

Johann Kaspar Lavaters Auseinandersetzung mit Moses Mendelssohn über die Zukunft des Judentums

VON BAROUCH MEVORAH

I

Im Herbst des Jahres 1768 veröffentlichte Johann Kaspar Lavater ein Buch mit dem Titel: «Aussichten in die Ewigkeit». Das Buch enthält eine Sammlung seiner Briefe an den befreundeten Johann Georg Zimmermann, königlichen Leibarzt in Hannover. Die Briefe befassen sich mit der Unsterblichkeit der Seele, der Auferstehung der Toten und mit dem Jüngsten Gericht¹. Der achte Brief nimmt eine zentrale Stellung in Lavaters Werk ein, denn er erklärt dort Johannesoffenbarung 20, 4–6, wie folgt: Die Rechtschaffenen und die Märtyrer des Glaubens Christi werden als erste auferstehen und mit ihrem Messias in einem Tausendjährigen Reich herrschen, dessen Ende die Auferstehung aller Toten bildet. Der jüdischen Nation wird eine besondere Funktion in diesem Geschehen zukommen: «Freylich glaube und erwarte ich die Beckehrung der gesamten jüdischen Nation zum Christentum. Freylich glaube ich, diese Beckehrung werde mit dem tausendjährigen Reich Christi in einer sehr genauen Verbindung stehen... Ich hoffe, mein Liebster! Sie sind zu billig, etwas

¹ *Johann Caspar Lavater*, *Aussichten in die Ewigkeit in Briefen an Hrn. Joh. Georg Zimmermann, königl. Großbrit. Leibarzt in Hannover, Erster Theil, Zwote Verb. Auflage, Hamburg 1773* (zitiert: *Aussichten I*). Das Vorwort zur ersten Ausgabe wurde in Zürich am 10. August 1768 unterschrieben und im selben Jahr dort gedruckt. Im Vorwort zur zweiten Ausgabe schreibt Lavater, daß Korrekturen in einem separaten Band erscheinen werden; dieser ist jedoch nie veröffentlicht worden. Diese Ausgabe ist mit der ersten identisch, obwohl sie als «korrigiert» gilt.

Erst von diesem Jahre an begann sich Lavater für diese Probleme mit besonderem Eifer zu interessieren, da der Tod seines Freundes Felix Heß ihn zutiefst erschütterte, in ihm jedoch den Glauben erweckte, die apostolische Kraft wäre noch auf Erden, denn er glaubte, Menschen könnten mit Hilfe einer «göttlichen Erleuchtung» die Kraft bekommen, Tote zum Leben zu erwecken und Wunder zu vollbringen. Seine Absicht war, seine Briefe zu einer großen Dichtung, im Format von Klopstocks «Messiade», anschwellen zu lassen, siehe *Mary Lavater-Sloman*, *Genie des Herzens, Die Lebensgeschichte Johann Caspar Lavaters, Zürich/Stuttgart 1955*, Kapitel 14–15, S. 96–114 (zitiert: *Lavater-Sloman*). Johann Georg Zimmermann war Arzt, Psychologe und bekannter Philosoph, vor allem aufgrund seines Buches: *Vom Nationalstolze*, Zürich 1758. Später wurde er als Antirationalist erkannt, der sich der Weltanschauung der rationalistisch religiösen Aufgeklärten Zentraleuropas entgegensetzte. – Der Aufsatz ist ursprünglich hebräisch erschienen, in: *Zion, Quarterly for Research in Jewish History* 30, 1965, 158–170.

bloß deswegen verdächtig zu finden, weil es Andere verdächtig gefunden haben. Es ist wirklich alles Nachforschen werth, ob nicht die Lehre von einer ersten Auferstehung der Gläubigen und einem damit verbundenen zukünftigen Reiche unsers Erlösers auf dieser Welt, welches mit der Wiederherstellung des jüdischen Staats anfangen, und bis zu dem allgemeinen Weltgerichte währen soll, ihren guten Grund in der Heiligen Schrift habe²? » In den anschließenden weitausholenden Ausführungen behauptet Lavater, indem er sich auf die Ansichten seiner Vorgänger stützt, daß wir kein Recht hätten, diese Wahrheit zu leugnen, nur weil verschiedenste Träumer und Fanatiker sie auf lächerliche Motive und Argumente zurückführten. Während der ersten Jahrhunderte hätten die Lehrer der Kirche diese Wahrheit als Selbstverständlichkeit angesehen, da sie diese auf verschiedene Quellen in der Heiligen Schrift zurückführten³. Auch Lavater stützt sich nach deren Vorbild auf die heiligen Schriften und kommt zum Schluß, daß der Messias noch einmal zu Gunsten des jüdischen Volkes erscheinen muß, um es zu bekehren und glücklich zu machen. Allgemein christlicher Auffassung folgend, ist Lavater der Ansicht, daß das Reich des Messias nicht irdische Ursprünge haben werde, wie die jüdischen Zeitgenossen Jesu glaubten, zu deren Lebzeiten die jüdische Nation sehr verdorben war, «obwohl den Juden ein wunderbares Reich auf Erden bis zum Jüngsten Tage versprochen wurde... und dieses Versprechen wurde noch nicht eingelöst. Jeder fromme Israelit kann sich mit diesem Versprechen trösten. Deswegen, mein Freund, ist es verständlich warum auch die Weisesten unter den Juden, die ihre Propheten kennen, mit größter Sicherheit auf eine ganz andere Erscheinung des Messias warten, als jene die wir ihnen als die einzig Wahre und Richtige beibringen wollen. O! Wie viel hätten wir vielleicht mit ihnen gewonnen, wenn wir ihnen dies zugäben, was doch jeder verständige Bibelleser so, wie mir die Sache itzo einleuchtet, ohne Bedenken zugeben sollte⁴. » Aus

² Aussichten I, 92f.

³ Aussichten I, 92, 93–95, 98. Unter seine Vorgänger, die er schätzt und deren Ansichten er (mit Ausnahme einiger Details) teilt, zählt er David Whitby, der in seinen Paraphrasen und in der Interpretation des Neuen Testaments (1703) diese Anschauungen entwickelte, und Thomas Newton, Bischof von Bristol, der dieselbe Meinung in seinem Buch über die eingetretenen Prophezeiungen vertrat, *Dissertations on the Prophecies*, London 1754–1758. Als Beispiel lächerlicher und gefährlicher Motive für diese Ansicht erwähnt er den Pietisten Johann Wilhelm Petersen.

⁴ Aussichten I, 95–99. Er behauptet, daß die gängigen Erklärungen der Propheten, wie Jesaja 50, den Juden mit Recht unlogisch und abgeschmackt erscheinen würden und daß das Johannesevangelium mehr als irgendein Buch des Neuen Testaments mit den Propheten des Alten Testaments übereinstimme und deshalb am meisten geeignet wäre, die Zustimmung der Juden zu finden.

der Atmosphäre, in der Lavaters Briefe geschrieben sind, und aus der Tatsache, wie sehr ihm die Idee des Tausendjährigen Reiches am Herzen liegt, kann man ersehen, daß er an ein nahes Kommen glaubt; diese Hoffnung ist begründet durch den allgemeinen Wandel im Judentum und die Rückkehr der Juden in ihr Land. Er geht sogar noch einen Schritt weiter, indem er behauptet, daß der messianische Glaube der Juden der wahren Bedeutung der heiligen Schriften und der Meinung der Kirchenväter näher komme als die orthodoxe christliche Ansicht. Am Ende seiner Abhandlung über dieses Thema schreibt J.K. Lavater seinem Freund: «Ich kenne jedoch Theologen und Philosophen in Fülle, die sich, angesichts dieses Briefes, über mich lustig machen würden, denn es gehört nicht zum guten Tone der Theologie und Philosophie, über ein tausendjähriges Reich zu sprechen, es sei denn zum Scherz!»

