

KONRAD PFAFF

SALOMON MAIMON

HIOB DER AUFKLÄRUNG

Inhalt

Einführender Essay	1
	11
I. Die Geburt eines Zeitalters, genannt "Aufklärung"	
1. Versuche rebellischer Synthesen der Vernunft	12
2. Aufklärung - zwischen Scylla und Charybdis	23
3. Die machtvolle Ambivalenz: ein lichtbringendes Zeitalter wirft seine Schatten	26
4. Die "Szenerie"	29
6. Aufklärerischer Existenzkampf	35
5. Rebellische Solidarität emanzipierter Subjekte	32
7. Ein Kronzeuge ganzheitlicher Aufklärung	38
8. Jüdische Chancen in der Aufklärung	44
9. Politisch nicht relevante Aufklärung	49
10. Aufklärungsgeniestreich der Rechtlosen	53
11. Die sozial-reale Lage der Juden	58
12. Aufklärung, deutscher Idealismus und Antisemitismus vertragen sich	63
II. Das Zeitalter der Autobiographen, Lerner und Rebellen	67
1. Der Blick ins Ferne, Fremde, ins eigene Innere und Äußere	68
2. Passio und Passion der deutschen Nationalaufklärung	74
3. Gestalt-werk des Lebens und die Autobiographie	78
4. Im Zentrum der Entdeckungen: Lernen und Lesen	84
5. Das göttliche Kind wird Mensch	89
6. Schreckensprozesse des Subjekt-werdens	94
7. Der fruchtbare Nährboden: furchtbar zugleich: Exil und Asyl	96

8. Moses Mendelssohns Geschichte	99
9. Die Geschichte des Bendavid	108
III. Hiob der Aufklärung Aufbau und Zerstörung eines Lebens. Geister, Menschen und Helfer um ihn	113
1. Salomon Maimon: ein typischer Fall	114
2. Welche Last das Leben, wie lästig, die Auto- biographie zu schreiben	117
3. Der "Pojaz": Salomon ben Josua	124
4. Vom Anfänger Salomon ben Josua	132
5. Die Schatten der Aufklärung verdecken Salomon Maimon	136
6. Heterodoxie oder wie es sich zwischen den Fronten stirbt	139
7. Das verhinderte und verlorene Genie	143
8. Maimons Zerrissenheit, Flucht und Sachlichkeitsfanatismus	146
9. Geister, Bücher, Herkunft	150
10. Salomon Maimons Erkenntnis- und Wissenssucht	154
11. Irr-, Holz- und Umwege des Salomon Maimon	158
12. emigrare necesse est	165
13. Des armen Salomon unglückseliges Leben	169
14. Lernen, Lesen, Denken werden Selbstlernen, Selbstlesen, Selbstdenken	179
15. Verwirrte Geister, verwirrte Seele Maimons	188
16. Bilder, fast schon Symbole	194
17. Existentielle Aufklärung?	201
IV. Ein Selbst-lerner und Selbst-denker holt Jahrhunderte auf oder: Ein Verstehensvirtuos verbindet Leibniz und Hume mit Kant und setzt einen neuen Anfang in der Philosophiegeschichte	203
1. Flucht vor sich selbst und sein Ziel als	204

Selbstdenker	
2. Salomon Maimon ohne Lehrer und Schüler	208
3. Einsam und auf andere angewiesen	212
4. Glaube, welch' Unglaube	217
5. Denken mit Salomon Maimons Selbst- Aufklärung	219
6. Anfang und Ende mit Kants Philosophie (1786-1800)	226
7. Salomon Maimon, Grenzwächter und Grenzüberschreiter zum deutschen Idealismus	231
8. Der produktive Skeptiker und Verstehenskünstler	234
9. Das Gesetz des Entstehens der Dinge	238
10. Die Synthesis von Leibniz und Kant ergibt die neue Theorie des Ich	243
11. Streifereien des Denkens und der problematische Weg eines Koalitionssystems	247
12. Verschärfung philosophischen Denkens durch talmudische Wissenschaft	252
13. Synthese - Sehnsucht eines scharfen Problemdenkers	255
14. Salomon Maimons letzter Aufsatz - kein Vermächtnis	258
 V. Last und Kraft des Jüdischen	 264
1. Last und List jüdischen Erbes	265
2. Jude integriert, Jude desintegriert, exemplarischer Mensch	269
3. Unser Geist inkarniert sich im Lernen, im Buch, im Singen, im Lachen und Bewegung	277
4. Eine Lehre für unsere Zukunft? Geschichte eines beispielhaften Identitätsverlustes "nichtjüdischer Juden"	282
5. Eine kleine wundervolle Wolke von Zeugen	293
6. Stichwort: Dekomposition durch jüdische "Dekompositeure"	302
 Anhang: Literaturverzeichnis	 305

Konrad Pfaff

Bilder und Reflexionen

zu eines Menschen Leben:

Salomon Maimon,

Hiob der Aufklärung

Mosaiksteine zu seinem Bildnis

eigens zur Selbstbefragung heute

Einführender Essay

Die Morgenröte

*Die Morgenröte von New York
hat vier aus Schlamm gemachte Säulen
und einen Sturmwind schwarzer Tauben,
die plätschern in dem faulen Wasser.*

*Die Morgenröte von New York
stöhnt auf den ungeheuren Treppen
und sucht inmitten steiler Kanten
die Narden der umrißnen Angst.*

*Die Morgenröte kommt, doch niemand läßt sie ein,
in seinem Mund: dort gibt es nicht Morgen und nicht Hoffnung
Die Münzen aber, manchmal, in wutentbrannten Schwärmen,
durchbohren und verschlingen hilflos verlassne Kinder.*

*Die ersten, die hinausgehen, verstehen mit ihren Knochen,
daß es kein Paradies gibt, noch blätterlose Lieben;
sie wissen, daß sie gehen zum Zahlen- und Gesetz Schlamm,
zu Spielen ohne Kunst, zum Schweiß ohne Früchte.*

*Das Licht wird unter Ketten und unter Lärm begraben,
schamlos herausgefordert vom Wissen ohne Wurzeln.
Im Vorort gibt es Leute, die schlaflos sind und schwanken
wie, wenn sie eben blutigem Unheil entkommen wären.*

Federico García Lorca
übertragen von Enrique Beck

Ob sich Salomon Maimon dies vornahm, ob er sich nach uralten Sitten und Bräuchen lenken ließ, ob er von Ängsten ums Dasein sich nimmermehr wegwerfen mochte, ob er nachgab einem Ruf der Lernlust und Selbstbestimmung und dann naiv entfloh wie ein Narr aller fremdbestimmter, angeketteter, dauerhafter Arbeit, sei es wie es sei, ein Leben lang blieb er sich treu, hungerte, quälte sich und galt niemandem etwas, lieber blieb er getreten, in die Kälte verstoßen, als daß er sein Lernen, Spekulieren, Nachdenken, Versunken-sein aufgab. Er lernte so viel, er las so schwierige Gedanken, er interpretierte angestrengt sein Leben lang, aber was half's - für die anderen war es Drückebergerei!

Einige Zeitgenossen Arbeiten auch die "kleinsten", einfachsten Nebenbei-Aufgaben so auf, als hinge Welt, Zeit und Sinn davon ab. Das ist das Geheimnis: sie sind verkrallt ins Fleisch der Zeitaufgaben, sie sind verbissen im Geist des Kairos und hören, sehen, denken nichts anderes mehr, sind weggerückt vom normalen Lauf der Zeit. Es ist nichts Besonderes mit den kleinen und großen "Genies": Sie haben sich nur in die Aufgabe ihres Lebens verkrallt. Nun müssen sie zeitlebens zuschlagen, zubeißen ins Fleisch einer Aufgabe, in alle Zweifel und Ungewißheiten, Erschütterungen und alles Durcheinander, als ob dies nun auch wirklich das Wesentliche und Einzige sei. . .

Es ist nichts Besonderes mit den kleinen und großen "Genies" der Menschheit: Sie haben Talent, und sie vergraben es nicht, sie haben Sinne, die verzetteln sie nicht, sie haben Verstand, den sie nicht zerstreuen. Sie haben Mut ihrer Intuition zu folgen, auch umhergestoßen, in Zweifeln gepeinigt, - sind aber stur genug, ihren Weg in alle inneren und äußeren Fährnisse und

Versuchungen immer neu zu verteidigen. Ihren Weg verfolgen sie nicht nur durch Arbeit, Fleiß, sture Ausdauer, verrückte Hingabe, sondern schützen ihn sogar durch ihre Krankheiten, Isolationen. Sie bauen Bastionen für ihre Arbeit aus Schwermut, Zweifel und Wehmut. Sie bauen Wachtürme der qualvollen Broterwerbe, des schmerzvollen Sichverkaufs. Sogar ihre Depressionen, tödlichen Erkrankungen, Verwirrungen versuchen sie bis zuletzt dem Werk nutzbar zu machen.

Ver-rückt aus den Schienen, Geleisen, breiten Fahrwegen, klaren Erwartungen anderer, sind sie am Rande des Verrücktseins, weil sie sich nicht zerreißen, zerstreuen, zerstückeln, zerbrechen lassen, sondern nur sich verbeißen in ein kleines Gedicht, eine Szene, eine Geschichte, eine

Zeichnung, in eine Fragestellung, so abseitig für den normalen Alltagsmenschen, daß er nur kopfschüttelnde Verachtung, ein Grinsen aus der Sicherheit seiner Maske hat. Aber diese Komik der Abseitigkeit ist ihm die erste und letzte Wirklichkeit. Darüber geht nichts.

Die großen und kleinen Namen der Zeit zeichnen das Bild einer Epoche der Gesellschaft. Was uns bleibt, sind Namen, Schriften, Zeichen, Drucksachen, Bilder, was wir verloren, ist viel mehr, unermesslich mehr, ist das Leben. Aber uns schert das Leben nicht, wir wollen nur Zeichen. Wir mögen diese Zeitzeichen, Geistzeichen, um uns einzubilden, wir kämen aus alten Schatten in eine neue Lichtung.

Wir halten uns an einige Zeitgenossen, von denen wir meinen, sie ständen an der Stirnfront der Zukunft, und an einige, von denen wir annehmen, sie repräsentierten das zurückweichende Vergangene, (die Fragen, die keiner oder nur wenige stellen.) Und da sind Menschen, die traumwandlerisch Vergangenheit und Gegenwart durchschreiten und kämpfend, schreiend sich in unwegsame Zukünfte verkrallen. Sie wollen's so, können nicht anders, auch wenn sie nächtlich, täglich dafür mit Selbstzweifel, Schwermut, Verzweiflung bezahlen, es gibt nichts Wichtigeres für Sie. Die paar Ver-rückten, nicht gänzlich eingetaucht in den Ozean von Machtdrang und menschlicher Willkür, nicht eingestampft in die übelriechenden Sümpfe von Geiz und Süchten, die paar verrückten Frauen und Männer, die sich befreien, und die sich und ihre Aufgabe, ihren Weg ins Zentrum des Zyklons der Anstrengungen und Kämpfe stellen konnten. . . diese paar Verrückten gehen ihren Träumen, Phantastereien, Idealphantomen nach und ihren abstrusen, welt-losen Ehrgeizen und dokumentieren das Zeitalter. Abseitige Randbewohner, verlacht, bewundert, gehetzt, verfolgt, in kleinen Salons und Kreisen anerkannt, von Freunden hoch geachtet, von mächtigen Feinden ausgeschlossen oder ermordet, und sie selber erkennen sich oft nicht in ihrer abstrusen Bedeutung. Von Zweifeln in Verzweiflung gejagt, klammern sie sich an ihre Aufgaben, Werke, Aufsätze, Bücher, Bilder, Figuren, Schaustellereien. Narren sind sie, doch solche, die für das Gesicht, für die Fratze des Zeitalters taugen. Sehr verzweifelte Narren. Verlassen und Lassen müssen sie ihr Leben lang lernen. "Ergriffene" sind sie, die Normalität kaum oder falsch greifen. Doch die Stellvertretung üben sie. Sie sind Stellvertreter für viele, Wegbereiter, Ermöglicher eines Weges, der über den Menschen ein wenig hinausgeht.

Von denen sie abhängen, die mächtigen Herren, die angesehenen Reichen, die besser-wisserischen Büromoralisten, die leben wie in einer anderen Welt, wie in einem Jenseits - grau, leblos und um sich her tödliche Wunden schlagend.

Wer macht die Historie des Zeitalters aus: dieser Robespierre, dieser Napoleon, Friedrich der "Einzige"? Oder ist es dieser Günther, dieser Lenz, Oberlin, Rousseau, dieser Reinhold, Salomon Maimon, dieser verkrüppelte, kleine Moses Mendelssohn? Ist es der Infant von Spanien, die Armada oder dieser kleine Diamantenschleifer Spinoza? Ist es zu unterscheiden - (so)? Ist das eine Welt, oder sind es fast immer zwei getrennte Welten - hie und da sich kreuzend, verschmelzend, ansonsten Parallelen, unberührt voneinander.

Es ist aufregend, zu bemerken und förmlich mit den eigenen Sinnen zu beobachten: während einerseits "Weltgeschichte", Bosheit, Mord in den Zentralen der Staaten veranstaltet werden und absolutistische Herrscher Raubzüge machen, Sklavenhandel betreiben, Grenzverbesserungen durch Leichenberge erreichen, Parlamente Todesschlüsse fassen, gehen ein paar Verrückte dem Glanz neuer Farben, der Poesie einiger Verse, der Spannungslage einer Theaterszene, der Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit der synthetischen Sätze a priori so nach, als gäbe es nicht die Weltgeschichte nebenan, ein paar Kilometer weiter, als gäbe es sie nicht, sondern höchstens das Problem der Skepsis und des Geistes der Freiheit.

Aufklärung: was ist das? Sturm und Drang: woher, wie entstanden? Was ist für Haydn, Mozart, Schubert so wichtig, daß sie dafür alle Welt und Weltgeschichte für existentiell unbedeutend und klein, zweitrangig ansehen? Sicher, sie fristen das Leben, suchen Beruf und Geld in derselben Welt, sie sind beim Fürstbischof oder bei irgendeinem Duodezfürsten oder Gutsherrn in Lohn und Brot und insofern ist Weltgeschichte schon eine unerklärlich betrübliche, blöde, störende

Sache, die nur äußerst selten Impuls gibt für ihre Leidenschaften und Stürme des Werkprozesses.

"Du hast den Ruf vernommen und bist auf den Weg gezogen". (98, S. 65)

Unverständlich und so meist unerklärbar, nur stammelnd können auch Wortgewaltige davon künden und recht mißverständlich. Aber auf den Weg machten sich die Schubarts, Lenzens, Maimons, Jung-Stillings,

Günthers und noch eine große Gruppe kaum Bekannter oder Unbekannter. Sie nahmen auch den unwegsamsten Weg auf sich. Sie verließen Heimat, Sicherheit, Nest. Sie zogen wandernd, fahrend, bettelnd, kämpfend des Wegs. Sie gedachten, ins Licht zu gelangen. Sie wünschten sich, die Landschaft des Geistes und der Freiheit zu erreichen. Sie wußten es ganz sicher: Das ist der Boden, der Humusboden ihrer Sehnsüchte, Fähigkeiten und Fülle. Dahin zu gelangen, nur ihrer eigenen Aufgabe, Berufung, abstrusen Sehnsucht zu folgen, war alles, was sie trieb. Von Ost nach West dem Kulturgefälle nach, Kreuz- und Querwege ohne Gefälle, ohne Schneisen und ausgefahrene Strecken, plagten sie sich voran.

Es sind Verzückte, Verliebte, Selbstvergessene, mit einem Wort Idioten für diese Welt. Irgendwann waren wir es alle auch oder sind es 'zwischen durch' kurz, aber so, daß es unser Leben nicht all zu sehr bestimmen darf. Irgendwohin trieb es uns auch in einer seligen Schrecksekunde, in einer erschütternden Erfahrung. Aber unser Mund blieb stumm, unser Kopf leer, das Herz träge, und wir gewannen keinen Ausdruck für die "Seligkeit". Andere hielten sie länger aus, lebendiger nahmen sie Anteil an sich selber, am Weg auch. Einigen gelang es mit Disziplin, Fleiß, Ausdauer, einer Portion Sturheit, diese Verzückung und Begeisterung länger zu erhalten. Das ist alles.

Das ist kein prinzipieller Unterschied, aber ein gewichtiger.

"Die letzte, heiligste Form der Theorie ist die Tat". (98, S. 79) Ja, über Verzückung, Verbissenheit, über Gedanken, Leidenschaften steht die Frage nach den "Früchten", nach der Praxis. Die Taten entscheiden, ob einer zu Recht sich berufen, angerufen fühlte und daß er sinnvoll den anstrengenden Weg begann. Wenn er noch so verbissen, verkrampt sich in seinen Fragen und Aufgaben vergrub, am Ende gab es nur das Kriterium der *Tat*: wie er und was er schrieb, zeichnete, in Klänge faßte.

Das Herz entscheidet über Weg, Berufung und Mut. Die Arbeit, das Werk aber bestätigt das Herz. Das Herz treibt uns voran, aber Antwort auf die Fragen des Herzens geben nur die Taten des Geistes, der Fronarbeit, des kummervollen Sich-Durchbeißens. Diejenigen, die dabeibleiben, auf ihrem Weg bleiben, nicht ablassen, nicht fortlaufen, nicht im Stich lassen, sich und ihre paar Aufgaben nicht stehlen lassen, das sind eben die Zeitgenossen, die wir Genies nennen: ein paar verrückte Arbeiter, Widerständler gegen Weltgeschichte und

Menschenwahn.

"Elend sind wir Menschen, herzlos, kleinlich, nichtig. Aber ein höheres Wesen in uns stößt uns erbarmungslos nach oben". (98, S. 91/92) Dieser Stimme folgen heißt, sich Wege, Heimatlosigkeiten, Abgründe, Seligkeiten am Rande der Himmel, Schrecknisse am Horizont der Erde aufzubürden und doch zu folgen. Dies ist nicht das große Pathos des Genies, des Heiligen und des Heros. Nein, nein, dies riecht eher nach einem Leben in Kummer, in Verworfenheit, es ist eher ein verdorbenes Dasein, aber in der Ausdauer der Zeichen, Bilder, im Gefolge der Geister und Engel. Es ist der Weg, an dem einer leicht

verzweifelt, ob er nun einsam ist oder sogar am Hofe in Amt und Würde. Es ist der Weg der Veräußerung seiner Selbst nicht nur Verlassenheit, sondern auch Starrsinn der Werkausführung. Verrückt erscheint er anderen schon, herausgehoben oder verkannt. Freund oder Feind, Kandidat der Theologie, Jurist oder Hofmeister, Hauslehrer, Tagelöhner. Auf jeden Fall hat dieser Mensch etwas Besonderes an sich, wenn auch lange nicht erkennbar für jedermann oder eben erkennbar "verrückt" oder erkennbar als Irritation seines eigenen Daseins.

Ja, solche harten Arbeiter, Kämpfer, Träumer und Spinner wie die, die wir "Genies" nennen, sind wahrlich "Irritationen" ihrer Nachbarn, der Familien, der Bourgeois und der Citoyens. Sie sind Irritationen für den Kaufmann, Schuster, Lehrer und Professor. Auch wenn sie eine Weile zu ihnen gehören, sie verunsichern durchs Sein, durch Gedanken, Phantastereien und nicht zuletzt durch Armut. Die Irritation ist eine Verführung zum Zweifel, zur Kritik und zur Relativierung des Daseins.

"Es ist der göttliche Hauch, sein Atem über der Erde", der sich einprägt, der einströmt in Menschen, die offen, rein und leer sind. "Als Tanz, als Eros, als Hunger, als Glauben", als Denkschärfe, als Phantasiefülle, als Bildkraft und Klangton, als Bekennermut, Lebensausdruck lebt dieser "Hauch" auf jeder Erde, jeder Zeit". (98, S. 94) Es ist kein Mechanismus, keine Notwendigkeit, keine Allgemeinheit. Der "Hauch" treibt an und herrscht nur in Verrückten, in denen, die ausdauernd verlassen kämpfen.

Es ist nicht so, daß wir von berühmten, großen Männern und Frauen immerfort sprächen. Nein, nein, die meisten sind vergessen, verlassen, so vergangen, so schmäählich im Stich gelassen, daß sie ihr "ruhmloses Nachleben" nur in den Schubläden einiger Spezialisten und Sammler und

wissenschaftlicher Phantasten fristen. Sie verließen und vergaßen selber oft die Ihrigen, die Heimat und ihr Vaterland: nun werden sie vergessen, die Zeit der Rache scheint gekommen: fast alle sind sie vergessen, verloren, verkommen. Aber für wen eigentlich? Für die, die sich Ludwig XIV. und Metternich und Blücher merkten, sind sie vergessen, verloren - aber nicht für einige, die ihre Fortsetzer, Nachfolger und Weiterkämpfer sind. Eine Handvoll überall, in jedem Land, in jeder Kultur. Das genügt vielleicht. Inselbauer leben weiter auf Inseln mitten im Schmutzozean der Weltgeschichte. Vergessen (und) doch auch nicht vergessen - je nach Perspektive und Bedeutungsverleihung. Ich vergaß die Großen der Macht und erlebte mit Salomon von Josua, genannt Maimon, die Kleinen. Dieser hat ein klein bißchen aufgeholfen und den Geist gebracht - durch Weg oder Irrweg, durch Werk oder Torso. Die "Größten" der Weltgeschichte jedoch gaben uns als Erbe: Blut, Tod, Eroberung, Leichen, Elend, Armut und Abgründe.

"Denn er ist nicht außerhalb, er kommt nicht von weitem, so daß wir entkommen könnten. In unserem Herzen ist er und ruft". (98, S. 96) Der "göttliche Hauch" - etwas Fremdes, Besonderes in uns und unserer Welt. Ein Anruf von irgendwoher, ein Anruf von weit her oder nah, vom Ende der Erde oder aus dem Himmel ungeklärt für immer, projiziert nach außen immer schon. Aber ich höre den Ruf, höre den Anruf in mir. Nicht nur im Kopf kalt und exakt, nein, auch im Herzen warm und kraftvoll. Besonders das Herz treibt mich an, so nackt und bloß alles Alte zu verlassen und mit gereinigtem Herzen dem Neuen mich zuzuwenden. Ja, lassen wir Theorie, Diskussion oder gar Dogmatik:

was, woher der "Ruf", wer der Rufer sei, wann er erschallt, wie leise und laut, wie zwanghaft und frei, lassen wir dies als nebensächlich weg. Halten wir uns an Tatsachen, einige scheinen etwas gehört zu haben, scheinen angestoßen, bekamen Impulse, gewannen starke Motivation. So ging einer von Livland nach Straßburg, einer ging aus Litauen nach Königsberg und einer von Dessau nach Berlin.

Hunderte, Tausende, Abertausende blieben zu Haus, dachten nicht daran, Liebes und Gewohntes zu verlassen, oder sie verreisten eben mal für eine Weile und kamen wieder. Touristen verließen immer schon Heimat um wiederzukehren. Aber einige ließen alles stehen, suchten weder Geld noch Besitz, Abenteuer und Beruf. Oder suchten all dies nur in der letzten Form, dem kleinen Rest - damit sie dafür leben konnten,

wofür sie ausgezogen waren: Leben zu lernen, um das neue Licht zu erfahren, um dem Geist zu frönen, Geistfülle zu erhoffen und zu arbeiten, werken, schreiben, spielen, malen und lesen.

Es ist für den einen der Gang zu den Quellen des Glaubens, zu den Quellen des Denkens, zu den Quellen von Form, Farbe, Figur, zu den Quellen des Wortes für den anderen. Das ist das Gemeinsame dieser angerufenen Zeitgenossen: sie meinen verschiedene Ziele und doch das eine: die Klarheit, das Licht, das Selbst als große letzte Entscheidung. Pietist, Mystiker, Aufklärer, Philosoph, Schriftsteller, Lyriker, Dramatiker, Journalist - jeder dient, und jeder baut den Geist einer neuen Zeit. Frage nicht, ob besser oder schlechter, sie glauben alle daran.

"Feuer! Das ist unsere große heutige Pflicht in diesem gesetzlosen, hoffnungslosen Chaos". (98, S. 97) Und Feuer brennt überall immer neu. Und keiner legt Feuer an, ohne daß er selbst

Brandmale trägt. Kein Feuer, das nicht dem Menschen leuchtet. Es ist das Feuer wider Starrheit, Sathheit, "dogmatische Ungläubigkeit", "selbst verschuldete Unmündigkeit". Das Feuer aber ist milde und sanft, barmherzig und gut, denn in erster Linie reinigt es die Köpfe und Herzen der Menschen. Feuer ist macht- und kraftvoll und säubert die Welt, die Erde. Der Mensch feuert sich selbst an.

Und einige legen mit Gefühlen und Gedanken in den Zeichen, Worten und Klängen Feuer. Einige ängstigen sich davor, löschen das Feuer, lassen es nicht ein in ihr Herz. Sie ziehen Gewalt, Krieg, Mord, Raub, Ehre, Pflicht, Vaterland vor - nur kein Feuer des Geistes darf sie entzünden. Aber alle anderen, die brennen und solche Geist-Feuer anlegen, möchten sie vernichten, verfolgen, töten. Kreuzzug wider die Ungläubigen, die da glauben im Herzen, Kreuzzug wider die Hexen, Mystiker, Künstler und Aufklärer, denn sie wagen ihrem Herzen, ihrem Selbst zu folgen.

"In uns, in den Menschen, in der dunklen Masse ist 'Gott' am ersticken. Unsere Pflicht ist es, ihn zu befreien". (98, S. 99) Der Hauch des Geistes erstickt wirklich wie der Atem der Liebe in Weltgesellschaft und Weltgeschichte. Daher sind wir dankbare Archäologen und graben nicht nur nach Schätzen sondern nach Schwestern, Brüdern und Genossen aller Zeiten, die brannten und deren Herz verzückt war und deren Verstand leidenschaftlich die Dunkelheiten der Gewalt aufklärte. Wir graben sie aus in den Büchern, Bibliotheken, filtern den Geist

heraus, freuen uns der Wiederentdeckung flammender Lebendigkeit. Denn, ob sie ruhig lebten - wie Spinoza oder Kafka, ob sie wild und unglücklich waren wie Lenz oder Schubart, oder ob sie grausam kämpften, um ans Licht zu kommen wie Maimon oder Ph. A.

Reiser, ob sie krank wurden oder sehr früh am Leben starben wie Hölderlin oder Novalis - oder ob sie litten wie van Gogh, Gauguin, Beethoven, Schubert - das ist fast einerlei! Sie vereint das Flammende, das ruhige Feuer, das stetige oder das wilde Flammenmeer. "Jeder findet den eigenen Weg zu seiner Erlösung", (98, S. 101) zumindest als *exemplum crucis* für andere Zeitgenossen, Nachfahren: Den eigenen Weg, nicht die breite Straße, von den "Herren" angeboten.

Nicht, daß diese paar Verrückten nicht arbeiteten beim Schustermeister, Schneider, Uhrmacher oder Gutsherrn. Sie haben geschuftet und ihre Arbeit auch meist zur Zufriedenheit gemacht. Aber die kleinen Herren und auch der ganze Meisterhaushalt spürten, fühlten: das waren nicht ihresgleichen. Sie waren fleißig, ordentlich sogar, aber sie hatten in der Rückhand noch etwas, was die kleinen Leute nun doch beunruhigte und Distanz zu halten nötigte auch in der lustigsten Geselligkeit. Sie waren anders, nicht feine Leute, nicht Herren, nicht Vornehme, sie waren halt anders: lieb aber anders, gehorsam aber anders, arbeitsam aber anders. Nicht nur, weil sie Fremde waren, da kamen ja genug Handwerksburschen und Gelegenheitsarbeiter vorüber, nein, deswegen nicht. Sie waren halt anders. Und oft entdeckte sie jemand beim Lesen, beim Schreiben sogar und in Selbstgesprächen mit schwierigen Sätzen, die gar niemand verstand. Eigentümlich waren sie, eigentümlich blieb das Verhältnis; und arm, ja armselig blieben sie auch und brauchten Geld und waren müder und erschöpfter als die anderen, denn sie taten nächtlich auch noch etwas. Man sah es mit eigenen Augen manches Mal.

Gedanken machten sich die guten Leute schon, und geheimnisvoll blieb's. Manchmal hatten sie naheliegendere Erklärungen. So erinnerten sich die guten Leute, daß der Vater schon ein Fahrender, Suchender war. Ob Bettler, Pojaz (Narr und Geschichtenerzähler) oder Schausteller, Schauspieler, Artist - egal. Zum fahrenden Volk gehörte er. Als Fremder ging er durch welche Welt auch immer, durch Litauen, Polen, Schlesien, Preußen. Er war auf einer unsteten Wanderschaft. Ach, das war dann ein Anhaltspunkt. Die guten Leute sagten: der hat es im Blut, den drängt es

immer wieder fort von der Arbeit. Er ist ein armer, lustiger Narr. Er ist einer, der Spaß macht im Elend. Er ist einer, der die arme, böse Welt nicht ernst nehmen kann. Er muß Witze machen, Schelm sein, muß singen, dichten, erzählen. Da war es leichter dieses *Andere* zu erklären, nicht nahe zu bringen, aber doch eine Ahnung von der Unerbittlichkeit des Schicksals und der Bestimmung zum anderen, Fremden, Alleinigen zu bekommen. Bei den anderen Handwerkern, Hofmeistern, Hauslehrern, Tagelöhnern war es doch viel schwieriger für die guten Leute, eine solche Erklärung zu finden. Sie waren Söhne angesehener Bürger, Söhne von Lehrern, Pfarrern, Amtsschreibern. Wie konnten solche so werden, so anders, so arm und doch so selig in manchen Augenblicken. Warum wollten sie so viel lesen, schreiben, zeichnen, warum sangen sie, und warum waren sie sogar ausgelassen mitten in ihrer Not? Aber eigentlich Schlechtes konnte man ihnen nicht nachsagen. Die guten kleinen Leute taten dies auch nicht. Aber die Bürger, die Pfarrer, Lehrer, all diejenigen, die sich amtsmäßig sorgen wollten ums Volk, um Gestrachelte, um solche, die anders waren als alle anderen.

"Das menschliche Selbst in der Jahrhundertmitte geht durch das Gestrüpp seiner Epoche hindurch, aber es kommt - zumindest ist das zu hoffen -in seinen besten Augenblicken auch darüber hinaus." (W. Höllerer)

I. Die Geburt eines Zeitalters, genannt *Aufklärung*

Noch im absolutistischen Zeitalter, noch in den ersten Widerständen gegen Staat, Kirche und Orthodoxie wird das Individuum, das moderne Subjekt in seiner Gefühlskraft, Antriebsmacht und Selbst-Herrlichkeit entdeckt, erobert, entfaltet.

Oder: Die Epoche von 1680 - 1790

Zum Zeitalter der Aufklärung: Da der Aufbau des modernen Subjekts im Mittelpunkt steht, ist Aufklärung nicht nur rationell und intellektuell zu verstehen. Die "selbst-herrliche" Subjektivität, die sie gebiert, ist antiinstitutionell, anti-traditionell, anti-autoritär, - Heterodoxie in allen Lebens- und Kulturbereichen! Sie schenkt eine emotionale Reflexion in der bewußten existentiellen Emanzipation nicht nur des Verstandes.

Auch der aufklärerische Intellekt, die skeptische Ratio ist "pathologisch" (V. v. Weizsäcker) - von unten nach oben aufgebaut oder: wie der aufgeklärte Intellekt oft am nicht reflektierten Pathischen, an Emotionen zugrunde geht.

"Je weniger hingegen die Menschen diese Vollkommenheit zu erreichen suchen, desto mehr sind sie dem Zufall unterworfen, denn sobald sie das göttliche Licht (Vernunft) verlassen, werden sie gewiß im Finstern straucheln."

(Salomon Maimon, nach Maimonides,

More Newochim 3. Teil, Über die Theodizee 1791)

1. Versuche rebellischer Synthesen der Vernunft

Spinoza

*Unstreitig war er ein Träumer
und zwar wissentlich: wie er denn nicht viel
hinterm Berg hielt.*

*Er verbrachte sein Leben still und ehelos,
bis er im Jahre 1677 diese Welt verließ
unter Hinterlassung noch ungereimter
Schriften, als er selbst veröffentlicht hatte.
Ansonsten war er friedlich und liebenswürdig
im täglichen Umgang. Seine Leidenschaften
wußte er in bewundernswerter Weise
zu bändigen (obschon er ein paar Kannen
Wein leicht auf sich nahm).*

*Die Freiheit des Philosophierens
wollte er nicht eingegrenzt sehen,
weshalb er die öffentlich anerkannten
Vorschriften verwirrte. Es sollte einem jeden
freistehen, Bestimmungen, die nach dem
Fassungsvermögen des Volkes
ingerichtet waren,
seinen eigenen Ansichten entsprechend
zu erklären.*

Kirsch

Um 1700: "*Modern*" ist Modewort geworden gegenüber "*Antike*" - als Autorität. Die Gegenwart, das Leben, die Zukunft rufen: *Ratio vincit, vetustas cedit*, - die Vernunft hat gesiegt, das Alte ist gewichen. (72, S. 80)

Das Bewußtsein wird erschüttert vom Neuen. Gegen Ende des Jahrhunderts ist das denkende Europa in voller Arbeit. Wir erleben im Kernland der Aufklärung, im westlichen Mitteleuropa, den Umbruch herrschender Werte, aber auch die Verdrehung der bedeutsamsten Fragen und der drängenden Interessen. *Aufklärung* war für viele - und auch für die an der Stirnfront des Zukunftsringens - zuerst einmal *Entklärung, Entwertung, ja Zerstörung*. Um Neues zu denken, zu fühlen, zu wollen, bedurfte es des Wegschiebens oder gar des Wegwerfens des Alten. Es war ein Lernprozeß des Sich-Öffnens, des Sich-Weitens und ein Lernprozeß, der den neuen kritisch-skeptischen Anforderungen entsprach. Das gebeutelte 17. Jahrhundert, das so viel Blut kostete, das so viele das Leben und die Freiheit kostete, zeigte, daß Toleranz, Freiheit und eine Entgrenzung des Daseins gerade in Ländern möglich wurde, die nicht Weltmächte waren, aber doch Wohlstand hatten, wie Holland. Vielleicht überzog der Absolutismus die Allmachtsansprüche, als der französische König das Edikt von Nantes zurücknahm und einen direkten Angriff auf Gewissensfreiheit, einen dummen, heuchlerischen Kreuzzug und heiligen Krieg zugleich eröffnete im geistig- wirtschaftlichen Bereich. 1677 erscheint Spinozas Ethik - 1685 wird das Edikt von Nantes zurückgezogen. Die Mächtigen verstehen die Zeichen der Zeit nicht oder gar zu gut, d. h. *falsch*.

Ludwig XIV. handelte damit in logischer Konsequenz seiner Lebensgrundsätze. Untreu wurde er einzig und allein dem Geist des Christentums, und er irrte sich über das Wesen des menschlichen Gewissens. Das duldet keine Gewalt, darin liegt sein Adel, sein Ruhm. Äußerster Zwang reizt es nur zur Empörung. Paul Hazard (S. 111) schreibt auch diese Jahreszahl als Stichzahl für die Quellen, Wurzeln der Aufklärung. Sie beginnt wahrlich mit diesem Anschlag Ludwig XIV. Seine Enkel werden dafür büßen.

"Die Ideen verbreiten sich, und die Grenzen werden bewacht, aber gerade deswegen wird es eine neue, reiche, mannigfaltige Landschaft, die zum neuen Verbreitungszentrum aller Ketzereien, Rationalismen, Deismen am Anfang der Aufklärung wird: Der wahre Geist der

französischen Zeitschriften in Holland, . . . ist der: sie sind nonconformistisch, sie lassen die Stimme der Heterodoxie ertönen nach der Aufhebung des Edikts von Nantes 1685. (72, S. 115)

Die Aufhebung des Edikts ist keiner geistigen Erwähnung wert, wäre sie nicht für die Geographie der Ideen so wesentlich. Da wir nun einmal, wenn wir die Wanderungen der Ideen verfolgen, nicht umhin können, über die unerwarteten Wege, die sie einschlagen, zu staunen, so müssen wir uns auch über die Schnelligkeit und Leichtigkeit verwundern. (vergl. 72, S. 101)

Jean Le Clerc: "Die Ungläubigkeit ist ein Unglück, aber die Neigung, alles ohne Nachprüfung zu glauben, ist viel schlimmer, sie stammt aus geistigem Stumpfsinn und mangelndem Eifer für die Wahrheit. Besser eine Nation, wo es viel Aufklärung gibt und einige Atheisten, als eine unwissende Nation, welche den überlieferten Meinungen nie mit Zweifel begegnet. Die Aufklärung ruft die Tugenden ins Leben, selbst wenn es Leute gibt, die sie mißbrauchen. Die Unwissenheit bringt nichts als Barbarei und Laster hervor".

(72, S. 129)

"Welch ein Kontrast! Welch unvermittelter Übergang! Hierarchie, Disziplin, eine von der Autorität gesicherte Ordnung, Dogmen, die das Leben mit fester Hand regeln, das liebten die Menschen des 17. Jahrhunderts. Zwang, Autorität, Dogmen, das haßten die Menschen des 18. Jahrhunderts, ihre unmittelbaren Nachfolger. Die ersteren sind christlich, die letzteren antichristlich; die ersteren glauben an das göttliche Recht, die anderen an das Naturrecht; die einen fühlen sich wohl in einer Gesellschaft, die in höchst ungleiche Klassen aufgespalten ist, die anderen träumen von nichts als Gleichheit. Sicherlich neigen Söhne immer dazu, sich zu ihren Vätern in Widerspruch zu setzen und bilden sich ein, sie würden die Welt erneuern, und nur sie hätten gefehlt, sie zu verbessern; aber die Gegenströmungen, von denen aufeinanderfolgende Generation bewegt werden, reichen zur Erklärung einer so raschen und entscheidenden Wandlung nicht aus: Die Mehrzahl der Franzosen dachte wie Bossuet, und auf einmal denken die Franzosen wie Voltaire: es ist eine Revolution". (72, S. 71)

Was war hundert Jahre vorher, also Anfang etwa 1680 bis etwa 1715 geschehen? Dies, was da stürmisch begann, ernten später Leute wie Lessing, Mendelssohn, Kant und also auch Salomon Maimon, fünfzig bis

hundert Jahre später!

Am Anfang steht Spionza, dessen Einfluß damals spürbar zu werden begann; Malebranche, Fontenelle, Locke, Leibniz, Bossuet, Fenelon, Bayle, um nur die Allergrößten zu nennen, folgen.

An die Stelle einer Kultur, die auf der Idee der Pflicht beruhte, der Pflicht gegen Gott, der Pflicht gegenüber dem Fürsten, versuchen die "neuen Philosophen" eine Kultur zu setzen, die sich auf die Idee des Rechts gründete: auf das

Recht des persönlichen Gewissens, das Recht auf Kritik, das Recht der Vernunft, die Menschen- und Bürgerrechte.

Die Zeit der Heterodoxie ist gekommen; die Zeit jeder nur möglichen Heterodoxie der Undisziplinierten, der Rebellen, die zur Zeit Ludwig XIV. im Schatten heranwuchsen und nur auf das Signal zu ihrer Befreiung warteten; die Zeit, da Gelehrte sich weigern, die Überlieferung unkontrolliert hinzunehmen; da die Jansenisten ihre nie verlöschte Flamme wieder anblasen; die Zeit der Pietisten jeder Sorte, der Bibelausleger, der Philosophen. Die Zeit Pierre Bayles ist gekommen. (vergl. 72, S. 129)

Als "Zeitalter der Heterodoxie" ist die Aufklärung gut umschrieben, denn diese umfaßt heterodoxe Abweichungen und Neuerungen in vielen Geistesbereichen, in vielen Alltagsauffassungen. Heterodoxie in der Philosophie, in Wissenschaften, Technologien, in der Sicht der Natur, des Himmels und der Erde. Unter diesem Sammelnamen der Anti-Orthodoxie, des Anti-Dogmatischen, des Anti-Autoritären und Anti-Formalistischen ereignen sich Prozesse der Religion, der Politik, Ideologie, der Ökonomie, aller Wissenschaften und der zusammenfassenden, tragenden Philosophie. Spionza gehörte dazu wie Bayle, aber Fenelon und Madame Guyot eben auch: Revolutionäre gegenüber dem Absolutismus und den Pietisten und Quietisten, Heterodoxie im Ausdruck der Gedanken, der Gefühle, der Willensentscheidungen und der Moral.

Der Selbst-Denker, der Selbst-Erfüller, der Selbst-Gläubige und Selbst-Reflektierende wurde binnen kurzer Zeit geboren, einer der selber zweifeln, prüfen, experimentieren wollte. Ein Lerner des Neuen, ein Erlerner vor allem aber selber überrundete den Überlieferer, den

Ruhenden, den, der froh war, Wahrheiten vorgesetzt zu bekommen. Unausgeglichen, voller Anstrengungen, Unsicherheiten trat das moderne

Subjekt ein. Der Geist des Denkens, Wahrnehmens, Erfindens wurde hoch geachtet, nicht die Hinnahme, Anpassung, Überlieferung waren angesehen. Und in der Mitte dann des Jahrhunderts die Figur - nicht des verabschiedeten Polyhistor, sondern des Aufnehmenden, des immer stetig Erkennenden, des Wissenden vor allen und allem. Ein Lernhunger, eine Gier nach Neuem, ein Durst nach allem Wissen, ein berauschender, exakter Denker, einer, der zwei Jahrhunderte einschloß, den auch seine Absetzung am Ende des Jahrhunderts nicht kleiner machte - nachdem er zerstückelt, zerkleinert wurde zur Popular- und Schulphilosophie. "So war *Leibniz*. Welch ein Wissenshunger war auf dem Grund seiner vielseitigen Seele! Es war seine beherrschende Leidenschaft. Er möchte alles kennen bis zu den äußersten Grenzen des Realen und darüber hinaus bis zu dem Imaginären". (72, S. 288/289)

Er hat alles gelernt. . . eine lebende Enzyklopädie. . . Aus seinem ständig arbeitenden, die neuen Erkenntnisse jeder Art bewegenden und einschmelzenden Bewußtsein entsprangen, je nach der Laune des Tages, nützliche Erfindungen, philosophische Systeme oder großherzige Träume.

Er beherrschte schließlich alle Wissenschaften und alle Künste. Groß ist die Ähnlichkeit Salomon ben Josuas, genannt Maimon, mit Leibniz, nicht inhaltlich philosophisch, sondern im *Wie*, im Zentrum der Haltung seines Lernens, Lesens, Denkens, Erfindens, Verstehens erstand ein neuer Leibniz im Ghetto Polens. Die Aufklärung hatte hundert Jahre "Verspätung" bei Salomon Maimon, bei den Ghettojuden zweihundert, dreihundert Jahre.

Salomon Maimon hatte ein "nachhinkendes Bewußtsein" (K. Mannheim) gemessen an der westlichen Aufklärung, aber ein vorlaufendes gegenüber seiner litauisch-polnischen Heimat. Er nutzte die uralte Überlieferung der jüdischen Buchreligion als Achtung vor dem Geist und Achtung vor der gelehrten Person, dem Meister, Lehrer, Schriftgelehrten und verband diese Geistüberlieferung mit der neuen Geist-Achtung, Vernunft-Verehrung der Aufklärung. Talmud-Rabbi, der Gelehrte aller Wissenschaft, der Bibelkenner als Aufklärer: Gott wird Göttin der Vernunft. Transformation, Transferversuch des Salomon Maimon, als die abgeebbten Wellen des Geisteskampfes ihn draußen im Osten Europas trafen. Er war der Lerner, der das gigantische Lernen Leibniz' aufnahm.

In seinem Leben hat der sich aufklärende Maimon nur zwei Dingen mutig und notwendig zugewandt: dem Lernen und Reisen. Wobei Lernen ein ganz eigentümlich rationaler Rauschzustand bei ihm war und Reisen fast immer ein arm- und mühseliges Wandern, Laufen, Humpeln und Sichdurchwurschteln nahe dem Verhungern. Sein Reisen war ahasverisches Wandern, seine Reise war Bettelgang und Bettelweg. Auch dies erfaßte ihn als Lebensnotwendigkeit - siebzig Jahre nachdem es Aufklärungsmode geworden war. Diese Sucht nach dem Neuen, Fremden, Unbekannten trug ihn.

Er mußte losziehen gen Westen, er suchte da das Licht der Vernunft, die Herrschaft des Geistes, die Freiheit des Denkens und Wissens. Er zog los, bettelte, wanderte, hungerte, ließ sich versorgen, ließ sich ins Ungewisse mühsam unsicher abenteuernd. Neue Landschaften, neue Stämme, Kulturen, Städte erwanderte er und erwanderte sie doch nicht. Er war Jude - obwohl er sonst Sinnbild der Unruhe in der Wanderschaft

war, erlebte er zuerst nur ein Ghetto nach dem anderen, einen Oberrabbiner und eine jüdische Familie nach der anderen. Er nahm vorerst sein Schneckenhaus - Jude sein - mit. Es hatte auch seine kleinen Vorteile.

"Reisen hieß noch nicht, blendenden Bildern nachzujagen, unter den verschiedenartigen Himmeln eine Empfindsamkeit spazieren führen, die es verlangt, ihren eigenen Wandlungen nachzuspüren. Es hieß aber zum mindesten: die Sitten, die Grundsätze, die Philosophien und Religionen vergleichen, Sinn für das Relative bekommen, hieß: die Dinge einander gegenüberstellen, hieß: zweifeln! Unter denen, welche die Welt durchheilten, um Unbekanntes mit nach Hause zu tragen, war mehr als ein Freigeist". (72, S. 55)

Alle Welt reist am Beginn der Aufklärung um 1700 und sofort. "Nichts ist angenehmer als reisen". "Alle Ideen, die man aus Büchern erhält, kann man tote nennen im Vergleich zu jenen, die man durchs Anschauen bekommt". (93, S. 11)

Salomon Maimon aber reiste nie, wenn *reisen* die Entdeckung der sentimental Aufklärung ist, eine recht kreative Mode, das Ferne, Fremde, Andersartige und all das Mannigfaltige zu erfahren, das dann die eigene Welt relativiert und aus der Mitte zu heben imstande war. Doch Maimon wanderte aus Not, sah kaum etwas, überwand die Räume. Er floh und suchte.

Ist Salomon Maimon gereist? Hat er die Mode des Reisens in der späten Aufklärungsepoche je mitgemacht? Oder ist er sein Leben lang ausgewandert, eingewandert, geflüchtet, nomadisiert als Bettler, Lehrer, Narr oder Schauspieler? Ist er jemals gereist zwecks Bildung? Nein, er lief, fuhr, floh überall hin, wo er lernen, suchen, finden, studieren und lesen, schreiben, verstehen, kommentieren durfte.

Er existierte elend und arm, aber als Lernender. Wenn Lernen und Lesen Reisen ist, frönte er dieser Mode sehr wohl.

Das ist der Anfang eines Denkens, Anfang von Entdeckung. Nun: der Jude reist auch, er wandert aus, er wandert ein, er flieht, er rettet sich wandernd vor Prognosen, Elend, Tod.

Er ist der "abenteuerliche Reisende katexochen". Salomon Maimon wandert dahin, wohin "alle Welt reist" und wo alle dabei lernen und vergleichen und relativieren.

"Vertreter des Fremden" drängten sich dem Bewußtsein eines Europa auf . . . (72, S. 38) Diese relativierten das Eigene, relativierten das überlieferte Absolute, stellten Fragen, stellten in Frage. Ob es die *Fremde* war oder der *Fremde*, stets war Entdeckung der Räume des mannigfaltig Verschiedenen Aufruf zum Denken, Analysieren, *Zweifeln*. Salomon Maimon war der *Fremde* und war in der *Fremde* und eben immer der fragend Lernende, der zweifelnd Suchende.

"Reiseberichte lesen, hieß entfliehen, hieß: von der geistigen Beharrung zur Bewegung übergehen. . . Es hieß zumindest: die Sitten, Grundsätze, die Philosophien und Religionen vergleichen, *Sinn für das Relative bekommen*, hieß: die Dinge einander gegenüberstellen, hieß: *zweifeln!*" (72, S. 55)

So wird nach siebzig, achtzig Jahren auch der biographische Reisebericht Maimons gelesen: eine ethnologische Sensation, sogar Menschen gefunden in Litauen, Wolhynien, Galizien, sogar eine Geographie der Ideen mitgebracht und so viel Fremdes.

Ein stolzer Kämpfer und Aufklärer wider Kirchen, Autoritäten, Dogmen, Vorurteile: "brachte noch in den Zeilen seiner Grabschrift seine ganze Eitelkeit, Unerschrockenheit und Erbitterung zum Ausdruck: "Hier ruht John Toland, der in Irland, in der Nähe von Londonderry geboren, als er zum Jüngling gereift, in Schottland und Irland und gleichfalls Oxford studierte. Er reiste mehrmals nach Deutschland und brachte sein Mannesalter in der Umgebung Londons zu. Er pflegte alle Literaturen

und konnte mehr als zehn Sprachen. Ein Vorkämpfer der Wahrheit und Verteidiger der Freiheit, war er niemandes Parteigänger und von niemandem abhängig. Weder Drohungen noch Leiden hielten ihn ab, den gewählten Weg bis ans Ende zu gehen und dabei seinen Vorteil vor dem Guten zurücktreten zu lassen. Seine Seele ist mit dem himmlischen Vater vereinigt, aus dem er einst hervorging. Sicherlich wird er für die Ewigkeit auferstehen, aber niemals wird es einen zweiten Toland geben. Er wurde am 30. November geboren: alles andere sucht in seinen Schriften." - So wollte Salomon Maimon auch sein, so wäre er gerne geworden. So waren einmal die Rationalisten!

Es ist sehr wichtig zu beobachten, daß die großen Aufklärungsströme seit 1677 (Spinozas Ethik erscheint!) nicht nur wider Dogmatismus, Vorurteile und Aberglaube wirkten, sondern in Bereichen des religiösen Lebens und des politischen Seins auch heterodox, revolutionär, antiinstitutionell wirksam wurden. Das religiöse, künstlerische, politische Leben selbst ändert sich.

Der Selbstaufklärer in der Religion war Mystiker, war Pietist und Quietist. Der Selbstaufklärer in der Politik konnte nur als Revolutionär enden. Sogar im osteuropäischen Judentum ging eine mystische Lehre um und wurde zur Massenbewegung der Frömmigkeit wider Orthodoxie und Tradition: der *Chassidismus!* Das Aufkommen nonkonformer Heterodoxien in allen

geistigen Lebensbereichen wurde noch unterstützt durch das Fremde, durch die Ferne und das Neue, das sie lehrten: nämlich die Absetzung absoluter Begriffe, absoluten Glaubens und dem Wahn, daß gerade Westmitteleuropa Mittelpunkt von allem sei und die Wahrheit gepachtet habe.

"Das Neueste aber, was die Ferne lehrte, war wohl die Relativität. Der Gesichtswinkel veränderte sich. Begriffe, die bisher transzendent erschienen waren, hingen nur noch von der Verschiedenheit des Ortes ab; auf die Vernunft begründete Praktiken erschienen nur mehr Angewohnheiten; umgekehrt erschienen extravagant anmutende Gebräuche logisch, wenn man sie erst einmal nach Herkunft und Umwelt erklärt hatte. Wir lassen unser Haar wachsen und rasieren unseren Bart; die Türken rasieren sich die Haare und lassen den Bart wachsen. Die rechte Hand ist bei uns die achtungsvolle Seite, bei den Türken ist es die linke: Widersprüche, über die man kein Urteil sich erlauben kann." (72,

S. 37)

Religion, Wissen, Philosophie, Religion, Poesie - alles kommt in eine Strömung der heterodoxen Nonkonformität und in eine immer stärkere Behauptung der Verselbständigung des "modernen Subjekts". Die Strömung reißt nicht nur die Ratio mit, sondern die ganze Vernunft eines gewandelten Menschen.

Schon wird die Wissenschaft zum Idol, zum Mythos. Man beginnt, Wissenschaft und Glück, materiellen und moralischen Fortschritt miteinander zu mischen. Man glaubt, die Naturwissenschaft werde die Philosophie, die Religion ersetzen: werde allen Erfordernissen des menschlichen Geistes genügen . . . (vergl. 72, S. 371)

Einbildungskraft und Empfindung werden bald auch revolutioniert. Ein Zeitalter angeblich ohne Poesie wird stürmische Poesie machen!

"Die rationalistische Strömung kann man bis zur Encyclopédie, bis zur Erklärung der Menschenrechte, bis in unsere Tage verfolgen. Woher aber stammen Richardson, Jean Jaques Rousseau und der "Sturm und Drang"? Es muß verborgene Quellen gegeben haben, die später zu diesen Strömen der Leidenschaften anwuchsen. Wir haben uns bisher den Anschein gegeben, als ob wir auf dem Welttheater nur die Rationalisten bemerkten: und tatsächlich stehen sie in dieser Zeit ganz vorn auf der Bühne, spielen die Hauptrollen, gebärden sich herausfordernd und laut. Aber in Wahrheit sind sie nicht allein . . ." (72, S. 388)

Aufklärung (in unserem Sinne) wird zum Versuch der Umkrepelung des ganzen Menschen. Seine Sinne für Beobachtung, sein Verstand für Wissenschaft, seine Gefühle und sein Herz für Religion, seine Einbildungskraft für Poesie, seine Empfindung für persönliche Bekenntnisse. Aufklärung meint nicht nur den Sieg des Verstandes, sondern auch des Herzens. So entsteht und verbreitet sich in Deutschland gegen sie der Pietismus, die Religion des Herzens. Die Frömmigkeit, das Herz: diese Worte kehren immer wieder unter der Feder und im Munde des Menschen, welcher der so lange unterdrückten deutschen Empfindsamkeit erlaubte, offen zutage zu treten: *Philipp Jacob Spener*. Die Aufgabe der Geistlichen war es, nicht zu zetern, sondern viel eher das innere Leben zu erwecken, und so versammelte Spener denn zweimal in der Woche abends die Menschen, die guten Willens waren, um mit ihnen die Bibel zu lesen, zu beten, Gott in ihren Seelen wirken zu lassen.

"Will man ihm Glauben schenken, so irrt man sich in der Tat in bezug auf die Ketzer: diese sind nichts als Mißverständene und Verleumdete. Ketzer, das ist der Name, den diejenigen, welche die Machtpositionen innehaben, denjenigen geben, die ihre Interessen, ihre Macht schädigen. Die Inhaber der gesicherten Stellen rühmen sich, den rechten Glauben zu besitzen: aber die Orthodoxie ist noch nicht Glauben. Dogmen und Formeln blind adoptieren, sich Autoritäten unterwerfen, annehmen, der Glaube sei ein *opus operatum*: das ist Orthodoxie, und sie ist in Wahrheit nichts als leerer Rationalismus, der nichts von religiösen Erlebnissen, Erweckungen und Wiedergeburten weiß.

Die wahren Ketzer sind nicht diejenigen, die Gefahr laufen, sich zu irren, obwohl sie guten Glaubens sind; sondern viel eher die, welche sich weigern, Gott auf sich wirken zu lassen, und wie die Heiden leben: die Egoisten, die Dogmatiker, die Intoleranten . . . So spricht im Jahre 1688 Gottfried Arnold, ein Gelehrter, ein Rebell, ein Mystiker: die, welche man gemeinhin Ketzer nennt, sind die wahren Christen, die Jünger Christi, die das Leiden reinigt und die Liebe über sich selbst hinaus hebt; und die, welche man gemeinhin Orthodoxe nennt, die Trockenen, Unfruchtbaren, sind die Ketzer." (72, S. 482/483)

Die 'Rationalisten' und die 'Religionäre', wie Pierre Bayle sie bezeichnet, stritten um die Seelen und standen sich in einem Zweikampf gegenüber, den das ganze denkende Europa gespannt verfolgte.

Die Angreifer gewannen mehr und mehr an Boden. Die Ketzerei hörte auf, gewann Anhänger, wurde unverfroren und siegesbewußt. Die Negation tarnte sich nicht mehr, sie trat offen zutage. Vernunft hieß nicht mehr ausgeglichene Weisheit, sondern kritische Kühnheit. Völlig anerkannte Begriffe, wie der des allgemeinen Consensus als Beweis für Gott, der des Wunders, wurden in Zweifel gezogen.

Man verbannte das Göttliche in unbekannte und unerforschte Himmel. Der Mensch und der Mensch allein wurde das Maß aller Dinge; er selbst war Grund und Zweck seines Daseins. Lange genug hatten die Hirten der Völker die Macht in Händen gehabt; sie hatten versprochen, auf Erden Güte, Gerechtigkeit und brüderliche Liebe zur Herrschaft zu bringen; aber sie hatten ihr Versprechen nicht gehalten. In dem großen Spiel, dessen Einsatz die Wahrheit und das Glück sind, hatten sie verloren: und also hatten sie nun abzutreten. Man mußte sie verjagen, wenn sie nicht freiwillig gehen wollten. Man glaubte, man müsse das alte

Gebäude, das die Menschenfamilie so schlecht beschirmt hatte, niederreißen, und die dringendste Aufgabe schien zu zerstören. Als zweites hieß es, wieder aufzubauen und den Grundstein für das Reich der Zukunft zu legen. Nicht weniger gebieterisch erschien - wollte man vermeiden, einem Skeptizismus zu verfallen, der immer den Tod im Gefolge hat - die Notwendigkeit, eine Philosophie aufzubauen, die auf metaphysische Träume Verzicht leistete, die uns stets nur in die Irre führen, und die statt dessen die Erscheinungsformen studierte, die unsere schwachen Hände greifen können und die für unsere Zufriedenheit ausreichen müssen. Man mußte eine Politik ohne göttliches Recht, eine Religion ohne Mysterien, eine Moral ohne Dogmen schaffen. (vergl. 72, S. 23)

Wovon nährt sich dieses kritische Denken? Wo hat es seine Kraft und Kühnheit her? Woher stammt es überhaupt? Aus dem Abgrund aller Zeiten; aus der griechischen Antike; von diesem oder jenem Theologen des mittelalterlichen Ketzertums; aus irgendeiner anderen fernen Quelle und ganz ohne Zweifel aus der Renaissance. Zwischen Renaissance und der Epoche, die wir soeben angesprochen

haben, besteht eine unbestreitbare Verwandtschaft: Die gleiche Weigerung von seiten der Künste, das Menschliche dem Göttlichen unterzuordnen. Das gleiche Vertrauen in das Menschliche, allein in das Menschliche, das die Grenze alles Realen ist, das alle Probleme löst oder diejenigen, die es nicht zu lösen vermag, nicht für existent hält, und das alle Hoffnungen einschließt.

2. Aufklärung - zwischen Scylla und Charybdis

*Gott war meine Hilfe. Vergönnte mir, wonach ich strebte:
Unabhängigkeit.*

Lazarus Bendavid, Grabspruch fürs eigene Grab

In diesem eigenen Grabspruch des jüdischen Aufklärers Bendavid ist die ganze zerrissene Spannung der Aufklärung enthalten: Ein geglaubter Gott hilft dem Menschen, sich unabhängig, sich von *Ihm* unabhängig zu machen. Religion, Vernunft, moderne Subjektivität, Autorität und Emanzipation in einem!

Jakob Asmus Carstens aus Rom - nach mehrmaliger Aufforderung zur Rückkehr nach Berlin - antwortet dem Minister von Heinitz am 20.2.1796: "Übrigens muß ich Eurer Exzellenz sagen, daß ich nicht der Berliner Akademie, sondern der Menschheit angehöre". (82, S. 30)

Wie sollte die Aufklärung und Emanzipation unter Christen, Deutschen, Franzosen eigentlich vor sich gehen, wenn sie dem Beispiel von einigen Juden folgen wollten? Ähnlich wie die Juden ihre "Religion, Geschichte, Volkseigenheit" etc. reinigten und in die Denkweise der Vernunft hoben, so dürfte dies den anderen Religionen und Nationen auch nicht erspart bleiben. Der schwere Weg über die negative Identität in eine Selbstweite der Menschheit ist auch den Herrschenden, den herrschenden Klassen, herrschenden Religionen nicht zu ersparen. Mündigkeit bedeutet im Grunde, wenn sie nicht nur etwas mit Mund und Verstand zu tun haben soll, eine Selbsterfahrung als Prüf- und Richteramt, als Zweifler und Relativierer. Das

Absolut-Genommene und -Erachtete ist der Stein des Toren, des vorurteilvollen Ignoranten. Denn was "absolut" erfunden, erdacht und angenommen wird, wird zur Peitsche des Ego- und Ethnozentrismus, d. h. einer Weltgeschichte, des Fanatismus, der Verfolgung und des Kreuzzugs im Namen der absoluten Wahrheit, der absoluten Macht und der absoluten Liebe. Die Intelligenz der Aufklärung versucht seit Spinoza eine Relativierung aller Werte und Normen für die Gewährung einer Freiheit. Im Bereich der Absolutheit hört sie auf, und zu leicht gelingt es in diesem Bereich einer Philosophie, zum Schrittmacher der absoluten Macht und der absoluten Wahrheit zu werden.

Das Licht der Aufklärung ist ein von Widerständen und Konflikten

durchwirkter Prozeß. Dieses Licht erwacht und erweckt, es siegt und verlischt. Es beginnt mit der "Morgenröte der Vernunft" (Voltaire) und endet im Zwielficht des Zweifels, das Goyas "Caprichos" ausdrückt. Fast zu jeder Stunde war die "große Lichtmasse der Vernunft" (Forster) bedroht, und immer wieder waren alle vor die Wahl. . . gestellt. (82, S. 24)

Francisco de Goya zeichnet, radiert mit Aquatinta Caprichos 1797-1798, eine Zeichnung davon heißt: "Der Traum der Vernunft gebiert Ungeheuer". (Cap. 43)

Die gespaltene Aufklärung:

Der Triumph des "esprit géométrique" (Pascal) kann nicht isoliert von seinen "Widersachern" gesehen werden. Lineal und Zirkel ordnen, folglich engen sie auch ein. Im "Émile" warnt Rousseau davor. Der geometrische Geist macht alles überschaubar, aber er verordnet eine Disziplin, die in letzter Konsequenz unfrei macht. (82, S. 20) Jean-Jacques Rousseau fand zur

gleichen Zeit seine letzte Ruhestätte in der offenen, entgrenzten Natur, auf der kleinen Pappelsinsel im Park von Ermenouville. (82, S. 20)

Ambivalenz ist am Geschehen der Aufklärung zu beobachten. Vernunft und Gefühl erscheinen oft feindlich, aber auch in ihrer Angewiesenheit. Oft ist die Verlassenheit der Vernunft, oft die Vernunftlosigkeit der Affekte das Schauspiel des 18. Jahrhunderts. Welthistorisch tragisch wird diese Spaltung der Aufklärung in der Französischen Revolution und am Ende der idealistischen Philosophie in ihren Nachwirkungen. "Ambivalenz des Elementargeschehens" schreibt Forster (in "Parisische Umriss" 1793). Wohin die Vernunft treibt, wenn das Gefühl sie verlassen hat, beschreibt er (Forster) 16.4.1793. Ein neuer Despotismus, von Eigennutz und Selbstsucht angestachelt, ist ausgebrochen . . . "die Herrschaft, oder besser die Tyrannei der Vernunft, vielleicht die eisenste von allen, steht der Welt noch bevor". (37, S. 848)

"Hier verkehrt sich das Pathos der Aufklärung in das, was Adorno und Horkheimer "die radikal gewordene mystische Angst" nannten - in Metaphern der Vergeblichkeit und der Unentrinnbarkeit". (82, S. 11)

Schillers Mahnung deckt sich fast aufs Wort mit dem, das Goya genau zehn Jahre später gleich einer Schutzbehauptung dem Caprichos 43 beifügt: "Die Phantasie, vom Intellekt, Verstand, Vernunft verlassen, bringt Monstren hervor, vereint mit ihnen, ist sie die Mutter der Künste".

(82, S. 33)

Dies wird Salomon Maimons Erlebniswelt, nicht Denkwelt sein. Er hat als jüdischer "Emanzipationspionier" die Gespaltenheit der Aufklärung mehr als alle Zeitgenossen erfahren.

"Der Pessimismus, in den Goyas Entlarvung von Lüge, Anmaßung, Doppelzüngigkeit und Gewalt mündet, ist neu, denn weder das alte christliche Trostwort von der Nichtigkeit des Irdischen, noch der neue französische Menschheitsoptimismus kommen an ihn heran. Verneinend steht Goya diesen beiden großen, positiven Ideologien gegenüber, welche sich angesichts seiner "monstruosité intégrale" unversehens zu verbinden scheinen." (82, S. 34)

In der *Idee des Absoluten*, der satanischen Idee, kommt das zum Ausdruck. Vor diesem Hintergrund ist das Zwielficht der "Caprichos" zu sehen. Sie sind die *Selbstbefreiung* eines Hofmalers, keine Rückzugwelt, sondern die Verschränkung von *Schein* und *Sein*, von Maske und Entblößung. Daraus entstanden achtzig Signaturen der Vergeblichkeit und Unentrinnbarkeit. (82, S. 35)

3. Die machtvolle Ambivalenz: ein lichtbringendes Zeitalter wirft seine Schatten und wendet wenig oder gar nicht (so schnell) das Schicksal der Unterdrückten, der Sklaven, der Juden.

Grundsätze sind frei. Gesinnungen leiden ihrer Natur nach keinen Zwang, keine Bestechung. Weder Kirche noch Staat haben also ein Recht, die Grundsätze und Gesinnungen der Menschen irgendeinem Zwang zu unterwerfen.

Moses Mendelssohn:

Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judentum 1783

Wie wir bei der Besichtigung jedes Zeitalters bemerken dürfen, hat auch das der "Aufklärung" eine Reihe von Ideen und Prinzipien, um die sich immer neu das Lebensgefühl, die Reflexionen und Gedanken zentrierten. Von diesen ließen sich die großen und die kleinen Geister ziehen, reizen, rütteln. Zuerst war die Aufklärung gleichbedeutend mit allen Ideen der Heterodoxie, des Anti-Traditionalismus und Anti-Autoritarismus. An ihrem Ursprung war sie eindeutig von 1680 bis 1720 revolutionär freiheitlich im Geiste und kämpfte mit Haken und Ösen wider die Zensuren und alle Institutionen, die die Gesellschaft absolutistisch und den Gesetzen des "ancien régime" beieinander hielt. Das Gesicht des Jahrhunderts tauchte auf, und die Wege waren "aufklärerisch" bestimmt auch in jenen, die dies stets zu ihren Gunsten und ihrer Macht auslegten. Vielleicht war die Idee der Aufklärung

so global nie zu realisieren. In ihr steckte schon der Glaube, daß es geklärt werden müsse. Alles und alles sollte geklärt werden. Aufklärung bestand schon immer aus dem Verb "aufklären" und aus dem Gegenstand, auf den diese Handlung sich eben beziehen muß. Eine weitere Gewißheit des Zeitalters entfaltete sich seit Spinoza und Malebranche, daß nämlich das Subjekt des Aufklärens doch der Verstand und "im besten Fall" die Vernunft sei. Obzwar Locke, Hume u. a. sich schon Gedanken gemacht hatten, wie nun dieser Verstand mit den Sinnen der Sinnlichkeit und Emotionalität zusammenhing, blieb der Glaube, der da zu herrschen begann, auf den Verstand begrenzt.

Jeder, der sich der Aufklärung verschrieb und sich den Reizen und

Verführungen der neuen Idee hingab, beleuchtete mit seinem Erkennen, Denken und Erhellungen verschiedenste Objekte. Die Gegenstände des menschlichen Mikrokosmos wurden ans Licht gebracht, ebenso der Natur-Makrokosmos. Nicht nur das herkömmlich Gewisse, die Sitten und Politik, die Gefühle und Entscheidungen des Menschen, die Religion und die Philosophien, die Natur überall und ihre Wissenschaften zertrte jeder große und kleine Geist ans Licht. Ja sich selbst auch immer mehr!

Diese "Aufklärung" betraf nicht nur den objektiven und objektivierten Geist des Zeitalters, die Künste, die Wissenschaften, die Ökonomie und Politik, sondern sie verfolgte den Menschen in all diesen seinen Erzeugnissen noch viel mehr als je ein Zeitalter vorher. Die Aufklärung war in erster Linie eine anthropologische und psychologische. Sie formulierte deshalb radikal die Idee von sich als Selbstaufklärung, Selbstbeschreibung und Selbsterleben und Selbstdenken. Das war die Selbstentdeckung, die die wütendsten Proteste der

dogmatisch-absolutistischen Gesellschaft hervorbrachte.

Ihre Entdeckung war die Selbsttätigkeit in Sprache, Ausdruck und Umgang. Diese neue Sensibilität einer breiten Schicht war die Voraussetzung der Freiheitsbestrebungen. So konnte dieser neu sensibilisierte Selbsterfahrer sich auf sich selbst konzentrieren in der neu entdeckten Selbsterkenntnis-Selbstbiographie wie in den neuen literarischen Erzeugnissen bis in den "Sturm und Drang". Er erkannte sich im Lebenslauf wie im politischen Widerstand und nicht zuletzt im religiösen.

Darum ist die Spannbreite dieser "Aufklärungen" so weit, bis zum Zerreißen weit. Und doch finden wir Gemeinsamkeiten zwischen Spinoza, Rousseau, Voltaire, Spener, Franck, Madame Guyau und Lichtenberg genug. Aufklärung heißt in all den Geistern immer wieder die Entdeckung der überaus großen Wichtigkeit des Subjekts, des Ich und aller Geschehnisse, die mit dem Selbst des Menschen verknüpft sind. Der Selbstdenker Kant und der Selbstgläubige Lavater, der Selbst-Jude Mendelssohn, alle wirkten am selben Webmuster: an der Erfindung des Subjekts, der Entdeckung der Selbstmitte in allem Tun und Lassen, Empfangen und Machen. Es war ein Echo auf Spinoza und Locke, Hume und Leibniz, das bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts ging. Ob es die Gefühle, die Politik, die Religion, die Künste, die Umgangsformen und

Erziehung betraf, sie besiegelten geistig die Niederlage der Institutionen, Traditionen und dogmatischen Autoritäten. Aber noch bei diesen Siegen erschrakten die Menschen vor sich selber und waren oft bereit, sich immer wieder zu fliehen. Die Heterodoxie der Aufklärung betraf nicht nur ihre Rationalität, sondern auch ihre Emotionalität,

ihre Sehnsüchte und Leidenschaften, ihre religiöse und moralische Art zu denken, zu fühlen und zu handeln. Der "Pietismus", der "Sturm und Drang", Lessing, Wieland, Klopstock, die Naturwissenschaften, aber auch die leibniz-wolffsche Popularphilosophie wie auch Kant, Schiller, Goethe und ihre Anhänger gehörten zu diesem Zeitalter und trieben das zentrale Werk: Aufklärung!

4. Die "Szenerie"

Bedenken wir, wie um 1754/65 herum nicht nur Mozart, sondern auch Talleyrand, Salomon Maimon, Reinhold, Jakobi, Schiller geboren wurden, wie auch Voltaires "Candide" (1759), Rousseaus "La nouvelle Héloïse" (1761) und "Contrat social" (1762) erschienen. Der vierzehnjährige Goethe (1763) hört ein Konzert der Mozartkinder im August in Frankfurt. Ein Jahr darauf erscheint Winckelmanns "Geschichte der Kunst des Altertums" (1764). In den nachfolgenden Jahren beherrschten Lessing, Wieland, Moses Mendelssohn die literarische Szene wie Mozart, Haydn, Gluck die musikalische. Telemann stirbt, und Winckelmann wird ermordet. Der große Lawrence Sterne stirbt ebenfalls 1768, - schon eine zentrale Figur der Aufklärung - in seiner verschwenderischen Fülle, Abschweifung, seinem Witz und seiner Ironie nur viel später von Jean Paul erreicht. Und dann kommen die dreißig Jahre nach 1770, für uns Höhepunkte der Komplexität dessen, was wir Aufklärung nennen. Cooks erste und zweite Weltumsegelung, die USA wird unabhängig, Deklaration der Menschenrechte, Mozarts Missa brevis in B-dur entsteht, die Mailänder Scala wird eröffnet 1778, in dem Jahr, in dem Rousseau und Voltaire sterben. Das Nationaltheater Mannheim wird gegründet und Lessings "Nathan der Weise" erscheint. Die Thronbesteigung in Wien durch Josef II. nach dem Tod seiner Mutter Maria Theresia, die pflichtbewußte Gegnerin der anderen Majestät, die aufgeklärt zu sein behauptete, fällt ins Jahr, in dem Lessings "Über die Erziehung des Menschengeschlechts" herauskommt. Die vielleicht bedeutendsten Reformen der Aufklärung - sieht man von der Revolution ab - die des Kaiser Josefs II. fallen ins Erscheinungsjahr der

"Kritik der reinen Vernunft" - des Buches der sieben Siegel der Aufklärung, das Jahr, das mit Mozarts Haffner-Symphonie D-dur und den Streichquartetten in G-dur und Es-dur überleitet in die Morgenröte einer untergehenden Aufklärung. Es sterben 1783/1784 zwei Wortführer kämpferischer Aufklärung: d'Alembert und Denis Diderot. Mozarts Freimaurermusik zeigt die Aufklärung siegreich wie in Schillers Räubern oder im Urfaust Goethes und in dessen Götze von Berlichingen. Während Mozarts Hochzeit des Figaro und Don Giovanni in Wien und Prag uraufgeführt werden, wird 1786 das Todesjahr Friedrich II. von Preußen

und Moses Mendelssohns. Wie die deutsche Klassik in Schillers Don Carlos und Goethes Egmont den Ideen der Aufklärung Tribut zollt, ist weltbekannt.

1789 ist das Jahr Mozarts: Streichquartett D-dur, Klarinettenquintett A-dur, *Così fan tutte*. Goethes *Torquato Tasso* erscheint, Reinholds "Neue Theorie des Vorstellungsvermögens" nach der 2. Ausgabe der Kantischen Kritik der reinen Vernunft, Lichtenberg wird Hofrat (!), Kants Kritik der praktischen Vernunft erscheint 1788, und Salomon Maimon, zurückgekehrt in seine Dachstube in Berlin, liest Kants Kritik konsterniert und kongenial - und es ist das Jahr der Einberufung der Reichsstände nach Versailles und, last not least, das Jahr des Beginns der Großen Revolution. 1790 erscheinen Karl Philipp Moritz' *Anton Reiser*, Goethes *Römische Elegien* und Mozarts Streichquintett D-dur und die *Zauberflöte* (KV 620) und auch Salomon Maimons *Transzendentalphilosophischer Versuch*. Alles *eine* Aufklärung, eine Zeit!

Und wieviel Widersprüche, Gegensätze, Ähnlichkeiten, Beeinflussungen in ihr! Die Gegnerschaft noch bringt eine Gemeinsamkeit der

Zeitgenossenschaft. Ihre Ausdrucksformen, Sprachen, Stilformen zeigt das Jahrhundert an. Unter fast allen herrscht ein mehr oder minder naiver Stolz über die Aufklärungen, Stellungen, erkenntnismäßiges Zurechtrücken. Die Aufklärung zeigt sich eitel ihres aufgeklärten Geistes und verliert die Bescheidenheit und Distanz bei den Urteilen und Bewertungen. Voltaire selbst sogar schreibt am 15. Juli 1768 an Horace Walpole, "daß Athen, was Tragödien und Komödien anlangt, von Paris in jeder Beziehung übertroffen wird. Voltaire hielt es für ausgemacht, daß seine Zeit die Blüte der Jahrtausende und er der Dichter aller Dichter sei, daß er davon wie von einer selbstverständlichen Sache redet, bei der Bescheidenheit oder Unbescheidenheit gar nicht ins Spiel kam". (56, S. 55). Aber wie sehr Aufklärung niemals einfach rationale Klärung war, zeigt uns wiederum ihr großer und europäischer Wortführer - Voltaire nämlich. Er wurde in seinem und aus seinem Geist von Gefühlen, Affekten und Leidenschaften geführt in Kämpfe, Intrigen, die er mit Verstandesgaben und Geisteskräften führte. "Keine Leidenschaft hat Voltaires geistige Kraft so voll entfaltet als der Haß. Hier ist er unübertrefflich" (56, S. 59). Vielleicht nur noch die Geldsucht und der

Geiz erreichen diese Getriebenheit unaufgeklärter Kräfte seiner Person. Auch seines moralischem Lebensprinzips, der Toleranz, bedarf er, um einen schrecklichen Kampf gegen die "Discorde" und "l'Infame", den "Geist des Fanatismus" zu führen. Diesen kämpferischen Geist reklamiert die ganze Aufklärung, auch die der Klein-Geister, für sich. Gepaart mit dieser Aufklärungs-Mission ist die Sicherheit und Naivität auf der Seite des Lichtes und der Klärung unumstößlich. Die Demaskierung des "ancien régime" und ihrer absoluten Züge und

des Traditionalismus des Dogmatischen gelingt offenbar fast in allen Bereichen des Geistes, seien es Wissenschaft, Künste, Literatur, Religion, Moral und Verhaltensregeln aller Art, auf Kosten einer eigenen Maskierung und Heuchelei.

Das großartige, verspätete Barock, das jugendverspielte Rokoko, die Idyllen in Lyrik und Malerei, die sentimental Genüsse in Küche und Bett, die kleinen Entdeckungen der Frivolität und des närrischen Umgehens, die Gefühligkeit im Ausdruck, der Spöttereien lange Kette, die uns übertrieben anmutenden Ausdrücke großer, verkehrter Gefühle, die Konversationen - artifiziell gesetzt in Wort, Satz, Ton. Der Erfolg des Lawrence Sterne mit seinem Reisebuch und seinen Liebesbriefen, Wort gewordene Musik Mozarts: Aufklärungsgefühligkeiten als Kunstwerke weit über alles hinaus. Das ist dieses Zeitalter: Bauwerke Zimmermanns und eine Stadt wie Karlsruhe.

5. Rebellische Solidarität emanzipierter Subjekte

*Daß er sich den Luxus des Neinsagens erlaubt. . .
Die Kraft, nein sagen zu können, ist wichtiger als die Kraft
einzugreifen.*

Karl Kahane

Es ist der Geist des Zeitalters, der auf allen Geistbereichen dem Individuum aufzuhelfen sucht gegen die "Mächte der Dunkelheit". Er stärkt die Subjektivität des Individuums wider alle alten Institutionen, um es Beute und Opfer werden zu lassen gegenüber den neuen, wirtschaftlich-politischen Großmächten. Aufklärung ist ins Vergangene gerichtet ein Labsal der neu sich formierenden Psyche, und in der Zukunft hilft sie den neuen, menschenbedrohenden Mächten, indem sie das "einsame, kraftlose Individuum" als Bastion schleift durch die Belagerungsmaschinen der Rationalität und der neuen Technologien.

Daß das System der Aufklärung entdeckende Erhellung für alle Ausdrucksformen des Geistes war, zeigt sich auch in ihrer Mittelpunktfigur, *Voltaire*. Er "war epischer, lyrischer, dramatischer Dichter, Philosoph, Mathematiker, Naturforscher, nach jeder Richtung hin so reich und ausgebildet, als sei sie seine einzige: als Historiker zog er die Summe dieser ungeheuren Vielseitigkeit" (56, S. 80). Voltaires und der Aufklärung große Idee war die *Toleranz*. Diese wurde bald die prägsame, einheitliche Tendenz, die Voltaire so aktiv auffaßte, daß sie gleichgesetzt werden kann mit der "Bekämpfung der Intoleranz". Er und die Aufklärung bekämpfen Intoleranz, Fanatismus, Vorurteile - aber niemals

identifizierten sie dies mit der Idee der Revolution. "Dies mag der Grund gewesen sein seines Hasses gegen Rousseau und seiner Abneigung gegen Montesquieu" (56, S. 83). Der Zeitgenosse aufklärerischen Geistes, Goethe, sah metakritisch die Kritik Voltaires und urteilte im November 1792 einfach, daß Voltaire die guten, alten Bande der Menschheit aufgelöst habe" (56, S. 84) Ihn mitverantwortlich zu machen jedoch für die Revolution, wäre ungerecht. "Voltaire trat der römischen Kirche mit einer Heftigkeit gegenüber, welche zuletzt diesen Kampf als das einzige Interesse seines Lebens erscheinen läßt" (56, S.

85). Dieses ist geistes-politisches Zentrum der Aufklärung: Kampf gegen jede Art von Orthodoxie!

Hier durfte Orthodoxie erkannt werden als solche eines Gleim, Klopstock und Wieland in der Literatur, als solche in den lutherischen Kirchen der Länder, als solche in der Philosophie, als das Wolffsche Populärsystem und in allen Fundamentalismen der Orthodoxie des Rabbinertums, der mohammedanischen Religion und der Wissenschaften, die ihre Stellung verteidigen durch überholte Lehrmeinungen. In diesem Sinne läuft Aufklärung weiter und ist Zentrum humaner Kämpfe, die am Anfang der Anfänge mitten in den geschichtlichen Abläufen Anfänge setzen durch aufklärende Demaskierungen der rechthaberischen Vergangenheit und absolutistischer Orthodoxie. Hier ist Aufklärung in allen Geistesbereichen am Werke.

Wurde Aufklärung nicht notwendig kämpferisch und erobernd ausbreitend? Ihr Kennzeichen: das "l'écraser l'Infame" Voltaires. Überall wurden die Befestigungen noch von der Orthodoxie gehalten, die sich in Institutionen hielt, die nur erstarrtes Leben, nur geronnenes Blut und zerfaserte Nerven schützen. Das Neue trat nicht

ungehindert ins Licht, es mußte kämpfen, zittern, jagen und gejagt werden, mußte standhalten und sich mehren und erobern.

Diese Ausweglosigkeit sprach Goethe 1781 in einer prophetischen Metapher aus: "Ich habe Spuren, um nicht zu sagen Nachrichten, von einer großen Masse Lügen, die im Finstren schleicht, von der du noch keine Ahnung zu haben scheinst. Glaube nur, unsere moralische und politische Welt ist mit unterirdischen Gängen, Kellern und Cloaken miniret, wie eine große Stadt zu sein pflegt, an deren Zusammenhang und ihre bewohnenden Verhältnisse wohl niemand denkt und sinnt; - nur wird es dem, der davon einige Kundschaft hat, viel begreiflicher, wenn da einmal der Erdboden einstürzt, dort einmal Rauch aus einer Schlucht aufsteigt, und hier wunderbare Stimmen gehört werden" (49. S. 149)

Von Goethe lesen wir dies besonders, wenn er auf die Schatten, Veließe und die unterirdischen Gefängnisse hinweist. Zu Goethe gesellt sich sein "Gegenpol" im Zeitalter der Aufklärung:

Mit der Phantasie eines Künstlers, dem sich keine Kraft ohne ihre Gegenkraft darstellt, entwirft Kant nicht eine lineare Einbahnstraße des Fortschritts, sondern sieht das Licht im Widerstreit mit dem Dunkel, den

Freiheitsdrang von der Nacht des Zucht- und Tollhauses bedroht. (90, S. 180)

Und auf die Notwendigkeit von Kampf und Ausweitung weisen uns Worte des Engländers Burke hin: Wie Schiller von der dürftigen Fackel des Verstandes, so spricht Burke vom "schwachen Flämmchen der Vernunft", das "durch die dicke Finsternis dieses erleuchteten Zeitalters (enlightened age) brechen möchte".

Dies zeigt, daß viel mehr Finsternis ist, als wir ahnen, und viel machtvolle Orthodoxie herrscht und daher Aufklärung Kampf und Eroberung geistiger Gebiete bedeutet. Der wesentliche Zug aber ist Reflexion des Menschen, seiner Einbildungskraft, seiner Unbewußtheit und seiner Gefühle. Die wunderbarste Aufklärung ist die Lichtung des Selbst im Menschen.

