Erneuerungen im Judentum und seine Aufklärung innerhalb der Religion setzen die Grundsteine für moderne Strömungen im Judentum.

Abstract (in englischer Sprache)

The thesis presents the Jewish Enlightenment and the political philosophy of the Berlin philosopher Moses Mendelssohn. His struggle for a legal and stable civic status for the Jewish population in the 1770s is at centre of this research. His effort for political and religious freedom rights is also investigated. The processes of secularization within the state, the granting of civil rights and tolerance towards religious minorities should facilitate acculturation in the civil society and prevent social exclusion. Modern movements in Judaism are based on Mendelssohn's demand for renewal and his religious enlightenment.

CURRICULUM VITAE

Maria Magdalena Tausch

Persönliche Informationen

Geburtsjahr: 1979

Geburtsort: Innsbruck

Ausbildung

ab Sommersemester 2005

Wintersemester 1998

12.Juni 1998

1994

1992

1990

1986

Studium der Politikwissenschaft an der Universität Wien

Studium der Rechtswissenschaft an der Universität Salzburg

Reifeprüfung am Privatgymnasium der Ursulinen, Salzburg

Besuch des Privatgymnasiums der Ursulinen, Salzburg

Besuch des Bundesgymnasiums Ödenburgerstraße, 1210 Wien

Besuch des Realgymnasiums der Ursulinen, Innsbruck

Besuch der Volksschule Reichenau, Innsbruck, Volksschule Allerheiligen, Innsbruck und Volksschule Lehen I, Salzburg

Berufliche Erfahrung

ab März 2010

2001-2007

Tutorium am Institut für Politikwissenschaft an der Universität Wien

Angestellt bei Fa. Carl Gerold's Sohn Verlagsbuchhandlung KG, 1080 Wien

(Administrative Tätigkeiten, Mitarbeit an Buchpräsentationen und

Mitgestaltung, Vertrieb und Versand der Zeitschrift *Enjoy Vienna*)

August 2000

Praktikum bei United Nations Development Programme, Regional Bureau for Europe and the CIS, Bratislava, Slowakei (Analyse und Bearbeitung von diversen Entwicklungsprojekten, wissenschaftliche Mitarbeit)

Fremdsprachenkenntnisse

- Polnisch
- Englisch
- Französisch

- Latein
- Hebräisch

Publikationen und Vorträge

Artikel «*Sostiene Pereira*» und das italienische Kino: ihre Aktualität für die europäische Kultur: 168-183, *Lusorama*, Nr.73-74 (Mai 2008).

Artikel «*Sostiene Pereira– Portugal*» Eine politikwissenschaftliche Filmanalyse Internationale Filme – Kino & DVDs, *International* II/2007 - III. Quartal.

„Die Erinnerungsaktivitäten der österreichischen Gemeinden an die ungarisch-jüdischen Opfer des Südostwallbaus und der Todesmärsche.“ Projektpräsentation über die Erinnerungsaktivitäten im Bundesland Niederösterreich. Symposium des Landes Burgenland, des Bundesministeriums für Inneres und des Vereins Rechnitzer Flüchtlings - und Gedenkinitiative (REFUGIUS). **Das Drama Südostwallbau am Beispiel Rechnitz. Taten, Daten, Fakten, Folgen.** Landesmuseum Burgenland in Eisenstadt, 16. Oktober 2008.

„Kelsen und Spinoza - Zum Einfluss der Philosophie Spinozas auf Kelsens Werk“ **Vortrag am Jüdischen Institut für Erwachsenenbildung**, Wien, 05. März 2009.

Soziale Tätigkeit und Fortbildungen

Seit 2007 Freiwilligentätigkeit im Rahmen der Israelitischen Kultusgemeinde Wien.

Teilnahme an zahlreichen Fortbildungen zu psychosozialen und kulturellen Themen, wie u. a. „*Aspekte jüdischer Migration und Auswirkungen des Holocaust*“, „*Jüdische Geschichte und Rituale*“ sowie „*Grundlagen der Validation*“ und „*Psychotrauma*“.