Und wirklich, man machte sich über Lavater lustig. Sein Buch stieß auf beträchtliches Interesse, und die Ideen, die er darin vortrug, brachten ihm Spott und Kritik von den Aufgeklärten Zentraleuropas ein⁶. Infolgedessen schrieb Lavater ein ausführliches Vorwort zum zweiten Band seiner «Aussichten», dessen größten Teil er der Bekräftigung und Erklärung seiner Theorie über das Tausendjährige Reich widmete⁷. Im besonderen polemisierte er gegen die überlieferte Erklärung der Mehrzahl der christlichen Theologen: «Denn nach der angenommenen Erklärung der meisten Gottesgelehrten beziehen sich die erhabenen Vorstellungen der Propheten auf die geistliche unsichtbare Herrschaft, die Jesus seit seiner Himmelfahrt über seiner Kirche ausübt⁸.» Er stützt seine Ansicht auf zahlreiche Abschnitte in der Heiligen Schrift und begründet mit ihrer Hilfe seine Behauptung, daß in ihnen nur die Rede sei von einem «himmlich-tugendhaften» Reich Jesu auf Erden, und im besonderen im Lande

⁵ Aussichten I, 99.

⁶ *Lavater-Sloman*, 99–101. Goethe veröffentlichte eine ironische Rezension über dieses Buch in den «Frankfurter Gelehrten Anzeigen», obwohl er zugab, das Buch hätte ihn angezogen und fasziniert. Lessings Bruder nennt ihn einmal in einem Brief im Jahre 1769 «Der epische Dichter des künftigen Lebens», *Moritz Kayserling*, Moses Mendelssohn, Sein Leben und Wirken, 2. Aufl., Leipzig 1888. Es ist offensichtlich, daß zur Zeit der Meinungsverschiedenheiten Lavaters und Mendelssohns das Buch schon bekannt war.

⁷ Aussichten in die Ewigkeit, II. Bd., 2. Aufl., Hamburg 1773 (zitiert: Aussichten II). Lavater schrieb das Vorwort am 20. Februar 1769 und überarbeitete es am 28. April 1770. Ich konnte nicht feststellen, wann dieser Band gedruckt wurde, ob im Jahre 1770 oder später, siehe S. XVII; Lavater erwähnt den starken Widerstand, den seine Ideen in weiten Leserkreisen hervorriefen (S. XVII), und nennt Gründe hierfür (S. LXXXVI).

⁸ Aussichten II, L.

Kanaan, das den Mittelpunkt dieses Reiches bilden werde. «Sie zeigen, in was für einem Zustande die übrigen Nationen der Welt zur Zeit dieses Reiches seyn werden, nämlich Unterthanen des Universalmonarchen und größtentheils Theilnehmer an dem religiösen Dienst, der ihm zu Jerusalem erwiesen wird... Sie stellen die übrigen Nationen als Zeugen vor, von den außerordentlichen Vorzügen und Wohlthaten die der Messias seinem Volke ertheilen werde⁹.»

Im August 1769, fast sechs Monate nachdem er dieses Vorwort geschrieben hatte, übersetzte Lavater Charles Bonnets Buch «La Palingénésie Philosophique» ins Deutsche und schickte es, seinen berühmten Brief beiliegend, an Moses Mendelssohn in Berlin¹⁰. Bonnets Buch war im Mai desselben Jahres¹¹ in Genf veröffentlicht worden und richtete sich nach den Worten des Verfassers an «diejenigen Philosophen, die in unserer Kirche geboren wurden, in ihr lebten und ihr den Krieg erklärt hätten¹²». Dies war einer der Aufsätze zur Rechtfertigung des «gebildeten Christentums», die zu jener Zeit häufig erschienen. Die Verfasser solcher Schriften wollten die Grundlagen des Glaubens im allgemeinen und des Christentums im besonderen mit einem Beweissystem aus dem Gebiete der experimentalen Naturwissenschaften und des Rationalismus begründen. Sie benützten also dieselben Beweise, mit deren Hilfe die Deisten und die Atheisten versuchten, den Glauben der traditionellen Religionen zu widerlegen¹³. Der Verfasser denkt theologisch-rationalistisch und stützt sich sowohl auf Beweise in der Natur, wie zum Beispiel die Regeneration von

⁹ Aussichten II, LII. Das Vorwort endet mit einer Sammlung von Bibeltexten über dieses Thema.

¹⁰ Herrn C. Bonnets philosophische Untersuchung der Beweise für das Christentum, samt desselben Ideen von der künftigen Glückseligkeit des Menschen, Aus dem Französischen übersetzt von J. C. Lavater, Zürich 1769. Zu Beginn des Buches druckte er eine Zueignungsschrift an Herrn Moses Mendelssohn in Berlin, den 25. August 1769. Mendelssohn antwortete auf diesen Aufruf und schickte ihm zu Beginn des Jahres 1770 ein Schreiben «An den Herrn Diaconus Lavater zu Zürich von Moses Mendelssohn, Berlin, 12. Dezember 1769».

¹¹ Mir war eine andere Ausgabe zur Hand: Collection Complète des Œuvres de Charles Bonnet, Bd. VII, La Palingénésie Philosophique, Neuenburg 1783 (zitiert: Palingénésie). Diese Ausgabe ist mit der zweiten erweiterten Ausgabe, die 1770 in Genf herauskam, identisch. Die Änderungen und Zugaben wurden vom Verfasser in der Ausgabe 1783 am Rande bezeichnet, so daß man leicht einen Vergleich zwischen den beiden Ausgaben anstellen kann.

¹² Charles Bonnet an Moses Mendelssohn, 12. Januar 1770, gedruckt in: *Moses Mendelssohn*, Schriften zum Judentum, I, bearbeitet von *Simon Rawidowicz*, Berlin 1930 (*Moses Mendelssohn*, Gesammelte Schriften, Jubiläumsausgabe 7), 305–310 (zitiert: Mendelssohns Schriften VII). «Je n'ai composé cet Ouvrage que pour ces Philosophes nés dans notre Eglise, qui vivent dans son sein, et qui lui déclarent la guerre» (S. 307).

amputierten Gliedern bei verschiedenen Tierarten oder die Parthenogenese bei Insekten, als auch auf historische Beweismittel, wie sie sich in den heiligen Schriften und anderen Dokumenten finden, um seine Anschauung über das Wesen der Seele und ihr zukünftiges Leben, über die Tatsächlichkeit der Wunder und die Möglichkeit, daß diese auch in der Gegenwart geschehen könnten, über die Beschaffenheit der Prophetie usw. zu begründen. Das Buch war nicht ausschließlich an die Juden gerichtet, wenn es auch die Prophezeiungen im Alten Testament behandelte, die nach Meinung des Verfassers das Kommen Jesu voraussagen. Unter anderem vertritt der Calvinist Bonnet eine Ansicht über das Judentum, die zur Genüge in folgendem Satz ausgedrückt ist: «Dieses Volk, das älteste und einzigartigste unter den Völkern», dessen Zerstreung in alle Welt einerseits, dessen hartnäckiges Festhalten an seinem Glauben andererseits bezeugen, daß es eines Tages ein Werkzeug in den Händen der göttlichen Vorsehung sein wird «zugunsten eben der Religion, die es immer noch verleugnet¹⁴».

II

Lavater und Bonnet kamen also, von zwei verschiedenen Ausgangspunkten ausgehend, zur gleichen Überzeugung, nämlich die der «Rückkehr Israels» (zum Christentum und vielleicht auch ins Land Israel¹⁵).

¹³ Vgl. *Paul Hazard*, *European Thought in the 18th Century*, New York 1963, bes. der Abschnitt «Natural politics and enlightened despotism», S. 325–334.

¹⁴ Palingénésie 623f.: «Ce Peuple, le plus ancien et le plus singulier de tous les Peuples; ce Peuple dispersé comme disséminé depuis dis-sept siècles dans la Masse de Peuples sans l'incorporer jamais avec elle, sans former jamais lui-même une Masse distincte; ce Peuple Dépositaire fidèle des plus anciens Oracles, Monument perpétuel et vivant de la Vérité des nouveaux Oracles: ce Peuple, dis-je, ne sera-t-il point un jour dans la Providence un des grands Instruments de ses desseins en faveur de cette Religion qu'il méconnaît encore?» Vgl. *Jacques Basnage*, *Histoire des Juifs depuis Jésus Christ jusqu'à présent*, Rotterdam 1707, Livre VII, Kapitel 34: Dieses Kapitel schließt das Buch und enthält die Hoffnung auf einen Wandel der Juden. Der Hugenotte Basnage drückt damit einen Standpunkt aus, der besonders in der calvinistischen Welt weit verbreitet war und zu dessen Verbreitung die Hugenotten vieles beigetragen haben, nachdem sie aus Frankreich vertrieben worden waren. Das Buch erschien in einigen Ausgaben, und in den sechziger Jahren des 18. Jahrhunderts war es immer noch die wesentlichste Schrift über die Geschichte der Juden. Der Vortrag Samuel Ettingers am 4. Weltkongreß für Wissenschaften des Judentums («Die Juden in der Historiographie der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts») lenkte meine Aufmerksamkeit auf das Buch Basnages.