Dazu ein Beispiel: "Denn der (Johann Joachim Winckelmann 1717 - 1768), Wegbereiter der deutschen Klassik, Begründer der Archäologie, im praktischen Leben so erfahrene Idealist, der Republikaner im absolutistischen Gesellschaftsgefüge, der Ungläubige im Vatikan, der im 'ancien régime' durch eigene Kraft emporgekommene Proletarier, der Homosexuelle in einer von der Frau beherrschten Epoche, der Erzieher, der die Schule verabscheute - dieser aus Paradoxen zusammengesetzte Mann hat mehr mit uns gemein und ist somit moderner als mancher spätere Gelehrte und Schriftsteller" (227, S. 10).

Goethe und seine Zeitgenossen verehrten Winckelmann als ihr geistiges Idol, weil er ihnen das Tor zu einer bis dahin verschlossenen Welt aufgestoßen hatte. Durch den Erwecker der Antike und Vater der Archäologie gewann zum ersten Mal seit der Reformation wieder ein deutsches gedankliches System europäische Geltung.

6. Aufklärerischer Existenzkampf

*Leidenschaft allein gibt Abstraktionen sowohl als Hypothesen Hände,
Füße, Flügel, - Bilder und Zeichen, Geist, Leben und Zunge.*

Johann Georg Hamann

Ein Mensch, der kämpft und Heterodoxie lebt, einer der Aufklärung *existiert*, einer der wirklich kämpft, nicht nur den Kampf beschreibt: . . .

Die kämpfenden Aufklärer: K. Ph. Moritz, Rousseau, Pestalozzi, Schubart, Lenz, Hamann, Maimon, Hölderlin gehen einen Weg, der Voltaire, d'Alembert, Friedrich II. in den Schatten stellt - was den Kampf betrifft.

Wer kennt schon die herrlichen Kämpfer deutscher Aufklärung, wie Adam Lux (1765 - 1793), gemeinsam mit Georg Forster Mitglied des revolutionär-republikanischen Rheinisch-Deutschen Konvents in Mainz, der die Vereinigung des linken Rheinufer mit Frankreich forderte, und Mitglied der Deputation, die dem Pariser Nationalkonvent die Beschlüsse des Mainzer Konvent überbrachte? Er erlitt den Tod unter der Guillotine, nachdem er sich mit der Republikanerin Charlotte Corday solidarisierte.

Oder: Johann Georg Adam Forster (1754 - 1794), Reiseschriftsteller, Naturforscher, Mitglied des Jakobinerklubs und des Rheinischen Nationalkonvents in Mainz. Er sah seine republikanischen Ideale durch die weitere Entwicklung der Revolution zerstört.

Oder: Conrad Engelbert Oelsner (1764 - 1828), politischer Schriftsteller, Beobachter der Revolution in Paris und nicht zu vergessen: Gustav Graf von Schlabrendorf (1750 -1824), stand den Girondisten nahe, vertrat eine liberale und kosmopolitische Gesinnung.

Der Aufklärer deutscher Zunge, der die gedankenvolle und energiereiche Mutter der sich oft schwertuenden, in Engpässe geratenen deutschen Aufklärung darstellt, ist unumstößlich Immanuel Kant. Er ist es, der der Orthodoxie der Popularphilosophie nicht nur, sondern auch der alten und neuen Metaphysik und Theologie entgegentritt. Er kämpft nicht nur kritisch, skeptisch, sondern in neuer tiefschürfender Weise, so daß sich an ihm alle Geister scheiden.

Der Pietist Collenbusch "in welchen Stücken unterscheidet sich die Moral der Teufel und die Moral des Herrn Professor Kant?" (Collenbusch an Kant 26.12.1794)

Entsprechend wurde Kant "als zweiter Immanuel" (Reinhold vom 12.10.1787) oder als Atheist (G. Schütz an K. Feber 1786) angesehen, je nachdem, ob die Unbeweisbarkeit Gottes durch die Vernunft als Rettung des Glaubens verstanden wurde oder nicht. (91)

In Wien standen Kants Werke auf dem Index: In Marburg wurde es untersagt, über Kants Schriften Vorlesungen zu halten. . . Die preußische Regierung unter Friedrich Wilhelm II. ging gegen den revolutionären, französischen Geist und schließlich auch gegen Kant mit Zensuredikten vor. (91) Die Neuheit der Sprache reizte zur Nachahmung und begünstigte wohl auch das In-Mode-Kommen der kantischen Philosophie. (91) Der jungen Generation bereitete die als "neu" (Chr. Garve in 91, 13.7.1783) empfundene Sprache und Gedankenführung der Kritik der reinen Vernunft naturgemäß weniger Schwierigkeiten als der älteren. (91)

Wie diese nüchterne, fast hermetisch verschlossene Sprache, diese herrliche Umständlichkeit, diese Verquerungen, wie diese Sprache ohne Poesie, ja ohne Eleganz den Inhalt der Befreiung, das Thema der "kopernikanischen Revolution", die Idee der transzendentalen Frage, die Annäherungen ans transzendente Subjekt als "Mitte der Welt" transportieren konnte, bleibt uns ein Wunder.

"Ich genieße diesen Winter eine Glückseligkeit, zu welcher meine Phantasie mit ihren Wünschen hatte versteinern können. Ich verkündige heute bereits zum zwanzigsten mal öffentlich ihre philosophischen Lehren und einen Beifall, der über alle meine Erwartung geht". (Marcus Herz, in 91, S. 47)

Jeder, der Kants Kritiken auch nur versucht hat zu lesen oder sie mit Kommentaren monatelang bearbeitete, wird ähnliche Entdeckungen, Aufklärungen, scharfsinnige Fragen und Erforschungen sogar im Herzen freudig erlebt haben.

"Ihre Kritik der reinen Vernunft ist für mich auch ein Kriterium der Gesundheit. So oft ich mir schmeichle, an Kräften zugenommen zu haben, wage ich mich an dieses Nervensaft verzehrende Werk, und ich bin nicht ganz ohne Hoffnung, es in diesem Leben noch ganz durchdenken zu können". (Moses Mendelssohn in 91, S. 50/51)

Sogar den ergreift Kant, der ganz und gar in der Leibniz-Wolffschen Philosophie sich eingerichtet hatte wie Moses Mendelssohn, den

elegantesten Aufklärer in deutscher Sprache.

". . . die allgemein verschriebene Dunkelheit Ihrer Schriften und das Geschwätz Ihrer Gegner, als wenn Sie der Religion gefährlich wären, hatten mich abgeschreckt, jetzt aber gab ich mich ans Werk, las erst Schulzens Erläuterung der Kritik der reinen Vernunft, und so wie ich las, alles, alles begriff, so fiel mir die Hülle von den Augen, mein Herz wurde erweitert, und es

durchdrang mich ein Gefühl von Beruhigung, das ich nie empfunden hatte". (Heinrich Jung-Stilling in 91, S. 73/74)

"Wer in aller Welt läßt sich aber träumen, daß es einen kantischen transzendentalen Idealismus gibt? - hätten Sie dies Geheimnis nicht aus den Tiefen der menschlichen Seele hervorgearbeitet und offenbart, was wäre dann aus der Sache geworden?" (Heinrich Jung-Stilling an Kant, 1.3.89)

Wie auch Mendelssohn in der Popularphilosophie ist noch viel mehr Jung-Stilling im Pietismus, in wahrer Religiosität und Glauben an Gottes Führung zu Hause, aber er ist eben der wahre Pietist, der zugleich in der Aufklärung nicht nur zu Hause ist, sondern der mit ihren Instrumenten sich selbst und sein tiefstes Selbst aufklärt.

"Schiller, mein Freund und, wie ich nach einer innigen Bekanntschaft mit ihm überzeugt bin, der besten jetzt lebenden Köpfe einer, horcht ihren Lehren durch meinen Mund. Die Universalgeschichte, die er schaffen wird, ist nach ihrem Plan angelegt, den er mit einer Reinheit und einem Feuer auffaßte, die mir ihn noch einmal so teuer machten". (Carl Leonhard Reinhold in 91, S. 77/78)

"Ehe eine Zeit aufbricht und weiterzieht, schickt sie immer fähige und vertraute Menschen voraus, ihr das neue Lager abzustecken. Ließe man diese Boten ihren Weg gehen, folgte man ihnen und beobachtete sie, erführe man bald, wo die Zeit hinaus will. Aber das tut man nicht.

Man nennt jene Vorläufer, Unruhestifter, Verführer, Schwärmer und hält sie mit Gewalt zurück. Aber die Zeit rückt doch weiter mit ihrem ganzen Trosse, und weil sie nichts bestellt und angeordnet findet, wohnt sie sich ein, wo es ihr beliebt, und nimmt und zerstört mehr, als sie

gebraucht und verlangt," schreibt Ludwig Börne (1786 - 1837, Staatspapier, S. 19/20), einer der Spätlinge der Aufklärung und wie Heinrich Heine später Erbe Mendelssohns und Maimons.

7. Ein Kronzeuge ganzheitlicher Aufklärung:

*Ein nichtjüdischer Jude wie Isaac Deutscher gibt diesem verfeimten nicht Identischen, dem Unterdrückten die Ehre - keine Patentrezepte und pathetischen Deklarationen
"Blick auf das Widersprüchliche"*

Isaac Deutscher

J. S. Hamann, der "Magus des Nordens", Königsberger Mitbürger und Kollege Kants, Freund und Feind zugleich, eine Beziehung voller Mißverständnisse und Animositäten. Hamann ist von Anfang an ihm zu sehr auf den Pelz gerückt und Kant distanziert sich, denn er war auf die existentiellen Fragen einer gemeinsamen Arbeit nicht vorbereitet. Hamann wurde der Metakritiker nicht nur Kants, sondern der großen Aufklärung. Er wollte die *ganze* Vernunft vernehmen, den Verstand, die Gefühle, die Phantasie und den Glauben. Er zeigte die Schwächen der Verstandesaufklärung auf und die Ausweitung und Grenzüberschreitungen, die die ganze Vernunft in alle Geistbereiche zu gehen das Vermögen hatte. Sein Weg blieb dabei die Kritik, die Kritik der Kritik und damit die Sicht in die Weite unverdorbenen Aufklärung.

"Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Kritik, der sich alles unterwerfen muß. Religion durch ihre Heiligkeit und Gesetzgebung durch ihre Majestät, wollen sich gemeiniglich derselben entziehen. Aber alsdann erregen sie

gerechten Verdacht wider sich und können auf unverstellte Achtung nicht Anspruch machen, welche die *Vernunft* nur demjenigen bewilligt, was ihre freie und öffentliche Prüfung hat aushalten können" (Ges. Werke Bd. III, S. 277, Rezensionen der Kritik der reinen Vernunft) Günter Wohlfahrt: Der metakritische Weg ist allein noch offen.

"Wenn nach Kant der kritische Weg allein noch offen ist, so muß dieser noch einmal in umgekehrter Richtung zurückgelegt werden, d. h. die Kritik muß auf sich selbst zurückkommen. *Selbstkritik* ist kein Salto mortale der aus Überheblichkeit in vorkritischen Dogmatismus zurückfallenden Vernunft, sondern das Resultat des in letzter Konsequenz zu sich kommenden und erwachenden wahrhaften Kritizismus, der sich selbst gegenüber nicht die Augen verschließt." (68,

S. 118)

"Nicht dem Leichtnehmen der kritischen Errungenschaften soll das Wort geredet sondern umgekehrt dafürgehalten werden, daß die Kritik das beschwerlichste aller ihrer Geschäfte, nämlich das der *Selbstkritik* übernehme." (68, S. 117) Für viele war das wirklich der Weg der Aufklärung: Selbstdenker, Selbsterleber, Selbsterfahrer und Selbstkritiker zu werden, und es waren sicherlich nicht die schlechtesten Geister, die sich dem verschrieben und sich mit den Dunkelheiten der Weltbosheit auch noch denen des eigenen qualvollen inneren Gewordenseins stellten. Der metakritische Weg entpuppt sich als der, der nichts auslassen will und aufs Ganze geht. "Wenn die Vernunft, die ratio, konsequent in sich, in ihren Grund geht, so erblickt sie aus diesem Grund das Licht der Liebe, ohne das die Philosophie nur die klingende Schelle des Sophisten ist. . . Der metakritische Weg ist allein noch offen." (68, S. 119)

"Als *Kritik der Kritik* ist Metakritik nicht eine verstiegene Hyperkritik, sondern grundlegende *Selbstkritik*. Hamann hat keineswegs dem Leichtnehmen der kritischen Anstrengungen das Wort geredet. Nach Kant führt kein Weg am Purgatorium der reinen Vernunft vorbei zurück ins Paradies unkritischer Erkenntnistheorie. Hamanns Denkweg führt durch die Kritik hindurch". (68, S. 117) "Die *Metakritik* verhält sich zur Kritik wie die Kritik zur Metaphysik. Hamann wählte den Ausdruck 'Metakritik', der ihm zum Titel für sein gesamtes Denken wurde, um auf die Notwendigkeit der Kritik einer gegen sich selbst unkritisch gewordenen Kritik aufmerksam zu machen. Metakritik ist Kritik der Kritik, *Aufklärung über die Aufklärung*," (68, Günter Wohlfahrt, der metakritische Weg, ebd. S. 116/117) Doch man hat Hamanns Plädoyer für die Entmythologisierung der Aufklärung und wider den Obskurantismus der Aufklärung in eigener Sache bis heute immer wieder als obskurantistisches Plädoyer wider die Aufklärung mißverstanden.

Diesen Mythologien der Aufklärung begegnen viele, sie werden verzaubert angezogen und meinen, es wäre alles nur Wissen ohne Weisheit, nur Kritik ohne Selbstkritik, Ironie, Hohn, Spott ohne Selbstverspottung und verderben den Prozeß der Aufklärung, da sie sich nicht in die Waagschale werfen und sich dem Selbst-Geist widersetzen. Aufklärung über die Aufklärung ist ebenso nötig wie die Aufklärung selbst, wenn diese nicht in das umschlagen soll, was sie bekämpft. . . .

Metakritik ist die sich selbst vollbringende Aufklärung, des noch nicht festgestellten Mythos, der Aufklärung heißt. (68, S. 118) Viele große, mittlere und kleine Geister kämpfen gegen alle Dunkelmänner, gegen Orthodoxie und Absolutismus aber vergessen den wirklichen

und existentiellen Kampf mit sich selbst und ihrem ureigenen Selbst.

Was uns veranlaßt, J. G. Hamann, diesem kämpferischen Geist, dem Karl Kraus des 18. Jahrhunderts, das wegweisende Wort zur Aufklärung zu erteilen, ist die Hoffnung, in ihm, der historisch nicht allzuviel Beachtung erfuhr und der sich auch vom breiten Weg abnabelte, aufzeigen zu können, wieviel Kampf, Hyperkritik, Gläubigkeit, Verstandesschärfe, Sprachfeinheit, Ästhetik und sokratische Selbsterkenntnis, wie auch Streit und Haß, Wut und Überzeugung sich in diesem europäischen Aufstand wider Orthodoxie, Absolutismus und Selbstgerechtigkeit mit weher Widersprüchlichkeit, unbescheidener Schwäche und Freiheitsliebe verband. Dieser Hoffnungsschimmer erglänzte noch weit in den Osten Europas hinein und wühlte die besten Geister auf. Was viele von uns bei der Betrachtung und auch Rühmung der Aufklärung nicht sehr als eine ihrer Ruhmestaten beachteten, war die Entdeckung, Entfaltung und Beachtung der Gefühle und Leidenschaften, einer neuen und auch nicht für die differenzierte Beurteilung der Vorurteile, Fanatismen und Selbstsicherheit "absolutistischer" Formen. Die neue Sensibilität, ihre Reflexion und Sprache, ihr Eindringen in Kommunikation und neue Verhaltensweisen, in Gespräch und Konvention war von den affigen, heuchlerischen Formen des "ancien régime" weit entfernt. Nicht weit genug für unser Auge, das in die neuen Salons in Paris und Berlin schaut und in die Sentimentalitäten und Larmoyanz in vielen der neuen Selbstdarstellungen.

"Die neu aufkommende Sensibilität, in der die Gebildeten seiner Zeit an den Kommunikationsprozessen, an freundschaftlichem Gespräch und Briefwechsel, am Verhältnis von Autor und Leser, nicht zuletzt am Rezensentenwesen teilnahmen, ist bei Hamann aufs äußerste gesteigert. Spitze der kritisch-politischen Existenz dieses Christen, seines Lesens und Schreibens, ist eine *'Metakritik' der Kritik Kants* und zugleich des politischen Systems Friedrich des Großen, auf dessen Absolutismus er in eben der Sprache antwortet, die der König der Deutschen vorzog" (68, Einführung von Oswald Bayer, S. 15).

Die neue Gefühligkeit verlangt differenzierte Reflexion und die

Kritik eigener Geistigkeit. Pietisten, Lyriker des Göttinger Hainbundes, dann die "Stürmer und Dränger", auf deren Opfer die Aufklärung d'Alemberts, Voltaires und Mendelssohns und Lessings nie verzichtete.

Dieser aufklärerische Impetus seit Spinoza, Rousseau und Pestalozzi geht einen sokratischen Weg, den der Aufklärung der eigenen Person. Für uns ist diese Meta-Klärung und Meta-Kritik durchaus eine im ganzen 18. Jahrhundert tendenziell vorhandene. Jede "Erweckung" seit den Anfängen des Zeitalters steht wider die institutionelle Orthodoxie und votiert für die neue Mitte der Welt: das Subjekt mit seinem ureigenen Selbst. Seitdem fürchten nicht nur Politik und Ökonomie, nicht nur die Trägheit aller, sondern auch alle institutionellen Religionen, ihre Mitglieder bräuchten ihre Vermittlung nicht, da sie unmittelbar zum Leben, zu Gott und der Liebe fänden. Aufklärung und Kritik vollenden sich nicht bei Hamann auf diese Weise.

"Dem Durchbruchserleben vom 31. März 1758 ist im Selbstbericht die systematisch-theologische Erkenntnis vorangestellt. Das dramatische Erleben mit der inneren Stimme, in der gleichzeitig Christus und das 'neue' Ich sich melden, ist

sachlich vorbereitet. 'Herunterlassung Gottes'" (S. 47/48, Helgo Lindner, Lebenswende in 68).

"Die Freiheit, in die Hamann durch seine Erfahrung mit der Bibel geführt wird, ist durchaus mit dem Streben seines Zeitalters verwandt. Sein leidenschaftliches Ringen um Selbsterkenntnis belegt das." Die falsche Aufklärung, gegen die er sich in seinem gesamten Lebenswerk richtet, ist im Grunde derselbe Schaden, den er bei sich selbst beobachtet hat: es ist die "Kaltinnigkeit" gegen den redenden Gott. . . Die Vernunft, die sich von der Lebensquelle abschneidet, kann selber nicht anders als "töten" (S. 51, Helgo Lindner, Lebenswende in 68).

Die Autobiographie - und der biographische Entwicklungsroman von "Tristram Shandy" bis "Anton Reiser" ist von allen das liebste Kind, das ich mir wählte! Die vom neuen Gefühl und von neuen, bekennnerhaften oder schon wissenschaftlich reflektierten, kündenden Werke von Rousseau, Pestalozzi, Jung-Stilling, Justinus Kerner, Schubart bis Goethe bringen einen neuen Ton nicht nur in die Literatur, sondern auch in die Reflexion der Identität, Identitätsentwicklung. Sie reflektieren lebendig die Auswirkung der Um- und Zustände des gesellschaftlichen Umkreises so wie die bedeutsame Wirkung von Kindheit und Jugend. Oft unter der

Knute der Vorsehung, öfter im Glauben an sie und in tragischer Bewußtheit heroischen Kampfes.

Die deutsche *Autobiographie* ist ein Kind des Pietismus, und auch Hamanns Selbstbericht stellt sich in diese Tradition. Vom 11. - 24. April 1758 hat er ihn niedergeschrieben.

Die tragische Last vieler Denker der Aufklärung ist die Sprache. Diese Last der Sprache und die Unfähigkeit, sich durch sie auszudrücken, hat vielerlei Gründe und reicht von dem traurigen Sozialisationsschicksal eines Friedrich II. von Preußen bis zum verzweifelten Sprachkrampf und Sprachkampf des Salomon ben Josua, genannt Maimon. "Friedrich als Schriftsteller fehlte das, worauf es bei einem Autor zuerst ankommt, eine Sprache. . . Sein Deutsch war unausgebildet und unsicher. . . Sein Französisch dagegen war der durch wandernde Adelige, Soldaten, Schauspieler, Tanzmeister und Perückenmacher nebst deren Damen in Europa verbreitete farblose Pariser Jargon der besseren Stände, ein Idiom, welches sich. . . zu chemischer Reinheit destillieren ließ. . . Hier lag die Ursache von Voltaires Unentbehrlichkeit für Friedrich. . ." (56, S. 92/93).

Noch viel elender erging es unserem Salomon Maimon, der an dem Mischmasch des Jiddischen, Litauischen, Hebräischen und dem autodidaktisch, ohne Lehrer beigebrachtem Deutsch sein Leben lang, auch nach dem dreijährigen Aufenthalt auf dem Gymnasium zu Altona, gelitten hat. Er konnte sich nur sehr schwer mitteilen, und seine Sprache zeigte überall Wunden, Narben, Amputationen als Folge einer jahrzehntelangen, führungslosen Auseinandersetzung. Er war noch dabei, die "vorgeschriebenen Worte" zu erlernen und zu perfektionieren, als in ihm das Gefühl der Unzulänglichkeit und Unzufriedenheit gerade mit dieser Hülsen-Sprache aufkam. Er sah von Ferne undeutlich seine eigene Sprache, fand sie nie und gab sich mit jener der Kantischen Kritiken zufrieden.

"Die vorgeschriebenen Worte, das sind die perfektionierten, von der Wirklichkeit losgelösten Vokabeln, die kein wahres Gespräch mehr aufkommen lassen. Die Sprache erstarrt in ihnen bis zum bloßen Machtmittel. Die Erhellung der Wirklichkeit, die mehr erfordert als prinzipiell

konformes oder nonkonformes Sprechen, gestattet dem Schriftsteller das freie, erst zu erprobende Wort, die Disputation, die statt des

"Verkaufens" von Wahrheit sich jedem Partner stellt: Autorschaft des Wortes in jeder Zeile." (68, S. 131, Renate Knoll, Wort und Ware - Geist und Geld) Aber zum größten Teil beruhte die Sprach-Trockenheit und Sterilität der philosophischen und lyrischen Aufklärungssprache der ersten zwei Drittel des Jahrhunderts eben darauf, daß sie als reines Instrument und Werkzeug angesehen wurde. "Wörter haben nach Hamann ein logisches (begriffliches) und ein ästhetisches (anschauliches) Vermögen. Das Wort ist sinnlich-unsinnlich, spontan-rezeptiv. Sinnlichkeit und Verstand sind nach Kant die beiden Stämme menschlicher Erkenntnis, die aus einer gemeinschaftlichen Wurzel entspringen. Ist diese Kant unbekannt gebliebene Wurzel, in der beide zusammengewachsen sind, nicht die Sprache als das konkrete Prinzip menschlicher Erkenntnis?" (68, ebd. S. 77, Günter Wohlfahrt, Logik und Ästhetik) Aber kennen wir neben Kant nicht nur solche Philosophen, Theologen und Schriftsteller, die dieses Prinzip für Sprache vergessen hatten? Mendelssohn und Lessing waren die rühmlichen Ausnahmen, aber sie bezahlten mit weniger tiefsinnigen Lehren. "Hamanns *Kampf gegen die Sprachvergessenheit* der transzendentalen Vernunftkritik Kants, wie er sich in dem Satz "Vernunft ist Sprache" kurz zusammenfaßt. . .

Hamann ist konsequenter Aufklärer, insofern er das andere der Vernunft, die Sinnlichkeit, zusammen mit der Vernunft im treffenden Wort beieinander hält. Im treffenden Wort nehmen die Klarheit der Ideen und die Stärke der Empfindungen aneinander teil, sie tauschen sich wechselseitig aus" (68, S. 16/17).

Der höchste Purismus der Kritik der reinen Vernunft betrifft nach Hamann die Sprache. Kant sah bei seiner Kritik durch die Sprache wie durch die Brille, ohne diese selbst zu sehen. Die Kantische Vernunftkritik ist *sprachvergessen*. Sprache aber ist in Wahrheit "das einzige, erste und letzte Organon und Kriterium der Vernunft" (67, Bd. III, S. 286).

"*Denken heißt - in Gedanken - sprechen*. Sprechen ist die Wirklichkeit der Vernunft. Denken des Denkens heißt Denken der Sprache". (68, S. 76, Günter Wohlfahrt, Logik und Ästhetik)

Die aufklärerische Sprachvergessenheit wirkte wie eine Selbst-Vergessenheit, und nur einige wenige Lyriker, Essayisten, Dramatiker des letzten Drittels des Jahrhunderts zeigen ihren erfolgreichen Sprach-

Kampf wie Hölty, Graf Stolberg, K. Ph. Moritz, Lenz, Schubart und dann eben jene Sprachgenies, die wir trotz ihres "aufklärerischen" Herkommens schon der Klassik oder dem 19. Jahrhundert zurechnen. "Ohne die Wissenschaft vom richtigen *Sprachgebrauch* gibt es keine wahren Schriftsteller." (68, S. 121, Anm. S. 189,)

8. Jüdische Chancen in der Aufklärung

Die Welt ist uns unerträglich wegen unserer Gewohnheit, sie zu ertragen. Man zwingt sie uns auf, so lange wir zu jung sind, um uns zu verteidigen.

André Malraux

"Aufklärung versprach einst, im 18. Jahrhundert, die Menschen aus ihren Grenzen herauszuführen, ihnen eine kosmopolitische Welt zu eröffnen. Judenhaß galt damals als der Inbegriff finsternen Mittelalters.

Aufklärung versprach auch, Salomon Maimon aus seinen Grenzen hinauszuführen. Aber er mußte selber seine Grenzen überschreiten, er mußte selber Familie, Heimat, Gemeinde verlassen - er mußte, weil er so spürte, fühlte, wollte. "Aufklärung versprach ihm gar nichts, "Haskala" gab es noch gar nicht, und alles was mit der säkularen Vernunft zu tun hatte, war weit weg von seiner Welt. Er machte sich auf wie ein Wandergeselle, Handwerksgehilfe der Vernunft, des "Weltwissens", und er ahnte noch nicht, welche Welt sich eröffnete. Die Welt der Vernunft, der kosmopolitischen Weite, die Realität des Wissens, der Gelehrsamkeit, da wo das scharfe, grüblerische Denken galt, - diese Welt suchte er, erdachte er sich im Westen, ja schon in Preußen.

Nur diese Welt gab es realiter nicht, gab es nur in seinem Kopf und in den Köpfen einiger anderer. Er glaubte, hingerissen von seinem Intellekt, und er hoffte, hingerissen von seiner Vernunftspekulation an das reale "Verschwinden des Überholten", aber weder im Preußen Friedrichs II. noch in Hamburg, Amsterdam oder Breslau fand er dies und noch nicht einmal bei denen, die, wie er dem Lichte zugewandt, mit reiner Vernunft dachten. Auch hier blieb das Überholte, das nur im Kopfe bei einigen eingeholt war, auch hier galten Macht, Geld und Name mehr als das

bißchen Denken, Zweifeln, Entdecken. Maimon kam ins Land der Aufklärung und fand Elend und Armut in neuem Gewand.

"Die Aufklärer blieben an einer Vorstellung unverzerrter Kommunikation von großen Einzelnen hängen: die überragende Rolle von Moses Mendelssohn

als Dialogpartner der gebildeten europäischen Spitze läßt sich aus dieser Lage verstehen." (27, S. 17)

Er war aber das Alibi des großen, kosmopolitischen Dialogs, das sogar in seiner Theorie, geschweige denn in der Praxis der Gesetze, Sitten und Gebräuche ausblieb. Denn solche gebeutelten Wander-, Bettel- und Denkjuden wie Maimon, nun, die versuchten die Schalen der Identität von Glaube, Sitte, Tradition und Nation abzuschälen und in die Weite des Menschlichen zu gelangen. Es fiel ihnen schwer genug, insbesondere als sie merkten, daß das, was von ihnen erwartet wurde, kein Christ, kein Preuße, kein Franzose auch nur ahnungsweise leisten wollte.

"Dem idealisierten Einzelnen, dem Weltbürger als der Zielvorstellung des aufgeklärten Emanzipationsanspruchs entspricht als Kehrseite die Verachtung der Masse. Der Individualitätsanspruch wird universalisiert. Dieser weltbürgerliche Kosmopolitismus wird allen späteren Nationalisten zum Greuel, denn damit wird die Vorherrschaft des traditionellen wie des modernen Kollektivs in Frage gestellt." (27, S. 17)

Weltbürger wurden allein einige verrückte, vergeistigte, abgefallene Juden. Von ihnen erwartete der Preuße, der Franzose das "reine Menschsein", aber sie selber dachten nicht daran, dasselbe an sich selber zu tun. Des Juden Schlüssel zur Emanzipation war der Gewinn des "rein Menschlichen", dann dürfte er sich assimilieren.

Diese Lage objektiviert sich in der Trennung von Menschen- und Bürgerrechten. Die in der Meinung z. B. Fichtes latente Gewalttat wird manifest: "Menschenrechte müssen sie (die Juden) haben, ob sie gleich uns dieselben nicht zugestehen; denn sie sind Menschen . . .

. . . um uns vor ihnen zu schützen, dazu sehe ich wieder kein Mittel als ihnen ihr gelobtes Land zu erobern und sie alle dahin zu schicken". (Fichte, in: Bernhard Wilms, Jahrbuch Fichte, S.176, in 27, S. 13)

In diesen Zeilen wird klar, wie wenig im Grunde "Menschenrecht" den großen Philosophen und nationalistisch gewordenen Aufklärern bedeutet.

Ja, dieses abstrakt-abgehobene Menschenrecht, warum es ihnen nicht geben, gehört sein Freund und Vordenker Salomon Maimon doch wirklich überraschenderweise zur Menschengattung, sicher sollte er daher dieses "Recht" haben, welches denn auch immer, nur eben nicht das preußische (französische usw.) Bürgerrecht. Das ist dann nun zu konkret gleichberechtigt, zu konkret selbes Recht und selbe Pflicht. Darum wird dem Juden, der ehrlich nach dem aufklärerischen Mündigkeitsideal strebt und sich dafür von religiösen, traditionellen, nationalen Vorurteilen frei macht, diese Emanzipation zur großen Falle. "Sei du mal reiner Mensch, du Moses, du Salomon, Deutscher und Bürger wirst du deshalb noch lange nicht!"

So ungleich werden also "Aufklärung" und die Ideale des deutschen Idealismus gehandhabt. Salomon Maimon konnte sich kaum darüber wundern, so selbstverständlich war seine Hinnahme geworden, daß er zur christlich-deutschen-preußischen Gesellschaft überhaupt nicht gehörte, daß das Licht, das er im Ghetto wahrnahm, zuerst ein sehr schwaches "Kopf-Licht" war, gut zum Denken, nicht zum Leben. Er nahm es als Glanz und Blendung hin, das Licht, aber dies war nur in seiner aufgetanen Intelligenz ein umgedrehter Wunderglaube, der nicht Wunder wider die Natur, sondern ganz und gar wider den gesellschaftlichen Geist erwartete. Salomon ben Josua glaubte an

diesen neuen Geist.

Diese Situation wird verstärkt durch die jüdische Seite. Ein Mendelssohn "reinigt" die jüdische Religion, "reinigt" Glaube, Sitte und Brauch und glaubt an das Wunderwerk der "Haskala" für die Juden in West und auch in Ost. Und ihm geht der Mensch und das Humanum und Weltbürgertum vor. Und alle großen, geistvollen Juden des 19. Jahrhunderts von Heine bis Karl Franzos und Cohen arbeiten an der "Abschälung" der Schalen des Judentums hin zu einer Identität ohne nationale und traditionelle Vorurteile. Es ist schon lange nicht mehr der Schlüssel zur Integration: im Gegenteil, diese Erarbeitung einer negativen Identität ist schon längst eine Furcht und Schrecken verbreitende Mündigkeit, die sollte auch in anderen Gruppen und Nationen um sich greifen und die äußerste Gefahr eines pazifistischen Kosmopolitismus produzieren. So viel Brüderlichkeit und Solidarität auf der Grundlage der Anstrengungen aus allen Nationen, Klassen und Gruppen wird für jene Aufklärung, die zur amputierten Rationalität im

Dienste des Nationalismus geworden ist, sehr gefährlich. Aufklärung, Revolution, ja sicher, aber die Juden sollten dafür mehr tun und viel mehr bezahlen.

Die Proklamation der Menschenrechte löst die Juden als Nation auf in die konstituierte Französische Nation. Dermont - Tonnerres in der Emanzipationsdebatte der Nationalversammlung in Paris, Dezember 1789: "Den Juden als Nation ist alles zu verweigern, den Juden als Menschen ist alles zu gewähren. Darin zeigt sich Verschränkung von Emanzipationsversprechen und Assimilationszwang als Fortschritt von Freiheit und Unterdrückung." (27, S. 10) Ja, der Jude möge doch seine "Nation" zugunsten der anderen, unseren nämlich, "verraten". Das war die ganze

Befreiung und Brüderlichkeit. Es ist nicht so, daß die französische Revolution kosmopolitisch wäre, sie ist von Anfang an nationalistisch und napoleonisch-imperialistisch. Dem Juden ist als Mensch alles zu gewähren, wieso eigentlich dem Franzosen nicht als Menschen - sondern eben als Franzosen, als Nation. Welch großartiger Widerspruch, Welch welthistorischer fixierter Wahn: Nation und Staatsbürger ist allemal konkret mehr und besser als "nur" Menschenrecht. Was soll's mit den Grundrechten - sie gelten doch nur im Rahmen einer Nationalverfassung!

Das war auch schon der "gute alte" Mittelalter-Status: der Jude ist weder Bürger noch Städter - nur daß hier in aller Brutalität dann klar wird, daß damit sein Menschsein in der konkreten Gesellschaft bestritten und unterdrückt wird. Wer nicht in die Struktur hinein genommen wird, kann nur noch als Freiwild geduldet leben. Dies gilt dann auch für den sog. aufgeklärten Nationalstaat: Wer nicht zusammen mit den anderen eine Nation, Religion oder Geschichtsgemeinschaft ist, kann sich so viel er mag anstrengen, Menschlichkeit, Sittlichkeit und Friedfertigkeit zu praktizieren - ihm fehlt das Wesentliche des Strukturprinzips Staat: nämlich "die Nation", die ihm abgesprochen wird.

"Der Jude ist weder Bürger noch Städter (ni citoyen, ni bourgeois). ." In der traditionellen Gesellschaft konnten die Juden weder Herr noch Knecht sein, in der entstehenden bürgerlichen sind sie weder Staats- noch Stadtbürger. Dies "ni citoyen, ni bourgeois" macht den Juden den menschlichen Status streitig. (27, S. 56/57) "Der Widerspruch des bürgerlichen Menschen, Bürger und Staatsbürger, Bourgeois und Citoyen in einer Person zu sein, wird von Fichte projiziert auf die Juden. Nur den

Juden wird der Widerspruch,

dem alle Subjekte der bürgerlichen Gesellschaft unterliegen, als unlösbarer schuldhaft zugeschoben: im Verweis auf ihre traditionelle ökonomische Praxis, auf Geld- und Warenhandel." (27, S. 13/14)

Keine Gruppe von Menschen wurde von der Umwelt so sehr auf eine menschheitliche Erziehung wider Vorurteile, Aberglaube, Gruppenwahn eigener Sozialisation, Tradition und Religion gedrängt. Und wohl keine Gruppe von Menschen hat von sich aus diese Selbsterziehung als "Reifungs-Aufgabe" so sich zu eigen gemacht wie die Juden. Sie sind in der Aufarbeitung ihrer religiösen nationalen Identität zum Vorläufer all jener Menschen geworden, die ihre Gruppen-Identität verschiedenster Art zu verlassen trachteten und die engen Grenzen und Beschneidungen aufheben wollten. Der Gewinn einer negativen Identität - als Jude, Christ, Deutscher, Franzose - als eine *conditio sine qua non* zur Erlangung einer Selbst-Identität mit der Weite menschlicher Solidarität und Friedensliebe einzusehen, ist Juden in aller Welt am besten gelungen. Sie haben auch dafür bitter bezahlen müssen. Schon am Anfang des Jahrhunderts als Internationalisten, Vaterlandsverräter, Pazifisten usw., so daß alle Nationen reale Angst bekamen, es könnte dieser Infekt sich weiter verbreiten und statt enger Identitäten gäbe es mündige selbstbestätigte Menschen. Aber der Geist der neuen Zeit macht sich in der Verwandlung des christlich begründeten Judenhasses in modern antisemitische Argumentation bemerkbar. Im Denken Fichtes, der zunächst die Revolution verteidigt, erscheint ein neues geschichtliches Subjekt: die Nation.

"1793 macht Fichte aber eine erschreckende Wendung. . . Fichte versucht, den der bürgerlichen Gesellschaft inhärenten Widerspruch von politischer Freiheit und ökonomischer Unterdrückung auf Kosten der Juden zu lösen. Menschenrecht solle man ihnen gewähren, aber keine Bürgerrechte." (27. S. 11)

Die Säkularisierung, die mit der geistig-gesellschaftlichen Emanzipation der Juden begann, sich in ihrem Verlauf immer mehr national verstand und die sich hauptsächlich im östlichen Teil Europas durchsetzte, wird allgemein *Haskala* genannt.

9. Politisch nicht relevante Aufklärung

Die wahre, göttliche Religion maß sich keine Gewalt über Meinungen und Urteile an, gibt und nimmt keinen Anspruch auf irdische Güter, kein Recht an Besitz und Eigentum, kennt keine andere Macht als die Macht, durch Gründe zu gewinnen, zu überzeugen, und durch Überzeugung glücklich zu machen.

Moses Mendelssohn, 139, S. 194

Das ist das unaufhaltsame Unglück der Aufklärung, daß sie in zwei Schreckenswege mündet: in den Nationalismus und in das Wissenschaft- und Technikmonopol.

Die europäische Aufklärung zielte sicherlich nicht auf die "Haskala", die jüdische Eigenaufklärung. Der Aufklärung liebstes Kind war sicher nicht die Frage nach Bürgerrechten und Gleichberechtigung aller Juden in Europa. Gab es denn im 18. Jahrhundert (und heute?) *ein* Europa? Es bröckelte in herrschender Alltagskultur und Zivilisationsaneignung nach Osten und Süden jeweils ab. War das die Zivilisation Westeuropas, was ein Reisender bei der Überschreitung gewisser Landstriche in Polen, Ungarn, Rumänien, Serbien und Griechenland, von der Türkei ganz abgesehen, erlebte? Das Ost-West-Gefälle wirkte auf Lebenshaltung, Kultur und Menschen. Wieviel Verspätung gesteht man den Errungenschaften der Aufklärung gen Osten zu und wieviel Rückfälle dem Westen? Zerrissenheit in Raum und Zeiten kennzeichnet sie bis heute . . .

Die "jüdische Frage", politisch die Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas, war schon der großen Ideen wegen eine Prüfungsfrage der Aufklärung. Aber sie war es noch viel mehr, weil sie real ein Prüfstein wurde, was denn real an der Aufklärung in Frankreich, Deutschland dran wäre. Real hieß auch politisch, rechtlich, sozial und ökonomisch. An diesem Prüfstein merkte die Aufklärung trotz Lessing, Mendelssohn, Bendauid u. a., wie wenig Realität im Alltag unter Fürstenmacht und Kirchenggeist sie in sich beherbergte und wie langsam Realisierungen wider alle Vorurteile, Infame und Neid gelangen.

Mitten im aufgeklärten Westeuropa lebte die europäische Minderheit

in elender Abkapselung, in bösartiger Armut und in einer "Apartheid", die wir uns kaum noch vorstellen können und die unsere durch Fremdenanimosität und Haß gezogenen Grenzen in den europäischen Heimatn übertrifft.

Zugegeben, die Last der Geschichte, des Orthodoxen, des Absolutismus der religiösen Fanatismen war grausam, fast untragbar. Und der Judenhaß des christlichen Europas war so tief mit den religiösen Dogmen, mit der Moral und Neutralität verbunden, daß es eine reine abstrakte Ideologie war, von der liberalen Aufklärung, von den reformierten Kirchen, von der großen Revolution radikale Veränderungen zu erwarten.

"Gott will es" - dieser fürchterliche Ruf der Kreuzzügler leitete die ersten systematischen Massaker an den Juden in Europa ein: 1096. Das nationalistisch werdende Europa des 19. Jahrhunderts hat in den Kreuzzügen sein identitätstiftendes Modell gesehen. Die Praxis besteht in der von höchster moralischer und weltlicher Stelle gebilligten 'Aufhebung des Tötungstabus'. Beim traditionellen Judenhaß verschränken sich rationale Kalküle und christliche Legitimation." (27, S. 18)

Die Kreuzzüge stehen in der Geschichte als das brutalste Mittel zur Errichtung christlicher Herrschaft da; sie liefern das Modell des Heidenkrieges, der den Besiegten vor die Alternative Taufe oder Tod stellt. "Nichtanerkennung des Feindes als oberstes Prinzip wird durch die christliche Religion legitimiert. Im 11. Jahrhundert gibt es Judenverfolgungen als Generalprobe, lange bevor es zu den Massakern der Kreuzzüge kommt. Die Verschwörungstheorie spielt dabei immer eine große Rolle: Die Juden seien mit dem äußeren Feind und, ist der nicht sichtbar, mit dem Teufel im Bunde. Verschwörungstheorie und Gerücht gehören zusammen." (27, S. 20)

Die Herrschaft der christlichen Religion wird mit barbarischen Mitteln in Europa befestigt. Als ein Herrschaftsmittel spielt der Judenhaß eine Rolle, der im Schoße der christlichen Herrschaft zur Tradition des christlichen Abendlandes wird. An der Schwelle zur Neuzeit haben wir es mit einem in ganz Europa verbreiteten, traditionellen Judenhaß zu tun.

Heine hat diesen Vorgang in einem großartigen aufklärerischen Aphorismus ausgedrückt: "Juden - sie waren die einzigen, die bei der Christlichwerdung Europas sich ihre Glaubensfreiheit behaupteten -,"

(74, in 27, S. 18).

Fichte avancierte nicht zufällig zum Lieblingsphilosophen der deutschen Romantik. "Der Judenhaß beginnt erst mit der romantischen Schule (Freude am Mittelalter, Katholizismus, Adel, gesteigert durch die Teutomanen), heißt eine fragmentarische Notiz in Heines Nachlaß" (74; in 27, S. 15 / 16).

"Ich habe Ihnen doch schon den Wahn genommen, daß ich ein Enthusiast für die jüdische Religion sei.

Auch bei dieser Jahrhunderte-Tradition und belastet durch dieses Haß-Erbe prägte und wandelte das Zeitalter der europäischen Aufklärung das Zusammenleben zwischen Juden und Christen. Und wenn der aufklärerische Geist noch so sehr aus Idealen bestünde, so sind die Kämpfe für Toleranz und Gleichberechtigung unmöglich ohne reale Auswirkung. Der Kampf gegen kirchliche Bevormundung und Glaubenszwang derselben Geister aber sollte auch in engeren, jüdischen Gemeindebereichen seine Auswirkungen finden. Dasselbe Gedankenmodell der Aufklärung wurde jetzt auch auf das jüdische Zusammenleben angewandt und nicht nur auf die Stellung der jüdischen Minderheit in den europäischen Ländern. Das weist auf zwei Tendenzen der Etablierung des Aufklärungsmodells hin: einmal betrifft sie die verschiedenen Judentums in den verschiedenen Ländern und zum anderen wirkt dieses Modell auf die ideelle und soziale Struktur innerhalb der Judengemeinden Westeuropas. Die spezifische Form der inner-jüdischen Aufklärung, die "Haskala", hatte eine Rolle nur in west- und mitteleuropäischen Ländern, während in Osteuropa - Polen, Litauen, Ukraine, Galizien, Rumänien und Ungarn - die Aufklärung kaum Wurzeln hatte schlagen können. Hier trug der Chassidismus erheblich zur Sonderentwicklung des polnisch-russischen Judentums bei.

"Die jüdische Aufklärung verkörperte die 'fortschrittliche' Seite des europäischen Judentums, die zur Grundlage für die Emanzipationsbewegung wurde. Daneben gab es eine 'retardierende' Gegenbewegung, die erst auf lange

Sicht europaweite Wirkungen entfaltete, aber deswegen nicht weniger für das Überleben des Judentums beigetragen hatte. Es war dies die von Polen und Litauen ausgehende Bewegung des *Chassidismus*, der Chassidim (der Frommen). Sie hatte im aschkenasischen Chassidismus des 12. und 13. Jahrhunderts einen Vorläufer (Maier, in 72, 312ff.). Ihren

eigentlichen Ausgang nahm sie von dem in Podolien geborenen Rabbiner Israel Ben Elieser (1700 - 1760), der unter dem Namen Baal-Schem-Tow (Meister des göttlichen Namens) bekannt wurde. . . Obwohl Baal-Schem-Tow (abgekürzt: Bescht) weder eine Glaubensreform noch eine Abänderung der Religionssätze im Auge hatte, bewirkte er dennoch eine Umwertung bisher gültiger Werte, indem er die innere Einstellung der Gläubigen aufwertete. . ."

Die Rechtgläubigen waren "davon überzeugt, daß die Betonung der inneren Frömmigkeit und das Abgehen vom klar festgelegten Gesetz die Chassidim dazu verleiten könne, gegen die Vorschriften der Thora zu verstoßen." 1797 hatte sich "die Situation grundlegend verändert. Die Chassidim waren seither nicht mehr hervorgehobene Gruppen innerhalb der Gemeinden, sondern bildeten abgesonderte Gemeinschaften. Im 19. Jahrhundert war der Prozeß der Spaltung des osteuropäischen Judentums zwischen den Chassidim und den 'altgläubigen' Misnagdim ('Gegnern') zum Abschluß gekommen. In Litauen und Weißrußland überwogen die letzteren, während in der Ukraine, in Ostgalizien und in Ungarn die ersteren die Mehrheit bildeten. Letztlich hatte der Chassidismus 'zum tiefgreifendsten aller Schismen im Judentum' geführt (Dubnow 31, 1/22)." (13, S. 77 bis 80) Diese zur Haskala fast gleichzeitige Bewegung war nicht als Antwort auf die Vernunft-Heterodoxie der Aufklärung anzusehen,

sondern als Gegenbewegung verinnerlicht-mystischer Art zur Rabbinertum-Orthodoxie.

Es dürfte deutlich geworden sein, daß der osteuropäische Chassidismus die traditionelle jüdische Gesellschaft gestärkt und die Einflüsse der mitteleuropäischen Haskala begrenzt hatte. Die Vernunftreligion Mendelssohns konnte in Polen und Litauen und damit auch im russischen Judentum kaum Wurzeln schlagen, und die auch dort entstehende Schicht der Maskilim hatte in den dortigen Gemeinden kaum eine Basis. Der Preis, den das osteuropäische Judentum für die Konservierung in der Tradition zu entrichten hatte, bestand darin, daß die alten Lebensweisen zementiert und die Bildungsziele auf das rabbinatische Wissen begrenzt wurden." (13, S. 80f.)

10. Aufklärungsgeniestreich der Rechtlosen.
in Wunder der Emanzipation einiger jüdischer Frauen

Toleranz

*Der dicke Franz nahm eine Hur'
ins Haus.*

*Sein Nachbar Melcher sprach:
Ei Franz, jag doch das Mensch
hinaus!*

*Im ganzen Dorf spricht man dir
Übels nach.*

*Hm, sprach der
aufgeklärte Franz,
ist dummes Volk,
weiß nichts von Toleranz.*

D. Schubart

"Die gegen Ende des 18. Jahrhunderts im mitteleuropäischen Judentum entstehenden Salons wollten innerhalb einer intellektuellen Oberschicht eine Lebensform verwirklichen, die ganz der Geisteshaltung der Aufklärung entsprach. Christen und Juden einer geistigen Elite sollten gleichermaßen Teilhaber einer zeitspezifischen, von französischen Einflüssen geprägten Kommunikationsform werden, die eine neue Identität gewähren konnte und nicht der rechtlichen Absicherung durch eine Emanzipationsgesetzgebung bedurfte (160, 83,5/222ff). Es waren vor allem Frauen, die als Initiatoren der Salons auftraten. An erster Stelle ist *Rahel Varnhagen* v. Ense (1771 - 1833) zu nennen, Tochter des reichen jüdischen Kaufmanns Marcus Levin in Berlin. Sie heiratete

1814 den Diplomaten Karl August v. Varnhagen (1785 - 1858) und wurde so in gesellschaftliche Kreise eingeführt, in die sie als Jüdin keinen Zugang gehabt hätte. Sie trat zwar zum Christentum über, blieb aber in ihrem Herzen weiterhin dem Judentum treu. Ihr Salon im oberen Stockwerk ihres Berliner Gartenhauses bildete lange Zeit den belebenden

Mittelpunkt des literarischen Berlin. Er war Treffpunkt der Romantiker und Anhänger des sog. 'Jugend Deutschland'. Als zweite prägende Persönlichkeit ist *Henriette Herz*, geb. Lemos (1764 - 1847), die Tochter eines jüdischen Arztes portugiesisch-sephardischer Herkunft zu nennen. Sie heiratete den Arzt und Philosophen Dr. Marcus Herz (1747 - 1803), der über seine philosophischen Arbeiten mit Immanuel Kant befreundet war und auf diese Weise Zugang zur geistlichen Elite der Zeit hatte. Der Salon der Henriette Herz wurde am Ende des 18. Jahrhunderts und zu Beginn des 19. Jahrhunderts ein Sammelpunkt der literarischen und geistigen Elite Berlins, vor allem für die Frühromantiker wie die Brüder Alexander und Wilhelm von Humboldt, für Fichte, Gentz und Schadow. Mit dem Tod ihres Mannes zog sich Henriette Herz aus dem gesellschaftlichen Leben zurück." (13, S. 82)

"Zwei weitere Salons, die noch genannt werden könnten, sind die der Schwestern Fanny und Cäcilie Itzig, Töchter des Bankiers und preußischen Hofjuden Daniel Itzig aus Berlin (1723 - 99). Sie hatten die Bankiers Nathan Arnstein (Arnsteiner) (1747 - 1833) und Bernhard Eskeles (1753 - 1839) aus Wien, die beiden Gründer der Österreichischen Nationalbank, geheiratet und sich damit den notwendigen finanziellen Rückhalt für gesellschaftliche Aktivitäten verschafft. Während des Wiener Kongresses 1815 wurde der Salon der

Fanny Arnstein (1757 - 1818) zum Mittelpunkt des geselligen Lebens einer sich in der Stadt aufhaltenden Elite, und einige der dort gegebenen Empfänge sollen sogar die des Kaisers übertroffen haben (Baron 20, 117 ff.). Sogar Zar Alexander I. von Rußland (1801 - 25) ebenso wie auch andere Kongreßteilnehmer gingen in den Salon der Cäcilie Eskeles (1760 - 1826). Obwohl beide Schwestern nicht zum Christentum übertraten und ihrem jüdischen Glauben treu blieben, hatten sie sich doch von überkommenen jüdischen Traditionen gelöst. Sie konnten ganz als emanzipierte, wenn nicht sogar assimilierte Jüdinnen gelten". (13, S. 83)

Die Judenschaft war die reichste und weltoffenste Gruppe unter den Berliner "Bürgern"; als Untertanen des friederizianischen Preußens waren sie allen Drangsalen enthoben, unter denen ihre Glaubensgenossen in anderen Territorien noch leben mochten: "Sie leben ganz bewußt ohne eigene Geschichte und sind daher aufgeschlossen für alles Neue". (34, S. 19, u. 82, S. 110) Die weltoffenste Gruppe Berlins des 18. Jahrhunderts bildeten eben keine Stadt- und Staatsbürger, wohl waren sie

"Untertanen". Den Drangsalen waren aber nur die sog. Schutzjuden -

und das waren die Reichen - enthoben. Sie lebten gut als Finanziers und Mithelfer der mörderischen Eroberungskriege Friedrichs II. und waren so den Sorgen und Nöten enthoben, da sie recht liberal und luxuriös im Wohlstand eines neuen Bürgertums leben konnten. Was die jüdische Gemeinde Berlins betrifft, lebte die gar nicht so "geschichtslos" und "aufgeschlossen für das Neue", sondern durchaus in einem orthodoxen Rahmen ihrer Tradition. Dies bekamen nur jene armen Emigranten zu spüren, die Unterschlupf finden wollten.

Der Philosoph auf dem Königsthron, Friedrich II., hatte keinen Grund gesehen, das 1750 erlassenen "Reglement für die Juden" aufzuheben. Mirabeau, der 1786 Berlin besuchte und die Berliner Aufklärer kennenlernte, nannte dieses Gesetz "eines Kannibalen würdig" (loi digne d'un cannibale). (27, S. 58)

Am Schnittpunkt zweier Generationen stehend, befinden wir uns hier im Zentrum der Berliner Klassik. Bildhauer und Dargestellte (1764 - 1847) waren 19 Jahre alt: Johann Gottfried Schadow und Henriette Herz, als diese Büste entstand. Sie war gerade vier Jahre lang mit dem Berliner Arzt Markus Herz (1774 - 1803) verheiratet, der - von Moses Mendelssohn gefördert - seit seiner Königsberger Studienzeit mit Kant befreundet war, wurde Kants vertrautester Korrespondent, als dieser seine kritischen Schriften schrieb. Schadow lernte in ihrem Salon seine Frau kennen; Wilhelm von Humboldt sollte es ähnlich ergehen. Im "Tugendbund", so hieß der Kreis um Henriette Herz, wurde Goethe zum ersten Mal öffentlich vorgelesen, der literarische Geschmack ihres Mannes endete mit Lessing. So wurde der Salon zum Forum der deutschen Klassik und zur Wiege der deutschen Romantik; um 1800 traten Schleiermacher und Börne aus seinem Umkreis hervor. Zugleich teilt sich der Salon mit denen der Rahel Levin (1771 - 1833) und Sarah Levy in seine für Berlin herausragende Bedeutung.

"Dorothea und Friedrich hatten sich in dem führenden jüdischen Salon Berlins kennengelernt, nämlich in dem von Henriette Herz, der Frau des Dr. Marcus Herz, eines Freundes und Schülers Immanuel Kants. Diese, wegen ihrer klassischen Schönheit berühmte Frau, hatte vielen Männern den Kopf verdreht. Insbesondere hatte sich Schleiermacher diese Dame zu seiner Seelenschwester erkoren, indem er versicherte, daß ihr Wesen dem seinen

am nächsten stehe'. Ob es sich bei diesen Beziehungen nur um ein rein platonisches Verhältnis handelte oder nicht - dieses Verhältnis war jedenfalls für die Karikaturisten von Berlin ein wahrer Spaß, da diese beiden Personen von so unterschiedlicher Statur waren, nämlich sie die üppige jüdische Juno und er der schmächelige lutherische Prediger. Sie trat in ihrem Alter auch zum Christentum über und verfaßte ihre Memoiren, in denen sie nicht ohne Scharfsinn die Gründe für die Anziehungskraft beschreibt, die die jüdischen Salons auf die deutsche Jugend dieser Zeit ausübten: 'Hier fehlte jede Vermittlung durch die Tradition, durch eine von Geschlecht zu Geschlecht sich fortpflanzende, mit dem Geist und Wissen der Zeit Schritt haltende Bildung, aber auch jedes aus einem solchen Bildungsgang erwachsende Vorurteil. Einer solchen Natur des Geistes und dem Bewußtsein derselben in seinen Trägerinnen ist die Üppigkeit, der Übermut, ein sich Hinaussetzen über hergebrachte Formen in der Äußerung derselben zuzuschreiben, aber er war unleugbar sehr originell, sehr kräftig, sehr pikant, sehr anregend, und oft bei erstaunenswerter Beweglichkeit von großer Tiefe. . . Wie durch ein Wunder wurden alle irgendwie bedeutenden jungen Leute, die in Berlin wohnten oder es besuchten, von diesen Kreisen angezogen"'. (44, S. 121)

Der Salon von Henriette Herz wurde auch der Hauptsitz des "*Tugendbundes*", wie sich ironischerweise die Bewegung der jungen Romantiker von Berlin bezeichnete. Für diese jungen Leute ging die Freiheit der Sitten Hand in Hand mit dem Kampf des Geistes. An ihm beteiligte sich die junge Generation der aufgeklärten Juden mit zunehmendem Eifer.

"Über die elementaren Antriebkräfte dieses Kampfes und die schaudererregende Faszination, die ihre historische Vergangenheit auf diese Überläufer aus dem Ghetto ausübte, verfügen wir über das Zeugnis einer Frau eines ganz anderen Schlages als Dorothea Mendelssohn und Henriette Herz. Es handelt sich hierbei um Rahel Levin (1771 - 1832); sie war die anmutlose Tochter eines Juwelenhändlers, die aber nach den Aussagen aller Zeitgenossen mit einem seltsamen Charme und einem genialen Verstand begabt war. Auch sie unterhielt, im oberen Stockwerk ihres Gartenhauses, in dem ihre Familie wohnte, einen Salon. Dieses Mansardenzimmer wurde zum Brennpunkt des literarischen Lebens in Deutschland; es wurde von Fürsten, Dichtern und bedeutenden

Ausländern besucht, die sich gerade auf der Durchreise befanden. Hier entstand der Goethe-Kult, und hier sprachen die jungen Romantiker das endgültige Todesurteil über die Bedeutung der Vernunft aus. Prinz Louis-Ferdinand von Preußen, der Diplomat Gentz, die Brüder Humboldt, Heinrich von Kleist, Adalbert Chamisso, Clemens Brentano und die Brüder Tieck zählten zu den Vertrauten und den Bewunderern von Rahel.

Die Biographin dieser bedeutenden Geburtshelferin deutscher Denker schreibt von 'dem zentralen Wunsche ihres Lebens, aus dem Judentum herauszukommen'. Ihre weitreichende Korrespondenz legt oft Zeugnis von diesen sie ständig bewegenden und quälenden Gedanken ab. ." (160, S. 223 / 224)

11. Die sozial-reale Lage der Juden und wie sie Banner-Träger deutscher Aufklärung werden

Ein Anstoß zur Emanzipationsforderung ging vom Bewußtsein eines Änderungsbedürfnisses der rechtlichen Existenzbedingungen der Juden aus, die ganz in die Hand des absolutistischen Fürstenstaates gegeben waren. Da der fiskalische Nutzen über den Rechtsstatus entschied, waren nach dem alten System Aufstiegsmöglichkeiten für einzelne Juden nur durch die Ansammlung von Vermögen zu erreichen.

Im allgemeinen konnten bei Nachweis bestimmter Voraussetzungen für eine bemessene Anzahl von Juden durch Schutzgewährung begrenzte Aufenthaltsgenehmigungen erreicht werden. Andere, wie Familienangehörige, Bedienstete und jüngere Geschwister von Geschäftsinhabern, konnten an den gewährten Begünstigungen partizipieren und landesherrliche Duldung erreichen; der größte Teil der Juden aber war ganz ausgeschlossen. Der für Juden erreichbare Status wurde zumeist in Judenanordnungen und einer großen Anzahl von Polizeiverordnungen detailliert geregelt. Am deutlichsten wird die Situation im sog. 'Revidierten General-Privilegium und Reglement für die Judenschaft im Königreiche Preußen etc.' vom 17. April 1750, das der preußische König Friedrich II. (1740 -86) für die Juden in Brandenburg-Preußen erlassen hatte. Dieses Generalreglement, wie es meist kurz genannt wird, war alles andere als vom aufklärerischen Geist geprägt und schrieb noch einmal fest, was bereits seit Jahrzehnten unter absolutistischer Regie praktiziert wurde. Es legte fest, nach welchen Grundsätzen die Juden in Zukunft angesetzt und

angeleitet werden, Handel und Wandel treiben, Fabriken gründen, ihre Gemeindeangelegenheiten einrichten, ihre Ältesten und Rabbiner wählen, ihre Schutzgelder zahlen und ihr Verhältnis zum Staat regeln sollten. Es hatte bis 1812 Bestand". (13, S. 65/66)

Die Juden "durften sich beruflich an einem bestimmten Ort betätigen, hatten aber nur ein eingeschränktes Wohnrecht und konnten ihren Schutzstatus höchstens auf zwei ihrer Kinder vererben. Das erste von ihnen mußte, um den gleichen Status zu erreichen, ein Vermögen von 1000, das zweite ein solches von 10 000 Talern nachweisen. Die dritte Gruppe der 'außerordentlichen Schutzjuden' hatte keine Möglichkeit, ihren Status zu vererben. Die hierunter fallenden Juden hatten lediglich

einen persönlichen Schutzstatus, der ihnen auf Grund einer für das Gemeinwesen als nützlich erachteten Tätigkeit privilegial gewährt werden konnte. Hierunter fielen, soweit Bedarf bestand, Ärzte, Maler, Kupferstecher und ähnliche Gewerbetreibende. Die vierte Gruppe bestand aus den Bediensteten der autonomen jüdischen Gemeindeverwaltung, besonders den Rabbinen, den Kantoren und den Schächtern. Sie durften ausschließlich innergemeindliche Aufgaben erledigen und hatten keinerlei Zugang zu Handel und Gewerbe. Die fünfte Gruppe bestand aus den bloß geduldeten Juden; darunter fielen die jüngeren Söhne der ordentlichen Schutzjuden, alle Söhne der außerordentlichen Schutzjuden und Gemeindeangestellten, die nicht unter die vierte Kategorie fielen. Die sechste Gruppe setzte sich aus dem Dienstpersonal der generalprivilegierten Juden zusammen. Die Dauer ihres Aufenthaltsrechts war von dem jeweiligen Dienstverhältnis abhängig. Es ist deutlich, daß mit diesem Edikt weniger die

reichen Juden der Oberschicht getroffen wurden als die große Masse der Kleinhändler und Geschäftsleute, die sich bei der starken steuerlichen Belastung häufig am Rande des Existenzminimums befanden. Man schätzt, daß von den etwa 60 000 Juden, die in der Zeit Friedrichs II. in Brandenburg-Preußen lebten, etwa 90 % eine marginale Existenz zu führen gezwungen waren, weil sie von ihrem Vermögen her nicht in der Lage waren, die notwendige Mindestsumme zum Erwerb eines Schutzstatus aufzubringen und auch nicht in der jüdischen Gemeindeverwaltung hatten Zutritt finden können. Einem dem Generalreglement beigegebenen Verzeichnis zufolge waren in diesem Jahr nur 162 Einwohner in Berlin als ordentliche sowie weitere 63 als außerordentliche Schutzjuden anerkannt. (vergl. 13, S. 67)

Von größter Bedeutung für die weitere Entwicklung und das aufklärerische Engagement Mendelssohns wurde die Bekanntschaft mit *Gotthold Ephraim Lessing*, die ihm Gumpertz 1753 vermittelt hatte." (13, S. 70/71) "Damit begann eine lebenslange Freundschaft zwischen Lessing und Mendelssohn, von der beide Partner in ihrem schriftstellerischen und dichterischen Wirken profitierten. Gleichsam eine Frucht dieser Freundschaft war Lessings 1779 entstandenes Drama 'Nathan der Weise'. Eine andere Auswirkung der Freundschaft bestand darin, daß Mendelssohn als Philosoph allgemeine Anerkennung erlangen konnte. Ein wesentliches Anliegen war ihm die Herausforderung des

Judentums aus der geistig-kulturellen Ghettosituation. . . Er versuchte die Identität der jüdischen Religion und der jüdischen Tradition unter neuen Vorzeichen zu bewahren, indem er beide mit Mitteln der aufklärerischen Philosophie umdeutete, sie in ihrem Kernbestand aber nicht

angriff. Die Öffnung konnte ihm nur gelingen, indem er die gängigen Interpretationsmuster aus der Philosophie des christlichen Abendlandes übernahm und für die jüdische Theologie akzeptabel machte. Adressaten seiner Bemühungen waren die eigenen Glaubensgenossen, die er der deutschen und überhaupt der christlich orientierten Kultur näherbringen wollte (186, 79, 131). Mittelbar erreichte er damit auch seine christliche Umwelt, der er ein neues Verständnis für die jüdische Kultur eröffnete. . . Durch publizistisches und praktisch-pädagogisches Wirken versuchte er, auf seine Umwelt im Sinne der Aufklärung einzuwirken". (13, S. 72)

Mit Moses Mendelssohn hatte die eigentlich jüdische Aufklärung, die unter dem Namen *Haskala* bekannt geworden ist, ihren Anfang genommen. Sie entfaltete sich parallel zur sozialen und kulturellen Integration der Juden in ihre christliche Umwelt. Die Aufklärungsbewegung wurde so zum Ausdruck universaler, religionsübergreifender, geistiger Tendenzen. Die jüdischen Vertreter der Aufklärer (Maskilim) fühlten sich als Vordenker und Reformen, die in zunehmendem Maße auch mit der staatlichen Bürokratie zusammenarbeiteten, um praktische Reformen in den traditionellen jüdischen Gemeinden durchzusetzen.

Greifbare Resultate einer veränderten Mentalität konnten sich manifestieren. Änderungen im politischen Status der Juden waren zu erwarten - was sich tatsächlich später erfüllte, zuerst mit dem Toleranzpatent von Kaiser Joseph II. in Österreich 1771 - 82 und dann mit den verschiedenen Verordnungen der Emanzipation. Das Edikt des Kaisers bezeichnete die Juden zwar nicht ausdrücklich als seine Untertanen, doch die Tatsache, daß es die Verantwortung für ihr Wohlsein genau wie für andere Stände und

Konfessionen akzeptierte, deutete auf ein solches Zugeständnis hin. Weitere Erlasse, insbesondere die Beschlüsse der französischen Nationalversammlung vom 18. Januar 1790 und vom 28. September 1791, machten die Sephardim im Süden und die Aschkenasim im Elsaß zu vollberechtigten Staatsbürgern. Doch diese Ereignisse fanden zu einem verhältnismäßig späten Zeitpunkt statt, als die Tendenz zum

Wechsel, die zunächst nur in Ideen und Konzepten hervortrat, bereits in das Staats- und Gesellschaftsgebilde vorgedrungen war und den Impuls einer Reform von oben oder einer Revolution von unten beeinflusste.

Eine neue Einstellung auf dem Gebiet gesellschaftlicher Beziehungen kann darin gesehen werden, daß sich Juden mit Nichtjuden nicht nur bei rein geschäftlichen Anlässen zu treffen begannen. Die Abwicklung von Geschäften, der Unterricht eines Juden durch einen Nichtjuden oder umgekehrt, ärztliche Behandlung eines Patienten der anderen Religionsgemeinschaft war bisher das Muster gesellschaftlicher Kontakte zwischen Juden und Nichtjuden gewesen. Ähnliche Situationen, die sich allerdings durch das Maß ihrer Vertraulichkeit voneinander unterschieden, waren immer noch durch ihren praktischen Zweck klar definiert und begrenzt. Zwischen dem Hofjuden und dem Herrn, dem er in verschiedenen Eigenschaften diente, mochte sich sehr wohl eine gegenseitige Zuneigung entwickeln. Trotzdem blieb das Verhältnis zwischen den beiden weitgehend hierarchisch, wobei jeder von ihnen sich der gesellschaftlichen Kluft bewußt war. Ein solches Verhältnis konnte nur so lange andauern, wie es durch seinen eigentlichen Zweck gerechtfertigt war. Man hätte es niemals um seiner selbst willen oder zur Pflege geistiger Interessen fortgesetzt. Geselligkeit um ihrer selbst willen oder für den

Austausch moralischer, religiöser oder ästhetischer Werte ist ein Zeichen gesellschaftlicher Aufnahme. (vergl. 94, S. 1)

Allerdings war Mendelssohn weder der einzige noch der erste Jude, der in Berlin einen solchen Status erreichte. Sein Freund Aron Gumperz war ihm darin bereits voraus. Gumperz hatte die übliche jüdische Schulbildung und eignete sich zusätzliches Wissen auf den Gebieten der Philosophie, Mathematik und Literatur an. Er war es, der Mendelssohn dabei half, den gleichen Weg der Selbstbildung zu verfolgen. Gumperz besuchte oft die Häuser aufgeklärter christlicher Gelehrter und gehörte einer Kaffeehaus-Gesellschaft an, in die auch Mendelssohn aufgenommen wurde, der ihn alsbald durch seinen aktiven Beitrag zum intellektuellen Streben dieser Gruppen weit übertraf. Andere folgten dem Beispiel Mendelssohns. Der bekannteste seiner Anhänger ist Dr. Marcus Herz, ein Arzt, der einer der ersten war, die Kants Philosophie verstanden. Herz dozierte über Probleme der Philosophie und Wissenschaft vor einem vorwiegend nicht-jüdischen Publikum. Ein

anderer angesehener Philosoph - ursprünglich ein litauischer Talmud-Gelehrter, eine Mischung aus Denker und Bohémien - war Salomon Maimon. Maimon erregte Aufsehen in Berlin, Breslau und anderen Städten, wo er mit denen, die sich für Philosophie interessierten, Kontakt aufnahm. Auch andere Juden, die vielleicht weniger durch ihre geistigen Errungenschaften auffielen, wurden ebenfalls in den Kreis der intellektuellen Elite aufgenommen.

Diese gesellschaftliche Lockerung war das Werk der Generation der 70er und 80er Jahre des 18. Jahrhunderts. Sie konnte nur das Resultat eines wachsenden Interesses an intellektuellem Streben so wie an moralischen und gesellschaftlichen

Werten sein, die über die Grenzen religionsorientierter Traditionen hinausgingen. Während sich die Gesellschaft von den traditionellen Fesseln freimachte, die sie an religiöse Konzepte von vorwiegend christlichem Charakter banden, öffnete sich auch den Juden ein Weg in diese Gesellschaft. Trotzdem ist es zweifelhaft, ob auch diese Gruppe als mehr als eine halbneutrale Gesellschaft bezeichnet werden kann. In der Tat war auch Mendelssohns Integration in der nichtjüdischen Gesellschaft unvollständig. Ein Beispiel dafür ist, daß er als Jude nicht der Freimaurerei beitreten konnte. Während seine christlichen Freunde Gotthold Ephraim Lessing, Friedrich Nicolai, Christian Wilhelm von Dohm und andere Freimaurer waren und einige von ihnen sogar eine führende Rolle in der Bewegung spielten und große Hoffnungen in ihre geistige Kraft setzten, konnte Mendelssohn nicht einmal hoffen, Mitglied einer Loge zu werden. Er äußerte gewisse Zweifel gegenüber den hohen Erwartungen, die sein Freund Lessing an den Einfluß der Freimaurer hatte. Keinesfalls konnte Mendelssohn den Freimaurern die exklusive geistige Perfektion, derer sie sich rühmten, zugestehen, da er als Jude immer noch ausgeschlossen war.

12. Aufklärung, deutscher Idealismus und Antisemitismus vertragen sich

Die Integration in weiter Ferne, die Ideen der Aufklärung und Revolution unaufgebar in ihrer idealen Abstraktheit und auch die meisten ihrer Wortführer waren darob froh, daß nun nicht gar zu ernst gemacht wurde mit dem so nahe liegenden positiv-geistigen Exempel an den Juden. Daß ein großer Machtpolitiker der Aufklärung wie Friedrich II. oder Joseph II. und alle Kirchen so dachten, ist leicht einzusehen. Haß und die Vorurteile wirkten subkutan weiter. Aber wieso der große "Aufklärungsführer" Voltaire? Wieso geradezu infam der große vaterländische Idealismus-Anführer Fichte?

"War Voltaire ein Judenfeind, weil er der Kirche feindselig gesinnt war, oder wurde sein Kampf gegen den Ruchlosen (Infâme) angetrieben durch seinen Haß gegen das Volk der Bibel? In seiner letzten bedeutenden Schrift: *La Bible enfin expliquée*. . . (Endlich eine richtige Erklärung der Bibel. . . 1776) tritt er aufs neue als Christ auf, um sechs Juden zu bekämpfen. Dasselbe ironische Vorgehen hatte er im Jahre 1762 in seiner Antwort an Isaak Pinto gezeigt, der ihm vorgeworfen hatte, 'ein schon allzu unglückliches Volk zu zertreten', und seine Ironie hatte sich durch eine polemische Unaufrichtigkeit verdoppelt. Er versprach dem Juden, die Stellen zu verbessern, über die dieser sich beklagte, aber er hielt nicht Wort. Diese auf der Höhe der Affäre Calas diktierte Antwort - diese Affäre bildete den Ausgangspunkt für seine großen Kampagnen gegen die Unduldsamkeit - unterzeichnete er mit: 'Voltaire, Christ....

Diese Unterschrift stammte von einem Mann, der fünf Tage später an seinen ihm ergebenen Damilaville schrieb: '. . . Ich schließe jetzt alle meine Briefe mit den Worten "Écrasez l'Infâme" (Zermalmt den Ruchlosen!).

Eine der wunderlichsten Hinterlassenschaften aus dem Jahrhundert der Aufklärung ist ein Exemplar des *Émile*, das mit Anmerkungen von der Hand Voltaires versehen ist. Einunddreißig, zum größten Teil verächtliche Bemerkungen sind der Profession de foi. . . gewidmet, die den III. Band des *Émile* bildet. Diese Bemerkungen liegen aber in einer gänzlich unzusammenhängenden Form vor. Diese Art von Notizen läßt vermuten, daß dieser Philosoph, der erklärt hatte, man 'könne diesen

sinnlosen Roman nicht lesen', wohl während der Lektüre jene Seiten übersprungen hat, auf denen Rousseau für das Judentum eingetreten ist; man überrascht sich hier bei dem Gedanken, diese Nachlässigkeit zu bedauern, die die Nachwelt vielleicht um ein literarisches Feuerwerk gebracht hat. Anderthalb Jahrhunderte später blieb es Charles Maurras (1868 - 1952), dem Führer der antisemitischen 'Action française', vorbehalten, sich an die Stelle eines durch den antisemitischen Genius des Abendlandes erleuchteten Voltaire zu setzen, um aus dem biblischen Mark sich nährenden Abenteurer gründlich die Meinung zu sagen, Den 'miserablen Rousseau' charakterisierte er in folgender Weise: 'Er vollzog seinen Eintritt (in die Zivilisation der Franzosen) wie einer jener vom Teufel Besessenen, die, ausgespien aus der Wüste und angetan mit einem alten Sack, ihr melancholisches Geschrei auf den Straßen von Zion zum besten gaben. Diese rauften sich die Haare aus, zerrissen ihre Lumpen und vermischten ihr Brot

mit dem Abfall; dabei besudelten sie gleichzeitig jeden Passanten mit ihrem Haß und ihrer Verachtung . . . Diesen Mann konnte und sollte nichts halten. Er kam aus einer der Ecken der Welt, wo es seit zwei Jahrhunderten von allen Arten der jüdisch-christlichen Anarchie nur so wimmelte . . .". (160, S. 121/122)

"Für . . . Fichte dagegen konnte das durch die Juden hervorgerufene Problem nur durch ihre Ausweisung aus den deutschen Gebieten geregelt werden. 'Um uns vor ihnen zu schützen, dazu sehe ich wieder kein anderes Mittel, als ihnen ihr gelobtes Land zu erobern und sie alle dahin zu schicken', schrieb er in seinem ersten bedeutenden Werk. Mit aller Entschiedenheit formulierte er die Aussage, daß ihr Fall hoffnungslos sei: . . . Ihnen Bürgerrechte zu geben, dazu sehe ich wenigstens keine Mittel als das: in einer Nacht ihnen alle Köpfe abzuschneiden und andere aufzusetzen, in denen auch nicht eine jüdische Idee steckte'. Es ist wichtig, festzuhalten, daß diese Zeilen aus jenem Zeitabschnitt (1793) stammen, in dem sich Fichte als Revolutionär, ja sogar als Jakobiner bezeichnete; er beschwor also die Vorstellung einer Massenenthauptung der Juden, noch ehe er den gegen Frankreich gerichteten Kreuzzug predigte und die Deutschen in mystischer Weise in den Rang des einzigen Urvolks erhob, an dem die ganze Welt genesen sollte.

In einer anderen, später verfaßten Schrift, "Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters" (1804), trieb Fichte die Anschauungen der

streitbarsten englischen Deisten, wie etwa Tindal und Morgan, bis zu ihren äußersten Konsequenzen vor. Mit seiner Gleichsetzung der 'natürlichen Religion' mit dem wahren Christentum fand er dieses in seinem Reinzustand nur im

Johannesevangelium, in dem nach seiner Meinung der jüdische Ursprung Jesu in Zweifel gezogen zu werden scheint; zum ersten Mal in der Geschichte des europäischen Denkens sieht man auf diese Weise den Begriff eines 'arischen Christen' aufkommen." (160, S. 205)

"Kurz darauf rief Fichte in seinen berühmten Reden an die deutsche Nation (1808), die die Charta des entstehenden Pangermanismus werden sollten, folgende Sätze aus: 'Das aus Asien stammende und durch seine Verderbung erst recht asiatisch gewordene, nur stumme Ergebung und blinden Glauben predigende Christentum war schon für die Römer etwas Fremdartiges und Ausländisches'. (Fichte, Reden an die deutsche Nation, 6. Rede, Tübingen 1869, S. 71) Nur die Deutschen waren seiner Meinung nach geeignet, 'das Körnchen Wahrheit und Leben des ursprünglichen Christentums' in sich aufzunehmen. Seine nationalsozialistischen Ausleger hatten es nicht nötig, diese Texte allzu sehr umzubilden, um den Nachweis erbringen zu können, daß der erste Prophet der nationalsozialistischen Gottgläubigkeit und des 'arischen Glaubens', jener Eckpfeiler der nebulösen Metaphysik Hitlers gewesen ist. Einige Schriften und Worte dieses von seiner Erleuchtung überzeugten Gelehrten lassen erkennen, daß er sich dazu berufen glaubte, eine messianische Mission zu erfüllen und nicht nur ein Christ, sondern ein Christus zu sein". (160, S. 205)

"Es ist vielleicht kennzeichnend, daß die einzige, in dieses theologische Konzert sich nicht einfügende Stimme die eines streng "antirationalistischen" Denkers war; es handelt sich dabei um Johann Georg Hamann (1730 - 1788), einen Freund und philosophischen Gegner Kants. Nach dem Urteil von Fachleuten enthalten seine

Schriften einzigartige Einsichten in den Symbolismus des Denkens und der Sprache und nehmen damit die moderne Semantik vorweg. 'Alle diese hohlen Diskussionen über die Vernunft', rief er aus, 'sind nichts als Wind; die Sprache ist ihr Organ und ihr Maßstab'. Derartige Äußerungen konnten bei den Zeitgenossen seines Jahrhunderts nur Anstoß erregen; so versank sein Werk auch bald in der Vergessenheit. Dieser einsame Denker, für den der Glaube die einzige Quelle der Wahrheit war, machte

die folgende Aussage: 'Der Jude bleibt immer der eigentliche ursprüngliche Edelmann des ganzen menschlichen Geschlechts, und das Vorurteil ihres Familien- und Ahnenstolzes ist tiefer gegründet, als alle Titel des lächerlichen heraldischen Canzleystils'".

"Weiter führte dieser Denker an einer anderen Stelle aus: 'Ein Wunder aller Wunder der göttlichen Vorsehung, Regierung und Staatskunst - mehr als Noahs Kasten und Loths Weib und Moses brennender Busch - ist für mich jeder Jude. Hier liegt noch ein reiches Feld, die Lästerungen unserer unwissenden Hephästione über das Judentum auszudreschen und auszuflegeln'. (66, S. 147)". (160, S. 210 / 211)

Die Zerrissenheit der realen Aufklärung ist offenkundig. Ihre Indienststellung bei der Entstehung der modernen, wissenschaftlichen Industriegesellschaft hat sie naiverweise mit ihren hehren Idealen übertüncht. Das gilt auch für die fromme Heterodoxie in ihrem Kampf gegen Orthodoxie. Auch sie erzog und verdarb in einem. Das entstehende Individuum krümmte sich mehr, als daß es sich aufrichtete. Die Sklaven wurden zu spät und unter Schrecken und Bangen befreit. Die Juden waren gezwungen - ob arm oder reich - am Rande zu leben, aber 90 % von ihnen lebten im

Elend. Eine dünne Schicht einer intellektuellen Hautevolée verkehrte mit den genial begabten Juden in den Salons. Aber wenn es darauf ankam, waren die düsteren Vorurteile und Boshaftigkeiten eines Fichte in der "Stunde der Nation" - und das trotz aller Vernunft und des so scharfen Verstandes - wieder lautstark in der Öffentlichkeit vernehmbar. Mendelssohn starb und mit ihm die jüdische Haskala.

II. Das Zeitalter der Autobiographen, Lerner und Rebellen

*Während das Subjekt zugrunde geht,
negiert es alles,
was nicht seiner eigenen Art ist.*

Theodor Wiesengrund Adorno, in 4, S. 52

1. Der Blick ins Ferne, Fremde, ins eigene Innere und Äußere

Reisen, Denken, Tagebuch, Biographie schreiben, Gefühligkeit, Gespräche und immer wieder "vernünftige Einsicht", Gläubigkeit des Herzens - bringen ans Licht, schaffen den Mythos der Zeit, verdrehen die Augen, öffnen den Mund, lassen ins offene Messer laufen, verstärken "Einbildung" und Mißtrauen zugleich, lassen hoffen, auch wenn die Taten und Realitäten anders aussehen als die Ideen.

Im 18. Jahrhundert entstehen Biographien, mehr als sonst in allen Jahrhunderten vorher. Es entstehen großartige und kleinkarierte, es entstehen bekenntnishafte, dokumentarische und dichterische. Immer mehr Schlüssellöcher tun sich auf das Zeitalter auf, und immer mehr öffnet sich neben der Ideengeschichte die Zeit- und Alltagsgeschichte unseren Augen. Lebensläufe, Wandlungen, Erstarrungen, Tragödien und Schauspiele, Zufälle und "Führungen" wenden sich an unsere Neugier. Unser Mitgefühl und eine erschreckte Teilhabe zittert bei den Beschreibungen des Leides, Schmerzes und der unerhörten Kämpfe nicht nur der genialen Geister, sondern auch der unbekanntenen kleinen.

Im Sinn haben wir die Auf- und Ausfüllung insbesondere eines Lebensgeschickes, die des Salomon ben Josua, bekannt als Maimon. Er ist es, der uns Kreuzung und Kreuz zu sein scheint. Er ist so sehr mit dem Zeitalter, so sehr mit dem herrschenden Ost-West-Gefälle verbunden, so sehr der Rebell, der aus dem Elend kam und an die Aufklärung bis zuletzt glaubte, daß wir wunderbare Zeitgenossen zu ihm gesellen in der Hoffnung, es würde sich Schicksal zu Schicksal gesellen.

So werden sein wirklicher Freund Karl Philipp Moritz, sein östlicher Landsmann Herder und Lenz zu Wort kommen.

So werden die Rebellen wie Schubart, dann die großen Selbstbiographen Jung-Stilling, Justinus Kerner helfen. Um die Bedeutsamkeit des biographischen Elements werden wir noch Jean Paul und Hamann bemühen. Die allgegenwärtigen Selbstbiographen, die alle überragen. J. J. Rousseau und J. W. Goethe aber, stellen wir nicht in diese Reihe. Auch mit den großen Prosawerken oder Reisewerken des Zeitalters, beginnend mit dem genialen und typischen Tristram Shandy, Werther nicht zu vergessen und den wollüstig vergeistigten Schriften von J. G. Hamann, werden wir uns nicht helfen lassen und auch nicht von

Diderot, Voltaire, Chamfort.