¹⁵ Die Anhänger dieser Ansicht nannten ihre Überzeugung: *The Restoration of the Jews*, *Le Retour d'Israël*, *Die (allgemeine) Bekehrung der Juden*, *Il ritorno d'Israele*, *La venida del Messias in Gloria y Majestad*. Die einen betonten die

Welche Bedeutung und welches Gewicht nahm diese Überzeugung in der Meinung der Öffentlichkeit in Europa zur Zeit des 18. Jahrhunderts ein ?

Seit der Zeit der Kirchenväter existierte der Glaube an ein Wiedererscheinen Jesu auf Erden, seine darauffolgende Herrschaft auf dieser Welt und die Hoffnung auf eine Bekehrung der Juden in den verschiedensten christlichen Kreisen. Die Wiederherstellung des jüdischen Volkes zum Auserwählten Volk wurde manchmal mit dessen Bekehrung zum Christentum in Verbindung gebracht. Die herrschenden christlichen Kirchen, die sich als «geistiges Israel», welches an die Stelle des wirklichen Israel getreten war, auffaßten, unterdrückten diese Ansichten im allgemeinen, obwohl sie sie nie öffentlich verleugneten. Die Erwartung eines nahen Königreiches Jesu und der Rückkehr Israels verstärkten sich vor allem anläßlich religiös-politischer oder gesellschaftlicher Unruhen. Im Mittelalter waren sie häufig von Verfolgungen und Gemetzel der «blinden» Juden begleitet, die hartnäckig an ihrem Glauben festhielten¹⁶. Dieser Glaube und diese Hoffnung erneuerten sich mit verstärkter Kraft während des 17. Jahrhunderts, dessen Hintergrund religiös-staatliche Aufreure bildeten. Auch die tiefgehenden Änderungen innerhalb des Glaubens, die Erweiterung rabbinischer Kenntnisse und die Hebraisierung unter den Christen trugen zur Erneuerung dieser Ansichten bei¹⁷.

Eigentlich hätte die aufklärerische Bewegung, «das Jahrhundert des Lichtes», die im 18. Jahrhundert immer mehr an Boden gewann, sich entschlossen gegen diese Idee wenden müssen. Dem war aber nicht so. Verschiedene Kreise in Europa im 18. Jahrhundert übernahmen die Idee einer «Rückkehr Israels», jeder in seiner eigenen Weise. Die Auslegung des Begriffes jedoch blieb dieselbe: nämlich die nahe Rückkehr Israels in den Schoß des christlichen Glaubens, die Erneuerung Israels als Volk und vielleicht sogar seine Wiederherstellung als Auserwähltes Volk.

Rückführung der Juden aus ihrem Exil, die anderen hofften mehr auf die Bekehrung der Juden zum Christentum. Im allgemeinen wurden diese beiden Hoffnungen aber nicht voneinander getrennt, da sie beide voneinander abhängig waren, wie die Christen aus den Worten der Propheten und des Neuen Testaments zu verstehen glaubten.

¹⁶ Siehe *Norman Cohn*, *The Pursuit of the Millenium*, London 1962. Cohn untersuchte dieses Thema im Rahmen der religiös-sozialen Aufstandsbewegungen des Mittelalters.

¹⁷ Siehe *Samuel Ettlinger*, *The Beginnings of the Change in the Attitude of European Society towards the Jews*, in: *Studies in History*, Jerusalem 1961 (*Scripta Hierosolymitana* 7), 193–219 (zitiert: *Ettlinger*), der zeigt, wie der Hebraismus im 17. Jahrhundert neben anderen gesellschaftlichen Strömungen zu einem der wichtigsten Motive für die Änderung der Einstellung der europäischen Gesellschaft den Juden gegenüber wurde, wenn auch die Mission das Grundprinzip und das eigentliche Hauptziel darstellte.

Die Ausgangspunkte für diese Ansichten waren gewiß nicht immer die gleichen. In England verbreitete und verstärkte sich diese Idee seit Ende des 17. Jahrhunderts bis ins erste Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts. Nicht nur Theologen und Philosophen gaben ihr Ausdruck, sondern auch Politiker und Wissenschaftler (wie zum Beispiel Isaac Newton). Nach Ablauf dieser Zeit verschwanden diese Ansichten fast gänzlich aus der Öffentlichkeit. Sie kehrten erst wieder in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts mit erneuter Kraft und in veränderter Form zurück. Anhänger verschiedener protestantischer Minoritätsgruppen und Wissenschaftler, wie zum Beispiel David Hartley (der diese Theorie in seinem Buch über die physische Gegenwart und Zukunft der Körper und Seelen miteinbe-griff¹⁸), wandten sich erneut diesen Ansichten zu¹⁹.

Zur Zeit der Streitgespräche über die «Jew Bill» in England erschienen auch einige polemische Schriften und Aufsätze zum Thema der «Rückkehr Israels», die Integration der Juden in die christliche Bevölkerung betreffend. Viele dieser Pamphlete, darunter auch einige, die nicht ausschließlich zu diesem Thema geschrieben wurden, befaßten sich mit dem Für und Wider der jüdischen Integration in die englische Gesellschaft, von einer Diskussion über die «Rückkehr Israels» ausgehend²⁰.

¹⁸ *David Hartley*, *Observations on Man, his Frame, his Duty and his Expectations*, London 1749. Der erste Teil befaßt sich mit «Observations on the Frame of Human Body and Mind and on their mutual Connexions and Influence». Das Hauptthema besteht aus der Weiterentwicklung der Assoziationstheorie, die John Lockes Erkenntnistheorie erweitert, ohne den Bereich der materialistischen Auffassung zu verlassen. Die Frage der «Rückkehr der Juden» wird im zweiten Teil besprochen: «Observations on the Duty and Expectations of Mankind», Kapitel IX: «Of the Expectations of Mankind here and hereafter, in Consequence of their Observance or Violation of the Rule of Life», Section II: «Of the Expectations of Bodies Politic, the *Jews* in particular and the World in general, during the present State of the Earth.» Hartleys Buch kann als Beispiel dafür dienen, die «Rückkehr Israels» im Bereiche der exakten Wissenschaften, ohne Aufgabe der Ausmalung eines apokalyptischen Weltbildes, so zu begründen, daß sie eine unabänderliche Folgerung aus der Gesetzlichkeit der bestehenden Welt ist.

¹⁹ Einen kurzen, aber sehr informativen Überblick über die Bewegung der «Rückkehr Israels» in England, mit Betonung der Idee der Rückkehr ins Land Israels, gibt *Franz Kobler*, *The Vision was there*, in: *World Jewish Congress*, London 1956, bes. S. 38–42. Siehe auch das Vorwort von *James J. Bicheno*, *The Restauration of the Jews, the Crisis of all Nations*, 2. Aufl., London 1807. In diesem Buch erschienen die meisten wichtigen Briefe über dieses Thema, die vor der Herausgabe des ersten Buches an die Öffentlichkeit gelangt waren.

²⁰ Siehe beispielsweise Bischof Th. Newton; vgl. oben Anm. 3. In einer Reihe anderer Schriften wird der Zusammenhang zwischen dem religiösen Element der «Rückkehr Israels» und aktuellen sozialen und politischen Aspekten des Problems stärker betont. In England selbst jedoch war die öffentliche Diskussion jüdischer

Hier muß die Bedeutung des «apokalyptischen Erwachens der vertriebenen Hugenotten (1686–1715)» und ihr Einfluß auf die Veränderung der Einstellung zu den Juden und zum Judentum in Europa besonders erwähnt werden²¹. Eine der Folgen der Aufhebung des Edikts von Nantes im Jahre 1685 und der Vertreibung der Hugenotten war das apokalyptische Erwachen unter ihnen, welches zuerst in Pierre Juries Schriften zum Ausdruck gebracht wurde, vor allem in seinem Buche «L'Accomplissement des Propheties» (Rotterdam 1686, 2 Bände). Dieses Buch, welches etliche Male übersetzt und neu aufgelegt wurde, hatte mehrere Streitschriften in allen west- und zentraleuropäischen Ländern zur Folge. Es prophezeite den unmittelbar bevorstehenden Zusammenfall des katholischen Frankreichs (1689), Roms (Antichrist, 1715) und der zentralen Rolle der «Rückkehr Israels» (sowohl zum Christentum als auch nach Palästina) zur Zeit der zweiten Auferstehung, zu Beginn des Tausendjährigen Reiches Jesu. Das Buch und im besonderen die Streitschriften deuteten schon eine bevorstehende Veränderung im Verhältnis zu den Juden in jener Zeit an (in ideologischer wie auch praktischer Hinsicht), trotz dem theozentrischen Element, das in Juries Ansichten betont ist. Zur Zeit, da Wilhelm von Oranien den englischen Thron bestieg (und gleichzeitig nominell König von Frankreich wurde, 1688/89), war die «glorreiche Revolution» eine der «Devisen der Zeit», welche es um jeden Preis zu verändern galt, entsprechend den damaligen Kriegsereignissen, welche Umwälzungen mit sich brachten. Im Jahre 1690 veröffentlichte Pierre Boyle anonym seinen Friedensplan «Avis Important aux Réfugiés sur leur prochain Retour en France», welcher unter anderem die «natürliche Eroberung» Jerusalems durch den verbannten Jakob II. anregte (ein «spinozistischer» Vorschlag), sowie auch eine Reihe äußerst angrifflicher Streitschriften zwischen seiner und Juries Partei (und den zwischen ihnen stehenden Meinungen in ganz Europa), welche sich, mit Unterbrüchen, bis zum Jahre 1715 hinzog. Die Polemik erreichte ihren Höhepunkt während der Verhandlung um den Vertrag von «Ryswick» 1696/97; in dieser nahm der Historiker, Theologe und Politiker Jacques Basnage als

Fragen von theologischem Charakter, und bis in die zwanziger Jahre des 18. Jahrhunderts handelte die Diskussion fast ausschließlich von der Frage der «Rückkehr Israels». Eine Liste aller Broschüren des Jahres 1735, die sich mit der «Jew Bill» befaßten, findet sich in: List of Pamphlets published on the Jew-Bill, in: Transactions, Jewish historical society of England 6, London 1898, 178–188. Von 83 in der Liste erwähnten Broschüren handeln neun ausschließlich vom Thema der «Rückkehr Israels» (Nr. 43–49, 76, 77).

²¹ Das Folgende in Anlehnung an meinen Vortrag am 6. Weltkongreß für jüdische Wissenschaften (17. März 1973), Zweiter Teil (S. B-71–B-72).

«graue Eminenz» der vertriebenen Hugenotten eine aktive Rolle ein. Das Scheitern seiner politischen Ziele war einer der Gründe für seinen erneuten Rückzug in die Historiographie und regte ihn zur Schaffung des «Magnum Opus» an: «L'Histoire et la Religion des Juifs depuis Christ jusqu'à Présent», erstmals in Rotterdam im Jahre 1707 erschienen. Dank ihrer gemäßigten Ansichten, im Gegensatz zur frenetisch-apokalyptischen Haltung Juries oder zu der realistischen Boyles, ist diese Arbeit zum ersten modernen Beitrag in der jüdischen Historiographie geworden. Die Arbeit wurde aus einem christologisch-eschatologischen und doch philosemitischen sowie wissenschaftlichen Blickwinkel aus verfaßt, welcher schon auf eine bevorstehende Veränderung in der Beziehung zum Judentum hinweist. Dieses Element wurde in der zweiten und endgültigen Auflage (seit 1716 bis ins 19. Jahrhundert in mehreren Sprachen gedruckt) mit besonderer Betonung hervorgehoben. Dies ereignete sich während der Friedensverhandlungen und der Errichtung des französisch-englisch-holländischen Bündnisses vom Jahre 1715, wobei Basnage eine bedeutende Rolle hinter den Kulissen spielte.

Der weltweite Einfluß der Hugenotten in dem betreffenden Zeitabschnitt sowie der solide und fortwährende Einfluß von Basnages Arbeit stellten wichtige Faktoren bei den Anfängen philosemitischer Tendenzen im europäisch-kontinentalen Christentum dar, welche nicht im Rahmen aufklärerischer Bestrebungen erfolgten, und trug auch einiges zur Veränderung der Beziehung zum jüdischen Volke («der auserwählten Nation» – Basnage) in der europäischen Gesellschaft bei.

Im protestantischen Deutschland (und speziell in pietistischen Kreisen) entwickelten sich diese Ideen auf eine ganz andere Weise. Johann Christoph Wagenseil, schon in fortgeschrittenem Alter, war einer der ersten, der in seinem Buche «Die Hoffnung der Erlösung der Israelis», Leipzig 1705, eine erneuerte Einstellung zum Problem der «Rückkehr Israels» einnahm. Die Zeichen gegenseitiger Annäherung zwischen den Juden und Christen Europas sowie die Verbreitung der Kenntnisse der hebräischen Sprache und der rabbinischen Literatur unter den christlichen Gelehrten waren für ihn ein leuchtendes Zeichen dafür, daß die «Rückkehr» in nächste Nähe gerückt sei. Um diese Vorgänge zu beschleunigen, predigte er eine Verbesserung in den Beziehungen zwischen der Gesellschaft, vor allem den herrschenden Schichten, und der jüdischen Bevölkerung, die Gründung eines christlichen Institutes für jüdische Wissenschaften usw.²².

²² Johann Christoph Wagenseils Benachrichtigung wegen einiger die gemeine Jüdischkeit betreffenden wichtigen Sachen, I, Die Hoffnung der Erlösung Israels, Leipzig 1705; vgl. *Ettinger* 205–208.

Seine Anhänger versuchten, unter dem Schutz Franckes, diese Vorschläge zu verwirklichen, und eröffneten das erste missionarische Institut für Juden an der Universität Halle²³. Der Mann, der die Aktivitäten dieser Einrichtung leitete, Johann Müller, und der Gründer und Direktor des Institutes, Johann Heinrich Callenberg, glaubten, daß eine wahre «Herzensbekehrung» der Juden nur durch eine offene oder versteckte christologische Übersetzung der jüdischen Heiligen Schrift und durch eine Verbesserung der politischen und gesellschaftlichen Behandlung der Juden zu bewerkstelligen sei. Demnach vermieden sie die «Jagd» nach vereinzelt Seelen. Die Vertreter des Institutes verlangten zwar von den Juden, ihre Bücher «auf richtige Weise» zu verstehen, legten ihnen jedoch nahe, die religiös-nationalen Besonderheiten (wie Einhaltung der Gebote, das Zeichen des Bündnisses, die familiäre und solidarische Bindung an Juden in allen Ländern) weiterhin zu bewahren. Aber nach und nach ergriff im Institut die allgemein verbreitete Form der Mission die Oberhand, und in den neunziger Jahren des 18. Jahrhunderts, vor der Schließung des Institutes, war zwischen dieser Einrichtung und anderen missionarischen Tätigkeiten im protestantischen Deutschland fast kein Unterschied mehr zu erkennen²⁴.

Auf jeden Fall war das Thema der «Rückkehr Israels» in Deutschland so weit verbreitet, daß im Jahre 1748 es jemand für nötig hielt, eine

²³ Über das «Institutum Judaicum» in Halle siehe *Johann F.A. de le Roi*, Die Evangelische Christenheit und die Juden, I, Karlsruhe/Leipzig 1884, 254ff.