Noch ein "wissenschaftliches" Bekenntnis als besondere Vorbemerkung zu diesem Kapitel darf ich abliefern. Es scheint mir so ungeheuer wichtig, von der *Basis eines Zeitalters*, vom Alltag und von den kleineren Geistern zu schreiben. Sie sind der Humusboden der Kultur, die Basis aller Wissenschaften, schönen Künsten und der Literatur. Sie sind die Erde für das Wachstum. Sie, die vergessenen, verkommenen und mißlungenen Genies, Talente, Begabte, Nichtgenugbegabte, schaffen und ermöglichen jene Geschichte des Geistes oder Ungeistes, die uns allein in den Schulen vorgegeben wird. Daß die Unbekannten wichtige Gegenstände von Spezialforschung und Wissenschaft sind, wissen wir. Uns sind sie mehr, uns sind sie die Trägerseelen, denen wir uns verwandter fühlen als einem Kant oder Goethe.

"Bertold Brecht: 'Man versteht nichts von der Literatur, wenn man nur die ganz Großen gelten läßt. Man mag bei Lenz nicht finden, was man bei Goethe findet, aber man findet auch bei Goethe nicht was bei Lenz. Und es ist überhaupt nicht so, daß einem Werk der kleineren Genies notwendig etwas abgeht. Sie können in sich und in allem perfekt sein. Einige der Unbekannteren hatten lediglich nicht die Zeit, mehr zu schreiben oder sich reicher zu entwickeln, oder nicht das Geld oder nicht die Beziehungen oder nicht die Nerven. Einige versagten in der Kunst des Speichelleckens, welche von einigen der Größten meisterhaft beherrscht wurde'. (27, Waschzettel - Umschlag des Buches)

Eine der wesentlichsten Entdeckungen des Jahrhunderts der Aufklärung ist die der *Gefühle* in uns. Nur allzu leicht haben wir uns daran gewöhnt, diesem "Gewinne" andere Überschriften als "Aufklärung" zu geben: Gefühlskultur, Sturm und Drang, Göttinger Hainbund usw. Aber die ganze Kultur der Vernunft hat eben auch ein Herz und das ist emphatisch seit Rousseau nicht nur gewonnen, sondern auch entfaltet und voller Geist empfunden worden. Ohne diese Seite der Aufklärung gäbe es weder die Klassik noch Romantik, bzw. manche rechnen wir beiden, dreien oder mehr Schubladen und Zeitaltern zu. Die Religion des Gefühls und die Gefühlsreligion gehören zur Vernunftphilosophie, zu den erleuchteten Texten von Kant, Reinhold, Beck und Salomon Maimon.

"Dem Fühllosen sind die Wissenschaften, welche er besitzt, ein toter

Schatz; dem Gefühlvollen eine Quelle reiner Freuden, seelenerhebender Regungen, edler Gedanken, welche ihn bilden, sein Herz erweitern und also in die Ewigkeit fortwirken. . . ohne den warmen Anteil des Herzens sind die Wissenschaften fast nichts." (205, S. 13) Wer da schreibt, hat das Bild der

ganzen Vernunft und der ganzen Aufklärung vor Augen. In seinen frühen Schriften kann er Wegweiser sein, er weist als Außenseiter aber niemanden. Doch der Abglanz dieses prophetischen Gesichts, das nie gesehen und in Zukunft nicht erscheint, kommt in den Erlebnissen der Zeit heraus.

Goethe hat einmal von *Stolberg* gesagt, es sei in ihm "die Fülle der Menschheit . . . das Gemüt des Großen . . . ein Poet sei er gerade deswegen nie gewesen. (in 48, Band 2, S. 315, Leipzig 1909, F. L. Graf von Stolberg, Nachwort, S. 62) *Dem, das Herz voll ist, ist nichts in der Welt leer*, und wenn seine Seele dazu gewohnt ist, sich zu erheben heimwärts jenseits der Sterne der Mitternacht, oh, so umschweben ihn immer lichte Gedanken zu Tausenden. "Der Mann leeren Herzens findet überall eine Öde, am meisten da, wo jener in der Fülle ist." (205, S. 12)

Lenz, Schubart, Karl Moritz, Salomon Maimon wissen, wovon hier geredet wird. Über sie wird im ersten Teil des Textes ausgesagt. Der zweite Teil gilt allen Orthodoxien der Religion, Moral, Wissenschaft, Macht, Wirtschaft, Recht. Ihr Sinnen ist nicht nur das Vertreiben der Vernunft, sondern mehr noch des Herzens, ". . . daß *Fülle des Herzens* mehr ist als eine bloß leidende Reizbarkeit, daß jede Erschlaffung der Natur schändlich ist, und daß eine weiche Empfindsamkeit, in der sie die Jünglinge weinen und lächeln lehrt, den göttlichen Funken in ihnen erlöscht. Diese empfindsame, bloß leidende Reizbarkeit ist nicht ein Geschenk der Natur; sie ist eine Ebbe und Flut und zeigt nur den seichten Grund." (205, S. 4)

Wie die leere Idee, so die erschlaffte Gefühligkeit, wie das tote Wort, so ressentimentale Reizbarkeit, wie die tatenlose Vernunft so die wache Empfindsamkeit, wie das stereotype Denken, so die erschlaffte Natur sich verbinden zum Desaster eines Zeitalters!

Aus einer Quelle kommen alle edlen Gefühle des Herzens. Ich traue nicht dem Mut des Liebeleeren, auch nicht der Liebe des Mutlosen. . .

"Ich wiederhole es noch einmal: alle edlen Empfindungen kommen aus einer Quelle. Liebe, Mut, Mitleiden, Andacht, Bewunderung des

Guten, Abscheu des Bösen, Wonne beim Anblick der aus Herz redenden Natur, . . .virtus: courage: er hat viel Herz." (205, S. 4/5)

Fast fünfzig, fast vierzig Jahre lang hatten sie Herz, Virtus und Courage, dann verfielen sie, verloren sie gegenüber den Schlägen der Tunichtgutenormalen, der mittel-mäßigen Recht- und Machthaber, verloren den letzten Kampf - all die, von denen wir schreiben . . .

"Ich schreibe nicht für diejenigen, welche zweifeln, ob eine *Begeisterung* sei. Die wildesten Völker kannten und kennen sie. Ihre Geweihten waren immer wenige, immer einige. Diesen wird eine Empfänglichkeit für sie angeboren, ein seltenes Geschenk der Natur. . . (205, S. 33)

Die Skeptiker, die Selbstdenker, die Analytiker, die Ästheten, die Lyriker, die Schriftsteller konnten nur leben, weiterleben, weil sie begeistert waren. Sie achteten die Stimme ihres "daimonion". Sie setzten sie ein, ob sie lernten, lasen, dichteten, reflektierten, schrieben, malten, suchten und Süchten nachgingen. Sie waren be-geistert. Sie waren "Verrückte". Wie sonst hielt es Salomon, oder ein Reinhold aus? "Vater, würde ich denken, Vater, der dem Hirsche Schnelligkeit, Stärke dem Löwen und dem Adler Flügel gab, gib diesem Menschen, der schwach und doch dein Ebenbild ist, gib ihm die menschlichste aller Gaben, die *eine göttliche*

Gabe, gib ihm die *Fülle des Herzens!*" (205, S. 3) Diese Fülle des Herzens ist der vitale Kern eines Selbst, der das Zentrum der Aufklärung ausmachte. Fülle der Liebe, des Hasses, der Wut, der Begeisterung war notwendig zur Umwandlung ins Helle! Diese Fülle aber fürchten der Staat, die Kirchen, die Gerichte, die Schulen und Universitäten. Es fürchten sie Institutionen und Orthodoxien. Diese Fülle lebten einige "Ver-rückte".

Der Göttinger Hain-Bund einiger Lyriker mit einem neu entdeckten Potential von Gefühl und Ausdruck war ein fast schon spätes Sprachrohr einer "Gefühlkultur" der Aufklärung, die aus den Entdeckungen pietistischer Gläubigkeit und Mystik, herausbrechend aus dem institutionellen Rahmenwerk verrationalisierten lutherischen Glaubens, erwachsen. Es ist nicht als Gegenschlag zur Aufklärung der Ratio zu werten, es ist eher der Energiespender, der Motivationsmotor und Engagementbereiter der Gesamtaufklärung.

"Die geistige Physiognomie der von Moritz dargestellten Epoche

trägt die sich überkreuzenden Züge von Pietismus und Rationalismus von Innerlichkeit und Welterkundung. Beide spielen folgerichtig beim ungen Anton eine wesentliche Rolle. Zur Empfindsamkeit, zur *Wonne der Tränen*, dem so oft genannten "*joy of grief*", tritt die *Wonne des Denkens* und Madame Guyau findet sich langsam abgelöst von Lessing, Gottsched und Wolff". . . "Man darf nicht vergessen, daß der Pietismus und die fromme Innerlichkeit angesichts einer engen, materiellen Lage die einzige *Energie* war, die freiere geistige Regungen entbinden konnte. Und diese Energie gleitet langsam bei Anton Reiser in die Wahrnehmung der Außenwelt über." (Max von Brück, in 146, S. 437/438)

Es eint sie auch der klare Kampf gegen die Heterodoxie: der Pietismus, die Gefühlskultur und die Wissenschaft, wie auch die Kantische Philosophie. Sie hatten alle ihre Orthodoxien zum Gegner, an der sie sich abkämpften, abarbeiteten und sich zu ihrer wahren Gestalt ausschälten, bis sie ihrer eigenen zur Macht gekommenen Orthodoxie zum Opfer fielen.

"Der *Pietismus* als ein letzter großer Ausläufer des Mystizismus ist mit seinem Christentum der persönlichen Religiosität und sittlichen Lebensführung gegen die starre Kirchenorthodoxie gerichtet. Er fördert die Kräfte im Menschen, die der Rationalismus vernachlässigt: Gefühl, Phantasie, Gemüt, Herz. Er läßt den einzelnen seine Subjektivität entdecken, innerhalb des religiösen Bewußtseins ein neues Selbstwertgefühl entwickeln. Das Schreiben von *Tagebüchern* ist ein Ausdruck dafür. . . Der Pietismus bringt auch eine radikale Bewegung hervor: die *Herrnhuter*. Sechs Jahre nach der Gründung der Sekte durch Graf Zinzendorf kommen 1729 die ersten Vertreter als Handwerker nach Livland. . . (28, S. 20)

Auch *Schubarts literarisches Werk* gründet auf Jean-Jacques Rousseau. Er, selbst das temperamentvolle Instrument einer Gefühlskultur, der die Befreiung des Individuums aus der starren Regelmäßigkeit vernünftelnder Ordnung gelang, hat durch seine kraftvolle, genialischen Ausbrüche aus der Moral und der Devotheit des Untertans mit seinem aufsässigen, bissigen Journalismus eine subjektive Rebellion geleistet. (vgl. 183, S. 8) Das Kind war in den Lehren der französischen Mystikerin Madame Guyau aufgewachsen, stand mit dem Schöpfer auf du und du und hielt auch später nichts für natürlicher, als daß es je nach seinem Verhalten, stehenden Fußes mit Lohn oder Strafe

bedacht würde. Solche Naivität ist

dem heutigen Bewußtsein schwer zugänglich, und doch war sie für viele Menschen, in der kaum mehr vorstellbaren materiellen Dürftigkeit von damals, ein seelischer Halt. Ohne die pietistische Frömmigkeit hätte der Verfasser des Anton Reiser schwerlich die Schwelle des Mannesalters erreicht. Er wäre schon vorher vom Schicksal zerstört worden. (vergl. Max von Brück, in 146, S. 432)

Der scharfsinnige politische Schriftsteller - von solchen gibt's in deutscher Sprache und deutschen Landen kaum genügend - *C. F. Daniel Schubart*, ein wunderbar-wunderliches Kind seines Jahrhunderts (1739 - 1791) schrieb komplementär zum Text des Grafen Stolberg die Diagnose - analytisch, satirisch, witzig - der gesellschaftlichen Lage seiner Zeit, insbesondere in seiner "Deutschen Chronik" (1774 - 1777) und in der "Vaterländischen Chronik" (1788 - 1791). Seine Journalistik und seine Streitschriften sind "klassische" Beiträge auch zur deutschen Sprache und Literatur.

2. Passio und Passion der deutschen Nationalaufklärung

"Deutschland kommt mir vor wie ein großer Palast mit vielen Fenstern, deren Läden lange verschlossen blieben. Sachsen, Brandenburg, Braunschweig, Hannover öffneten ihre Fensterläden zuerst, die übrigen Provinzen behielten sich zum Teil mit Jalousieläden oder ließen die Läden gar zu, weil glotzige Pfaffen behaupteten, das Sonnenlicht sei den Augen nicht zuträglich. Endlich begann man doch nach und nach überall die Läden zu öffnen und sich des wohltätigen Lichtstrahls zu erfreuen. Bald wird keine deutsche Provinz mehr sein, die bei verschlossenen Fensterläden, wie Bayern, von Aufklärung spricht, und dann wird unser liebes Vaterland als eine Götterwohnung vor allen Völkern dastehen, von allen Seiten in einem strahlenden Licht schimmernd." (Schubart: Aus dem 60. Stück vom 25. Juli, Deutsche Chronik, 1774 - 1777, Vaterländische Chronik 1788 - 1791) 191, S. 162/163)

Der ideologisch-wohlbürgerlich situierte Teil der Aufklärung und offiziös friederizianische z. B. vertritt immer wieder den Glauben an den vernünftigen Landesvater statt den Glauben an die volle und ganze Vernunft, in der der Satz dann gilt: an ihren Früchten, an den Früchten ihrer Vernunftideen sollt ihr sie erkennen, d. h. an den Taten, an der ökonomisch-sozialen Wohlfahrt, an den Reformen nicht nur der Liberalität, sondern auch der sozialen Gerechtigkeit.

Die Aufklärung nährt die Legende von der guten Herrscherin, und *Katharina* gibt sich als solche. "Nordische Semiramis" läßt sie sich gerne nennen. Die Worte der Aufklärer macht sie zu den ihren. Montesquieus Werk bezeichnet sie als ihr

"Gebetbuch", mit Voltaire tauscht sie Briefe, nennt ihn ihren Freund. Auch mit anderen Philosophen und Schriftstellern steht sie in Briefwechsel. D'Alembert schlägt sie vor, seine Enzyklopädie in Petersburg zu beendigen. Denis Diderot folgt 1775 der Einladung der Zarin an ihren Hof. (28, S. 38)

"Kurz - ich bin in Deutschland geboren und bin doch in Deutschland ein *Fremdling* - ich bin in Schwaben erzogen und bin doch in Schwaben ein Fremdling - ich bin ein Reichsstädter, und keine einzige Reichsstadt erkennt mich für ihren Bürger. Können Sie dieses Rätsel erraten? Tausendmal denk' ich nun, welch ein Glück es sei, in einem gewissen

Staate ein Bürger zu sein, ein Vaterland zu haben, wo man doch dem Vieh sein Futter und dem Ochsen, der da drischt, nicht das Maul verbindet". (183, S. 7)

"Christian Friedrich Daniel Schubart gehört zur zweiten Gruppe (zu der Gruppe, die den Boden, Humuserde und oft den Bodensatz bildet in den offiziellen "Geschichten" unseres Volkes. Ein Mensch, zerrissen durch die aufgeklärte Willkürherrschaft, durch die Kleinstaatdespotie, der kirre gemacht wird auf dem Hohen Asperg und eine sehr verwirrt-fromme Autobiographie schreibt, und der sich der Vorsehung unterwirft und Hofdichter des königlichen Despoten wird.), er ist der Protagonist all dieser fragmentarischen, verschollenen Existenzen: der sittlichen Norm seiner Zeitgenossen schon als Schüler entlaufen, ist er aus den Literaturgeschichten weitgehend verbannt oder zu einer Fußnote für Despotenwillkür geschrumpft". (183)

Wir erleben die erregend existentielle Seite der Aufklärung von der Situation an, in der sie nicht mehr nur der Diskussionsstoff der Enzyklopädisten, nicht mehr der Debatten über Atheismus,

Deismus etc. ist und auch nicht mehr die Frage nach der Naturwissenschaft, erweckt vom Genie Newtons: Die Gespräche der Salons von Paris oder Berlin machen nicht mehr allein die Szenerie aus. Erschütterungen und Passionen tun sich kund, denn die Aufklärung erreichte den "kleinen Mann, die kleine Frau", die, getroffen in ihrem Gehorsam und Glauben, nun langsam beginnen, hie und da und vereinzelt "an sich selbst" zu glauben. Die "Realaufklärer" wie Schubart, Lenz, Moses Mendelssohn, Salomon Maimon, begleitet vom Beifall der Genies Lessing, Wieland, Kant, treten auf. "Das stille Land der Toten ist mir so fürchterlich und öde nicht, als mein Vaterland". (115, S. 312) Wird das seine schreckliche Wahrheit werden?

"Aber kommt und schaut den Menschen im niederen Stande! Hier, wo keine künstliche Larve die Miene der Natur verbirgt; hier, wo man nicht französisch denkt und deutsch spricht oder umgekehrt; hier, wo die Akzente der Natur wie Lerchengesang . . . hier, wo man nicht selten die ersten Laute unserer starken Sprache hört: - hier, Schriftsteller muß du lernen, wenn du willst neu und originell sein." (183, S. 87) Ein kurzer Glaube an die Redlichkeit einer "existentiellen und realen Aufklärung" geht um, bis er sich als Gespenst entpuppt. Die "existentiellen Lerner" einer "existentiell und real erschütternden Aufklärung" verkommen elend

als Empörer, Verlorene und meuchlings gemordet in Petersburg.

"Die Aufklärung mit ihren zahlreichen Spielarten hielt ihren Einzug bei den *oberen* Ständen; es dauerte geraume Zeit, bis sie zu den *unteren* Schichten kam. Dort herrschte, jedenfalls im protestantischen Norddeutschland, neben dem offiziellen Kirchentum ein weit verbreitetes

Sektenwesen. In der drückenden Enge und Not ließ der Pietismus die jenseitige Welt erhoffen, in welcher der Unterdrückte seinen ausgleichenden Lohn erwartete." (Max von Brück, in 146, S. 437) "Viele große Geister des 18. Jahrhunderts waren Söhne kleiner Dorfschullehrer oder Landpastoren; der große Winckelmann hatte einen Schuster zum Vater, der Philosoph Fichte stammte wie Moritz aus dem einfachen Volk. Irgendein vornehmer Herr wurde dann, ohne es recht zu wissen, zum Protektor, besondere Umstände trugen dazu bei, daß die großen und kleineren Sterne am deutschen Geisteshimmel wirklich aufgehen konnten. (Max von Brück, in 146)

Schubart ist nur der größte und typischste Vertreter jener, deren Lebenslauf eine einzige elendige Auseinandersetzung mit jenen Dunkelmächten war, wogegen sich alle Schriften, alle Ideen, die etwas Geist beinhalteten, seit 1680 wandten. Aber dies autobiographisch, hautnah als Selbsterleben, Selbsterfahrung zu lesen, ist noch etwas anderes. Zu den plakativen Sätzen, Ideologien - dürr, abstrakt vor "Begeisterung berstend" - kommt das strapazierte Leben mit Schmerzen, schnöden Angriffen, tapferen Verteidigungen hinzu. Hier merkt jeder Leser, wie sehr Orthodoxie, Herrschaftsmächte und Konformismus von der aufklärerischen Minderheit nicht beseitigt, ja noch nicht einmal in ihrer Stellung labilisiert worden sind. *Schubart "auf dem Asperg und in den Fesseln der Religion"*: . . . dicht an Verzweiflung grenzende Schwermut. Ich saß ganze Stunden starr und unbeweglich auf meinem Strohbette . . . Der Entzug aller rhetorischen und kommunikatorischen Möglichkeiten wirkte bei diesem auf Geselligkeit angewiesenen Menschen wohl besonders scharf, rief bei dem sonst oft cholertisch explodierenden Mann eine psychische

Implosion, den Zusammenbruch aller ich-stabilisierenden Kräfte hervor. 377 Tage hat Schubart in dieser Totalisolation verbracht (183, S. 69)

"Sie kamen, sahen und siegten - über alles, was sie erwarteten auf den Tischen, Himmel! es waren *aufgeklärte Achtzehnjahrhunderter* - sie

standen ganz für Friedrich II., für die gemäßigte Freiheit und gute Erholungslektüre und einen gemäßigten Deismus - und eine gemäßigte Philosophie - sie erklärten sich sehr gegen Geistererscheinungen, Schwärmerei und Extreme - sie lasen ihre Dichter sehr gern als ein Stilist, kaum zum Vorteil der Geschäfte und zur Abspannung vom Soliden - sie genossen die Nachtigallen, wie die Italiener andere, als Braten ("Am Morgen eine Frühlingslerche hören, abends eine essen" (Gedanken 3,827) und machten mit der Myrte wie die spanischen Bäcker mit der anderen, den Ofen heiß - sie hatten die große Sphinx, die uns das Rätsel des Lebens aufgibt, totgemacht und führten den ausgestopften Balg bei sich und mußten es für ein Wunder halten, daß ein anderer eines annimmt." (214, S. 165/166)

Georg Forster - er, der das unvergleichlich kühne Experiment der Mainzer Jakobinerherrschaft besteht, geht, wie er von einem anderen sagt, den Weg "alles revolutionären Fleisches", er stirbt kaum anderthalb Jahre später einsam in Paris. Unverstanden, die meisten haben sich von ihm abgewandt, losgesagt.

Lenzens Freund, *Georg Schlosser*, der mit Forster eine Zeit persönlich verlebt, seinen politischen Mut in Mainz aber weder teilen noch verstehen kann. Schlossers anfängliche Begeisterung für die Französische Revolution schlägt - wie bei vielen anderen auch - in Resignation und Rückzug um. Sie haben die Aufklärung nicht zu

Ende gelebt. Sie haben die Aufklärung in die "Reaktion" umdekretiert und dogmatisiert.

Es gibt das Schöne und Große; aber es gibt den Tod daneben und die Unversöhnlichkeit. Nur die Stumpfsinnigen und Herzlosen sind mit der Welt zufrieden. (214, S. 165)

3. Gestalt-werk des Lebens und die Autobiographie

Wer nicht Autobiographien, biographische Romane des 18. Jahrhunderts las, kennt nur ein schnödes, trockenes Abziehbild des realen geistigen Lebens. Überrascht saugt der Leser die Atmosphäre, den Sonnendunst oder den Staub der Luft des Jahrhunderts ein. Er erlebt die vielfachen Konstellationen, das Miteinander von unbekanntem und bekannten Figuren. Er kann sich Gespräche, Unterhaltungen, Interessen und Neugierden, Gerüchte, Exaltationen konkret vorstellen und sie bedrängen seine mitfühlende Teilhabekraft. Er nimmt mit seiner ganzen Vernunft das Zeitalter der Vernunft in seiner Zerrissenheit und Widersprüchlichkeit auf.

"Aus dem Altertum leuchten eben deshalb fast nur die Vergleiche fremder Lebensläufe von *Plutarch* als ein schönes und merkwürdiges Muster herüber, und wenn auch aus dem Mittelalter nur verhältnismäßig wenige Autobiographien heraustreten, (von denen es zwar genug gibt. Es sei hier an Benvenuto Cellini und Götz von Berlichingen erinnert), so wird dagegen in der soviel mehr selbstbewußten Neuzeit, und namentlich seit Rousseaus "Confessions", ein merkwürdiges Regen und Streben dieser Art überall sichtbar, allwo denn wieder Goethes Name wie immer bei höheren Forderungen der Zeit, vor allen würdig uns entgegentritt. ."(26, S. 16)

Menschen, die sich auf dem Weg zur Selbstfindung, Selbsterfahrung befinden, verhalten sich in Institutionen heterodox gegenüber dogmatischer Orthodoxie, dies in vielen sozial-kulturellen Bereichen: Selbstdenker in der Orientierung, Selbstaufklärer in der Lebensanschauung, Selbsterfahrer in der Kunst,

Dichtung, Selbstglaubende in der Religion, Philosophie, Selbsterleber in der Liebe und in der Politik.

". . . wie *Benvenuto Cellini* wollte, daß jeder in der Welt Weitergekommene sein Leben nach dem vierzigsten Jahre beschreiben müsse, dieweil ihm sonst allmählich zu viel davon entfallen würde, darf man an jeden irgend zu höherem Bewußtsein Gelangten die Forderung stellen, mit Aufmerksamkeit und Ausdauer über den Gang seines eigenen Lebens nachzudenken und sich denselben nach und nach, und zwar womöglich gleich einem vollständig durchgeführten Bilde, zur Anschauung zu bringen; denn erst auf diese Weise kann es ihm gelingen,

die meisten der vorher gänzlich unbewußten Regionen der Seele zu seiner vollen und klaren Anschauung zu erheben." (26, S. 14/15)

Die Vernunft fand nicht nur sich selbst als Verstand und Ratio, sie fand sich als Gefühl und Herz, fand die Breite der heterodoxen Bestrebung als eigen, und sie fand die Subjektivität des Menschen. Sie entdeckte das Ich, die vielen Iche und das hervorragende Selbst. Einer der Erben der Aufklärung, durch Goethe hindurchgegangen und durch die Philosophie des transzendentalen Idealismus, ist *C. G. Carus*, der uns eine der besten und auch schönsten - vielleicht Goethe am nächsten kommenden Autobiographie - schenkte. "Ich habe es daher nicht verschmäht, namentlich in den letzten Jahren, hier nebenbei auch allerhand Betrachtungen zu sammeln, wie sie eben der Tag herbeiführte, d. h. Gedanken über andere Menschen, Zeitereignisse, über Bücher und Kunstwerke, anregende Vorkommnisse in Dramen, gehörte Musik und dergleichen, denn an all diesen spiegelt das Ich sich jedenfalls wieder und klärt an diesen Spiegelungen sich auf." (26, S. 17/18)

Es ist ein wichtiges Geheimnis um die Ergreifung der Gestalt eines Lebenslaufes, daß ich in meine Vergangenheit nicht nur, sondern auch in die Distanz zu mir und dieser meiner Vergangenheit gehen muß. Um mich langsam in meinen Metamorphosen zu begreifen, muß ich mich nicht nur kennenlernen, sondern mir selbst fremd vorkommen. Fremdlich versuche ich mich befremdlich zu schauen. Wenn ich mich so selbst zu schauen versuche, werd' ich meinen Freunden, meiner Umgebung, meinem Land und meinem Zeitalter sogar begegnen, und ich werde sie zu nutzen versuchen, mein All-Eigenes zu erfassen. "Wir müssen schon tief in die Schächte der Vergangenheit hinabsteigen, um zu begreifen, wie sie in das zwanzigste Jahrhundert geführt haben. Was kümmert uns ein Mensch, der in der zweiten Hälfte jenes Jahrhunderts gelebt hat! Trotzdem wäre es voreilig, zu glauben, er hätte uns nichts mehr zu sagen." (Max von Brück, in 146, S. 434)

Wir werten das Vergangene aus den Erfahrungen, die unser Hier und Jetzt uns vermittelt. Was wir falsch, was wir richtig gemacht haben, das läßt sich nur aus dem Abstand beurteilen. Zum Abstand muß die Teilnahme hinzutreten, aus der das Vergangene die Kraft des unmittelbaren Geschehens zurückgewinnt. Sein Verfasser gewinnt aus dem Abstand die Kraft des analysierenden Urteils, aus der Teilnahme die nacherlebende Treue, mit einem Wort: die Authentizität.

"Zugleich wird dieses Zeugnis eines Einzellebens durch die vielen Durchblicke auf den zeitgenössischen allgemeinen Hintergrund zu einem historischen Zeugnis ohnegleichen." (Max von Brück in 146, S. 432/433)

". . . je mehr man überhaupt zu klarem Selbstbewußtsein heranwuchs, immer auch um so mehr die genauere Selbstschau, und infolgedessen die ausführlichere Beschäftigung mit Biographien und namentlich mit Aufzeichnung des eigenen Lebens vorherrschend wurde." (26, S. 16)

Wer sein Selbstbewußtsein entdeckt, wer sein Selbst entfaltet, findet sein persönliches "Differential", die "Regel" der Entstehung, des Werdens seines Lebens. Er wird irren, aber er wird wissen, daß er irrte.

Ein Gedanke von zentraler Bedeutung, dem Carus in fast allen Äußerungen nachgegangen ist: *die Erfüllung des "Gesetzes*, wonach man angetreten", bedeutet ihm Sinn und Aufgabe allen Seins. (26, S. 829) Diese "Erfüllung des Gesetzes" ist aber sehr wohl nur der Ausfluß der Erfahrung seiner selbst und besagt noch lange nicht die Garantie der Identität von Leben und Werk, wie auch der Identität von Selbst- und Gottbewußtsein. Wohl aber besagt es das Finden der Gestalt seines eigenen Selbst, auch das Finden einer Gestalt seines Lebenslaufes. Ob diese Gestalt schon "Kunstwerk" genannt werden kann, ist eine neue Frage.

"Er, Anton Reiser, stand vor dem genau gleichen Problem wie wir: nämlich den Sinn seines Lebens zu finden, sich selbst zu erkennen und jenen Weg zu gehen, auf den uns die eigene Anlage und das Schicksal weisen." (Max von Brück, in 146, S. 434) Es braucht dieser "Sinn" nicht gleich mit der Erfassung des Selbst und des Werkes und auch nicht mit allen Teilen des Lebenslaufs einig zu gehen, aber es ist ein zentrierender Punkt, um die Sicht auf die Gestalt meines Lebens zu gewinnen, auch wenn dies noch lange nicht "Kunstwerk" genannt werden kann. "Wie viele Menschen gewahren wir nicht, die das Kunstwerk ihres Lebens verderben oder unvollkommen ausführen, weil sie nicht zu unterscheiden vermögen, was das ihnen wahrhaft Gemäße sei und was nicht: Bald aus einer irrigen

Meinung, für sich selbst irgendeinen Vorteil zu erreichen, bald in der falsch verstandenen Ansicht, dadurch, daß sie ihrem eigensten Wesen untreu werden, anderen einen besonderen Nutzen zu gewähren, verlassen sie das, was Goethe einmal sehr hübsch die Fortifikationslinien unseres besonderen Daseins nennt. Und stören dadurch ihre eigene

Weiterbildung ebenso sehr als sie es sich unmöglich machen, in Zukunft auch anderen das zu sein, was sie ihnen hätten sein können, wäre ihre eigene Entwicklung zu ihrem naturgemäßen Ziel gelangt. . ." (26, S. 828/82)

Unsere Literatur ist nicht gesegnet mit dem "Kunstwerk des Lebenslaufkunstwerkes", genannt Selbstbiographie. Und die Literatur des 18. Jahrhunderts ist wie eine Kindheit dieser Gattung und nur wenige Selbstbiographen des 19. Jahrhunderts, wie die von Kügelen, Schleich und Hebbel (in seinen Tagebüchern) erreichen sie.

"Der Roman, *Anton Reiser* gehört, neben Goethes *Dichtung und Wahrheit*, neben den Selbstdarstellungen von Jung-Stilling, Kügelen und Schleich, zu den fünf bedeutendsten deutschen Autobiographien. . . Dieses Buch ist ein Muster der Selbsterkenntnis und Selbstfindung. Indem er das Ich des Autors kommentiert, gibt er immer wieder allgemein bedeutende pädagogische und moralische Einsichten. Es wurde geschrieben, nicht um das eigene Ich zu spiegeln, sondern um seinen Lesern zu helfen. Worauf zielt diese Hilfe? Auf Nüchternheit, realistische Abwägung der eigenen Möglichkeiten, Verzicht auf Illusionen." (Max von Brück, in 146, S. 434)

Um ins Geheimnis der Selbstbiographie zu kommen, werden wir uns klar sein müssen, wie sehr einer, der sich selbst verfolgte, der Tagebücher schrieb, Briefe von sich selber an Geliebte, Freunde schrieb, der zeitlebens exzerpierte,

notierte, wenn er las und gute Gespräche führte, wenn einer sich selbst auf diese Weise nicht aus dem Auge ließ und er nicht nur bemerkte, wie schwer sein Ich zu fassen sei, wie viel an Mut es bedurfte, sich zu entdecken und sich auch auf seine Subjektivität zu besinnen, wenn er Angst hatte sich in einem Tief, im Dunkel, in der Eigenenttäuschung zu erwischen. Ein solcher wird keine Biographie der Zufälligkeiten schreiben, sondern eine "Selbsterlebensbeschreibung" wie *Jean Paul*. "Nie vergeß' ich die noch keinem Menschen erzählte Erscheinung in mir, wo ich bei der Geburt meines Selbstbewußtseins stand, von der ich Ort und Zeit anzugeben weiß. An einem Vormittag stand ich als ein sehr junges Kind unter der Haustüre und sah links nach der Holzlege, als auf einmal das innere Gesicht "ich bin ein Ich" wie ein Blitzstrahl vom Himmel vor mich fuhr und seitdem leuchtend stehen blieb: da hatte mein Ich zum ersten mal sich selber gesehen und auf

ewig". (214)

"Der Anblick ist groß, wenn der Engel im Menschen geboren wird, wenn alsdann am Horizont der Erde die zweite Welt aufsteigt und wenn die ganze Sonnenwärme der Tugend auf das Herz nicht mehr durch Wolken fällt". (214, S. 70) Dieser Engel ist ein innerster Gott, der meinen Weg mir weisen wird und auf dessen Stimme ich hören könnte. Dieser Weg nimmt eine Gestalt an. Dieser Engel organisiert meine mit der Umwelt tausendfach verknüpfte Subjektivität, und wenn ich sehr fleißig auf ihn höre und fleißig wirksam werde, kann die Gestalt meines Lebens ein Kunstwerk werden.

". . . die Subjektivität so zu organisieren, daß sie, wenn sie redet, nicht nur für sich redet, sondern gewissermaßen durchscheinend geworden ist für die Welt, gereinigt von den ..."(214, S. 60)

"Die Mode ist hier der Tyrann, unter dem sich alles beugt, ob er wohl niemals sich selbst gleich ist. Die Stuzzer bedecken die Straße, bei schönen Tagen flattern sie herum wie die Schmetterlinge. Einer gleicht dem anderen; sie sind wie Puppen in Marionettenspielen", und keiner hat das Herz, er selbst zu sein." (Jean Paul, Brief an Pfarrer Vogel, in 214, S. 44)

"Es gibt nicht das mindeste Anzeichen dafür, daß Jean Paul in diesem Punkt jemals an sich gezweifelt hätte. Es ist rätselhaft, woher er dies Selbstbewußtsein hat; keine Frage ist aber, daß er es hat." (214, S. 47)

Und Freunden, Feinden, der ganzen Umwelt ist es ja gar nicht so leicht, diesen selbstbewußten, selbstklaren oder -gewissen Menschen so zu akzeptieren. Denn ein Mensch, der selbst selbst zu sein beansprucht und zum größten Teil auch verwirklicht, ist nicht selten ein Störenfried, ein Eigenbrötler, ein Kindskopf oder einer, der seinem Daimon, seinem Genie folgt. Es ist schwer, solch ein "Original" von Menschsein anzunehmen. Wieland über Jean Paul: "Jean Paul hält die Griechen für Kindsköpfe. Ich war nahe daran, mich über ihn zu ärgern, besann mich jedoch noch zu rechter Zeit, daß er das Recht hat, er *selbst* zu sein, und daß das, was ich an ihm vermisse, und was mich zuweilen toll machen möchte, von vielem Hohen und Vortrefflichen mehr als ersetzt wird. Einem Geiste seiner Art griechischen Geschmack beibringen zu wollen, hieße einen Mohren weiß waschen. Er hat auch eine in der Tat göttliche Beglaubigung zu sein, was er ist." (214., S. 136)

"Um geistreich zu sprechen, habe man - wenn man es auf irgendeine

Art ist - nur den Mut, alles auszusagen. *An der Furcht stirbt das Genie.*"
(214, S. 233) Dann muß doch Salomon

Maimon ein großes Genie gewesen sein, und der Satz muß doch wohl auf Schubart, Lenz, Salomon Maimon u. a. angewandt heißen: wer diesen Mut auszusagen und dabei keine Furcht hat, dessen Genie stirbt nicht. Seiner inneren Stimme, seinem Daimon folgte Salomon Maimon und diese vertrockneten und verkamen nicht. Ihn aber schlugen sie, verfolgten sie, gaben ihm keine Arbeit, keinen Unterhalt, bis er starb. Er starb an seinem Genie, weil die anderen dieses nicht akzeptierten.

4. Im Zentrum der Entdeckungen: Lernen und Lesen

Wir gelangen zu einem Mittelpunkt für alle "Subjekte" des Jahrhunderts. Alle, die sich klären, aufklären, erhellen, beleuchten (reflektieren) möchten, das ganze Zeitalter zusammengenommen, organisierten die eigene Subjektivität, wollten selber denken, niemandem nachdenken, nur selber nachdenken. Viel Wissen, viel Reflexion, viele Ideen bilden das System der Aufklärung des Menschen. *Lernen, Lesen, Schreiben* begleiten ihn. Man könnte meinen, jetzt kommen die Bildungsbürger, die wohlgefälligen Gebildeten, statt dessen überraschen einen hungernde, dürstende, gierige Lesesüchtige, Wissensverrückte, Schreibtolle wie Karl Philipp Moritz, Lenz, Herder, Lessing, Mendelssohn, Maimon, Hamann und eine kleine Legion Lernwütiger, in deren Biographien das immer neu auffällt und einfällt.

Diese Öffnung zur Welt, Öffnung der Welt mit dem Instrument des Lesens war herrlich durch die Gier des Verstehens des Neuen, durch die Lüste des Erkennens verknüpft. Ich bewundere an den Protagonisten dieses Jahrhunderts diese Entscheidungen, Lesen und Lernen, diese Wut des Denkens, diese Leidenschaft des Zweifels allem anderen vorzuziehen. Für viele wird das zum "Haupttrieb" des Lebens. Sie bezahlen diese ihre Entscheidung meist auch teuer.

"Und dasjenige, was ihm erst bloße leere Namen gewesen waren, wurden nun allmählich gefüllte, deutliche Begriffe, und wenn er nun eben diesen Namen wieder las oder wieder dachte und ihm vorher dunkel und verworren gewesen war, so bemächtigte sich seiner ein so angenehmes Gefühl dabei, als er noch nie empfunden hatte - er

schmeckte zuerst die Wonne des Denkens." (146, S. 43) "Das simple Abschreiben des Hauptinhalts brachte für ihn schon ein vorzügliches Interesse in die Sache - denn, indem er nun das Blatt, auf welches er in dem Buche enthaltene Materien niedergeschrieben hatte, beim Lesen des Buches vor sich hinlegte, erhielt er dadurch den Vorteil, daß er beim Einzelnen nie das Ganze aus den Augen verlor, welches doch beim philosophischen Denken immer ein Haupterfordernis ist und auch die größte Schwierigkeit macht." (146, S. 42)

"Alles Lernen war mir Leben, und ich hätte mit Freuden, wie ein Prinz, von einem Halbdutzend Lehrern auf einmal mich unterweisen lassen; aber ich hatte kaum einen rechten. . . Jeder neue Schreibbuchstabe

vom Schulmeister erquickte mich wie andere ein Gemälde; und um das Aufsagen der Lektion beneidete ich andere, da ich gern, wie die Seligkeit des Zusammensingens, auch die des Zusammenbuchstabierens genossen hätte." (87, 1174/1175) Es ist das entdeckte neue Wunderland, Schlaraffenland: Lernland! Entdeckung, daß Lernen der Schlüssel für Neues, für Unbekanntes, Fernes, Fremdes ist, der Schlüssel für Realität und Vision!

"Desto lechzender war mein Durst nach Büchern in dieser geistigen Saharawüste. Ein jedes Buch war mir ein frisches grünes Quellenplätzchen, besonders der "orbis pictus" und die "Gespräche im Reiche der Toten"; nur war die Bibliothek meines Vaters, wie manche öffentliche, selten offen, ausgenommen wenn er nicht darin und daheim war. . . "

Die *lerndurstigen Wurzeln* unseres Helden drängten und krümmten sich überall umher, um zu erfassen und zu saugen. . .

Dieses Aufsaugen, Ein-lernen, Assimilieren bringt es mit sich, daß man wohl weiß, wem ein Dank gilt, aber nicht mehr die aufgesogenen, auswendig gelernten Sätze orten kann. Lernen heißt sich festigen und wandeln zugleich, sich orten und davonfliegen. Es geht also nicht darum, aus den Gefühlen herauszukommen zur Allgemeinheit theoretischer Gedanken, sondern das Ich so von allem durchdringen zu lassen, daß es nicht nur für sich spricht.

"Bei fortdauernder Lektüre ändert sich das Ich, es versteht nicht nur, es bildet sich. Der Ausdruck "es bildet sich" ist tief sinnig genug: das Ich verliert seine Selbstbefangenheit und wird dabei es selber, oder wie man das sagen will. Es selber wird es, indem es gerade das in sich aufnimmt, was es nicht in sich hatte." (214, S. 64)

Wie sollte ein Mensch, der verschüttet war, weil ihm seine Zugänge zu Geist, Kultur, Wissenschaft verschüttet waren, wie sollte so ein Mensch, wenn er den Drang und die Unruhe danach verspürte, erwachen? Sein Bewußtsein öffnen heißt, sich eine Welt, eine neue, ungeahnte, natürliche oder künstliche Welt eröffnen. Er mußte sich öffnen lernen, seine Augen sehen lehren, seine Ohren hören lehren, sein Herz erzittern lassen. Dieses Lernen eröffnete ihm sein Lesen. Er las zusammen: Welten, Werkzeuge, Sinne und Gefühle.

"Durch das Lesen war ihm nun auf einmal eine neue Welt eröffnet, in deren Genuß er sich für all das Unangenehme in seiner wirklichen Welt

einigermaßen entschädigen konnte. Wenn nun rund um ihn her nichts als Lärmen und Schelten und häusliche Zwietracht herrschte oder er sich vergeblich nach einem Gespielen umsah, so eilte er hin zu seinem Buche. So ward er schon früh aus der natürlichen Kinderwelt in eine unnatürlich idealistische Welt verdrängt." (146, S. 19)

"Allein sobald er merkte, daß wirklich vernünftige Ideen durch die zusammengesetzten Buchstaben ausgedrückt waren, wo wurde seine Begierde, Lesen zu lernen, von Tage zu Tage stärker. Sein Vater hatte ihm kaum einige Stunden Anweisung gegeben, und er lernte es nun, zur Verwunderung aller seiner Angehörigen, in wenigen Wochen von selber." (146, S. 16/17)

In unserer Kultur - und diese bildete sich mit einer gewissen radikalen Festlegung des Lernens im 18. Jahrhundert - ist Lernen verknüpft mit Lesen. Lesen ist mit Nachdenken und Assimilieren, Gedächtnis und Einbildungskraft verbunden. Die Schreibkultur Europas verlangt Lesen - oder Aufnehmen in irgendeiner ähnlichen Weise - und eine lernende Lesemethode verlangt andererseits wieder Schreiben. Noch weit ins 19. Jahrhundert verlängert sich das Jahrhundert des Aufschreibens, Anmerkens, des Exzerpieren. Alle Lerner marschieren in dieser Zeit als Leser los ohne Schritt und Tritt mit viel Gejohle aus den Ghettos, aus den Sklavereien der Bürgerkirchen, aus den absolutistischen Despotien. Lerner, die sonst kaum jemals eine Lebenschance hatten, als durchs Lernen!

Jean Paul exzerpiert alles, was er liest, macht sich auch Abschriften von wichtigen Stellen, sammelt alles in starken Quartheften. Er hat diese Gewohnheit sein Leben lang beibehalten. Wir wissen, welche ungeheure Bedeutung diese *Selbstfixierung* dafür hatte, wie Jean Paul fortan lebte. Schreiben verhält sich als eine sokratische Hebammenkunst, die man an sich selber übt, zum Lesen wie Sprechen zum Hören. Ein Haufen Flüchtender, Getriebener, Randexistenzen, vielleicht auch behütete, aber nicht befreite Subjekte. Sie gehen wider Umstände, Umgebung,

wider Väter, Autoritäten Wege wie Getriebene, wie Süchtige oder die solcher Welt Ver-rückte gehen. Lesen, lesen, studieren, wissen, bedenken, zweifeln, nochmals zweifeln, alte Schriften kommentieren, neue schreiben, zusammen reden, allein weinen, zusammen trinken, mal sich satt essen, mal lieben, mal achtlos vergessen. Sonderlinge, Neulinge aus dem Gebiet der Selbsterfahrung. Sie sehen ein geringes Licht,

meinen schon, geblendet zu sein. Das ist Aufklärung, das Zeitalter der Vernunft wird durchgesetzt mit leidenschaftlichem, schmerzhaftem Hungern und Dürsten. Es gibt keine Unvernunft, die nicht für die Vernunft gebraucht werden kann.

"Man braucht eigentlich vier Leben. Eines für die Freude oder das ruhige Bewußtsein, 2. für das tugendhafte Handeln, 3. für Lesen, 4. Schreiben." (Gedankenhefte 1759, 8)

Und nicht äußerlich und zufällig verband sich das Abenteuer: lernendes Leben mit dem Anfängersein: Kindheit. Nicht zufällig war das 18. Jahrhundert in seinen Protagonisten von Malebranche, den Enzyklopädisten bis zu Herder, Hamann, Salomon Maimon ein Lesejahrhundert, das die "Kindheit" entdeckte wie kein anderes, - mit Rousseau, Pestalozzi, Spener, Francke, K. Ph. Moritz.

Ein Buch ist ein großer und erhabener Gegenstand. Es ist eine Erfindung des Menschen, die alles andere übertrifft. "Alles was der Kopf des Menschen in sich faßt, das kann auch das Buch in sich fassen. Das Buch ist ein Abdruck des menschlichen Geistes - denn es ist eine Darstellung seiner Gedanken durch Worte. Das Buch kann mit keinem anderen Gegenstände aus der Kunstwelt in Vergleichung gebracht werden - es steht einzig und für sich allein da - denn es

kann alle Gegenstände aus der Natur- und Kunstwelt in sich fassen." (K. Ph. Moritz, Aus der Kinderlogik, Insel-Almanach S. 58)

". . . Anstatt Menschen, o Wunder! hört man jetzt Bücher reden, und siehet Bücher handeln. Leute, die wenig Romane gelesen haben, sind noch immer der leichteste Gegenstand für den Menschenbeobachter. Man lebt und webt jetzt in der Bücherwelt, und nur so wenige Bücher führen uns noch auf unsere wirkliche Welt zurück. Man sollte auch den geringsten Individuis nur ihre Wichtigkeit erst begreiflich machen, so würde ein ganz anderer Geist unter das Volk kommen." (K. Ph. Moritz, Insel-Almanach, S. 52/53)

Wer lernt, liest, schreibt, notiert, reflektiert und kommentiert, spricht mit sich selbst, wer sich ein Buch, eine Beobachtung, eine Konstruktion vornimmt, experimentiert, wird an seine Kindheit, an frühe Jahre denken, als er Pionier, Forscher, Neugieriger und Spieler war. Alle Lerner fangen bei der Kindheit an, setzen Spuren, Muster, Geleise, Tritte in den Sand. Lerner müssen immer wieder wie Kinder sein. Lerner und Leser denken nicht nur, sondern bilden sich vielmehr Welten, Möglichkeiten, Räume

und Zeiten neu ein. Hier werden sie wieder Kinder, wenn sie wirklich Lernschritte tun, süchtig nach Neuem, gierig nach der Überformung des Alten und dann die Quellen von Kraft, von Mut und Schwung im lernenden Kindsein.

Reisen, Wandern, Mobilwerden gehören mit zu jenen Werkzeugen, die zur Eröffnung der Welt und zur Eröffnung neuer Lebensphasen führen. Das 18. Jahrhundert entdeckte sie emphatisch, dann sentimental, zuletzt wirkungslos vergnügt. Aber zu diesen Phänomenen gehört auch die Flucht, die Auswanderung, Einwanderung und der Gewinn von Exil und Asyl. Herder, Lenz, Maimon sind nicht

gereist à la Italienische Reise, Schweizer Reise oder in den Frühformen des Bildungstourismus, sondern armselig, ausgeliefert und bettlerhaft. Sie eroberten erst recht im noch tieferen und beschwerlichen Sinn eine neue Welt und einen neuen Geist.

5. Das göttliche Kind wird Mensch

*Es ist sicherlich ein schöner und kluger Grundzug
des jüdischen Volkstums,
das Lernen zur religiösen Pflicht,
die Gelehrsamkeit zum Verdienst vor Gott,
den Adel der Gelehrsamkeit
zum einzigen im Judentum gültigen Adel zu machen.*
Karl Emil Franzos, Der Pojaz, S. 40

"Tief hinunterreichende *Erinnerungen aus den Kinderjahren* erfreuen, ja erheben den bodenlosen Menschen, der sich in diesem Wellendasein überall festklammern will, unbeschreiblich und weit mehr als das Gedächtnis seiner späteren Schwungzeiten; vielleicht aus den zwei Gründen, daß er durch dieses Rückentsinnen sich näher an die von Mächten und Geistern bewachten Pforten seines Lebens zurück zu drängen meint, und daß er zweitens in der geistigen Kraft seines frühen Bewußtseins gleichsam eine Unabhängigkeit vom verächtlichen kleinen Menschenkörperchen zu finden hofft." (Jean Paul, in 67, S. 1170/1171)

"Auch solche Geduld, solches Warten gehört dazu: "In meinen jungen Jahren ließ ich wenig Talent blicken, dagegen desto mehr Hang zur Unreinigkeit, Unordnung und Trägheit. Ich warf meine Schulbücher in den Bach, schien dumm und trocken, schlief beständig, ließ mich schafmäßig führen, wohin man wollte, und konnte im siebenten Jahre weder lesen noch schreiben. Plötzlich sprang die Rinde, die mich einschloß, und ich holte nicht nur meine Mitschüler in weniger Zeit und meist durch eigene Anweisung ein, sondern ... hat und rein und weiß, frei und frisch in der Gegenwart steht und so mutig in die Zukunft tritt! Wem aber kann sie wiederkehren als Kindern?" (67, S. 1214)

"Anton Reiser - das ist die Darstellung einer Selbstfindung. Und sie ist nur um so wahrer, als der sich selbst Findende nie ganz die Schlacken seiner Kindheit los wird." (Max von Brück, in 146, S. 440)

An diesem fundamentalen Muster eines Lebens arbeitet sich wohl jeder von uns ab, und er wird seine Schlacken im Schmelzofen "Leben" nicht los. Seiner Kindheit Ambivalenz als Himmel und Hölle wird er in

dieser Familiengestalt, die wir erleben, nimmer los. Dieses "Loswerden" würde sich decken mit einer Weisheit, die die "Geburt des Engels" signalisiert und nicht nur dies, sondern auch das Wachstum dieses Engels zugleich.

"In den Augen der Familie ist Jakob ein absoluter Versager, seine Unfähigkeit zu einem Erwerbsleben moralische Verfehlung, seine Poesie Torheit, Schande. Jakob ist der mißratene Sohn, weil er den Rat des Vaters mißachtet. Nichts ist aus ihm geworden." (28, S. 313)

"Der Rebell (Schubart) gegen die von Erziehung und Umgebung bestimmten Konformitäten heiratete sich bei örtlichen Honoratioren ein, spielte ein Soll an Anpassung vor, das er selbst keineswegs aushalten konnte. Als "Verbindung des Sturmes mit der Stille, der Torheit mit der abgekühlten Vernunft, der Anarchie mit der Ordnung" hat er diese Ehe später in seiner Lebensbeschreibung charakterisiert." (183, S. 22/23) Dieser Situation werden wir als Muster nochmals bei Salomon Maimon begegnen. Solche Scheinlösungen nutzen nichts.

Gefühlskultur, Sturm und Drang, Genie-Epoche, pietistische Innerlichkeit, Vernunftglaube, Selbstdenker- und Selbsterfahrerkultur entsprechen sich durchaus seit Rousseau, Pestalozzi in der Hochachtung der Kindheitlichkeit. Es ist darin der Traum enthalten, Herz und Kopf zu vereinen, Gefühl und Verstand eins sein zu lassen und Körper, Seele, Geist in einer Spontaneität zusammenzuführen. Durch das Guckloch der Autobiographie gesehen, erleben wir die Idee der Göttlichkeit des Kindes durchaus vernünftig und als Teil der Aufklärungskultur.

"1751, also mit zwölf Jahren, lernte Schubart durch einen preußischen Werbeoffizier die ersten fünf Gesänge des Messias von Klopstock kennen und mit ihnen das einflußreichste dichterische Zeugnis einer aufbrechenden *Gefühlskultur*. Klopstocks Dichtung wurde für den schwärmerischen Enthusiasten zu einer poetischen Offenbarung. (183, S. 12)

Für *Hamann* bedeutet Kindlichkeit eine rühmenswerte und notwendige Eigenschaft des Genies. . . So weiß Clemens Brentano etwa, daß einmal "in der Kindheit gehörte Worte oft bis zum Ende des Lebens wirken", und daß "frühgefaßte Jugendbilder wie Gespensterfurcht und Idiosynkrasie beinahe organisch werden und bei bester Überzeugung und dem stärksten Willen kaum abzulegen" sind. (Gerhard Schaub, *Le Génie Enfant*. Die Kategorie des Kindlichen bei C. Brentano, Berlin und New

York 1973, S. 316)

"Die *Wesensverwandtschaft zwischen Kunst und Kindlichkeit* und damit die Auffassung vom Dichter als einem kindlichen Wesen, also homo ludens, konnte erkannt werden, seitdem die führenden

Geister der europäischen Literatur die Dichtung von religiösen und moralischen Dogmen, von als zu eng und hinderlich empfundenen Vorschriften der normativen Ästhetik, von den die Spontaneität einschränkenden Regeln der Zivilisation befreien wollten: im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts, der sog. Genie-Epoche." (100, S. 315/316)

Wenn es ein allseitiger Kampfversuch wider orthodoxe Herrschaftsansprüche war, so ist es nicht verwunderlich, daß ein beherrschtes, mißbrauchtes Wesen erkannt wurde. Das Kind war zudem der Hoffnungsträger des Lernens, des Anfangens und jener Spontaneität, die in Genialität mündet. Schauen wir durchs Guckloch ins Leben der Aufklärung, sehen wir zuerst noch nicht viel in der sich langsam wandelnden Realität, aber in den Bildern und Büchern des Zeitalters entdecken wir Darstellungen des Kindes, das schon ein Bewußtsein, eine Schlüsselfigur entdeckt zu haben, aufweist.

"Seitdem *Sigmund Freuds Theorie*, daß alle Wünsche, Triebregungen, Reaktionsweisen und Einstellungen des Kindes auch im Erwachsenen noch latent vorhanden seien und unter geeigneten Konstellationen wieder zum Vorschein kämen, mittlerweile durch psychoanalytische Praxis bestätigt wurde und in zunehmender Fülle von Beweismaterial als wissenschaftliches Ergebnis gelten kann, wächst das Interesse an Kindheitserinnerungen ganz allgemein und mehr noch an Kindheitserinnerungen von bekannten Persönlichkeiten, unter ihnen besonders von Literaten, Dichtern und Künstlern." (100, S. 314) Denn nicht nur Freuds weitere Erkenntnis, "daß alle großen Männer etwas *Infantiles* bewahren müssen", setzt sich heute durch, auch der von ihm postulierte "Zusammenhang zwischen Kindheitseindrücken und Lebensschicksalen des Künstlers und seinen

Werken" wird akzeptiert. (42, S. 314)

Folgerichtig nehmen im *autobiographischen Schrifttum*, das sich seit den persönlichen Bekenntnisschriften des *Pietismus* rasch verbreitete, Kindheit und frühe Jugend einen festen Platz ein: im Verhalten des Kindes sah man die spätere Entwicklung des Menschen vorgebildet.

"So versteht Johann Heinrich Jung-Stilling z. B. seine

Jugendgeschichte (1777) aus pietistischer Frömmigkeit als Dokument göttlicher Vorsehung. Er gibt sein eigenes Leben als Exempelfall." (100, S. 318)

Das gilt für die autobiographischen Werke, die eine engere kausalpsychologische Entwicklungsgeschichte liefern (J.-J. Rousseau, K. Ph. Moritz) ebenso wie für *Dichtung und Wahrheit*, womit Goethe im Beschreiben seines individuellen Lebens zugleich allgemeingültige "Symbole des Menschenlebens" (Goethe zu Eckermann 30.3.1831) darstellen will. (100, S. 318)

Gerade von den aufklärerischen Elementen, von denen wir durch ihre Lebensbeschreibung erregende Kunde haben wie von Lenz, Herder, Maimon, Schubart, Jung-Stilling oder gar vom großen Rousseau, werden wir das Gefühl nicht los, daß sie sehr wohl wissen, daß ihr vielleicht wichtigster persönlicher Kampf der depossidierten und kolonialisierten Kindheit gilt, an der sie litten und deren Muster bis in ein spätes Alter nicht nur Verklärung, sondern mehr Ängste und Vertreibung aus den Paradiesen und Verquetschungen so vieler Menschenorgane repräsentiert.

Dieser Roman des Kindheits-Selbst ist wie ein Abenteuer zu lesen, das Abenteuer und Wagnis eines Lebens, wie wir es zu allen Zeiten mehr oder minder selber zu führen haben.

Die Epoche des *Anton Reiser* ist historisch fixiert: endendes 18. Jahrhundert, reich an Intelligenzen, arm an gesicherter Ausbreitung in die Weite. Eines bleibt: der Mensch als experimentierendes Wesen, sich selber fragwürdig und in vielem fragmentarisch.

"Am Anton Reiser bewegt die Fragwürdigkeit, das Fragmentarische, jenseits des Zeitgebundenen". (Max von Brück, in 146, S. 433)

"*Die Kindheit der Kinder gehörte den Erwachsenen.* Erwachsene drückten die Kinder zurecht, unabweisbare Hände, Tast- und Tätschelpfoten fremder Leute, Kleideranzieh- und Kleiderausziehände, Ohrfeigenhände und streichelnde Fingerspitzen". (135, S. 54)

Und gerade die, die an ihr litten, da ihr Eigenstes ihnen zu fehlen schien wie Lenz und Maimon, verkamen an ihrer Unfähigkeit, Kindsein heimzuholen zu sich selbst.

"Er wurde von einer erstickten Kindheit verbraucht, von unauflösbaren Ängsten und massiver Verdrängung. Er wurde verbraucht vom Glauben an überlebte Ideen und davon, daß er sich ihrer Suggestion

unterwarf. Er wurde verbraucht von Täuschungen über sich selbst und mitverbraucht von mir, das heißt, von Gedichten, die zu schreiben ihm nicht möglich war." (135, S. 176)

Maimon oder auch Schubart erlebten für immer ihre Kindheit als einen Hort und Fort der Orthodoxie, in der sie ausschließlich energetische Prozesse dawider als zukunftsversprechend erlebten. Mut, Kraft, Improvisation, Widerstand erlebten die Großen der Aufklärung als Quellen aus der Kindheit. "Es fehlte das unbelastete Atmen und Träumen, es fehlte die unbedachte Zärtlichkeit. Der besinnungslose Jubel ohne Anlaß. Der begeisterte Anlaß. Es fehlten die unbedenklichen Wörter und

die schwereosen Unterhaltungen, es fehlten Lässigkeit, Langmut und Frivolität." (135, S. 145) Die Folgen sind grausam: dauerndes Suchen nach Anerkennung, Achtung, Prestige, dann Sicherungsforderungen, Ängste mit Erwartung des Negativen, Mißtrauen in die Umwelt und die Sucht nach Wärme, Liebe, Geborgenheit. Der Nachholbedarf ist zu groß. So getrieben, wird er nie behebbar.

6. Schreckensprozesse des Subjekt-werdens

"Der *defizitäre Bodensatz* seines Wesens forderte, ständig gespannt, die Bestätigung seiner Person. Sein Selbstvertrauen, von Kind an gestört, war auseinandergefallen." (135, S. 131)

Die von der Aufklärung Gehetzten wie Schubart, Lenz, Maimon, Jung-Stilling erlebten diese Defizite von Kindheit an. K. Ph. Moritz mußte sich immer neu ein Selbstvertrauen gewinnen, das einem Maimon immer - bis zu seinem Tod - verwehrt war. "Seiner Anfälligkeit für *Depression* entsprach ein starkes Bedürfnis nach innerer Aufrichtung. Er griff nach jedem Strohalm." (135, S. 91) Diese Anfälligkeit war für viele ein Menetekel ihrer Entwicklung. Schreckliche Drohung. Suicidgefährdungen, Verzweiflungsanfälle und das alles im Zeitalter der Gefühllichkeit", fest verpackt in solide Empfindsamkeit. "Es blieb für ihn selbst und für das, was er schrieb, ohne spürbare Wirkung. Selten sah ich einen begabten Menschen, der zu Verwandlungen unfähig war wie er." (135, S. 123) Weil dieses Gefühl aber erkannt wurde, haben sie auch immer das Unerwartete, das Einbrechende und Plötzliche gehofft, und sie mußten es auch oft beschreiben wider alle Stetigkeit im Lebenslauf. "Immer, wenn der Leser schon glauben möchte, die Katastrophe sei endgültig, tritt in der uns vorliegenden Lebensbeschreibung ein unerwartetes Ereignis ein. Der Weg des Anton Reiser ist voll solcher Wendungen: anders hätte der Bedientensohn es nicht am Ende zum Hofrat und Professor an der Berliner Akademie der Schönen Künste bringen können. Das *Plötzliche* ist kennzeichnend für alle pietistisch durchtränkten Selbstdarstellungen jener Epoche, also auch des "Anton Reiser". (Max

von Brück, in 146, S. 431/432)

"Seine Art zu denken, war ein Sinnieren, ihm fehlten Leichtfertigkeit, Frische, vor allem Humor. Verwundert sah ich einen Menschen sitzen, der niemals Souverän seiner Kräfte war." (135, S. 119) All diese "Erkrankungen", Mängel, Schäden sind bekannt. Wir erleben sie dokumentiert bei 'Anton Reiser', in Werther, Jung-Stilling, Maimon, Lenz. "Anton Reisers Leben pendelt zwischen beiden Polen hin und her. Flucht nach innen, Abkapselung wechseln mit dem Zug ins Weite; auf Dachkammer-Aufenthalte folgen die Wanderungen; neben der mystischen Komponente seines Wesens wird die rationale und weltliche

allmählich deutlicher, die ihm immer stärker zur künstlerischen und wissenschaftlichen Formgebung hinzieht." (Max von Brück, in 146, S. 437/438) "Er wurde nicht von seinen Möglichkeiten, sondern von seinen Schwächen endlos verbraucht. . . daß er verbraucht wurde von Kleinigkeiten. Daß er verbraucht wurde: nicht von sich selber." (135, 176/177) Wieso sollte diese Generation, abgesehen von Lessing, Mendelssohn, Goethe, Kant und einigen anderen, denn an ihre Möglichkeiten glauben. Sie glaubten an die Wege der Vernunft nicht mehr mit der kindhaften Hoffnung. Die Stimmung war oft widersinnig und absurd." . . ich werde mich niemals ändern. Modifizieren kann sich der nur, der nicht von Jugend auf, wie ich, mit dem Kopf gegen die Wand gerannt ist. Hier schreibt er, was bittere Wahrheit werden wird." (28, S. 151) Hier steckt die Tragödie einer Aufklärung, die auch dem Sichbefreienden tödlich wurde im Dasein. Auch der, der weiten Weges gegangen ist, erfuhr resignierend und im Stich gelassen, das herrschende Stereotyp einer Aufklärung, die sich zu viel vornahm, heuchlerisch wurde und nur noch in ihrer Orthodoxie weiterlebte.

Traurig machende Verminderung des Lebens: ". . . Ich sah meinen Vater jahrelang weniger werden." (135, S. 158) "Ich bin eine Zeitlang mir selbst nicht recht sicher gewesen, und habe Ihnen in dem Zustande nicht geschrieben: denn wir müssen nur *Lebensbriefe* an einander schreiben, und alles muß von Folgen sein. In dem Zustande hat der Tasso etwas Balsamisches für mich gehabt, was aber in mir zu totenähnlich wurde." (K. Ph. Moritz, Brief an Goethe, Berlin vom 6. Juni 1789, Insel-Almanach, S. 133)

7. Der fruchtbare Nährboden: furchtbar zugleich: Exil und Asyl

Bei manchen hatte die Katastrophe auch ihr Gutes. Denn für einen Menschen gibt es nichts Heilsameres und Erfrischenderes als entwurzelt zu werden und in völlig anderer Umgebung neue Wurzeln zu schlagen.

Max Born, wiedergegeben von Sir Georg Solti

Ein Topos der Aufklärung hieß: *Exil!* Ein Muster des 18. Jahrhunderts war nicht nur die Reise, sondern die Flucht. Eine Besonderheit bestand bei dieser Flucht, daß sie eine Flucht zum "Licht der Vernunft" war, und die Tragik dieser Besonderheit, daß das Licht brannte und den Flüchtling meist verbrannte. K. Ph. Moritz, Schubart, Lenz, Maimon, Herder erging es so. Lessing und Moses Mendelssohn, Rousseau, Lavater und Pfarrer Oberlin blieben innen verbrannt ohne äußere Existenzgefährdung. Aber sie alle erlebten die "Tragödie der Menschheit nahe dem Herzen".

"Ich will mein Antlitz verbergen, und weinen, daß der Mensch so entstellt ist, . . . daß von seiner frühesten Jugend an das Gift in seine Adern schleicht, welches den Keim zu edlen Taten in ihm erstickt, seine Nerven erschläfft, und ihn unter das Joch der Sklaverei darniederdrückt." (149, S. 32) "Und dieser Blick kostete Reisern wiederum einen Teil des wenigen Selbstvertrauens, das ihm noch übrig geblieben war; denn weit entfernt, sich gegen sich selbst zu entschuldigen, glaubte er vielmehr, diese Verachtung wirklich zu verdienen und hielt sich in dem Augenblick ebenso sehr für ein

weggeworfenes, verächtliches Wesen, als ihn der Rektor nur immer dafür halten konnte. . . Dieser Ausdruck brachte auf eine lange Zeit eine Art von wirklicher Seelenlähmung in ihm hervor." (149 S. 23/24)

Wer dem Licht der Aufklärung zu nahe kommt, bekommt Brandwunden und sieht gleichzeitig die Wunden der Menschen. Sie können sich dem schonungslosen Leid nicht entziehen und um ihres Werkes und ihrer Selbstgestalt willen müssen sie es doch tun. Sie müssen sich retten, denn im Meer von Unglück und Gleichgültigkeit können sie

nur untergehen. In den östlichen Gebieten Europas zeigt die Idee der Aufklärung die einzige Chance: die Flucht: Laufe davon, verbrenne die Schiffe hinter dir, verbrenne Haut so viel du kannst, fliehe! Das Muster des Lenz und des Maimon war gültige historische Antwort.

Karl Philipp Moritz: Schonungslos gräbt er in der Geschichte seines Leidens und enthüllt die verborgensten Wurzeln seelischer Regungen, die man für Laster und Schlechtigkeit ausgibt, von denen er aber zeigt, wie man sie durch Mißhandeln erzeugte. Sich selber heilend durch Erkenntnis und Erinnerung des Erlittenen, sucht er die Gesetze des allgemeinen Elends, von Verbrechen und Besitzgier, Sklaverei und Tyrannei, und er möchte sie heilen.

"Zwei Jahre vor ihm (Lenz) ist ein anderer ebenso plötzlich und alle Brücken hinter sich abbrechend aus Livland geflohen: *Johann Gottfried Herder*. Sein Ziel ist Frankreich. Auf dem Seewege reist er von Riga über England und die Niederlande nach Paris. Das Motiv seines Aufbruchs ist die Furcht, "an einen toten Punkt angeheftet" zu werden, der Studierstuhl in einer dumpfen Kammer, der Sitz an einem einförmigen Tisch, eine Kanzel, ein Katheder kann das sein."

(28, S. 75)

"Wie klein und eingeschränkt wird da Leben, Ehre, Achtung, Wunsch, Furcht, Haß, Abneigung, Liebe, Freundschaft, Lust zu lernen. Beschäftigung, Neigung - wie enge und eingeschränkt endlich der ganze Geist". Herders Flucht aus Livland erwächst aus der Ahnung, auf der vorgeschriebenen Bahn ein "Tintenfaß von gelehrter Schriftstellerei", eine "träge, lache Seele" zu werden, die "sich nicht erkennt. . . ich gefiel mir nicht", schreibt er auf dem Schiff, "als Gesellschafter. . . ich gefiel mir nicht als Schullehrer. . . ich gefiel mir nicht als Bürger, da meine häusliche Lebensart Einschränkungen, wenig wesentliche Nutzbarkeiten und eine faule oft ekle Ruhe hatte. . . Alles also war mir zuwider. Mut und Kräfte genug hatte ich nicht, alle diese Mißsituationen zu zerstören und mich ganz in eine andere Laufbahn hinein zu zwingen. Ich mußte also reisen, und da ich an der Möglichkeit hierzu zweifelte, so schleunig übertäubend und fast abenteuerlich reisen, als ich konnte". (28, S. 75)

Die "Flucht" erweist sich als Topos des kämpferischen Geistes, als der Mut auszubrechen aus der Stallwärme des gewohnten Normalen. Es ist ungeheuerlich, was geopfert wird, es ist bewundernswert, was an Sicherheit und Geborgenheit aufgegeben wird. So wirkt Aufklärung, so

wirkt die Gier nach Geist-Neuland, die Sucht nach Licht!

Pastor Lenz wird seinem Sohn nie verzeihen, daß er sich Herder anschließt, wie er auch dem Sohn nie verzeiht, daß er gegen seinen Willen und Befehl Livland verläßt. Es ist ihm, dem autoritären, an Machtausübung gewohnten Mann, in seinem bisherigen Leben nicht vorgekommen, daß jemand das Recht eines selbständigen Weges für sich in

Anspruch nimmt. Und das tut sein eigener Sohn, der geliebte, der redebegabte, auf den er als Theologe so viel Hoffnung setzt. Jakob Lenz flieht. Ohne diesen Ausbruch wäre er nie der Dichter Lenz geworden. Er mußte sich vom Vater lösen. (vergl. 28, S. 78)

Aber die, *die ihre Mittelmäßigkeit zum Maßstab der Dinge machen*, die den "immer währenden zerstörenden abnutzenden Traum für das Leben, das wahre Leben halten, alles andere für abwegig, für verrückt erklären, sind sie nicht die Hochmütigen? Auch *Goethe* wehrt sich gegen das "flache unermüdete Anspülen unbedeutender Mittelmäßigkeit", will die Welt nicht wie Tausende nehmen, "die Bilder gaukeln vorüber und verschwinden, die Eindrücke bleiben flach und einzeln in der Seele", sagt der Freund (Goethe), "drum lassen sie sich so leicht durch fremdes Urteil leiten, sie sind so willig, die Eindrücke anders ordnen, verschieden und ihren Wert auf und ab bestimmen zu lassen" (28, S. 139)

". . . sondern das Gefühl meines ganzen Wesens, das mir so gut als Überzeugung gilt". Es ist jenes Gefühl, das Johann Christian Günther ums Verrecken nicht in den Fürstendienst zwingen läßt; jenes, das Friedrich Hölderlin immer wieder vor einer festen Anstellung zurückschrecken läßt; das Georg Trakl die einzige Arbeitsstunde nach seinem Amts- antritt in einer Bank dazu benutzen läßt, seine Kündigung zu schreiben, jenes Gefühl, das Franz Kafka, gefangen in den Qualen seines Versicherungsbeamten-daseins, in seinen Briefen an den Vater als den unausweichlichen, unbezwingbaren Trieb bezeichnen wird: das Schreiben-Müssen. (28, S. 108)

8. Moses Mendelssohns Geschichte

Die wahre Menschenkenntnis besteht darin, daß man die verschiedenen, ja sogar widersprechend scheinenden Äußerungen eines Menschen auf ein und ebendasselbe Prinzip, welches seine Individualität ausmacht, reduzieren kann.

Salomon Maimon, Über die Stetigkeit in der Natur 1791

Moses Mendelssohns Geschichte ist die typische eines jüdischen Genies deutscher Zunge. Auch er Autodidakt, auch er arm und elend, auch er schon dankbar für die Aufnahme in Berlin, auch er einer der Juden, die Lehren und Lernen des Talmud in ein Lernen und Lehren der Wissenschaften und Philosophie zu transferieren vermochten - als großes Beispiel für viele Zeitgenossen und für die Späteren. Ob sein Seiltanz zwischen wolffianischer Philosophie, Aufklärungsideen, Vernunftglaube und der rabbinisch jüdischen Tradition beispielhaft war, lassen wir dahingestellt sein.

"In den Journalen der Wache fand sich an diesem Oktobertag 1743 die Eintragung: 'Heute passierte das Rosenthaler Tor sechs Ochsen, sieben Schweine, ein Jude'. Dieser war der vierzehnjährige Moses Mendelssohn!" (186, S. 12)

Obzwar Moses *nur* aus dem Ghetto der deutschen Stadt kam und nicht aus einem Ghetto Polens, Litauens, Podoliens, Wolhyniens, war für ihn dieses Sich-Aufmachen und seinem geliebten Lehrer Folgen, die Welt des aufgeklärten Geistes suchend, schon Schicksal und Vorbestimmung genug. Als *David Fränkel* 1743 auf den Posten eines Oberrabbiners in Berlin berufen wurde, mußte auch der junge Mendelssohn sich entscheiden.

"In wochenlangen Diskussionen überredete er seine Eltern, ihn nach Berlin ziehen zu lassen, damit er seine Studien bei Rabbi Fränkel fortsetzen könnte. . . Allein und mittellos machte sich Moses Mendelssohn auf den Weg, um seinem verehrten Lehrer in die Hauptstadt Preußens nachzufolgen." (186, S. 11). Es war eine wunderbare Hilfe für Moses, daß er einen Lehrer hatte und nicht nur den vor 600 Jahren schon verstorbenen Maimonides als "Führer der Irrenden"

erlebte. Er war der geborene Schüler und voller Dank.

"Es war ein besonders günstiger Umstand, daß Mendelssohn in Fränkel auf den Lehrer stieß, der sich als Gelehrter von der vorherrschenden Pilpulistischen Methode der deutschen und polnischen Talmudisten abgewandt hatte und die nüchterne Erklärungsweise der älteren Talmuderkklärer bevorzugte. Im Unterricht berücksichtigte Fränkel nicht nur Bibel und Talmud, sondern beschäftigte seinen lernbegierigen Schüler auch mit den Kommentaren derselben. Es gibt einige Hinweise, daß Fränkel bestrebt war, das Interesse seines Schülers auf Maimonides, auf dessen religionsphilosophisches Werk "More Newochim" zu lenken." (186, S. 10/11)

Nun gewissermaßen jüdisch-dokumentarisch: "Es wird berichtet, Moses Mendelssohn habe, als er von einem Torwarter (Rosenthaler Tor) nach dem Zweck seines Aufenthaltes in Berlin gefragt wurde, stotternd erklärt, er wolle *lernen*, er habe vor, sich von Rabbi Fränkel in Bibel und Talmud ausbilden zu lassen, der Torwächter, der die Aufgabe hatte, mittellosen Juden den Zutritt nach Berlin zu verwehren, hat sich anscheinend durch das bescheidene Auftreten des Knaben erweichen lassen und ihm das Betreten der Stadt erlaubt." (186, S. 12)

Eine Zeit bitteren Elends folgte. Es waren kaum beschreibbare Verhältnisse, in denen Mendelssohn leben mußte. Der Hunger war sein ständiger Begleiter. "Nur die Fürsorge von David Fränkel rettete ihn vor dem Verderben." (186, S. 12) Er hungerte, litt Mangel, wohnte schlecht und elend, fror und darbte, er ertrug's aber, weil er lernen, lesen, studieren durfte, weil sich ihm eine neue Welt des Wissens, der Aufklärung und Weisheit auftat.

"Für Moses Mendelssohns geistigen Werdegang und spätere Denkweise hat Maimonides' Werk, das die Aristotelische Philosophie mit der jüdischen Offenbarungslehre in eigentümlicher Weise verband, eine außerordentliche Rolle gespielt." (186, S. 11)

So ähnlich, vielleicht noch aufregender, begeisterter und "verfallener", erging es Salomon ben Josua dreißig Jahre später, ohne eine Stütze, ohne Lehrer - als den großen Maimonides - der die jüdische Religion mit der weltweiten Vernunft vereinte.

"Als ein Versuch, die Vereinbarkeit von Religion und Vernunft aufzuzeigen, bedeutete dieses 1190 geschriebene Werk (Maimonides, Führer der Verirrten) einen epochemachenden Schritt in den

Bemühungen des Menschen, die Gültigkeit überkommener religiöser Gesetze in einer sich wandelnden Welt zu bewahren". (186, S. 11)

"Die jüdische Gemeinde in Berlin zählte zu dieser Zeit (ca. 1740) etwa 330 Familien. Fremden und mittellosen Juden war es kaum möglich, in der Stadt zu bleiben. Es gab nur eine kleine Gruppe 'privilegierter' oder 'generalprivilegierter' Juden, die bedingte Niederlassungs- und Handelsrechte in der Stadt hatten. Als Moses Mendelssohn 1743 aus Dessau nach Berlin kam, gehörte er zu der Gruppe derjenigen Juden, denen ... überhaupt verweigert wurden und die jederzeit ohne Vorankündigung und ohne Begründung ausgewiesen werden konnten". (186, S. 12)

"Moses Mendelssohn lernte - was auf das Strengste verboten war - deutsch lesen und schreiben. Es geschah dies heimlich, da die Rabbiner jener Zeit, die sich zumeist nur des jüdisch-deutschen Jargons bedienten, jeden als Abtrünnigen betrachteten, der sich deutsche Bildung aneignen wollte. Sie fürchteten, mit der deutschen Sprache komme auch weltliches Wissen und damit Unglauben und Ketzerei in die frommen Gemüter ihrer Gläubigen." (186, S. 12/13)

Dieselbe Situation in Berlin wie in Dessau. Doch hier gab es mehr solcher Übeltäter aber auch mehr Widerstandskraft.

"Sie (die Rabbiner) bestrafte jeden, der sich solcher oder ähnlicher 'Verbrechen' schuldig machte, mit Bann und Stadtverweisung, wozu sie das Recht von der weltlichen Obrigkeit erhalten hatten. Manchmal konnte schon der Besitz eines deutschen Buches zur Ausweisung aus der Stadt führen". (186, S. 13) Lernen wider Angst und Furcht, Bücher lesen in Erwartung der Häscher, in Erwartung der Gemeindegewaltigen und sein Wissen und Gewissen, seine neuen Erkenntnisse zuerst vor allen verstecken, ein Autodidakt im Geheimen, im Untergrund sein!

"Dieses war eine der größten Schwierigkeiten, die ich übernommen hatte, indem ich alles durch Anstrengung und eigenen Fleiß erzwingen mußte. . . Übrigens bin ich nie auf einer Universität gewesen. . ." (139, S. 245)

Eine tragische Anekdote beleuchtet die Lage: ". . . und so schickte er (Moses Mendelssohn) mich (Großvater des Bankiers Bleichröder) unter anderem irgendwohin, um ein deutsches Buch zu holen. Mit diesem Buch in der Hand begegnete mir ein jüdischer Armenvorsteher, der mich mit den Worten anfuhr: 'Was hast du da? Wohl gar ein deutsches Buch!'

Sogleich riß er es mir aus der Hand und schleppte mich zum Vogt, dem er den Befehl erteilte, mich aus der Stadt zu weisen. Moses Mendelssohn, der Kenntnis von meinem Schicksal erhielt, gab sich alle Mühe, meine Rückkehr zu bewirken, allein vergeblich." (186, S. 13)

Der Lerner braucht Hilfen, der Lerner sucht sich Lehrer und solche auch, die er - da er kein Geld besitzt - nicht bezahlen muß. Moses Mendelssohn ergeht es - er war ja, als er nach Berlin kam, bedeutend jünger als Maimon, da er das zweite Mal Berlin erreichte - gnädig bei seinem Lernen. Es glückt ihm, Lehrer zu genießen, die ihm weiterhelfen.

So ist z. B. die Bekanntschaft, die Moses Mendelssohn mit dem aus Galizien vertriebenen *Talmudisten Israel Samoscz* (1700 - 1772) machte, von Bedeutung gewesen. Samoscz war ein kluger Kopf, ein äußerst begabter Autodidakt, der Mendelssohn in das Studium der mittelalterlichen jüdischen Religionsphilosophie, in die Grundlagen der Mathematik, sowie in die Gesetze der Logik einführte. Mendelssohns später berühmter Kommentar von Maimonides' "Millot Ha-Higgayon" (Logik) wäre ohne diese Schulung undenkbar gewesen.

"Durch den Umgang mit dem nachherigen Doktor der Arzneigelartheit, Herrn *Aron Gumperz* habe ich Geschmack an den Wissenschaften gewonnen, dazu ich auch von demselben einige Anleitungen erhielt". (139, S. 44)

"*Abraham Kisch* (1725 - 1803), ein junger, jüdischer Arzt aus Prag, der sich im Jesuiten-Collegium seiner Vaterstadt gute Kenntnisse der alten Sprachen erworben hatte, gab Moses Mendelssohn kostenlos Lateinstunden. Nach kurzer Zeit war Moses Mendelssohn in der Lage, Lockes "Essay concerning Human Understanding" (1690) in der lateinischen Übersetzung zu lesen. Er verfuhr dabei nach einer äußerst mühevollen Methode, indem er Wort für Wort in seinem Lexikon nachschlug, dieses dann aufschrieb und schließlich den Sinn des ganzen Satzes zu entziffern suchte." (186, S. 13/14) Wie konnte es anders sein, nach dem Lesen von Maimonides, Spinoza, Locke blieb er an der herrschenden Philosophie des "rationalen" Zeitalters hängen. Es war nicht die Philosophie der Aufklärung, sondern die traditionelle, für die wohl in vielen Belangen offene Schulphilosophie Wolffs, dessen Kern Leibniz darstellte. . . Und Moses Mendelssohn begab sich ans Lesen dieser Giganten. Der Anziehungskraft der herrschenden Schulphilosophie konnte Mendelssohn sich nicht entziehen. Er las

Leibniz' "Essai de Théodicée" und Wolffs "Vernünfftige Gedanken". Studium der Schriften von Alexander Baumgarten, Michael Gottlieb Hansch und Georg Bernhard Bilfinger. Moses Mendelssohn ward ein überzeugter Wolffianer. Mehr als Wolff verehrte er aber noch Leibniz. . .

Lieblingsschriftsteller blieb lange Zeit John Locke: 1755 anonym erschienene Erstlingsschrift "Philosophische Gespräche". (vergl. 186, S. 16)

Vielen Zeitgenossen nötigte es Respekt ab, daß Moses Mendelssohn Sprache und Geist deutscher Kultur nicht nur besser als der König handhabte, sondern sprachlich nur noch zu vergleichen war mit Lessing, Klopstock, Gleim, Wieland. Moses Mendelssohns Ruf als junger Philosoph, der die deutsche Sprache und die deutschen Sitten formvollendet beherrschte, öffnete ihm die Türen der Salons. Ab 1755 im gelehrten Kaffeehaus

in Berlin mit Nicolai, Gumpertz, Euler zusammen. (vergl. 186, S. 18) Moses Mendelssohn beteiligt sich 1763 an der Preisfrage, dem, von der Berliner Akademie der Wissenschaften ausgeschriebenen Wettbewerb:

"Ob die metaphysischen Wahrheiten. . . derselben Evidenz fähig sind, wie die mathematischen Wahrheiten. . ." Am 26. Mai 1763 fand die Sitzung der "Classe de la philosophie spéculative" der Akademie statt, in der Mendelssohn der Preis zugesprochen wurde. Eine Belobigung, einem zweiten Preis ähnlich, wurde einem damals noch Unbekannten zuteil - nämlich *Immanuel Kant*. Kants Arbeit hieß "Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral". (vergl. Kants Werke, Bd. II, Vorkritische Schriften, hrsg. von der Akademie der Wissenschaften, 1905, S. 273 - 301, in 186, S. 52).

Ogleich Moses Mendelssohn geschäftlich erfolgreich, als "Weltweiser" über die Grenzen Berlins hinaus bekannt war, fiel auch er unter die vom König erlassenen Bestimmungen des Reglements von 1750, das als Richtschnur der Judensachen sowohl in Berlin als in den Provinzen diente und die Grundlage der Verfassung der gesamten preußischen Judenschaft bis zum Jahre 1812 bildete. . . Es war genau festgelegt, wer über Wirtschafts- und Niederlassungsrechte verfügen durfte. Außer auf eine Handvoll von den Verfügungen des Reglements nicht betroffener "generalprivilegierter" Juden traf dies nur auf einige "ordentliche" und "außerordentliche" Schutzjuden zu. Nur die "ordentlichen" Schutzjuden - in Berlin gab es rund 200 Stammfamilien

und Wohlhabende - durften ihr Schutzprivilegium auf das erste Kind vererben. Ein zweites und drittes Kind durfte nur bei

besonders großem Vermögen "angesetzt" werden. Die "außerordentlichen" Schutzjuden genossen den Schutz nur für ihre eigene Person. Die ihnen übertragenen Rechte konnten nicht übertragen werden.

Neben den unmenschlichen Bestimmungen des friederizianischen Judenreglements gab es eine Reihe anderer Auflagen, unter denen die Juden in Preußen zu leiden hatten. So ruhten seit 1728 auf der gesamten preußischen Judenheit 15000 Taler "Schutzgeld" - eine Summe, von der einen beträchtlichen Anteil die Berliner Judenschaft aufzubringen hatte. Hinzu kamen der Anteil an den Rekrutengeldern, Kalendergeldern, Sonderabgaben für Bestätigung der Ältestenwahlen, Trauscheine, Ehedispense, für die Verheiratung der Kinder.

Als besonders demütigend wurde ein Dekret Friedrich II. empfunden, das jedem Juden, der heiraten wollte, die Verpflichtung auferlegte, einen größeren Posten Porzellan aus der 1761 begründeten Berliner Porzellanmanufaktur zu kaufen. Die erpresserische Methode ging sogar so weit, jegliches Privilegium, das erbeten wurde, nur dann zu billigen, wenn die Juden auch gleichzeitig eine bestimmte Menge des Porzellans übernehmen. Auch Mendelssohn kam bei seiner Heirat um dieses Dekret nicht herum, und er wurde Besitzer von zwanzig Porzellanaffen, die er fortan auf die Räume seines Berliner Hauses verteilte. (vergl. 186, S. 73/74)

Mendelssohn gehörte zu der Gruppe von Juden, die keinerlei Rechte besaßen, die in Preußen nur "geduldet" waren. In Berlin konnte er sich nur deshalb aufhalten, weil ein "ordentlicher" Schutzjude für ihn bürgte.

Aufgrund einer Kabinettsordre vom 24. Oktober 1763 erhielt Moses Mendelssohn das Privilegium eines Schutzjuden. Abgeschlagen wurde ihm später nur die Bitte, das Privilegium auch auf seine Nachkommen auszudehnen. . .

Der König erhob Einspruch gegen die Wahl Moses Mendelssohns zum Mitglied der Akademie der Wissenschaften am Anfang des Jahres 1771.

Seine - Friedrich II. - oft verkündeten Prinzipien von Humanität und Toleranz, von Menschenwürde und Menschenliebe, von Recht und Gerechtigkeit, fanden auf die Juden keine Anwendung. Im Gegensatz zu anderen verfolgten Minderheiten, wie den Pietisten, den Herrnhutern,

den Hussiten, den Sozinianern, die Schutz in Preußen erhielten, hatten die Juden nicht mit dem Mitleid des Königs zu rechnen. (186, S. 75-78)

Typisch ist die *Äußerung Goethes*, der sich 1812 in Karlsbad gegenüber dem Prager Juden Simon von Lämél folgendermaßen ausdrückte: "Der Eindruck, den ich in früher Jugend in meiner Vaterstadt empfang, war mir ein mehr erschreckender. Die Gestalten der engen und finsternen Judenstadt waren mir gar sehr befremdliche und unverständliche Erscheinungen, die meine Phantasie beschäftigten, und ich konnte gar nicht begreifen, wie dieses Volk das merkwürdigste Buch der Welt aus sich heraus geschrieben hat. Was sich allerdings in meiner früheren Jugend als Abscheu gegen die Juden in mir regte, war mehr Scheu vor dem Rätselhaften, vor dem Unschönen. Meine Verachtung. . . war mehr der Reflex der mich umgebenden christlichen Männer und Frauen. Erst später, als ich viele geistbegabte, feinfühligte Männer dieses Stammes kennenlernte, gesellte sich Achtung zu meiner Bewunderung, die ich für das bibelschaffende Volk hege." (207, S. 90)

"Allhier in diesem sog. duldsamen Lande", heißt es in dem Brief vom 28. Juli 1780 an den Benediktinermönch Peter Adolph Wienkopp (1759 - 1830), "lebe ich gleichwohl so eingeengt, durch wahre Intoleranz so von allen Seiten beschränkt, daß ich mich meinen Kindern zu Liebe den ganzen Tag in einer Seidenfabrik, so wie Sie - sich in einem Kloster, einsperren muß. Ich ergehe mich zuweilen des Abends mit meiner Frau und meinen Kindern. Papa! fragt die Unschuld, was ruft uns jener Bursch dort nach? Warum werfen sie mit Steinen hinter uns her? Was haben wir ihnen getan? Ja, lieber Papa, spricht ein anderes, sie verfolgen uns immer in den Straßen und schimpfen: Juden! Juden! Ist es denn dies so ein Schimpf bei den Leuten, ein Jude zu sein? Und was hindert dieses andere Leute!" (186, S. 126)

"Die Gruppe um Mendelssohn, lauter hoch gebildete und für ihren "Stamm" zu jedem Opfer bereite Männer, sahen in der *Haskala* ihre Lebensaufgabe. Sie fühlten und handelten als Meassefim, als Sendboten. Sendboten des neuen Geistes, der überall in der Welt aufzublühen begann und dessen Früchte sie ihren Brüdern in den Ghetti der kleinen Städte des Ostens vermitteln wollten. . . (159, S. 231)

Die Haskala breitete sich in den östlichen Ghetti aus wie Feuer und Licht, trotz der zornigen Wachsamkeit der Rabbinim und ihres Anhangs. Alles, was den Vorkämpfern der Aufklärung wissens- und mitteilenswert

erschien, von den Werken der Antike bis zu den Enzyklopädisten, von Homer bis zu Schuler, von Plato bis Kant, die großen Spanier und Engländer, Literatur, Historie, exakte Wissenschaften, wurden ins Hebräische - die Sprache, in der sich der Jude des Westens mit dem des Ostens verständigte - übersetzt und in die Jeschuwoth geschmuggelt." (159)

Moses Mendelssohn hoffte, "mit Hilfe einer Zeitschrift, die er im Jahre 1755 zu verlegen begonnen hatte, das hebräisch-jüdische Publikum anzusprechen. Das Ziel dieser Veröffentlichung war zweifellos die Aufklärung seiner jüdischen Zeitgenossen. Sie wurde abgebrochen, wahrscheinlich aus Mangel an Interesse seitens der Leser. Mendelssohns Bemerkung, er hätte ursprünglich beabsichtigt, eine hebräische Fassung von Phädon zu schreiben, weist darauf hin, daß er die Idee noch nicht aufgegeben hatte, sich einem jüdischen Publikum zuzuwenden. . . Nicht nur intellektuell, sondern auch gesellschaftlich überschritt Mendelssohn jetzt die Grenzen der jüdischen Gemeinschaft und wurde nun auch zu einem Bestandteil der nichtjüdischen Umwelt. Das Haus dieses Philosophen hatte auf die zeitgenössischen Intellektuellen schon immer eine große Anziehungskraft ausgestrahlt. Als er Berühmtheit erlangte, wurde es ein beliebtes Ziel für Durchreisende, und ein Treffen mit Mendelssohn war eine der Hauptattraktionen ihres Aufenthalts in Berlin. Mendelssohn nahm auch an der Tätigkeit verschiedener gelehrter Gesellschaften teil, wo man Vorträge hielt und entsprechende Themen diskutierte. . . Die Aufgeklärten brüsteten sich, Nachfolger von Mendelssohn zu sein - was auch stimmte, soweit es die Gleichsetzung des jüdischen Glaubens mit den Lehren des Deismus oder der Naturreligion betraf. Mendelssohn behauptete, das Judentum enthalte keine offenbaren Doktrinen, die der menschliche Verstand allein nicht hätte fassen können. Doch verwarf Mendelssohn die Idee der Offenbarung nicht. Seiner Auffassung nach hatte diese die Aufgabe, dem jüdischen Volk ein System von Gesetzen und religiösen Pflichten nahezubringen, das durch den ihm eigenen Symbolismus jenen, die es befolgten, die ewige Wahrheit der religiösen Gebote vor Augen führen würde. Auf jeden Fall hatten die

Juden die Gesetze zu befolgen, solange diese nicht durch göttliche Offenbarung außer Kraft gesetzt waren. Mendelssohn behauptete gleichfalls, die Welt sei noch nicht frei von polytheistischen Ideen und

anderen religiösen Fehlbegriffen und Handlungen - trotz aller Aufklärung. Darum hatten die Juden immer noch die spezielle Aufgabe, die pure monotheistische Religion - wie sie durch jüdische Gebote symbolisiert wurde - zu hüten. Das jüdische Gesetz mußte daher in seiner Gesamtheit konsequent befolgt werden. Dieser Standpunkt konnte natürlich angefochten werden, wie von vielen, die behaupteten, daß angesichts des Fortschritts, den die Religion der Vernunft unter zivilisierten Völkern gemacht hatte, die religiösen Vorschriften des Judentums hinfällig geworden wären. Manche der Aufgeklärten betrachteten diese Schlußfolgerung als zwingend und konnten sich nicht vorstellen, daß Mendelssohn anderer Meinung gewesen wäre. Einige seiner Schüler behaupteten, der Meister selbst hätte die Vorschriften nicht ernst genommen und sich nur angepaßt, um seinen Einfluß in der jüdischen Gemeinde nicht zu verlieren. Durch diese Art von Argumentation konnte man die Nichteinhaltung der religiösen Vorschriften rechtfertigen, was manche Pädagogen wie Lazarus Bendavid und Aaron Wolfsohn auch taten. Die meisten jedoch hielten an ihrem früheren Standpunkt fest, wählten sich aus, was sie befolgen wollten und verwarfen die übrigen Vorschriften ohne logische Grundlage für eine solche Selektion.

9. Die Geschichte des Bendavid

Zwiesprache mit Rabbi Nachmann

*Komm und schau,
Denken ist der Anfang
aller Dinge.*

*Um im Kampfe zu bestehen,
dachte er an jedem Morgen:
nur dieser eine Tag
sei ihm noch gegeben.*

*Kundig des Flüsterns
vernahm er die Gesänge der Kräuter,
die Rede des Feldes
ging ein in die seine.*

*Das Jenseits nahm er herüber
ins Diesseits,
ließ es in ihm walten,
sein größerer Teil war schon dort.*

*Gott hatte Verlangen
nach der Wildnis des Herzens
wie nach einer Oase,
die den Durst stillt.*

*Er wohnte in einem Haus,
dessen Fenster auf den Friedhof gingen,
das Haus des Lebens,
wie ihn die Juden nennen.*

*Nichts fällt ins Leere,
auch nicht die Worte
und die Stimme der Menschen.*

Cyrus Atabay, Die Leidenschaft der Neugierde, 1981, S. 50

"Mitten aus dem Ghetto heraus hatte Mendelssohn ohne jede

Vermittlung, ganz durch seine Kraft den Weg in das moderne Kulturleben gefunden, hatte sich die Bildung seiner Zeit in ihrem vollen Umfange angeeignet und sich zu einem der gefeiertesten Vertreter des deutschen Geistes aufgeschwungen. Dabei hatte er sich in seinen religiösen Anschauungen wie in seiner Lebensführung, in der er auch nicht um Haaresbreite von der Beobachtung des überkommenen Religionsgesetzes abwich, die treueste Anhänglichkeit an das Judentum bewahrt. Freilich ging bei ihm beides nebeneinander her, ohne sich gegenseitig zu durchdringen und zu einer inneren Einheit zu verschmelzen.

Das Judentum lehrt nach ihm ein Religionsgesetz, das, einer göttlichen Offenbarung entstammend, für seine Angehörigen als unbedingt verbindlich zu betrachten sei, aber keinerlei Glaubensnormen oder Dogmen, für die es, abgesehen von der aus ihrer Vernunftgemäßheit sich ergebenden inneren Begründung, eine bindende Kraft in Anspruch nähme.

Aus der Abgeschlossenheit des Ghettos wollte er seine Glaubensgenossen der Anteilnahme an dem Geistesleben ihrer Zeit zuführen . . .

Auf diesem Wege sind ihm seine Jünger nicht gefolgt. . . glaubten sie, das Judentum willkürlich nach ihrem eigenen Kopfe ummodellieren zu können durch den rückhaltlosen Anschluß an die Kulturideen der Zeit, in die sich ihnen von ihrem eigenen rationalistischen Standpunkt aus die Grundgedanken des Judentums auflösten. Sie hatten von den Mendelssohnschen Bestrebungen nur die eine Seite erfaßt, die Tendenz, das Judentum in das Kulturleben ihrer Zeit einzuführen. Für die andere Seite, die Wahrung und Pflege des jüdischen Geistes, war ihnen das rechte Verständnis nicht aufgegangen.

Die unverkennbar von ihm selbst verfaßte Inschrift auf seinem Grabstein lautet: Gott war meine Hilfe, vergönnte mir, wonach ich strebte: Unabhängigkeit. Gelobt sei der Name Gottes.

Für seinen Bruder Salomon: Trauerdenkmal errichtet von seinem Bruder. . . Der Rechte Candidat. Redlich, seinem Glauben treu, nie gesund, nie glücklich, nie seines Lebens froh."

Heinrich Heine in seinen Denkworten auf Ludwig Marcus (74, S. 188). . . der mit Geist und Charakterschwäche eine großartige urbane Bildung vereinigte und, obgleich schon hochbejahrt, an den

jugendlichsten Irrgedanken des Vereins teilnahm. Er war ein Weiser nach antikem Zuschnitt umflossen vom Sonnenlicht griechischer Heiterkeit, ein Standbild der wahrsten Tugend, und pflichtgehärtet wie der Marmor des kategorischen Imperativs seines Meisters Immanuel Kant. Bendauid war Zeit seines Lebens der eifrigste Anhänger der Kantischen Philosophie, und dennoch wollte er sich nie trennen von der alten Gemeinde des mosaischen Glaubens, er wollte nie die äußere Glaubenskokerde ändern."

Das Judentum aber ist für ihn, wie er unter dem Einfluß von Spinozas theologisch-politischen Traktat lehrt, überhaupt keine Religion, es wolle vielmehr selbst nur eine staatlich-politische Gemeinschaft darstellen; denn es verzichte auf das, was das Wesen der Religion ausmacht, es verlange von seinen Bekennern keine sittliche Gesinnung, sondern nur die Erfüllung der statuarischen äußerlichen Formen und Satzungen seines Glaubens und sei darum trotz seines Monotheismus auf der Stufe des Heidentums stehengeblieben. (174, S. 154)

Zu dieser Auffassung (im Streit der Fakultäten) ist Kant vermutlich dadurch gekommen, daß David Friedländer, Bendauid u. a. für die Beseitigung des Zeremonialgesetzes eintraten.

Vor dem siebenjährigen Krieg hatte Mendelssohn noch keinen Jüngerkreis um sich geschart.

David Friedländer der 1750 geboren wurde und 1771 nach Berlin kam, Isaak Euchel, 1756 geboren und Marcus Herz, 1747 geboren, kamen erst um das Jahr 1770 wieder nach Berlin.

In der Vorrede zur ersten Auflage seiner Vorlesungen über die Kritik der reinen Vernunft entschuldigt sich Bendauid wegen einer gewissen Sprunghaftigkeit seines Wesens, die ihm als Schriftsteller wie als Mensch anhafte. "Ich überspringe dann, sagt er von seiner Darstellung, gewisse Mittelbegriffe, auf die ich baue, die dem Uneingeweihten nicht stets bekannt zu sein brauchen, und gehe dann rasch zu Werke: ein Fehler, den meine literarische Laufbahn mit meiner moralischen vielleicht gemeinschaftlich hat, und wodurch ich in beiden sehr oft unverständlich bleibe".

In seiner allgemein wissenschaftlichen und literarischen Tätigkeit bekundet Bendauid eine ungewöhnliche Vielseitigkeit der Interessen und eine Fülle von Kenntnissen, die sich auf die allerverschiedensten Gebiete erstrecken und uns bei einem Manne von seinem Bildungsgang um so

erstaunlicher erscheinen müssen. Er war Autodidakt und wollte es bleiben, selbst als sich ihm die Gelegenheit darbot, akademische Studien betreiben zu können.

Seine literarischen Studien bewegten sich auf den mannigfachsten Gebieten der Wissenschaft. Neben der Bibel, Mathematik und Philosophie beschäftigte er sich unter anderem auch mit Nationalökonomie. Alle seine anderen Leistungen an Umfang und Bedeutung bei weitem überragend, sind die Arbeiten, die Bendauid auf dem Gebiet der Philosophie veröffentlicht hat. Bendauid war

allerdings nicht gerade ein schöpferischer Geist, kein selbständiger Denker, der in der Philosophie nach irgendeiner Richtung hin einen eigenen Standpunkt vertreten hätte. In dieser Beziehung steht er weit hinter Salomon Maimon zurück, mit dem er in seinem Entwicklungsgang und in seiner Lebensführung manche Ähnlichkeiten hat.

In dem Werke "Versuch über die Vergnügen" polemisiert er gegen Maimons Schönheitslehre (I S. 95f) und gegen Maimons Ansicht, daß die Gewohnheit die Mutter der Tugend sei (II S. 7). Aber mit nicht gewöhnlichem Scharfsinn, mit großer Klarheit des Denkens und mit der Gabe einer gefälligen Darstellung ausgestattet, hat er sich um die Verbreitung der Kantischen Lehre, die auf die nach höherer Bildung strebende jüdische Jugend überhaupt eine mächtige Anziehungskraft ausübte, hervorragende Verdienste erworben, die, wie mir scheinen will, nicht die gebührende Würdigung gefunden haben.

Neben Marcus Herz, dem bekannten Schüler und Freunde Kants, und Bendauid, die beide ganz auf dem Boden der Kantischen Lehre standen, ist Maimon, von Kant ausgehend, zu seiner, die Grundlagen der Kantischen Lehre teilweise modifizierenden, Transzendentalphilosophie gelangt.

Schleiermacher macht einmal die Bemerkung: man könnte kaum drei oder vier, besonders jüngere, gebildete, jüdische Hausväter finden, unter denen nicht jedesmal wenigstens ein Kantianer wäre. Diese Wahrnehmung hat Schleiermacher wohl im Herzschen Kreise gemacht, in dem er bekanntlich viel verkehrte. Bendauid ist ein Herold der Kantischen Philosophie, der er sich rückhaltlos angeschlossen hat und zu deren Einführung in weitere Kreise er in den Jahren seiner besten Schaffenskraft eine unermüdliche Tätigkeit

entfaltet hat. Kant ist für ihn gleichsam die philosophische Bibel, ja,

er steht ihm höher als die Bibel, denn während er an dieser eine oft sehr weitgehende und rücksichtslose Kritik ausübt, glaubt er, zu Kant nichts hinzutun und nichts von ihm hinwegnehmen zu sollen. In Kant hat für ihn die Entwicklung der Philosophie ihren Gipfelpunkt erreicht.

In dem "An meinen Freund Josef von Retzer" überschriebenen Artikel (Berl. Monatsschr. 1795, B. 25, S. 526) sagt er gegenüber dem, die Lehre Kants bekämpfenden Engländer: "Aristoteles und Descartes, Locke und Leibniz, zeigten Wahrheit für den Verstand: sie zeigten die Einheit der Synthesis ihrer Begriffe mit den Anschauungen, die sie, jeder für sich, darunter subsumierten. Aber dabei war die Vernunft nicht befriedigt: sie wollte mehr, als menschlicher Verstand leisten kann: die Verkörperlichung der Begriffe von der einen Seite und von der anderen die Totalität der Subsumtion der Anschauungen unter diese Begriffe. Kant war es aufbehalten, sich dem Ideal der Vernunft von der letzten Seite zu nähern: Seine Begriffe umfassen den ganzen Vorrat von Anschauungen, die unter jeden Begriff gehören. Seine Lehren befriedigen den Verstand sowohl, als sie einer der Forderungen der Vernunft Genüge leisten."

. . . Er will kein Fortbildner, sondern nur der getreue Dolmetscher der Kantschen Lehre sein. Aus der Vorrede: "ließ mir auch der architektonische Plan Kants keine Stelle zu neuen Sätzen übrig, so blieb es mir doch unbenommen, die Sätze neu zu beweisen, oder sie wenigstens so darzustellen, daß sie von Uneingeweihten leichter einzusehen und der Konstruktion durch algebraische Zeichen fähig werden konnten."Über den Ursprung unserer Erkenntnis. Zwei

Preisschriften von Lazarus Bendavid und Bloch, Prediger zu Holtorf bei Garkow im Hannöverschen, in 17)

Beiden Schriften ist am 3. August 1801 von der Königlichen Akademie der Wissenschaften der Preis zuerkannt worden. Diese Preisschrift bildet den Abschluß seiner literarischen Tätigkeit auf philosophischem Gebiete. In den letzten dreißig Jahren seines Lebens hat er nichts Philosophisches mehr veröffentlicht.

"So scheiden wir nicht ohne ein Gefühl der Wehmut von diesem Manne, der als einsamer Denker durch das Leben gegangen ist, eine der problematischen Naturen in Goetheschem Sinne, die keiner Lage gewachsen sind, in der sie sich befinden, und keiner genug tun. Daraus entsteht der ungeheure Widerstreit, der das Leben ohne Genuß verzehrt."

(62, S. 26-52 u. S. 176-211)

III. Hiob der Aufklärung Aufbau und Zerstörung eines Lebens. Geister, Menschen und Helfer um ihn

1. Salomon Maimon: ein typischer Fall: Aufklärer im Gefälle von Ost nach West

*Seine Freiheit liegt darin,
sich durch die Erkenntnis des Besten bestimmen zu lassen.*
Moses Mendelssohn

Wieviel "élan vital", Lebensgier und Leidenschaft bedarf es, um ein Denker zu werden? Wieviel Ausdauer, Zähigkeit, Selbstdisziplin, Selbstverpflichtung, um ein noch größerer zu werden? Wieviel Neugier und Interesse, wieviel Willen, "Erkennen" als das Höchste im Sein zu bewerten?

Eine Leidenschaft, eine Sensibilität, Wachheit, Neugier, eine Einbildungskraft, ein Mutwille steckt in jedem wirklichen Denker - wie eben in Salomon Maimon.

Er lag quer zur Zeit, quer zur Heimat quer zur angestammten Lage und Identität. Seine Entwicklung, sein Wachstum konnte und durfte es nicht erwarten, er mußte sie machen, erstreiten. Quer lag es zur Sprache, zu Trost und zur Liebe der Menschen. Verquer war er sich: Salomon ben Josua, genannt Maimon.

Überall dort ist "Aufklärung", wo "auf Schritt und Tritt die zielstrebige Loslösung von den überlieferten autoritären Bindungen zu verspüren ist. Diese Emanzipierung des Geistes von den Institutionen, von Frau von Stael als Kennzeichen der Aufklärung vermerkt. . . " (5, S.X)

Ja, so einfach ist das Kennzeichen des Zeitalters, aber Elend, Leid und Untergänge bedeutet das für die Pioniere und den Einzelnen. Diesen Prozeß bezahlt Salomon Maimon mit Armut, Hunger und Einsamkeit. Wer Bindungen und Traditionen in Institutionen nur lockert, löst sich auch von Heimat und Geborgenheit.

Salomon Maimon, der Skeptiker, verliert das Absolute aus den Augen: "Kein Wunder, daß die Aufklärung ihren Angriff auch gegen andere Absolute (als Gott, wie etwa durch Holbachs Angriffe) der vergangenen Epoche vorträgt. So fallen ihm die 'angeborenen Ideen' wie die 'Substanzen' zum Opfer". (5. S. XI) Er kann denken, und er kann dies

nur im zweifelnden Verstehen. Dogma und absolute Scheinwahrheiten hat er - wie viele seiner Zeit - hinter sich gelassen im Lebensstil, in der Religion und Philosophie. Er ist heterodox wie alle Selbstdenker und Selbsterhoffer seiner und aller Zeiten. Er ist als solcher Gegner der Wahrhaber und Machthaber, der Orthodoxie, wo auch immer: in der Philosophie, Religion und versuchsweise in seiner Lebensanschauung.

In Salomon Maimon vereinigen sich Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften wie bei den Aufklärern, die das Wissen als soziale Funktion und als Hebel der geistigen Umwälzung begreifen, die der politischen Neuordnung voranzugehen habe. Sämtliche Wissensgebiete rücken somit in das Licht der zum Werkzeug der Praxis gemachten Philosophie. Der Schriftstellerphilosoph hat mit der konsequenten *Beseitigung der Vorurteile* durch das Mittel der Schrift den Schlüssel zur Verwirklichung des Fortschrittes in der Hand. (5, S. XII)

Das ist der Glaube Salomon Maimons. Er ist durchlöchert. Im politisch-sozialen Bereich gilt er kaum. Im persönlichen Bedenken auch nicht. Vorurteile schleichen sich ein: alte im neuen Gewand.

"Ihre (der Enzyklopädie) Absicht ist es, nach einer Formulierung Diderots, 'die bisher übliche Denkweise zu verändern'. Hierin hat die Enzyklopädie einen bedeutenden und damals viel gelesenen Vorläufer in dem 'Dictionaire historique et critique' (1697) Pierre Bayles, der mit scharfer Logik, wengleich unsystematisch, die überlieferten Auffassungen nach Widersprüchen abtastet, in kritisch-dialektischer Beweglichkeit alle Meinungen in Zweifel zieht und auf Irrtümer hin untersucht, um den Schleier von der geschichtlichen Wahrheit wegzuziehen". (5, S. XIII)

"Die Kenntnisse, die dem Menschen aus den direkten Vorstellungen zufließen, betreffen das Gedächtnis (*mémoire*), die reflektierten hingegen Vernunft (*raison*) und Vorstellungskraft (*imagination*). Diesen drei Grundvermögen entspricht die Verteilung des Wissens auf die drei Bereiche der Geschichte, der Philosophie und der Künste". (5, S. XIV)

Salomon Maimon hatte vorzügliche Gaben der "*mémoire*" und der "*raison*". Er war ein Aufklärer im Sinne der Enzyklopädie. Er war ein Polyhistoriker, getreu seinem verehrten Lehrer Leibniz, er war ein Skeptiker im Sinne Humes und war ein Kritiker im Sinne Kants. Bei Maimonides bekam er Führung und Geleit auf den Wegen, noch in seinem letzten Lebensjahrzehnt. Er selbst aber war ein Selbstdenker, der

sich verstehend allen näherte und sich wieder entfernte. Er identifizierte sich eine kurze Weile und distanzierte sich von allen.

"Mit der Feststellung der *Widernatürlichkeit* der bestehenden Gesellschaftlichkeit und der Untersuchung ihrer Entstehung verknüpft sich notwendig der Versuch, eine mit dem berechtigten Anliegen des Menschen übereinstimmende Ordnung zu errichten". (5, S. XXIII/XXIV)

An diesem hält Salomon sein Leben lang fest, und wenn alle Realität kaum Natürlichkeit in sich birgt, so ist seine naive Armut eine solche.

"Seid christlich, aber seid es in dem Maße, daß ihr eure Mitbrüder nicht allzu leichtfertig des unchristlichen Verhaltens beschuldigt!" (in: Vorwort zu 5, S. 7)

Salomon Maimon hat dies einfach auf seinen angestammten Glauben angewandt, wie es die Vernunft gebietet. Die Folge davon ist, daß er von Juden wie Christen beschuldigt wird, daß er von seinen Mitmenschen oft leichtfertig moralisch, religiös und philosophisch verurteilt wird. Er wird verfolgt vom Unglück. Er wird zum Hiob der Aufklärung und der "Moses" des deutschen Idealismus, der das gelobte Land nicht mehr sieht.

2. Welche Last das Leben, wie lästig, die Autobiographie zu schreiben!

*Also das Verwandte aufzuspüren im Fremden, mich einzufühlen in
Fremdes.*

Georg Stefan Troller

*Der Gescheiterten schreckliches Scheitern ist die Erdung ihres
Geistes. Aspekte zur Biographie, deren fremde Inhalte den Lebenslauf
überborden. Uns erschüttert der Befreiungsgang eines Menschen, der
scheiterte.*

In der *Lebensgeschichte Salomon Maimons* wird das "Leben" so an den Rand gedrückt, wie dies realiter auch im Leben unseres Autors geschah: das ganz an den Rand gedrückte Leben erzeugte den "Abgrund" und den Geist, der über jenem schwebend zur Entfaltung kam.

Das abgründige, mißliche, erschreckende Sein des Salomon Maimon findet statt, aber seine Biographie wird nicht zum Entsprechungs-Ausdruck, es sei denn ahnungsweise in recht unbekümmerten oder verklausulierten Worten ohne Kraft des Erlebens und des Gefühls. Von all dem Ungemach und all der Leidenschaft gibt es nur ein Echo unlebendig, unpoetisch, oberlehrerhaft, rabbinermäßig, formalisiert, versteckt in eine Sprache der Zeit: unaufgeklärt.

Eine Lebensgeschichte des Salomon Maimon, die jede Gelegenheit wahrnimmt zu belehren, zu erklären, darzulegen, Vorlesung zu halten, zu kommentieren.

Eine Lebensgeschichte, die glücklich ist, wenn sie das Leben vergessen darf und es ihr um Lehre, Theorie, Religion, Abstraktheit, Moral, Wissenschaft geht.

Den entscheidendsten Einfluß darauf hatten die Schriften des berühmten Rabbi Moses ben Maimon.

Die ersten 150 Seiten der Lebensgeschichte, 2. Teil, widmet er Maimonides, insbesondere den More Newochim und beginnt dann erst, sein Leben weiter zu erzählen mit der zweiten Ankunft in Berlin. (ab S. 151 des 2. Teils der Lebensgeschichte, 1793)

"So wird für einen jeden anziehend sein, dem es nicht gleichgültig ist,

wie die *Denkkraft*, auch unter den drückenden Umständen, sich in einem menschlichen Geiste entwickeln kann, und wie der echte Trieb nach Wissenschaft sich durch Hindernisse nicht abschrecken läßt, die unübersteiglich scheinen". (Vorbericht des Herausgebers K. Ph. Moritz, in 124, 1. Teil, 1792, S. 291)

Die Biographie ist ein Rechenschaftsbericht, ja eine Rehabilitationsschrift, worin bekräftigt wird: "Außerdem soll meine Lebensgeschichte gleichsam mein *Inventarium* sein, worin sowohl, wieviel ich meiner Bestimmung näher gekommen, als dasjenige, was noch dazu mangeln möchte, aufs treueste eingetragen worden und zur Erkenntnis meiner selbst, wie auch zur möglichen Verbesserung dienen". (Letzter Satz der Vorrede zum 2. Teil 125, S. 350)

Credo. . . in Anschluß an die zehnte Kapitel in Maimonides. . . "Ferner erhellet daraus, daß die Aufklärung nicht eben auf Erlangung neuer Kenntnisse und Wissenschaften beruht, sondern viel mehr auf Wegschaffung der uns von anderen durch Erziehung und Unterricht beigebrachten falschen Begriffe". (125. S. 350) Seine Last, sein Kummer ist's, was er abschließend in seiner Vorrede zum 2. Teil ausspricht: Er, der immer nach Erkenntnissen, Wissen, Gelehrsamkeiten aus war, der in dem Lernen, Denken, Zweifeln das

Nonplusultra des Lebens erblickte, er muß erfahren, wie viel schwerer Aufklärung ist als dieser Wissenserwerb, dem er in fleißig-genialer Weise sein Leben lang frönte. Wie schwer ist die andere Seite der Aufklärungsmedaille erst, in der die Vorurteile, falschen Begriffe, ungeprüften Überlieferungen geprüft, weggeschafft, verlassen, zerstört werden sollen. Wie sollte er mit diesem negativen Lernprozeß, mit diesem Umlern- und Zerstörungsprozeß fertig werden, der doch all die alten Muster seines Lebens mit enthielt, die ihm bis zur Gegenwart doch sein Leben erleichterten? Wie sollte er diese Sisyphusarbeit leisten, wie sollte er als der kleine Herakles den Stall ausmisten, der in Jahrhunderten aufgefüllt worden war mit "lebensverneinenden" Vorurteilen? Aufklärung ist nicht einfach ein Zugewinn, nicht einfach eine erhellende Klärung, nein, sie schlägt tiefe Wunden in den, der sie vollziehen möchte. Sie fordert ihn auf, seine alte Identität und damit seine Verbundenheit mit Glaube, Tradition, Gemeinde, Heimat und Volk zu untergraben und diese Identität langsam aber stetig abröckeln zu lassen und zu zernichten. Entsicherung aufs nackte Neuland ist ein Ziel jeder

Aufklärung.

Die Fremde, das Unbekannte ist für den Mitteleuropäer sowohl anziehend und interessant als auch abstoßend und mancher Verachtung preisgegeben. Dieses Fremde ist für den Leser des 18. Jahrhunderts einerseits der Osten, Polen, Litauen, Galizien usw. als auch die altjüdische Ghettowelt im besonderen. Mit dem Osten verknüpft sich eine Vorstellung von Ländlichkeit, die mit der Stadtkultur noch nicht in Berührung gekommen ist.

Ein anderer starker Eindruck ergibt sich beim deutschen Leser: Wie sehr noch viel mehr Elend, Armut, Unversorgtheit und Verunsicherung in diesem Alltag herrschen als auch in den sozial benachteiligten und armen Gegenden und Bezirken der eigenen Heimat und Nachbarschaft. Befremden erweckt beim Leser auch der beobachtende Blick des "Ethnologen" und die distanzierte Schau des "Religionssoziologen", gerade was die Welt der Ghetti der polnischen Juden betrifft. Es überrascht den Leser, wie sehr der Schriftsteller einer Autobiographie des letzten Jahrzehnts des 18. Jahrhunderts, auf ihn Rücksicht zu nehmen trachtet und deshalb aus dem Lebensentwicklungsroman und dem Selbsterfahrungsbericht einen in vielen Kapiteln beschriebenen Zustand des Fremdartigen, das dem Leser nahe geführt werden soll, enthält, nicht nur die Beschreibung der Ghetto-Situation, sondern auch das Näherbringen der jüdischen Religion und ihrer Geschichte, des Talmuds und seines Studiums, der Kabbala und der Bewegung der Chassidim. Die hundertfünfzig Seiten des More Newochim des großen Maimonides verlangen einen theologisch-philosophischen Leser überdurchschnittlicher Art und eine völlige Änderung der Leserrezeptionsart, die für eine Biographie gilt.

Gerade in dieser Mischung der objektiven Informationsdarbietungen mit dem Fortgang des persönlichen Lebensweges, gerade in dieser Mischung in fünf zu vier Anteilen zugunsten der religionsethnologischen, philosophischen Ausführungen ergibt sich ein nicht unwesentlicher aufklärerischer Reiz. Salomon Maimons Lebensbeschreibung zerfällt in 244 Seiten zu seiner Lebenslaufbeschreibung und in 306 Seiten Darstellung, Informationen, sachkundliche Beschreibungen - sicherlich von Dingen,

Geschehnissen und Philosophie, die in seinem Leben wichtig geworden sind - die er jedoch unabhängig von sich selber darlegt.

Vom Bekenntnisschriftähnlichen ist diese Selbstlebensbeschreibung recht weit weggerückt, von der Sprache der Gefühlskultur dieser Zeit ebenfalls. Verglichen mit anderen guten Selbstbiographien, werden die Darstellungen der Gemütsbewegungen, Ängste, Wutanfälle, Trauer in einer recht distanzierten, objektivierten Form wiedergegeben.

Den philosophisch-wissenschaftlichen Schriften scheint die nüchterne Sprache, die schwache Bildkraft, der poetische Unmut nicht abträglich zu sein. Hier in der Lebensbeschreibung wird sie doch hinderlich in dem Sinne, daß der Leser mitleidvoll die geringe poetische Gestaltungskraft, ja auch die geringe psychologisch reflektierte Ausdrucksform als Zugeständnis für den Fremden, der Fremdes dem Leser nahe bringen soll, bemerkt.

Trotz dieser selbstgewählten Schwerpunkte und auferlegten Mängel erfährt der Leser von Armut, Elend, Schutzlosigkeit und Ausgeliefertheit in einer Weise erschütternd, daß er selbst erstaunt reagiert, wie wohl die innere Wärme und freundliche Geborgenheit und liebevolle Ordnung in den Familien sich entfaltet. Die jüdische Welt entpuppt sich in ihrem Slum-Elend als eine wärmere und humanere als die deutsche, wie wir sie in den Darstellungen der Autobiographien von Moritz, Lenz, Schubart u. a. kennen lernen. In Familie, Nachbarschaft, Gastfreundschaft, in der Aufnahme des wandernden Fremden im Ozean der den Juden nicht wohlgesinnten "Gojims" entwickelt sie ihren wirklich lebensschützenden Sinn. Salomon Maimon erzählt von der Errettung seines Großvaters bei einer falschen, bösen Anschuldigung

vor Gericht, Verhör, Tortur und Folter wegen eines sog. "Christenmordes", eine der häufigsten und schlimmsten Anschuldigungen Juden gegenüber; wie nach dem Prozeß, der eingestellt werden mußte und in dem der Großvater freikam, in der Familie gefeiert wurde. "Zum ewigen Denkmal dieser Errettung meines Großvaters vom Tode verfertigte mein Vater in hebräischer Sprache eine Art Epopöe, mit lyrischen Gesängen untermengt, worin die ganze Begebenheit erzählt, und die Güte Gottes besungen wurde. Man machte auch zum Gesetz, daß dieser Errettungstag alle Jahre in der Familie gefeiert wurde und dabei dieses Gedicht (so wie das Buch Esther am Hamansfest) vorgelesen werden sollte". (124/1 S. 23)

Eine der frühesten Erinnerungen des kleinen Salomon war recht lustig und zeigte sowohl seine Liebenswürdigkeit als auch seine Pffiffigkeit:

Salomon, drei Jahre alt: Fremde Herren nennen seine Mutter "Kuza" (Füllen), und ihm wird verboten, sie Mama Kuza zu nennen, aber die fremden Herren bieten ihm schönen Zucker an, wenn er es täte. . .

"Ich sagte also: Herr Piliezki will, ich soll Mama Kuza sagen, ich aber will nicht Mama Kuza sagen, weil Gott den straft, der Mama Kuza sagt, - und bekam darauf meine drei Stückchen Zucker richtig". (124 /1 S. 27/26) Wie aber Salomon Maimon Kindheitsgeschnehnisse verarbeitete, wird typisch im dritten Kapitel, als er vom sechsjährigen Kind erzählt. Die erinnerte Geschichte wird für Salomon Maimon, als er sie schrieb, da er dreiunddreißig oder vierunddreißig Jahre alt war, nur noch als höchst interessantes Denkproblem nahegebracht: "Diese Vorstellungsart ist der ersten Jugend, bei der der Verstand noch unterentwickelt, die Einbildungskraft hingegen in ihrer vollen Blüte ist, sehr natürlich". (124 S.

29) Daran schließt er eine kleine Analyse vom Verhältnis Verstand zur Einbildungskraft an. Er springt auf Seite dreißig dann stolz auf einen diesbezüglichen Aufsatz, den er in Breslau Prof. Grave vorzeigte: "obschon ich damals von der Kantischen Philosophie noch nichts wußte, dennoch die Grundlage derselben ausmacht". (124 S. 30/31)

Der Beitrag, der mir über all dies hinaus einen tiefen Glauben an den Menschen und seine geistigen Leidenschaften vermittelte, ist der, der durchziehend vom ersten Kapitel des ersten Buches bis zum letzten Kapitel des zweiten Buches vom Lernen, Lesen, von der Neugierde und von Interessen handelt. Der "wichtigste natürliche Trieb", wie Maimon schreibt, ist der des Denkens, des Erkennens und Erforschens. Wie dieser sich in allen Lagen und schreckenerregenden Umständen durchstößt und in mannigfachen Metamorphosen "ins Licht" windet, das ist der geniale Beitrag der Lebensbeschreibung.

Salomon ben Josua lebte weit entfernt von Berlin, Weimar, Genf, Straßburg und Paris. Wie erklären wir es uns, daß er sich im jüngsten Alter wie mit "Naturtrieb" in der eindringlichen, sozialen Forderung als Aufklärer zeigte. Alle Tugenden eines sich aufklärenden Lerner, Wissensdurstigen und Büchernarren, der früh die Wollust des Vergnügens an Geometrie, Mathematik, Astronomie empfand - hatte Salomon ben Josua, der sich später - in Ehrerbietung gegenüber seinem ersten und großen Lehrer Maimonides - Maimon nannte.

An Salomon wird wahr, daß der Mensch "naturaliter" nicht Jude,

nicht Christ, nicht Idealist ist, sondern in dieser natürlichen Weise ein "sich aufklärender Selbstdenker und Selbsterleber". An solchen wie Salomon Maimon können wir es uns nahebringen: Ein von seinem Ort,

seiner Heimat verrückter Denk-Narr, Analyse-Süchtiger wandert, bettelt, flüchtet, kehrt wieder, liest, liest, liest immer neue Stoffe und philosophiert sich in die Weltgeistgeschichte hinein.

Er bleibt ein Kind, ein ehrlicher Narr, ein "tumber Parzival", ein Tolpatsch ohne Form, ohne treffende Sprache. Er, der fast alles sofort versteht und das Verstandene auf seine Weise weitergeben kann, er verkommt einsam, zuletzt verjagt auch von den jüdischen Gemeinden. Er schafft sich Feinde naiv, so von ungefähr, taktlos und dreist, sogar stolz, daß er so unhöflich ehrlich ist. Von Wohltätern - und derer hatte er schon eine ganze Reihe - fordert er die Wohltaten ein als Recht, als Tribut an seinen "erlauchten Geist" ohne Gegengaben, fast ohne Dank. Ein ungewöhnlich unerzogenes Kind bleibt er reinen Herzens.

Salomon Maimon, der in der Tradition des Talmudisten Erzogene, der Rabbi ab seinem zwölften Lebensjahr, blieb seiner ghetto-jüdischen Herkunft in einem treu, nämlich in der Geistverehrung, in dem Glauben, daß (Gottes-)Erkennen das Höchste im Dasein sei. Nimm dem Talmud Scharfsinn, seinen Gegenstand (Gott, Bibel, Thora) weg, und es bleibt der scharfsinnige, achtsame, disputierende, verstehensintensive Gelehrte. Talmud heißt ja "das Lernen": wichtigste Zusammenfassung der Lehren, Vorschriften und Überlieferungen des nachbiblischen Judentums. Ältester Hauptteil: Mischna d. h. Wiederholung. Späterer kommentierender Teil: Gamarah, d.h. Vollendung. Gesetzespartien: Halacha. Erzählende Partien: Haggada. Das war die Welt, worin Lernen, Lesen und Geist gleichgesetzt waren. Salomon ben Josua, der noch nicht Maimon war, tauschte schon Inhalte

aus und las und lernte, diskutierte und dachte weiter. Nur ein kleiner Austausch ungeheuerlicher Wirkung: er tauschte den alten Gott des Talmud gegen die junge Göttin der Vernunft: Unplanmäßig, unvorbereitet, vor dem hohen Ziel die Mittel und deren Wege nicht bedenkend, spontan und nicht bedacht in vielen persönlichen Entscheidungen, verängstigt, mutlos, selbstverleugnend, steht er in vielen Situationen. Er beschreibt sie in seiner Lebensbeschreibung bis 1788.

Ein Dichter, Musiker, Maler war er nicht. Diese Rückstände auf die

Kultur des Westens holte er nie ein. Er hatte Witz, Scharfsinn und Geist. Da holte er jeden Rückstand auf. Er war noch nicht in Berlin und war schon "progressiver" als Mendelssohn. Da war er noch in der Posener jüdischen Gemeinde - seine glückliche Zeit - und war doch zu frech, zu anstandslos witzig, zu sehr frotzelte er die treu und braven Gemeindemitglieder an. Da war er in Breslau, übersetzte Wissenschaften ins Hebräische und war der *Haskala* verbunden. Doch er spürte nicht nur, sondern erlebte es auch, daß die jüdische Aufklärung in den Gemeinden zum Tode verurteilt war. Sie konnte nicht nur von Moses Mendelssohn und den Geldern der emanzipierten Reichen leben, darum starb sie und das Unternehmen. "Denn Poesie ist es, wenn das früh getretene und unterdrückte *Selbstgefühl* sich wandelt zu einem begeisternden und liebevollen Lehrer und Erzieher; wenn die "Seelenlähmung" sich löst und der Wille, den man brechen wollte in der Erniedrigung, sich erhebt und, ohne hart und stolz zu werden, die Beobachtung, Erfahrung und Heilung der Krankheiten der Seele sich zum Ziele setzt, wenn ein künstlerisches Wollen, das eigene Darstellen und Bilden vernichtend scheitern sieht, sich klärt zur Deutung und Gesetzgebung des Schönen."

(Karl Philipp Moritz, in 124, S.8)

Salomons Biographie war ein "dualistisches" Werk. Ihre Vernunft zerfiel in wissenschaftliche Darlegungen und nüchterne persönliche Beschreibungen. Der Verstand in ihr versperrte sich der Sprache eines Rousseau, Pestalozzi und K. Ph. Moritz. Sie erfüllte ihre Aufgabe, ein Dokument zu sein und auch ein Memorial, ein Mahnmal. Auch so erschüttert sie uns im Zwiespalt. Was uns an psychischen Prozessen unbekannt bleibt, was verdeckt ist durch Buchstaben und vielleicht durch die Personstruktur des Maimon selber, entziffern wir mit Hilfe der mitkämpfenden, mithoffenden Zeitgenossen oder Freunde wie Moritz. Wir erleben einen Maimon, der in vielen seiner Erlebnisse, seinen wesentlichen Gefühlen, Ressentiments und melancholischen Überdrüssigkeiten sehr viel Ähnlichkeit aufweist mit den Rebellen, Kämpfern, Stürmern, Drängern, Denkern, Kritikern am Ende des Jahrhunderts.

Vielleicht das Bemerkenswerteste, das sich durch die Biographie zieht, ob sie nun aus der Kindheit, Jugend oder dem Erwachsenenalter erzählt, stets wird Salomon lebendig und drückt sich auch konkret aus, wenn es um eine Aufgabe, einen Fortschritt des Erkennens und Denkens

geht. Er wagt auch beim Schreiben im Ausdruck auf und legt dies voller Erkenntnisstolz und mit intellektueller Eitelkeit vor. In die Labyrinth der Entwicklung seiner Psyche dringt er kaum ein.

3. Der "Pojaz": Salomon ben Josua

*Rabbi Elieser sammelte seinen letzten
Atemvorrat.*

*"Meine Kindheit
war so gewürzt",
hauchte er, "daß mir
der Durst
nach
ihr
bis
heute
geblieben
ist."*

*Auf diesen Satz haben die Schüler
Rabbi Eliesers
die
Lehre
gestellt.*

Wolfdietrich Schnurre, *Der Schattenfotograf*, S. 134

Wer intimer verstehen will und auf der Höhe des deutschen Entwicklungs- und Bildungsromans die "zeitversetzte" und "personversetzte" Geschichte des jungen Salomon zu seiner Autobiographie lesen möchte, wird überwältigt und glücklich den Roman von Karl Emil Franzos: "Der Pojaz" lesen. Wobei Pojaz von Bajazzo kommt, dem Typ eines Narren, eines armen Schelms, eines Schnorrers, der lustigen Geschichten und witzige Taten erzählen und spielen kann. Salomon ist so nicht. Salomon will denken und wird Philosoph. Sender, so der Name des Pojaz (Sender kommt von Alexander), möchte unbedingt Schauspieler werden.

Sender ist angerührt von Gedichten und von dem über alles geliebten Schiller - Salomon geht Meilen für ein wissenschaftliches Buch, und angerührt ist er bei einem so großen Dichter wie Goethe, begeistert von

der "Metamorphose der Pflanze". Aber beide sind *Lerner*, beide sind gierig nach aufklärender Vernunft, beide sind verrückt, wollen ihren Ort bald ver-rücken und aus dem Ghetto ausbrechen und in dem Land ihrer Sehnsucht und Kulturverheißung in Philosophie und Theater, dem deutschen Kulturbereich leben. Liest man dieses Werk, (Der Pojaz) etwas genauer, so entpuppt es sich trotz des galizischen Ghettomilieus als ein typischer Bildungs- und Entwicklungsroman, dessen Held einer jener reinen aber tolpatschigen "Toren" ist, die alles daran setzen, sich aus der provinziellen und religiös-sektiererischen Stickluft ihrer Heimat zum Gefühl wahrer "Menschenwürde" durchzuringen. Franzos kleidet das in die Geschichte des in jeder Hinsicht benachteiligten Judenjungen Sender Glatteis ein, der fern der "modernen Bildung" unter den "ärmsten Menschen der Erde" in Barnow, im ostgalizischen Ghetto heranwächst.

Beide sind Toren und beide sind tolpatschig, sind Schnorrer nach allen Mitteln des Lebens, sind im Kern ihr ganzes Leben lang naive Kinder geblieben. Beide fliehen die Ghetto-Orthodoxie - und da hat sich in der Zeitversetzung von fast neunzig Jahren nicht viel getan - beide spüren Menschenwürde und Geist-Gier als eins.

Der "Pojaz" ist ein Dokument des Herzens, das in die Ahnenreihe so unterschiedlicher Bücher wie der Konfessionen von Rousseau, des Anton Reiser von K. Ph. Moritz oder einiger Dostojewski-Romane gehört. Viele Intellektuelle sind heute nur allzu leicht geneigt, solche Werke als überspannt oder sentimental abzutun.

"Er (Karl Emil Franzos) möchte seinen Glaubensgenossen ein Beispiel geben, nämlich daß man selbst dann eine 'Leuchte in Israel' sein kann, wenn man nicht an die Kabbala, sondern an die 'Haskala' glaubt. Auch er hat einen 'Glauben', aber an das 'Deutsche', an die großen Ideale der Humanität, des Idealismus, der Klassik, der Jungdeutschen und Vormärzler, denen es in erster Linie um ein lebenswertes Diesseits und nicht um eine fragliche Unsterblichkeit gegangen sei". (39, S. 370)

Diese Not- und Problemlage hatte als einer der ersten Salomon neben Moses Mendelssohn und anderen wenigen zu bestehen. Sie alle waren je auf ihre Weise zum Scheitern verurteilt. Trotz aller Ghettomisere erweckt daher der "Pojaz" durchaus den Eindruck einer Helden-Geschichte. Einer der "Ärmsten" bäumt sich hier gegen die überwältigende "Macht der Verhältnisse" auf, welche ihn innerlich und äußerlich zu verkrüppeln droht. (39 S. 370) Ein "Heros" entsteht im Ghetto, im Slum oder auch im

Gefängnis des Wohlbehütetseins. Sender und Salomon waren elende Talmudisten, Bettler, Wanderlehrer, Schnorrer-Narren, und sie waren "Anti-Helden", die den Kampf wagten und das Widrige auf ihre Weise besiegten. Sie siegten wie "Helden" im Scheitern. Gibt es andere, fragen wir uns? Wie Sender Glatteis wurde der Verfasser schon als Kind von den Christen, als Jude von den Juden als

"Abtrünniger" behandelt. (vergl. 39 S. 361)

Sie waren wie viele Ausbrecher Abtrünnige geworden für die Heimat, für die Ghettogemeinschaft und für die Macht-Orthodoxie. Sie sehnten sich nach Geist, Freiheit, Unabhängigkeit und bekamen als neue Umwelt, die dies trügerisch repräsentierte, die christlich-nationale Gesellschaft, irgendwo in Deutschland oder Österreich. Sie bekamen Schiller, aber keine Gleichberechtigung, keinen Zugang zum freien Wohlstand, zum geschützten Lernen, zum Lehren anderer. Sie blieben draußen. Sie waren nun weder das eine noch das andere, dazu ohne Heimat, ohne Freunde. Salomon ben Josua, ein Jude aus Litauen, ein Litwak - von den Polnischen wurde jeder Litwak als Rationalist und Talmudist angesehen. Sie waren die Gegner und Feinde des chassidischen Wunderglaubens. Sie wurden verspottet und gebannt, wenn sie in chassidischer Umwelt lebten. Auch Salomon sprach litwakisch, einen jiddischen Dialekt, der ihm später noch mehr Schwierigkeiten machte. Salomon galt schon zu Hause als nüchterner "Mignadim" und in frühen Jahren schon als "Maskil", wie die aufgeklärten Anhänger der Haskala genannt wurden. Ein deutsches Buch lesen, eine hebräische, weltliche Wissenschaft lesen, und er wurde mißtrauisch angesehen. Salomon wie Sender büßten dafür.

Senders und Salomons Schicksal ist gleich: Aufwachsen im Ghetto, wo nicht nur der Wille der österreichischen oder polnischen "Machthaber" sondern auch der "eigene fromme Wahn" der Juden jeden Ansatz zur Ausbildung seiner eigenen Persönlichkeit von vornherein unmöglich macht. Um diese Situation noch dramatischer zu schürzen, stammt der kleine Sender von einem im Straßengraben umgekommenen "Schnorrer" ab, der von der störrischen und häßlichen Rosel Kurländer als ihr

eigener Sohn großgezogen wird. (39, S. 359) Salomon erging es nicht viel besser. Nach den ersten Kindheitsjahren brach das wirtschaftliche Unglück über seinen Vater, einen guten Rabbi, einen weniger guten Pächter und schlechten Gastwirt, herein - diese Verbindung war das

unglückliche Erbe besserer polnischer Zeiten der Ghettojuden.

Wohin der Junge auch blickt, sieht er sich von der "starren, düsteren Glaubenswelt" der Chassidim umgeben, die bereits das Lesen eines deutschen Briefes als "Todsünde" empfinden und jeden Abtrünnigen sofort als "unheilig" verketzern. "Lieber unglücklich werden, als kein frommer Jud' mehr sein können," lautet die Maxime dieser Leute.

Gegen diese Kurzsichtigkeit, Grausamkeit und Beschränktheit setzt der junge Sender seinen Nathan-Traum, nämlich Schauspieler zu werden, um von der Bühne herunter Toleranz zu predigen oder wenigstens jüdische Charaktere spielen zu können. (39, Nachwort S. 370)

Ob die Orthodoxie als jüdische Umwelt Talmudismus oder Chassidismus war, die Gefängnisform blieb die gleiche. Dafür erhielt der "normale" Jude Heimat, Sicherheit und Begrenzung.

"So mußte Sender auch im Gymnasium den Kaftan tragen, auf der Universität, in Pest bei Chassidim wohnen. Es war ein Höllenleben. Die Christen verhöhnten ihn, und diesen Juden galt er auch nicht mehr für rein. Ist's ein Wunder, daß er da seinen Glauben mit all dem furchtbaren Zwang hassen lernte und ihn endlich abschüttelte? Ihn haben die Chassidim zum Christen gemacht!" (39, S. 249/250)

Das war auch des jungen Salomon ben Josuas Tragödie in Berlin: "Wohin gehörs du?" Die Frage - innerlich gestellt - war bei Moses Mendelssohn im Grunde längst beantwortet. Die Frage äußerlich blieb lange bis ins 19. Jahrhundert für den Ostjuden unbeantwortbar. Er lebte schon im Westen, in Mitteleuropa, überschritt wandernd - geistig so wie so - die Grenze des Ostjudentums, und er war als solcher noch zu erkennen an Haartracht, Kaftan usw. Es war ungeheuerlich, Salomon ben Josua, einen der scharfsinnigsten Philosophen seiner Zeit, zum Gespött der Gasse werden zu lassen. Und die "Tracht" drückte geistig auch nichts mehr aus. Aber als Salomon sie auszog und ein "Deutscher" wurde, gab es viele Diskussionen, viele Spötter und viele, die ihn nun Verräter nannten. Von der Seite jener preußisch-untoleranten Gesellschaft, in der er lebte, bekam er weder Hilfe noch Dank.

Der erste, der ihm ein deutsches Buch in die Hand drückt, und zwar die Gedichte (1849) des jüdischen Vormärzlers Moritz Hartmann, ist der Trainsoldat Heinrich Wild, den man als rebellischen Studenten nach der 48er Revolution in eine galizische Strafkompagnie geschickt hat. Kurze Zeit später besticht Sender den ruthenischen Pförtner Fedka, ihn heimlich

in die unbenutzte Bibliothek des dortigen Dominikanerklosters einzulassen, wo er an manchem Winterabend mit halberfrorenen Füßen, aber glühenden Wangen Lessings Nathan zu buchstabieren und dann zu lesen beginnt, um endlich seinen jiddischen Jargon zu überwinden. (39, S. 359) Das Buch in seiner wirklichen Funktion des Erlebens, der Neugierbefriedigung und der Befreiung kommt hier wunderbar und wunderbar zum tragen. Seine Tragfähigkeit wird hier genutzt für Verstand und Herz zusammen. Über jedes Buch, sei es noch so geringen Werts, - wie wir jetzt urteilen würden, - über jedes Buch fing der Anfang an, jede Wachheit wurde wacher, jedes Neue ...

... in der Zeit als "Befreier Israels" wie viele junge Juden erlebt. Schiller wird zum Bestseller nach dem Talmud! Der Preis für den jungen Salomon und den jungen Sender war hoch:

"Ich werde jetzt ein Abtrünniger" sagte er leise vor sich hin. "Ist es das Opfer wert?" (39. S. 90) Die Antwort war auch bei Zweifel und Angst für jene, die den "Funken" in sich trugen, klar. Der Preis wurde bezahlt mit Bann und Acht und Vertreibung, mit Flucht und den Fluchworten seiner "Gemeinschaft". Man stand zuerst am Rand, bald daneben und gehörte nicht mehr dazu. Es blieb nur der Westen als Lösung.

Warum diese Heimlichkeit. "Unser Rabbi ist streng und die anderen auch. Man darf höchstens die notwendigsten deutschen Bücher lesen, aber keine solchen wie Goethe, Schiller, Lessing. Das ist Sünde, glauben sie". "Das glauben manche andere Leute", sagte der Mönch. . . (39, S. 213) Sender hatte einen Mönch im nahen Kloster zum Freund. Dieser Mönch galt als Ketzer.

"Dann fragt er: "Warum tust du, was der Rabbi verbietet?" "Weil ich nicht anders kann!" der Greis nickte, als hätte er diese Antwort erwartet. "Wieder einer, den der große Durst quält, nicht wahr?" "Die großen Rätsel haben dich angefaßt und du möchtest die Antwort finden, dich den Klauen der Sphinx entreißen?" "Was suchst du in den Büchern?" "Wissen", sagte Sender. "Die Bildung". Der Greis nickte. "Warum suchst du sie?". . "das ist eine lange Geschichte". (39, S. 213) Sender hatte mit dem nahen Kloster Glück. Mit Bestechung, Schwindel und ein klein bißchen Betrug und Branntwein gelangte er in die Bibliothek. Immer wieder bei Kälte oder Hitze

verschläng er das Allerlei, das sich hier sammelte. Sender suchte aber

Bücher der Dichtung, des Theaters, Gedichte und entdeckte nicht nur Schiller, sondern auch den großen, fremdartigen Shakespeare. Salomon, hätte er dieses Glück gehabt, würde Wissenschaft, Mathematik und Philosophie verschlungen haben. Aber er hatte keine Bibliothek in der Nähe und mußte weit gehen, um sich Bücher zu entleihen.

"Und er erzählte alles, seine Schicksale, seinen Lebenszweck und viel ausführlicher, als er vorhatte, weil Pater Marian durch Zwischenfragen, durch den Ausdruck seiner Züge bewies, daß ihn die Erzählung lebhaft interessierte. "Wo immer so ein Funke entglimmt, oft mitten im tiefsten Dunkel, und zur Leuchte wird, ist auch etwas Rätselhaftes dabei - den letzten Grund kennen wir nicht". (39, S. 214) Die Leidenschaft der "Lerner" trieb solche wie Sender und Salomon zu einem alle widrigen Umstände - und dazu gehörte allerhand, was wir uns nur vorstellen können: Armut, Hunger, Einsamkeit überwindender Kampf und große Ausdauer. Sie waren schon besessene "Geistfresser", "Geistklauer", und niemand konnte sie aufhalten weder die Orthodoxie des Ghettos noch die Gestalt der Christen, sei es in Polen, Österreich oder Preußen, noch die Verfolgung und Verachtung der katholischen, der lutherischen und der reformierten Kirchen.

"An Ausdauer wenigstens scheint es dir nicht zu fehlen", sagte er. "Ich weiß nicht, wie viel dir deine Studien im Winter genutzt haben, aber jedenfalls hast du einen hohen Preis dafür gezahlt. Denn deine Erkältung hast du dir offenbar hier geholt." "Vielleicht", erwiderte Sender. "Ich habe nicht darüber nachgedacht. Aber was liegt daran?" "Was liegt daran?" wiederholte der Greis. "Der Funke scheint echt. Und warum

sollte sich nicht Ähnliches zum zweiten Mal begeben? Du hast doch zweifellos", wandte er sich wieder an Sender "von deinem berühmten Schicksalsgenossen gehört? Er war auch nur ein armer, unwissender Judenknabe ein 'Pojaz' wie du und ist ein großer deutscher Schauspieler geworden". (39, S. 214)

Sender war ein Jünger Schillers, wie so viele Ghettojuden es waren: "Er hatte sein "Lesebuch" herbeigeholt und den Aufsatz "Schillers Leben" aufgeschlagen, um sich für morgen vorzubereiten. Sonst war in dem Augenblick, wo er zu lesen begann, alles andere für ihn versunken." (39, S. 212) Und bei Salomon erleben wir dasselbe. Später noch in Deutschland versank ihm die Welt für Tage, wenn er Maimonides, Spinoza, Leibniz, Locke und Hume las und gar den Größten von allen:

Immanuel Kant, Schiller und Kant die neuen Propheten der Haskala, der jüdischen Aufklärung.

Des Lernalters Feuerprobe war bei beiden "Helden" die fremde Sprache. Sie ließen nicht locker aber waren ohne Hilfe: Es war ein saures Stück Arbeit, schon weil ihm manche Worte unverständlich waren; die "Phantasie, die immer malet", die "fromme Kreatur" verwirrten ihn.

"Vollends aber trieben ihn die vielen Sätze, wo er zwar jedes Wort verstand, ohne doch den Sinn des Ganzen erfassen zu können, den Angstschweiß auf die Stirn. Ganze Reden und Gegenreden mußte er so durchirren." (39, S. 97) Salomons autodidaktische Methoden waren kraus und wunderlich, aber sie brachten Erfolg.

"Über die unzähligen dunklen Stellen half ihm weder sein scharfer Verstand, noch sein starker dramatischer Instinkt genügend hinweg." (39, S. 103)

Das plagte Salomon noch lange, lange nachdem er Litauen verlassen hatte - die wichtigen Bücher - alle nicht in hebräisch - jiddisch geschrieben - sondern deutsch oder lateinisch oder englisch. Allein diese Sprachenaufgabe hätte die meisten nicht nur in Verzweiflung, sondern auch zum Aufgeben getrieben. Aber solche Menschen und Lerner wie Sender und Salomon eben nie! Ihnen wurde es Aufgabe.

Das war sein Stolz, das war die Härte des Lernens, dieser Erfolg: "Daß ich schon schreiben kann, sehen Sie, lesen natürlich auch, und Deutsch kann ich reden, als wenn ich nie einen Kaftan getragen hätte. Alle, auf Ehre! - Sie können es mir glauben". (39, S. 113) Und das alles unter der Belastung des Geheimnisses, unter der Angst der Entdeckung und auch unter der Last, lieblos und unehrlich zu sein denjenigen gegenüber, die es so gar nicht verdienten. Es war schon ein Unglück, sich so das Wissen, die Bildung und Orientierung, die Weltansicht erobern zu müssen. Aber es gab sicher keinen anderen Weg!

"Er war in jenen Tagen wohl einer der glücklichsten Menschen in Barnow. Denn er war auf dem Wege zu seinem Ziel und felsenhaft seine Zuversicht, es zu erreichen. Nur das ewige Verhehlen gegen seine Mutter war ihm zuweilen peinlich; er trug nun den Schlüssel zu seiner Kammer immer bei sich, obwohl Frau Rosel sie ohnehin nie betrat, und verhängte des Abends das Fenster, daß kein Lichtstrahl hinausdringen konnte. Aber er mußte sie ja hintergehen, und wenn ihr auch die Verwirklichung seiner Pläne gewiß zunächst nur Schmerz brachte, wie reichlich wollte er ihr

einst, wenn er ein großer "Spieler" geworden, vergelten, was sie um ihn gelitten!" (39, S. 139)

4. Vom Anfänger Salomon ben Josua, dem späteren "Maimon" und "Hiob der Aufklärung"

*. . . daß nämlich die göttliche Vorsehung der natürlichen
Empfänglichkeit der Dinge gemäß sei; und daher dem Menschen
nach dem Grade seiner praktischen Vernunft mitgeteilt wird.*

Salomon Maimon,

Schlußfolgerung nach Maimonides, Führer der Verwirrten,
über die Theodizee, 1791

*"Und wie sauer wird's dem Menschen ohne Überlieferung,
ohne Lehre zur rechten Zeit, sich selbst zu finden und zu helfen".*

Goethe an Charlotte von Stein, Rom, Februar 1787,

Insel-Almanach, S. 98

Und wie sauer und zum Erbarmen war es dem Salomon ben Josua - Maimon genannt - als er sich entschloß auszuwandern und Heimat, Enge, Überlieferung, Lehren der Väter dranzugeben und um des Erwerbs von Wissen, der Studien, der Befriedigung der Neugier und der Wahrheitsliebe willen ins Unbekannte, doch vom Mythos der Aufklärung, der Kultur und des Lichts gekrönte Westeuropa, Deutschland zu fliehen! Vor zweihundert Jahren: ein Reisender, der die Ferne entdeckt, ein Verfolgter des Glaubens, ein Arbeiter suchend nach einem willkommenen Arbeitsplatz und Beruf? Nichts davon bei Salomon

ben Josua, er suchte nur, er dachte nur ans Lernen, nur an neue Bücher des Wissens, nur an Studien, nicht ans Land, an die Landschaft, den Menschenschlag, die Städte und Berufe, nicht an Arbeiten und an soziale Klassen, Freiheitskämpfe, Kriege. Er dachte an freie Studien, freies Lesen, freies Denken, freies Lernen, freie Wissenschaften, freies Philosophieren. Er wollte alles studieren, alles neu lernen, aber doch nicht "arbeiten".

"Ohne Lehre zur rechten Zeit sich selbst zu finden und zu helfen" (Goethe), ohne Lehre des Talmud, der Kabbala, der Chassidim, aller

Schriftgelehrten mosaischer Religion, sogar ohne die großen mittelalterlichen jüdischen Philosophen bis hin zum größten: Maimonides. "Zur rechten Zeit" hatte er alle Lehren verlassen, und nun stand er ziemlich bloß und nackt da. Um seine Blößen zu bedecken, lernte er nun im Licht eines neuen Geistes Denken, Wissen und die reine, göttliche Vernunft. Und seine Verlassenheit versuchte er, mit Mathematik, Physik, Chemie, Astronomie und Medizin zu heilen oder zumindest zu vertrösten. So wie er es zu Hause in Litauen lernte: das Buch war heilig und sollte Licht ausströmen auf den Leser, nicht nur das Buch der Heiligen Schriften, er sah in jedem Buch die Heiligkeit, die Licht gab und Lösungen verhieß. Er lernte und lernte neue Erkenntnisse von Bayle, Newton, Bacon, derentwegen er irgendwo westlich des polnisch-litauischen Ghettos war: Maimonides, Spinoza, Locke, Hume, Leibniz. In jedes Denksystem sprang er kopfüber und drang ein und ließ sich umarmen von dem Gewässer der Denksynthesen. Er war angetreten mit Verstand, Denkkraft, Vernunft, mit dem Vermögen rationaler Analyse, mit der Potenz exakter Spekulation, mit dem Forschungsdrang der jungen Wissenschaft.

Er versank in sein Element, ließ sich tragen, litt am Ungenügen, begrüßte Ergründung wie Zweifel, er war tagnächtlich, alltäglich denkend. Er lebte kaum, er dachte. Er war verrückt nach Denken. Er stahl sich Bedingungen zum Denken. Er bettelte und flehte um ein bißchen Leben, Brot, Branntwein zum Denken. Er war in seinem Element, er suchte, suchte zu verstehen, und er verstand. Er zergliederte, kleisterte zusammen, sprach mit sich, keiner hätte ihn sonst auch verstanden, disputierte mit sich, behielt Recht, gewann Wahrheiten, spielte Gedankenwelten durch, warf logische Fehlschlüsse weg, eroberte Sonnensysteme des reinen Denkens, eroberte Maimonides, Spinoza, Locke und Leibniz, war nach mehr aus, suchte und verstand virtuos, suchte und fand immer Neues im Alten. Fremde Ideen kamen ihm nahe. Und all dies, im Kampf mit Sprache, in der schreckenden Un-Sprache seiner selbst.

Crux seines Lebens war nicht eigentlich sein Dauer-Elend, seine Dauer-Armut, seine Lebens-Unordnung, seine Verachtung der bürgerlichen Wohlanständigkeit - das "Kreuz", das er als Heimatloser, als Selbstvertriebener, als Selbstentflieher trug, war von Kind an die "Sprache". Und nicht nur, daß er im jüdisch-litauisch-polnischen Idiom

und in der hebräischen Schriftsprache aufwuchs und er keine "Fremdsprache" d. h. Deutsch erlernen durfte. Nein - sein Denken war diszipliniert, geregelt, logisch und folgerichtig. Seine Sprache von Kind auf genau das Gegenteil, und er lernte sie ohne Klarheit, Schlüssigkeit und Ausdruckskraft, ohne Grammatik, ohne Disziplin. Sprache erschien ihm von früh an als der Fingerzeig für sein Versagen, der Hinweis auf Einsamkeit. Sprache war der Einsamkeit Grundquell und im besten Fall Kampfmittel, und alle Unfähigkeit seines

Lebensdurcheinanders spiegelte sich in ihm vom dritten Lebensjahr an in der Sprache, in den Sprachen bis zu dem späten, gar verspäteten Versuch, im Gymnasium Christianeum zu Altona sie doch noch systematisch zu lernen.

Die reine (abgehobene) und nicht immer sehr lebendige, abstrakt zu nennende Vernunft war ihm sein "Ein und Alles" geworden. Fest war dieser Glaube gegründet in seiner Väter Art, Geist, Wort, Buch und Lehre als höchstes Element zu leben. Fest war der Glaube und wurde als seine Selbstaufklärung identisch mit dem Selbstaufklärungsdenken des Zeitalters. Aber die Vernunft, das Denken der Philosophen wurde immer "licht-voller" und lebensverlassener zugleich, gottverlassener, versteht sich von selber, und menschen-lassender, und so gab es nur zwei Wege dieser Vernunft: den konkreten der "Göttin Vernunft" der Revolution und den der "allerreinsten", "alleridealsten", "allerabgehobensten" Vernunft seit Kant. Salomon entschied sich für die letztere, für die leuchtende Vernunft, die seiner Denkart, für die er in Neugier, Leidenschaft, Suche und Sucht stets entbrannt war. Er entschied sich für diese Idee-Vernunft, für diesen Mythos, der dem Zeitalter als die rationalste Lehre erschien. Er entschied sich - wenn es überhaupt Dezision an irgendeiner Stelle seines Lebens war und nicht eben einfach dem Drang des Weges in jeder Kehre zu folgen, - er verschrieb sich ihr, weil sie, wie er annahm, nur Denken, Erkennen, Analysieren, Begründen von ihm verlangte und ihn nicht zu verschlucken drohte wie der Denkglaube seiner Väter oder der Kabbalisten, der Chassidim. Er konnte sich selbst von ihr frei halten.

Er wählte Wissen, Denken, Lernen rational im Namen dieser Vernunft - der reinen Spinozas, Leibniz', Kants und Humes, weil er diese instinktiv auch als eine erfand, die ihn mit Haut und Haar, Seele und Herz, Leben, Liebe, Alltag und Sucht nicht wollte, nicht einkaufte.

Er entschied sich für Aufklärung, Heimatlosigkeit und Fremde, als er

sich dieser theoretischen, reinen, kritischen Vernunft zuwandte. Aber er wußte sich auf diesem bitterbösen, elenden Weg real auszulassen. Er entriß der Vernunft das Anrecht auf sein Leben und sein Selbst. Was sollte er auch tun: er hatte sich selber die Spielelemente der heiligen Lehren, Überlieferungen und Autoritäten entzogen. Womit sollte er sein Puzzlespiel spielen, das ein Bild, ein "Suchbild" seiner Selbst enthielte, nachdem er die Mosaiksteine verworfen hatte und die neuen Erkenntnisse so schnell existentiell nicht verfügbar waren. Das Licht dieser Vernunft verbrannte die Motten, seine Verkünder, bevor nach und nach einige merkten, daß diese Vernunft auch göttliche Wärme auszustrahlen imstande war. Da war es für diesen Salomon ben Josua zu spät, da half kein Maimonides und kein Immanuel Kant.

Salomon lebte die Abspaltung des Lebens von der Aufklärung und Emanzipation. Salomon ben Josua, Sohn eines Rabbiners aus dem Ghetto Litauens, das rationalere Talmudisten hatte als der Süden Polens, als Wollhynien, dieser Salomon merkte am eigenen Leib, daß die Vernunft, die irgendwann erwacht, noch nicht viel erreicht auf den Wegen der Bürger, Kaufleute und kleinen Leute und schon gar nicht auf den großen Bahnen der Fürsten, Könige, Bischöfe und Päpste. Nichts oder nicht viel blieb im Jahrhundert Aufklärung - und dann: Aufklärung - wovon, worüber? Der absolutistische König, die absolutistische Revolution, der absolutistische Kaiser und unfehlbare Religionen wehrten sich und klärten

sich auf, so lange es ihnen nicht weh tat. Emanzipation der Ungleichem, der Sklaven, Juden, Arbeiter aber doch nicht so, daß nun Salomon die Chancen gehabt hätte wie die Begünstigsten, wie die Privilegierten. Ja, ja Salomon, die Gedankenfreiheit hattest du, die Freiheit des Ausdrucks, der Sprache, der Meinung, der Beziehungen, des Rechtes auf den allergeringsten Wohlstand aber sicher nicht.

Salomons Gedankenfreiheit schuf Verständigung mit allen Großen des Geistes, er las frei, lernte frei, dachte frei, aber er sprach gebrochen, hatte keinen Freund, hungerte und betäubte sich suchtvoll.

5. Die Schatten der Aufklärung verdecken Salomon Maimon

Wie interessant ist es zu beobachten, daß Pietismus, Sektentum und Innerlichkeitsdrang im 18. Jahrhundert eine Funktion und eine aspekthafte Grundlage der Aufklärung waren, die ansonsten als solche des Denkens und Verstandes in ihrer Tendenz dem Menschen aus seiner Unmündigkeit herauszuhelfen bekannt ist. Das Zeitalter von 1680 bis 1810 ist eines, das das Aufkommen und Emporkommen des Subjekts darstellt.

Das Subjekt aber in seiner Unmündigkeit, seinem Beherrschtsein entfaltet sich von unten nach oben in seinen "Schichten". Seine Gefühle, ja sein Unbewußtes, sein Gemüt und seine Leidenschaften empören sich gegen Gesellschaft, Staat, Kirche und deren Geist, sein Wille, sein Entscheiden, Verlangen, seine Handlungen auch.

Sein Denken, sein Urteilen entfalten sich ohne Richter, König, Stände und Kirchen. So vereinen sich die Vermögen des Menschen wider Autorität und Tradition in der Hoffnung auf Mündigkeit - in Religion, Kunst, Wissenschaft und Philosophie, Ethik und Politik.

Die Leidenschaft der Emigration verkommt zur Lustreise. Die Leiden der Heimatverlassenheit werden die Schmerzen eines mittellosen Reisens. Die Wanderungen, Streifereien, das Umherziehen, das Verlassen, Ankommen und Umziehen weisen auf ein neues Nomadentum, das dann im Fühlen, Denken, Orientieren und Entscheiden um sich greift. Eine herrenlose Gesellschaft verliert Heimat, Vater, Mutter und alle sicheren Vorurteile. Das Sich-Befreien von den Herren ist ein lastenschleppendes Mündigwerden.

So sind die Lasten auch im Mündigwerden recht verschieden verteilt. Gelitten hat jeder: Graf Stolberg, Herr von Hardenberg, Novalis, Goethe, Schiller, Räte und Amtsleute, sicher, sie litten auf Reisen, auf Besuch, ja auch das Leiden kam zu ihnen besuchsweise. Aber Moritz, Schubart, Mendelssohn, Salomon Maimon, Hölderlin litten mehr und erschreckter.

Die Emanzipation ist nicht nur eine Theorie, bewegt nicht nur das Denken und die Vernunft des Menschen, sondern verlangt die Entfaltung neuer Gefühle, der Imagination und Phantasie, aber auch der Entscheidungskraft und neuer Handlungsweisen. So geraten viele Menschen in die Strömungen einer Verselbständigung und werden

Selbst-Denker, Selbstentscheider, Selbsthändler und Selbstführer. In einem solchen Zusammenhang sind alle heterodoxen Bestrebungen in Religion, Kunst, Literatur, Wissenschaft und Philosophie eines Geistes. Es ist ein Geist, der die Innerlichkeit, den Ausdruck, die Empfindsamkeit, die Leidenschaft des Denkens, die zähe Umorientierung und Kräftigung des Entscheidungsvermögens schafft, pietistische Mystiker, poetische Schwärmer, Enzyklopädisten, Rousseau, Voltaire, Pestalozzi, Lessing, Mendelssohn, Kant und die Revolutionäre. Das Eindringen der Subjektivität, die Entsicherung aus Tradition und Autoritätsordnung Gefallener, die Eroberung der Zeit und des Raumes, Geschichte, Reisen, Länder, Völker, der Gewinn neuer Grenzen und Wiederverfestigung sichernder Grenzen - all dies ist das Zeitalter von 1680 bis 1800, bis sich diese Bestrebungen in Restauration, Wiederverfestigung und Biedermeier verlaufen, verfransen, vertrocknen.

In dieser Zeit - ab 1700 - herrscht Erwachen der verschärften Ratio, Erwachen aus der Unmündigkeit in autoritär-dogmatisch-traditionellen Systemen. In dieser Zeit entdecken Menschen die Größe des Subjekts, die Rechte des Einzelnen, die

Weite der Erde, die bereist werden kann, die Schönheit der Ferne, der Zeiten und Räume - der Fremde. Reisen, Reisen, Nahebringen, Entfernen. - In dieser Zeit emigriert Salomon Maimon aus seiner Heimat.

Während andere Denker sich theoretisch unablässig, mild und distanziert der "Aufklärung der Menschheit" widmen können und dabei wohl leben, gut speisen, reisen, Schönes genießen, scharf denken, schreiben in einer selbstverständlich zuhandenen Muttersprache, schreiben, Geld verdienen, Anerkennung einheimsen, geht der unstete Salomon Maimon Irrwege und besteht Kämpfe unter Verletzungen, Abscheu, Ekel, Unverständnis. Sein ist die Aufklärung wahrlich. Von Ost nach West gewandert, hat er sich aufgeklärt, verletzt, verelendet.

Und was er alles las und studierte: Brocken von überall in den ersten zwanzig Jahren, Bruchstücke einer abgestaubten, abgelegten Bildung, die das West-Ost-Kulturgefälle aus dem mittleren und westlichen Europa nach Polen, Litauen, Rußland spülte! Und wie glücklich und selig war er, diese verstreut, da und dort auf seiner Jagd nach Büchern erbeuten zu können. Was es auch war: Religion, Physik, Medizin, Geographie, Geschichte, Mathematik, Philosophie - er verschlang, fraß in sich hinein, verdarb sich den Magen, nicht für immer.

Salomon Maimons Leseweg war labyrinthisch, sein Lernweg labyrinthisch, sein Bildungsweg chaotisch, unsystematisch, unkonsequent, glücklos zufällig, aleatorisch. Wie viel Nachzuholendes, wieviele Irrwege, Holzwege - aber immer blieben Brocken, Stücke, Wegzehrungsteile im Brotbeutel des wandernden, reisenden Bettlers, Pojaz, abtrünnigen Rabbi hängen. Seine Jagd nach Geist, Wissen und Denken folgte seiner Gier nach Licht.

Den Kampf lernte Salomon Maimon im Ghetto. Lernen lernte er in dieser Schule. Denken lernte er am Talmud. Unterwerfung und Widerstand lernte er. In ihm war eine Sehnsucht nach Licht, ein Antrieb zum Bedenken von allem - nicht nur des Talmud, der Thora. In ihm starb der Impuls der Neugier, des Wissenwollens nie. Er tat alles, um mehr zu wissen: er lief weg, er versteckte sich, er stahl, wütete, floh, kam wieder, erduldet Schläge, Ungerechtigkeit, - aber er mußte lesen, lernen, denken und Grenzen überschreiten.

Ach, schnöde, abgehobene Denkform, die wir Aufklärung nennen! Sicher große Verdienste haben Malebranche, Leibniz, Rousseau, Voltaire und die Enzyklopädisten. Ihr Verdienst bestand im Schreiben, Lesen, Denken. Diese Verdienste erwarb sich Salomon Maimon auch, aber ganz und gar durchs elende Leben. Er klärte sich, sein Leben auf. Er begeisterte sich nicht nur an der französischen Revolution, als Frucht der Aufklärung, er selber führte sie viel aufregender, betroffener, schrecklicher zehn Jahre vorher an sich selber vor: er revoltierte existentieller!

Ja, die Gedanken sind frei, und je weiter gen Westen du Salomon Maimon kommst, ins Licht, in Kultur und Aufklärung, je weiter du dringst, wandernd wie ein alter Betteljude, wie ein junger Phönix, wie ein zerlumpter Philosoph, wie ein Süchtiger, Sehrender, merkst du auf einmal immer erschreckter, erregter: Was nützt die Gedankenfreiheit, was nützt das aufklärende Licht, hast du weder Brot, noch Geld, noch ein Dach überm Kopf und noch nicht einmal die Worte der Sprache, die herrscht, und so hast du Gedankenfreiheit und weißt nicht, wie du all deine Gedanken, Vorstellungen sagst, und kennst weit und breit auch niemanden, dem du sie sagen könntest.

6. Heterodoxie oder wie es sich zwischen den Fronten stirbt

Alle verständigen Menschen wissen, daß das nächste Ziel die Erkenntnis ist. Dennoch teilen sie sich in sehr weit von einander getrennte Ansichten. Die eine Partei bildet die Menge der Talmudisten, eine zweite Klasse ist die der Kabbalisten (Thora), die dritte Klasse ist die der Philosophen. Sie erkennen die Bedeutung der Vernunft und der Wissenschaft.