²⁴ Über die besondere missionarische Tendenz, die später zur Richtlinie des Institutes in Halle wurde, siehe *Johann Müller*, Entwurf, wie mit den Juden freundlich umzugehen und von wahrer Herzensbekehrung zu reden sein mochte, Gießen 1716. Im Vorwort von Johann Heinrich Majus wird die obengenannte Schrift Wagenseils erwähnt, die eine neue Linie in der Frage der «Rückkehr Israels» eröffnete. Majus schreibt auch von einem jüdischen deutschen Manuskript, das sich im Besitz des Verfassers befindet, um damit die Herzen der Juden vorzubereiten. Dieses Dokument stellt ein Gespräch zwischen einem Juden und einem Christen dar, welches auf freundschaftliche, offene Weise geführt wird. Darin versucht der Christ den Juden zu überreden, die «wirkliche Bedeutung» verschiedener Verse in der Heiligen Schrift zu akzeptieren, sogar mit Hilfe jüdischer Quellen im Talmud und deren jüdischen Erklärern. Er ist bereit, den Juden zu ehren und ihm wirkliche Güte zukommen zu lassen, und sieht, im Gegensatz zu den «verdorbenen» Christen, nichts Schlechtes darin, daß die Juden weiterhin ihre Gebote halten und ihre Söhne beschneiden lassen, wenn sie sich nur zu dem Glauben an Jesus als Messias bekehren würden. Im Jahre 1728 erschien «Or le-et Erew» (etwa «Ein Licht am Abend»), ein jüdisch-deutsches Gespräch über die «Erlösung und die Bekehrung» von Jochanan Kimchi, dem genannten Johann Müller. Das «Gespräch» findet zwischen zwei Juden statt, einem Rabbiner und einem Händler, und handelt von der Erlösung. Die christologischen Grundsätze im messianischen Glauben werden nur dann angedeutet, wenn sie sich vom Talmud und den jüdischen Erklärern ableiten lassen.

Broschüre zu veröffentlichen, die bestritt, daß aufgrund der Heiligen Schrift eine allgemeine Bekehrung der Juden vor dem Jüngsten Gericht stattfinden solle. Anfang des 19. Jahrhunderts widmete Johann Gottfried Herder diesem Thema in seiner «Adrastea» einen Aufsatz (1803) und bezeichnete es als eine der meist verbreiteten Ideen der geistigen Welt im 18. Jahrhundert²⁵. Die Wiederbelebung der jansenistischen Tätigkeiten in Frankreich, nach der Bulle «Unigenitus», im zweiten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts, erweckte die Hoffnungen Jacques-Benigue Bossuets, Jakob Joseph Duguets und anderer wieder, daß die nahe «Rückkehr» der Juden die kranken Ansätze der christlichen Kirche heilen könne, die nach ihrer Überzeugung sowohl im Glaubensweg als auch in ihrem gesellschaftlichen Einfluß erheblich gesunken war²⁶. Viele Pamphlete und Reklameschriften sagten die nahe Rückkehr der Juden, vor allem zum Christentum, voraus. Diese Art von Broschüren erschienen von den zwanziger Jahren an bis in die siebziger Jahre. In diesem Jahrzehnt erschienen zwei Zusammenfassungen: Eine befaßt sich mit dem Weiterleben der Juden als besonderes und auserwähltes Volk, auch noch längere Zeit nach ihrer Bekehrung, und die andere mit dem besonderen Auftrag, den das jüdische Volk in der Zeit vor dem Jüngsten Gericht übernehmen würde²⁷.

Bisher sind nur die «anständigen» und «besonnenen» Kreise unter denen, die diese Ansichten hegten, erwähnt worden. Es fehlte aber in den verschiedenen Ländern Europas nicht an «Propheten», die zwar mit ihren Weissagungen diese Ansichten bekräftigten, deren Prophezeiungen jedoch von obengenannten Kreisen als eine abenteuerliche und gefährliche Diskreditierung ihrer Hoffnung auf die Erlösung, die ihnen so am Herzen lag, verurteilt wurden²⁸.

²⁵ Siehe Herders Werke, hg. von *Heinrich Düntzer*, Berlin (1879), 14ter Teil, *Adrastea*, Vites Stück: Untersuchungen des vergangenen Jahrhunderts zur Beförderung eines geistigen Reiches, 5, Bekehrung der Juden (S. 561–566); VIIItes Stück, Idem (S. 563–567), Februar–März 1803.

²⁶ Ein Gespräch über dieses Thema zwischen Bossuet und Duguet wird in einem Brief des Bischofs von Senz, M. Soanen, erwähnt: «Lettre sur les erreurs avancés dans quelque nouveaux écrits», in: *La vie et les lettres de M. Soanen*, Paris 1750.

²⁷ Eine Besprechung und Aufgliederung der Pamphlete: *Jean Lémann*, *L'entrée des Israélites dans la société Française*, Paris 1886, 274–284; *Mainfroy-Maignial*, *La Question Juive en 1789*, Paris 1903, 246–249. Die beiden Zusammenfassungen: *Henry Rondet*, *Dissertation sur l'époque du rappel des juifs*, ohne Ort, 1778; *Dissertation sur l'époque du rappel des juifs et sur l'heureuse révolution qu'il doit opérer dans l'Eglise*, ohne Ort, 1779.

²⁸ Es genügt hier, an die Gruppe Swedenborgs zu erinnern, sowie an J. W. Petersen (siehe oben Anm. 3) und an die «Convulsionnaires» (extremer Flügel der Jansenisten Frankreichs).

Lavater und Bonnet waren also Nachfolger der Geisteswelt des 18. Jahrhunderts, als sie ihrer Idee von der «Rückkehr Israels» Ausdruck gaben und auf so starken Widerstand bei den Aufklärern stießen.

Die Überzeugung einer «Rückkehr Israels» kommt an vielen Stellen vor – bei einigen ist sie der Mittelpunkt ihres Denkens, bei einigen wird sie am Rande erwähnt, manchmal als ein Teil naturwissenschaftlicher Theorien, die sich mit der Zukunft des Menschen und der Welt befassen. Schließlich kommt sie auch in theologisch-rationalistischen Systemen zur Sprache, durch Interpretation der Heiligen Schrift gewonnen, oder einfach als Ausdruck des Glaubens, daß diese «Rückkehr» der einzige Weg sei, um die christliche Kirche aus ihrer inneren und äußeren Krise zu befreien.

III

Das vorangehende Kapitel beleuchtet die Hintergründe des Streitgesprächs zwischen Lavater und Mendelssohn. Im August 1769, sechs Monate nachdem er das Vorwort zum zweiten Band der «Aussichten» geschrieben hatte, schickte Lavater, wie schon erwähnt, die Übersetzung von Bonnets Buch an Mendelssohn. Auf dem Titelblatt ließ er seine berühmte Widmung an Mendelssohn drucken und bat ihn, entweder die Beweise Bonnets zu widerlegen oder aber sich zu bekehren. Zwischen Dezember 1769 und Anfang April 1770 entwickelte sich zwischen den beiden ein reger Briefwechsel²⁹. Am Ende seines Vorworts zum zweiten Band der «Aussichten» schreibt Lavater, daß er am 28. April zum zweiten Male das Vorwort überarbeitet hätte³⁰ – das heißt zur Zeit, da er den «Epilog» von Mendelssohns Antwort erhielt, der das letzte öffentliche Dokument des Streitgesprächs darstellt. Lavaters eschatologische Ansichten, wie er sie in seinen «Aussichten» und in der Polemik mit Mendelssohn ausdrückte, hatten, trotz den verschiedenen äußeren Formen, mit denen er sie zum Ausdruck brachte, dieselbe Basis. Lavater schickte Mendelssohn «Philosophische Nachforschungen über die Beweise des

²⁹ Außer Mendelssohns Antwort (siehe oben Anm. 10) erschien auch: Antwort an den Herrn Moses Mendelsohn zu Berlin von Johann Caspar Lavater, nebst eine Nacherinnerung von Moses Mendelsohn, Berlin/Stettin 1770. Lavater unterschrieb seine letzten Worte am 14. Februar in Zürich, Mendelssohn die seinen am 6. April in Berlin. Diese Schriften stammen aus einer späteren Sammlung, die den gesamten Briefwechsel enthält: Sammlung derer Briefe bey Gelegenheit der bonnetischen philosophischen Untersuchung der Beweise für das Christentum zwischen Hrn. Lavater, Moses Mendelsohn und Hrn. Kölbele gewechselt worden, Frankfurt am Main 1774 (zitiert: Sammlung).

³⁰ Wieder übersehen am 28. April 1770, Aussichten II, LXXXVI.