Salomon Maimon, Werk über Maimonides, Handschrift

Wenn es auch nur in etwa stimmt, daß *Aufklärung* gleichbedeutend mit Kampf gegen Orthodoxie, gegen Autoritarismus, "Dogmatismus" in allen Bereichen des Geistes und Lebens seit nunmehr hundert Jahren war, als Salomon Maimon sich in den Kulturbereichen der Aufklärung umtrieb, dann wundert es uns nicht, daß seine Gegnermächte ebenfalls die Orthodoxie und der Aberglaube waren, nur daß diese in erster Linie die der jüdischen Orthodoxie und der jüdischen "Ordnungsmacht" waren. Es kam gar nicht zu einer Auseinandersetzung direkter Art mit den Mächten von Staat, absolutistischem König, christlicher Gesellschaft, mit Feudalherren und Bürgertum, diese traf er auf seinem Lebensweg sozusagen gar nicht an, sie wurden ihm vorenthalten durch Ghetto und jüdische Gemeinden. Das traf nicht zu auf das, was er las, dachte, bezweifelte, durchreflektierte. Das nicht: hier traf er die ganze Welt des "christlichen Abendlandes" in der Gärung der Aufklärung. Aber hier dachte er, spekulierte er wider Dogmatismus und Intoleranz.

Ja, im Denken widerstand er gut, im Leben widerstand er auch und floh, floh vor dem Feind, floh vor dem Ungeist und floh vor sich selbst, der so viel Feindliches, Fremdes, Vormaliges in sich barg. Sein Lebensweg war diktiert von Auseinandersetzung im Geist und im Leben. Im Denken fiel es ihm wirklich leicht zu verstehen, zu prüfen, zu zweifeln, zu widerstehen, zu verbinden. Aber, wenn er sich im Leben zurechtfinden sollte, kannte er sich nicht aus: warum wurde er verlacht, verurteilt, nicht geliebt?

Hans Mayer hat die Literatur der Emanzipationsepoche unter der Kategorie "Das unglückliche Bewußtsein" Ffm. 1986 interpretiert. (in 27

S. 46)

Unter der Kategorie des "unglücklichen Bewußtseins" hat schon Hegel eine Form der geistigen Entwicklung in seiner Phänomenologie dargetan und Hans Mayer hat schon die Literatur der Emanzipationsepoche so gekennzeichnet, aber Salomon Maimon hat dies gelebt. Er war der "Aufklärer", der aus diesem Bewußtsein nie herauskam und der seine Renitenz und Resistenz damit bezahlte in einer Kette von Wanderungen, die Emigrationen waren. Er litt mehr als ein anderer darunter, daß er nicht als Mensch, als der verwegene Denker und Verstehensvirtuos angesehen, angesprochen wurde. Er blieb sein Leben lang der "Exot, der aus den litauisch-polnischen Ghettos kam" und der messerscharf dachte und nur so lächerlich deutsch sprach. Sicher war er in vielem auch selber schuld am Zustand seiner Sprache, an seinem Ausdruck, seiner Rhetorik und Disputationsart. Er zog die Vorurteile seiner Umwelt an sich wie ein Magnet; die Vorurteile der Ghettofreunde und der philosophisch interessierten Freunde, ja, die seiner Gesellen aus seiner liederlichen

Geselligkeit so wie so!

"Einen Menschen a priori, nicht als einzelnen, als Person, sondern generell und vornehmlich als Deutschen, Neger, Juden, Fremden oder Welschen zu behandeln, ohne daß man schon die Erfahrung hätte, er ermangele eigenen Urteils und verdiene nicht, für sich selbst zu gelten, ist barbarisch". (Max Horckheimer, Nachwort in Studien zum autoritären Charakter, in 27, S. 39)

Pionier der "existentiellen" Emanzipation des jüdisch-europäischen Geistes war Salomon Maimon, der die Symbiose jüdisch-deutscher Philosophie darstellt. - Im *Was* seiner Philosophie ganz "deutsch", kantisch, transzendental und im *Wie* seines Denkens und Schreibens, seiner Verstehens- und Interpretationsvirtuosität talmudisch - rabbinischer Schule, kabbalistisch geschult und von Maimonides "erlöst" und auf den Weg ins skeptisch-kritische Aufklärungsdenken gewiesen. Hier wird das vollbracht, was noch ein Jahrhundert später als Ideal geistvoller, jüdischer "Assimilationsgenerationen" erscheint. Er war der "Pionier", bezahlte mit seinem Leben, mit Flucht und nochmals Flucht vor Intoleranz und Orthodoxie. Aber dies geschah nicht in einem eindeutigen Befreiungskampf, nein, Maimon versuchte, sich auch so durchzulavieren, daß er "Prinzipien" treu blieb, die er aus dem

verachteten Ghetto mitgenommen hatte. Er war ein "verständiges Kind", das auf alles einging, aber doch zu seinem Vorteil auch einiges verfolgte, das mit den neuen Ideen der Aufklärung und Philosophie nicht sehr viel zu tun hatte.

Damals, in den ersten Jahren des neuen, des zwanzigsten Jahrhunderts beflügelte Künstler und Intellektuelle die Idee einer Symbiose jüdischer und deutscher Kultur. (Vorwort von 32, S. 10) "Ich war noch nicht drei Käse hoch, als mir mein

Vater bereits sagte: 'Du bist deiner Nationalität nach kein Pole, keine Ruthene, kein Jude - du bist ein *Deutscher*, aber ebenso oft hat er mir schon damals gesagt: deinem Glauben nach bist du ein Jude.'" (Vorwort zu 39).

Da Salomon Maimon keine Chance hatte, im Dienste des preußischen Staates zu lehren, keine sonstige Anstellung zu einem geistigen Beruf fand, so blieb ihm nur das eine, daß alle Welt, vornehmlich seine jüdischen Glaubensgenossen, Freunde und Ghettobewohner ihn zu ernähren und zu versorgen hatten, weil er ein talmudisch beschlagener Gelehrter und Philosoph war. Aber warum sollten sie immer und ewig ihn, den "Ungläubigen" und Heterodoxen, ihn, den "Deutschen", ihn, den liederlich-unordentlichen Schlampian ernähren? Warum? Und warum sollten das andere tun? Ein Goethe, ein Weimarer- oder Preußischer Staat? Keine Antwort, keine Lösung. Maimon verlor das Spiel, weil letzten Endes außer Graf Kalckreuth niemand mitspielte. Aber mit ihm ging es wieder in die Emigration, weitab von Berlin, in die schlesische Provinz.

Wenn die Aufklärung gegen Orthodoxien aller Art gerichtet war, dann wird man behutsamer die antiorthodoxen, ketzerisch-heterodoxen religiösen Bewegungen dieser Zeit zu beurteilen versuchen. Sicher waren sie nicht einfach der Gegenschlag der religiösen und gar orthodox-intoleranten Kräfte. Vielmehr scheinen die pietistischen, quietistischen, mystischen Bewegungen zuerst den Grundzug aller emanzipatorisch-aufklärerischen Bewegung zu teilen, sie sind subjektiv orientiert, antiautoritär und antidogmatisch. Emanzipation hat nun mal mit der Befreiung des Subjekts zu tun, mit dem Individuum, das sich gegen Autorität, Institution und Dogma wendet. So auch im religiösen Bereich.

... Auch diese Formen und Ausdrucksweise eines K. Ph. Moritz, eines Jung-Stilling, eines Schubart und Lenz sind *Aufklärung*. Allzu

leicht wird vergessen, daß diese Aufklärung auch Erhellung und Gewichtung des Subjekts, auch seiner pathisch-emotionalen Kräfte bedeutete. Die Selbstentdeckung konnte darauf nicht verzichten. Sie schuf die für den skeptisch-kritischen Geist notwendigen, selbstbewußten Kräfte und Stärken. Daß diese heterodoxen Erneuerungsbewegungen auch im jüdischen Osteuropa eine großartige Parallele hatte, ist für die europäische Geistesgeschichte wichtig. Von ca. 1740 lebte Balschem in Miedzyboz in Podolien, Rabbi Dow Bär aus Meritsch lebte ca. 1710 - 1771. Der Chassidismus ist eine Angriffsbewegung auf jüdische Orthodoxie, wie sie stärker noch nie erlebt worden ist. Die *Haskala* wird ihre Kraft nie erreichen, ihre orthodoxie-abnutzende und abschleifende Kraft ist größer. Die Lern- und Seelenprozesse dieser Ketzerbewegungen im Osten und im Westen sind kaum hoch genug einzuschätzen. Sie gehen an gegen höchste Macht und zementierte Dogmen. Sie gewinnen Anhänger und werden eine eigenständige Kraft. Aber schon Salomon Maimon erlebte die chassidische Bewegung - im Süden polnischer Provinzen - im Litauischen bereitete sie sich nur sporadisch aus als eine sehr autoritär und traditionsbewußte Bewegung der Wundergläubigkeit.

Ihm fiel eine gerechte und ausgewogene Betrachtung dieser anti-talmudisch-traditionellen Bewegung schwer, Salomon ben Josua erlebte sie als eine sehr strenge, sittendogmatische, autoritär enge Gemeinde: eine Mischung von Mystik, Glaube, Aberglaube, Kabbala und Baalschem-Legenden unentwirrbarer Art mit einem starken Führer und mit viel Ideologie garniert, die es Salomon schier unmöglich machte, diese als eine aufklärerisch-heterodoxe, revolutionäre Bewegung auch nur in etwa zu erkennen.

7. Das verhinderte und verlorene Genie

Die wahre göttliche Religion maßt sich keine Gewalt über Meinungen und Urteile an, gibt und nimmt keinen Anspruch auf irdische Güter, kein Recht auf Genuß, Besitz und Eigentum, kennt keine andere Macht als die Macht durch Gründe zu gewinnen, zu überzeugen, und durch Überzeugung glücklich zu machen. Diese wahre, göttliche Religion bedarf weder Arme noch Finger zu ihrem Gebrauche, sie ist lauter Geist und Herz.

Moses Mendelssohn, 139, Bd. III S. 194f

Grundsätze sind frei. Gesinnungen leiden ihrer Natur nach keinen Zwang, keine Bestechung . . .

Weder Kirche noch Staat haben also ein Recht, die Grundsätze und Gesinnungen der Menschen irgendeinem Zwang zu unterwerfen."

Moses Mendelssohn, 138

Man kann niemals überzeugt sein, wenn man niemals mit Vernunft gezweifelt hat.

Moses Mendelssohn, Philosophische Gespräche IV, 1755

Wohlan, so eifere jeder seiner unbestochenen von Vorurteilen freien Liebe nach!

Lessing, Nathan der Weise

Er lag quer zu seiner Zeit, quer zur Heimat, quer zur angestammten Lage und Identität. Seine Entwicklung, sein Wachstum konnte und durfte er nicht erwarten, er mußte sie erstreiten. Quer lag er zur Sprache, zu Trost und Liebe der Menschen, verquer war er sich: Salomon ben Josua, genannt Maimon.

Es war nicht Salomon Maimon, der diese Wahrheit aussprach: "Hier hat ein psychologisch einsichtiger Beobachter, vielleicht als erster, eine

für jeden kreativen Menschen gültige Verhaltenswahrheit ausgesprochen, - die Flucht ins Schöpferische. - "War es Mozart selbst, in einem einzigartigen Augenblick selbstanalytischer Reflexion?" (80, S. 205) Gilt, was hier über Mozart steht, für Salomon Maimon? "Das *Genie*, seine inneren Zwänge und die Unbelehrbarkeit seines Willens." (80, S. 69)

Es ist die Lebenswahrheit des Salomon Maimon. Dies im besten wie im unglücklichsten Sinne: sein Leben war Flucht, und die meisten und besten Fluchtwege erwiesen sich als "Flucht ins Schöpferische". Für seine immer neuen Fluchtwege durch Europa waren nicht nur die Umstände, nicht nur seine Psyche, sondern sein Genie, seine Wißbegier, Denkgier und der unerbittliche Drang nach Denkklarheit verantwortlich. Erkenntnis war der höchste Wert. Die Nischen, Keller, verschlammte Zimmer, unbewohnbare Räume waren in jeder Form nur Lehrräume des Studierens, Zweifelns, des Suchens nach aufdringlicher Klarheit. Aber Salomon Maimon mit jenen alten Mustern aus Kindheit und Ghetto, die Zwänge mit dieser grausigen Unbelehrbarkeit im praktischen Leben, mit diesem Mißtrauen und dieser Scheu!

"Der verbale Ausdruck seelischer Empfindung ist Mozarts Sache nicht gewesen. . . können wir ihn auf diesem Gebiet fast auf ein paar Schemata, gleichsam Grundstrukturen, festlegen; auch hier hatte er seine Versatzstücke und seine Grammatik, über die er selten hinausging". (80, S. 207) Salomon Maimons Sache war dieser Ausdruck, war die Erfahrungsseelenkunde, war die Aussage der menschlichen Empfindungen - doch stets in theoretischer Absicht. Es ging nicht um seine Gefühle, nicht um seine Sensibilität, sondern um das wissenschaftlich Allgemeine dabei. Er selbst blieb sogar in seiner Autobiographie weitgehend stumm. Wenn er nicht "sachlich" sein konnte und durfte, schwieg er lieber.

"Das Zeitgeschehen hat, soweit wir feststellen können, die Ebene seines Bewußtseins niemals erreicht: Wie sollte er seine Gedanken anders äußern als in seiner Musik!" (80, S. 23) Das ist eines der Geheimnisse, die zu entziffern kaum möglich sind: den meisten genialen Menschen blieben Zeitgeschehen, Weltgeschichte, Machtwelt und die Institutionen fremd. Sie litten oft und in jeder Hinsicht darunter. Aber sie gaben dem Weltgeschehen oft eine sehr geringe Bedeutung. Es drang nicht bis in ihre Herzhöhle ein. Sie waren gegenüber ihren Schöpfungen

gering geachtet, ihr Herz galt allen Schöpfungen, nicht aber den Geschichten der Welt. Ihr Herz galt der Liebe, die so verwandt der Schönheit ist. "Denn Mozart war ein fehlbarer Menschenkenner - an der Oberfläche. Freilich hat er sich auch niemals um Menschenkenntnis bemüht, so weit reichte sein Bedürfnis für Kontakte nicht." (80, S. 134) An Salomon Maimon ging Zeitgeschehen vorbei. Sein Maßstab war ihm zu groß, und was kleingehackt, zerbröckelt als Alltagsgeschichte an ihn heran kam, war böse Störung, Hinderung des schöpferischen Prozesses. Wie viele Große wußte auch Salomon Maimon nicht, daß er an der Zukunftsform der Gegenwart neue Aufgaben und Probleme an-dachte.

"Die sinistre Tiefe dieses Ich bleibt ihnen stets verborgen und kommt als verschobene moralische Haltung an falscher Stelle zum Vorschein. Ihre Meinung, wie ein Mensch wie Mozart zu sein habe, hat uns nicht zu interessieren". (80, S. 119) Des Sokrates und Hiobs "sinistre Tiefen" vereinigen sich mit Maimons Naivität und Vorurteilsbefangenheit eines Ost-West-Flüchters, eines Juden, der auszog, Schemata, Stereotype, Formalismen zu verlieren und die Wut vieler und die Freundschaft weniger gewann. "Den *Schlüssel zu unserer wahren Glückseligkeit* zu finden, lag seiner Art der Spekulation so fern wie alles Nachdenken über den Sinn des Lebens. Daß das Seine objektiv sinnvoll war, hat er zunehmend geahnt, doch nicht geäußert". (80, S. 206)

Das ist wahrscheinlich auch eine Wahrheit über Salomon Maimon. Er suchte nicht "Glückseligkeit" für sich, suchte nicht "Selbsterkenntnis"; er suchte Erkenntnis, er brauchte Wissen, er verfolgte Aufklärung aller Dinge, Geschehnisse. Aber er mied sie über sich selber. Sinn des Lebens ganz nah bei sich zu bedenken, meinte er, unterlassen zu können. Sinn war vorgegeben. Sinn war "Erkennen"! "Eine Menschheit, stolpernd in einem Perlmuttermist von Aberglauben und alten Wörtern, zu unwissend, ihre eigenen Kräfte voll zu entfalten." (Bertold Brecht in 135 S. 8) Aus dieser Welt kam er im Kaftan und "auf jiddisch". Dieser wollte er entkommen, weil er eine andere Vorstellung von Lernen und Wissen und Befreiung hatte. Er hatte in sich selbst genug Ärger, Konflikt und Vorurteile mitgebracht und wurde sie nicht los und löste sie nicht. Aber seine Sehnsucht nach dem Licht verließ ihn nicht, auch nicht in der neuen, bösen Welt.

8. Maimons Zerrissenheit, Flucht und Sachlichkeitsfanatismus

Über das Urteil anderer kann der große Mann sich wegsetzen; aber nicht über sein eignes; sein eignes Urteil klagt ihn gewöhnlich von einer anderen Seite an und verdammt ihn und macht ihm sein Leben zur Plage, seinen Tod wünschenswert.

Bendavid über Salomon Maimon

Im Abend der Tage:

*Spähend
aus dem riesigen Auge der Nacht,
unbeweglich als wäre
alle Spannung der Nerven
in sich verklammert.
Wie im verkrampften
Aufschrei der Angst
siehst du dich selbst:
Verzweifelt erstarrend
schaust du durch dich:
ins Nichts.
Nur eine Chance
ist dir gegeben:
Flieh vor dir selbst!*

Die Gedichte des M. J. Ben-Gabriel, 15, S. 56

Maimons Besonderheit lag darin, wie er diese "Flucht vor sich selber" verknüpfen konnte mit einem Angriff und dem Gewinn von Erkenntnis und Wissen, seine aggressive Neugier zu verbinden mit dem Versteckspiel seines Ich. Er verlangte nach Wissen, Aufklärung und wollte Täuschung, Vorurteil und Aberglauben ablegen. Er nahm sich

dabei oft aus. Seinen "Blinden Flecken" duldete er seines Lebensgewinns halber. Er leistete Unmenschliches, so Vernunftgewaltsames, so ungeduldig unorganisch einen langen Weg abkürzend, daß er nicht auch noch sich selbst meistern konnte. So blieb ihm nur die Flucht in Verbindung mit dem Angriff seines Geistes auf Mensch und Welt, die er zu "packen" bekam. Seine Biographie ist der Hinweis darauf, daß ein Menschenalter nicht genügen kann, zwei bis vier Jahrhunderte der Geschichte zu überspringen. Dieser Versuch der Abkürzung, auch wenn er als Weg vom Dunklen ins Helle erscheint, wird mit den Brüchen, Verschichtungen, Verdrehungen seiner Entwicklung und seines Charakters bezahlt. Das Spiel mit der Geschichtszeituhr ist Ernst geworden bei Maimon. Er springt und springt, wandert, irrt, läuft, wird selber dabei krumm, müde, verliert die Orientierung, gewinnt nicht genügend Anpassungsmuster, bezahlt mit seinem verqueren Leben, mit Verlust von Identität, Verlust von Freunden, Gemeinschaft und sichernder Wärme. Er flieht vor sich, um bei anderen anzukommen, aber verliert dabei Mut zu sich selber, Mut zu den nächsten Schritten und sieht - so viel Selbsterkenntnis hat er immer gehabt - wie schlecht und schlechter es ihm geht, daß er Schiffbrüche erleidet, keinen Hafen sieht, nur Wind und Gegenwind, die ihm auch den Einbau der großen geistigen Ergebnisse in sein soziales und persönliches Dasein erschweren. Er ist so genial gescheit, daß er sich nicht erfaßt.

Was Maimon nicht hatte, war "Kaw Hajaschar", das gerade Maß. Hat er dieses jüdische Volksbuch nicht gelesen? Gerade dieses mit den Allerweltsanweisungen nicht? Aber sicher war er unter den Ostjuden auch in der spezifischen Überlieferung der litauischen Juden aufgewachsen: rational, nüchtern, disputierwillig, auf die Einsicht schwörend und den "Wunderglauben" als Dummheit verspottend. Ihre Nüchternheit und ihre Methode, den Zweifel zu gebrauchen und eine Vielfalt von Interpretationen gelten zu lassen, war ihm noch mehr anerzogen als in den südlichen galizischen, wolhynischen, bukowinischen Landschaften, wo des Herzens wärmerer Ton auch die Menschen wundergläubiger und emotional tiefer, empfindsamer, freundlicher machte. Dies brachte Salomon ben Josua auf seiner Wanderschaft noch mehr Schwierigkeiten, da der litwakische (litauische) Dialekt des Jiddischen noch unbekannter war und seine Aussagen noch schwieriger zu verstehen waren. Dies geriet das erste Mal groteskhaf-

tragisch in Königsberg daneben.

Die hohe Wertschätzung, die gelehrte Juden wie Moses Mendelssohn genossen, (der allerdings 1771 nicht als Akademiemitglied zugelassen wurde) und die Toleranz-Vertreter wie Lessing oder Christian Wilhelm Dohm ihnen verschafften, konnte nicht verhindern, daß das Mißtrauen von Staatsführung und breiten Bevölkerungsschichten sehr stark war. (33 S. 157)

Im Grunde gab es von Anfang an nur zwei Assimilationswege für Juden: der eine Weg wie schon gehabt: das Geld und der andere: das Genie. Aber beide waren nicht nur abhängig von der zugesprochenen Geltung und Anerkennung samt Neid und Haß, sondern waren auch willkürlich und politisch machtinstrumental gut zu handhaben. Und da es individuell entschieden ward, so war es immer gleichzeitig auch gegen das Gesamte der Judenschaft gerichtet. Beide Wege waren verbunden mit der Aufforderung, sein eigenes Judentum zu vergessen. Aber dieses "Vergessen" half nur, wenn die Gesellschaft schon vorher "Geld" oder "Genie" als nutzbringend attestiert hatte. Es nützte hingegen einem Juden wenig, wenn er sein Jiddisch-sein verließ, weil er anders dachte, fühlte und glaubte. Diese errungene negative Juden-Identität war kein Eintrittsbillett in die "christlich-preußische" Gesellschaft. Im Gegenteil, wo jüdische Genies mit negativer Juden-Identität auftraten, wurde das Mißtrauen jeder Gesellschaft und Nation groß. Als würden Preußen, Frankreich, Spanien ahnen, welche Sprengkraft diese Tendenz zur negativen Identität haben könnte, wenn sich dies auch Nichtjuden hinsichtlich ihrer religiösen und nationalen Identität als Lebensfrage ebenso stellte: Diese Grundfrage der Negierung einer geschichtsmächtig-einengenden Identität geht schon auf die Grundfrage des Menschseins und stellt jede Nation in Frage.

"A mensch is' ümetüm a mensch", sagt ein jiddisches Sprichwort, und das heißt schon, daß er nicht mit Identitäten beklebt ist ümetüm, so daß ein jeder ihn auf seine schlechte Weise identifizieren kann. "Der mensch is was er is, ober nit was er is gewesen". Auch die Vergangenheit, und das ist ja stets die Spenderin machtvoller Identität, ist nicht der Mensch. Er kann nicht von der Identität der Vergangenheit

einfach definiert und rubriziert werden. Hier greift die Forderung der Judenheit nach einer menschlichen Aufgabe der Zukunft. Hier scheinen Juden Vorläufer und Vorkämpfer eines Kosmopolitismus und der

allgemeinen Vernunft zu werden.

9. Geister, Bücher, Herkunft

"Es ist zwar ein schweres, aber doch ein unentbehrliches Geschäft, die Bedeutung der Wörter, die der gemeine Gebrauch schwankend gemacht hat, ohne sich eine gesetzgebundene Macht über die Sprache anzumaßen, mit Gewißheit zu bestimmen und zum künftigen Gebrauch festzusetzen."

Salomon Maimon, "Über Täuschung" 1791

Und so sitzen sie alle einmal, die Jungen, die ganz jungen, und stürzen sich aus der Gewöhnlichkeit aufs Schwung - und Sprungbrett des Buches.

Arnold Zweig, Das ostjüdische Antlitz

Es war eine Gegend, in der Menschen und Bücher lebten. Dort, in dieser nun der Geschichtslosigkeit anheimgefallenen, ehemaligen Provinz der Habsburgermonarchie.

Paul Celan, in 32, Dein aschenes Haar Sulamith, S. 9

Lesen, Lesen, nochmals Lesen

Simon Dubnow, ein Essay und Erinnerungen

so betitelt über die Kindheit und "Cheder-Zeit" in: 32, S. 132

Ja, ja es war eine Gegend, in der Menschen und Bücher lebten, wenn überhaupt, wenn sie es schafften zu überleben. Südgalizien, Bukowina - ja diese Provinzen der Doppelmonarchie waren fast

schon lieblich aus der Zeit gesehen von vor 1930 gesehen, und doch war damit nichts angedeutet. Und doch lebten vor zweieinhalb Jahrhunderten nicht nur das ganze Elend, die Armut, sondern auch die Unsicherheit und Schwermut in dieser Landschaft - im großen Streifen von Wilna nach Czernowitz - in erster Linie die Angst und jene Lethargie, die sie vermehrt, mitschleppt, die Jahrhunderte lang anhäuft

und die Ohnmacht hinnimmt.

"Geschichtslos" waren diese Provinzen, nein die Ghetti dieser Provinzen, das bäuerliche Umland, all das, was zu dem ausgeplünderten, unterdrückten Hungerland gehörte. Ja, geschichtslos dämmerte es hin, überlebten die Judenghetti, eingehüllt in Kleiderlumpen und hoffend auf ein bißchen Sicherung des Übermorgen mit dem Lebensnotwendigsten. Es ging um Geringstes, um Kleinstes, wie sie in ihrem Handel noch den verrosteten Nagel verwerteten, was ein jeder hungerleidender litauischer, polnischer Bauer nicht mal mehr sah, so hofften sie auf Verwertung in allem. Die Armut war groß, und sie war das Sicherste. Sie war Garant noch des ärmlichsten Überlebens. Wenn aber in diese alltägliche Geschichtslosigkeit dämmernden Lebens die Geschichte einbrach, dann war es aus. Hier sehen wir ein Volk, das, wie man so sagt, geschichtslos überlebt, und wenn es in seiner Zurückgezogenheit Geschichte oder gar Weltgeschichte erreichte, geschah es durch die Kosaken, polnische Soldateska und SS-Schergen. Geschichte war der Tod, die Vernichtung, Brand, Mord, Vergewaltigung, Folter - all das ist Geschichte. Geschichtslos zu leben, ist arm und elend und doch Leben. Geschichte ist Mord und Totschlag.

In diesem "geschichtslosen" Überleben gab es wärmendes Leben, neben Neid, Zank im Hunger,

Verachtung im Elend, Schwermut in der Trostlosigkeit des mühsamen Daseins, war eben warmes Gefühl, Herz voll Solidarität und Glaube und Hoffnung nicht nur, das ist ja gewissermaßen im Volk mosaischen Glaubens und messianischer Hoffnung selbstverständlich, sondern ein Gespür, daß der Geist, die gesamte Vernunft des Menschen Beitrag ist, daß Gott ihm helfe. Und keine Verachtung des Kopfes, einer Wehr und Waffe, Werkzeug und Maschine des Lebens.

Ein völlig "unterentwickeltes" Volk, das jüdische im Osten Europas, behielt Achtung, Ehrfurcht und Glauben an die Vernunft. Oft hatten sie nichts, aber den Stolz, einen Verstand gebrauchen zu können mitten im geschichtslosen Sumpf, mitten in der Hungersnot und mitten in den Krankheiten, denen ausgeliefert zu sein, nicht nur Angst und Schrecken verbreitete, sondern eben auch Fragen und Neugier entfachte. Und sie lernten, lernten unter den mißlichsten Umständen, unter Aussichtslosigkeiten, die nur noch mit der KZ-Situation des zwanzigsten Jahrhunderts zu vergleichen sind, und sie lernten die Lehre Gottes und

das Wissen der Jahrhunderte.

Der Weltverlust, den das jüdische Volk in der Zerstreuung erlitten hat und der, wie bei allen Pariavölkern, eine ganz eigentümliche Wärme zwischen denen erzeugte, die dazugehörten: dieses hat sich geändert, als der Staat Israel gegründet wurde. - "Ist damit etwas verlorengegangen, dessen Verlust sie beklagen? - Ja, man bezahlt teuer für die Freiheit. Die spezifisch-jüdische Menschlichkeit im Zeichen des Weltverlustes, war etwas sehr Schönes: dieses Außerhalb-aller-gesellschaftlichen-Bindungen-Stehen, diese völlige Vorurteilslosigkeit. . ."

(Hannah Arendt im Gespräch mit Günter Gaus, 1964, in 32, S. 278)

"Weltverlust" oder "Geschichtsverlust" - immer ist es die Umschreibung der Ohnmacht, des Ausgeliefertseins und des Elends. Sicher, dieses Volk hält zusammen, kennt Solidarität, Selbsthilfe untereinander. Solange die gemeinsame Bedrückung, Ausplünderung, Angst vor Vernichtung zusammenhält, ist Solidarität ein Gesetz des Überlebens, wie Tradition, Institution, Autorität und strikte Orthodoxie auch. Alle gemeinsam unter einem Gesetz, allen wird zum Überleben geholfen. Dem Armen, dem Rabbi, dem Narren, den vielen, die der Gemeinde durch ein Amt dienen. Allen wird not-falls geholfen.

Aber ein Jude, der sich dem Selbstverständnis des Ghettojuden widersetzt, aber ein Jude, der nicht mehr ganz oder gar nur sehr wenig oder gar nicht Jude ist, definiert von denen, die in der elenden Ghettosituation sind, was ist mit diesem? Den hat persönlich der Virus der Weltgeschichte befallen: er denkt, fühlt andere Gedanken, veränderte Werte, und er zweifelt. Was dann? Ein Jude, der kein Jude ist und nicht mehr im Verständnis der Alten sein kann und will, wird gebannt, gestrichen von der Für-Sorge, fällt aus dem Kreis der Solidargenossen heraus. Spinoza im Holland des 17. Jahrhunderts wird exkommuniziert, schleift aber Diamanten und Gedanken. Überlebt zwischen den Welten.

Was aber ist mit den Juden des 18. Jahrhunderts? Was aber mit denen, die vom orthodoxen Glauben abgleiten und denen die Haskala-Aufklärung geistige Heimat wird? Was mit den aufgeklärten Juden in Preußen? Anpassung, Assimilation, Kompromisse verhindern die Vernichtung der jüdischen Gemeinden und auch die Ortlosigkeit der Haskala. Man kann leben in einem aufgeklärten "good will", insbesondere wenn man

schon immer zur Gemeinde gehörte und sogar begütert war. Die

Aufklärung sieht eben anders aus für den, der arm und fremd ist als für den Reichen und das Gemeindemitglied.

Aufklärung im Ostjudentum gab es im 18. Jahrhundert fast nicht. Sie war unwesentlich in den Ghetti der Provinzen. Oder aber einer zog aus, emigrierte, wanderte armselig, müde, krank dem "Licht der Vernunft" entgegen. Dieser riß sich los, und er wurde nicht gebannt, exkommuniziert, nein, auch noch nicht als Abtrünniger einfachhin behandelt. Noch war er nicht das verlorene Schaf. Schaf schon, nur nicht verloren, sondern beobachtet, kontrolliert, aus der Hürde, in die Hürde getrieben, befragt, verlacht, beleidigt, angeworben, abgestoßen. Salomon ben Josua spürt nicht nur Mißtrauen. Verachtung seiner orthodoxen Judengenossen begegnet ihm überall, wohin er kommt, auch wenn das Gesetz der Sitte noch gilt, den gelehrten Mann - und als solcher wird er in jedem prüfenden Gespräch erkannt - zu ehren. Und die reichen Judenbürger, die "Schutzjuden" des Königs, die Juden Friedrichs des Großen, sie fühlen auch noch den Antrieb der sittlichen altjüdischen Verpflichtung, den Gelehrten, den Meister und Schriftgelehrten nicht nur hoch zu achten, sondern ihm zu helfen. Und sie helfen auch, nur mittlerweile nicht mehr nur auf jüdische Weise, sondern auch auf die großbürgerlich-kapitalistische Mäzenatenweise. Salomon Maimon macht mit, muß mitmachen. Er ist ja in das tödliche Muster der *Geisteshochachtung* und Gelehrtenfürsorge selber so eingefangen, daß er sich nicht lösen kann. Er ist nicht Spinoza und nicht Kafka. Er pocht aufs jüdische, alte Gesetz, das er überall sonst mißachtet und leugnet. Aber hier, um seines Selbstschutzes und seiner

Selbstflucht willen, fordert er das ein, was im Berlin der reichen Juden auch schon brüchig wurde. Salomon aber will nicht nur Fürsorge, sondern auch Achtung, Freundschaft, Dialog.

10. Salomon Maimons Erkenntnis- und Wissenssucht

Ich habe noch im Ohr, wie die Juden am Beginn der Aufklärung, auf die allgemeine Toleranz setzend, zueinander gesagt haben: "Warum sollen wir uns weiter mit Talmud und Thora herumplagen - auf zum Tanz um die Göttin der Vernunft.

Isaac Deutscher, S. 97

Das Übel und das Unglück wächst nicht aus der Erde hervor, sondern der Mensch selbst ist die Ursache seines Unglücks.

Salomon Maimon, Über die Theorie 1791

Leute, die über den Wissensdurst getrunken haben, sind eine gesellschaftliche Plage.

Karl Kraus

"Würde ein späterer Historiker keine anderen Dokumente über die Zustände im russischen Judentum des 19. Jahrhunderts als die Nachrichten über die *Chederim* vorfinden, so müßte er zu folgender verblüffender Schlußfolgerung gelangen: In diesem Jahrhundert lebte im russischen Reich ein drei Millionen starkes Volk, in dem sämtliche Kinder männlichen Geschlechts zu Theologen erzogen wurden." (Simon Dubnow, in: 32, S. 129)

Es ist schon eine herausragende Historie und ein über alle Maßen hinausgehender Griff nach Geist. Man stelle sich vor, jeder Knabe lernt lesen, schreiben, verstehen, denken, plädieren,

erklären, austüfteln und das alles jahrelang an einem Buch, an einer Schrift. Welch ein Festhalten an dem einen Geist, an einem Gott und an einer Vernunft, an einem Verstand jedes Juden und so die Wurzeln jedes noch so verquerten Menschen zu erkennen, auch er im Cheder im Lernen, Lesen, Diskutieren! "Ale jüden hoben ejn ssejchel" (Vernunft). "Weil sie ihre Weisheit alle aus derselben Quelle, nämlich aus ihren heiligen Schriften schöpfen." (236, S. 1794) "Alles is bei jüden zü wenig, nor

ssejchel" (Verstand und Vernunft) hot itlicher genüg". (236, S. 1796)

Wieviel Mühe, Not, Drangsal in dieser Elementarschule, *cheder* genannt. Der Lehrer richtet's ein, lebt kaum davon, empfindet sich und seine Stellung als letzten aller Notstopfen im sozialen Dasein. Und die Kinder, die Schüler den ganzen, guten Tag bedrückt, vollgestopft mit Brocken der Heiligen Worte, Texte unverständlich, Sprache gestammelt. Lärm, Armut, Elend, Gestank, nur Hunger nach Wissen, mehr noch Hunger nach Leben, nach Nahrung, nach Spiel, Freiheit, und alle geben sich so viel Mühe "Jugati ümuzussi", nur durch Mühe erreiche ich etwas. Und immer auch in der Höheren Talmudschule die Gefahr: "das Wesentlichste habe ich vergessen." Und alles Lernen im großen Durcheinander-Dialog, Debatte, Diskussion, Frage auf Frage und Schüler lassen den Lehrer nicht in Ruhe, und er hilft sich meist mit allen Mitteln.

Haskala (Aufklärung), Moses Mendelssohn, Sendboten des neuen Geistes - dessen Früchte sie ihren Brüdern in den Ghetti der kleinen Städte des Ostens vermitteln wollten, den Abertausenden von *Lernern*, die Tage und Nächte, Wochen, Monate, Jahre, das ganze Leben über *Tnach und Talmud* brüteten, wie schon die *Lerner* vor Jahrhunderten,

als sie keine andere Beschäftigung hatten als das Lernen, und auch allzu oft mit dem Tode bedroht, verpönt, verfolgt, bestraft wurden. (vergl. 102 S. 231)

Und Lernen war synonym mit Talmud. *Talmud: das Lernen* war wichtigste Zusammenfassung der Lehren, Vorschriften und Überlieferungen des nachbiblischen Judentums über tausend Jahre. . .

Salomon ben Josua, ein Talmudspekulant und Kabbalaerheller, ein jüdischer Rationalist wider allen Chassidismus, hatte Durst nach Wissen, Lesen, Lernen, nach Ideen, Spekulationen, einen Durst nach allen Denkverrücktheiten, Denkabgehobenheiten und trank sein Leben lang über seinen Wissensdurst bis zu dem traurigen Zeitpunkt, wo er "einen trank" über einen anderen Durst hinaus und er der Göttin Vernunft lobsang in Branntweinelegien. Er war eine gesellschaftliche Plage. Er beherrschte die außergewöhnliche Gabe, diese Plage in allen kleinen, großen, überlieferten und modernen Dörfern und Städten, in Ost und West, im Ghetto von Glogau, in Breslau, Berlin, Amsterdam, Hamburg, Posen zu sein. Emanzipation ist Plage, geschieht sie durch diesen Durst oder einen anderen, eine "Pest", diese Art zu denken, zu diskutieren, Wahrheit zu lieben, Recht zu behalten, lehren, belehren zu wollen. Jede

Gesellschaft ist sich einig und vertreibt, ächtet und bannt diese Plagegeister. Und die reine, klare Vernunft vermehrt diese Plagen noch, und viele plagen sich nicht mehr und wenden sich ab.

Und ein großer Jude belehrt den kleinen Salomon ben Josua: fast zweihundert Jahre später sagt Karl Kraus: "Man soll nicht mehr lernen, als man unbedingt gegen das Leben braucht."

So ironisch, satirisch belehrt er ihn, der Skeptiker, der Zyniker den Lebensuntüchtigen, Lebensunmutigen. Dies wird einem nachträglich zugeworfen, der sein Leben lang nur lernte, lernte und sich einschloß in Bücher und eindrang in Ideensysteme und die Dogmen, Autoritäten verwarf, und ein Leben lang zweifelte, suchte, verbesserte, Neues erfand, Altes verstand, dem, gerade dem wird von einem Geistesverwandten dieser Brocken der Weisheit zugeworfen über zwei Jahrhunderte hinweg. Salomon Maimon, dem Kopflerner, dem Ideensammler, dem Folgerichter und Denkschließer, ihm nun wird gesagt, lerne du gerade so viel, wie du gegen das Leben brauchst - ja, das begriff Maimon, der "deutsche, ganz deutsche" Philosoph gar nicht und lernte nicht aus, denn sein jüdisch-wahrnehmendes Lernen brauchte er sein Leben lang "gegen" sein Leben. Je weniger er lebte, um so mehr brauchte er das Lernen als Schutz, als Grenze, Abdichtung. Lernen hat er gelernt, Leben nicht und nie. Im Lernhandwerk war er firm, Lebenskunst war dem Verkommenen, Verdorbenen, Verlassenen fremd. Darum lernte er, um das Leben zu verdrängen.

Menschen wie Salomon ben Josua leben nicht so, daß man sagen könnte, sie leben. Wenn alle Wachheit und Aufmerksamkeit nicht vom eigenen Leben, Lieben, Handeln, sondern vom Lernen, Denken, Studieren, Lesen und Schreiben absorbiert wird, kann es eintreten, daß einer zu leben vergißt. Das gilt aber nur, wenn Leben normales Leben ist. Wenn aber die zentralen Leidenschaften und Begierden so genannt werden, dann ist es gar schwer, Maimons Leben zu beurteilen und besonders schwierig, ob er lebte oder ob er vergaß zu leben. Wenn seine mittelpunktsüchtige Leidenschaft im Leben: neugieriges Lernen, Wissen, Erkennen und Begründen war, wenn er wirklich dies entschieden hatte: Leben ist Denken, Grübeln, Folgern, Wahrheit finden, dann

hat er gelebt wie einer jener Menschen, die einer Leidenschaft, einer schöpferischen Macht gehorchen und sonst fast alles außerhalb lassen. Maimon war vielleicht ein solcher.

"Das Leben ist eine Anstrengung, die einer besseren Sache würdig wäre." (Karl Kraus) Das würde Salomon Maimon sagen, und genau das hat er doch getan. Die bessere Sache hatte er doch erwählt: die Anstrengung des Erkennens und Denkens, den Weg zur Wahrheit, die Selbstherrschaft der reinen Vernunft - gerade das hatte er doch getan, und dies hatte er des Lebens für würdig gefunden, das war doch die bessere Sache. Nur, daß er dabei alles verloren hatte, nicht nur Kindheit und Heimat, Herz und Liebe, Anerkennung und Achtung der anderen, Freunde und Frauen, Kleider, Nahrung, Trank, Geld, Komfort, Dach überm Kopf und daß er Schulden behielt und keine Aussichten. Das brachte ihm diese Würde des Lebens ein, einer besseren Sache wegen alles zu verlieren, im Inneren Mißmut, Trauer, Unmut, zurückgezogen vom Leben, ausgezogen aus Wohnungen des Glücks und der Lust. Die Göttin der Vernunft ist die Flasche Branntwein, die Betäubung besser als das Sinnen und Sinnen ohne Sinn als diese bessere Sache: Vernunft. So bleibt die Wahrheit zum Denken aber die Vergeblichkeit zu leben. Ganz vergessen, kann und will Salomon Maimon nicht. Aber er weiß, daß er das Spiel verloren hat.

"Die Außenwelt ist eine lästige Begleiterscheinung eines unbehaglichen Zustands." (Karl Kraus) "Menschsein ist irrig." (Karl Kraus)

So drückt ein Meister der Sprache das aus, was ein Salomon Maimon sicher gedacht hat, wenn nicht gedacht, dann ganz sicher gelebt! Jeder Riß seines Kleides, jede Wohnung, besser Zimmer, darin er kurz wohnte, ein jedes Geschirr, das er brauchte, jedes Bett und die ganze Umgebung waren

nicht nur ärmlich und elend, sondern auch sichtbares Zeichen einer Lebensauffassung. Es ist ihm fast alles lästig geworden, die Begleitumstände seines Lesens, Lernens, Schreibens sind kaum gelitten, erlitten und immerfort unbehaglich. Mürrisch, ablehnend versucht er, der Umstände Herr zu werden. Am besten gefällt es ihm noch, wenn er zum liederlichen Leben, zur Unzucht, zum Spiel und Trinken verführt wird. Er ist passiv und genießt eine Weile lässig. Er ist im Grunde naiv und leichtsinnig, offenherzig und dreist wahrheitsliebend. Ach, diese Ehrlichkeit, die ihm so sehr schadet und die dazu auch noch lieblos ist. Vergessen kann er nur, wenn er betäubt ist und verkommt. Aber Angst hat er schon vor dem Erwachen und vor dem Leben.

11. Irr-, Holz- und Umwege des Salomon Maimon

*Unglück,
du mein großer Pflüger,
Mein großes Theater,
Theater, Theater,
mein Hafen,
mein Herd,
mein Goldhort,
meine Zukunft,
meine erste Mutter,
mein Erdenrand.*

Henry Michaux

Man nennt Juden das "Salz der Erde" oder die Fragensteller.
Karl Kahane

*Das Übel und das Unglück wächst nicht aus der Erde hervor,
sondern der Mensch selbst ist die Ursache seines Unglücks.*
Salomon Maimon, über die Theodizee 1791

*Je weniger hingegen die Menschen diese Vollkommenheit zu
erreichen suchen, desto mehr sind sie dem Zufall unterworfen, denn
sobald sie das göttliche Licht (Vernunft) verlassen, werden sie gewiß
im Finstren straucheln.*

Salomon Maimon nach Maimonides,
More Newochim 3. Teil Über die Theodizee 1791

Die immer neuen Etappen, Kehren, Holzwege, Umwege seiner "Emanzipation", die zur Flucht vor sich selber und dem Leben werden: Von Ost nach West Wanderschaften mit Lösung und Zerstörung von Bindungen, erreichend All-einsamkeit seines Ich. Leben ohne Familie, Stamm, Gemeinde, Freunde etc., ohne Schneckenhaus des Ghettos. Leben ohne Integration in eine jüdische Gemeinde, da er geistig unabhängig wurde. Leben ohne Integration in die bürgerliche Gesellschaft, da es die aufgeklärte Gesellschaft nicht gab. Leben ohne Integration in die Welt der Salons, auch der jüdischen, der Salons der Literaten, des Takts und der Verstellung und des Ideenaustausches.

Der Hang zum einsamen Studieren, zur spekulativen Denkform, wird anarchisch stark. Suche nach Geselligkeit, Flucht vor sich selbst, Liederlichkeit, Trunksucht, grobe Ehrlichkeit gegen jedermann werden zur Manie, Redlichkeit ohne Höflichkeit, herausgefallen aus Glaube, Ideologie und ohne Zuflucht - ein Lebensversuch in negativer Identität und im Scheitern.

"Wer kann sie nicht verstehen, seine Mäzene, daß sie es satt hatten, einen zu "ruhigem spekulativen Leben geneigten" Mann zu finanzieren, dessen kontemplativer, aber auch liederlicher Lebensweise sie wenig Verständnis entgegenbringen konnten und dessen Anschauungen in ihren Kreisen mehr und mehr Anstoß erregten. . . oder unverständlich blieben." (125, Nachwort von Zwi Batscha, S. 342)

Was wußten schon diese Herren Finanziere und Helfershelfer des ach so aufgeklärten Mordkönigs Friedrich, was diesen verrückten Maimon umtrieb. Wem sollte diese Transzendentalphilosophie, diese unverständliche Auseinandersetzung mit Kant, Leibniz, Fichte, Reinhold und Schulze denn dienen? Er ist unordentlich, ohne Zeiteinteilung,

chaotisch mit verschmutzter Wohnung, beschmutzter Kleidung, ohne Lebensplanung und lebt mit seinen Vögeln und Hunden zusammen.

Soll das ein Philosoph und Gelehrter sein? Sicher, er war viel in seiner Kammer und las schrecklich viel, zeichnete viel auf, und die es beurteilen konnten, mußten zugeben, daß er alles verstand und weiterdachte und daß er mitten in den Philosophien seiner Zeit ein selbständiger, ja genialer Kopf war. Aber wer ging mit ihm schon lange um, die Seinesgleichen, die ihn verstanden? Sie waren in Amt und Beruf, waren anerkannt und achteten auf sich. Benda kam, und einige junge Leute hörten ihm manchmal zu, aber er kam nie zu einer permanenten

Lehre, so daß er anderen Lehrer wurde und sich der Achtung und Anerkennung der Jüngerer und Ungelehrten freuen durfte. Und in den Salons machte er schon eine schiefe Figur: äußerlich und im Gehabe und in seiner radikalen Ehrlichkeit. Er war ein Unikum und ein Autodidakt, der zum Egomane wurde. Es war ihm zu anstrengend, auch noch Takt, Höflichkeit, Verstellung, Taktik, Kompromißbereitschaft zu lernen und auszuhalten, daß er der ärmlichste Lump aller Anwesenden war. Er blieb der Betteljude und Exot, so gescheit und scharfsinnig.

Maimon, der großartige Verstehensvirtuos, der Analytiker des Verstandes, der Synthetiker der Vernunft, war nicht verzweifelt, er war nur müde geworden. Er wurde nicht krank, sondern schwermütig wie seine Mutter. Er war der Skeptiker, der zum Melancholiker, zur Verzweiflung "degenerierte", die nicht als "Anfall", sondern als langsamer Ausfall von Lebenswillen sich darstellte. Im Zeitalter des "Selbstdenkens" und "Selbstfühlers" und "Selbsterlebensbeschreibers" machte Salomon Maimon, dieser grundehrliche, philosophische Spekulant und redliche, kritische

Skeptiker, auch diese Freuden und Übel des Zeitalters mit: Empfindlichkeit, Gefühligkeit, Sentimentalität, Trübsinn, Selbstbetonung und Selbstverzweiflung. Maimon blieb seine Einsicht in die Vergeblichkeit nicht erspart, in die Vergeblichkeit seiner Daseinsform und in die Ohnmacht der reinen Vernunft, die ihm für ein paar selige Minuten ihrer Entdeckung nichts als Unzufriedenheit, Unsicherheit, Angst ums Überleben gaben. Diese alte Angst ums Überleben morgen, übermorgen im Ghetto, diese blieb ihm in der aufgeklärten Ungesellschaft Preußens.

"Daß dieses ewige Mißverhältnis von Empfinden und Intelligenz die Intelligenz des Autors der "Cahiers" beleidigen mußte, versteht sich; es bringt ihn aber auch zu der überraschenden Einsicht, daß 'alles Intensive, das wir über uns ergehen lassen müssen. . . keinerlei universelle Bedeutung' hat, und veranlaßt ihn, auch die Bedeutung der Intelligenz entsprechend zu relativieren: 'Die Aufgabe der Intelligenz. . . ist die Relativierung dessen, was Sinne und Körper für absolut erklären.' Daß die Intelligenz auch bei dieser Aufgabe zumeist versagt und die Differenz zwischen Geist und Körper letztlich unaufhebbar ist, erhellen zwei Sätze, die wie Grabsprüche für den fehlkonstruierten Menschen in den Cahiers stehen: 'Manchmal denke ich, und manchmal bin ich', lautet der eine

Satz, und der andere, ihn ergänzende, der Descartes' "Cogito ergo sum" kühn auf den Kopf stellt: 'Ich denke, also *bin ich nicht!*'"

Wir finden in diesem wichtigen Text Valéry's eine erstaunliche Verstehenshilfe. So hat sich Salomon Maimon nicht ausdrücken können, aber gewiß lebte und litt er so.

Oder geht es bei Maimon um eine tiefere und schrecklichere Kluft zwischen Intelligenz und Leben? Empfinden, Fühlen, Genießen, Spüren, blieb das bei Salomon Maimon ohne all das, was die Mündigkeit der Aufklärung dafür hätte bieten können? Hat überhaupt sein Innerstes im Fühlen und Empfinden diese Wandlungen mitgemacht, die das Denken und Erkennen in virtuoser Weise an sich selber umschuf? Hat ihn da die Aufklärung im Stich gelassen, ihn nicht gelehrt, sich selbst zu erhellen? Seine Gefühle und Gespüre blieben aus kindhaften Ghetto-Quellen genährt. War es so, daß er sein Herz vernachlässigte, weil er meinte, auf etwas müsse er bauen, unbesehen? Und gerade dies brachte ihm die Einsamkeit und Trauer. Er dachte viel, veränderte in vielen Punkten dieses sein Denken und war offen für die Unbillen eines Weges der kritischen Vernunft, die ihn weitab von jeder Orthodoxie, sei es jüdischer oder philosophischer, brachte. Diesen Vernunftweg ging er mit sich und seinen Gefühlen, mit seinen Verhaltensmustern nicht. Er blieb so ehrlich wie ungeschliffen, so naiv wie haarspalterisch, so fordernd wie bettelnd, und er verdarb an der aufgeklärten Gesellschaft, die mit Vernunft nichts zu tun hatte, wohl aber mit der beginnenden Dressur für die Arbeitsgesellschaft durch neue Orthodoxien in Institutionen und Ideologien. Der Leistungsbesessene der neuen Zeit, der sich der geforderten Leistung unterwarf, war Fortsetzungsfolge in einem Roman, der mit Spinoza, Rousseau, Voltaire begann, mit der Göttin der Vernunft gesellschaftlich symbolisch wurde und der mit Kant, Fichte, Hegel in der großartigen, weil so nebelhaft diffusen, Legitimationsarbeit für Staat und Wirtschaft endete. Und der tumbe Salomon mitten drin! Er glaubte an Spinoza, Hume, Locke, Leibniz, Wolff und dann an seine großen Zeitgenossen. Er glaubte an den Wert der Vernunft, an die Macht des

Verstandes, an das Licht des Geistes, er glaubte naiv, dieser Skeptiker Maimon.

Er merkte nicht, nein, er wollte es nicht zur Kenntnis nehmen, daß Denken und Sein, Denken und Macht, Denken und Leben gar so wenig miteinander zu tun haben. Wer aufs Denken setzt, meinte er, dem

gelänge das Höchste, das Erkennen. Das war eine alte, alte Glaubenswahrheit, ganz in der Tradition der Geist-Licht-Gläubigkeit, die Erkenntnis als Höchstes sieht und hegt und pflegt und zuletzt das Studium des Talmuds als das Höchste ansieht. Salomon Maimon transponierte diesen Glauben auf die Vernunft, auf den philosophischen Verstand, und er kam auf diesem Glaubensweg um. Alles ließ er für die Vernunft, fürs Denken. Also rächte sich das Leben, wie Valéry formuliert: "Manchmal denke ich, manchmal bin ich" oder: "Ich denke, also bin ich nicht". Für Maimon bedeutet dies, Exil beim freundlichen Grafen und Tod bei sich selbst.

"Manche aber sind nach dem Urteil des großen Metaphysikers Butler: Instrumente, deren sich Schurken zur Erreichung ihrer Absichten bedienen, d. h. Narren" (Salomon Maimon, Vorrede S. 3) Und dies trifft sicher auf den naiven, gutgläubigen, spontan ehrlichen Alltags-Salomon zu! In diesem Falle hieß der Schurke Fichte!

Salomon Maimon lebte wie ein Narr und dachte wie ein Philosoph und Genie des Verstehens. Er spürte diese Kluft - wie sehr ihm soziales Dasein entglitt und er vernünftiges Denken zum Instrument der Analyse und Meisterung seines Denkens selber nun brauchte und die Anwendung in einer Selbstbefreiung nicht fand. Salomon Maimon hat die Lebensgeschichte ohne Kenntnis "deutlich entwickelter Regeln einer guten Biographie geschrieben. . . Aber naiv im Gemüt, ehrlich im Herzen - versucht er, sich durch die "Wahrheit"

leiten zu lassen und ihr "getreu zu bleiben". (Vorrede S. 2) Da wird er zum ungeschickten, freundlichen Schriftsteller, der sich und seine exotische Heimat und abenteuerlichen Wanderungen so recht zur "Belustigung" beschreibt. Und dann schlägt immer der Maimon durch, der theoretisches Interesse an Wahrheit am höchsten hält, und er beschreibt Kapitel für Kapitel die jüdische Religion, die Kabbala, den Chassidismus und zuletzt den großen Maimonides und sicher auch in der Absicht, diese Wahrheit als Rechtfertigung seiner Schritte anzusehen. In allem bleibt der Auseinanderbruch von Denken und Leben und daß er sich in dem einen so verändern, wandeln, verständigen kann und im anderen, wo es um neue Gefühls- und Entscheidungsmuster ginge, eben nicht. Wenn er lesend dachte, wenn er denkend lernte, wenn er Erkenntnisse gewann, Synthesen erfand, ruhte er in sich, meinte teilzuhaben am Gang der lichten Vernunft. Wollte er essen, trinken,

lieben, gesellig sein, in Salons verkehren, mit Freunden diskutieren, kamen die alten Muster in ihm auf, und diese hatte er von früher zur Verfügung, diese hatte er nicht verändern können wie sein Denken, wie seinen Verstand. Hier widerstand ihm härteres Magmagesstein, hier war er unaufgeklärt Ghettojude und eingebunden in einen Strom der Überlieferung und in eine Sicherung von Leben, die er nicht abtun konnte. Es war ja niemand da, der ihn auffing, von einigen Gönnern, Freunden, Mäzenen abgesehen, wenn man das so einfach sagen darf, es gab keine Gemeinde, Gemeinschaft, keinen Menschen, der so einen Salomon aushalten konnte - er mutete allen zu viel zu - ausgenommen den Grafen, der es so gut meinte, als er ihn zum Exil überredete, und der sicher ein treuer und toleranter Begleiter aus einer gewissen gesellschaftlichen Ferne war. Einmal wagte er

sich schreibend vom Denken ins Dasein: Doch reizte ihn dabei für die Lebensgeschichte die Seite der "Erfahrungsseelenkunde", aber ein Schriftsteller der "Selbst-Aufklärung" ward er nur in Maßen, und die eigene Sprache seiner "Selbstentdeckung" fand er nicht wie Rousseau, K. Ph. Moritz, Jung-Stilling, Schubart oder gar Goethe. Er spürte diese Denken-Leben-Ungleichheit, ja - Unförmigkeit und wandte sich, auch menschlich hingezogen, zu Karl Philipp Moritz und seiner Erfahrungsseelenkunde, als ahnte er, daß die Gründe seiner Seele - unaufgeklärt - ihm noch viel Ärger brächten.

Er wehrte sich und fühlte sich angezogen und mit Salomon Maimons Skepsis und seiner "Autorgrimasse" (Vorrede S. 1) erzählt er naiv von seiner Abneigung wider das Schreiben der Lebensgeschichte, und daß diese Abneigung berechtigt war, beweist auch die Psychologie dieser Biographie. Ein richtiges Gefühl. Er weiß sich als Denker, Gelehrter, Selbstdenker des Denkens der reinen Vernunft, aber nicht als Schriftsteller, gar Poet der Seelenzustände, der Gefühle, der Analyse der Verhaltensmuster. Das war schon keine Grimasse der Eitelkeit und falschen Bescheidenheit, sondern wirklich eine klare Erkenntnis. (vergl. 122)

"Aber hatte Valéry nicht in dem 1941 verfaßten 'Faust' - Fragment eigentlich alles das zurückgenommen, was er einst propagiert und was ihn überhaupt erst dazu bewegt hatte, das gewaltige Werk der *Cahiers* zu beginnen? In Valérys 'Mon Faust' baut ja nur noch Fausts Sekretärin, Fräulein Lust, auf die Macht des Geistes. Faust selber aber erklärt: 'Alles

was wirklich und wesentlich ist, wird durch das Denken beeinträchtigt, ja zerstört; wenn aus dem Sinnlosen durch Zufall zuweilen das Vollkommene geboren wird, so

geschieht dies ohne Zutun des Verstandes, der sich umsonst bemüht, eine Erklärung für dieses Wunder zu finden. Wenn das Herz Verstand hätte, wäre es tot." In seinen letzten Aufsätzen "über die Sophistik des Herzens", die er den Gefühlen, den Seelenzuständen widmete, bleibt er geflissentlich der distanzierte Sezierer, Analytiker, der frühzeitig versucht, eine Vernunfttheorie der Einbildung, Schwermut und des Herzens zu basteln. Für sich selbst trifft es sicher zu, was Valéry ausspricht: "Wenn das Herz Verstand hätte, wäre es tot". Und Salomon Maimon hatte davor Angst und gleichzeitig auch davor, daß es nicht tot wäre. Aus dieser Kalamität führte nicht ein Bemühen, nicht ein noch so scharfes Denken hinaus. Maimon blieb gespalten, seine Selbsterzenseziehung, seine Selbsterlebensformung blieb in der allzu harten Elendsarbeit der Erkenntniskräfte stecken. Das ist auch der Unterschied zur großartigen Biographie Karl Philipp Moritz' und zu den Bekenntnissen Rousseaus und der "Dichtung und Wahrheit" Goethes, um mit diesen Großen seine Grenzen festzumachen, die im Denken zu setzen mit den Größten wie Maimonides, Spinoza, Leibniz, Locke, Hume und Kant gar nicht so leicht fällt. Die "List der Vernunft" hat seinen Beitrag nicht nur eingesammelt, sondern auch verwandt. Maimon hat ein Stück ehrliche Helligkeit im Denken verbreitet.

12. emigrare necesse est

Auf dem Erdboden wirst Du stolpern.

Jean Genet

"Vor allem aber ist es das Mutmachen zum eigenen Denken. Herder, der Kants Vorlesungen hört, sagt: Mit eben dem Geist, mit dem er Leibniz, Wolff, Baumgarten, Crusius, Hume prüfte, und die Naturgesetze Newtons, Keplers, der Physiker verfolgte, nahm er auch die damals erscheinenden Schriften Rousseau, seinen *Émile* und seine *Héloïse*, sowie jede ihm bekannt gewordene Naturentdeckung auf, würdigte sie und kam immer zurück auf unbefangene Kenntnis der Natur und auf den moralischen Wert des Menschen. Nichts Wissenswürdiges war ihm gleichgültig, keine Kabale, keine Sekte, kein Vorurteil, kein Namens-ehrgeiz hatte für ihn den mindesten Reiz gegen die Erweiterung und Aufhellung der Wahrheit." (28, S. 66)

In der Hitlerzeit erzählte man sich unter Emigranten die Geschichte von dem Juden, der sich mit der Absicht trug, nach Uruguay auszuwandern, und der, als seine Freunde in Paris darüber erstaunten, daß er so weit weg wolle, die Frage stellte: "*Weit von wo?*" (Peter Szondi, in 32, S. 252) Diese Anekdote macht einsichtig, wie sehr das "zentrische" Denken, sei es ethno-, europa- oder jerusalem-zentrisch, mit dem Abbau vieler Schalen der jüdischen Identität abhanden gekommen ist. Wenn in der Welt überall "Progrombefürchtungen" bestehen und in einer Welt kleinstaatlichen, kleinbürgerlichen Zentralismus einer, der diese Identitätsschalen abgeworfen hat und abwerfen mußte und es auch weiter von sich aus tat, gefürchtet und

abgewehrt wird, der flüchtet gegebenenfalls von überall und nirgends, dem wird die Einheit der Welt zur potentiellen Heimat und Verfolgung zugleich. Für Salomon Maimon - der einer der Pioniere neuzeitlicher jüdischer Emigration war, ergab sich viel mehr als für die braven Klein- und Großbürger Berlins - an der Spitze Moses Mendelssohn - dieselbe Frage: *Weit von wo?* Zuerst konnte er sie klar und eindeutig beantworten: gen Westen, zum "Licht des freien Geistes"! (wollte er ziehen). Aber in Berlin angekommen, öffneten sich nicht die Tore wie dem Dessauer Moses Mendelssohn. Im Armenhaus der jüdischen Gemeinde vor den

Toren der Hauptstadt wurde er befragt, interviewt und ausspioniert. Ein Rabbiner, Vertreter derselben Orthodoxie, der er sich entflohen glaubte, wurde dem gutgläubigen, naiven und ehrlichen Salomon ben Josua zum Verhängnis. Er unterlag den Mächten, die überall mit Macht, Dogma und Tradition sich etablierten. Seinem Wunsch, lernen zu dürfen und sein Judentum der Welt von Wissenschaft und Philosophie "tellen" zu dürfen, wurde nicht willfahren. Er hatte sich auf einen der größten - wenn nicht den größten Philosophen des Judentums bezogen: Maimonides, den Aristoteliker, der als erster eine glaubwürdige Synthese zwischen jüdischem Glauben und Weltphilosophie erfand. Das wurde für Berlin und insbesondere für die jüdische Gemeinde von 1777/78 als zu revolutionär und für ihren Bestand gefährdend angesehen. Maimons "Licht im Westen" verdunkelte sich urplötzlich. Er bekam eine Ahnung von der Realität der "Aufklärung", von der realen Verfassung und Herrschaft des "freien Geistes". Es war dies kein Zufall: diese Grunderfahrungen durchlebte Salomon Maimon noch weitere zwanzig Jahre: die "Aufklärung", wie man den "Zeitalterbegriff", dieses leere Schema

geistiger Strömung, gebraucht, ist genau auf das Jahr hundert Jahre alt. 1677 läßt Spinoza grüßen, 1777 erlebt Maimon, daß Spinoza für die Bräuche und Lenkungen des Alltags umsonst gedacht und gelitten hat. So ist die Aufklärung eine des gehobenen Gedankens, der theoretischen Diskussion, des gehobenen Streites zwischen Gelehrten und das Modegeschwätz der Salons. Wer glaubte schon so einfachhin daran, es wäre nun durchs Geisteslicht alles besser. Maimon glaubte es, und zur Strafe starb er auch daran. Seine 45 Lebensjahre haben nicht genügt, und es bedarf noch weiterer Generationen, daß auch mehr als Tropfen der Vernunft und Aufklärung auf den heißen Stein der Orthodoxie, der geheiligten Ordnung fallen. Das Leben, die Sitten im Alltag, die Üsancen in Arbeits- und Geschäftswelt, die Gewohnheiten der Machtverwaltungen in Staat, Stadt, Gemeinde sind resistenter als das Dauergerede des Geistes. Es ist resistent gegenüber den neuen Ideen und braucht längere Jahreszeiten, als die Natur sie gibt. Und dann dieser doppelte Boden, der sich für die Geschichte der Aufklärung der Juden auftut. Schwer genug tut sich der absolutistische Staat, das militaristische Preußen, die nationalistische Französische Revolution mit den großen Ideen der Aufklärung seit Spinoza, seit Leibniz und Locke, aber doppelt

so schwer ist der Emanzipationskampf für die Juden.

Nach innen lief sich die "Haskala" wund und wurde von der Orthodoxie - sowohl der talmudisch-rabbinischen als auch der chassidischen - als gefährliche Schwächung von Glauben, Gemeinschaft, Tradition angesehen, was auch machtpolitisch durchaus stimmte. Die religiöse, gruppenhafte Identität wurde durch die Haskala geschwächt, mancher- orts sogar ...

gegenüber der christlich-preußischen Gesellschaft war eine Emanzipation und Gleichberechtigung auch nicht auf geradem Wege zu erreichen. Emanzipation war mit der Assimilation gekoppelt. Juden wie Salomon Maimon versuchten diese Leistung zu bringen, aber die Zeit war noch nicht reif. Für die Schutzjuden Friedrich II, für die Bankiers, Seidenfabrikanten etc. war sie schon reifer. Für den armen und nur geistreichen Salomon war es nicht gegeben, auch wenn er den Ostpreußen Kant besser verstand als die meisten Preußen, er kam in erster Linie mit der jüdischen Gemeinde und seinen "Glaubensgenossen" in soziale Berührung, und für die war seine Philosophie schlicht ein Greuel oder zumindest eine recht merkwürdige und spekulative, brotlose Kunst. Sie ahnten wohl, daß der Talmudrabbiner mit dem schärfsten Verstand sein "heiliges Buch" ausgetauscht hatte und er die drei Kritiken "der reinsten Vernunft" als das Buch ansah, das mit Lesen, Lernen, Interpretieren, Verstehen, Diskutieren zu bearbeiten war. Aber was ging dieser jüdische Philosophenbeitrag die jüdische Gemeinde, die Bankiers, Fabrikanten an? Ja, sicher, verhältnismäßig groß war die Zahl der jüdischen Personen, die seit Moses Mendelssohns Großtat und vorbildlichem Leben und Denken teilnahmen und mit Lessing, Schiller, Kant, Goethe an der neu entstehenden deutschen Philosophie und Dichtung. Sicher, in drei, vier Salons jüdischer Familien, bzw. Frauen, war mehr deutsche Kultur als im ganzen übrigen Berlin. Aber was brachte das dem Betteljuden Maimon, der im Geiste assimiliert, im Verhalten, im Ausdruck und in der Kleidung sich schwer tat, nicht aufzufallen unter den Bürgern.

Also immer wieder die Richtung ändern, von dort wo die Orthodoxie des Judentums, des Preußentums, des Christentums, der Bildung und Philosophie sich ihm entgegen stellte, mußte Maimon fliehen, emigrieren, davonlaufen. In Berlin 1777 nicht aufgenommen, wechselte er die Himmelsrichtung seiner Bettelwanderung. Er landete in Posen, im Osten, wenn auch nicht in Litauen. Da erlebte er Anerkennung, Lehr-

und Lernzeit, Achtung auch innerhalb der jüdischen Gemeinde, bis der eifrige, ehrliche Maimon seine Verachtung von Aberglauben, Vorurteilen und Fanatismus zu klar kundgab. Der Zusammenstoß mit der Orthodoxie verlief und endete, wie das Gesetz der Macht und Ordnung es befiehlt. Salomon Maimon mußte aus der Stadt fliehen: "Weit von wo?". Nun, da Posen ziemlich östlich lag, ging Salomon westwärts zum Licht der ursprünglichen Aufklärung. Er floh und hoffte.

13. Des armen Salomon unglückseliges Leben,
glücklose Umstände, böse Schicksale und wie er selbst
im Scheitern die Kraft des Denkers behält

Es ist gewiß keine Übertreibung, wenn ich sage, daß Schillers Pathos die jüdische Jugend in Polen mehr begeistert und entzückt hat als die deutsche.

Siegfried Bernstein, Kämpfende Geister im Judentum Berlin 1907

Wir glauben, daß Funken sehr selten sind auf dieser dunklen Erde - das mag nicht richtig sein, sie sind häufig genug, nur daß wir von den meisten nie erfahren, weil sie das Dunkel wieder verschlingt. Und wie wird es diesem ergehen?

Karl Emil Franzos, Der Pojaz, S. 214

Schillers Pathos war das Kants, - und Maimons Pathos der Haskala geriet in den Hexenkessel der Weltgeschichte.

Bendavid beschreibt seinen unglücklichen, man könnte schreiben, ebenso unglücklichen Freund: "Über Salomon Maimon: Nie war er reger, nie zu einer lebhaften Anschaulichkeit in mir gediehen, der Gedanke: daß der Charakter eines Menschen, der von den Wohltaten eines anderen lebt, falsch gewürdigt werden müssen, - als gerade jetzt, da ich im Begriffe stehe, einige leichte Umriss zur vollständigen Charakterzeichnung Maimons

hinzuwerfen. Jene Urbanität, die so oft die Stelle der Herzengüte vertritt und den Menschen, der sie besitzt, zum lebenswürdigen Gesellschafter macht; jene Tugenden der Freigebigkeit, der Gastfreundschaft, der muntern Bewirtung und der tätigen Erwidern empfangener Gefälligkeit - alles dies sind Dinge, auf die der Dürftige von selbst Verzicht tun muß. Gebeugt, und immer mit der Sorge für unmittelbare Selbsterhaltung beschäftigt, gebeugt und immer mit der Sorge beschäftigt, seine Wohltäter zu vermehren, findet er nie Gelegenheit, diese Tugenden zu äußern, und muß, da die wenigsten Menschen sich darauf verstehen, Anlagen zu beurteilen, als ein

undankbarer, ungeselliger Mensch verkannt werden. Aber o! Das ist bei weitem nicht das Schlimmste. Über das Urteil anderer Menschen kann der große Mann sich wegssetzen; aber nicht über sein eigenes: sein eigenes Urteil klagt ihn gewöhnlich von einer anderen Seite an, und verdammt ihn, und macht ihm sein Leben zur Plage, seinen Tod wünschenswert. Der Mensch, der ganz von den Wohltaten anderer lebt, ihnen gar keinen Ersatz dafür gibt, nichts, nicht einmal zu ihrem Vergnügen beiträgt, und bloß des hohen Eifers wegen, mit dem er der Wahrheit nachforscht, von Wahrheitsfreunden unterstützt wird - dieser Mensch muß sich notwendig in sich selbst zurückziehen. Schüchtern und furchtsam steht er in Gesellschaften da, von denen er nicht annehmen darf, daß sie Gefühl für seinen Geist haben, oder sonderlichen Wert auf die Erforschung der Wahrheit setzen; er fühlt seine Menschenwürde, und darf sie nicht geltend machen; fühlt seine Überlegenheit über andere, und darf sich ihnen kaum gleichstellen; die kleinste Handlung, ein zweideutiges Wort, ein Blick, eine Miene, die keinem anderen, der sie erwidern darf,

aufgefallen wäre, muß ihm als Vernachlässigung vorkommen, und sich als empfangene Beleidigung in seinem Gemüte festsetzen. Nun häuft sich das mehr und immer mehr, bis die Empfänglichkeit dafür ihren höchsten Grad erreicht, und nicht selten dann mit der ganzen, lang gesammelten Wut über den zusammenstürzt, der es am wenigsten verdiente". (17)

Diese, sein Leben andauernden Frustrationen, denen er sich ganz und gar von außen ausgesetzt fühlte, so daß er nicht mehr wußte, wodurch gerade er und immer wieder er sich so im Mittelpunkt der Schmerzen, der Verelendungen und Einsamkeiten erlebte. Er fühlte sich nur Feinden, Mißgünstigen, Verfolgern ausgesetzt und erkannte nicht, daß es auch an ihm lag, diese elende Daseinsweise aufzuheben. Im Grunde seiner Seele blieb er das Kind Salomon, das schon von Mutter und Vater geliebt und geschätzt wurde. Sie waren auf Salomon auf ihre Weise stolz und bestaunten ihn auch als "Wunderkind". Er war im Innersten schon überzeugt von sich, denn sonst hätte sein Kämpferherz die fast ständigen widrigen Umstände nicht so tapfer meistern können. Und er kämpfte und siegte für sich in allen Äußerungen des Daseins. Er siegte, weil er alles erreichte, was er sich vornahm. Nicht die weiten Ziele des Erfolges und des Glückes, sondern daß er dieses Buch las, daß er die Sprache erlernte,

daß er sich immer wieder helfen konnte, alle Philosophen zu verstehen und zu assimilieren. Die Niederlagen des Glückes und Erfolges nicht nur allein begleiteten ihn, nein, auch die Niederlagen mit den schmerzlichsten Wunden; keinen Lehrer und wie schrecklich, er, der so viel wußte und erkannte, hatte keine Schüler, ja nicht einmal Menschen, die ihn verstanden, mit denen er über die Ideen, Gedanken, Reflexionen sprechen konnte. Allen fiel

es zu schwer, mit Salomon umzugehen.

Er suchte sein Leben lang Freunde und Wohltäter. Wenn man genau hinschaut, hatte er von letzteren sogar mehr gefunden, Freunde kaum. Dafür war er in seiner "Unschuld" zu schnell, zu zäh, zu affektiv, zu eigenwillig in der Art der Worte und des Zugetaneseins. Mit den Wohltätern war es etwas anderes. Im Verhältnis zu ihnen hielt ihn ein Residuum alter Zeit, ein Stück dunkler Religion. Und nicht nur dies, daß die Geschichte der jüdischen Ghettos in West und Ost mit Wohltätern, Schnorrern und Talmudisten übersät war, sondern daß Maimon diese Ethik mit der Muttermilch in sich einsog. Er erlebte die "Helligkeit" des Gelehrten, des Rabbiners, dessen, der mit seinem Intellekt Gott diente.

Er erlebte, und das nicht nur an sich selber, daß es eine Tugend sei, Wohltätern, Wohlhabenden eine Chance zu geben, ein gottgefälliges Werk zu tun, indem sie dem Scharfsinn des Talmudisten, den geistigen Werken des Rabbi und dem heiligen Gottesgelehrten halfen und ihn so unterstützten, daß er ein würdiges Leben, freigesetzt für das heilige Werk des Scharfsinns und des Verstandes, führen konnte. Das Wissen, der Glaube war in Salomon von jeher. Er wußte sich als ein "Geistberufener", ob er nun Talmud studierte oder Leibniz und Kant. Er war durch sein Denken Gott nahe, und es mußten sich deshalb Wohltäter finden, die sich verdient machten, um ihn, der "Leuchte Israels", auch wenn sein Licht Kant galt. Und er fand meist Wohltäter, aber leben konnte er nie dadurch in Hut und Schutz für seine Philosophie. Er hatte ein Stipendium in Altona fürs Gymnasium, das er dann frühzeitig verließ, er hatte Hilfen, als er Apothekergeselle drei Jahre lang war, und er lebte vom Lohn in der Potsdamer Gerberei fast ohne Wohltaten. Aber die Bücher

kosteten Geld, die Zeit des Denkens kostete Geld, die Tiere, seine unschuldigen Freunde, brauchten Futter, der Branntwein kostete Geld, sogar das allerwenigste Essen kostete etwas. Ohne Wohltäter kein Leben

für die Philosophie, mit Wohltätern war er abhängig, erlebte er die Bedrängnis, daß diese etwas von ihm "sehen" wollten: Aufsätze, Essays, Übersetzungen und vor allem Ordnung im Leben, vor allem Wohlstand und keine Bohème im Elend.

Wie oft im Leben war er von Wohltätern verlassen: kein Mittagstisch, keine Sabbateinladung, kein Geld für den Monat, keine Einladungen zu Salons, kein Mensch weit und breit, der ihn verstand! Und er suchte gerade gerne Freunde als Wohltäter und Wohltäter als Freunde, und er behandelte sie auch so. Das gefiel weder den einen noch den anderen. Bald fielen beide aus seinem Leben. Und er gedachte, keine Zugeständnisse, Kompromisse einzugehen. Er dachte gar nicht daran, für seine Wohltaten, die er empfing, etwas wiederzugeben, was seine wohlhabenden oder reichen Bankiers sich wünschten. Nun, es betraf meist seine Lebensumstände, meist seine Arbeitsweise. Da gab Salomon Maimon nichts her.

Schon Goethe schrieb er in größter Not einen wohlgebauten Bettelbrief, und es fehlte am Ende die Bemerkung nicht, daß er für Geld, das er sich wünschte, nichts anbieten wollte und diese Wohltat die Pflicht des Menschen sei, den Funken des Geistes nicht ausgehen zu lassen. Goethe war Spinozist, aber viel weniger Jude noch als dieser und verstand die "Freiheit" nicht. Er achtete Maimons Biographie und Denken hoch, antwortete aber auf den Brief nicht.

Den Bankiers, die ihn bis 1794 unterstützen, unter mehr oder weniger klaren Erwartungen, war auf die Dauer auch an keinem gottgefälligen Tun gelegen. Weder sie noch Salomon waren strenge Ghettojuden. Sollten sie die deutsche Transzendentalphilosophie unterstützen?

In seinen schweren Zeiten in Berlin, und wann hatte er keine, ward er oft verlassen von unterstützenden Menschen, sie konnten seine "Ehrlichkeit" nicht ertragen. So erging es ihm 1789, 1790 und Benda half ihm, Benda, der kein Bankier und Kaufmann war, und Salomon schrieb sein aufsehenerregendes Werk "Versuch über die Transzendentalphilosophie" für einen kleinen Kreis so scharfsinniger Leser, wie er sie brauchte, darunter Philosophen, Kritiker, Professoren, die sich durchlavierten, durch-dachten und - wie Immanuel Kant selber - von einer Begeisterung in die nächste Enttäuschung, von einem klaren Gedanken in den nächsten Wirrwarr gestoßen wurden. Aber dieses Buch machte Philosophiegeschichte, doch was hatte der Autor davon? Er

etablierte sich mit diesem Werk in der neuesten Philosophie. Er war an der Front zur Zukunft. Er "überholte" sogar die Aufklärung. Er drang in transzendente Gefilde des Denkens ein, die nur wenige Zeitgenossen betraten. Er, der Jude aus Niemzwitch in Litauen, der aus dem Ghetto kam, schrieb nicht nur scharfsinnig, sondern auch ein deutsches, tiefsinniges Werk. Das war wirklich gut. Das Schlechte daran war, daß kaum jemand etwas damit anzufangen wußte und daß es nichts mit dem orthodoxen, heterodoxen, aufgeklärten oder liberalen Judentum seiner Wohltäter zu tun hatte. Sie wollten anderes von ihm, wenn sie schon zahlten: die Verbreitung der Haskala, die Übersetzung wissenschaftlicher Aufklärung ins Hebräische und einen anderen Lebenswandel. Sie hatten den Stab über den Abtrünnigen längst gebrochen, denn er hielt sich an kein Ritual, Zeremoniell, nicht an all die Vorschriften.

Und er verteidigte sich auch noch aufbrausend, sich überschlagend und sprach dann, wenn er erregt war, jiddisch, hebräisch, deutsch, lateinisch zugleich. Er war gerührt, wenn er ein jiddisches Lied hörte oder heimatliche Klänge, er weinte schnell, aber Konsequenzen gab es keine. Diesen "sentimentalen Schwächen" gab er nicht Raum, er war zerrissen, aber er ging seinen Weg. Dieser Weg war für die anderen chaotisch genug. Verkommen, verludert, verschmutzt erschien er nicht nur der besseren jüdischen Gesellschaft, auch anderen. Er war nachlässig und vernachlässigte sich nicht nur im Äußeren, sondern in der ganzen Lebensweise. Er aß kaum, studierte Stunde um Stunde, versorgte sich nicht, trank immer aufs neue und achtete in seinem Zimmer nicht auf die mindeste Ordnung. Seine Sachen durcheinander, alles unrein, staubig - seine scharfe Ordnung des Denkens und Erkennens fand er immer, pflegte sie immer, übte und vervollkommnete sie stets aufs Neue. Als würde sein Potential an Ordnung, Konsequenz und Selbsttreue nur von der transzendentalen Lehre aufgesogen, fürs "Leben" blieb nichts übrig.

Einsamkeit im Elend! Was gibt es Schlimmeres? Da halfen auch seine zahllosen Vögel und Hunde, die mit ihm sein Zimmer teilten, nicht. Sie halfen ihm gerade, das auszuhalten, was das Zeitalter der Vernunft als Daseinsfristung anbot. Ideen, Reflexionen, Unmengen von Urteilen, Erkenntnissen, Logik, Metaphysik bekam und erfand er in Hülle und Fülle, den Lichtblick auf seine Daseinsfristung brachten ihm Vögel und Hunde, die ihn hörten, die ihm gut waren.

Und immer neu diese Angstträume: er befände sich wieder in Polen!

Er lebte wieder nicht nur im Elend, sondern auch noch in der Knechtschaft des Ungeistes. Angsttraum, Alptraum vor der Herrschaft des Ghettos noch mehr als vor dem aufgeklärten König und vor dem Land Preußen, das ihn nicht aufnahm! Die Angstträume dieser Art wurden übertroffen durch Angst und Verzweiflung davor, keine Ideen, keine genialen Einsichten mehr zu bekommen. Die Angst, intuitionslos zu sein, die Angst, die Imagination zu verlieren, die Angst, den Scharf- und Tiefsinn zu verlieren! Und er wußte, um was es ging. Diese Angst war weitaus die erschreckendste. Warum dann noch all das Elend, die Widrigkeiten auf sich nehmen, wenn das Glück des Denkens, das Glück im Scharfsinn der Analyse, die Seligkeit, die Genies des Geistes zu verstehen, verloren gingen? Dann wäre alles vorbei, ohne Lernen, Denken, Geistesblitze. Vorbei der Sinn der Schrecken!

Er war so ehrlich, so grundehrlich und suchte nur die Wahrheit, nur Erkenntnisse und suchte Menschen, denen er all dies an die Köpfe werfen konnte, nicht nur die Wahrheiten der Transzendentalphilosophie, sondern alle gefundenen vermeintlichen Wahrheiten über Freunde, Bekannte, vielleicht die Wahrheit des Hasses auf die Gesellschaft, auf das Schicksal. Er war unglücklich, doch hatte er einen wundervollen, schlüssigen Gedankengang, so war er im Himmel, hatte er eine Interpretation, war er selig, hatte er eine Idee, war er glücklich und war er mit Spinoza, Leibniz, Hume und Kant allein, fehlte ihm nichts. Ein getriebener Geist, besessen von Aufgaben, ein Denkfechter und Ideenschnorrer, einer, der auf diesem Gebiet nicht nur Empfänger, sondern auch Wohltäter,

wohlhabender Wohltäter, war. So verrückt er in seiner Dachstube aus Raum und Zeit war, so verrückt ohne System, ohne Ordnung lebte er nicht nur, sondern dachte er auch. Die Fruchtbarkeit seines Denkens kannte Probleme und Problemlösungen, aber kein System. Er duldet keine Grenzen, keine Ordnungsbegrenzungen und keine Methoden der Begrenzung. Es war schwierig, den Seligkeiten seines Denkprozesses nachzusinnen. So wie er dachte und schrieb, so las er auch: "Quodlibet" und alles, wovon er dachte, es könnte ihn interessieren und Neugier wecken.

Ein so kreativ-ideenreicher und dazu scharfsinnig-analytischer Geist ermüdete bei Salomon Maimon schnell. Ein halber Achtstudentag war ihm als intensiver Arbeitstag genug. Er freute sich an Ideen,

Problemlösungen und nicht an den Auslegungen und langen Beschreibungen, die ihm eine Last waren. Er fühlte sich in kurzen, sprunghaften Schlüssen stets wohler. Nur nicht zu viel darlegen oder systematisch beschreiben, das ward ihm schnell ein Greuel. Man kann sich auch vorstellen, daß er es in Sprache, Grammatik und Ausdruck gar nicht so genau nahm, auch wenn er es vielleicht gekonnt hätte. Er war bei einer Arbeit, von der er meinte, daß die wichtigsten Problemlösungen und Ideen in ihr enthalten waren, ungeduldig und unlustig. Verbessern mochte oder konnte er sie nicht. Korrektur lesen schon gar nicht.

Maimon war in seiner Arbeit und im Arbeitseifer von Stimmungen und von Wetterlagen sehr abhängig. Er floh eine Arbeit, die ihn nicht mehr faszinierte, und ging ins Wirtshaus. Er verkehrte mit Leuten, in öffentlichen Gesellschaften als Zeitvertreib und trank dabei. Bei schlechtem Wetter viel mehr als sonst. Zwischen Arbeiten machte er längere Pausen und

las nun nicht immer, sondern erzählte, trank und ärgerte sich an den Leuten. Er kam trotzdem mit diesen Arbeitern, Handwerkern und Handlangern oft besser aus als mit denen, die ihn vielleicht philosophisch verstanden hätten, die aber ein so schrecklich steifes Benehmen hatten, was Salomon Maimon auf den Tod haßte. Sein Ideal im persönlichen Leben war: ohne Zwang zu leben. Darauf war er auch stolz und verleugnete diesen seinen Charakter nirgendwo, auch wenn dabei wertvolle Beziehungen wie die zu Samuel Levy oder Moses Mendelssohn abkühlten oder sich zerschlugen. Salomon Maimon meinte das ehrlich und aufrichtig und nahm keinen Streit übel. Er konnte immer zwischen Person und Sache unterscheiden und achtete seine Gegner. Zu diesen rechnete er auch immer wieder - wie konnte es anders sein - seine Rezensenten, die es ja mit seinem Denken, seinen Problemen, seinem Wirrwarr und der Sprunghaftigkeit nicht leicht hatten. Die dieses übersehen konnten, hatten es dann gar nicht leichter mit seinen scharfsinnigen Distinktionen und Differenzierungen, die ins Haarspalterische gingen. Salomon Maimon merkte nicht, wie er seine talmudische Gelehrsamkeit und Scharfsinnigkeit einbrachte, er war noch stolz darauf. Seine Ideologie von Mensch und Gesellschaft war die einer skeptischen Aufklärung, die im Alltag zynisch und in der Theorie idealistisch wurde.

Das Unglück Salomon Maimons war - so meinte er - seine jeweilige

menschliche Umwelt, war der Mensch, mit der klaren Erkenntnis, daß er sein Unglück also auch war. Er hatte sich in seinem Lebenskampf, Exil, seiner Vertreibung, Wanderung, in seinen Asylen Muster aufgebaut, mit denen er meinte, integer bleiben zu können und sich nicht untreu werden zu müssen, mit den groben Aufrichtigkeiten und formlosen Ehrlichkeiten und

naiven Unhöflichkeiten, mit denen er andere vergrämte. Er wurde immer neu verlassen, er wurde neu verstoßen, und keine Freundschaft baute sich auf. Frustriert im Umgang mit einfachen und auch höhergestellten Menschen, in Wirtshäusern und auch Salons - es klappte nie mit den Formen seiner Begegnungen.

Ein einsamer Mensch, seiner Fähigkeiten bewußt, ja seiner Genialität, wurde er mißtrauisch und spöttisch, und sicher war in seiner Ehrlichkeit neben Naivität auch ein Schuß Zynismus. Er war der "geborene" Tierliebhaber. Vom Menschen enttäuscht, verkehrte er sprechend, singend, lachend mit seinen Tieren. "Wenn ich sterbe", sagte Maimon scherzend, "vermache ich meinem Hunde meine Bibliothek". Er war so tierliebend, daß er ihnen fast seine Wohnung überließ, die Unordnung wurde noch unordentlicher, der Schmutz noch schmutziger. In diesen Jahren (1790 - 1794), in denen seine hauptsächlich schriftstellerische, philosophische Berufung öffentlich wurde, lebte er ein Bohèmeleben. "Ich rauche Tabak zum Zeitvertreibe und beim Tabakrauchen wird mir die Zeit lang". Nun gut, er zeigte sich den Berlinern als Unikum, als "verkommenes Genie". Die bessere Gesellschaft mied ihn und er sie, obzwar er ob seiner genialen Denkweisen geschätzt und von Kennern hochgeachtet wurde. Er war schon leicht gerührt, wenn er etwas las von jemandem, der wie er selbst, das Unglück erlebte, beschrieb, und er weinte und trauerte ob des "Helden". Er sah sich auch mit dem "unglücklichen Bewußtsein", das ihn trug, zerriß, verkommen ließ. Er fiel, lies sich gehen, war ungeduldig und wütend, wenn etwas nicht so schnell wurde, wie er es dachte. Er hatte einen schrecklichen Widerwillen gegen Titel, Ämter, Hoffart, Eitelkeit, Hohlheit. Er fiel stets in solche Fallen, machte sich alle,

wenn nicht zu Feinden, dann doch zu Gleichgültigen, die ihn in die Isolation trieben.

Den Aufklärer Knigge hat er nicht gelesen. Sicher wäre ihm die Lehre auch zu wenig tiefsinnig vorgekommen. Er lebte in der Theorie. Er

lebte in den Ideenräumen und in den Schlußfolgerungszeiten. Er hatte schon einen Drang zur Praxis, aber dieser Drang blieb in seinem Denken über Seele und Gott hängen, und der Funke sprang nicht über in die Existenzbetrachtung und Selbstbetrachtung. Diese blieben seiner Naivität, seiner unbedachten Sozialisation allzuviel, allzu lange vorbehalten. Er schätzte nirgendwo und in keinem Bereich das Mittelmäßige. Er ängstigte sich davor zu ersticken. Aber einen existentiellen Weg dieses Alltäglich-Mittelmäßige aus seinem Leben zu verbannen, fand er nicht. Er beruhigte sich an seinen genialen Schwächen und an seinem Rand-Bohème-Dasein und darin, anders als die Bürger zu sein.

Maimon, der Aufklärer und Skeptiker, der Kantianer und Maimonides-Anhänger lebte mit dem Wahlspruch: "nil admirari", der ihn zwar davor behütete, zu verfallen oder in begeisterte Verführung zu geraten, aber er hielt ihn in diesen Berliner Jahren auch von jener Faszination oft fern, der er sein Leben und Denken, sein Lernen und Verstehen verdankte. Daraus wurde Mißtrauen und eine Angst vor Teilhabe und Liebe. Er hätte sagen können, "weil ich die Menschen hasse, suche ich sie."

Maimon war nicht nur in seiner Philosophie originell, er liebte die Originalität auch in seinen Beziehungen und im Alltag. Er war es gewohnt, nicht zu sehr, zu oft verstanden zu werden. Er sagte: "Ich verlange von jedem Menschen, der nur gesunde Vernunft hat, daß er sich einen Plan entwerfe, wonach er handelt". Ja,

ja der Rationalismus, die Kantische praktische Vernunft, nur der Bezug zu sich selbst, die existentielle Einbeziehung seiner selbst gelangen ihm nicht. Er schloß sich abstrakt ein, spürte schon, daß er sich ausschloß. Doch er war ein praktischer Anthropologe, der ein praktischer Menschenkenner sein wollte. Er gab ja auch mit Karl Philipp Moritz das Magazin zur Erfahrungsseelenkunde heraus und war so ein Mitpionier einer Psychologie, die ihrer rationalistischen Art in dieser Zeit weit voraus war. Er liebte die Malerei und Shakespeare - weil die, wie er meinte, auf originellste Weise Menschenkenntnis aufzeigen konnten. Er versuchte auch bis in die letzten Aufsätze hinein ordentliche Klassifikationen von der Verschiedenheit der Menschen in allem Tun und Lassen. Diese geringste und einfachste Klassifikation schaffte er bei seiner ausgebreiteten Bekanntschaft nicht. Er wußte nie, woran er war.

Besuchen ließ er sich schon gar nicht, und Höflichkeit schien ihm die Grenze der Ehrlichkeit schon überschritten zu haben. Sich daran zu gewöhnen, den Hut zu ziehen, war ihm unausstehlich und unmöglich. Er liebte Abwechslungen, auch in Wohnungen, auch in Bekanntschaften, auch im Denken. Dabei hatte er ein schlechtes Gedächtnis, war zerstreut und sonderbar nachlässig. Er lernte nicht, auf etwas zu warten, lernte die Geduld nicht und auch nicht, sich selber zu folgen. Er war leider sehr leicht zu überreden, wenn es nicht gerade um Philosophie ging. Aus dieser Lebenslage geriet Salomon Maimon in eine Stimmung nicht nur der Krise, sondern eines Zusammenbruchs. Seine Wohltäter und Freunde zogen sich zurück, seine Geselligkeit war oberflächlich, seine Philosophie scharfsinnig abstrakt. Isoliert und einsam war er

trotz oder gerade des Geselligen und der Wirtshäuser wegen. In diesen Jahren arbeitete er unverdrossen weiter, las das Neue Testament und trank gerne und viel - ganz nach seinem Spruch: "Was ich tue, tue ich gerne so, daß ich weiß, daß ich etwas getan habe". Doch er gewann immer mehr einen hohen Grad an Herzengüte, wurde höflich und gefällig, nun da er vierzig geworden. Am meisten war er gefällig gegenüber jenen, denen er raten konnte im Denken und dienen in der Praxis.

Er lebte selbständig, ging zu den Gesprächen und "jours fixes" zum Grafen und dessen Verwandtschaft. Dieser wurde sein freiheitlichster und letzter Wohltäter. Schließlich ließ er sich überreden, das Angebot des Grafen Kalckreuth anzunehmen und mit ihm auf seine schlesischen Güter zu fahren. Es war Ende 1794, er fuhr mit ihm, seinem letzten und vielleicht menschlichsten Freund, den er je fand. Dies wurde sein letztes Exil, fern von Berlin, ohne das Angebot geistigen Lebens, ohne Salons, die er doch nur als Fremder besucht hatte, ohne Abwechslungen anderer Art.

14. Lernen, Lesen, Denken werden Selbstlernen,
Selbstlesen, Selbstdenken

*Hatte er nicht mehr die Kraft,
unentwegt als Bannerträger einer utopischen Humanität aufzutreten?*
Jost Hermand, Nachwort zu Karl Emil Franzos, *Der Pojaz*, S. 362

*Faulkner, auf dem Campus befragt,
was man als angehender Schriftsteller tun
müsse, um das Leben kennenzulernen:
"Lesen,
lesen,
lesen."
Deprimierende Antwort?*

Wolfdietrich Schnurre, *Der Schattenfotograf*, S. 68

*Vertieft in sein Buch,
den Mund vorgewölbt aus Anteilnahme,
so sitzt er mit aufgestelltem Kragen
in der Sonne und liest -
Ein armer Kerl ohne Zweifel,
dessen Leben nach Ergänzung
durch schwingende Phantasie bitter drängt.*

Arnold Zweig, *Das ostjüdische Antlitz*

Mein Töchterchen lernt lesen

*Mein Töchterchen, bisher unfehlbar,
lernt lesen und schreiben
und erst jetzt beginnt sie zu irren
und ich erlebe meine alten
Irrtümer der Menschheit
von neuem*

Ryszard Krynicki

Der junge Salomon, bis zum dritten Geburtstag oft im Unrecht gegenüber Erwachsenen, geschoben, getreten, meist im Wege, dem Fehler auf Fehler nachgewiesen wurden, so fehlend im alltäglichen Bedarf, nun da er lesen lernt und schreiben sogar und das von alleine, bevor er in die Schule gehen muß, jetzt sieht er sich weder ganz unfehlbar naiv noch immer im Unrecht und fehlbar, sondern Salomon sieht sich irrend und wissend, selbst aufnehmend, lesend, selbst sprechend und plötzlich auch zweifelnd. Salomon erkennt, wie es ist, wenn etwas ist, erkennt Welt und Zeichen von Welt. Salomon bemerkt, daß er denkt und nicht versteht und doch zu verstehen sucht und sieht ein und daß der Vater etwas aufzeigt und er es einsieht. Wunder der Einsicht und er gewinnt Aus-sicht.

"Jede Art von Erziehung hat es darauf abgesehen, das Leben reizlos zu machen, indem sie entweder sagt, wie es ist, oder daß es nicht ist. Man verwirrt uns in einem fortwährenden Wechsel, man klärt uns auf und ab." (Karl Kraus)

Jede Art von Erziehung, noch so gut gemeint, erdrückt den, der da erzogen wird, und dieser wird passiv und matt, und sein Leben wird reizlos. Wo viel Erziehung ist, breitet sich Lebensunmut aus. Es gibt da nur einen Ausweg aus diesem allgemeinen Schlamassel: Sein eigenes Erwachen selber in die Hand zu nehmen. Möglichst früh, beizeiten dann und selbst in das eigene Wollen und Sinnen zu nehmen - diese ganze Sache mit der Erziehung! Mit drei Jahren geht es los: eigenwillig, eigensinnig, neugierig, fragesüchtig, wissensdurstig. Ein Kind, das anderen und sich selbst auf die Nerven geht, unter dem Verschleifen der Umwelt. Nerven verschleißend ist das Wachwerden und wider alles Hin- und Hergezogenwerden, wider alles Zerren, Züchtigen - selbstdenkender, selbstlernender Salomon.

"Er wurde so als Kind und Jugendlicher gewaltsam in die jahrhundertalte, verhängnisvolle Außenseiterrolle der Juden gepreßt und in seiner psychischen Konstitution geprägt". (106 S. 63)

Er ist Jude und liederlich, er ist Abtrünniger und Bohémien, er ist ein Zweifler und betrügerisch, er ist Selbstdenker und unmoralisch, er ist tierliebend und menschenscheu, er ist gebrochen, verloren . . .

In die Kindheit - schreibt Ernst Bloch - scheine uns allen etwas, worin noch niemand war: Heimat.

"Günther Kunert hat eine Heimat zeit seines Lebens schmerzlich

vermißt. Nie aber war er weiter von ihr entfernt als gerade in seiner Kindheit. Der Mangel an Gemeinschaft und Geborgenheit, an sicherer Zuflucht und sorglosem Vertrauen in seine Umwelt, den er in jungen Jahren erfuhr, ist zu einem beherrschenden Motiv seines Werkes geworden." (106, Nachwort v. Wittstock)

Die Versöhnung von Phantasie und Vernunft, auf die Forster hoffte, ist mißglückt. Was er schon im Herbst 1789 voraussah, scheint nun eingetreten: "Die schönen Stunden des unbefangenen Genusses sind auf ewig entflohen!" Jetzt ist die Stunde der "Freudentöter", die niemals empfunden haben.

Und so lebt nun Salomon Maimon und zieht sich 1794 kleinmütig, erschrocken, resigniert ins Exil zurück.

"Der Erfahrungshunger der Aufklärer richtet sich auf den Makro- wie auf den Mikrokosmos." (83) Salomon Maimon treibt dies in Erkennen, und er hat früh schon richtig gesehen: das Leben, die Erfahrung wird ihm den Sprung ins "Licht"

heimzahlen! Ist die Wiederkehr zur eigenen Kindheit eine Hinwendung ins zauberisch Fremde, exotisch Unwirkliche, freundlich Märchenhafte und nicht, wie angenommen, weil sie so nahe, so alles bestimmend, so stark bedeutsam erscheint? Von der Unermeßlichkeit dieser Kluft war er verblüfft und fasziniert. Was tat Salomon Maimon mit den wüsten Schrecken und tiefen Verletzungen seiner Kindheit? Wohin packte er all die Behinderungen seiner Jugend? Wie verarbeitete er die Schläge und Flüche seiner ersten beiden Jahrzehnte? Wie trug er diese offenen, nach innen blutenden Wunden mit sich? Gibt es viele Formen, Ausdrucksweisen, Verarbeitungen, mit seinen kindhaften Wirrnissen, mit seinen elenden Entbehrungen, mit seinem Hunger, seinem Elend, seiner Armut und Geistverlassenheit fertig zu werden? Welche Therapien verschrieb er sich? Welche Irrwege ging er dabei? *Lebte er auch oder dachte er nur* - und war das sein Friede mit der vergangenen Wüste? Oder verließ diese ihn nie?

Sein Bücherleseweg war eindeutig in den großen Stationen. Erst als er merkte, daß er eigentlich nicht *Wissen* sondern *Denken* suchte, begann er alles Philosophische zu erringen. Und dafür hatte er am Talmud und der Thora mit all den Interpretationen Scharfsinn genug gelernt. Er mußte nur Inhalte vergessen und neue gewinnen und weiter denken, Denken und Verstehenwollen erzwingen. Und alles verstand er,

umkreiste er mit seinem Verstehen.

Er war nur zum Teil ein Mann des Verstandes, im Ganzen war er ein Virtuos, ein fast schon pathologischer "Versteher". Er verstand und wurde mit 12 Jahren Rabbi. Er verstand, verstand alles und war vorher schon das Wunderkind.

Er verstand jiddisch, hebräisch, und hoffte die Sprache des westlichen Lichtes, *Deutsch*, zu

lernen, doch mit welchen Irrungen, Erschwernissen, Hindernissen und Irrtümern! Aber er verstand Maimonides, verstand Bacon und auch Leibniz, die Wolffianer und seinen "Freund" Spinoza.

Mit einem Lehrer lernt es sich unvergleichlich besser als allein. Das weiß und ahnt jedes Kind, jeder Schüler. Salomon genoß dieses Glück nur selten und dann auch noch eingengt. Oft mußte er lernen, ohne einen Lehrer zu finden oder auch nur einen in der Ferne. Nur selten durfte er bei Vater, in der Schule lernen. Was er dann später alles noch zu lernen trachtete, das mußte er zuerst ohne Lehrer bestehen.

"Der auserlesene Findling, Kind ohne Kindheit, Fremder in eigener Heimat und verhöhnt" (106, Einleitung von S. Wittstock, S. 62), und verhöhnt in dem Augenblick, in dem Bravheit aufgekündigt, Fragen gestellt und Neugier geweckt wurde. Und geknebelt wurde er, denn wer wird von einer "Heimat", von einer "mütterlich warmen Familie" schon freigegeben. Besorgt war man ums Kind, jung bleibt er Fremder in eigener Heimat. So sollte er nicht Abschied nehmen können. Diese Sorgen waren die Mauern seines Gefängnisses.

Eindruck von einer "verstörten Kindheit", die er "genauso verlassen kann wie die Schnecke ihr Haus". - doch dieses "Familienleben schwand mit dem Beginn der Deportationen und vergrößerte das Vakuum subjektiven Lebensraumes. Obwohl im Heimatland, fühlte man sich in der Fremde". (106, S. 62/63)

Salomon Maimon hoffte, glaubte und erdachte sich diesen Eindruck von seiner verstörten Kindheit, daß sie so sei, so zufällig, so abtrennbar von ihm, daß er sie genauso verlassen könne wie die Schnecke ihr Haus - also gar nicht! Überrascht war er immer neu, wie schwer ihm das

wurde. Zuerst als Schmerz vom Mangel, von Heimatlosigkeit und Kälte, dann in Projektionen auf neue Umwelten, in denen er so wie im Vakuum existierte, in die alten Muster fiel und sich erlaubte zu denken, wie sehr er unter Schicksalszwang stand, und sein Schneckenhaus

äußerlich nie abwerfen konnte, und auch innerlich fühlend nicht.

1777, mit dreiundzwanzig Jahren, litt er es nicht mehr in diesem normalen Zwangsleben, litt es nicht mehr zu sein, wie er fast zwanzig Jahre schon nicht mehr sein wollte, keine Fraglosigkeit des Daseins, keine Unterwerfung unter das "man" von Religion, Tradition, Autorität und Sitte. Die Fraglosigkeit erleichterte ihm schon länger nicht dieses Leben. Er dachte, bedachte ein jedes Licht, das durch noch so eine kleine, knappe Lücke in diese Welt der Abgeschlossenheit drang. Ein Buch, ein Oberrabbiner, der mehr wußte, eine Mathematik, eine Anatomie, eine Historiographie, sie ließen ihn mit ihrem Licht nicht los.

Spinoza war an der philosophischen Deutung seines überkommenen Glaubens nicht mehr interessiert, obwohl er die jüdischen Philosophen kannte. Er wuchs aus dieser Theologie heraus, wie ein jeder Denker nur denken lernt in einem Emanzipationsprozeß seines angestammten, angetauften Glaubens.

Salomon Maimon litt an diesem Trennungsprozeß besonders schmerzhaft, weil er auch noch die Emanzipation von Ghetto-Heimat, Talmud-Glauben, Familiengemeinde, Geborgenheit durch Sitten und Bräuche, seien sie heilig oder säkular, erkämpfen mußte.

Salomon Maimons Selbst-Aufklärung war robust und hart verquickt mit dem Kampf ums tägliche Brot, mit dem Zwist in der Gemeinschaft, mit Hunger nebst Ketzerei, mit Elend samt Verfolgung und Bannung. Selbstaufklärung ist ein qualvoller Prozeß und von ganz anderer Bedeutung als "Aufklärung" im Sinne von abstraktem Fürwahrhalten, Opponieren und Diskutieren. In der "Selbstaufklärung" muß das verlassene, einsame Individuum tun und sein und nicht nur fürwahrnehmen, schreiben und in Salons debattieren. Salomon Maimons Befreiungsprozeß voller Widersprüche und Ungeschicklichkeiten tat weh.

In einem Artikel "jüdische Philosophie" eines philosophischen Wörterbuches finden wir ihn kaum. Salomon Maimon machte sich daraus sicher nichts. Aber daß er das Denken im Talmud erlernte, übte, erfaßte, macht ihn schon aus. Daß er sich dem größten mittelalterlichen, jüdischen Philosophen Moses Maimonides (1135 - 1204) geistverwandt wußte, bezeugt seine Beschäftigung mit dessen Werken und die Identifizierung durch Namenservählung: *Maimon*.

Was ihn faszinierte, war der geniale Versuch, das ganze mosaische

Gesetz aus der Vernunft abzuleiten. Er ist das Fanal der reinen Vernunft, des reinen Denkens und im Grunde der Idee einer Autonomie in Erkenntnis und Sittlichkeit, wie es in der islamischen und christlichen Überlieferung des Aristoteles nicht bezeugt ist.

Er glied die jüdische Offenbarungsreligion durch Interpretationen an den Aristotelismus, der die Stelle der autonomen Vernunft einnahm, an. Die wahre Religion wurde die Vernunftreligion.

Dies war von Salomon Maimon eingesehen und weitergeführt nach Maimonides und Spinoza. Hier verliert sich bei den jüdischen Denkern der spezifisch jüdische Zug, er wird endgültig menschheitlich!

"Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. Ein Versuch, die Leser zum Verstehen zu zwingen." J. G. Fichte, Berlin 1801, beschreibt recht gut, wie die jüdische Skepsis in der Transzendentalphilosophie zum zwanghaften Glauben des deutschen Idealismus wird.

Schon ein Jahr nach dem Tode Salomon Maimons werden Verstehen, Eindenken, Aufnehmen, werden Zweifel, die prinzipielle Skepsis, die Prüfung und Korrektur, die Relativierung nicht mehr ernst genommen.

Es ist ein "böser", ja tödlicher Drang in uns, Erkanntes, Erfülltes, Geschautes *absolut* zu setzen, um uns zur Ruhe zu setzen, um uns aus dem Tun herauszulösen, um uns abzusichern, zu rechtfertigen, um uns von der Gegenkraft nicht herausfordern zu lassen, um uns einzulullen.

Ob Salomon Maimon sich nicht all zu viel quälende Mühe gegeben hat, um all die Bilderkrallen der Vergangenheit von sich zu weisen?

"Auf welchen unterirdischen Wegen kehrt das Bild des geisteskranken Knaben zu mir zurück". (J. Edfelt) Und immer wieder bemüht, zu vergessen oder das Vergangene nur als stolzen Hinweis zu nehmen für das, was er erreichte und schuf.

"Die arme Alte mit dem halboffenen und fast ständig sabbernden Mund, sie, die in einem aus Schaukelstuhl, Eßtisch und Nachttopf gebildetem Dreieck lebt, klammert sich eigensinnig, besessen, krampfhaft an die Hoffnung auf ein Leben nach diesem: sie glaubt sogar, es werde für sie ein Leben ewiger Seligkeit sein - wer kann etwas so Anmaßendes wirklich begreifen? Was verlangen wir denn da? Woher kommt diese wahnwitzige Sehnsucht über die Grenzen des Lebens hinaus". . (J. Edfelt S. 22) Aber Salomon Maimon hatte dieselbe Qualität von Sehnsucht und aberwitziger Hoffnung, nur betraf sie über die

Grenzen des Ghetto-Lebens hinaus die andere, lichte, erleuchtete Welt im Westen, wo die Sonne untergeht und der Geist aufgeht.

Jeder Mensch hat schon das Recht, anderen auf die Nerven zu gehen. Dieses Recht nahm Salomon Maimon reichlich in Anspruch. Er war ein armer Irrer, ein Wanderer ohne Hab und Gut, ohne Ziel und Ort, es war ihm einerlei, er wollte nur irgendwo ankommen, gelitten sein und in Ruhe gelassen werden.

Ein so verwirrter Sozialisationsweg, eine so irre Aufklärung, ein so ungeschickter Aufbau, so unsystematisch unordentlich im Bildungsweg, im Aneignungskampf, im Erwerb der Werkzeuge, Instrumente, Methoden der Kultur - wie Salomon Maimon uns zeigt, ist selten und im Grunde eine tragische Existenz.

In die Sache des Denkens und Erkennens sich zu vergraben, war Maimons Art von Kind an. Als er aber sein Schicksal in Immanuel Kant fand, da erst war er eingeschüttet in Probleme, Reflexionen und Ketten von Ausblicken und Einblicken.

Sein Schicksal war Denken. Sein Leben war unstedt, nur der Schrecken stetig. Er wurde Meister, in trüben, unsicheren Lebenssituationen sich stundenweise so zu konzentrieren, so abzuschotten, so sich zu vergraben, daß er die Geistesentwicklung von Bibel bis Talmud, Thora und Kabbala, von Maimonides, Spinoza, Hume, Locke, Bacon nachdachte und dann das Ziel, Kant, Kant, Kant erreichte.

Ist der "Selbst-Denker" - auch ein Selbsttuer, Selbstfühler und Selbstliebender? Es ist schwer, das eigene Herz so zu Wort kommen zu lassen wie Denken und Reflektieren. Aber Salomon Maimon versucht es wider alle Wunden der Kindheit, Verletzungen im Dunkel, wider die Bilder der Progrome, Ängste der Verfolgung - "Selbst" ist der Mann! - leicht gesagt, kein Richter weit und

breit.

Ein "Jude" legt Liebe, Leidenschaft, existentielle Bedürfnisse ins Lernen, Lesen, Denken, in Überlegung, Besinnung und das ist sein Gefühlsausdruck, behindert, naiv, amputiert. Dies wird Ausdruck eines Jahrhunderts!

"Das ist ein himmelstürmender Schrei aus Trauer, und wahrscheinlich würde er zu allem noch dem Herrn Oberingenieur oder Herrn Aufklärer oder Herrn innersten 'Lerner' oder dem Juden - völlig unzeitgemäß

erscheinen. Dies ist ein Schrei nach dem Gott - der nicht da ist". (J. Edfelt S. 23) Der Gott ist der Selbst-Denker, Selbst-Fühler, Selbst-Bestimmer, ein Lernender, Wandelnder, einer, der zu leben vergißt, weil er lernt und liest und lernt.

"Was ist Literatur? Was ist Schreiben, seien es nun Verse oder Prosa? Eine Krankheit, ein Wahn, ein Hirngespinnst, ein Delirium - von der ungeheuren Anmaßung ganz zu schweigen !!" (Paul Léautaud, Literarisches Tagebuch 1893 - 1956, hrsg. 1970, S. 205)

Dies galt für Salomon Maimon, für sein Denken und Wissen, seine Neugier, sein Erfinden, für Spekulation und Verstehen: ein Wahn, eine Leidenschaft, ein verrückter Trieb, die Sucht.

15. Verwirrte Geister, verwirrte Seele Maimons

Der größte Zerstörer des Menschen im Menschen ist der Ritus.
André Malraux

*Es gibt keine Natur - oder Seelenkraft, die nicht auch Gefahren
brächte,
und wo Gefahr ist, wächst das Rettende auch.*
Arnold Zweig

Lustgarten, Preußen

*Das Gras gepflastert.
O Schweiß der Ämter, die Weisheit
Des Volkes demselben, eh sie
Zitiert wird, einzu-
Rammen in das Gemüte.*
Volker Braun

Preußens Aufklärung von amtswegen mit Erlaubnis für einige sicherlich auch lästerlich Schreibende und mit einem König an der Spitze des Staates, der absolutistisch verfügte, deutsche Sprache, Lessing, Goethe, Klopstock, Wieland "wären gar nicht recht schön".

Preußen verkehrte mit seiner Judenschaft. Friedrich II redete mit Moses Mendelssohn, und alle Juden, die Nutzen abwarfen, waren brauchbar. Diese Art Toleranz ermöglichte die Eroberung Schlesiens. Die Aufklärung lebte in den Träumen, Philosophien und da überall, wo ein kleiner

eingebildeter herrschaftsloser Raum war. In den Salons der gebildeten, geistvollen Jüdinnen Berlins lebte die Aufklärung bei den Privilegierten, die sich zu benehmen und taktvoll auszudrücken wußten. Salomon Maimon trat nicht in den Horizont der Salons, der Akademie,

des königlichen Hofes.

Salomon Maimon war weder beim Volk, das zu einer gewissen ökonomischen praktikablen Aufklärung gezwungen wurde, noch in den Salons zu Hause.

*"Alle mögen verzeihn, daß ich nicht
jedermann bin.
Ich weiß, nichts spricht mich frei,
so lange ich lebe,
ich stehe mir nämlich selber
im Wege.
Nimm mir nicht übel, Sprache,
daß ich pathetische Worte entlehne
und mir dann Mühe gebe, sie
leicht erscheinen zu lassen".*

Szymborska

Salomon Maimon war ungeschliffen, ungehobelt, unlackiert; er dachte, naiv talmudisch, es käme auf die Schärfe des Denkens an, auf die Logik und Dialektik des Erkennens. Er hätte sich Zeit nehmen müssen für seine Erziehung zum gesellschaftlichen Umgang, für Galanterie, Höflichkeit und für Freundlichkeit, die nicht gar so ehrlich gemeint war.

Aber woher die Zeit nehmen, da er erst mit dreiunddreißig Jahren zu leben beginnen versuchte, und woher lernen, auf die Fähigkeit zu bauen, sich zu distanzieren, taktisch und strategisch Lebensführung zu bedenken, woher sollte, konnte er diese Gabe haben, er, der doch alle Anspannung brauchte, sein lebenslanges Elend, seine beängstigende Armut zu ertragen und dabei noch die Energie aufwenden und den Willen, sich nach jedem auch dem entlegensten Wissen der Welt auszustrecken: Er muß alles lernen, nachholen, alles Wissen der Welt gewinnen, alle Zusammenhänge, Gründe, Ursachen klären. Er muß, er will und so viel Ignoranz und Unwissenheit hängen ihm nach.

Und wenn er mal lacht, liegt er schief, und wenn er sich mal ver-

gnügt, wird er, da er arm ist, moralisch verurteilt. Doch weil er nicht "jedermann" ist, haben Gönner, Wohltäter, Helfer so viel Geduld, so viel Toleranz mit ihm. Ihnen allen, den Bankiers, Kaufleuten, Avancierten, Privilegierten, in Wohlstand und Wohlanständigkeit Lebenden muß man den langen Atem, die mäzenatische Hilfsstrebigkeit und die unterstützende Geduld attestieren. Aber alles hat eben doch seine Grenze.

All diese Anspannung von gutem Willen, von Wohlfahrtsgeist und achtsamer Fürsorge. Aber eine Grenze wird schon gefunden, und über diese stolpert kein Maimon. Er bleibt in den Fangarmen und Netzen gesellschaftlicher, überanstrengter Toleranz und in dem überforderten Mäzenatentum hängen. Dann zappelt Salomon ben Josua, seines Vaters rabbinischer talmudischer Sohn und kennt sich nicht mehr aus. Sein Glaube an den aufgeklärten Geist, die aufgeklärten Judengenossen, den aufgeklärten, preußischen Staat und toleranten König trägt ihn nicht bis zum nächsten Bäckerladen, bis zum Gemüsemarkt, höchstens bis in die nächste Wirtschaft. Der Alkohol hat nicht nur Kalorien,

er beschwingt den Glauben zum Aberglauben: Aufklärung hätte etwas zu tun mit Überwindung von Elend und Überwindung von Armut des Geistes.

Salomon ist der bettelnde Philosoph. Und er beginnt schon daheim im Ghetto zu betteln, ein Buch von weither zu sammeln, ein Buch von dreißig Meilen weit, und ein anderes entdeckt er als unbrauchbare Ware. Er bettelt auf jeder Reise, schon in Litauen als Kind, als Jugendlicher. Er muß reisen, wandern der Bücher wegen. Und Geld gibt es dafür nicht. Er hat aber die Gewißheit, daß er "zu Hause", von Ghetto zu Ghetto, von Dorf zu Dorf von Juden aufgenommen und auch gefüttert wird. Noch der Ärmste von ihnen verneigt sich vor seinem Geist, vor dem Schriftgelehrten und Lerner oder Lehrer, sicher vor dem talmudischen Geist, und er erlebt das Muster seiner Zeit, daß Betteln nicht nur demütigt, sondern eine gewisse Garantie der Erhörung mit dabei ist. "Bittet, so wird euch gegeben". Und die Juden in aller Welt und allen Zeiten - verbeugen sich vor dem Geist, vor dem "Gelehrten", vor dem Elend und vor dem "Narren". Und Salomon ben Josua, der das alles in sich verkörperte, bleibt auch Betteljude in der verschärften Lage im Westen. Er wird unterstützt, manchmal tut er auch etwas dafür. Er lehrt, erzieht als Lehrer in einer Familie. Manchmal ist er schon zufrieden, wenn er den Anschein einer geregelten Arbeit erfüllt.

Im Grunde weiß er sich dieser großartigen jüdischen Tradition sein Leben lang verpflichtet: Mein Volk verehrt den "Geist des Heiligen Buches" und erhält und erträgt solche Geister, die arm, verhungert, verschlampt sind, durch Erfüllung der Bitten, durch Unterstützung des "geistigen Lehrers". Das bleibt Salomon das höchste praktische Gesetz von Kindheit an: die Unterstützung des Gelehrten, die Sorge um die Wohlfahrt

des Lehrers des Talmuds, der Kabbala und der Wissenschaft. Er vertraut diesem ihm liebsten Moralgesetz: "Tuet gut dem geistigen Menschen, und es wird euch wohl ergehen auf Erden". Daß er dabei der Nutznießer ist, der, der nicht in einem Geist der Aufklärung die neue Leistungsgesellschaft aufbaut und nicht den neuen Bürger und Arbeiter, der in erster Linie zuverlässig, brauch- und nutzbar ist, ist ihm vielleicht gar nicht bewußt. Es genügt ihm, diesen Anspruch heil über die Grenzen nach Westen gebracht zu haben. Ich habe Anspruch auf Fürsorge und Wohlfahrt, weil ich gelehrt bin, weil ich lerne und lehre mein Leben lang. Ich habe Anspruch auf geduldige, genügende Unterstützung durch die, die weder gelehrt noch wissend noch schriftgelehrt sind, sondern eben nur zuverlässige Geldverdiener, Familienunterhalter und gute Bürger.

Dieser Anspruch legitimiert und wirkt lebenserhaltend, so daß Salomon Maimon sein Leben lang alles Mögliche, allerhand Wissen aus Vergangenheit und Ferne studiert und über die wichtigsten Probleme nachdenkt, grübelt und sinnt.

Manchmal verspricht er auch, etwas zu studieren, was eine Art Berufsvorbereitung ist. Er verspricht es, läßt sich ein, zwei oder mehr Jahre dafür einzusetzen, aber er denkt nicht daran, einfach Rabbiner, Apotheker, Mediziner, Lehrer zu sein. Der große Anspruch gilt dem Geist, dem genial-scharfen Geist, und um diesen zu erfüllen, wird er wohl einen kleinen Schlenker machen dürfen und sich selber einreden, er würde, er könne, er werde . . .

Mit diesem jüdischen Muster lebt er fünfundvierzig Jahre, und mit diesem Muster, das ja auch einem Gefälle von Osten nach Westen folgt, macht er sich zum Fremden und endgültig auch zum Außenseiter der jüdischen Gesellschaft der Aufklärung. Sie, wie auch alle Nationen Westeuropas, bauen nämlich mit Wissenschaft und Technik die Aufklärung, mit Erziehung des Pestalozzi, Spener, aller Pietisten die

Aufklärung, in der der Mensch noch zuverlässiger als ein mittelalterlicher Mönch wird, nämlich zuverlässig wie ein Arbeiter, wie eine Bank, wie die Bürokratie des Staates. Den Menschen so zuverlässig zu machen wie Gott, das ist die heimliche Devise.

Durch sein doch auch willkommen bequemes Muster schafft sich Maimon nicht nur den kargen Lebensunterhalt, er macht sich, der schon Fremder und Jude und Bettler genug ist, zum neuen Außenseiter und Randsiedler der Gesellschaft, indem er sich weigert, der "ergokratisch-bürokratisch" sich formierenden, modernen Gesellschaft Hilfsdienste zu leisten. Er fordert sie auf, ernst zu machen mit dem Glaubensbekenntnis der Verehrung der Vernunft und des reinen Verstandes. Er fordert unentgeltliche Verpflegung und Erhaltung des Gelehrten, des Menschen, der sich nur noch um die Erkenntnis und Wahrheit müht.

Damit war für sein Leben auch von seiner Seite her garantiert, was er sicher nicht damit beabsichtigte: "nichts spricht mich frei, so lange ich lebe, ich stehe mir nämlich selber im Wege". Die Gesellschaft machte ihn als Betteljuden zum unwerten Außenseiter, zum lächerlichen, unnützen Popanz einer Vergangenheit, die in die Gegenwart noch schrecklich hineinragt. Und er machte sich zum "Objekt" aller Leute der Gesellschaft, ohne daß er es sein möchte, ein für allemal: ihre Gelegenheit zur Moral, zur Nächstenliebe, zum Mäzenatentum und zu freundlicher Fürsorge. Aber jedem wurde es irgendwann - dem einen bald, dem anderen später - zu viel. Er

gelangte an seine Grenze, an die Grenzen seiner Gerechtigkeit, an die Grenzen all dieser Vergleiche mit anderen, an die Grenze der Normalität des Helfens, und er erlaubte sich, "die Anormalität" des Salomon Maimon wahrzunehmen. Er war verrückt nach Erkenntnis. Er glaubte, alles verstehen und lernen zu können. Er glaubte an alle spitzfindigen Spekulationen des Geistes, sei es im Talmud, in der Kabbala oder in der "Kritik der reinen Vernunft". Sein Glaube aber verband sich mit dem Aberglauben seines Gutmusters, mit einem Minimum an Arbeitsanpassung und Anpassungsarbeit durchs Leben zu gelangen. Das Prinzip, das er - Salomon Maimon - fand, und dies auch im Anschluß an die großen Erkenntnistheoretiker von Descartes bis Kant, war, daß er das Denken über den Weg zur Wahrheit als die eine reine Aufgabe der reinen Vernunft ansah und das Denken über Glaube, Zweifel, Wahrnehmung als Mittelpunkt des Lebens - ganz im Sinne der jüdischen Tradition, ganz im

Sinne der ältesten Buchreligion der Erde, nur daß er dies vom Heiligsten Buch auf alle heiligen, unheiligen und gedruckten Bücher übertrug. Es war Mitte des Daseins, sich um den Geist Gottes als Geist des Lebens zeitlebens zu bemühen. Alles Tun und Lassen der wissenschaftlichen, technologischen und verwaltungstechnischen Vernunft nahm Salomon Maimon gewissermaßen als Fortsetzung der großen Geistverpflichtung des Judentums. Er merkte nur nicht, daß das die Bejahung der Leistungs- und Berufsgesellschaft bedeutete. Er flüchtete in die Bastion der spekulativen Vernunft. Nur sie wurde die Fortsetzung seiner Überlieferung.

Salomon Maimon forderte für sich die Unterstützung als "Spekulanten der reinen Vernunft", des Gelehrten, der die Tradition eines zwecklos, ungezwungenen Geistspieles wie des Talmuds oder der Kabbala hochhält. Er gründete eine neue Verehrung des "unnützen", ziellosen Geistes einer göttlichen Vernunft. Und alle, die sich diesem ergeben, ihm so nutzlos, so zwecklos dienen, sollten unterstützt werden. In der normalisierten Leistungsgesellschaft war dafür nicht Platz, meinte er, und er hatte Recht - mit Ausnahme einiger Professoren, für deren "nutzlose und zwecklose Philosophie" - und das ist eine Ehrenbezeichnung - doch die Steuergelder der Bürger aufkommen.

16. Bilder, fast schon Symbole

*So ein eitles Tier ist der Mensch,
daß er lieber sich selbst herabwürdigt,
als sein philosophisches System.*

Ludwig Börne

*Unsere Glückseligkeit hängt von dem Genusse ab, und der Genuß
von der schnellen Empfindung, mit der jede Schönheit unsere Sinne
überrascht. Unglücklich sind diejenigen, welche die Vernunft wider
den Anfall einer solchen Überraschung abgehärtete hat.*

Moses Mendelssohn, 139 Bd. I, S. 238

Bilder, fast schon Symbole. . .

Bilder, die uns wichtig sind, kehren wieder,
werden Bilder des Zeitalters,
gelten für viele Individuen.

Doch Einzelne haben Schicksale,
in denen zwei Zeitalter sich quer kommen,
zwei Kulturen, zwei Sprachen.

Dazu noch: die Sonderung des Jüdischen,
die Last des Ghettos,
die Lust am Lern-Geist,
des Juden Verfolgtsein von Armut, Elend und Einsamkeit
in den christlichen Gesellschaften Europas.

Salomon Maimons Beitrag
ist sein exemplarisches Scheitern,
seine Qual an der Sprache,
sein wunderbar-tolldreister Kantianismus
und daß er nirgendwo hingehört.

"Seine Zerrissenheit gründete in seiner Vergangenheit. Da er, Salomon Maimon selbst, trotz all seiner Loslösungsbestrebungen sich zweifellos nie von eben dieser *Ghettomentalität* befreien konnte, auf Grund deren er alle ihm in Deutschland zuteil werdenden Unterstützungen als eine ihm, dem Gelehrten, schuldige und selbstverständliche Zuwendung ansah." (222, S. 365)

Das brachte ihm viel Unglück. Das legitimierte fest und unbedacht ein Stück seines Lebens. Er dachte wie Kant, er philosophierte wie Leibniz, er reflektierte wie Fichte und "vergaß" dabei seine Assimilation in die Berufs- und Leistungsgesellschaft.

"Sabattia Wolffs Berichten zufolge, blieb Maimon in vielem seiner Vergangenheit verhaftet: gedankenverloren summte er die alten Ghettolieder vor sich hin, in Gedanken vertieft begleitete er seine Überlegungen mit den typischen Körperbewegungen des Juden bei Gebet und Studium, im Eifer der Debatte verfiel er sofort in das altheimische jiddische Idiom, wie auch in seinem schriftlichen Ausdruck das Jiddische immer wieder durchdringt; im Gespräch zur Bekräftigung eines Streitpunktes nahm er gern die altvertrauten Talmudgleichnisse und Ghettoredensarten zu Hilfe." (222, S. 374)

Alte Fallen griffen, alte Sentiments bogen um, und alte Handlungen gingen leer.

Dieser "Anhängsel" aus der Judengasse war er sich wohl bewußt. "Als ihm ein Freund auf der Geige die Kol Nidrej Melodie des Jom Kippur-Vorabends vorspielte, "konnte er sich, wovon ich Augenzeuge war, der Tränen nicht enthalten, und wahrscheinlich erinnerte er sich

bei dieser Gelegenheit im ganzen Umfange seiner alten Lage, in welcher er vielleicht bei seiner damaligen Denkart glücklicher war, als jetzt", (222, S. 375)

Und die Versuchungen waren immer da. Sie stammten aus der Vergangenheit, aus Kindheitsillusion, Judenideologie, Reue, Sühne waren da. Salomon Maimon aber war zu scharfsichtig, als daß er ihnen nachgab.

"Maimons Vorhaben, sich in Wissenschaften zu vertiefen und seine Erkenntnisse zu erweitern, sehen die orthodoxen Juden als etwas der Religion und den guten Sitten Gefährliches an, besonders glauben sie dieses von den polnischen Rabbinern, die durch einen glücklichen Zufall aus der Sklaverei des Aberglaubens befreit, auf einmal das Licht der

Vernunft erblicken und sich von jenen Fesseln losmachen." (222, S. 363)

Die Gemeinden hatten Recht, diese heile Welt - die stets geschlossen, verschlossen und wenig heil war und durch Polen, Litauer, Kosaken und Weißrussen bedroht wurden, daß ein Gefühl für Welt nur feindselig aufkam - nach dieser Welt sehnte Maimon sich nicht.

Und doch lebte er in der "*Geistverehrung*". "War es diese "Ehrfurcht vor Gelehrsamkeit überhaupt", die Suche nach Wahrheit und Erkenntnis, um derentwillen Maimon "Vaterland, Nation und Familie verließ", die geschichtsfremde, von der konkreten Wirklichkeit distanzierte Abgeschlossenheit, die gerade jüdische Philosophen kantischer Prägung von Maimon bis Hermann Cohen anlockte, die Erkenntnistheorie zum Zentrum ihrer Forschungen zu machen?" (222, S. 373) Es ist dieses zu leben, lieben, lernen, was sie seit Jahrhunderten können durften: denken, reflektieren, kommentieren. Die Weltgeschichte ging über sie hinweg, sie durften

jene Ohnmacht in ihr pflegen, die wir "Geist" zu nennen belieben.

"Bei der traditionellen Hochschätzung von Bildung und Wissen bei den Juden in Preußen fielen allein auf 2000 jüdische Familien 1000 Hauslehrer! Die Verknüpfung hält lang und erfolgreich: Institution der jüdischen Familie in der Institution des jüdischen Unterrichts!" (222, S. 372)

Schon - ostjüdische Hausrabbis waren eine "Massenplage", aber erst dann im reichen, aufgeklärten Westen: da kam auf jede zweite jüdische Familie in Preußen ein Hauslehrer. Die Familien waren privilegierte, geschützte und halb vom Staat gebilligte. Sie leisteten sich Aufklärung, Bildung und Wissenschaft, die neuen Instrumente des bürgerlichen Aufstiegs.

Ob Maimon der Sprung in fremde Geschichte gelang, ob mit Bart und polnischer Kleidung auch alle Fesseln fielen, die ihn an seine Ghettovergangenheit banden, ob er mit seinem Traditionsverzicht auch wirklich jene Voraussetzungslosigkeit erwarb, die es ihm ermöglichen sollte, "falsche Begriffe" und den "Rest des in ihm noch anklebenden Aberglaubens" abzustreifen, ob er mit seinem Sprung auch glücklich auf dem Boden einer neuen freigeistigen Welt landete oder zwischen zwei Welten schweben blieb, - dies sind Fragen, die eigentlich schon von Bendavid kurz nach Maimons Tod aufgeworfen wurden und die er nicht zu beantworten wagte. (vergl. 222, S. 274)

So sehen wir in Maimons Leben Freiheit und Wahrheit, Begriffserkenntnis und autonomes Denken als eine verflochtete Einheit, und sein Entschluß, nach Berlin zurückzugehen, um den "Rest des ihm noch anklebenden Aberglaubens zu vernichten", stand im Zusammenhang mit seinem "Nachdenken" und

"Selbstdenken" so wie der notwendig daraus folgenden Neufassung klarer und deutlicher Begriffe. (vergl.12, S. 381)

"Andererseits hatte Maimon des öfteren Alpträume, in denen er sich in die bedrückende, litauische Vergangenheit zurückversetzt sah, in die "Reiche von mannigfaltigem Elend, Mangel an Mitteln zur Beförderung meiner Entwicklung und notwendig damit verknüpftem Gebrauch der Kräfte. . . deren schmerzhaftes Zurückerinnerung ich in mir zu ersticken suche". (125, S. 375) Alptraum und "Wärmesucht", Schreckensangst und Geborgenheitsdruck beherrschen ihn. Eine Kindheit als Gefängnis und Himmel wird dem Geist Salomon Maimons zur Geburtsstätte der Hölle seines Seins.

Aber ihm fehlten dabei Lehrer, Freunde und Schüler und gleichgeordneter Umgang intellektueller wie emotionaler Art. Ihm fehlte, da er Jude war, das passende soziale Umfeld, und weil er der "wirre" Salomon war, brachte er sich auch noch um den letzten Rest einer Chance gemeinsamen Denkens.

Er gab schnell für den wahllosen Einkauf von Büchern aus, hatte Wutanfälle, wenn deren Inhalt nicht nach seinem Sinne war, und in den späteren Jahren verbrauchte er viel von seinen mageren Einkünften, um seine zahlreichen eingebildeten Krankheiten mit verschiedenen Mitteln und Dosierungen alkoholischer Getränke zu heilen. . .

Es ist wohl wirklich die entscheidende Frage, . . "ob und in wie weit Maimon durch diese unglückliche und verunglückte Metamorphose - "deutsch" auch nach außen zu werden! - in jene fatale *Zwitterstellung* geriet, die seine Existenz zerrüttete und an der er vielleicht sogar zerbrach; eine Frage, die heute schlüssig zu beantworten nicht leichter fällt als vor 180 Jahren, als Bendavid sie erstmals aufwarf." (222, S. 347)

Mit oder ohne Verwandlung ins "Deutsche", die Tragödie war vorgezeichnet. In Posen damals noch eine Weile glücklich, dann nur noch im Denken und Trinken. Das kann kein Mensch aushalten. Salomon Maimon hielt es aus, bis er fünfundvierzig Jahre alt wurde.

"Es ist erwiesen, daß Maimon das Gymnasium, das Christianeum in

Altona, besuchte, wo er vom 23. Juni 1783 bis März 1785 studierte; das war ein Datum im Leben Maimons, das sein Vagantenleben unterbrach." (222, S. 371/372)

Diese Zeit half ihm, mit den Sprachen umzugehen, doch an Mathematik, Philosophie und Naturwissenschaften konnte er nicht viel dazu lernen. Es war eine wichtige Zeit für die folgenden Anfänge schriftstellerischen Bemühens. Zuerst aber widmete er sich in Berlin seiner geliebten Philosophie.

Es war *Saul Ascher*, jüdischer Spätaufklärer und Reformator, der Maimon Kants "Kritik der reinen Vernunft" lieh, die Maimon zur Verfassung seiner Transzendentalphilosophie veranlaßte.

Ach, dies war nicht nur irgendein Anlaß für Maimon, sein erstes Buch zu schreiben. Er erlebte selbstdenkend schon die kopernikanische Revolution kantischer Prägung und das, obwohl er Systeme schon ganz in sich aufnahm, assimilierte wie das von Spinoza, Leibniz, Hume oder Maimonides. Er spürte mit sensibler Rationalität den Umschwung, nahm aber in diesen Leibniz mit. Er war intellektuell voller Glück, auch wenn es eben kein Lebens-Glück war!

"Salomon Maimon ist seit 1791 "Koredaktor" bei Karl Philipp Moritz' "Magazin für Erfahrungsseelenkunde" (1783 bis 1793). Bis zum Erscheinen der "Lebensgeschichte" war Maimon nur dem kleinen Kreis der philosophisch Interessierten bekannt. Ihr sofortiger

Breitenerfolg erwies sich als nur kurzlebig." (222, S. 338)

So war er wer. Er schrieb nicht nur Aufsätze - 1791 war ein fruchtbares Jahr für seine Veröffentlichungen - sondern er gab auch heraus. Hoffentlich traute er sich nicht zu redigieren, das wird ihm sein Freund abgenommen haben. Für kurze Zeit wurde Maimon bekannt, gar anerkannt, und er zeigte auch seine Vielbelesenheit und Forschungen auf wunderlich vielen Fachbereichen.

In Salomon Maimons Rezension der "Metamorphose der Pflanzen", einem seiner 58 Aufsätze, beweist Maimon genaue und umfassende Kenntnisse der Botanik. Es ist erstaunlich und bewundernswert, welche verschiedenen Wissensgebiete, deren Grundprinzipien er erst in Deutschland kennenlernte, Maimons Publikationen umfassen, und das als Autodidakt, nur durch die ganz unsystematische Lektüre unzähliger Bücher, die es ihm ermöglichte, selbst über Logik, Mathematik, "Erfahrungsseelenkunde", und sogar über Sprachprobleme zu schreiben

und seinen aufsehenerregenden Versuch über die Transzendentalphilosophie herauszugeben, wenige Jahre nachdem er den ersten engen Kontakt mit westlichem Gedankengut gefunden hatte.

Wolffs "Maimoniana" verdanken wir die aus der jüdischen Emanzipationsgeschichte bekannten Namen von Maimons wohlhabenden Gönnern, die ihm später ihre Unterstützung entzogen: Finanzier Ephraim Veitel, Samuel Levy (er kündigt Salomon Maimon Dezember 1794), Stadt-Rath Friedländer, Baurath Itzig.

Die dünne Oberschicht jüdischer Fabrikanten, Münzunternehmer, Bankiers und Heereslieferanten, die Wulffs, Gomperts, Riess, Itzigs, Joels, Ephraims wurden zu dem ebenso riskanten wie einträglichen Geschäft der Kriegskostendeckung

herangezogen.

Diese reichen Familien, "die Juden Friedrich des Großen", wie sie sich nannten, bemühten sich um Salomon Maimon.

"Von den Massen des jüdischen Volkes blieben sie (die dünne jüdische Oberschicht) durch unübersteigbare Hindernisse und Schranken getrennt. Sie herrschten wie absolute Fürsten, waren aber als *primi inter pares*, nach Hannah Arendt, noch einzelne zu großem Glanze aufgestiegene Individuen, sie bildeten weder eine Kaste noch eine Klasse des Volkes." (222, S. 355)

"Ohne die Ephraims und Itzigs hätte es keinen David Friedländer und keine Rahel Varnhagen gegeben, ohne den pfälzischen Hoffaktor Juspa von Geldern keinen Heinrich Heine und ohne den Dessauer Hofjuden Moses Benjamin Wulff wäre Mendelssohn nicht der dritte Moses seines Volkes geworden, so könnte hinzugefügt werden: ohne Bendavids Vettern wäre Salomon Maimon der Nachwelt vielleicht unbekannt geblieben." (203, S. 373)

Doch für Maimon naht das Unglück auch in der Gestalt all seiner Mäzene, die ihn einer nach dem anderen verlassen. Seine Studien, Werke sind ihnen unverständlich und nicht geheuer, sein Lebenswandel zeugt äußerlich nicht von Fleiß und Ordnungsliebe.

"Dezember 1794 auch Samuel Levy - der treueste Mäzen - entzieht ihm die Unterstützung, was Salomon Maimon bewogen haben dürfte, endlich das wiederholte Anerbieten des Grafen Kalckreuth anzunehmen." (222, S. 346)

Am Ende des vierten Lebensjahrzehnts erlebte er, daß keiner seiner

Wohltäter ihm von neuem seine Gunst und Unterstützung schenkte. Maimon wurde nicht, wie Spinoza, exkommuniziert. Jedoch verbrachte er die letzten Jahre seines Lebens im

Exil.

"Die Freundschaft des Herrn Grafen von Kalckreuth und seiner edlen Schwester der Frau Gräfin von Bülow. . . Seit einigen Jahren lebte er auf den Gütern dieses Grafen, widmete sich zwar ganz den Wissenschaften, aber in seinem Umgang mit vernünftigen Männern, bloß auf den seines Wohltäters und der kleinen Zahl von Leuten aus der Nachbarschaft beschränkt, fehlte es ihm an dem, jedem Gelehrten so notwendigen Tausch der Gedanken, und er ward seines Daseins nicht froh." (222, S. 386)

Genauerer darüber, wie oft er im Kreis des Grafen, seiner Frau und Schwester weilte und philosophieren durfte, wie oft er nur schwermütig vor sich hinstierte und wie oft er sich betrank, wir wissen es nicht. Wir ahnen nichts Gutes für ihn.

Nach einem sechsundvierzigjährigen Kampfe mit dem Schicksal, nach Leiden mancherlei Art, endete dieses Leben ohne Freuden, dieses Dasein ohne Frohsinn. "Es war am 22. November 1800 abends um 10 Uhr, als Salomon Maimon in Nieder-Siegersdorf bei Freystadt in Niederschlesien seinen Geist aufgab, den Kant und Fichte geschätzt, und den selbst Feinde bewundert hatten.

". . . sein Leichnam ward von den Juden zu Glogau abgeholt; kein Geistlicher folgte dem Sarg des Irrgläubigen; Straßenbuben bestatteten ihn zu Grabe." (222, S. 386)

"Er hatte ein besseres Schicksal verdient, aber von den meisten Menschen verkannt, nur von dem Grafen Kalckreuth recht gewürdigt, mußte er sich um der Dürftigkeit zu entgehen, in einen Winkel Deutschlands auf die Güter dieses Edlen zurückziehen und zu müde endlich, mit dem Schicksal zu kämpfen, keine größere Glückseligkeit kennen, als durch betäubende Getränke

das Bewußtsein seines Schicksals zu verlieren." (17)

17. Existentielle Aufklärung?

Aber Salomon Maimon war nicht nur ein großer Denker, er hatte auch eine tiefe Sehnsucht nach dem Leben.

Siegfried Bernstein, Kämpfende Geister des Judentums

daß nämlich die göttliche Vorsehung der natürlichen Empfänglichkeit der Dinge gemäß sei und daher dem Menschen nach dem Grade seiner praktischen Vernunft mitgeteilt wird.

Salomon Maimon,

Schlußfolgerung nach Maimonides, Führer der Verirrten

Über die Theodizee 1791

Judentum ist keine Religion,

es ist ein Unglück

Ernst Gombach, Kunsthistoriker

. . verdorrt im harten Boden der Pflicht

Hinter dem Westmeer

verblutet zu Tode sich die Sonne. . .

M.Y. Ben Gavriel

"Wie es denn wirklich an dem ist, daß Philosophie, wenn sie für den Menschen etwas mehr sein soll als eine Sammlung von Materien zum Disputieren, nur indirekt gelehrt werden kann." (118, S. 12)

Hier weist ein Zeitgenosse Salomons auf eine Grenze, die Maimon selber vielleicht sein Leben lang nicht berührte und nicht berühren wollte. Dafür ist ihm das analysierende Lernen, das disputierende Erklären, die haarspalterische Verständigung und das Ausnützen der Schwächen des Gegners doch für immer zu wichtig geblieben für den Geisteskampf, der doch für ihn so oft auch den Ausdruck des unbarmherzigen Krieges annahm. Diese Andeutung Lichtenbergs, die

eigentlich erst die Generation Schopenhauers und Kierkegaards erahnen konnte, war für die existentielle Emanzipation, für die Selbständigkeit und Selbstwerdung Maimons zu früh aufgezeigt. Er wußte mit dieser für Wahrheit und Moral, für Theorie ohne Praxis nichts anzufangen. Wir müssen es ihm auch zugestehen: es wäre zu viel des Guten für ihn gewesen: Sein Unheil, sein Leben existentiell zu analysieren - ein gar so kurzes, das eigentlich mehr ein Fall von Ost nach West war und dessen Weiterfallen er gar nicht mehr aushalten konnte. Diese existentielle Selbstanalyse war ihm in sechs Jahren Siegesdorf zu beängstigend, auf dem Gute des Grafen, in der Berlinerferne, in der Parisferne, in der Ferne sogar von allen Salons, Diskussionen, Gesprächen, von allem Kulturgetue. Bis zuletzt konnte er die Vernunft denken, sprechen, schreiben, bis zuletzt war ihm die Theorie "heilig" und wahrte er Distanz von seiner Vergangenheit und Gegenwart einbeziehenden Vernunft, die er insgeheim suchte und floh.

Pflicht des Talmuds, Pflichten der Schulen, Pflicht des Rabbiners, des Lehrenden, Pflichten, eine Familie zu ernähren, Pflicht in der Gemeinde, im Ghetto, Pflichten gegenüber Polen, Russen, Preußen, gegenüber Kaufleuten, Adelsherren, Fürsten! Den Pflichten entkommen, den Rollen enttrinnen, der Versklavung entlaufen ist das, was die Vernunft verlangt. Ist die von

Elend und Armut in Pflicht genommene, eine schlechtere als die Armut und der Hunger, die folgen, wenn wir den Pflichten entronnen, rechtlos und bekümmert die Freiheit der Vernunft erfahren?

Salomon ben Josua kommt bis zum "Westmeer", zur Nordsee, Ostsee, zu den Ebenen Preußens, wo die Sonne der kettenlosen Vernunft, wo der aufgescheuchte alte Adler der Freiheit verblutet in Paris und in allen Teilen Europas. Maimons Vernunft und Verstand verbluteten sechs Jahre lang im Exil des wohlthätigen Grafen: er durfte denken und trinken, Durst des Wissens löschen, sich betäuben, denn die aufklärende Vernunft war viel zu hart und dazu noch unermögend. Sie unterlag der Realität wie Salomon Maimon seiner eigenen Wirklichkeit.

IV. Ein Selbstlerner und Selbstdenker
holt Jahrhunderte auf
oder:
Ein Verstehensvirtuos
verbindet Leibniz und Hume mit Kant
und setzt einen neuen Anfang
in der Philosophiegeschichte

1. Flucht vor sich selbst und sein Ziel als Selbstdenker

"Moses Mendelssohn war der Auffassung, daß, wenn die Juden erst einmal die deutsche Sprache beherrschten, wenn jüdischer Geist und deutsche Kultur in eine Symbiose eingetreten wäre, dann würden die Ghettotore sich öffnen, die Juden als gleichberechtigte Bürger anerkannt werden." (186, S. 131)

"Mendelssohns Übersetzung des Pentateuchs, der Psalmen und anderer biblischer Schriften führte fast allein die Aufklärung unter den Juden Deutschlands herbei. . . Heinrich Heine hatte doch Recht, daß er dieses Werk dem Lutherischen gleichstellt. . ."

eine Art Renaissance des Hebräischen wird auch herbeigerufen. . ." (186, S. 135/136)

Diese pionierhafte Naivität lebte nicht nur in Mendelssohn, sondern in seinen jüdischen Denkgenossen und in den geistvollen Frauen dieser Generation. Solange die Emanzipationsfortschritte aussahen, als seien sie wirklich von Sprache, Kultur, also Geist bestimmt, glaubten sie noch mehr an ihren alten, ehrwürdigen Glauben, an Lernen, Lehre, Geist und Buch. Doch sobald ein Mensch wie Salomon Maimon auftrat, wurde sichtbar am Emanzipations- und Assimilationsprozeß, die Faktoren Reichtum und Macht, die bei so kultivierten berliner Juden aus dem Großbürgertum nicht ins Auge fielen, da als Voraussetzung, als Lebensbedingung galt: im Luxus zu leben, Verantwortung d. h. Macht zu haben. Aber Salomon ben Josua hatte all das nicht, gehörte nicht dazu, noch viel weniger als Moses Mendelssohn, der aus Dessau zusammen mit seinem Lehrer nach Berlin kam. Maimon erfuhr es am eigenen Leibe, an den Abweisungen, an seiner Unbeholfenheit im

Elend seiner sozio-kulturellen Lage. Er war nichts, hatte nichts und konnte sich nicht helfen. So etwas war zu viel auch für eine jüdische Gemeinde, besonders für die in Berlin zu einer Finanz- und Kulturmacht aufsteigende. Salomon Maimon konnte noch nicht einmal Sprache, Kultiviertheit, Lebens- art vorweisen. Er wollte nur lernen und die ganze Welt des Wissens aufnehmen!

Salomon Maimon, "unter die Menschen versetzt, wo der Zufall ihn geboren hat und die Vernunft seinen Geist zu einer Bildung reifen ließ, die auf diesem Boden keine Nahrung fand, und deswegen unter einem fremden Himmelstrich suchen mußte, was ihr einmal zum Bedürfnis

geworden war". (12, S. 292)

Ein "Wunderknabe", zum Unglück im Elend eines Ghetto geboren, mußte seine Kräfte - anders als zur selben Zeit Mozart - fast vorwiegend darauf hinwenden, daß sie in einer Art "corriger la fortune", dieses Fatum wenigstens geistig zu verbessern versuchten.

"Und es ist gewiß merkwürdig, wie das geistige Bedürfnis bis zu dem Grade steigen kann, daß Not und Mangel und das äußerste Elend, welche der Körper erdulden kann, erträglich werden, wenn nur jenes Bedürfnis nicht unbefriedigt bleibt". (12, S. 292)

Er kann nicht anders, als sich seinem "dunklen Trieb nach dem Licht der Vernunft" zu unterwerfen. Er kennt nur eine wirkliche Leidenschaft: Der Neugier zu frönen, Wissen zu erwerben, zu lesen, verstehen, denken, zweifeln, analysieren, korrigieren, neu zu verbinden. Philosophisch denken ist das einzige, was er als Sinn bezeichnete. Über Theorie reflektieren, das Glück, alles nachvollziehen zu können, was Genies dachten, und das eine oder andere zu verbinden.

"Dergleichen Beispiele aber sind lehrreich und wichtig, nicht nur wegen der besonderen Schicksale eines einzigen Menschen, sondern weil sie die Würde der menschlichen Natur ans Licht stellen, und der sich emporarbeitenden Vernunft ein Zutrauen zu ihrer Kraft einflößen". (12)

Salomon Maimon zeugt bis auf den heutigen Tag davon, wie eines Menschen Sinn erfüllt wird durch verrücktes Festhalten an von der Welt abgerücktem und verzücktem Denken und wie diesem dann alles andere ziemlich gleichgültig wird, die Ordnung, der bürgerliche Beruf, die Nahrung, das Wohnen und wie an ihm dann von der Gesellschaft ein Exempel statuiert wird, so wie ihm in Posen geschah:

"Da ich mich auf diese Art sicher sah, und durch den Geist des Fanatismus vielmehr zum ferneren Nachdenken angespornt, als abgeschreckt wurde, fing ich an, die Sachen ein wenig weiter zu treiben: verschlief mehrenteils die Gebetszeit, kam selten in die Synagoge, u. dgl. Endlich wurde das Maß meiner Sünden so voll, daß mich nichts mehr vor der Verfolgung sichern konnte". (12, S. 291)

Was er nicht als wahr erkennen konnte, wurde ihm gleichgültig. Er widerstand dem Lügen, widerstand der Anpassung, wurde grob, laut, widerspenstig, war voller freier Wahrheitsredesucht und verstellte sich nicht.

"Dieser Fanatismus (in der Posener jüdischen Gemeinde) machte bei

mir das Verlangen rege, nach Berlin zu reisen und den Rest des mir anklebenden Aberglaubens durch Aufklärung zu vernichten. Ich forderte daher von meinem Herrn den Abschied. Salomon Maimons "Lebensgeschichte (ist) gleichsam ein Inventarium worin (einiges, vieles) aufs treueste eingetragen worden (ist, was) zur Erkenntnis meiner selbst wie auch zur möglichen

Verbesserung dienen (konnte)". (12)

Nun, ein Inventarium ist es schon geworden - und eins, das fremdes, fernes, fast exotisch anmutendes Leben nahebringen möchte, und darum nimmt es sich auch die Erlaubnis, viele Kapitel "objektiver Beschreibung", nicht nur von Land und Leuten aus den Ghetti Litauens, sondern auch Geschichte und Kultur- und Sittengeschichte anzubieten. Er will redlich Religion, Sitten, Schulen, alte und neue Bewegungen, wie Kabbala und Chassidismus darstellen und den Fremden erklären. Dazu nimmt er ins Inventarium auch mehr als zehn Kapitel seines philosophischen Führers und Lehrers Maimonides auf. Sicher gehört das alles ins Inventarium seines Lebens, aber was es mit seinem Selbst, seinem Charakter etc. zu tun hat, ist auch heute noch nicht so leicht zu verstehen. Er selbst spürt, wie hart und zerrissen sein Lebensweg ist, darum möchte er die eigenartigen Umstände und seinen geistigen Weg legitimierend darstellen. Dieser schwere Weg hat ". . . Fähigkeit, Entwicklung des Charakters zwar aufgehalten aber dennoch nicht völlig unterdrück(en können)." (12, S. 1)

"Durch Abschaffung der melancholischen Frömmigkeit fanden ihre Lehren bei der lebhaften Jugend vielen Beifall. Das von ihnen gelehrt Prinzip der Selbstvernichtung ist, wohl verstanden, nichts anderes, als die Grundlage zur Selbsttätigkeit. Hierdurch sollen durch Erziehung, Gewohnheit und Mitteilung anderer eingewurzelte Denkungs- und Handlungsarten, wodurch die menschliche Tätigkeit eine schiefe Richtung zu nehmen pflegt, aufgehoben, und die eigentümliche freie Wirkungsart eingeführt werden. Das moralische und ästhetische Gefühl kann in der Tat nur durch dieses Prinzip erhalten und vervollkommen werden. (12 S. 257/258)

"Ich stellte ihm meine schlechten Umstände vor: zeigte ihm, daß da ich einmal meine Neigungen auf die Erkenntnis Gottes und seiner Werke gerichtet habe, ich zu allen gewöhnlichen Geschäften nicht mehr tauglich sei ". . .(12, S. 260)

"Denn da ich damals, als ein angehender Freidenker, alle geoffenbarte Religion für an sich falsch, und deren Nutzen so weit ich ihn aus den Schriften des Maimonides hatte einsehen können, für bloß zeitlich erklärte, und als ein Mensch ohne Erfahrung mir die Möglichkeit der Überzeugung anderer trotz der fest eingewurzelten Gewohnheit und Vorurteile, leicht dachte, auch die Nützlichkeit einer solchen Reformation als unbezweifelt voraussetzte, so konnte M. Mendelssohn sich mit mir auf keine Weise über diesen Gegenstand unterhalten. . ." (12, S. 179/180)

"Zu den schönen Wissenschaften spürte ich nicht die geringste Neigung in mir, ja ich konnte gar nicht begreifen, wie man aus dem, was gefällt oder mißfällt, - was meiner damaligen Meinung nach einen bloß subjektiven Grund haben konnte, - eine Wissenschaft machen wollte. . . Ich dachte bei mir: das sind freilich Narrenposen, aber die Bilder und Beschreibungen sind wahrlich recht schön. (12, S. 187/188)

2. Salomon Maimon ohne Lehrer und Schüler

Je weniger hingegen die Menschen diese Vollkommenheit zu erreichen suchen, desto mehr sind sie dem Zufall unterworfen, denn sobald sie das göttliche Licht (Vernunft) verlassen, werden sie gewiß im Finstren straucheln.

Salomon Maimon, nach Maimonides,
More Newochim 3. Teil, Über die Theodizee, 1791

Wahrheitssuche und Wahrheitsliebe trieben Maimon an.

"Offenherzigkeit ist ein Hauptzug meines Charakters", sagt er, und dies legitimiert ihn allzu oft zu wütenden Repliken. (Vorrede zum 2. Teil)

Rousseausche Bekenntnis-Deklaration spielt weiter in der Vorrede zum 2. Teil eine Rolle: "Da ich nun die Wahrheit aufzusuchen unternommen habe", spricht er, wenn auch im Tone des Zeitalters relativ ungeprüft, nicht zweifelnd und unreflektiert, von seinem Leben. Das gehörte offenbar auch zu seinem Suchweg, daß er ohne Bindung und ohne genaue Ziele um sich schlug und dies als Teil seiner offenherzigen Wahrheitsliebe betrachtete.

"Dieses mit der Wahrheitssuche eng liierte Element der Loslösung von allen früheren Bindungen, das Losgelöstsein des Individuums von jeder konkreten Gegebenheit in seiner Wahrheitsliebe ist ein weiteres Charakteristikum in Maimons Leben. (12, S. 339)

Wenn wir die Zeit der Entstehung der "Lebensgeschichte" reflektieren, so erleben wir die Labilität und Ungesicherheit Salomons. "Was konnte - nolens volens - Maimon vergessen, in welchen Punkten neigte er zu Über- oder Untertreibungen, und in wie weit war er bereit, seine Wahrheit zu 'verfärben', als er von fast allen seinen früheren Gönnern verlassen und verbittert, seine Lebensgeschichte überblickte und darstellte?" (12, S. 339)

Daß sie dann auch den Hang zu einer Rechtfertigung bekam und er sicher einige allzu abenteuerliche Etappen zu glätten versuchte und auch Kurzweil hineinbringen wollte, läßt sich einsichtig machen. Er war sprachlich und schriftstellerisch nicht begabt genug, um ein Meisterwerk wie das von K. Ph. Moritz zu schreiben.

"Sie (die Lebensgeschichte) wurde zwar 'auf der Bierbank geschrieben', wie ein mißgünstiger Zeitgenosse Maimons hämisch bemerkte, aber - so die sarkastische Replik eines Freundes - 'in Kabinetten gelesen'" (12, S. 338)

"Er dachte auch stets an die Information der potentiellen Leser, so daß er ganze Kapitel eher monographisch als autobiographisch schrieb und dabei die Kultur- und Sittengeschichte des Ostjudentums samt seiner religions-wissenschaftlichen Ansätze betonte. Was über seine Kräfte ging - und das kann man leicht in einem Vergleich mit Karl Philipp Moritz oder gar mit Rousseau aber auch mit Jung-Stilling oder Schubart sofort einsehen, er konnte den verschlungenen psychischen Motiven seiner Entwicklung nicht folgen. Sich in ein literarisches Abenteuer zu stürzen, das seinem kühl-kritischen Geist durchaus nicht lag, dafür hatte er Beweggründe. . ." (12, S. 338) die alle in Richtung eines Rechenschafts- und

Rechtfertigungsberichtes liegen, als hätte er schon mit dem unansehnlich-unglückseligen Ausgang seines Lebens gerechnet, zehn Jahre vor seinem Tod, fünf Jahre vor dem endgültigen Exil, in dem er einsah, daß er ein scharfer und genialer Denker war, der jedoch zum Leben, zu Beruf, Haus und Familie überhaupt nicht taugte.

Soziologisch gesprochen: "In Verbindung mit der rapiden wissenschaftlichen und geistigen Entwicklung und der Loslösung des einzelnen von althergebrachten Zwängen, aber auch mit dem mutig begonnenen, kritischen Denken, sieht sich der Mensch nur als Teil der Allgemeinheit und durchbricht die engen Grenzen partikulärer Bindungen, er gewinnt erstarktes Selbstvertrauen und neue zwischenmenschliche Beziehungen durch ein verändertes und nach Veränderung strebendes Verhalten zu Umgebung und Welt." (12, S. 382).

Der es wagte, in seiner Lebenszeit einige Jahrhunderte zu überspringen, der es wagte, sich aufzuklären im Kopf, Gefühl und im Verhalten, in Sitten, Bräuchen und Vorurteilen, der hat sich zu viel vorgenommen. Auf halbem Wege stand er still. "Aber es steht außer Frage, daß dieser Prozeß im Zusammenhang mit der Befreiung des Individuums von religiöser und ständischer Vormundschaft zu sehen ist, dem im Verlust seiner Bindungen und Produktionsmittel schließlich nichts bleibt als die Gewißheit seiner selbst und bald in einer anonymen

Freiheit oft kaum mehr als seine Arbeitskraft, weshalb er sich seiner Freiheit wiederum entäußern muß." (Wuthenow in 12, S. 42) In jedem Zeitalter stellt sich solch eine Aufgabe. Manche "normalen Menschen" haben ein so "intak- tes Anpassungsvermögen", daß es ihnen gelingt, ohne seelische Erkrankung, ohne geistige Erhellung und Reflexion, lebensfähig und arbeitsfähig zu bleiben. Wer aber die Gewichte seines

Lebens so verschiebt wie Maimon, zahlt für die Genialität des Denkens mit der Unfähigkeit zu leben.

Ein besonders krasses, ja außerordentliches Beispiel für diesen Prozeß bietet Maimons Lebensverlauf, den er selbst in den Anfangssätzen seines Briefes an den Geistlichen in Hamburg zusammengedrängt wiedergibt: Ich bin aus Polen gebürtig, von der jüdischen Nation, nach meiner Erziehung und meinem Studium zum Rabbiner bestimmt, habe aber in der dicksten Finsternis ein Licht erblickt. Dies bewog mich, nach Licht und Wahrheit weiter zu forschen und mich aus der Finsternis des Aberglaubens und der Unwissenheit völlig loszumachen. . ."

"Im Grunde kennt sein Leben nur ein großes Ereignis, auf das hin er gelebt hat, von dem her er berichtet: seine geistige Wiedergeburt." (S. 109 in 12, S. 382)

Als im Alter von sechsundzwanzig Jahren (1781 - sein zweiter Aufenthalt in Berlin), Bendavid ihn mit Büchern versorgte, hatte er endlich gefunden, was er schon als Kind erstrebte, als er "schon im elften Jahr einen vollkommenen Rabbiner abgeben konnte und einige unzusammenhängende Kenntnisse von der Geschichte, Astronomie und mathematischen Wissenschaften besaß. Ich brannte vor Begierde, mir noch mehr Kenntnisse zu erwerben, wie sollte das aber bei dem Mangel an Anführung, an wissenschaftlichen Büchern und allen übrigen Mitteln dazu angehen?" (12 S. 370). "So blieb er (Salomon Maimon) wohl Monate lang zu Hause, vertiefte sich in seine Studien, und kümmerte sich wenig um warme Speise: trocknes Brot, eingekochter Ingwer und Branntwein waren seine einzigen Nahrungsmittel, sie und Bücher seine einzigen Bedürfnisse" (nach Bendavid in 12, S. 345). Er war getrieben und sicher ein starker

Geist, süchtig nach dem Wißbaren, zweifelnd den Weg durch Spinozas, Leibniz', Humes Gedankenlabyrinth suchend, denkend verstehend. Er kroch in die Gedankenfallen, er schwamm in den

Bewußtseinsströmen, drang in ein System ein, konnte selber nicht mehr frei kommen, saß im Spinnennetz des Spinoza oder des Leibniz und zuletzt des großen Kant. Weiter ging es kaum, vielleicht den halben Schritt mit Fichte.

Maimon lebte "mitten in Berlin wie auf dem kleinsten Dorf" und erwarb "bei vielem Umgange mit Menschen doch keine Menschenkenntnis, welche Naivität ihm, ohne sein Wissen, die Bekanntschaft mit Mendelssohn und Samuel Levy verschaffte, denn Maimon hatte einige Anmerkungen zu Wolffs Metaphysik und zu Mendelssohns Abhandlung über die Evidenz in hebräischer Sprache entworfen!" (Bendavid in 12, S. 345) So lebte Maimon im Schneckenhaus, das er mit sich gebracht hatte aus dem "Cheder", der "Schule", nun in der Studierkammer und saß noch enger mit sich in dieser Welt als im Ghetto des litauischen Dorfes. Er war in Berlin und lebte im Kopf.

Wie sollte Maimon den Geist der Aufklärung, das reale Berlin, die jüdischen Salons, die Orthodoxie, die Armut seiner hilflosen Wissenschaft, seine kühne Spekulation, sein verachtetes Elend und seine Sehnsüchte vereinen?

Er lernte und baute Vestandessysteme auf und bekam nie Gelegenheit zu lehren, zu unterrichten oder gar professionell Jugend zu belehren. Vielleicht verkam und starb er gerade daran: es fehlten ihm ein Leben lang - von drei Jahren an bis zu seinem Tod im Alter von sechsundvierzig Jahren - diese Gemeinschaft des Geistes, der Partner im Lernen, das Gegenüber in ernster Debatte, gleich scharf Denkende und in den letzten fünfzehn Jahren Menschen, die ihm zuhörten

⇒ ⊃ ⊗ × @ @ 3' ⊙ @ ⊂ † ≡ @™ ⊙ ~ ⊙ ≡ ⇒ ⊙ × @ ~ ⊙ Ben, die die Höhe seiner Spekulationen gerne mit erklimmen und ihn anerkannt hätten. Sicher, auch Maimon wußte, daß dies nicht nur Zufall und Schicksal war. Er war auch dafür Ursache. Ihn verließen Sprache und Ausdruck, ihn verließ Geduld, tolerante Aufmerksamkeit, ihn überkam die Wut des Denkers über die Unfähigen. Er verwirrte oft mehr und sprach hebräisch, litwakisch, jiddisch, deutsch durcheinander ohne Regel und Grammatik. So sehr er Verstehensvirtuos beim Lesen auch der allergrößten Denker war, so sehr blieb er unglücklich, ohne Freunde oder auch nur Zuhörer und Mitlernende.

3. Einsam und auf andere angewiesen

*Es tut mir weh, daß ich um das Recht der Existenz erst bitten soll,
welches das Recht eines jeden Menschen ist.*

Moses Mendelssohn, Brief an den Marquis d'Argens, 1793

"Der Mensch, der ganz von den Wohltaten anderer lebt, und bloß des hohen Eifers wegen, mit dem er der Wahrheit nachforscht, von Wahrheitsfreunden unterstützt wird - dieser Mensch muß sich notwendig in sich selbst zurückziehen. Schüchtern und furchtsam steht er in Gesellschaften da; er fühlt seine Überlegenheit über andere, und darf sich ihnen kaum gleichstellen; die kleinste Handlung, ein zweideutiges Wort, ein Blick. . . muß ihm als Vernachlässigung vorkommen, und sich als empfangene Beleidigung in seinem Gemüte festsetzen." (12, S. 343)

Geschichte und Tradition meinte Salomon Maimon für sich beanspruchen zu können, gerade als er im Begriff war, sie als Jude zu verlassen.

"Nun häuft sich das mehr und mehr, bis nicht selten die lang gesammelte Wut über den zusammenstürzt, der es am wenigsten verdient hat. Aber diese. . . Empfindlichkeit wird von den geistvollen Menschen selbst am geschwindesten eingesehen; er wird bitter gegen andere, weil er bitter gegen sich werden muß; stößt sich selbst aus dem Umgange mit der feineren Welt aus, weil er sich von ihr ausgestoßen glaubt. . . und muß so. . . menschenscheu, wo nicht Menschenverächter werden." (17, Bd. I, in 12, S. 343)

Die Aufklärung zu bringen und sich traditionell ernähren zu lassen, die Wohltaten für den rationalen Geist einzuheimsen und die Gemeinschaft denkerisch zu zerschlagen und doch ihren Schutz zu beanspruchen, das war ein Widerspruch zu viel für ein Leben. Er zerbrach daran. Seine "Ich-Identität" konnte so weit nicht werden, so viele Widersprüche der historischen Situation und der gesellschaftlichen Realität nicht aufnehmen. Seine Psyche mußte zu viel eintauschen, aufnehmen an Verfolgung, Ungerechtigkeit, Mißachtung. Sie mußte all das leiden, während der Verstand der kontrafaktischen Welt sich leidenschaftlich ratioberauscht hingab. Auf Schritt und Tritt wurde alles, was er las, dachte, verstand und schrieb, dementiert, ja hohnvoll leicht

beiseite geschoben vom gesellschaftlichen Prozeß und vom mühsam langsamen Anpassungs- und Emanzipationsprozeß der Juden. Was konnte er tun? Salomon Maimon tat nichts, als redlich klar zu denken. Das war zu wenig, zu viel zum Sterben, zu wenig zum Leben. Dem Willen zum Allein-Denker, zum Selbst-Denker, gab er gerne alle anderen Ziele hin. Doch er litt. Er lebte mühselig. Er spürte die Verachtung seiner Judengenossen wie die eitle Unmenschlichkeit der "gojm". Es war einfach schrecklich, ein Teils-Teils-Mensch zu sein. Das Ghettogebaren, Ghettomißtrauen und Vertrauen, den verrücktesten kontrafaktischen Glauben in sich und den aufgeklärten Forschungsgeist, die Kultur des Westens, kein Bürger, keiner, der ein Recht hat, so war er ein Geduldeter, Verfolgter und das stets von zwei Seiten. Denn aus dem Ghetto brachte er den festen Glauben an die deutsch-europäische Kultur mit. Der "ließ die Juden Mittel- und Osteuropas deutsche Kultur mit Kultur überhaupt gleichsetzen. Das Licht der Klärung, das Licht aber auch der Wohlfahrt. . . .Zugleich war 'Deutsch' für diese Juden in ihrem

Idiom aber auch alles, was an unerwünschten Einflüssen, die ihr geschlossenes Gemeinwesen gefährdeten, außerhalb ihrer Ghettomauern lag - was als verbotene, aber auch verlockende Frucht Maimon und nach ihm noch viele andere nach dem Westen zog". (12)

Schon hier erfuhr Salomon Maimon den tiefen Zwiespalt, den er im Grunde nicht verstand: für ihn war Geist Geist, ob östlich oder westlich.