Christentums», und Mendelssohn antwortete seinem christlichen Nächsten als aufgeklärter Jude mit Beweisen aus der Welt der Aufklärer. Auch die Fortsetzung der Polemik wurde mit Begriffen geführt, die anscheinend aus der Welt der Aufklärer stammten, mit Ausnahme einiger Hinweise, die nur auf dem christlichen Hintergrund, wie er oben dargelegt worden ist, verständlich sind: Beispielsweise Lavaters Behauptung, daß, wenn er seine Motive für den Aufruf an Mendelssohn zuvor erklärt hätte, deutlich geworden wäre, daß jeder in seiner Lage gleich hätte handeln müssen, oder die Betonung folgender Ansicht: «So sehr die Christen auch zur ewigen Schande des Christentums und der Menschheit die heiligsten Pflichten gegen Ihre Nation, die Ihnen doch in mancher Absicht so ehrwürdig seyn sollte, auf eine so kränkende Weise verletzen³¹.»

In Anbetracht von Lavaters Hoffnung auf eine «Rückkehr Israels» scheint es, daß er nicht nur eine schöne Seele «retten», sondern deren ganze Philosophie auf die Probe stellen wollte. Er hoffte nämlich, daß die Bekehrung eines bekannten jüdischen Philosophen, der seiner Religion treu war und inmitten seines Volkes eine große Autorität darstellte, so glaubte zumindest Lavater, die allgemeine Bekehrung, die «Rückkehr Israels», beschleunigen würde³². In den poetischen Schlußworten seiner Antwort an Mendelssohn (Februar 1770) deutete er auch an, daß ohne Kenntnis seiner Motive seine letzten Sätze wie eine routinehafte missionarische Forderung erscheinen könnten: «Ich schließe... mit der... Überzeugung Sie, wo nicht itzo, doch gewiß in der Zukunft unter den glücklichen Anbetern desjenigen zu finden, dessen Erbtheil die Gemeinde Jacobs ist, meines Herrn und Meisters *Jesus Christus*...³³.»

Mendelssohn ließ sich in seinen Briefen während der Polemik nicht anmerken, ob er Lavaters versteckte Absicht erkannt hatte oder nicht. Seinen Epilog jedoch (April 1770) schließt er, ganz allgemein, mit einigen Versen, die Hinweise auf das Jüngste Gericht enthalten: «In welcher glückseligen Welt würden wir leben, wenn alle Menschen die heilige Wahrheit *annähmen*, und in *Ausübung brächten*, die die besten Christen und die besten *Juden* gemein haben! Der Herr Zebaoth lasse bald die glücklichen Tage erscheinen, da *niemand Böses thun noch verletzen wird*, denn die ganze Erde wird voll Erkenntniß des Herrn, wie Wasser des Meeres Tiefen bedecken³⁴.» Verschiedene Dinge, die während des Streitgesprächs

³¹ Sammlung 54.

³² Über die Autorität Mendelssohns unter den Juden in den Augen Lavaters und seiner Freunde, siehe den lateinischen Abschnitt im Tagebuch Lavaters vom Jahre 1763, veröffentlicht im Jahre 1770. Mendelssohns Schriften VII, 353.

³³ Sammlung 61 (Hervorhebungen vom Verfasser).

³⁴ Sammlung 73f. (Hervorhebungen vom Verfasser).

geschrieben, aber erst lange danach veröffentlicht wurden, werfen genügend Licht auf Mendelssohns Standpunkt betreffend des Jüngsten Gerichtes.

Im Mai 1770 veröffentlichte Bonnet eine neue, erweiterte französische Ausgabe des letzten Teils seines erwähnten Buches. Nebenbei machte er darin einige Bemerkungen, die eine indirekte Antwort auf Mendelssohns Ansichten sein sollten³⁵. Er drückt seine Hoffnung auf eine allgemeine Bekehrung des jüdischen Volkes und seine Liebe zu diesem Volke aus und legt es den Christen ans Herz, sich den Juden zu nähern und Güte mit ihnen walten zu lassen³⁶. Mendelssohn erhielt dieses Buch im Juni 1770 und reagierte in einem Brief vom Ende desselben Jahres mit erheblichem Ärger über die Andeutungen auf eine allgemeine Bekehrung der Juden³⁷. Mitte dieses Jahres schrieb Mendelssohn den berühmten Artikel «Gegenbetrachtungen über Bonnets Palingenesie», welcher bis Mitte des 19. Jahrhunderts unveröffentlicht blieb³⁸. In dieser Schrift behandelt Mendelssohn unter anderem die jüdische Überzeugung hinsichtlich des Jüngsten Gerichtes. Julius Gutmann entnahm übrigens die meisten seiner Ideen über Religion und Judentum eben diesem Abschnitt, der später in

³⁵ Charles Bonnet, *Recherches Philosophiques sur les Preuves du Christianisme*, Nouvelle édition, Genf 1770. Eine Erläuterung seiner Anmerkungen schrieb Bonnet in einem Brief an Mendelssohn am 24. Juni 1770: «J'ai placé au bas des pages un bon nombre de notes explicatives ou instructives, et c'est dans quelques unes de ces notes, que j'ai tenté de répondre aux difficultés du sage fils de Mendel» (Mendelssohns Schriften VII, 349f.). Um den Anmerkungen jedoch nicht den Charakter einer Polemik zu verleihen, erwähnte er den Namen Mendelssohns nicht und widmete sie auch nicht direkt ihm.

³⁶ An den Rand des Werkes schrieb Bonnet z. B. in Anm. 14: «Puisse ce peuple si vénérable par son antiquité & duquel vient le *Salut* de tous les Peuples, ouvrir bientôt les yeux à la Lumière, & célébrer avec les Chrétiens le *Saint* d'Israel, le *Chef* & le Consommateur de la Foi! Puisse l'Olivier sauvage n'oublier jamais qu'il a été sur l'Olivier franc! Puissent tous les Enfants du Christ ne fermer plus leur cœur à ce Peuple infortuné que Dieu a aimé, qu'IL aime encore, qu'IL semble avoir confié à leur soins, mis sous leur sauvegarde, & dont la conversion sera un jour leur consolation & leur joie! Que ne-puis-je... hâter par mes desirs ce moment heureux, & prouver aux nombreux descendants d'Abraham toute la vivacité des vœux que mon cœur forme pour leur rétablissement!» (Palingénésie 624).

³⁷ Siehe den Brief Mendelssohns an Lavater vom 4. Dezember 1770, Mendelssohns Schriften VII, 354f. Dort bezeichnet er das Schreiben Bonnets als eine Inkonsequenz: «Er war ungehalten daß sie sein Werk einem Juden zur Bekehrung in die Hände gaben; er erklärte ausdrücklich, daß er in diesem Werke gar die Absicht nicht gehabt, meine Glaubensbrüder zu bekehren; und in dieser Auflage apostrophiert er uns bey allen Gelegenheiten gerade zu, und thut das was er Ihnen so sehr zu verdenken geschienen, in allen hinzugefügten Anmerkungen.»

³⁸ Mendelssohns Schriften VII, Vorwort des Herausgebers, CV-LXXXI; 67–107.

Mendelssohns Buch «Jerusalem» Eingang fand³⁹. Mendelssohn umschreibt die Gebote des Judentums als himmlische Gesetze, die ausschließlich den Juden gegeben sind und die das jüdische Volk in einen besonderen Status versetzen, erwähnt zugleich aber auch, daß zwischen den Schriftgelehrten Meinungsverschiedenheiten über die Möglichkeit einer Änderung der Gebote in der Zukunft bestünden⁴⁰. Es gäbe Schriftgelehrte, die die Gebote für ewige Gesetze hielten, die nie geändert werden könnten: «Einige halten sie für schlechterdings unveränderlich, und machen dies zum Glaubensartikel⁴¹.» Über deren Gegner schreibt er: «Andere hingegen halten es nicht für unwahrscheinlich daß bey einer künftigen wunderthätigen Wiederherstellung der jüdischen Nation eine zwote öffentliche Gesetzgebung von dem Allerhöchsten Gesetzgeber beschlossen seyn könnte, nach welchen viele von unsern jetzigen Zeremonial-Gesetzen eine oder die andere Abänderung leiden dürfte⁴².» Mendelssohn neigt – in hypothetischer Weise – zum zweiten Standpunkt und sagt: «Nun stim-

³⁹ *Julius Gutmann*, Mendelssohns Jerusalem und Spinozas theologisch-politischer Traktat, in: Bericht der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums, Berlin 1931, S. 41 und Anm. 26: «... als Mendelsohn den Jerusalem schrieb, hat er den seinerzeit nicht zu Ende geführten und unveröffentlichten Entwurf benutzt, wie ja der Jerusalem guten Theils mit Begriffen arbeitet, die ihre erste Fixierung in der Kontroverse mit Lavater und Bonnet gefunden hatten.» Auch im folgenden vergleicht Gutmann die Ideen, die für seine Diskussion aus «Jerusalem» genommen wurden, mit denjenigen, die vorher in den «Gegenbetrachtungen» formuliert wurden. Vgl. auch die hebräische Übersetzung des Vortrages in: Julius Gutmann, Religion und Wissenschaft, Jerusalem 1912, S. 200 und Anm. 26 (zitiert: *Gutmann*). Zwischen den Ansichten über die «Glaubensvereinigung», der messianischen Zeit und der zweiten Offenbarung und Gesetzgebung in «Jerusalem» und «Gegenbetrachtungen» (a.a.O. 97–103) besteht ein beträchtlicher Unterschied; siehe S. 168 und Anm. 44 und 45.