"Er sah nach all seiner Passion nur allzu gerne eine fortschreitende Selbstauflösung der Juden als Volksgruppe, erhoffte, ja forderte diese der Menschheit und Menschlichkeit wegen - die liberalen Juden taten alles, um 'Menschheit' zu werden - und das nannten sie Emanzipation, Assimilation. Dieselbe war für andere Stämme, Nationen des christlichen Europas nicht gefordert. Die mosaische Religion sollte und konnte sich zur Menschheitsreligion weiten (und reinigen) so im Sinne von Moses Mendelssohn und seinen Mitstreitern. Aber von der christlichen und anderen Religionen ward derselbe Prozeß der Katharsis gar nicht erst gefordert, und schon gar nicht ward das 'Bürgerrecht' und Emanzipation damit verbunden." (12, S. 332)

Die Juden sollten sich und ihre Religion und Geschichte bedenkend und besinnend purifizieren. Sie zahlten schon so viel Steuern und Abgaben, nun sollten sie für ihre Gleichberechtigung und Bürgerrechte mit Geschichte, Religion, Tradition bezahlen. Nachdenkend darüber,

wurden sie zur Avantgarde der säkularen Freiheitsbewegungen und boten den Christen Denkmuster an. Die von Religion, Nation, Klasse und Ich-Identität von sich selbst depossedierten Juden behielten nur die Solidarität der Familie und ihre geistigen Fähigkeiten. Geborgenheit und ferne Weite des Denkens, Schreibens, der Bilder, Klänge, Figuren:

vom Schachspiel bis zur Relativitätstheorie, von Biochemie bis zum Bankwesen.

Das aber hieß nichts anderes, als daß die Bereitschaft, das "rein Menschliche" anzuerkennen, bei den Christen da war. Von sich aber meinten sie, daß dieses "Menschliche" doch ohne christliche Religion, Nation und Vergangenheit sich nicht vollende. Vom Juden war die Absage an all seine Iche und Identitäten, an alle Schalen seines Selbst verlangt. Der Christ gab dafür nichts ab.

Vor 200 Jahren jedoch, als Maimon nach Deutschland kam, war es nicht ein gestörtes deutsch-jüdisches Verhältnis, nicht christlich-jüdische Aversion, sondern jüdisch-orthodoxe Intoleranz war es, die ihm den Einlaß nach Berlin verwehrte. Wenn er in vielen seiner Vorhaben scheiterte und er nicht alles erreichen konnte, wozu ihn seine überragenden geistigen Anlagen befähigten, so nicht deshalb, weil etwa die Deutschen "Nathan den Weisen" ablehnten, sondern die Juden die Aufklärungs- und Reformbestrebungen Mendelssohns beargwöhnten. Nicht königlich-preußische Zensoren, sondern rabbinische Härte erschwerte seinen Lebensweg. (vergl. 12, S. 334/335)

Nun, eine Schwarz-Weiß-Verteilung gab es im Leben Salomon Maimons nicht. Er lebte nicht nur unter armseligen und unwürdigen Bedingungen im Ghetto und an den Rändern der jüdischen Gemeinden und nicht nur unter den argwöhnischen Augen der jüdischen Hüter ihrer Gemeinschaft, ihrer Tradition und auch nicht nur unter Vertreibung und Drohung, der Ächtung und Exkommunikation. Nein, Salomon Maimon lebte auch - oder in erster Linie - in den unglücklichen Strukturen der Staaten Westeuropas, die eine Anerkennung und Gleichheit der Juden ablehnten. Sicher, Salomon Maimon hatte mit dem

preußischen Staat und seinen Behörden nur über die jüdische Gemeinde zu tun.

Die Juden hatten ihre Abneigungen, hatten ihre alten Muster und Zöpfe wie die Christen. Mit den letzteren hatte der Ostjude Salomon Maimon nicht viel zu tun, mit den ersteren und ihrer Ordnung, Moral und

ihren Sitten viel. Er dachte - und das nicht in der Sicherheit eines ehrbaren Handwerkes - er dachte, zweifelte, überlegte, darum war er verdächtig. Gegen autonome Menschen wächst feindselige Stimmung bei den normalen Konformisten.

"Der Orthodoxe nahm Ärgernis daran, daß er sich den Bart hatte abschneiden lassen, der Aufgeklärte daran, daß er Maimon auf falschem Wege fand, der Weltmann daran, daß er in dem äußerlich deutschen Maimon, den Polen, um so greller kontrastierend erblickte." (Bendavid in 12, S. 348)

Er tat es niemandem Recht, und er wäre so gerne geachtet und anerkannt worden. Des Königs Schutzjude wie Moses Mendelssohn war er nicht, den jüdischen Gemeinden lästig und den deutschen Größen der Zeit unbekannt oder als Exote und närrischer Eindringling vom Hörensagen. Er verweigerte es, einem bürgerlichen Beruf nachzugehen, und er war auch noch selbstbewußt und stolz!

"Seine gelehrten Arbeiten brachten ihm ein gewisses Ansehen; aber - da sie auf kein großes Publikum rechnen durften - kein sonderliches Honorar: in der besten Periode seiner schriftstellerischen Laufbahn war er nicht im Stande, sich von dem Ertrag seiner Schriften zu ernähren und fremder Hilfe überhoben zu sein." (Bendavid in 12, S. 348/349)

Wer kannte ihn schon? Drei Dutzend Juden, verteilt auf jüdische Gemeinden. Wer verehrte ihn schon? Kein Kant, kein Goethe, kein Fichte oder Schelling. Warum auch? Sie griffen nach seiner Verehrung der deutschen Philosophie, sie freuten sich des scharfsinnigen Zuspruchs. Hilfe? das war einfach zu viel verlangt.

Er war Unterstützter, einer, der viele Hilfen bekam für seinen Eintritt, für die Anpassung in die bürgerlich-jüdische Schicht. Er sollte selbstverständlich nützlich werden. War doch selbst der große Moses Mendelssohn ein nützlicher Textilkaufmann, und der alle überragende Spinoza war Diamantenschleifer. Da konnte doch der hochbegabte Salomon Maimon wohl ein nützlicher Apotheker, Arzt oder Anwalt werden.

Er ließ alles mit sich geschehen, wenn er finanziell nur unterstützt wurde und ging seinen eigenen Denker-Weg.

Er trieb dahin in der Schule, in der Apothekerlehre, Hauslehrerstelle, er tat etwas dafür, aber halbherzig, und er konnte sich nie vorstellen, daß er sich als Apotheker vielleicht selbst unterhalten würde. Wo bliebe dann

seine Philosophie, seine Wissenschaft, sein Lesen, Denken und Schreiben? Es war unmöglich für ihn. Auch eine schöne Aufklärungsplanung fiel unter sein Veto. Man schämt sich seiner und schämt sich auch seines Verfalls und seiner Verlorenheit, aber am meisten seiner genialen Unbürgerlichkeit und jüdischen Unmoral. Abschieben wollte man ihn in den Geburtsort von Moses Mendelssohn. Der "plumpe und ehrliche" Salomon Maimon aber spielte nicht mit.

4. Glaube, welch' Unglaube

*Über das Urteil anderer Menschen kann der große Mann sich
wegsetzen; aber nicht über sein eigenes; sein eignes Urteil klagt ihn
gewöhnlich von einer anderen Seite an und verdammt ihn und macht
ihm sein Leben zur Plage, seinen Tod wünschenswert.*

Bendavid, Über Salomon Maimon

Salomon Maimon ein Deist, nicht orthodox, heterodox - "vielmehr bin gerade ich es, der den wahren Geist des Judentums, des ständigen Strebens nach sittlicher Vollkommenheit bewahrt. Aber ich kämpfe gegen den "rabbinischen Despotismus", das "jüdische Pfaffentum" wie einer meiner aufgeklärten Glaubensgenossen es nennt, das unsere ursprünglich vernünftige und biegsame Religion erstarren ließ und zu einem leeren, äußerlichen Gebots- und Verbotsritus herabwürdigte und über der sterilen, spitzfindigen Auslegung überholter Gesetze am Wesentlichen vorbeigeht. . . Ich teile sie mit vielen meiner aufgeklärten Zeitgenossen, wie Bendavid und Friedländer, die eine "Reformation nach innen" fordern." (12, S. 351)

Maimons Quintessenz seines Glaubens: "Die melancholische und schwärmerische Religion wurde nach und nach in eine Vernunftreligion verwandelt; die Stelle des sklavischen Gottesdienstes vertrat die freie Ausbildung des Erkenntnisvermögens und der Sittlichkeit; und Vollkommenheit wurde als Bedingung der wahren Glückseligkeit von mir erkannt". (Salomon Maimon, in 12, S. 351) Salomon Maimon windet sich in der Enge des überlieferten Glaubens. Er schwört auf seinen Gott: Erkennen, Geist, Vernunft! Er dient

ihm in Demut!

Salomon Maimon: "Ich lehne nur die Schale ab, um den Kern, unser natürliches und vernünftiges Urjudentum wiederzufinden." (12, S. 351)

"Aufklärung scheint sich mir mehr auf das Theoretische zu beziehen. Auf vernünftige Erkenntnis (obj) und Fertigkeit (subj) zum vernünftigen Nachdenken über Dinge des menschlichen Lebens nach Maßgabe ihrer Wichtigkeit und ihres Einflusses in die Bestimmung des Menschen". (Moses Mendelssohn, über die Frage: Was heißt aufklären? In: Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift, hrsg. Hinske,

Darmstadt 1973, S. 445)

Aber dieses zu finden, heißt, in Ungnade zu fallen in allen Kirchen, Synagogen und Gemeinden. Diese vernünftige Religion so vernünftig wie Philosophie, wie die Kunst, wie Wissenschaft, diese ist Selbstreligion, Selbstphilosophie, Selbstkunst, Selbstwissen und Selbsterfahrung. Die historische Aufklärung vollendet sich im Selbst-Erkennen.

"Das Programm der Aufklärung enthielt von Anfang an eine gewisse Doppeldeutigkeit", schreibt Werner Schneider, "Wahrheit und Freiheit wurden meist unverbunden nebeneinander, wenn auch oft in einem Atemzug gefordert." (Schneider, Werner, Die wahre Aufklärung. Zum Selbstverständnis der deutschen Aufklärung, Fbg. 1974, S. 191, in 12, S. 379) Aber an nichts Geringerem als dieser Grundambivalenz ging Salomon Maimon zugrunde. Es ist dies sowohl in der Aufklärung seiner Herkunft und Psyche, seiner Tradition und seines Fortschritts, sowohl in der Erhellung der Emotionen als in der Bewachung der Triebe den meisten unter den Aufklärungsjuden, eben auch Salomon Maimon, nicht gelungen. Maimons unersättliche, intellektuelle Neugier, die der Aufklärung kühlen Verstand so wenig befriedigen konnte wie die schwärmerische, inbrünstige Verzückung der Chassidim, die sich gerade durch die Kraft des gefühlsmäßigen Glaubens angezogen fühlten, der sich nicht von der Vernunft herleitete, sondern sich dieser widersetzte. Er wünschte "die Wissenschaften nicht in Fabeln eingehüllt, sondern in ihrem natürlichen Lichte zu erblicken". Zum Streben nach einer Synthese von Glauben und Vernunft brachte ihn seine frühere Bekanntschaft mit den Schriften des Maimonides. (12, S. 380)

Dieser wurde der Führer in seinen Verwirrungen, Irrungen und Zweifeln. Den Geistlichen in Hamburg läßt er wissen: "Meine Religion befiehlt mir, nichts zu glauben, sondern die Wahrheit zu denken und das Gute auszuüben". (12, S. 381)

So ging sein Christianisierungszwischenspiel zu Ende. Er war zu gescheit, noch einen zweiten Religionswechsel aushalten zu können. Einer hatte ihm gelangt zur Zermürbung und Zerstörung. Und die Religion, die er reflektiert im Herzen trug, war auch die Wahrheit aller Religionen, es war seine Selbst-Religion, eine Weltreligion.

5. Denken mit Salomon Maimons Selbst-Aufklärung

So denken wie Salomon Maimon:

- so konsequent problemverfolgend
- so konsequent skeptisch
- so kontextuell gebunden
- so perspektivisch
- so in gepfefferten Wahrheiten
- so assoziativ sich treibend
- so zänkisch gliedernd
- so dialogisch, gesprächsfreudig
- so auseinandersetzend Streitbar, das Gegenüber mitbedenkend
- so im Verstehen aufgehend, sich oft selber verlierend und sich am wenigsten verstehend
- so rücksichtslos sich selber gegenüber in Problemen, die auch seine sozialen kulturellen Positionen umfassen
- so unmethodisch
- so unsystematisch, anarchisch, frei
- so mißtrauisch, ja feindlich einem sicheren Mittelpunkt der Gewißheit des Glaubens und der Unbeirrbarkeit gegenüber
- solchem "reisenden", streifenden, nomadisierenden Denken anheimgegeben
- so systemfeindlich, unfreundlich, hart
- so im Kampf mit der Sprache

Die Mischung im Genie von geschärftem Sehen, Denken, Zergliedern und einer ungetriebenen Naivität, unreflektierter Werk-Leidenschaft finden wir oft. Bei Salomon Maimon finden wir dies noch verschärft durch

Lebenslauf, interkulturelles

Lernen, elende Zustände, soziale Dauerdepressionen. Seine Tumbheit und Kindlichkeit verbinden sich mit theoretischer Skepsis und praktischen Enttäuschungserwartungen, die ihn durchs Leben treiben. Je genialer sein verschärftes Denken, um so mehr ist er von jenem großen Glauben der Judenheit beherrscht, daß im Erkennen, Denken, Verstehen, Ausdrücken sich das Ziel des Daseins ausweist. Das Denken, Verstehen - der Bibel, des Talmuds, der Thora - ist die Auszeichnung des Menschen vor Gott. Was bei Salomon Maimon nach seiner Flucht aus dem Ghetto und - schon vorher angebahnt - bei seiner geistigen Flucht aus dem Buchstabenglauben rabbinischer Art dann blieb, war dieser "Glaube an Sinn und Ziel" des Lebens, daß dies nämlich im Denken bestehe. Der uralte jüdische Glaube, der sich über Jahrhunderte bis in alle Ghetti zog, erleuchtete und ermöglichte noch ein erwärmtes Leben in allem Elend. Dieses "Trauma" verlor Salomon Maimon nie, und auf seine Weise trug es ihn fast fünfzig Jahre. Nur der Gegenstand der so herausgehobenen Tätigkeit wurde ein anderer.

Mit seiner so früh ihn beherrschenden Lernsucht, seinem Wissensdurst und Informationshunger hielt er es nach der ersten Dekade seines Lebens ohne Erkenntnisse anderer Art als aus dem stets vor ihn gesetzten Talmud nicht mehr aus. Er war süchtig, alles, was es nur gab, zu bedenken. Er war gezwungen zu reflektieren. Dieses Denken war und wurde sein Lebensinhalt. Alles, was ihn davon abhielt, begann er zu verabscheuen und verließ es dann wie notwendig: Kindheit, Talmud, Rabbinat, Ehe und Familie, Unterdrückung, Armut und Elend, die schreckliche Unterwerfung unter die Orthodoxie, gleich welcher Art. Seine Orthodoxie war eben das Rabbinertum im Ghetto und dessen Geist.

Jeder hat seine Orthodoxie. Viele erleben die Herkunftsfamilie als den Ort ihrer Orthodoxie, der Rechtgläubigkeit, der Rechthaberei und Machthaberei. Die vielen Orthodoxien, die sich absolut dünken in Religion, Wissenschaft, Philosophie, Moral, und Herrschaften und Mächte in Schulen und Universitäten und Kunstakademien bieten sich als Führung, Geleit und Sicherung an. Jeder Mensch hat so seine eigene und allgemeine Orthodoxie, die er zu bekämpfen und zu verwandeln versucht. In diesem Sinne ist Aufklärung ein immerwährendes Problem, eine Aufgabe der Menschwerdung. Die Klärung und Beleuchtung der

Tradition und Macht, der Geleise der Rechtgläubigkeit sind Herausforderung in jedem Zeitalter. In diesem Prozeß sterben nicht nur Sokrates und Jesus im Kampf mit der Orthodoxie, sondern gebiert sich jedes Selbsterleben, Selbsterfahren und Selbstgewinnen in diesen Lern- und Kraftauseinandersetzungen. Und dies war die Aufgabe geworden in einer geballten, geistigen Weise ab 1680. Die Aufklärung - soweit sie sich selbst heterodox im Lern- und Löseprozeß verstand - wurde für viele *die* Möglichkeit, näher an sich selbst heranzukommen und mehr die Souveränität des Subjekts auszukosten. Wenn auch ihre plakative Ideologie den Himmel versprach, so sind wir schon zufrieden, hie und da Schritte der Lösung von den Ketten der Orthodoxie zu beobachten. Wider den Stachel der Orthodoxie zu löcken, wird dem Individuum Bereicherung, wenn es die eigene ist. Sie ist zuerst zu besiegen und nicht die der anderen. Für Salomon Maimon war die eigene Orthodoxie die jüdische Ghattomentalität, das durch Verbote, Gesetze eingeengte Denken und Leben unter dem autoritären Rabbinertum in der elenden und umdrohten Enge dieser Heimat. Salomon Maimon mußte sich freischwimmen gegen diese

Orthodoxie. Er hat es vielleicht heftiger und radikaler getan als manch einer gegenüber seinen Orthodoxien der Familie, christlicher Kirchen, Akademien und dem machtabsolutistischen ancien régime. Das wiederum ist zu erklären durch die viel stärkere Geist- und Lebensgefährdung, in der Salomon Maimon Kindheit und Jugend verbringen mußte. Seine Anstrengung war um ein Gewaltiges größer und notwendiger als die eines Voltaire, Kant und sogar eines Mendelssohn.

"Versuch über die Transzendentalphilosophie mit einem Anhang über die symbolische Erkenntnis und Anmerkungen von Salomon Maimon aus Litthauen in Polen, Berlin bei Christian Friedrich Voß und Sohn 1790

Dextrum Scylla latus, laevum implacatae Charybdis obsidet. (Virgil Aen. Lib. III, S. 420)

Einleitung

Wenn es wahr ist, daß jedes Wesen sich bestrebt, so viel an ihm ist, sein Dasein zu verlängern und das Dasein eines denkenden Wesens (nach dem Kartesianischen identischen Satz: cogito, ergo sum) im Denken besteht: so folgt hieraus ganz natürlich, daß jedes denkende Wesen sich bestreben muß, so viel an ihm ist, zu denken. Es ist nicht schwer zu beweisen: daß alle menschlichen Triebe, insofern sie menschliche Triebe sind, sich in den einzigen Trieb zu denken auflösen lassen; ich erspare aber dieses bis zu einer anderen Gelegenheit.

Alle menschlichen Beschäftigungen sind, als solche, bloß ein mehr oder weniger Denken.

Da aber unser denkendes Wesen eingeschränkt ist, so ist dieser Trieb, obwohl nicht objektiv, doch subjektiv begrenzt.

Es gibt also hier ein Maximum, das man (alle äußere Hindernisse abgerechnet) nicht überschreiten, wohl aber von demselben durch eigene Nachlässigkeit zurück bleiben kann; folglich ist das Bestreben eines denkenden Wesens: nicht nur überhaupt zu denken, sondern dieses Maximum im Denken zu erreichen. Man kann daher den Wissenschaften, außer ihrem mittelbaren Nutzen im menschlichen Leben, einen unmittelbaren Nutzen, indem sie dieses Denkungsvermögen beschäftigen, nicht absprechen.

Mein Vorhaben ist in diesem Versuch, die wichtigsten Wahrheiten aus dieser Wissenschaft vorzutragen.

Ich folge zwar dem genannten scharfsinnigen Philosophen; aber ich schreibe ihn nicht ab: Ich suche ihn, so viel in meinem Vermögen ist, zu erläutern, zuweilen aber mache ich auch Anmerkungen über denselben.

Besonders lege ich dem denkenden Leser folgende Anmerkungen zur Prüfung vor:

Erstens: den Unterschied zwischen bloßer Erkenntnis a priori, und der reinen Erkenntnis a priori, und die noch zurückgebliebene Schwierigkeit in Ansehung der letzteren.

Zweitens: meine Herleitung des Ursprungs der synthetischen Sätze aus der Unvollständigkeit unserer Erkenntnis.

Drittens: den Zweifel in Ansehung der Frage: Quid facti, worin Humes Einwurf unauflöslich zu sein scheint.

Viertens: die von mir gegebenen Winke zur Beantwortung der Frage: quid juris, und Erklärung der Möglichkeit einer Metaphysik überhaupt, durch das Reduzieren der Anschauungen auf ihre Elemente, die von mir Verstandesideen genannt worden sind. Wie weit ich übrigens Kantianer, Antikantianer, beides zugleich, oder keines von beiden bin: überlasse ich der Beurteilung des denkenden Lesers.

Ich habe mich bemüht, den Schwierigkeiten dieser entgegengesetzten Systeme, so viel an mir war, auszuweichen; . . .

Was meinen Stil und Vortrag anbetrifft, so gestehe ich selbst, daß derselbe (weil ich kein Deutscher von Geburt bin, und mich auch in schriftlichen Aufsätzen nicht geübt habe) sehr mangelhaft ist.

Sollte ein Recensent, außer dem Stil und der Ordnung, noch etwas gegen die Sache selbst einzuwenden haben: so werde ich immer bereit sein, entweder mich zu verteidigen, oder meinen Irrtum einzugestehen.

Mein Hauptbewegungsgrund ist bloß Beförderung der Erkenntnis der Wahrheit; und wer meine Lage kennt, wird selbst einsehen, daß ich auf sonst nichts in der Welt Präention machen könne.

Der unmittelbare Nutzen der Wissenschaften besteht nämlich darin, daß sie das "Denkungsvermögen beschäftigen" und so dem wesentlichen menschlichen Triebe, dem "Triebe zu denken" Befriedigung verschaffen." (131, Bd. II, 1)

Setze statt Talmud Wissenschaft und statt Gottes Wille Trieb, und schon ist Salomon Maimon eine existentiell anhaltende Säkularisierung gelungen, die ihresgleichen an Mut und Beständigkeit im Europa des 18. Jahrhunderts sucht.

Auch war ihm von all den Verboten und Geboten, Pflichten und Moral, Sitte und des Brauchs eine wohltuende Ideologie der Verehrung des Geistes und desjenigen, der sein Leben mit Denken, Spekulieren, Kommentieren identifizierte, übriggeblieben.

An sich selbst stand die Anforderung des Denkens und Erkennens - da nun der Talmud so wie die meisten Inhalte der Wissenschaften wegfielen - in seiner reinsten Form und Methode: des Selbstdenkens, des

Selbsterkennens. An vielen Stellen seiner Werke, bei vielen Gelegenheiten im Umgang mit anderen zeigte und bewies er mit Klarheit den von ihm erkannten und anerkannten Zentralpunkt aller Aufklärung: Selbstdenken, Selbsterfahren, Selbsttätigkeit.

Wenn eine Aufklärung nicht orthodox werden und zurück fallen soll in die Zusammenhänge des Alten, dann kann sie dieses Grundprinzip vor allen anderen nicht vergessen. Dies bewahrt die Aufklärung davor, so orthodox, rechthaberisch und intolerant zu werden wie der Gegner, den sie bekämpft.

Im Artikel "Trocken" seines "Wörterbuches" führt Maimon aus, trocken sei etwas, das "an sich. . . kein Interesse für uns hat" (III/62), woran wir kein Vergnügen empfinden. Alles Vergnügen beruht "auf der Selbsttätigkeit unserer Kräfte" (III/163), daher haben wir nur an dem Interesse, was die Selbsttätigkeit unserer Kräfte fordert. In den Wissenschaften sei das Vergnügen "mit Tätigkeit des Verstandes und der Vernunft verknüpft" (III/164), weshalb Mathematik und Physik nie trocken genannt werden könnten. Die "reine Mathematik" gewähre "einen höheren Grad des Vergnügens als die angewandte, und die höhere mehr als die gemeine Geometrie . . . So gewährt auch die Philosophie rationalis mehr Vergnügen als die Transzendentalphilosophie, mehr als selbst die rationalis." (III/164)

Unser Erkenntnisvermögen strebt zwar "unwiderstehlich" danach, "das Gedachte immer zu vermehren" - ob wir aber wirklich Gedanken des allervollkommensten Denkvermögens werden denken können, ist die Frage nicht, lautet die Antwort des Salomon Maimon.

Wenn es uns gelingen soll, uns der Denkart und den Ansätzen Salomon Maimons zu nähern, müssen wir nicht in seinen Lesestudien, in seinen Exzerpten seit seiner Flucht aus dem Ghetto und seinen unstillen Versuchen, in Preußen ansässig zu werden, die er als Verstehens- und Analyse-künstler seit dem erregenden philosophischen Erleben mit Maimonides betrieb, sondern erst mit dem Jahr 1786 beginnen. Er las und verstand bis dahin trotz aller fast unüberwindlicher Hindernisse die Großen wie Aristoteles, Bacon, Spinoza, Leibniz, Locke, Hume, Wolff und die

Popularphilosophie der Zeit. Bis dahin prüfte er Systeme, Aussagen, prüfte er Unprüfbares, verwarf und sammelte und nahm Wissen aus anderen Wissenschaft in sich auf. Bis dahin war ihm fast alles recht, was

er las, immer konnte die Maschine seines Verstandes dadurch in Betrieb sein. Dann aber kam die Begegnung, die ihm zum philosophischen Schicksal werden sollte. Manchen schon erging es ähnlich: Reinhold, Schulze, Beck, Fichte und anderen wurde Kant die große Herausforderung.

Nehmen wir als Beispiel, was Fichte am 12. August 1790 aus Leipzig schrieb: ". . . daß ich mich jetzt über Hals und Kopf in die Kantische Philosophie werfe, und sichtbar spürte, daß Kopf und Herz dabei gewöhnen" (Briefwechsel 1,2 Nr. 54, 123). In einem an Weißhuhn gerichteten Brief, der vom August/September 1790 herrührt und ebenfalls in Leipzig geschrieben ist, erklärt Fichte, daß er wie in einer neuen Welt lebe, nachdem er die Kritik der praktischen Vernunft gelesen hätte. "Sätze, von denen ich glaubte, sie seien unumstößlich, sind mir umgestoßen; Dinge, von denen ich glaubte, sie könnten mir nie bewiesen werden, z. B. der Begriff einer absoluten Freiheit, der Pflicht usw. sind mit bewiesen, und ich fühle mich darüber nur um so froher. Es ist unbegreiflich, welche Achtung für die Menschheit, welche Kraft uns dieses System gibt"! (Fichte, Briefwechsel 1,2 Nr. 54, 124)

6. Anfang und Ende mit Kants Philosophie (1786-1800)

Aus dieser und ähnlichen Perspektiven vieler anderer erscheint insbesondere *die Kritik der reinen Vernunft* als ein Paradigma (im Sinne Kuhns), und die nun beginnende eigentliche fruchtbare Periode Salomon Maimons als Arbeit an diesem Paradigma. Er verließ diesen Rahmen nicht, auch wenn er dabei stets auf die weitere Auseinandersetzung mit den Großen der Philosophiegeschichte von Aristoteles über Maimonides, von Bacon bis Spinoza, von Leibniz bis Hume nicht verzichtete. Er blieb auch nach dem größten Denkereignis seinem Prüfungswillen, Verstehenszwang und seiner Wahrheitsgerechtigkeit treu.

Für Maimons Philosophie ist es kennzeichnend, in "Prozessen" zu denken, "daß sie nach Art der alten Akademiker der Antike, alle Arten zu philosophieren prüft, einer jeden Gerechtigkeit widerfahren läßt, aber keiner derselben besonders anhängt" (IV/79). Seine Art zu philosophieren nennt er daher auch skeptische Methode. (IV/69, in 36, S. 245)

Es ist müßig, die Frage zu stellen, was aus Salomon Maimons Denken entstanden wäre, hätte er nicht Kant gefunden. Ohne Lehrer, ohne Schüler in der Monomanie des Verlangens, alles verstehen zu können, wäre er ein Kenner und Wissener der philosophischen Szene geworden oder ein guter philosophischer Hauslehrer. Maimon nahm erregt und leidenschaftlich die größte Herausforderung seiner Zeit an. Er hatte ein schrecklich elendes Schicksal, aber einmal lachte ihm die Sonne einer Geistesbegegnung. Die ergriff er, wärmte sich an ihr, verbrannte sich nicht. Er blieb in der Begegnung mit Kant, diesem kongenial. Nur etwas

zu scharfsinnig war er für Immanuel Kant.

Seit dieser katalysatorischen Begegnung hörte sein philosophisches Schreiben nicht mehr auf. Er fand seine Sprache nicht, aber er machte sich verständlich, auch wenn er Hände, Füße, wiegende Bewegungen und heftige Streitdiskussionen schriftlich nicht wiedergeben konnte. Nachdem er Kant, wie jeden Philosophen vorher schon, zum prüfenden Selbstdenken und zur Zergliederung benutzte, las er ihn erschüttert und kommentierte das Gelesene spontan in einem Fluß und immer neu. Er hatte in der "Kritik" seinen neuen Talmud gefunden, nur daß er diesen nicht mehr verließ und dieser ihm genügend Freiheit zum

Selbstüberlegen und Selbstentfalten ließ.

"Vor dem "Versuch" hatte Maimon lediglich drei Schriften publiziert: 1789 in dem hebräischen Journal "Messoef" (Der Sammler) eine Schrift, deren Titel - in Bermanns Übersetzung - "A Philosophical Elucidation of some Words in Maimonides' Commentary" lautet (18, S. 6) und im gleichen Jahr in Berliner Zeitschriften zwei Aufsätze mit den Titeln "Probe rabbinischer Philosophie" (I/589ff) und "Über Wahrheit" (I/599ff), wobei die "Probe" wohl weitgehend der obengenannten hebräischen Schrift entspricht." (36, S. 20)

Drei Jahre wagte sich Salomon Maimon, hin- und hergerissen von dieser "philosophischen kopernikanischen Revolution", an die Verständigung mit dem wahrhaft größten Philosophen seiner Zeit. Er war sich dessen bewußt, daß mitten in den Perioden des Vielesens und Vielprüfens ihm der "Kairos eines neuen Anfangs" erschien. Nach dem Tod Mendelssohns, der ihm philosophisch nicht weiterhelfen konnte, den er als sprachlichen Lehrmeister hätte gebrauchen können und der ihm menschlich oft fern stand, kam

der Immanuel zu Salomon Maimon in der Form der *Kritik der reinen Vernunft*.

Mit dem Studium der kritischen Schriften Kants hatte Maimon wohl im Frühjahr 1786 begonnen, und das Kant zugesandte Manuskript wird Ende 1788 oder Anfang 1789 abgeschlossen worden sein. Mendelssohn lebte nicht mehr, als Salomon Maimon nach einem Aufenthalt in Breslau wieder in Berlin eintraf. Mendelssohns Todestag, der 4.1.1786, bildet mithin den terminus post quem zur Datierung des Beginnes von Maimons Kant-Studium. (vergl. 36, S. 27)

Dazu schreibt Marcus Herz: ". . . daß Maimon einer von den sicher wenigen von den jetzigen Bewohnern der Erde sei, die Kants Philosophie 'so ganz verstanden und gefaßt' hätten". (Brief an Kant vom 7.4.1789)

Rückwendend die ehrenvolle Antwort: ". . . nicht allein habe niemand von seinen Gegnern ihn "so wohl verstanden, sondern es möchten auch nur wenige zu der-gleichen tiefen Untersuchungen so viel Scharfsinn besitzen. . . als Hr. Maimon", schrieb Kant an Herz im Brief vom 26. Mai 1789.

"Am 7. April 1789 sandte Maimon auf Veranlassung von Marcus Herz ein Manuskript "zur Durchsicht" an Kant. In diesem Manuskript, das Ende 1789 unter dem Titel "Versuch über die

Transzendentalphilosophie" publiziert wurde, legte Maimon die Resultate von Kants *Kritik der reinen Vernunft*, in der Form, in der er sich begreiflich gemacht hatte, dar und fügt "einige Anmerkungen" hinzu." (36, S. 27)

Salomon Maimon erreicht hier den Schicksalspunkt seines Denkens. Dieser gibt seinem Elend, seiner Flucht und Armut für eine ganze Weile Sinn und Bedeutung. Er hofft. Er denkt leidenschaftlich scharf, gliedernd, treffend, pfeffernd. Er versteht die Größe dieser

Gedanken und denkt sie selbst weiter mit den Gedanken seiner alten Lieblinge: Maimonides, Leibniz, Hume. Er denkt ganz sich selbst vertrauend und unbeirrt. Er schreibt an Kant:

"Durchdrungen von der Ehrfurcht, die man einem Manne schuldig ist, der die Philosophie und vermittelst derselben, jede andere Wissenschaft, reformiert hat; war es einzig, Liebe zur Wahrheit, durch die ich dreist genug habe werden können, mich Ihnen zu nähern. Schon durch Geburt bestimmt, die besten Jahre meines Lebens in den litauischen Wäldern, entblößt von jedem Hilfsmittel zur Erkenntnis der Wahrheit, zu verleben, war es Glück genug für mich, endlich nach Berlin zu gelangen, obschon zu spät.

Hier bin ich durch die Unterstützung einiger edel gesinnter Männer in den Stand gesetzt worden, den Wissenschaften obzuliegen; und es war, dünkt mich natürlich, daß in dieser Lage, die eifrige Begierde meinen Hauptzweck, die Wahrheit zu erreichen, mich jene Untergeordneten als: Sprachkenntnis, Methode usw. einigermaßen hintansetzen ließ.

Daher durfte ich es lange nicht wagen, der jetzigen im Geschmack so difficilen Welt etwas von meinen Gedanken öffentlich vorzulegen, obschon ich besonders mehrere Systeme der Philosophie gelesen, durchdacht und zuweilen etwas Neues darin gefunden habe.

Endlich war mir das Glück noch aufbehalten, Ihre unsterblichen Werke zu sehen, zu studieren, und meine ganze Denkungsart nach denselben umzubilden.

Diese Anmerkungen machen nun kürzlich den Inhalt des Manuskriptes aus, das ich Ihnen vorzulegen wage. Meine zu gütigen Freunde dringen schon lange in mich, diese Schrift bekannt zu machen, allein, nie wollte ich ihnen willfahren,

ohne sie Ihrem mir unschätzbaren Urteil unterworfen zu haben. Findet sie ein Kant seiner Bemühung nicht ganz unwürdig; so wird er

gewiß den, der sich ihm ehrerbietig nähert, nicht verachten.

Ich habe mich äußerst bemüht, die letzten Resultate aus diesen Werken zu ziehen, sie meinem Gedächtnis einzuprägen, dann die Spuren des darin herrschenden Ideenganges aufzusuchen, um so gleichsam in den Geist des Verfassers einzudringen. Ich habe mir zu diesem Zwecke, die Resultate, so wie ich sie mir begreiflich gemacht habe, schriftlich aufgesetzt, und einige Anmerkungen hinzugefügt, die hauptsächlich nur folgende Punkte betreffen". (Salomon Maimon in 91, S. 75)

Ein "Problemdenker" wie Salomon Maimon - ein großer Philosoph unserer Zeit, Nicolai Hartmann, bezeichnete ihn wiederholt so, - "bleibt am Problem, an den Problemen, und wenn er Skeptiker dazu ist, wird ihm die Aufgabe, Kant zu denken und zu orten, ja zu "erden" eine schier unendliche."

"Ich habe mir seit einiger Zeit vorgenommen, außer Ihren Werken nichts mehr zu lesen. Von dem skeptischen Teil Ihrer Kritik bin ich völlig überzeugt; der dogmatische kann auch hypothetisch angenommen werden; und obschon ich durch eine psychologische Deduktion die Kategorien und Ideen nicht dem Verstande und der Vernunft, sondern der Einbildungskraft beilege: so kann ich doch, das erste zum wenigsten - problematisch zugeben; und auf diese Art kann ich mit der Kritik recht gut fertig werden". (91, S. 107/108)

"Die kritische Philosophie ist, meiner Überzeugung nach (A. Reinhold mag sagen was er will) durch Sie, sowohl als eine reine Wissenschaft an sich, als eine angewandte

Wissenschaft (wie weit sich ihr Gebrauch erstreckt) schon vollendet".

". . . da ich mein ganzes Leben bloß der Erforschung der Wahrheit widme, und sollte ich auch zuweilen auf Abwege geraten, so sind doch wenigstens meine Fehler einer Zurechtweisung wert; so bitte ich Sie ergebenst, ja ich beschwöre Sie bei der Heiligkeit Ihrer Moral, mir diese Beantwortung nicht zu verweigern. In deren Erwartung ich verbleibe mit den Gesinnungen der größten Hochachtung und innigsten Freundschaft". (Salomon Maimon, 30. November 1792, in 91, S. 135)

Maimon war nicht allein auf diesem Pfade. Schüler, Gegner, Anhänger, Gläubige und Verfolger einigten sich formal wenigstens auf die Bedeutung dieses Mannes, dieser Schriften. Salomon Maimon hatte dabei vielleicht nicht nur Skepsis und Kritik, sondern noch mehr kreative Einbildungskraft für die Stellen des Werkes, welche er als Schwach- und

Schadstellen entdeckte. Was waren das für Genieblitze, die Sache mit Leibniz bedacht, der Satz der Bestimmbarkeit, die Frage nach der Einbildungskraft etc.

Noch eine Stimme sollte nicht untergehen von einem Weg- und Zeitgenossen, dem Salomon Maimon mehr Beachtung hätte schenken mögen schon der geschliffenen Sprache wegen:

". . . empfangen Sie hier aus dem innersten meines Herzens die Versicherung: Daß es meine ganze Meinung von mir selbst nicht wenig erhöht hat, daß ich Ihre Schriften schon im Jahr 1767 mit einer Art von Prädilection gelesen, und daß ich bei der Erscheinung ihrer Kritik, so bald ich nur davon so viel gefaßt hatte, um zu sehen, wo alles hinaus wollte, gegen einige meiner Freunde schriftlich und mündlich erklärt habe: gebt acht,

das Land, das uns das wahre System der Welt gegeben hat, gibt uns noch das befriedigendste System der Philosophie". (Lichtenberg in 91, S. 110)

7. Salomon Maimon, Grenzwächter und Grenzüberschreiter zum "deutschen Idealismus"

Die Entstehung des deutschen Idealismus wird durch folgende Probleme, Aporien, Fragen Maimons einsichtiger:

Der Begriff des Bestimmens des Bestimmbaren führt zu Fichte. Hilfshypothese des unendlichen Verstandes. Da Raum und Zeit ebenfalls im Verstande gegründet, ohne Verstand nicht nur undenkbar, sondern auch unanschaulich sind, so wird nun wenigstens die Absolutheit jenes Gegensatzes (Verstand - Sinnlichkeit) aufgehoben. (23)

Die Spontaneität, die Produktivität wird vom Verstande auf die Einbildungskraft übertragen: sie allein, nicht der reine Verstand, ist eigentlich produktiv, weil sie nämlich zugleich rezeptiv ist. Dieser Gedanke führt auch zu Fichte. Das Bewußtsein entsteht durch eine Tätigkeit des Denkvermögens. (Handlung) (Tr. 417 u. 29) (Tat bei Fichte)

Der Verstand unterwirft also nicht etwas a posteriori Gegebenes seinen Regeln a priori, er läßt es vielmehr diesen Regeln gemäß entstehen (welches, wie ich glaube, die einzige Art ist, die Frage: quid juris? auf eine völlig befriedigende Weise zu beantworten).

Zugleich tritt hinzu das Programm der Wissenschaftslehre Fichtes. Nach Kant sind die Dinge an sich Substrata außer den Erscheinungen; nach Maimon ist die Erkenntnis der Dinge an sich nichts anderes als die vollständige Erkenntnis der Erscheinungen. Die Metaphysik ist also nicht eine Wissenschaft von etwas außer der Erscheinung, sondern bloß von den Grenzen (Ideen)

der Erscheinung selbst.

Das ist ein Jahrhundertbeitrag der Erkenntnistheorie im Anschluß an Kants kopernikanische Revolution. Konstellationen und Bedeutungsverschiebungen, so wie Mißverständnisse bei der Geburt des transzendentalen Idealismus kommen in erster Linie von Maimon auf Fichte und Schelling.

Bevor wir zur Betrachtung der philosophischen Bedeutung unseres Philosophen übergehen, tun wir gut daran, uns die allgemeine philosophische Lage im deutschen Sprachgebiet vor Augen zu führen.

1781 erscheint die "Kritik der reinen Vernunft" und 1787 die zweite

Ausgabe. Gleichzeitig bläst Jakobi in seinem Buch "David Hume über den Glauben" Sturm gegen Kant und dies aus dem Lager der Realisten. Er ist der Erste, der das Zwiespältige in der Lehre vom "Ding an sich" erkennt und als Außenstehender den konsequenten Idealismus im Anschluß an Kant fordert. Damit, meint er, würde sich die kantische Philosophie von selbst aufheben. Nach 50 Jahren hat der hellseherische Jakobi Recht bekommen. Anders Reinhold, der Scholastiker unter den berühmten Gefolgsmännern Kants. Er fordert in seinem 1789 erschienenen Werk "Neue Theorie des Vorstellungsvermögens" das reale Ding an sich. Es ist die reale Ursache der Affektion. Hieran knüpfen sich von jetzt an die heftigsten Kontroversen auf der neuen Ebene der Philosophie. Selten fand ein Werk so viel Gegnerschaft und treue Anhängerschaft wie das Kants. Besonders anschaulich erscheint uns die philosophische Situation der Zeit, wenn wir uns die sog. Eberhardschen Streitigkeiten ins Gedächtnis rufen. Professor Eberhard, einer der "Popularphilosophen", der "Philosophen für die Welt", leibniz-wolffscher Prägung, gründete im Jahr 1788 das "Philosophische Magazin",

vornehmlich zu dem Zweck, alle Kantgegner darin zu vereinen. Damit tritt er in Gegnerschaft zur kantfreundlichen "Jenaischen Allgemeinen Literatur-Zeitung" Schützens, die schon 1785 gegründet wurde. Das "Philosophische Magazin" ist das "Centralorgan für alle auf Leibniz'schem Boden stehenden Gegner Kants" (Vaihinger). Mendelssohn, Meiners, Platner, Feder, Reimarus, Tiedemann u. a. betreiben darin den Kampf. Die erbitterten Fehden erreichen ihren Höhepunkt im Jahre des Erscheinens der Transzendentalphilosophie Maimons. In diesem Jahr platzte Kants eigene, scharfe, oft persönlich verletzend Streitschrift: "Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll". Vaihinger sagt dazu: "Es handelt sich um den Vorwurf Eberhards: Das Gute bei Kant ist nicht neu; schon Leibniz hat es gesagt. Das Neue aber ist nicht gut." Salomon Maimon selbst beteiligte sich an dem Streit nicht. Wie hätte er es gekonnt? Er, der erstens so sehr auf ein Koalitionssystem bedacht und zweitens, der Kant wie Leibniz gleich viel verdankte. Nein, in dem Kampf der Alten und Neuen war er unnötig, denn er barg in sich schon das Neueste. Während der Kampf noch heftig wogte, barg er die Synthese schon in sich. Die beiden Parteien konnten

sich gar nicht verstehen, sie standen auf zwei verschiedenen Ebenen. Zu schwer war es, diese beiden Ebenen als Kämpfende zu übersehen und damit Klärung zu bringen. Der Streit wurde eigentlich auch nie beendet. Doch gerade die selbständigen Geister unter den Kantianern: Reinhold, Beck, und Maimon war der erste unter ihnen, der mit dem "philosophischen Idealismus Ernst machte" (71). Seine Synthese zwischen den streitenden Parteien barg die Zukunft in sich. Die Zukunft der deutschen Philosophie und vorerst

die des deutschen Idealismus. Er vermochte eins, was die alten Aufklärungsphilosophen nicht vermocht hatten: Leibniz auf die transzendente Ebene zu heben. Vielleicht bedurfte es wirklich der Virtuosität des Verstehens, die Maimon nachgesagt wird, und einer talmudistischen Bildung! Doch Maimon selbst war sich der Tragweite seines transzendentalphilosophischen Versuchs nicht bewußt. Sein Zeitgenosse Fichte schreibt an Reinhold: "Gegen Maimons Talent ist meine Achtung grenzenlos; ich glaube fest und bin ernötigt, es zu erweisen, daß durch ihn sogar die ganze Kantische Philosophie, so wie sie durchgängig und auch von Ihnen verstanden worden ist, von Grund auf umgestoßen ist. Das alles hat er getan, ohne daß es jemand merkt, und indes man von seiner Höhe auf ihn herabsieht. Ich denke, die künftigen Jahrhunderte werden unser bitterlich spotten." Damit dürfte die Stellung, die sich Maimon durch seine bedeutendsten Werke: die schon erwähnte "Transzendentalphilosophie von 1790", "Der Versuch einer neuen Logik oder Theorie des Denkens" von 1794 und die "Kritischen Untersuchungen über den menschlichen Geist" von 1797, am besten gekennzeichnet sein, auch wenn in der Zwischenzeit die philosophische Entwicklung in Schultzes "Aenesidemus" 1792 und in Fichtes und Schellings Werken noch stärkere Impulse erhalten. Die geistige Welle aber, die sich besonders über Fichte hinweg fortpflanzt, kommt aus der Berliner Dachstube, in der in größter äußerer Unordnung unser Philosoph Gedanken ordnete, die nach Jahrzehnten in Hegel eine gigantomanische Ordnung bilden sollten.

8. Der produktive Skeptiker und Verstehenskünstler

Es ist zwar ein schweres, aber doch ein unentbehrliches Geschäft, die Bedeutung der Wörter, die der gemeine Gebrauch schwankend gemacht hat, ohne sich eine gesetzgebundene Macht über die Sprache anzumaßen, mit Gewißheit zu bestimmen und zum künftigen Gebrauch festzusetzen.

Salomon Maimon, Über Täuschung, 1791

Die Annäherung an Grundgedanken des genialischen Verstehensdenkens bei Salomon Maimon wird meist auf zwei verschiedenen Wegen beschritten. Die erste Form der Annäherung muß den Schritt über Leibniz und Hume zu Salomon Maimon machen, die andere Annäherung bevorzugt die Erklärung der historischen Bedeutung Salomon Maimons für das weitere Voranschreiten des sog. deutschen Idealismus. Dies letztere ist immer wieder betont worden.

Maimons Ansatz beruht auf einem Gedanken, der besagt, daß die den empirischen Gebrauch der Kategorien vermittelnde Instanz nicht die apriorischen Zeitbestimmungen der Erscheinungen seien, sondern ihre Elemente, ihre "Differentialie", wie er sagt, die Ideen bildeten. Diese Differentialie gehörten einerseits als deren Elemente zu den Erscheinungen, andererseits seien sie als Ideen mit den Kategorien gleichartig, und insofern könnten sie die Anwendung von Kategorien auf Erscheinungen vermitteln.

"So behauptet Maimon, das Problem quid juris lasse sich nur dann befriedigend lösen, wenn man annehme, die "reellen" wirklichen Elemente der Erscheinung seien *Ideen*. Unser Verstand müsse, bei der Anwendung seiner Kategorien auf empirische Objekte, "hinter" die Empirie diese Idee auflösen, sie - in einem dem mathematischen Prozeß analogen Vorgang - sozusagen "differenzieren". Die Position, die Maimon als seinen rationalen Dogmatismus bezeichnet" . . . (36, S. 23)

Konsequenterweise formuliert Maimon als Ergebnis seiner Überlegungen die Feststellung, daß das Wort: "gegeben" lediglich "eine Vorstellung" bezeichnet, "deren Entstehungsart in uns, uns unbekannt ist". (131, II/203)

"Dieser Ansatz zur vollständigen Auflösung des Problems "quid juris", der für "Humeschen Skeptizismus" Platz lasse, führe "auf den spinozistischen oder leibnizischen Dogmatismus" (I/538) bzw. wie es im Aufsatz "Bacon und Kant" heißt, auf einen "verbesserten Leibnizismus" (II/521)

Maimons Ansicht nach beziehen sich "die reinen Verstandesbegriffe oder Kategorien ... niemals auf die Anschauungen unmittelbar. . . sondern bloß auf ihre Elemente. . . und vermittelt dieser auf die Anschauungen selbst. (II/355) Maimon nennt die Elemente der Erscheinungen auch "Differentialiale" (II/112).

Er vertritt nämlich keineswegs die Auffassung, unser Verstand "produziere" die Empirie. Vielmehr nimmt er im Rekurs auf Spinoza und Leibniz an, Urheber der Erscheinungswelt sei ein *unendlicher* Verstand, dessen Ideen die Elemente unserer Erscheinungen bildeten.

"Maimon muß feststellen, daß bezüglich der von ihm mit der Formel "quid facti" bezeichneten Frage, ob im besonderen die empirische Anwendung der Kausalitätskategorie Faktum ist oder nicht, eine nicht aufzuhebende Ungewißheit besteht . . .

da nunmehr die Wirklichkeit des Phänomens, dessen Möglichkeit sie zu erklären versuchen, zweifelhaft wird, . . gelangt er zu einer "skeptischen Fassung" seiner idealistischen Theorie." (36, S. 24/25)

Unter einem "Differential" versteht Maimon dabei etwas "unendlich Kleines" (II/394) bzw. "das Unendlichkleine jeder sinnlichen Anschauung" (131, II/82).

An die systematische Stelle, die in Kants Theorie die Zeitbestimmung der Erscheinungen einnimmt, treten in Maimons Theorie also offensichtlich deren unendlich kleine Elemente, die Ideen sind.

"Ich meine, daß Maimon im "Versuch" zeigen will, daß es möglich ist anzunehmen, die Objekte unserer Erscheinungswelt bestünden wirklich aus Differentialen, aus unendlich kleinen Elementen, die Ideen eines Verstandes sind. Und ich meine weiterhin, daß Maimon seiner Lösung des Problems "quid juris" auch nur mit Hilfe dieses Nachweises Plausibilität verschaffen kann." (36, S. 143)

Ein Objekt wird daher laut Maimon erst eigentlich begriffen, wenn seine Entstehungsregel erfaßt wird.

"Auf diese Weise läßt sich verständlich machen, weshalb Maimon die Differentialiale der Objekte auch deren "Entstehungsregeln" nennt.

Unverständlich bleibt jedoch, wie die Entstehungsregeln der Sinnesobjekte zugleich die "unendlich kleinen" Teile bilden können, aus denen die Objekte zusammengesetzt sind". (36, S. 166/167)

Die Möglichkeit von Erfahrungsurteilen zu erklären, bildet laut Maimon Kants zentrales Anliegen. Kant hat gemerkt, wie Maimon im Aufsatz "Bacon und Kant" schreibt, daß die Philosophen vor ihm "von der Logik oder der Wissenschaft der Formen des Denkens an sich, unmittelbar zur Philosophie oder der Wissenschaft dieser Formen in Beziehung auf reelle Objekte übergegangen sind, ohne vorher die Möglichkeit davon gezeigt zu haben". (131II/504)

"So skizziert Maimon seine eigene Position unter dem Titel "Rationelle Dogmatiker und empirische Skeptiker" (131, II/432). Damit ist nicht gemeint, obgleich dies in der Forschung öfter unterstellt wird, man könne ihn entweder als rationalen Dogmatiker oder als empirischen Skeptiker betrachten. Maimon will vielmehr rationaler Dogmatiker *und* empirischer Skeptiker sein, ebenso wie Kant empirischer Dogmatiker *und* rationaler Skeptiker ist. (vergl. 131, II/430f) Die Schluß-Anmerkung des "Versuches" enthält die Präntention, die in diesem Buch entwickelte idealistische Theorie und der in ihr entfaltete Zweifel seien vereinbar. (36, S. 234)

"Maimon will rationaler Dogmatiker *und* empirischer Skeptiker sein, und er glaubt, beides zugleich sein zu können. Dieser Anspruch enthält keine Absurdität. In ihm spiegelt sich vielmehr, wie ich meine, seine spezifische Denkart." (36, S. 237/238)

Ambivalent ist die Vielfalt seiner Stellungnahmen zu Kant:

Ein transzendentaler Idealist: Materie und Formen der Anschauung sind in uns; Dinge außer uns kann es geben, wir können aber ihrer nicht gewiß sein.

Ein transzendentaler Realist: Behauptung des Daseins außer uns, aber nimmt sowohl die Materie als ihre Formen, Zeit und Raum bloß für Arten unserer Anschauung, die außer unserer Anschauungsart in den Dingen selbst nicht anzutreffen sind. Er supponiert aber, daß die Materie der Anschauung ihren Grund in den Dingen an sich, wie auch ihre Formen, im Verhältnis dieser Dinge an sich haben.

Sein Standpunkt: Die Materie und die Form der Anschauung sind bloß in mir. Doch auch das, was zur Empfindung gehört, wenn es wahrgenommen werden soll, im Verhältnis geordnet sein muß, und daß

Zeit und Raum, die Formen dieses Verhältnisses, insofern ich dieselben wahrnehmen kann, ist, und verstehe unter Materie kein Objekt, sondern bloß die Ideen, worin zuletzt die Wahrnehmung aufgelöst werden muß. Die Anschauung hat einen objektiven Grund sowohl der Materie als auch der Form nach. Die Objekte sind aber nicht an sich bestimmt, angenommen, sondern als bloße Ideen, an sich unbestimmte Objekte, die nur durch und in ihrer Wahrnehmung bestimmt gedacht werden können.

9. Das Gesetz des Entstehens der Dinge ist dem Prozeßdenker Maimon gewiß

Es ist eigenartig zu beobachten, wie alle nachkantischen Philosophen von der Problematik *des Dinges an sich* angezogen werden. Auch für Salomon Maimon wird das Ding an sich wesentlicher Ansatzpunkt. In ganz origineller Art weicht er dabei von Kant ab, anders als Reinhold, der es real nimmt, anders als Schulze, der es ebenfalls als Ursache der Empfindung ansieht und den Weg ebnet für die Anschauungen eines Fichte und Beck. War das Ding an sich bei Kant in der Meinung der Zeitgenossen dasjenige außer unserem Erkenntnisvermögen, worauf sich die Vorstellung bezog, so war für Maimon das Ding an sich in diesem Sinn ohne Bedeutung, ein leeres Wortspiel. Das reale Ding an sich, als reale Ursache der Affektion, war ihm vollends undenkbar. Nach ihm "ist Ding an sich und Begriff und Vorstellung eines Dinges objektiv eines und eben dasselbe, und nur subjektiv, d. h. in Beziehung auf die Vollständigkeit unserer Erkenntnis voneinander unterschieden". (132, S 161)

Diese folgenschwere Identifizierung des Festhaltens am Ding an sich mit Dogmatismus, welchen Begriff doch Kant noch ganz anders gebrauchte, bahnt sich bei Maimon an. Was es für eine Bewandnis hat mit dem "Entstehen-lassen eines Dinges" werden wir noch beim Problem des Gegebenen, das sich aus der Problematik des Dings an sich ergibt, sehen. Die Form und das Prinzip des Entstehens und des Handelns und das Gesetz der Tätlichkeit geraten in eine immer vollständigere Identifizierung. Dann heißt es bald ganz klar bei Fichte: "Das Ding entsteht durch ein Handeln." Die Forderung Maimons: "alles muß

entstanden gedacht werden können", führt direkt zur These des Tuns der Intelligenz durch Setzen und Bestimmen bei Fichte, "denn das Prinzip der Spontaneität liegt im Denken und so legt es sich nur auseinander."

Für Maimon gilt das Ding an sich ausschließlich als eine Vernunftidee (was es selbstredend auch in einer Hinsicht bei Kant ist). Das Ding an sich ist von der Vernunft gegeben "zur Auflösung einer allgemeinen Antinomie des Denkens überhaupt," (132, S. 162) Worin besteht für Maimon diese Antinomie? Sie besteht gerade in einem

Zentralproblem aller idealistischen Philosophie. Das Denken ist die Beziehung einer Form auf eine Materie. Ohne Materie kein Denken. Materie des Denkens ist eine Bedingung des Denkens. Kant wird dieser Bedingung gerecht, indem er dieses Material des Denkens durch Affektion unserer Sinnlichkeit entstehen läßt. Die Anschauung definiert er als das Mittel, worauf alles Denken abzielt. Die Form bezieht sich auf die Materie. Doch kann sie sich nach Maimon nicht auf sie beziehen, wenn diese gänzlich heterogen von ihr ist. Die Materie des Denkens muß im Grunde auch Denken sein, d. h. in der Form auflösbar. Dies fordert auch das Prinzip der Vollständigkeit des Denkens. Dies zeigt, wie Maimon kühn leibnizisch denkt, "daß nichts im Objekt gegeben, sondern alles gedacht werden soll." (132, S 162) Damit erfahren wir gleichzeitig zwei wichtige Fortentwicklungen, beide aus der Transponierung Leibniz' auf kantische Ebene gewonnen: die Forderung der Auflösung des Gegebenen und die Forderung, daß alles gedacht werden soll. Wobei letzteres, subjektiv betrachtet, die Forderung enthält, daß die beiden Erkenntnisvermögen, Anschauung und Denken letzten Endes nur "Denken" sind. Objektiv gesehen, wird dabei die Hypothese

des unendlichen Verstandes, der "alles" denkt, benutzt. Beides sind leibnizische Motive, die Maimon sehr geschickt in die Nahtstelle des "Ding an sich" setzt. Die Auflösung der Antinomie des Denkens und die wahrhafte Aufgabe einer idealistischen Philosophie ergibt sich aus dem Prinzip der Vervollständigung unseres Denkens. Es ist unsere Aufgabe, "die Materie immer mehr der Form anzunähern - bis ins Unendliche" (132, S. 163). Materie in Form aufzulösen! Wer denkt da nicht an Fichtes unzählige Formulierungen des Satzes: "Solange man nicht das ganze Ding vor den Augen des Denkers entstehen läßt, ist der Dogmatismus nicht bis in die letzten Schlupfwinkel verfolgt".

Für Maimon ist es unmöglich, zu beweisen, daß die Anschauungen Anschauungen von etwas außer uns sind. Die Anschauungen sind bloße Modifikationen unseres Ichs (so weit geht auch Kant selbstredend), Maimon fährt aber fort; die aber durch sie selbst so bewirkt werden, als wären sie durch, von uns ganz verschiedene Gegenstände, bewirkt. Daß das empirische Material der Anschauungen von etwas "außer uns", d.h. "gegeben" ist, bedeutet nach Maimon nur, daß es ohne merkbare Spontaneität, d. h. durch bloßes Leiden "gegeben" ist.

"Gegeben" aber bedeutet nur eine Vorstellung, deren Entstehungsart

in uns, uns unbekannt ist, d.h. wir haben diese Entstehungsart noch nicht gedacht, wir haben sie nicht als spontan und handelnd erkannt. Tun wir das aber, dann unterwirft unser Verstand nicht etwas a posteriori Gegebenes seinen Regeln a priori, er läßt es vielmehr diesen Regeln gemäß entstehen, welches, wie Maimon glaubt, die einzige Art ist, die Frage: "quid juris?" auf eine völlig befriedigende Weise zu beantworten. Diese Antwort

tritt an die Stelle, an der Kant die Frage quid juris durch den Begriff der Möglichkeit der Erfahrung beantwortet wissen will. Zugleich wird die obige Maimonsche These das Programm der Wissenschaftslehre Fichtes.

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß nach Kant "Dinge an sich" Substrata außer den Erscheinungen sind, nach Maimon aber ist die Erkenntnis der Dinge an sich nichts anderes als die vollständige Erkenntnis der Erscheinungen. Wir merken, daß die ganze Problematik in die gnoseologische Sphäre eines logischen Idealismus verschoben ist.

Dieselbe Problemverschiebung unter dem Einfluß der Philosophie Leibniz' bemerken wir auch beim Problem der Gegebenheit, das ja stark mit dem Ding an sich verbunden ist. Das reale Ding an sich als reale Ursache einer Affektion ist undenkbar. Nun ist das kritisch verstandene Ding an sich als die irrationale Größe, als ein Grenzwert einer unendlichen Reihe von Näherungswerten zu verstehen. Wir streiften dies schon bei der Heranziehung des Prinzips des vollständigen Denkens. Der Grenzwert der "denkerischen Auflösung" des Gegebenen ist eine irrationale Größe des Dinges an sich. Ding an sich ist nicht mehr Ursache des Gegebenen und ist aus dem Bewußtsein zu erklären. Die Gegebenheit ist nur Schein. Die Aufgabe der Philosophie ist es, diesen Schein zu klären. Von dieser Aufgabe bis zur These: Die Welt ist produziert durch das Ich, führt der Weg Fichtes. Maimon bleibt vorerst bei der weniger anrühigen These, daß wir nur darum die Weise der Gegebenheit haben, weil wir eben unvollständiges Bewußtsein sind. Würden wir ein vollständiges Bewußtsein besitzen, würden wir auch vollständig die Entstehungsart des Gegebenen einsehen. Diese Vollständigkeit war erst Fichtes

absolutem Ich vorbehalten. Salomon Maimon blieb zeitlebens ein skeptischer Idealist. Damit ist der zweite Einbruch der Lehre Leibniz' verzeichnet. Das Bewußtsein empfängt nichts von außen! Das

Eigenartige dabei ist, daß dieser Einbruch bei Maimon durchaus ohne Bruch mit der kritischen Transzendentalphilosophie geschieht, daß eben die schwache Nahtstelle des Problems des Gegebenen bei Kant dazu benützt wird. Die "petites perceptions" Leibniz' bilden als die "Differenziale der Sinnlichkeit" die idealistische Auflösung des Gegebenen. Dadurch wird erreicht, daß das Objekt der empirischen Anschauung ein Produkt des Denkens wird. Der so schwer und so großartig aufgebaute Dualismus von Denken und Anschauung fällt bei Maimon reellem Denken zusammen. Das kritische Kontrollsystem von Sinnlichkeit und Verstand verliert dadurch die Bedeutung als einschränkende Gewalt gegenüber der Anmaßung der Vernunft. Wozu aber diese Zurüstungen, das Gegebene aufzulösen? Nur darum, um die kantische Hauptfrage, wie es begreiflich ist, daß Formen a priori mit gegebenen Dingen a posteriori übereinstimmen, beantworten zu können. Kant selbst bemerkt hierzu in seinem Brief vom 26. Mai 1789 an Marcus Herz, daß Maimon diese Frage nur dann beantworten kann, wenn er annimmt, daß die "sinnlichen Formen oder auch die Materie derselben, d. i. die Objekte den Verstand zum Urheber haben". Der Verstand und die Sinnlichkeit werden nur dem Grade des Bewußtseins nach unterschieden. Der Grundsatz der Homogenität ist gewahrt. Es hat etwas wirklich Faszinierendes, wenn man damit das dunkle Kapitel über den Schematismus vergleicht, in dem Kant mit der Heterogenität seiner beiden Stämme der Erkenntnis so sehr kämpft. Wie Kant im oben angeführten Brief richtig bemerkt, ". . . hat die Synthesis a

priori nur dann objektive Gültigkeit, weil der göttliche Verstand, von dem der unsrige nur ein Teil, . . . selbst Urheber der Formen und der Möglichkeit der Dinge der Welt sei."

Die Hypothese des unendlichen Verstandes, die sich bei Fichte verhängnisvoll mit der Lehre Maimons vom absoluten Ich verknüpfen wird, gewinnt ihre metaphysische, dunkle Bedeutung zurück. Der beste Kenner der Maimonschen Philosophie, Friedrich Kuntze, sieht richtig, wenn er meint, daß das schlichte kantische Problem von der Zusammenstimmung der Formen a priori mit den Dingen a posteriori zu dem überwältigenden Problem des deutschen Idealismus wird: "Wie ist die Entstehung der Materie als etwas bloß Gegebenes. . . durch Annehmung einer Intelligenz begreiflich?" (126, S. 63) Gleichzeitig wird die Anwendung der reinen Begriffe auf die Empirie zur Frage nach der

Gemeinschaft von Seele und Körper. Damit aber treten wir in ein weiteres Problemgebiet der Philosophie Leibniz', das der "Vorherbestimmten Harmonie", ein.

Diese steht nach Kant (vergl. den vorangegangenen Brief und die Streitschrift gegen Eberhard 126, S. 69/70) als Zusammenstimmung zweier Vermögen, der Sinnlichkeit und des Verstandes in einem Wesen zu einer Erfahrungserkenntnis. "Und da läßt sich die Gemeinschaft zwischen Verstand und Sinnlichkeit in demselben Subjekte nach gewissen Gesetzen a priori wohl denken und doch zugleich die notwendige natürliche Abhängigkeit von äußeren Dingen." Wir können weiter keinen Grund angeben als den göttlichen Urheber! Einen Augenblick lang schien es, als würde die philosophische Entwicklung den Atem anhalten: die Bahnen der alten und der neuen Philosophie berührten sich - aber schon zwei Schritte weiter zeigte Maimon in

der Beantwortung der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori die Divergenz: Der Verstand kann im Objekt nur dasjenige mit Gewißheit annehmen, was er selbst hineingelegt hat (soweit dürfte es Kant selbst geschrieben haben), nicht aber weiter: indem er das Objekt selbst, nach einer von ihm selbst vorgeschriebenen Regel hervorgebracht hat, nicht aber, was in demselben von anderswoher gekommen ist". (126, S. 59/60) Diese vorgeschriebene Regel des Hervorbringens zeigte Maimon in seiner Theorie der Differentiale. Diese äußerst scharfsinnige Theorie dient dazu, die Frage nach der Herkunft und Rechtfertigung des besonderen Inhalts der empirischen Dinge zu beantworten. Vollständige Erkenntnis herrscht erst dort, wo auch die Materie, das a posteriori Gegebene, in formal begriffliche Verhältnisse überführt ist. Erst dann ließe sich die Anwendung der Kategorien oder die Möglichkeit der Erfahrung befriedigend reduzieren. Die Theorie der Differentiale der Sinnlichkeit bewältige die Aufgabe des Problems der Bewußtseinsimmanenz. Diese Theorie, die Maimon auf kantischer Ebene erstmalig ausgesprochen hat, ist eigentlich nichts anderes, als eine Form transponierter Monadologie Leibniz'. Sicherlich: eingeschränkt auf das Ich, auf das Subjekt, sei es das logische oder das transzendente.

10. Die Synthese von Leibniz und Kant ergibt die neue Theorie des Ich.

Vor allem aber ist es das Durchmachen zum eigenen Denken.

Herder, der Kants Vorlesungen hört, sagt: Mit eben dem Geist, mit dem Leibniz, Wolff, Baumgarten, Crusius, Hume prüfte und die Naturgesetze Newtons, Keplers, der Physiker verfolgte, nahm er auch die damals erscheinenden Schriften Rousseaus, seinen *Émile* und seine *Héloïse*, sowie jede ihm bekannt gewordene Naturentdeckung auf, würdigte sie und kam immer zurück auf unbefangene Kenntnis der Natur und auf den moralischen Wert des Menschen. Nichts Wissenswürdiges war ihm gleichgültig, keine Kabale, keine Sekte, kein Vorurteil, kein Namens- ehrgeiz hatten für ihn den mindesten Reiz gegen die Erweiterung und Aufhellung der Wahrheit. (28, S. 66)

Das ist das Neue und Durchschlagende, daß die Theorie des Ich sich mit der Form der Monadologie so verband, daß die Erkenntnistheorie des deutschen Idealismus entstand. Man kann Maimon hierbei nicht Mangel an Konsequenz vorwerfen, denn er war einer der wenigen, der trotz aller leibnizschen Sünden die transzendente Ebene nie verließ. Er hielt an ihrem rein transzendentallogischen Gehalt am stärksten fest. Darum kann er auch von allen Kantianern als der den Neukantianern Verwandteste angesehen werden.

Maimon leugnete die Affektion durch die Dinge an sich, war aber dadurch gezwungen, für die methodische Leistung, die ihre Annahme im System Kants gehabt hatte, auf einen Ersatz zu sinnen.

Diesen Ersatz sollten seine Differentiale geben. Eine schwierige, aber kühne Idee. Historisch hat sie nicht den Einfluß gewonnen, der ihrer Bedeutung angemessen wäre.

Könnte das durch Empfindungsinhalte qualitativ bestimmte Kontinuum der empirischen Dingwelt aus unendlich kleinen Elementen zur Entstehung gebracht oder konstruiert werden, so wäre das ein Mittel, an die Stelle seiner bloßen Gegebenheit, die als solche eine starre Fixiertheit ist, vielmehr die Regel seiner Entstehung zu setzen. Dadurch

würde die Aufgabe des Idealismus, das Gegebene als Produkt einer Tätigkeit des Denkvermögens zu begreifen, das Gegebene durch die Form zu überwinden, erfüllt! Entscheidend für die Entwicklung des deutschen Idealismus aber bleibt die von Maimon prinzipiell und programmatisch aufgestellte Behauptung, die in seiner Differential-Theorie eine mathematische Gestalt annimmt (darum der geringe Einfluß auf Fichte und Hegel), daß letztthin alles Gegebene aus einer Tätigkeit zu erklären sei, durch die erst das Bewußtsein von ihm entsteht. Der Verstand kann kein Objekt anders als fließend denken, er gibt die Regeln oder die Art seiner Entstehung an, immer aber als entstehend, d. i. fließend (126, S. 33). Wer denkt da nicht an die Methode Fichtes und auch an die Dialektik Hegels?

Der Hauptpunkt seiner Philosophie in der Bedeutung für die Entwicklung des philosophischen Gedankens zum deutschen Idealismus besteht in der Lehre vom Ich. Wir sind uns mit Friedrich Kuntze einig, daß Fichtes Lehre vom reinen und absoluten Ich eine Übernahme der Lehre Maimons ist. Maimon unterscheidet drei Ich-Arten: empirisches Ich, reines Ich und Idee des Ich. Es ist nach Maimon

eine reine Anschauung a priori, die alle unsere Vorstellungen begleitet. Das reine Ich kann man sich als die Spitze einer Pyramide, die Idee des Ich als die Basis vorstellen. Dabei ist die Basis zugleich der Inbegriff aller Dinge, der ganzen empirischen Wirklichkeit. Das Ich ist einerseits eine Idee, insofern es als durch nichts bestimmt gedacht wird, andererseits ein reales Objekt, weil es seiner Natur nach durch nichts außer sich selbst bestimmt werden kann. Die Erscheinungen haben gleichsam ein Streben, sich den gedachten Verhältnissen bis ins Unendliche anzunähern. Je mehr ich denke und urteile, um so mehr nimmt die Vorstellung meines Ich als eines Objektes ab und um so schärfer arbeitet sich dieselbe Vorstellung als die eines Subjektes - als des letzten Subjektes - heraus, bis ich schließlich auf die Grenze zwischen Subjekt und Objekt gerate. Maimon meint, daß im unmittelbaren Erleben die Indifferenz des Subjektiven und Objektiven sich herstellt. Fichte sagt: "Darum ist alle Philosophie, die nicht von dem Punkte, in welchem sie vereinigt wird, ausgeht, notwendig und unvollständig." (Ww Bd. I, S. 528)

Das Ich wird schon bei Maimon Subjekt letzter Bestimmung. "Ich, das das selbst Bestimmbare und Bestimmung ist." Das historisch

Folgenreichste aber von der Lehre vom Ich ist die Vorstellung des Ich als Idee, durch die es Fichte möglich wurde, die ganze Welt in die Bewußtseinsimmanenz einzubeziehen. Das Prinzip der Bewußtseinsimmanenz aus der Problematik des Dinges an sich und der Monadologie geboren, verbindet sich nun gleichzeitig mit der kantischen Lehre von der transzendentalen Apperzeption und der Lehre Leibniz' von der "Kraft". Das Ich als Idee erwächst dadurch, daß das Ich sich immer weiter ausdehnt, indem der Grenzpunkt immer weiter

hinaus rückt. In diesem Ich als Idee in dieser letzten Ausweitung des Selbstbewußtseins, ist mithin alles, was im Bewußtsein vorkommen kann, durch die Bedingungen des Selbstbewußtseins erklärt. Fichte entlehnt beinahe wörtlich von Maimon dieses Ziel: die Aufsaugung der ganzen empirischen Wirklichkeit durch die Idee des Ich, so daß "nichts a posteriori, alles a priori ist". Die Lehre vom Ich als Idee, das alles Wirkliche schluckt, ergänzt sehr klar die vorher schon erwähnte Ansicht, daß wir unser Denken immer vollständiger machen müssen und wodurch die Materie sich immer der Form nähert bis ins Unendliche. Wir bemerken schon: die Geburtsstunde des deutschen Idealismus im Gedankengang Maimons besteht in der Hereinnahme von Leibniz in die kritische Sphäre. Diese Rolle ist eine wahrhaft dynamische.

Die Ordnung, in der Maimon dachte, zerfiel für ihn in eine subjektive und in eine objektive. Die subjektive Ordnung aller Gemütsoperationen ist diese: 1. Sinnlichkeit, 2. Anschauung, 3. Verstandesbegriffe, 4. Vernunftsideen. Die objektive Ordnung aber an sich betrachtet, ist hingegen diese: 1. Verstandesideen, d. h. das Unendlich-kleine jeder sinnlichen Anschauung und ihrer Formen, welches den Stoff zur Erklärung der Entstehungsart der Objekte liefert, 2. Verstandesbegriffe und 3. Vernunftideen. Wo der philosophische Idealismus weiter ansetzt, braucht nicht hervorgehoben zu werden.

So der Satz von der Bestimmung und Bestimmbarkeit, seine Betonung der Bedeutung der Einbildungskraft, seine zwiespältige Lehre von Raum und Zeit; seine logischen Lehren sind die bekannte Allegorie vom Sehen, die bei Fichte so berühmt wurde.

Seine "praktische", an Aristoteles angelehnte Philosophie und seine "Ästhetik" gehören nicht in diesen Rahmen. Ob sein aprioristischer Skeptizismus ein retardierendes Moment ist, müßte genauer untersucht werden. Sein Skeptizismus bedeutet nämlich im Grunde die Leugnung

des Kantischen Begriffs der wissenschaftlichen Erfahrung.

Nach ihm kann der Begriff der Erfahrung keine objektive Realität haben und der verneinte Gebrauch dieses Begriffs beruhe auf einer Täuschung. Um dieser Täuschung zu entgehen, muß die Erfahrung, als unvollständiges Bewußtsein, vollständig gemacht werden und in die Sphäre des Ichs, der Spontaneität der Form erhoben werden. Salomon Maimon tat diesen Schritt nicht. Im Gegenteil, seine späteren Werke sind skeptischer als seine ersten. In der "Transzendentalphilosophie" versucht er noch das Kant-Spinoza (lies: Leibniz) Koalitionssystem; in seinen "Kritischen Untersuchungen" kann man eher von einem Koalitionssystem Kant-Hume reden. Dadurch gelingt es Maimon, die transzendente Weise des Kantischen Idealismus besonders zur Geltung zu bringen. Gerade von seinen späteren Werken kann man mit ruhigem Gewissen behaupten, daß er am klarsten das transzendente Wesen der Kantischen Philosophie gesehen hat. Nicolai Hartman sagt dazu: "In diesem Punkte überragt Maimon die Zeitgenossen in weitem Umkreise und steht dem echten Geiste der Kritik näher als irgendeiner". (71) So wächst der Gedanke aus einer idealistisch-leibnizschen Transzendentalphilosophie zu einem logisch orientierten Idealismus, der als rationaler, apriorischer oder transzendentaler Skeptizismus bezeichnet werden kann. Ob das eine Reife des Philosophierens oder ein retardierendes Moment im Flug der Gedanken ist, wagen wir nicht zu entscheiden.

11. Streifereien des Denkens und der problematische Weg eines Koalitionssystems

Die Berechtigung unserer Erkenntnis hängt von der Berechtigung der Sprache ab,

so wie auch umgekehrt, beide steigen und fallen im gleichen Verhältnis.

Salomon Maimon, Über Täuschung 1791

So darf man noch einmal in Erinnerung rufen, wie sehr der arme, polnische Jude und Kantinterpret Baumeister des deutschen Idealismus war. Der objektive Geist der Zeit und die Philosophie nahmen ihn in den Dienst und entließen ihn wieder. Während Eberhard und Kant auf verschiedenen Ebenen einen aussichtslosen Kampf um Verständnis führen, während der Geist des "Nouveau Essay" scheinbar unvereinbar dem Werk des Weisen aus Königsberg gegenübersteht, gebiert Salomon Maimon im europäischen Schicksalsjahr 1789 die "schöpferische Synthese". Die Lösung besteht in einer originellen Hineinarbeit leibnizscher Gedanken in die kritische Philosophie. Die Nahtstellen dieser Philosophie werden überstrichen, und sie werden nun noch ein halbes Jahrhundert halten. Sein Geist, nicht aber sein Name, wurde Geschichte. Nach der Gestalt seines Denkens befragen wir ihn 200 Jahre später.

Wir können uns Salomon Maimon als genialen Leser und genialen Exegeten vorstellen. Aber Schreiben war ihm eine Notwendigkeit der Gedanken, die spontan aufgeschrieben werden mußten. Er las, notierte, las weiter, merkte genial die Reflexionen beim Lesen an. Dabei hielt er sich an die Probleme und nicht an eine Systematik.

"Bereits ein oberflächlicher Blick auf den "Versuch" läßt allerdings vermuten, daß Maimon seine "subtilen Nachforschungen" offenbar spontan, ohne ein Gesamtkonzept, notiert hat. Von einem systematischen Nachvollzug der Argumentation der Kritik der reinen Vernunft kann jedenfalls kaum die Rede sein. Die Gliederung der Kritik der reinen

Vernunft scheint dabei allenfalls als grober Orientierungsrahmen zu dienen." (36, S. 29/30)

". . . daß er (Maimon) kaum eine Sache geschlossen abhandelt, sondern fast jedes Thema mehrfach und an verschiedenen Stellen seines Buches aufgreift. . . in ein schier unauflösliches Durcheinander gebracht . . . folgt man dem Gang der Darstellung, bleiben die sachlichen Verbindungen der einzelnen Überlegungen aufgrund dessen weitgehend dunkel; der Leser wird nicht planvoll durch geordnete Gedankengänge geführt, sondern in ein Chaos von Einfällen verstrickt." (36, S. 31)

Er hatte sich, wegen der Flut dessen, was er zu lesen nachholen mußte, mindestens in den zehn Jahren, bis er anfang zu schreiben (1779 - 1789), kritische Prüfungen erworben und versuchte, vom Freund-Feind-Denken beim Lesen und Beurteilen wegzubleiben. Er wußte, wie sehr seine "Parteisucht" und Vorurteile das, was er las, verstellte und verzerrte. Diese ideologiekritische Haltung ließ ihn in jedem System doch Wahres erkennen, so daß er nie schwarzweiß malte. Diese Methode war ihm Garant der Wahrheitsfindung. Die Methode der Zergliederung und der genauen Weltbestimmungen waren sein ehrliches, aber oft mühsames Handwerkszeug.

Ganz offensichtlich ist er in erster Linie um kritische Prüfung "ohne alle Parteilichkeit" (131) bemüht. Gegen die zeitgenössischen Philosophen, deren "erste Frage . . . bei Erscheinung eines neuen Versuchs stets sei: 'Bist du einer der unsrigen oder unserer Gegner?' (131) - vertritt Maimon die Auffassung, daß Parteisucht den 'wahren Gesichtspunkt' auf ein philosophisches System verstellt. Und es spricht für seine Nüchternheit, daß er das Beharren auf Unparteilichkeit mit dem Verzicht 'auf Amt und Würde' und 'andere Belohnungen' paart." (IV/10)

Daher wählte er, seinem "Naturtriebe" folgend, die Form von Streifereien im Gebiet der Philosophie (131, II/3). Noch konsequenter erscheint mir die Form des "Wörterbuches", die "Beleuchtung der wichtigsten Gegenstände der Philosophie in alphabetischer Reihenfolge". Denn die der aporetischen Denkweise angemessenste Darstellungsform ist wohl die einfache Zusammenstellung von Erörterungen verschiedener Einzelprobleme." (36, S. 255/256)

"Wären die Methoden der Zergliederung, die Lambert, Kant, Maimon ausgebildet haben, weiter verfolgt. . . worden, so wäre der Gang unserer Philosophie ein ganz anderer geworden. Statt dessen suchte Fichte, Kant

zu vollenden, indem er seine Kritiken zu einem System zusammenfaßte". (Dilthey, Jugendgeschichte Hegels, S. 50)

Offensichtlich hat Maimon die methodische Differenz für wesentlicher gehalten als manche Übereinstimmungen in der Sache, und es bleibt immerhin zu bedenken, ob seine Perspektive nicht zu übernehmen wäre. "Denn die Methode der idealistischen Systemphilosophie hat Maimon gewiß nicht antizipiert. In dieser Hinsicht geht die weitere Entwicklung der deutschen Philosophie an ihm, dem Problemdenker, der Philosophie nicht für

ein "geordnetes Ganzes der Erkenntnis, sondern für eine intellektuelle Tendenz" hielt, vorbei." (VI/135) (36, S. 259)

Systeme sind ihm ein Greuel, aber da Systeme der Denker ihm nun einmal vorliegen, versucht er, sie so zu prüfen, zu zergliedern, daß er verschiedene Teile verschiedener Systeme, die er für wahr und fruchtbar hält, zu einem Koalitionssystem zusammenschmieden kann. Sicher wurde das nicht das Verdienstvollste im Maimonschen Philosophieren. Andererseits konnte er nicht systemlos, ohne Rücksicht auf Rahmen und Zusammenhänge durch die Problemlösungslandschaften des Denkens streifen. Er dachte aporetisch und verfolgte Probleme in verschiedenster Weise. Bei größerem Glück mit der Sprache, bei besserem Stil und ein wenig Eleganz hätte er die besten Aphorismen schreiben und Lichtenberg und den französischen Moralisten den Rang streitig machen können.

Er schreibt: "Ich habe mich bemüht, (welches ich auch durch mein Motto habe anzeigen wollen), den Schwierigkeiten dieser entgegengesetzten Systeme, so viel an mir war, auszuweichen. . .". (131, II/10) Das Motto des "Versuchs" lautete ja: "Dextrum Scylla latus, laevum implacata Charybdis obsidet".