⁴⁰ *Gutmann* 97: «Werden diese Gesetze jemals von Gott abgeändert werden? Hierüber sind die Meinungen unserer Schriftgelehrten getheilt.» Wie Fritz Baer erklärte, meinte Mendelssohn mit dem Begriff «Schriftgelehrter» die jüdischen Philosophen des Mittelalters, wie seinen Worten (siehe unten, Anm. 42f.) entnommen werden kann.

⁴¹ Mendelssohn meint damit gewiß Maimonides, die 13 Artikel, Kapitel 13–26. Siehe auch Mischna, Anfang des Kapitels «Chelek», und vgl. Mischna Thora, Gesetze der Könige, Kapitel 11f.

⁴² Anscheinend hat Mendelssohn dies aus Joseph Albos Worten gefolgt; siehe «Das Buch der Ikarim» (Grundsätze), Abschnitt 3, Kapitel 13–26. Albo scheint vor seinen christlichen Gegnern zu kapitulieren und schreibt über eine Möglichkeit der Veränderung der Gebote – jedoch nur durch einen Gesandten, dessen Glaubwürdigkeit so stark wie die des Moses sei. Nach seinen Worten im 19. Kapitel glaubte er, daß sich die Thora in ihren hauptsächlichsten Glaubensgrundlagen nicht verändern werde, sondern daß sie «einen Glauben darstellt, von dem jeder, der sich zum Glauben Moses' bekennt, überzeugt sein muß».

men alle Propheten des A.T. darin überein, und die Vernunft gefällt sich ungemein in dieser Hoffnung, daß die Verschiedenheit der Religionen nicht von ewiger Dauer seyn wird, daß dereinst ein Hirt und eine Herde seyn, und die Erkenntniß des wahren Gottes die ganze Erde, wie das Wasser die See bedecken wird. Um diese Zeit dürfte es die göttliche Weisheit nicht mehr für nötig finden, uns durch besondere Zeremonial-Gesetze von andern Völkern abzusondern, und vielmehr in einer zwoten öffentlichen Erscheinung, äußerliche Religionsübungen einführen, welche die Herzen aller Menschen zur Verehrung ihres Schöpfers, und zur gegenseitigen Liebe und Wohltätigkeit verbinden⁴³.» Während einer Diskussion über ein anderes Problem fügte Mendelssohn seine Annahme hinzu, daß die zweite Offenbarung und Gesetzgebung nach dem Kommen des Messias und der Auflösung jeglicher Unterwerfung unter weltliche Reiche erfolgen werde⁴⁴.

Es scheint mir, daß dieser unveröffentlichte Artikel eine direkte Antwort auf die Bekehrungstheorie Lavaters und Bonnets enthält. Der Hoff-

⁴³ *Gutmann* 98. Es scheint also, daß Mendelssohn seine Ansichten über eine Veränderung der Gebote und eine zweite Offenbarung, die in einem so gänzlichen Widerspruch zu Maimonides stehen, auf die Worte J.Albos stützt (siehe oben, Anm. 42), nur daß er in seinen Konsequenzen noch viel weiter geht.

⁴⁴ *Gutmann* 99–103. Der Rahmen, in dem diese Meinung geäußert wurde, war ein Versuch, eine gemeinsame Basis für das Judentum und das unitarische Christentum zu finden – gegenüber dem Christentum, dessen Glaube auf der Heiligen Dreieinigkeit beruht und sich sowohl vom Unitarismus wie auch vom Judentum deutlich unterscheidet. «... der einzige Punkt etwa ausgenommen, daß wir noch einen zukünftigen Messias erwarten, der den Beruf haben wird, unsere Nation herzustellen, und von aller politischen Unterdrückung zu befreyen, und daß alsdenn alle sich vereinigen den einzigen wahren Gott anzubethen.» Seiner Meinung nach kann diese Überzeugung sehr wohl von den Unitariern angenommen werden, und er selbst kennt sogar viele der Angesehensten unter ihnen, die eben daran glauben. Ende 1770 und Anfang 1771 fand noch ein Ideenaustausch zwischen Mendelssohn und Lavater statt, welcher die Frage nach dem Messias berührte; in: *Jenaische Zeitung* von gelehrten Sachen, Stück 92 (1770), wurde ein Artikel veröffentlicht, den Lavater oder sein Reisefreund zur Zeit ihres Besuches bei Mendelssohn (1763) in seinem Tagebuch niederschrieb. Dieser kurze lateinische Abschnitt (Mendelssohns Schriften VII, 353) beschreibt Mendelssohns Beziehung zu Jesus und erwähnt unter anderem, daß Mendelssohn einen weltlichen Messias erwarte, einen König der Welt, einen Gesetzgeber und Richter der Völker. Mendelssohn antwortete Lavater am 15. Januar 1771 (Mendelssohns Schriften VII, 362f.), daß er nicht auf einen «messias spiritualis» warte – denn geistige Erlösung wird ihm nur von Gott selbst zukommen –, sondern eben auf einen «messias terrestris». Von diesem erwarte er jedoch nicht, daß er ein König der Welt usw. sein werde, denn eine solche Herrschaft wäre ein Hindernis für die Menschen und ihre Freiheit. Mendelssohn spezifizierte jedoch nicht, auf was für einen «weltlichen Messias» er eigentlich warte, und der oben erwähnte, unveröffentlichte Abschnitt ist der einzige, in dem er seine Ansichten über den Messias erklärte.

nung auf eine «Rückkehr Israels» stellt Mendelssohn eine Idee gegenüber, die seines Erachtens in der jüdischen Philosophie des Mittelalters nachgewiesen werden kann⁴⁵ und die zugleich mit der Hoffnung auf eine «Glaubensvereinigung», die für die Aufklärung im 18. Jahrhundert charakteristisch ist, übereinstimmt. Es wird eine Zeit kommen, da die Vernunft, «die Tochter des Himmels», eins sein wird mit dem menschlichen Verstande, da die Scheidewände zwischen allen Menschen fallen werden und sich die Erde mit Vernunft füllen wird.

Für Mendelssohn blieb die Hoffnung auf eine Glaubensvereinigung eine Hoffnung für die zukünftige Zeit, die sich nur durch Gottes Willen und nicht durch menschliches Walten verwirklichen würde. Etwa dreizehn Jahre nach seiner Kontroverse mit Lavater schrieb er in seinem Buche «Jerusalem oder Über religiöse Macht und Judenthum»: «Es ist uns erlaubt, über das Gesetz nachzudenken, seinen Geist zu erforschen, einen Grund zu vermuthen, der *vielleicht* an Zeit und Ort und Umstände gebunden gewesen, *vielleicht* mit Zeit und Ort und Umständen geändert werden kann – wenn es dem Allerhöchsten Gesetzgeber gefallen wird uns seinen Willen darüber zu erkennen zu geben; so laut, so öffentlich, so über alle Zweifel und Bedenklichkeit hinweg zu erkennen zu geben, als er das Gesetz selbst gegeben hat. So lange dieses nicht geschieht, so lange wir keine so authentische Befreiung vom Gesetze aufzuweisen haben, kann uns unsere Vernünftelheit nicht von dem strengen Gehorsam befreien⁴⁶.» Mendelssohn jedoch vermied es, die Möglichkeit einer zweiten Offenbarung und Gesetzgebung in seinem Buche «Jerusalem» mit der Idee der Glaubensvereinigung zu verbinden. Im Gegensatz zu seinen Aussagen im Jahre 1770, die er nicht veröffentlichte, warnte er in «Jerusalem»: «Glaubensvereinigung ist nicht Toleranz; ist der wahren Duldung gerade entgegen!» In «Jerusalem» erwähnt er die messianischen Zeiten weder im Zusammenhang mit einer möglichen zweiten Offenbarung noch in irgendeiner anderen Beziehung. Jacob Katz' Untersuchung, die kürzlich erschien, ermöglicht es, den veränderten Standpunkt Mendelssohns in dieser Sache genauer zu verstehen⁴⁷. In dieser Untersuchung entdeckt Katz, daß Joseph von Sonnenfels der Verfasser des Büchleins «Das Forschen nach Licht und Recht» war und daß Mendelssohn sein Buch «Jerusalem» als Reaktion auf diese Schrift verfaßte. Aufgrund der Aus-

⁴⁵ Siehe oben, Anm. 40.

⁴⁶ *Moses Mendelssohn*, Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum, Berlin 1919, übersetzt ins Hebräische von *Samuel Herberg*, Tel Aviv 1947, S.137. Vgl. das «Buch der Ikarim» von Joseph Albo, oben, Anm. 42.

⁴⁷ *Jacob Katz*, Wem antwortete Mendelssohn in seinem «Jerusalem»? , in: Zion 29, 1969, S. 112–132 (hebräisch).

führungen von Katz läßt sich verstehen, daß sich der Aufklärer Sonnenfels (der, wie es Mendelssohn schien, am «Toleranzschreiben» Josephs II. beteiligt gewesen war) mit der Forderung zur Bekehrung zu einem verbesserten und «jungen» Christentum an Mendelssohn gerade mit der Parole der «Glaubensvereinigung» wandte. Man kann also annehmen, daß im Moment, da sich die «Glaubensvereinigung» von einer eschatologischen Hoffnung in einen politisch-aktuellen Plan verwandelte, Mendelssohn sie als existentielle Gefahr für das Judentum erkannte und sich ihrer Erwähnung, die zu ihrer Verwirklichung hätte beitragen können, gänzlich enthielt. Um so mehr, als Sonnenfels den jüdischen messianischen Glauben als eine Universalhoffnung, die dem Judentum und dem Christentum eigen sei und auf deren Basis sich die beiden Religionen treffen könnten, darstellte: «Im weitern Verstande des Wortes ist der Glaube der Väter derselbe, auf welchen die Christen Anspruch machen – ist Verehrung der göttlichen durch Moses gegebenen Gebote, und Sammlung aller Völker in einer Herde unter dem allgemeinen Zepter eines durch den Mund der Propheten verkündigten Messias⁴⁸.» Mendelssohn zog nun also gegen die Idee der «Glaubensvereinigung» ins Feld, die er seinerzeit gegen die konversionistische These Lavaters und Bonnets aufgestellt hatte! Die mögliche Veränderung der Gebote war in seinen Augen eine Sache, deren Zeitpunkt und Verwirklichung nur durch Gottes Entscheid festgestellt würden, und er war davon überzeugt, daß die Menschen keinesfalls dazu ermächtigt wären, die «himmlische Gesetzgebung» eigenhändig umzuändern. Es ist sehr gut möglich, daß Mendelssohn eben aus diesem Grunde den jüdischen messianischen Glauben in «Jerusalem» nicht erwähnte.

IV

Auf dem Höhepunkt der Kontroverse zwischen Lavater und Mendelssohn (Januar 1770) wandte sich «Ein Mann vom Stande» mit dem Vorschlag an Mendelssohn, im Lande Israel einen jüdischen Staat zu errichten. Wenn die Annahme richtig ist, daß der Vorschlag von dem dänisch-sächsischen Diplomaten Rochus F. zu Lynar stammte, dann ist nicht ganz sicher, ob sein Plan «von einer anderen Sorte war» als der Plan Lavaters, wie er in seinem Brief behauptete⁴⁹. Dieser Mann war

⁴⁸ *Joseph von Sonnenfels*, Das Forschen nach Licht und Recht, Berlin 1782, 10; vgl. *Katz* (Anm. 47) 123.

⁴⁹ *Moses Mendelssohn*, Gesammelte Schriften, V, Leipzig 1844, 492. Ein Mann vom Stande an Mendelssohn, Januar 1770; Mendelssohn an einen Mann vom Stande,

religiöser Pietist, der, wie er selbst sagte, bei seinem Vorschlag das «Glück des ganzen menschlichen Geschlechts» im Sinne hatte. Er war pensionierter Diplomat und schrieb unter anderem auch Paraphrasen der Apostolischen Briefe (1765) und der vier Evangelien (1770, 1771). Seine Biographen behaupten, daß er unter den Diplomaten seiner Zeit einzigartig war, weil er in seinen politischen Schritten niemals seine strengen pietistischen Prinzipien, in denen er erzogen worden war, verleugnete⁵⁰. Es gibt also Grund anzunehmen, daß das Motiv seines Vorschlages nicht politisch-diplomatischer Natur war. Offensichtlich war auch er einer, der von der «Rückkehr Israels» überzeugt war, nur wollte er die «Rückkehr Israels in sein Land» der Bekehrung der Juden voranstellen.

Unter all denen, die im 18. Jahrhundert an eine «Rückkehr Israels» glaubten, kann trotz einiger Unterschiede eine gemeinsame Basis gefunden werden: Sie ließen davon ab, die Juden als Außenseiter zu betrachten, und fingen an, sie als Anwärter zur Eingliederung in die europäische Gesellschaft anzusehen. Bei den meisten war dieser Standpunkt von einer Forderung zur Verbesserung des Umgangs mit den Juden begleitet, sei es, um den Weg zur «Rückkehr» zu ebnen, sei es aus wahrer Liebe und Verehrung des auserwählten Volkes.

So verwandelte sich eines der hauptsächlichsten Motive zur Verfolgung der Juden im Mittelalter zum Hauptgrund für die Veränderung der Beziehung zu den Juden im 18. Jahrhundert. Es folgt also, daß sowohl die Aufklärer als auch die Konversionisten, jede Gruppe auf ihre Weise und aus anderen Gründen, eine Verbesserung der Stellung der Juden verlangten. Beide Gruppen sahen die Juden als Kandidaten zur Integration in die europäische Gesellschaft an. Ein Unterschied bestand jedoch unter ihnen: Die Aufklärer empfanden die religiös-nationalistische Sonderstellung der Juden als ein Hindernis für diese Integration, und ihrer Meinung nach würden sich die Juden, je weniger sie auf dieser Sonderstellung beharren

26. Januar 1770. Die Briefe sind auch in den «Kleinen Schriften» enthalten, übersetzt von *Joseph Leib Baruch* (siehe oben, Anm. 29), vgl. *Benzion Dinur*, *An der Wende der Zeiten*, Jerusalem 1915, mit dem Abschnitt «Die Frage nach der Erlösung zu Beginn der Aufklärung», bes. S. 292 und Anm. 5.

⁵⁰ Rochus Friedrich zu Lynar wurde im Jahre 1776 nach dänischem Diplomatendienst pensioniert, siehe *J. Mutzenbecher*, Artikel «Lynar», in: *Allgemeine deutsche Biographie*, Bd. 19, Leipzig 1884, 734–736. Zur Zeit der Kontroverse lebte er auf seinem sächsischen Gut und arbeitete an einer Übersetzung der vier Evangelien und der Herausgabe eines religiösen Gedichtbandes. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts wuchs die Tendenz, besonders in England, die «Rückkehr Israels» zum Christentum durch eine vorherige Rückkehr der Juden in ihr Land zu beschleunigen. Hier findet sich die Grundlage dafür, daß im 19. Jahrhundert verschiedene politische Pläne oft auf ein offenes Ohr der Diplomaten stießen.

würden, um so mehr in die europäische Gesellschaft integrieren können; diejenigen hingegen, die die Bekehrung der Juden predigten, waren die einzigen in Europa, die bereit waren, die Juden als *Juden* aufzunehmen und ihnen sogar einen ehrenvollen Platz in ihrer Gesellschaft zuzuweisen, denn nach ihnen war gerade die Sonderstellung der Juden für ihre Rolle bei der «Rückkehr» zur christlichen Gemeinschaft von Bedeutung.

Prof. Dr. Barouch Mevorah, Hebräische Universität Jerusalem, Tchernikovsky
48/III, Jerusalem