Es geht ihm überhaupt nicht um die Entwicklung eines Systems; ja "Systemsucht" (III/463) verzerrt seines Erachtens die philosophische Perspektive ebenso wie Parteisucht. Vergl. zur Kritik der Systemsüchtigen, zu denen Maimon auch Kant rechnet, besonders die Vorrede der "Kritischen Untersuchungen über den menschlichen Geist" von 1797 (vor allem VII/4 u. 5, in 127)

Diese Kritik übt Maimon freilich nicht, wie etwa sein Zeitgenosse Novalis, in der romantischen Ansicht einer Apologie des Fragments.

Maimon kritisiert diejenigen, denen "an einem Systeme mehr als an

genauer Bearbeitung der dazu erforderlichen Stücke gelegen ist", die zuerst das Ganze, das System entwerfen und sich dann um dessen Teile kümmern. In seinen Augen sollte "man. . . gerade umgekehrt verfahren": "Man sollte erst die Wahrheit der zu einem System überhaupt erforderlichen Stücke. . . außer Zweifel setzen, alsdann würde sich das System. . . von selbst ergeben", sofern nicht "die Natur der zu behandelnden Wissenschaft kein System zulassen" sollte. (Vorrede zu 127, VII/4)

". . . er sei 'Anhänger aller philosophischen Systeme nach der Reihe gewesen, Peripatetiker, Spinozist, Leibnizianer, Kantianer, und endlich Skeptiker' und immer 'demjenigen System zugetan, welches er zur Zeit für das einzig Wahre' gehalten habe. 'Endlich' habe er aber bemerkt, 'daß alle diese verschiedenen Systeme etwas Wahres in sich enthalten.'" (131, I/574).

Die Einsicht, daß in allen genannten Systemen "etwas Wahres" enthalten ist, bezeichnet Maimon ausdrücklich als Motiv der Herausgabe seines Wörterbuchs (131, I/557).

Er gierte nach Neuem. Er versuchte in allem, das Wesentliche vom Unwesentlichen zu scheiden. Doch bei Kant schien es ihm zu schwierig geworden, alles war wesentlich. Er war vielleicht nicht zum ersten Mal - aber doch nie so intensiv und bewußt einem Meister ausgeliefert - wie jetzt.

Er wollte Selbstdenker bleiben und werden. Er hatte bei der Rezeption die geniale Idee, dabei nicht Leibniz, Spinoza oder Hume zu vergessen, sondern sie mitzubedenken. Er verband einige Erklärungen mit dem großen Leibniz, anderes mit der fruchtbaren Skepsis des Hume. Und das Ganze und

die Versatzstücke beim Lesen und Schreiben waren selbstdenkerisch Salomon Maimon.

". . . wobei er zunächst die Art seines Studiums der Kritik der reinen Vernunft beschreibt. Er sei bestrebt gewesen, sich jede Abteilung dieses Textes durch eigenes Nachdenken deutlich zu machen, und also in dem Sinn des Verfassers einzudringen, welches das Eigentliche ist, was man "sich in ein System hineindenken! nennt". (131, I/557). "Da ich mich aber", fährt Maimon fort, "auf eben diese Art schon vorher Spinozas, Humes und Leibnizens Systeme zu eigen gemacht hatte, so war es natürlich, daß ich auf ein Coalitionssystem bedacht sein mußte; dieses

fand ich wirklich, und setzte es auch in Form von Anmerkungen und Erläuterungen über die Kritik der reinen Vernunft nach und nach auf, so wie dieses System sich bei mir entwickelte, woraus zuletzt meine Transzendentalphilosophie entstande. . ." er bekenne, in seiner ersten Schrift "Versuch". . . die Vereinigung der Kantischen Philosophie mit dem Spinozismo versucht zu haben", sei aber jetzt von der Unausführlichkeit dieses (einem jeden Selbstdenker natürlichen) Unternehmens vollkommen überzeugt und glaube, "vielmehr die Vereinigung der Kantischen Philosophie mit dem Humeschen Skeptizismo bewerkstelligen zu können" (131III/455 Anm).

12. Verschärfung philosophischen Denkens durch talmudische Meisterschaft

*Diese talmudische Unerschütterlichkeit, gepaart mit Gelassenheit,
hat mich ergriffen.*

Bruno Kreisky

Wieviel Denken, Denkart, Reflexionsrhythmus, Lernweise und Lernmotorik erscheinen dem west-mitteleuropäischen Leser und Betrachter bei Maimon aus seiner Herkunft, aus dem Ghetto-Elend, dem talmudischen Geist, der rabbinischen Glaubensorthodoxie zugeschrieben, notwendig.

Das Getriebensein ins Denken, das penetrante Nichtaufhörenkönnen hat sicher eine tiefe Herkunftsschicht.

Tragischer aber der Maimonsche Zwist mit der Sprache! Nicht nur der Fremde hatte es schwer, noch viel mehr der, der aus so viel Elend kam. Dann die Schwierigkeit mit Assimilation und Identität, mit Integration und Isolation - die auch sein Denken betrifft! All das lassen wir hier beiseite und versuchen nur kurz, den Einfluß auf die Denkart zu skizzieren.

"Maimons aporetische Denkweise wurzelt samt ihren Eigenheiten offenbar in seiner talmudischen Ausbildung, die ihn, so scheint es, zum Problemdenker geradezu prädestiniert hat. Als Sohn des gelehrten Rabbiners Josua erhielt er früh Unterricht im Talmud und erreichte bereits in jungen Jahren den höchsten Grad des Talmudstudiums. (Lebensgeschichte, I/59ff; vergl. 36, S. 254)

Darüber hinaus hat Maimon, wiederum nach dem Zeugnis Wolfs, selbst eingeräumt, "daß ihm noch in seinen Schriften der *Rabbinismus* sehr

anlinge". (222, S. 86) Einen Reflex dieses "Rabbinismus" mag etwa Maimons Eigenart bilden, Themen assoziativ zu verbinden, denn dieses Vorgehen ist anscheinend kennzeichnend für talmudische Traktate. (vergl. 204, S. 33)

Der Biograph seiner Berliner Lebensjahre, Sabattia Wolff, überliefert, daß Maimon den Habitus eines Talmudisten auch bei der Lektüre anderer

Texte beibehielt: "Maimon hatte die Gewohnheit von dem talmudischen Studium übrig, daß er nicht selten im Gespräch die dabei üblichen Gestikulationen, nicht nur mit den Händen, sondern mit dem ganzen Körper machte. . . So hat er auch z. B. Eulers mathematischen Werke und mehrere andere Schriften (die mit der größten Aufmerksamkeit gelesen werden müssen) mit talmudischem Singsang und Bewegung des Körpers studiert". (222, S. 89)

Kuntze meint, die "äußere Verwahrlosung" der Maimonischen Schriften insgesamt auf die "Disputierziehung durch den Talmud" zurückführen zu können (108, S. 28), ohne freilich zu berücksichtigen, daß Maimon sich bereits in der "Lebensgeschichte" ausgesprochen kritisch über das talmudische Disputieren äußert. (131, I/36/47/65/165).

"Aber nicht nur seine Darstellungs-, sondern auch seine Denkart spiegelt offensichtlich Spezifika des "Rabbinismus" wider. Maimon hat seine Ausbildung zum Rabbiner innerhalb der polnisch-litauischen Schule erhalten, in der die Auslegungsform des Pilpul, der "Pfefferung", führend war, weshalb ihm diese Art der Erörterung sozusagen in Fleisch und Blut übergegangen sein wird." (36, S. 254/255)

Und folgt man Sternbergers Beschreibung, so ist die Denkweise des Pilpul eine dezidiert aporetische Denkweise, denn er bezeichnet die "scharfe logische Analyse" des Talmudtextes, das Aufsuchen von inneren Widersprüchen im Talmud und deren "Auflösung" sowie den Versuch, das talmudische Denken, "auf Gebieten weiterzuführen, die zwar nicht expliziert im Text stehen, aber analog daraus entwickelt werden könnten", als Ziel dieser Methode der "Pfefferung". (204, S. 297 u. 304)

Es scheint in der Tat so, als habe der ehemalige Rabbiner Maimon als Philosoph nur den Gegenstand seines Studiums gewechselt, dessen eingeschliffene Methoden jedoch zunächst beibehalten. (vergl. 36, S. 255)

Die größte Auszeichnung in unseren Augen ist die Umschreibung des Denkers Salomon Maimon als *Problemdenker*. Dies dürfen wir um so mehr, als Nicolai Hartmann mit bedeutenden Ausführungen und Hinweisen den Weg wies, Problemen nachgehen, Verstehen der Sache, Lernmotivation, Lernbedeutung, diszipliniertes Bedenken des eigenen und anderen Anteils.

Salomon hat große Freude und Lust am Nachdenken, am Nachlesen,

am Nachvollziehen von großen Angeboten großer Denker. Es ist das reine "Vergnügen am wichtigsten Trieb des Menschen", wie er selber sagt.

Maimon will offensichtlich nichts anderes, als ohne Rücksicht auf Partei- oder Systeminteressen philosophische Probleme lösen.

Maimon ist Problemdenker wie Plato, Nietzsche, Leibniz (nach Nicolai Hartmann) und arbeitet mit aporetischer Denkweise. Ausgeprägte Systemdenker sind nach Hartmann: Plotin, Thomas, Spinoza, Fichte und Hegel. Die aporetische Denkweise, die Hartmann vor allem bei Platon findet, verfährt in allem umgekehrt wie die Systemdenker: Ihr sind die Probleme vor allem heilig . . . "Sie kennt keine Zwecke der Forderung neben der Verfolgung

der Probleme selbst." (36, 251) Maimons Denken zeigt damit diejenige "Art gedanklicher Arbeit, . . die an den Problemen fortschreitet, die analysiert, untersucht, eindringt und die Tendenz hat, nichts als das Erweisbare gelten zu lassen". (70).

Soweit sich sehen läßt, folgt Maimon den vorliegenden philosophischen Problemen tatsächlich um ihrer selbst willen; die Probleme führen ihn. Schließlich führt Maimons Eigenart, seine "Gedanken über eben dieselben Gegenstände bei verschiedenen Gelegenheiten und in verschiedenen Verbindungen auf ganz verschiedene Arten" zu entwickeln (131V/26)

. . . die Eigentümlichkeit der Maimonschen Denkart. . . keinerlei "System-Interesse". Weder interessiert ihn die Nachbesserung des Kantischen noch die Ausführung eines eigenen Systems.

"Maimon ist Problemdenker, ein Philosoph, der Probleme nicht im Kontext und im Dienst eines schon entworfenen systematischen Rahmens, sondern um ihrer selbst willen erörtert, der sich von ihnen, vom Gang der Sache und ihren vielfältigen Aspekten führen läßt." (36, S. 25) ". . . die tiefgreifende Differenz in der Art des Denkens bei den Philosophen (Fichte und Maimon) stärker gewichten muß als gewisse sachliche Äquivalenzen im Ergebnis ihres Philosophierens. Maimon selbst jedenfalls thematisiert an den wenigen Stellen, an denen er auf Fichtes Philosophie Bezug nimmt, stets deren Methode, von der er seine Denkart absetzt." (36)

Hartmanns Bemerkung, dem Problemdenker gelte das System "nur als Idee, als Ausblick;" für ihn sei es grundsätzlich nach "Abschluß aller

Problemverfolgung" erreichbar, bezeichnet treffend Maimons Position (Diesseits von Idealismus und Realismus, in 70, S. 164).

13. Synthese - Sehnsucht eines scharfen Problemdenkens

Lesen und Verstehen ist eins bei Maimon

Kuno Fischer

Salomon Maimons philosophische Studien beginnen mit Wolff, Locke und Spinoza. Er verfügt über eine Virtuosität des Verstehens; die talmudische Schule bewährt sich an ihm, er kann kein Werk lesen, ohne es gleichzeitig zu kommentieren.

Auch für Maimon ist das Ding an sich zunächst der Hauptpunkt des Anstoßes, auch er ist auf die Auflösung dieses Begriffes bedacht. Aber er sucht sie von vornherein nicht skeptisch, nicht im Gegensatz zur Kritik, sondern kritisch, d. h. gerade aus den Formulierungen der Kritik selbst zu gewinnen, die er weniger dem Buchstaben nach nimmt als seine Vorgänger, deren eigentlichem Sinn er aber eben dadurch näher kommt.

Er macht als erster Ernst mit dem idealistischen Standpunkt. Ein reales Ding an sich im Sinne Reinholds ist nicht nur unerkennbar, sondern auch undenkbar. Jedes Merkmal, das wir ihm beiliegen - und sei es nur das der Affektionsursache - ist im Bewußtsein gesetzt, kommt also in Wahrheit nicht ihm, sondern einem Bewußtseinsgebilde zu. Das streng außerbewußte Ding an sich wäre ein Objekt ohne Merkmal, also auch kein Objekt des Denkens, weil alles Denken sich im Bestimmen durch Merkmale bewegt; es wäre also ein "Unding". Maimon vergleicht es der imaginären Größe der Mathematik. Das kritisch verstandene Ding an sich ist dagegen der irrationalen Größe zu

vergleichen, die ebenso reell ist wie die rationale, indem sie den Grenzwert einer unendlichen Reihe von Näherungswerten bildet. Die irrationale Grenze rationaler Erkenntnis behält auch im strengen Idealismus einen unbestreitbaren Sinn.

Diese Auffassung von Gegebenheit und Erfahrung ist eine nicht bloß äußerliche Anlehnung an die Leibnizsche Erkenntnislehre, nach der das Bewußtsein nichts von außen empfängt, sondern allen und jeden Inhalt in der unendlichen Abstufung der Repräsentation selbst hervorbringt. Maimon folgt den Spuren Leibniz' vielmehr ganz bewußt: der Begriff der "petite perception" bedeutet ihm die idealistische Auflösung des

Gegebenen. Dieses in seiner empirischen Mannigfaltigkeit genommen, bildet die 'Differentialie des Bewußtseins'. Das Objekt der empirischen Anschauung ist im Grunde immer schon Produkt des Denkens; Rezeptivität fußt immer schon auf Spontaneität. Das Objekt entsteht im Bewußtsein ausschließlich nach dessen Regeln, aber diese Regeln brauchen ihrerseits nicht bewußt zu sein. Die Anschauung ist nicht weniger regelmäßig als das Denken, aber sie ist nicht regelverstündig. Nur das Denken ist regelverstündig, und ein vollständiges Bewußtsein wäre vollkommenes Durchschauen der eigenen Regeln.

Das Bewußtsein "ist immer verbindend, immer Synthese eines Mannigfaltigen, Bestimmung eines Bestimmbaren. Darin besteht der "Grundsatz der Bestimmbarkeit", der das erkennende Subjekt in allen seinen Tätigkeiten beherrscht. Raum und Zeit kommen niemals als Bestimmung eines Bestimmbaren, sondern stets nur als Bestimmbares, als Substrate anderweitiger Bestimmungen zum Bewußtsein. Darum kann unser Bewußtsein sie nicht weiter auflösen, und darum haftet ihnen jener

eigentümliche Gegebenheitscharakter an, der sie vor anderen Bewußtseinsformen auszeichnet. Das ist es, was Kant den Begriffscharakter in ihnen verkennen und ihn auf eine eigene transzendente Deduktion ihrer objektiven Gültigkeit verzichten ließ. Denn ihre Entstehungsart im Subjekt ist undurchschaubar. Damit hebt Maimon den Dualismus von Denken und Anschauung, welchen Kant der Leibnizischen Lehre von der absoluten Selbsttätigkeit der Monade entgegengesetzt hatte, wieder grundsätzlich auf.

Von einer Hypostasierung des Subjekts überhaupt zum Subjekt an sich ist also hier keine Rede. Ebenso wenig von jenem transzendentalen Gebrauch der Kausalkategorie, welchen die Deduktion der reinen Verstandesbegriffe verbietet. Maimon war der erste, der diesen Sachverhalt durchschaut und dadurch den 'transzendentalen' Charakter des Kantischen Idealismus zur Geltung bringt. Bezeichnend aber ist es, daß gerade dieses vielleicht wichtigste Motiv seiner reichen Gedankenwelt die längste Zeit unbeachtet geblieben ist. Weder Fichte noch Schelling wußten ihm gerecht zu werden; die Hypostasierung des Subjekts überhaupt wirkt bei ihnen unbekümmert weiter. In diesem Punkte überragt Maimon die Zeitgenossen in weitem Umkreise und steht dem echten Geiste der Kritik näher als irgendeiner. Aber er ringt sich erst

allmählich zu dieser Höhe des Standpunktes empor. Noch im 'Versuch über die Transzendentalphilosophie' und den 'Kategorien des Aristoteles' steht er ganz anders zu diesem Problem. Dort wirft er dem Verfahren der Kritik den Zirkelschluß vor: sie weise erst aus der Möglichkeit der Erfahrung deren Bedingungen, und dann wiederum aus den letzteren die Möglichkeit der Erfahrung nach. Erst im 'Versuch einer neuen Logik' hat er das

plumpe Mißverständnis ganz durchschaut. Die Übertreibungen der Schulzeschen Skepsis haben ihm die Augen geöffnet, und in der Polemik gegen die wächst ihm der eigene Gedanke der Transzendentalphilosophie zum strengen, logisch orientierten Idealismus aus. Auf der Höhe seiner Entwicklung steht Maimon als der bedeutsamste Vorgänger des geschichtlich erst fast ein Jahrhundert später im Neukantianismus aufkommenden logischen Idealismus da - denn auch Hegel geht einen anderen Weg.

14. Salomon Maimons letzter Aufsatz - kein Vermächtnis

Salomon Maimons letzter Aufsatz, den er eingesandt hat, ist anderthalb Monate nach seinem Tode in der Berlinischen Monatsschrift erschienen und trägt den Titel "Sophistik des menschlichen Herzens". Offenbar hat sich Maimon bis zuletzt seit den Tagen mit K. Ph. Moritz mit "Erfahrungsseelenkunde" beschäftigt. Als Theoretiker des menschlichen Erkenntnisvermögens geht er davon aus, "daß das Erkenntnisvermögen Sophistereien (worunter alle Arten unrichtiger Urteile - der Form oder der Materie nach unrichtig - verstanden werden) ausgesetzt ist und daher eine Sophistik (Aufstellung jener Sophistereien) veranlassen kann, ist bekannt genug. Daß aber auch das durch Empfindung bestimmbare Begehrungsvermögen ('Herz') diesem Übel unterworfen sei, fällt nicht so leicht in die Augen". (130, S. 45/46) Wir sind leicht versucht hinzuzufügen, da wir sein Leben und seine Studien etwas kennen, "in seine Augen" gar nicht so leicht! Denn er hatte sein Leben lang so viel zu tun und nachzuholen an Erkenntnissen, Lehren und Theorien und auch an neuen Wissenschaften wie z. B. "Erfahrungsseelenkunde," also empirische Psychologie, und er hatte auch diese Empirie mit so viel Gedanklichkeit und mit so viel wichtiger theoretischer Distanz bearbeitet, daß er - jedenfalls nach seinen Schriften, Aufsätzen, Büchern und Briefen zu urteilen, nicht ernsthafter und systematischer auf den Gedanken kam, sich selbst zu beobachten, zu befragen und einer tieferen Selbstanalyse zu unterwerfen. Das ist auch der Unterschied seiner Biographie zum "Anton Reiser" von Karl Philipp Moritz, daß die

existentielle Selbsterfahrung bei Salomon umgangen erscheint oder so ausgespart, daß weiße Flecken auf der Landkarte der maimonschen Selbstlandschaft eine bedeutsame Rolle spielen. Jeder Hinweis fiel aus dem Rahmen seiner Sprache, auch da, wo er in diesem letzten Aufsatz von Affekt und Eifer schreibt, bezieht er weder in Parenthese noch im Anschluß einer biographischen Abrechnung, die er sich in seinem Exil zu Nieder-Siegersdorf hätte gestatten dürfen, Selbsterfahrung nicht ein: "Eifer für die Sache der Wahrheit und der Tugend zeigt immer eine unreine Quelle an. Ein heiliger Eifer ist in der Tat sehr unheilig; wenn es nicht, um zu einem Zwecke sicherer zu gelangen, gar eine angenommene

Rolle ist". (130, S. 48) Im Grunde liegt ihm die Sprache der "Selbstbezeugung" gar nicht. Er war der Aufklärer der reinen Vernunft und nicht so sehr der Aufklärer seiner eigenen Gefühle und Strebungen. Er verlangte nach "objektiver" Emanzipation, die "subjektive" wurde ihm oft zu viel. Da verließen ihn die Kräfte, die hatte er schon aufgebraucht für den Gewinn der Erkenntnisse, für die schwierigen Prozesse des Verstehens der Systeme. Im Zuge kantianischer Aufklärung waren Freiheit und Affektlosigkeit fast identisch. "Der feine Weltmann verfolgt seine Pläne affektlos, ist aber nichts weniger als gleichgültig in Ansehung derselben". (130, S. 50)

Armer Maimon, wie weit entfernt lebst du vom "feinen Weltmann". Daß dies gegenüber der Gesellschaft der Christen wie der Juden Nachteile brachte, ist die eine Seite, die andere ist der Aufweis einer hohen Kraft, mit der er ehrlich, offen, gerecht bis selbstgerecht das, was er "Wahrheitsfindung" nannte, verfolgte. Wie sollte er dies ohne Leidenschaft, ohne Eifer und Affekte

leben? Das ist die Tragödie in seinem Dasein: Seine zähe Motivation, seine Fähigkeit, intrinsisch zu lernen ohne Aussicht auf Belohnung und Karriere, und dann sollte er sich auch noch "schuldig" fühlen, weil sein Mühen um Vernunftkenntnis ihn ganz in Anspruch nahm mit Affekt, Eifer und Leidenschaft.

Richtig bemerkte er, daß die Natur der Leidenschaften und Affekte noch nicht (1800!) genügend untersucht wären und daß sie sehr "heterogenen Prinzipien ihre Entstehung verdanken". Salomon Maimon entdeckte in einer Zeit, in der reinrationale Psychologie innerhalb der Philosophie stattfand und alle aufkeimende psychologischen Analyse in Biographien, Entwicklungsromanen, Reiseberichten und Briefen stattfand, "daß in jedem Affekt oder jeder Leidenschaft alle Gemütskräfte wirksam, und also nicht nur verschiedene, sondern auch heterogene und sogar einander entgegengesetzte Vorstellungen enthalten sind". (130, S. 52) Das ist wahrhaftig die Vorbedingung jeder Analyse weiterer Art. Die verschiedenen Eigenschaften, Wirkfaktoren nach "Entstehungsart" und "Inhalt" würden ein wichtiges Feld der Analyse eröffnen, hätte Maimon nun seiner Lebensgeschichte eine innere Entwicklung nach fast zehn Jahren beigefügt. Gerade mit seinem Schicksal wird er daran festhalten dürfen, "daß die Gemütsbewegungen dem Menschen eigentümliche und seiner Würde angemessene Vorstellungen zum

Grunde haben, die aber von dem Menschen gleich im Anfang seiner Bildung (Erziehung, Sozialisation) mißverstanden und unrichtig angewandt werden". Hier klingt an: der Glaube an den Menschen und die Bedeutung von Kindheit und früher "Bildung" und dann eine theoretisch sicher bis heute gültige Aussage, "obzwar ihre Entstehung unvermeidlich ist,

dennoch ihr schädlicher Einfluß nach und nach durch Erweiterung und Vervollkommnung der Erkenntnis, und durch Stärke des Willens vermindert werden kann". (130)

Wenn man diese Zeilen liest, kann man nicht über ihren Aufschreifaracter einfach hinweggehen. Diese Art und Weise der Anfänge der Mißbildungen und Abtötungen sind im Lebensschicksal offenkundig unvermeidlich. In seinem Leben sind die Unvermeidlichkeiten der Anfänge erschreckend, und ihr schädlicher Einfluß hielt an, hielt an bis in den Tod. Aber Salomon Maimon glaubte auch an Eindämmung dieser Unglücksschläge durch Erkenntnis und Willensstärke. Er wunderte sich sicher insgeheim, warum er an ihnen so bitter weiterlitt, wieso er in allen Umwelten so sehr Fremder und Ausgesetzter blieb. Die Stärke seines Willens hat er förmlich aufgebraucht, um in Erkenntnis, Wissen, Bildung das zu erreichen, was den meisten seiner Zeitgenossen mit einem Bruchteil an Anstrengung, Kampf und Überwindung vom Schicksal gegeben war: sie waren nicht Jude, nicht Bettler, nicht Elende und Bedrückte, waren nicht von Ausdruck und Sprache der Vernunft und des Herzens so sehr vernachlässigt.

Nun kann Salomon Maimon wider die Narrheit schreiben und über die "ersten Gründe der menschlichen Narrheit": "Erste Gründe der menschlichen Narrheit. 'Siehe! das Silber hat seine Erzgruben; das Gold Örtler, woraus es (nachher) geläutert erhalten wird. Wo soll aber die Weisheit gefunden werden? und wo ist der Ort der Klugheit?' Hiob, Kap. 28, V. 1, 12, 20. - Zu Hiobs Zeiten, mag diese Frage allerdings recht passend gewesen sein. Zu unseren Zeiten hingegen, am Ende des achtzehnten Jahrhunderts, sollte sie so abgeändert werden: 'Siehe usw. . Woher aber die Torheit? woher die Narrheit?' -

Der Vorrat der schon erlangten Erkenntnis ist zu einer unübersehbaren Größe und Mannigfaltigkeit angewachsen. Man sollte glauben, daß die Praxis mit der Theorie Hand in Hand gehen; daß

Weisheit und Klugheit mit Vervollkommnung und Erweiterung der Erkenntnis im gleichen, Torheit und Narrheit aber im umgekehrten Verhältnis stehen müßte; und doch stimmt, leider! die Erfahrung damit nicht überein." (130, S. 58)

Es ist in der Tat einzusehen, daß unsere Irrtümer durch den Willen hervorgebracht sind. Das trifft auf Neigungen, Leidenschaften, die unsere Erkenntnis verwirren. "Was tun Vorurteile? Da man Urteilen, die zufälligerweise ohne Selbsttätigkeit und Anstrengung des Erkenntnisvermögens entstanden und zur Gewohnheit geworden sind, aus Bequemlichkeit lieber folgt, als daß man sie durch Selbsttätigkeiten und Anstrengung abändern sollte." (130, S. 59/60) Maimon gibt - und er kannte dafür wohl Bacon, Kant, aber nicht Vico - eine moderne Vorurteilslehre und zugleich den Versuch über die Bedeutung des Einflusses von Erziehung, Bildung, Sozialisation auf unsere lebenslange Willensbildung. "Alle Erkenntnisfehler sind folglich, in Rücksicht ihrer Entstehung und ihres wirklichen Daseins Willensfehler". (130, S. 60) Er behandelt folgerichtig "Torheit und Narrheit", "die der Sprachgebrauch schwankend gemacht hat", als "Gemütsfehler" (etwa wie die Blattern), die einem jeden Menschen vor der völligen Entwicklung seines Gemüts unvermeidlich sind, daß es aber nachher in seinem Vermögen steht, sich von ihnen loszumachen. (130, S. 60/61) Hier vergißt er ganz

zu eigenen Ungunsten auch jene schicksalhafte situative Faktoren, die Menschen nicht nur bedrängen, sondern auch unterkriegen können.

Ob Tor oder Narr - das wird zum Lebensabschluß fein unterschieden und logisch scharf differenziert. Ob er sich selbst närrisch oder mitunter töricht sah, ist aus seinen Schriften kaum zu entziffern, aber daß er wußte, daß er sein Leben lang ein "Narr der reinen Vernunft" war, ist gewiß! Und er konnte auch zeigen, wie sehr er dem Kinde nahe blieb und eben nicht weiterfand in der Verwechselbarkeit von Wille und Mittel und Wunsch und Bedürfnis.

Und so philosophiert er transzendental, folgerichtig über den "Logischen Grund der Thorheit und Narrheit" und an sich selbst scharfsinnig und sehr geschickt vorbei und merkt nicht, wie sehr er selber seines Intellekts bedarf.

"Erklärung: Thorheit ist derjenige Fehler des Willens: etwas, das bloß als Mittel zu einem Zwecke gewollt werden kann, als Zweck an sich zu

wollen.

Narrheit ist derjenige Fehler des Willens: etwas, das als Zweck nicht ohne Mittel erhalten werden kann, ohne Gebrauch der Mittel erhalten zu wollen.

Der Geizige z. B. ist eben kein Narr; wohl aber ein Thor. Denn er gebraucht die Mittel zur Erhaltung seines eingebildeten Zweckes (das Geldsammeln und Geldersparen); welcher aber an sich nicht als Zweck, sondern bloß als Mittel zu beliebigen Zwecken gewollt werden kann. Aber selbst ein Thor ist der Geizige bloß anfangs, denn nachher wird der anfangs eingebildete, für ihn ein wirklicher Zweck: das Geld wird ihm lieber als alles, was er dafür erhalten kann. Der

Neidische hingegen ist ein Narr. Er will ohne Gebrauch der Mittel (weil er sonst nicht beneiden, sondern nacheifern würde) seinem Zweck, dem anderen in Ansehung gewisser Vorteile gleichzukommen, erhalten." (130, S. 61, 1801, Jänner: 5)

"Ein Kind hat anfangs keinen anderen Willen als den in der ersten Bedeutung. Es fühlt Bedürfnisse und verlangt nach ihrer Befriedigung; welches es durch Weinen zu erkennen gibt. Diese Bedürfnisse werden von anderen befriedigt. Das Kind merkt dies; und fängt nun an, das Weinen, welches bisher gleichsam von selbst mechanisch hervorgebracht wurde, vorsätzlich als Mittel zu gebrauchen, und wenn es damit nicht ausreicht, auch das Schreien. Es hält einen permanenten Lit de justice; bis, wenn auch dieses nicht immer verfangen will, es nach und nach auf andere Mittel bedacht zu sein, lernt. Aber diese kindische Neigung, den Willen unmittelbar zu befriedigen, bleibt selbst an dem Erwachsenen, der sie als Narrheit erkennt, kleben; wie wir bald aus der Analysis der Affekte sehen werden.

Kinder, und nicht selten auch Erwachsene, pflegen das Wollen mit dem Wünschen oder Begehren zu verwechseln. Beides ist aber nicht nur unterschieden, sondern in gewisser Rücksicht sogar einander entgegengesetzt. Das Wünschen und Begehren hat den Zweck, das Wollen die Mittel zum Gegenstand. Man wünscht oder begehrt einen Genuß; man will die Handlungen die dazu führen." (130, S. 64/65)

Ein Kind - Salomon ben Josua war dieses Kind - so nährisch wie alle Kinder und blieb nur ein wenig nährischer als Erwachsener, genial und nährisch lebensunfähig!

Zum Abschluß seiner Abhandlung über Gemütsbewegungen und der

Sophistik des Herzens weist er auf den Schlüssel, der in der Ferne wissenschaftlicher Untersuchung und menschlicher Weisheit liegt: er liegt im Selbst und seiner Selbsttätigkeit, im Selbstdenken, Selbsterfahren. "Die Tätigkeit, die nicht Selbsttätigkeit ist, hat so wenig moralischen Wert als die Faulheit; auch die selbsttätige Faulheit (freiwilliges Widerstehen gegen die gegebenen Motive zur Tätigkeit), wenn ich mich so ausdrücken darf, hat eben den moralischen Wert als die Selbsttätigkeit" (130, S. 71); und das wiederum ist scharfsichtig und hellsichtig, entbehrt aber nicht eines Nebengeschmackes - Salomon möge mir verzeihen, daß ich es aufschreibe - denn dieser Geschmack kommt eben davon, daß Maimon ziemlich oft und viel in seinem Leben der geregelten Selbsttätigkeit bürgerlicher Arbeit "freiwillig" widerstanden hat. Er nahm den Dienst an der reinen Vernunft sehr ernst, die Menschen aber haben ihn wenig dabei verstanden, oder sie haben ihm nur Knochen hingeworfen, die er abzunagen nicht immer geneigt war, und wenn er Wohltäter fand, die ihm bedingungslos halfen, hatte er selber nicht die Kraft, der Vernunft zu dienen. Zerrüttet, zerborsten, zerwühlt mußte er "eigentümlichen Schwächen des Gemüts" huldigen, von denen er sehr wohl wußte, daß sie "aus ihm eigentümlichen vernünftigen Natur (durch mancherlei Abwege) entspringen". (130, S. 76) Und so endete dann auch dieser letzte Aufsatz einer philosophischen Erfahrungsseelenkunde.

V. Last und Kraft des Jüdischen

oder der Fortschritt liegt in der Entdeckung der Nicht-Identität als Beitrag zur Menschheitsentwicklung; d. h. der nationalen Dekomposition und des nackten Kosmopolitisten.

Grundsätze sind frei. Gesinnungen leiden ihrer Natur nach keinen Zwang, keine Bestechung. Weder Kirche noch Staat haben also ein Recht, die Grundsätze und Gesinnungen der Menschen irgendeinem Zwang zu unterwerfen.

Moses Mendelssohn:

Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judentum 1783

Historischer Beitrag der Juden war nicht nur, daß sie im 18. Jahrhundert Avantgarde der Aufklärung und Emanzipation waren, sondern sie wurden auch Avantgarde der Mobilität und Heimatlosigkeit, wurden zu ersten Spezialisten der Emigration und Remigration.

In der Quintessenz ging es um den Prozeß eines Abbaus von positiver und um den Gewinn einer negativen Identität - sowohl was Judentum, Religion, Sitten, Nation, Heimat betraf. Negative Identität aber ist Aufbaubeginn des Selbst.

1. Last und List jüdischen Erbes

Die "Dekomposition" eines Menschen und die Unfähigkeit, dies als Komposition zu begreifen oder: Der Zerfall der Welt der Vorstellungen über sein Ich ist der Anfang der Menschheit im Selbst.

Im Geist gestützt erscheint das Bettelvolk auf Krücken.
Theodor Däubler, Das Sternenkind, Gedichte (S. 12)

"Schlemihl", jiddisch Pechvogel, unbeholfener, einfältiger und von Mißerfolg und Unglück verfolgter Mensch (in die deutsche Literatur eingegangen als Chamisso's "Peter Schlemihl"). Das ist die eine Hälfte von Salomon. Die andere, sein Denken, ist weder unbeholfen noch einfältig: scharf, genau und hermeneutisch virtuos. Er verstand alles, doch konnte er nicht anders als ein "Schlemihl", als ein "Pojaz" in lauter "Schlamassel" leben. Er liebte die Wahrheit, war verrückt nach ihr, aber zu leben gelang ihm nur zeitweilig, sozusagen in den Pausen zwischen dem Denken und Lernen.

"Ich bin zwar kein 'großer Mann', kein Philosoph für die Welt, kein Possenreißer. . . aber was tut dieses zur Sache? Ich liebe die Wahrheit, und wo es darauf ankommt, frage ich selbst nach dem Teufel und seiner Großmutter nicht". (124)

Das hat er nun davon: seine Schwiegermutter (nicht Großmutter) schlug ihn zu Hause, seine Frau jagte ihn zur Arbeit, sein Kind schrie nach Nahrung, seine Gelehrsamkeit blieb brotlose Kunst. Niemand half. Hie und da eine Hofmeisterstelle. Das ist das hochgedrechselte Wort für einen Erzieher und Lehrer.

"Da ich nun die Wahrheit aufzusuchen, meine Nation, mein Vaterland und meine Familie verlassen habe, so kann man mir nicht zumuten, daß ich geringfügiger Motive halber, der Wahrheit etwas vergeben sollte". (124)

Das ließ er sich nicht nachsagen. Niedere Motive, betrügerische Unehrllichkeit, alles was man sonst Juden nachsagte, das konnte ihm nicht angehängt werden. Er war in dieser Welt der Arbeit, der Geschäfte,

Berufe und täglichen Fron gar nicht anwesend. Die gab er für die Suche nach Wahrheit auf. Daß das keiner hoch anerkennen wollte, ist eben der Verachtung des Geistes zuzuschreiben.

"Nicht eben die besonderen Lehrmeinungen, sondern die edle Kühnheit im Denken, die keine andere Grenzen erkennt, als die Grenzen der Vernunft selbst; die Liebe und Wahrheit, die über alles geht, die Festigkeit der Prinzipien und die strenge Methode in der Ableitung der darauf begründeten Wahrheiten, der Eifer wider alle Erziehungsvorurteile, Schwärmerei und Aberglauben von der einen Seite wie auch die Biegsamkeit im Denken, und die einem Philos unentbehrliche Kunst, Gedanken mit Gedanken umzutauschen, wo der Unterschied bloß den Ausdruck betrifft, indes die auf meine Bildung den meisten Einfluß hatten." (Maimonides in 124)

"Auch hab ich meine anderen Wohltäter, die unmittelbar oder mittelbar zu meiner geistlichen (geistigen) Wiedergeburt auf irgendeine Weise beigetragen haben, nicht vergessen. . . Offenherzigkeit ist ein Hauptzug meines Charakters. (124, 4/5)

Zu seiner Leidensgeschichte führten offenherzige Ehrlichkeit bis unhöfliche Grobheit, schreckliche Direktheit, Taktlosigkeit. Sogar seine Gelehrsamkeit, die von großer Bildung und Kenntnis zeugte, erwies sich immer wieder als Mittel wütender Besserwisserei, die die Toleranzgrenze seiner Freunde überstrapazierte. Zuletzt war ihm diese ungehobelte, ungeschliffene und wahllose Ehrlichkeit eine Legitimation für taktloses Vorgehen, für Verhalten, das die Freunde enttäuschte und die Feinde bestätigte.

"Die Summe aller menschlichen Kenntnisse, der Inbegriff göttlicher Offenbarungen und menschlicher Denkfähigkeit war für die Ostjuden in den heiligen Büchern eingeschlossen". (L. Brieger in 32, S. 213) Und nun kam seit 1780 noch all die Wissenschaft und Philosophie der Welt hinzu, die sich Maimon aneignete, so daß er in Büchern eingeschlossen lebte.

Für Salomon ben Josua war die Quelle des Lichts zu Hause im "Cheder" und dann in der "Jeschiwa" (hebr. Höhere Lehranstalt, Hochschule für das Studium des Talmud) und dann in all den Büchern, die er las und in den Diskussionen mit Vater, Mitschülern, Rabbiner, Meistern und fernen Gelehrten. Wenn er lernte und las, leuchtete das Licht, das ihm sonst fehlte. Im Leben gab es nur Mühsal, Notdurft, Angst

und Trauer.

"Schul" war der traditionelle Ausdruck für Synagoge, die ja auch Stätte des Lernens war, Stätte des lebendigen Wortes in Diskussion, Interpretation, Kommentar, wie sie es auch für Salomon Maimon zwanzig Jahre lang war. Was sollte er an diese Stelle setzen? Was sollte seine "Schul" sein? Er konnte weder ein Lehrer werden, noch ein Philosoph mit einem Lehrstuhl. Er blieb sein Leben lang aus der neuen "Schul" ausgeschlossen. Das war seine Tragik. Das war das

Unheil seines Daseins.

Oft hat Salomon ben Josua, der immer schon weiter sein wollte, sich beim Lernen sagen müssen: "Ikor schuchachti, das Wesentlichste habe ich vergessen", um dann seufzend zu rufen: "Jugati ümuzussi", ich habe mir Mühe gegeben und habe gefunden. (Talmudische Sentenz, die ausdrückt, daß man nur durch Mühe etwas erreichen kann) (Glossar S. 27 u. 39)

Er war in grausamer Schulumgebung im Elend und in starren Sitten und Bräuchen, in Lernprozessen offen, denkscharf, folgerichtig und ehrlich.

Wie oft mag Salomon dazwischen gefahren sein: "Rebi, tomer ferkehrt?" Mit diesen Worten unterbrach ein Talmudschüler die Disputation, die er mit seinem Lehrer führte, um ihn darauf aufmerksam zu machen, daß die Prämisse von Anfang an falsch sei. Wie oft bekam er einfach recht, wie oft verfluchte ihn der Lehrer des Talmud? Wie oft war er unbequem, durfte es sein, oder wurde bestraft, aber er lernte dabei. Wie oft war er logischer im Denken und im folgerichtigen Schließen als alle in der Schule. Er dachte vom Leichten ins Schwere: Kal' w'chojmer "Leichtes und Schweres". So heißt im Talmud eine Schlußfolgerung (Syllogismus) von einer kleinen (leichten) Sache auf eine große (schwere). lat.: de minori ad majus.

Kaschjk - kaschjojss (pl.) = Einwand in einer Diskussion, meist in Form einer Frage vorgebracht. Vergl. Te grüz. Darin lebte er auf. Fragen war ein Teil der vorfühlenden Denk-Diskussion. Fragen waren für ihn stets wichtiger als alle Antworten, und eine Frage ward besser als die vorhergehende.

Die Tragik Salomon Maimons war, wenn er dachte, war er ganz bei sich selber, und wenn er lebte, "fiel er auseinander". Entweder er dachte, und es war gut, oder er versuchte zu leben, und dann mißlang es;

dazwischen die Welt des Ausdrucks. Gelernt hatte er Gestik, Rhythmus, Melos, gelernt hatte er nie den klar logischen Aufbau einer Sprache. Das Schreiben lag dazwischen, es war zum Teil Leben, zum Teil Denken. Es war klar im Denken und wirr wie sein Leben.

Er lernte seine Muttersprache, ohne sie grammatikalisch-logisch in ihrer Struktur jemals zu durchschauen. Das Jiddisch-litwakische blieb ihm zeitlebens rational unerhell, undurchschaut. Sein Hebräisch ebenso unreflexiv, unordentlich gelernt, konnte er langsam besser handhaben. Mit der Sprache, die ihm den Weg zum Licht der Vernunft weisen sollte - Deutsch - lag er wohl zeitlebens, trotz der Aufsätze, der philosophischen Gedanken, der Bücher im Streit. Keinen Aufbau, keine Systematik, keine Erlaubnis zum subjektiven Ausdruck brachte ihm diese Sprache ein.

2. Jude integriert, Jude desintegriert, exemplarischer Mensch

*Mit der Last des Erbes, mit der Lust des Denkens,
mit der Kraft des lernenden Herzens, mit dem Verlust der engen
Identität.*

*Jede Seite der Bücher, die sein Vater mit ihm las, schien zu sagen:
"de omnibus dubitandum"; aber noch einige Wochen zuvor,
am Hof des Wunderrabbi, zählten nur Tradition,
Autorität und blinder Glaube.*

Tamara Deutscher, in 31, S. 173

*Die Lehre des Spinoza
hat sich aus der mathematischen Hülle entpuppt
und umflattert uns als Goethesches Lied.*

Heinrich Heine

"Besser a gewanderter nar, ejder a hejmischer Chuchom" (weiser Mann). "Der gresster nar is, far sich klüg". (S. 2489) "Far narunim senen kejn takunojss nit gemacht". (S. 2503, Satzung, Gesetz) Ist er ein Narr, unser Salomon Maimon: ist er ein Narr der Aufklärung, einer der sich zum Narren machte, damit er Armut und Gesetzlosigkeit habe? (236, S. 2486)

Salomon, Sohn des gelehrten Vaters Josua, arm und gern auch mal Geld in der Tasche spürend, wurde früh und gleich doppelt zur Heirat

bereitet. Der rabbinische Wunderknabe, war im Rahmen des Ghetto eine gute Partie, und der Vater konnte schon an seinem Sohn guten Gewissens etwas verdienen.

Salomon war ungeschickt, einer der widersprach und widerstand. All seine Sehnsucht nach Lernen, Studieren, nach "Deutsch-sein", nach Abwerfen der Ketten der eigenen Vergangenheit nutzte ihm nicht.

Fast zehn Jahre durchlitt er seine traditionelle, unwissende Ehe und litt an Schwiegermutter wie an Frau, an Familie, Tradition. Es war alles gar nichts Besonderes, was ihm geschah, nur selbstverständliches Brauchtum, nur Ghetto-Sitte und Gesetz. Er war der Besondere, darum litt er, darum stöhnte er, begehrte ohne Erfolg auf. Kein Unrecht, nur Vertrautes, Bekanntes, Heimatliches widerfuhr ihm wie abertausend anderen. Er litt und verstand nicht, was in ihm aufbegehrte. Er suchte und las in jeder erübrigten Zeit, in jedem Versteck. Er ging meilenweit, um sich Bücher zu besorgen, und las unter der Qual, daß er wußte, daß er diese Bücher nur halb, nur bruchstückhaft verstand. So viel Mißverständnis, Irrtum, Irrweg erlebte er, aber er ahnte all das und darum blieb er alle Tage beim Puzzlespiel, er trug "Suchbilder" zusammen, aus Sprachen, fremden Worten, unklaren Andeutungen. Aus Worthülsen der Autoren suchte er Kern und Sinn und fand oft nichts.

Ein Narr für die einen, ein Kauz für andere, ein Wunderkindrabbi, der nach mehr suchte, mehr fand, ein Narr, für den "kejn takunojss (Satzung) nit gemacht" war und der "fas sich klüg" dünkte und ein großer Narr des Suchens war. Er war zwanzig Jahre Ehemann, Schwiegersohn, Vater und war immer Narr und Weiser, ohne Ausdruck, ohne Handeln. Bis er mit 23 Jahren entschied: "besser

a gewanderter nar, ejder a hejmischer chuchom (weiser Mann)" - daß er gehen, auswandern müsse. Er hatte sich schon lange genug unterworfen - über 20 Jahre lang im Dunkel einer Tradition geschmort und nur das Licht des Lernens, des Talmud, hatte ihn getragen und vorm langsamen Verdorren, Vertrocknen bewahrt.

Das ist das Geheimnis des geistigen Aufwachsens eines begabten, lernoffenen Kindes in solchen Gemeinschaften der Ghetti, daß in ihrer lebensbewahrenden (nach außen) und lebenserstickenden (nach innen) Funktion die Ehre, Achtung und Liebe zum Geist, zum Offensein für das Wort aufbewahrt wird, zum lebenslangen Lernen und Aufnehmen. Es ist der wahre Glaube einer Buchreligion, daß sie Narren wie Weise erzeugt, Wanderer wie Lehrer erschafft, die ihre eigene, selbsteigene Herrlichkeit in der Thora sehen. Vom Wort Gottes, dem Licht der Thora, dem Lernen des Talmud, vom Heiligen Buch liegt der Schritt nahe, daß damit das Wort, die Sprache, das Licht der Vernunft, das Lernen allen Wissens und aller Weisheit aus jedem Buch gemeint sein kann. In der noch so einengenden Tradition des Jüdischen wird die Botschaft von Geist,

Vernunft, Verstand des Menschen weitergegeben. Das ist es, was Salomon Maimon sich nie mehr nehmen ließ, diesen Glauben:

Der Verstand des Menschen ist sein Lebensquell. (Sprüche 16, 22)

Wenn du glaubst, dein Verstand sei stumpf geworden, schärf ihn bei einem Weisen. (Mosche ibn Esra)

Der Verstand ist die Wurzel aller Weisheit. (Schemuel Ha-nagid) Die Ohren sind das Tor des Verstandes. (Schlomo ibn Gewirol)

Nichts ist im Verstand, was nicht zuvor in den Sinnen war. (Don Juzchak Abarbanel)

(110 S. 239 / 240)

Hier ist der Quell eines Denkstolzes, einer intellektuellen Leidenschaft und einer Lern-Wut, die so früh in Bahnen, Geleise und auf Schienen versucht wurde, gesetzt zu werden. Nur mit dem Talmud wurde alles gelernt: Lesen, Schreiben, Sprechen, mit dem Talmud Verstehen geübt, Verstandenes erklärt, Mißverständnisse aufgezeigt, tausend Interpretationsmöglichkeiten, Zweifel, Denkakrobatik, Logik, Worte, Worte werden erklärt, Sinn verloren, Geist vergessen und dann doch wieder die Skepsis, die den Glauben belebt und immer wieder zum Denken verleitet. Und das Lernen in Familie, Schule und Talmudschule lebt und belebt genauso wundersam und schrecklich wie das Leben in dieser Tradition. Das Lernen war also nicht abstrakt, nicht abgehoben oder lebensabgewandt: Nach unseren Maßstäben sind es Schrecken, Lärm, Schläge, fanatische Bosheit, Qual und Liebe, Wärme, Neugier, offene Diskussion, Belehrung mit fair play genauso - und uns alles fremd: Lernen voller Leben! Wie kann einer dann lernen? So viel schönes und garstiges Leben im Lernen, welch ein Bild!

Schon für das ungeschickte, sicher undidaktische Lernen der Kleinsten, der Kleinen und derjenigen, die dazu den Talmud studieren durften - und das waren zuerst grundsätzlich alle, - gilt das Wort von der Weisheit aus dem Buch Prediger 7, 12, daß sie jeden, der sie hat, belebt. Dieses Beleben ist schon in jedem geschickten und ungeschickten Lernen der Kleinen. Lernen belebt nicht nur, es ist Leben. Das Höchste des Lebens ist Lernen (Talmud heißt Lernen!). Das Studium der Thora ist ein Stück der Gnade, die sich dem zuneigt, der lernt. Keine Religion ist mir bekannt, die sich so verbindet mit Geist, Vernunft, Verstand.

Wer dies einmal in den noch so engen, düsteren "Verließen" der jüdischen Tradition erfuhr, dem blieb die Hochachtung, die Würde des

Lernens, des Erkennens, des Wissens und des Studiums, aber auch des Zweifels, des Diskutierens und sein Leben lang das Verstehen erhalten. Er erlebte diese Würde nun in allen Bereichen und Lagen des Daseins. Geachtet wurde der, der studiert, spekuliert, nachdenklich versteht und der den "Erwerb der Weisheit" höher ansieht als den Erwerb von Reichtum und der versucht, ihn jedem anderen Erwerb vorzuziehen. Maimon war einer der zuerst im religiösen Bereich, dann in allen anderen Bereichen dem Erwerb der Weisheit frönte und ihn jedem anderen Erwerb vorzog.

Aber die jüdischen Gemeinden achteten Salomon Maimon nicht mehr, weil er Weisheit auch außerhalb der Thora suchte und fand, und die übrige Welt achtete ihn noch weniger. Er glaubte weiter an nichts anderes als an die Wunder des Lernens, des Denkens, des Erkennens, an das Gespräch, die kluge Auseinandersetzung, das Ringen um Verstehen und an den fairen geistigen Kampf. Er glaubte, daß Gelehrte und Bücher ihm helfen könnten. Er blieb sein Leben lang schlau, denn er lernte von jedem Menschen, insbesondere auch von dem, der gegnerische Ansichten vertrat, er war ein Gelehrter mit eigener Meinung und immer zwischen den Fronten, immer zwischen den Stühlen sitzend.

Zwei Dinge jedoch lernte er nicht: Glück und Selbstbewußtsein! Er wurde nicht glücklich, weil er an sich nicht glaubte, sondern immer zweifelte, ohne daß er sein Lernen und Denken verließ. Und sein Leben lang lernte er nicht das Wort und die Sprache des Weisen, die heilten. Er sprang über die Hürden und Zäune des traditionellen Glaubens, gewann Vernunft und glaubte an sie - aber dieser Grund trug ihn nicht

im Leben, führte ihn in eine Skepsis, die fürs Denken heilsam, aber fürs Leben bedrohlich war. Wie konnte er da Gelassenheit lernen?

Sage nie: Ich werde lernen, wenn ich Zeit haben werde - denn vielleicht wirst du nie Zeit haben. (Michna Awot 2,5) Das ist eine existentielle Aussage, die auf Salomon Maimon zutreffen könnte. Er hatte für vieles keine Zeit, fürs Lesen, Lernen und Denken immer! Wer einen Thoraabschnitt zum hundertsten Mal wiederholt, kann sich nicht mit dem vergleichen, der es bereits zum hundertersten Mal tut. (B. T. Chagiga 9, 110 S. 76 / 77)

Salomon Maimons Glaube ist in solchen Sprüchen aufbewahrt:

Wer ist weise? - Wer von jedem Menschen etwas lernt. (B. T. Awot 4)

Es gibt keinen Weisen ohne Bücher. (Benjamin Saaks, Gwul Benjamin)

Ein Gelehrter ohne Bücher ist wie ein Handwerker ohne sein Gerät. (Voksspruch)

Das Wort der Weisen heilt. (Sprüche 12, 18)

Ein Gelehrter ohne eigenen Meinung ist schlimmer als eine Leiche. (Mid. R. zu 3. Mose 1)

Das war das "Trauma" seines Wanderweges: Arm, nicht anerkannt, nicht geachtet, bestaunt wie ein Exot, aber ohne die würdigen Umstände eines Gelehrten, eines Lebens für die spekulative Vernunft. Am eigenen Leib erfuhr Salomon Maimon, daß die Weisheit des Armen kaum gilt und erst recht nicht, wenn dieser Arme aus allen alten und neuen Gemeinschaften gefallen ist. Wer hört auf seinen Rat, kaum einer!

Doch er war ein Weiser, er, der Wanderjude, der Bettelnarr, der so viel lernt. Er hielt auch Ratschläge aus, nur einen Rat, den er immer wieder bekam, befolgte er nie: "lerne einen Beruf und nicht nur die Thora, die Philosophie und die

Wissenschaften!" Er achtete die Botschaft der Vernunft, darum wollte er als ihr Botschafter geachtet, geehrt und ausgehalten werden. Es ist leichter, dem anderen zu raten als sich selbst. (Rabbi Nachman von Brasslaw, in 110, S. 225) Sich selbst hätte er raten müssen: "Erlerne einen Beruf gleichzeitig, während du die Thora studierst" (Mid. zu Prediger 2 - 110, S. 177). Sich selbst konnte er dies nicht raten. Er hatte schon so viel Zeit verloren. Eigentlich begann er mit 32 Jahren erst, so zu leben, wie er meinte, leben zu müssen und sich ganz der Spekulation und Reflexion zu widmen. Nicht viel mehr als zehn Jahre verblieben ihm. Wenige hörten und beachteten ihn, er fand seinen Ort nicht.

Er lehrt nicht - von diesen Hofmeisterstellen, Hauslehrer- und Erzieherstellen abgesehen, niemandem darf er Vorlesungen, Vorträge halten. Diskussionen mit Schülern, Studenten unterbleiben. Wehmutsvoll denkt er an Menschen, die lehren und dadurch so viel dazu lernen! Gibt es keine Schüler, dann wird es auch keine Gelehrten geben. (Mid. zu 1. Mose 42, 110, S. 164) Noch mit dreißig Jahren war Maimon im Christianeum zu Altona Schüler, Lerner, An- und Aufnehmender. Er hatte so viel nachzuholen. Nicht nur die Jahre im Ghetto, nicht nur die Jahre des Wanderns, auch die Vorbereitung auf den Apothekerberuf, auch die Zeiten des Hauslehrerseins hatte er nachzuholen. Dies schaffte

er nicht, er hatte sich zu viel vorgenommen. Den Polyhistoriker Leibniz erreichte er nie und nimmer.

Das Denken nennt man die Welt der Freiheit. (Mosche ibn Esra, 110, S. 167)

Der Welt der Armut, der Bedrängnisse, des Elends, der sprachlosen Beziehungslosigkeit konnte Salomon Maimon entrinnen: Er schloß sich in eine noch ärmere Kammer mit ein paar Büchern ein und las. Er beherrschte die Kunst des Denkens, also war er in der Freiheit, mit Hunger, Einsamkeit, ohne Dialog, mit Zweifeln und Selbstzweifeln. Die Welt der Freiheit: schließe die Augen, denke, - spüre und fühle nicht!

Die Thora kann man nur gemeinsam studieren. (B. T. Berachot 67 110, S. 162)

Das ist ein "Lerngeist" von unerhörter Konsequenz: Lernen als Dialog und nur Lernen in Relation, in Gemeinschaft ist fruchtbar. Verlasse dich nie auf dich allein, sprich zu anderen, lies fragend, lerne gemeinsam! Welch frohe Botschaft des Lernens: beim Studium bleib nicht allein! Lerne, indem du dich am anderen erprobst!

Von meinen Lehrern hab' ich viel gelernt, von meinen Freunden mehr als von den Lehrern, und von meinen Schülern mehr als von allen. (B. T. Ta'anit 7, 110, S. 163)

In traditionellen Gemeinschaften ist das Lernen, Lehren, Lesen in Gemeinschaft eben gut aufgehoben. Was geschieht aber mit einem, der der Gemeinschaft abhanden kam, keine andere fand, keinen Lerngenossen, Fragegeist, Lehrer aus Fleisch und Blut? Was macht so ein Salomon, allein beim Studieren und Lernen? Er sucht und sucht und verliert.

"Im ganzen aber blieben die Juden doch immer nicht nur das Volk der Heiligen Schrift, sondern der Schrift schlechthin. Einen Schwertadel kannten sie schon im Lande Israel nicht, und später natürlich erst recht nicht. Ihre Oberschicht bestand, wie bei den Chinesen, immer nur aus Schriftgelehrten. Und diese hohe Wertung der Gelehrtheit mußte sich notwendig bis in die jüdisch verbale Folklore auswirken. Eigentliche Volksmärchen gab es bei den Juden nie." (110, S. 9)

Das ist auch das Erbe Maimons. Das ist der Adel, der ihm verliehen. "Wer von seinem Nächsten nur ein Kapitel lernt oder einen Abschnitt oder eine Zeile oder auch nur einen Buchstaben, der muß ihm mit Ehrfurcht beegnen." (B. T. Awot, 110, S. 163)

Maimon lernte von anderen und behielt sie in großer Ehrfurcht: seinen Vater Josua, seine Talmudlehrer, die Großen aus den Büchern. Er verehrte sie und verstand sie wohl. Wer aber begegnete ihm mit Ehrfurcht, wer achtete ihn? Er lehrte wenige die Weisheit und verstand nicht, warum er nie als der weise Lehrer gesehen wurde. "Mach die Bücher zu deinen Freunden". (J. ibm Tibbon, 110, S. 195) "Die Bücher sind nicht dazu da, daß man sie aufbewahrt, sondern daß man aus ihnen lernt." (Elia Ssefer Chassidim, 110, S. 195)

"Zu jeder Zeit liege ein Buch auf deinen Knien." (Raw Hai Gaon, 110, S. 195) Tausend Jahre haben wir das (heilige) Buch behütet, und das Buch behütet uns. (Charon We - dered, 110, S. 195) Eines Tages fehlte Salomon Maimon dieses "Buch auf seinen Knien". Er hungerte, und ihm war elend zumute. Er ging in die Gemischtwarenhandlung und bemerkte, wie der Kaufmann sich Papier nehmen wollte, indem er ein altes Buch zerriß. Salomon besah es sich und - welch wunderliches Geschick: es war ein Buch von Wolff, dem großen populären Leibniz-Schüler. Für ein paar Groschen bekam er das Buch, das er so zum Lesen gerettet hatte und dankte durch Lernen und Verstehen, denn er hatte von der beherrschenden Gegenwartsphilosophie der frühen Aufklärung, der Wolffschen Philosophie noch nichts mitbekommen. Er rettete das Buch, und es rettete ihn. Die Welt des Denkens, des Buches, des Lernens, das ist die Illusions-Welt der

Freiheit. Sie gewährt den Menschen ein Versteck, für eine Weile Traumwelt, Phantasiespiel, Himmelsspekulation, Höllen- analyse, ein Feuerwerk der Neugier und der Entdeckung. Alles, was herauskommt, sind Enttäuschung und Entdeckung. Ausgesetzt aus der realen Welt der Geschichte, der Sklaverei, der Verelendung, der Abhängigkeit von Bosheit und Macht, aus dieser Welt für eine Weile ausgesetzt, darf ein Talmudschüler, Astronom, Talmudrabbi, Kernphysiker, Romanschriftsteller, Bildermaler, Figurenmacher, Schauspieler, närrischer Possenreißer und Weiser aller Sparten in dieser Welt der Freiheit weilen, bis er sich selbst da herausgeholt und zum Spielball der Mächte und Reichtümer wird. In die Geschichte greift diese "Welt der Freiheit" nicht ein, wohl aber zerschlägt die "Geschichte" sie und das immerzu und fast tödlich. Wieviel hat die "Welt der Freiheit" mit der "Welt der Notwendigkeiten" zu tun? Die "Welt der Freiheit" ward das Denken, Spekulieren, sich Versenken eines Salomon Maimon und

weniger seiner denkenden, lernenden, schreibenden, dichtenden, malenden, zeichnenden Zeitgenossen. Die große Geschichte der Zeit entsprang einer machtvollen Welt der Notwendigkeiten. Kriege, Einfälle, Barbareien, Qualen, Eroberungen breiteten sich aus: "Welt-Geschichte". Hie und da sind der "Welt der Freiheit" die Bedingungen und Voraussetzungen genommen worden. Armut, Elend, Krankheit, Tod brachen stärker ein: Weltgeschichte. Was wir Geschichte nennen, ist der Einbruch des Wahnsinns in eine "Welt der Freiheit", die sich als Illusion entpuppt vor der Brutalität der tödlichen Waffen. Überraschend die Zusammenstöße der beiden Welten: sie ergeben nichts oder aber die körperliche Vernichtung dessen, was die Welt der Freiheit trug!

Menschen aus dieser Welt sind ihrerseits so besessen von sich, ihrem Ausdruck, ihrer Sprache, ihren Problemen, daß sie bei Lösung ihrer Aufgaben auf nichts anderes aufmerken als auf ihr Denken. Salomon Maimon baut an der Aufklärung, schafft Voraussetzungen der Emanzipation - was gehen ihn die Französische Revolution, Kaiser und Papst an?

3. Unser Geist inkarniert sich im Lernen, im Buch, im Singen, im Lachen, in Bewegungen

Bis das Prinzip der Übereinstimmung aller Weisen aller Zeiten plötzlich seinen Sieg enthüllt, der durch den Ursprung aller Menschenkenntnis aus der einen göttlichen Weisheit a priori gesichert ist, bis der Standpunkt gefunden ist, von dem aus die Synthesis sich erschaffen läßt.

Arnold Zweig

Das Buch stand im Mittelpunkt des traditionellen jüdischen Lebens. Das Buch aber ist der Talmud. Die Leistung mehrerer Generationen von Lesern in den Ghetti von Ost und West war, daß sie am Buch der Bücher lernten und von nun an alle Bücher der Wissenschaft, Dichtung, schönen Künste, Philosophie so lasen. Der Transfer der leidenschaftlichen Lerner war an Hand des Lesens gelungen.

"Vertieft in sein Buch, den Mund vorgewölbt aus Anteilnahme, so sitzt er mit aufgestelltem Kragen in der Sonne und liest - ein armer Kerl ohne Zweifel, dessen Leben nach der Ergänzung durch schwingende Phantasie bitter drängt. Und so sitzen sie alle einmal, die Jungen, die ganz Jungen, und stürzen sich aus der Gewöhnlichkeit aufs Schwung- und Sprungbrett des Buches. Aber sie bleiben nicht beim Lesen. Sie fahren nicht starr in bürgerlichen Geleisen. So soll es werden! rufen sie sich zu; das Leben auf der Erde soll werden wie es in Büchern steht, frei, bunt, windbewegt, aufregend - und doch soll es uns

nicht aus der Judenheit herausführen! Zu welchem Ende sind meine Sprache, meine Ideale, meine Mittel, Gang, Haltung, Aussehen und Geist anders als die von Litauern, Polen oder Deutschen? Verwandt aber eigenartig? Ich will nicht werden wie sie - sondern ebenso viel wie sie, ja, mehr als sie alle, denn ohne den Geist meiner Urväter wären sie alle nicht geworden, was sie sind; ich aber, ich bin ohne den ihrer Urväter noch, was ich bin! Und will ich, so lerne ich den ihren noch dazu, ohne aufzugeben, was ich bin! Denn ich bin zu viel mehr verpflichtet als sie - solche Ahnen und eine so entstellte Gegenwart verpflichten mich, viel zu wollen! Muß so nicht die Grundstimmung einer Jugend sein, die, in

Armut erwachsen und der Ungerechtigkeit und Härte der Umwelt, des Lebens in jeder Form früh ausgesetzt? . ." (230)

". . . indem sie ihn jüdisch formulieren, Kommentator nach Kommentator vergleichen und anwenden, und all das in einer wunderlich unmelodischen Melodie. Denn schon, daß diese geistige Arbeit nicht schweigend oder gesprochen verrichtet wird, daß sie gesungen, gesummt, modulierend versprachlicht wird, gibt ihr das Einprägsame und Entrückende großer Lehrgedichte oder Zauberlieder. Der Melos ersetzt den Vers. Der Oberkörper des Mannes muß sich dieser Melodie anschließen, er gerät in jene pendelnde Bewegung, die die völlige Unterjochung des motorisch angelegten Juden unter eine, unter diese geistige Stimmung aussagt. In dem Wiegen des Leibes werden alle zerstreuten Sondertriebe und Absichten des ganzen Menschen eingefangen und abgeleitet; sie werden vom Juden durch Bewegung ebenso unschädlich gemacht wie vom Inder durch die absolute Unbeweglichkeit. Und wenn nun zwei Lernende beieinander sitzen, summend und wankend über den

schwierig gedruckten Folianten, deren vokalloses Aramäisch und Hebräisch in verschiedenen Drucktypen Mischna, Gemara und Kommentar darstellt, innehaltend und in immer leidenschaftlicher Rede, die man so wenig versteht wie die Auseinandersetzungen zweier Mathematiker an der strittigen Stelle einer langen schweren Formel, das Problem hin und her wendend, in Thesis und Antithesis, in dramatisch gesteigertem Hin- und Herwenden die Schwierigkeiten erst aufdeckend, immer neue Facetten von Widerspruch aufblitzen lassend: bis das Prinzip der Übereinstimmung aller Weisen aller Zeiten plötzlich seinen Sieg enthüllt, der durch den Ursprung aller Menschenerkenntnis aus der einen göttlichen Weisheit a priori gesichert ist, bis der Standpunkt gefunden ist, von dem aus die Synthesis sich erschauern läßt: wenn zwei unscheinbare Juden so miteinander lernen, haben sie eine Intellektualität, eine geistige Ahnenreihe und Seinshöhe hinter und unter sich, von der jedes andere nah- östliche Volkstum, was geistige Kapazität anlangt, in die Blässe primitiver Anfänge zurücksinkt. Hier ist die Wurzel einer geistigen Kraft, die den Juden zwingt, sich überall an die Spitze zu stellen, wo Denken und Denkenkönnen vorausgesetzt wird. Daß aus solcher Fähigkeit und Schulung, Tradition und Forderung (denn Knaben von zwölf bis fünfzehn Jahren müssen imstande sein, die schwierigsten Probleme und

Gedankengänge, sofern sie sie 'gelernt' haben, bei einer Prüfung aus dem Kopfe zu rekonstruieren) auch unerfreuliche Erscheinungen erwachsen können, rein dialektische Spielwut anstelle der Erkenntnis, moralische Equilibristik und selbstbetrügerische Jonglierkunst anstelle der ethischen Festigung treten können, sei zugegeben; aber es gibt keine

Natur- oder Seelenkraft, die nicht auch Gefahren brächte, und 'wo Gefahr ist, wächst das Rettende auch'." (230)

". . . den Abertausenden von Lernern, die Tage und Nächte, Wochen, Monate, Jahre, das ganze Leben über Tnach und Talmud brüteten, wie schon die "Lerner" vor Jahrhunderten, als sie keine andere Beschäftigung hatten als das Lernen, und auch diese bedroht, verpönt, verfolgt, bestraft wurde, allzu oft mit dem Tode." (102, S. 231)

Lesen war nicht Lesen, wie wir es uns vorstellen, wie wir überfliegen, aufnehmen, überspringen. Nein, die jungen Lerner nahmen Bücher so ernst wie den Talmud vorher. Sie nahmen das Verstehen ernst. Sie analysierten, kritisierten, diskutierten lesend. Ja, sie kommentierten schon beim Lesen, und sie verstanden besser oder störten sich bei der getreuen Rezeption.

"Der Talmud, sei es der jerusalemische oder der gebräuchliche, viel öfter zitierte babylonische, ist eingeschlossen in gewaltige Folianten mit Abertausenden von Seiten. Die Tendenz der mikrologischen Forschung ist zu aufdringlich, als daß sie nicht das Bestreben nach Kürze und Prägnanz hervorgerufen hätte. (102)

"Die Bezeichnungen Halachah (die Gesetzgebung) und Haggadah (die Erzählung, Legende) scheiden die Substanz des Talmuds nur ihrem Sinn und ihrer Tendenz nach, doch sind räumliche Teilungen und Scheidungen nie durchgeführt. Da schließt sich an die Protokolle über die Diskussion von Gelehrten - der halachische Teil des Talmud, er besteht durchweg aus Protokollen, in denen die Namen der Diskutierenden nur in ganz besonderen Fällen genannt sind - unvermittelt ein Gedicht, ein Sinnspruch, eine Fabel, ein Gleichnis an, die

inhaltlich gar keinen Bezug auf das gerade behandelte Thema haben." (102)

"Es gibt kein Gebiet des menschlichen Lebens, das in den Diskussionen des Talmud nicht berührt, das nicht mit einer Gründlichkeit erörtert, erklärt, zergliedert wird, die auch die übertriebenste Vorstellung von Akribie übersteigt. Jeder Einwand, jeder Widerspruch ist vermerkt,

allem und jedem wird Rechnung getragen." (102, S. 232)

Diese Kasuistik hilft und steht im Weg. Diese scharfsinnige Haarspalterei, diese mikro-logischen Scheingefechte helfen und stehen schrecklich im Wege. Bei all dem erhielten sich die genialen Lerner ihre Naivität und die Kraft ihrer Kindlichkeit und ihren Begeisterungsschwung. Sie konnten sich nicht vorstellen, daß es "sehr schlechte und unmoralische Bücher" gab.

"Nun hier - überall - in der Bibliothek. In der Tat bedeckten sie in mächtigen Regalen alle Wände auch die 'schlechten Bücher!'" Er grübelte über seine Entdeckung. "Es gibt auch schlechte Bücher, flüsterte er erstaunt vor sich hin um Gottes Willen - wozu gibt es solche Bücher. Wie kann es schlechte Bücher geben?" (39, S. 94)

So glaubt einer an die geistbringende Befreiungstat der Bücher und nicht in erster Linie an seine, des Lesers Größe.

"Dreißig Generationen haben in selbstloser, hingebungsvoller Arbeit eines halben Jahrtausends ein Archiv aller Meinungen, Entscheidungen, Fehler, Irrtümer, Hoffnungen, Enttäuschungen, Sitten, Ideale, Erkenntnisse und Schmerzen Israels zusammengetragen. Ein gewaltiger, bis in die Wolken ragender Turm, nach keinem Plan erbaut ohne System und ohne Methode; nur das Fundament - das heilige, unverbrüchliche Bibelwort - ist das einzig Gegebene. (102, S. 232)

Für Heine, den Spötter, ist die Halachah "diese große Fechterschule, wo die besten dialektischen Athleten Babylons und Pumpedithas ihre Kämpferspiele trieben." (102, S. 233)

Der Spott Heines war die Erkenntnis, daß des "Lerners" Fechtsschule die widrigsten Umstände nicht nur überwand, sondern auch den großartigsten Transfer ermöglichte, die uns der reichhaltige moderne jüdische Geist schenkt.

"Lachen ist Gottesdienst", sagt ein Spruch dieses armen, verdüsterten Volkes und "Gesegnet sei, von dem Heiterkeit ausgeht!" (39, S. 29)

Darum sei gedankt denen, die den Sprung über die Grenzen wagten und als Spieler, Philosophen, Pojaz oder Betteljude ein Stück Lachen in ihr ewiges Bestrebtsein, den freien Geist aufzunehmen, untergegangen sind.

Während sie in der Fremde scheiterten, waren sie kämpfende Geister für eine spätere Freude.

"Israel hat das Singen verlernt" klagt eine Wormser Aufzeichnung

aus dem dreizehnten Jahrhundert. Man hört selten im Ghetto eine weltliche Melodie, und die Volkslieder fehlen zwar nicht ganz, werden aber nicht oft gesungen". (39, S. 29)

Der Kampf war zu aussichtslos geworden, das Elend zu bitter, die Umstände waren zu grausam, warum sollte Salomon singen, ja er murmelte melodisch beim Lesen, ja, er deklamierte beim Denken, aber Liebeslieder - warum sollte er die singen?

4. Eine Lehre für unsere Zukunft? Geschichte eines beispielhaften Identitätsverlustes "nichtjüdischer Juden".

*Dreihundert Jahre Beispiel, Vorbilder, Vorläufer für Sucher.
Eine Lehre für die Zukunft?*

*Mit der Orthodoxie, d. h. dem Fundamentalismus
(in allen Religionen und Ideologen) kommt die Todessehnsucht
Bruno Kreisky*

Wer war Salomon ben Josua, genannt Maimon? Wir kennen manches vom Dasein, vom Denken und seine Herkunft. Weil wir seine Herkunft kennen - von ihm selbst erzählt - meinen wir, ihn identifizieren zu dürfen. Wir meinen, wir kennen seine Identität. Ohne Herkunft keine Zukunft, sicher. Salomon war Jude im 18. Jahrhundert. Ist das seine positiv gefaßte Formel der Identität? Wenn es so einfach wäre, wäre jeder Mensch zu fixieren nach ein paar Informationen, die wir zur Bedeutung erheben. Salomon war Jude und ein Mensch in seinem Widerspruch. Welche Seite der Widersprüche lassen wir als wichtig gelten? Wenn er Jude war und Rebell gegen das Judentum und Flüchtling aus der Heimat, Asylant in Preußen, Deutscher von Geist, was lassen wir gelten als Fundament der Identität? So zufällig und willkürlich definieren wir - vielleicht stets - die Identität des anderen und auch unsere eigene. Zum "besseren" (dies meint meist zum schlechteren) Behandeln wird der Mensch fixiert und mit

Eigenschaften behaftet. Wenn Salomons Vater Jude war und Rabbiner im Ghetto, wo gibt es einen wesentlichen Unterschied in der Identität zwischen orthodox und heterodox, zwischen Machthaber und Abtrünnigem?

"Die Formel von der positiven Identität deckt notdürftig die Widersprüche zu. Seine Karriere zum Modewort machte "Identität" aus dem einfachen Grund, weil es keine sinnvolle Alternative zum Positiven, der bloßen Gegenwart, zu geben scheint. Identität scheint diesem Positiven einen Sinn zu geben, den es doch nicht hat. Das Schlagwort der

Identität soll all das Negative draußen halten, ohne das eine Veränderung des Status quo unmöglich ist." (31, S. 26/27)

Die "Identität" ist eine gesellschaftliche Formel und dient dem Umgang mit Kollektiven und Systemen. Der Begriff lädt ein zur "Einvernahme" und oft zu einer Gleichmacherei, die den Herrschenden in ihren Machthandlungen entgegenkommt. Salomon wird gesagt: "Du bist Jude" und daraus wird geschlußfolgert, daß du es mit dem Judentum (Volkstum), mit Religion, Zeremonial, Geboten, Ghettoenge, Verboten, Elend so und so hältst. Es ist bekannt, wird gesagt, so ist nun mal der "Jude", der "Preuße", der "Christ" im 18. Jahrhundert und sicher auch im 20. Jahrhundert. Und wenn ein Mensch nun diese Identitätsbestandteile ablehnt, nur als "Vergangenheit und Herkunft", die eben vergangen sind, deklariert, wenn er alles tut, fühlt, denkt, so daß er nicht an dieser vorbestimmten Identität partizipiert, dann wird erst recht über diesen Menschen verfügt: Du bleibst dein Leben lang Jude, Deutscher, Christ. Aber Salomon war dagegen: Sein Lebensweg war ein scheußlicher Befreiungskampf, ein Lebenslauf dagegen, ein Leidensweg, sich eine Individualität zu

beschaffen. Das konnten Menschen leichter haben im 18. Jahrhundert, wenn sie nicht Juden waren, aber auch deren Emanzipationsweg war beschwerlich und endete nicht selten im Gefängnis, im Freitod oder in Verfolgung.

Der gegenwärtig herrschende Druck, eine positive Identität vorzuzeigen, rehabilitiert falsche Kollektive.

"Der nichtjüdische Jude aber verabschiedet sich aus naturwüchsigen Kollektiven. In ihm lebt der emanzipatorische Impuls weiter, sich aus undurchschauten Zwängen zu befreien." (31, S. 25)

Diese Problematik blieb bis heute nicht nur den Juden, sie erfaßte alle Identitätsblöcke, alle kollektiven Diktate. Identitäten und soziale Rollen-Identitäten überall in der Welt. Für diese historische Situation gab es Vorkämpfer, Vorläufer, Vorbilder. Fast alle kamen aus dem Judentum und bezahlten für diese, ihre Funktion, bitter und schwer. Im 17. und 18. Jahrhundert waren die großen Aufklärer keine Juden; aber die dafür bezahlten und existentiell büßten, waren Juden: von Spinoza, Mendelssohn, Maimon und all den Unbekannten bis Börne und Heine.

Viele Jahrhunderte hindurch wurzelte das positive Element der jüdischen Identität in der außergewöhnlichen Rolle, welche die Juden in

der europäischen Gesellschaft spielten. (31, S. 88)

Sie spielten bis in unser Jahrhundert die Rolle der "Auflöser", der Dekompositeure, der "Zersetzer" der sozialen und kollektiven Identitäten. Sie wurden Vorläufer jener, die sich nicht mehr durch positive Identität festlegen ließen, von denen man nur sagen konnte, das und das sind sie nicht, dazu gehören sie nicht und so sitzen sie immerfort zwischen den Stühlen.

"Wenn man die Frage nach der jüdischen Identität stellt, geht man schon von der Voraussetzung einer positiv gegebenen Identität aus. Sind wir zu einer derartigen Annahme überhaupt berechtigt?" (31, S. 87)

Ja, so sehr und so selbstverständlich, wie dies mit allen Kollektiv-Identitäten eben geschieht. Eine vorurteilsvolle Schein-Klarheit liegt vor mit lauter positiven Bestimmungen. Nur daß die Juden als erste da herausfielen, sich davon distanzieren und als erste solche nationalen Zwangsidentitäten bekämpften. Dafür ist ihnen zu danken!

"Was macht die Identität eines Juden, eines jüdischen Intellektuellen aus? . . . Man kann nicht einfach nach der Identität eines abstrakten jüdischen Intellektuellen fragen, und es besagt auch nichts, so von ihm zu sprechen, als sei er die Manifestation jenes großen *Ego*, das in einer Art Vakuum jüdischer Ewigkeit existierte". (31, S. 83)

Grausam diese Identitäts-Frage, sie will nämlich mit Zwang und Gewalt beantwortet werden. Der jüdische Rebell mag das nicht. Er glaubt nicht mehr an die Allmacht von Herkunft und Gemeinschaft.

"Angesichts der Tatsache, daß die Frage "Wer ist Jude?" überhaupt gestellt werden kann, beschleicht mich das unbehagliche Gefühl, . . . vertrautes Thema aufzugreifen: verlorene oder gar für immer unauffindbare Personalpapiere." (31, S. 83)

Mit Recht vermuten wir mißtrauisch, daß diese Art eingefangener und verpaßter Identität, von der hier die Rede ist, etwas mit der sogenannten "Identitätskarte", die von jedem von uns gespeichert ist, zusammenhängt. Ohne die Gewalt des Staates gibt es nur recht beschwerlich aufgebaute Identität. Woran hängt sie? Wie sie definieren? Beim Juden ist das exemplarisch schon

immer schwierig gewesen.

"Wenn nicht die Rasse, was macht dann einen Juden aus? Religion? Ich bin Atheist. Jüdischer Nationalismus? Ich bin Internationalist." (31, S. 91)

Und doch waren die Juden zu allen Zeiten seit ihrer Zerstreuung gut zu identifizieren, hatten also eine klare, allzu klare Identität. Wie hätten sie verfolgt, gefoltert, gemordet werden können, hätten sie nicht eine so klar zu handhabende Identität? War das aber ihre Identität oder eine kollektive des Zwanges oder doch auch von vielen anderen Bestimmungen abhängende. Schließe das Mannigfaltige aus, und du kannst verfolgen!

"Tragisch und makaber: Den größten Beitrag zur Wiederbestimmung der jüdischen Identität hat Hitler geleistet, und darin besteht einer seiner bescheidenen nachträglichen Triumphe. Auschwitz wurde zur schrecklichen Wiege eines neuen jüdischen Bewußtseins und einer neuen jüdischen Nation". (31, S. 90)

Hier erscheint auf fürchterliche Weise der Gewaltcharakter von Identität. Positive Identität ist nicht nur orthodox, sondern in dieser Orthodoxie auch von außen, von Feinden bestimmt. Ob das der Kosake, Pole und litauische Bauer ist oder Hitler, darauf kommt die Weltgeschichte stets. Seit Spinoza und seinem Lehrer Ariel d' Acosta war Jude-Sein definiert, aber auch schon von Juden vehement umdefiniert. Sie büßten dafür, da es Schritte der Befreiung von Gewalt innen und außen waren. Seitdem waren Juden in ihrem Verhältnis zum eigenen traditionellen Judentum Kämpfer wider das Gewaltmuster der Identität. So wurden sie eindeutig Vorläufer für Christen, Deutsche, Engländer usw., die diese orthodoxen Grenzen ihrer Kollektive zu überschreiten versuchten. Der

Kampf wider die verpaßte Identität wird seitdem zum wahren Befreiungsweg. Seitdem gibt es viele nichtjüdische Juden, nichtdeutsche Deutsche, nichtchristliche Christen usw.

Ist Herkunft allein entscheidend? Ist "kollektive Annahme", sei es von Rasse, Stamm oder Nation, das Wesentliche am Menschen? Ist der Beruf, die soziale Rolle alles überschattend für die Bestimmung der Identität? Ist Ideologie, Religion, Religionsgemeinschaft mit den Ge- und Verboten allein entscheidend? Der Mensch, von diesem ausgeschält, bleibt Mensch, hat sicher auch weiterhin alle diese Attribute, aber sie sind relativiert, sind nicht mehr allein zählend. Es bleibt ein Geheimnis, es bleiben Widersprüche, es bleibt ein Herz.

"Da möchte ich Freud zitieren. Als er gefragt wurde, was an ihm jüdisch sei, hat er gesagt: Eigentlich sehr wenig, aber vielleicht das

Wichtigste." (Friedrich Hacker in 104, S. 102)

Die Antwort Freuds ist sicher auch ein Ausweichen, und die Antwort Hermlins ist auch für unsere Frage nicht entscheidend, aber bedenkenswert. Da er mit der Realität des Judentums nie etwas zu tun hatte, brauchte er auch nie ein Rebell und ein "nichtjüdischer Jude" zu werden.

"Ich habe kein Verhältnis zum Jüdischsein. Das ist mir fremd. Es ist dasselbe wie Deutscher sein oder Neger sein: Ich bemühe mich nicht, Deutscher zu sein, ich bin es eben. Das ist etwas, das in einem wohnt. Und das Jüdische wohnt nicht in mir, abgesehen von einem bestimmten historischen Gedächtnis, das ich nicht ableugne, sondern dessen ich mir bewußt bin." (Stephan Hermlin in 104, S. 113)

Die Negierung der Identität schließt die Negierungen vieler Identitätsbestandteile ein. Des "Nichtjuden" Identität ist eine negative: *der nichtjüdische Jude*. Er hat viele Attribute jüdischer Identität verloren, verneint, abgeworfen. Seine Herkunft hob er nicht auf, doch die positive Identität des Juden verließ er. Auch der nichtchristliche Christ und der nichtdeutsche Deutsche werden mehr und mehr diese Ablösung durchmachen.

Seine Frau beurteilt Isaac Deutscher als Beispiel des nichtjüdischen Juden, wie er Judentum transzendiert und "Menschentum" erfährt. "Er gehört, auch in seinem eigenen Selbstverständnis, zu jenem Schlag nichtjüdischer Juden, die den Judaismus transzendierten und jenseits des Judentums zu den höchsten Werten der Menschheit fanden." (Tamara Deutscher, in 31, S. 177/178)

"Die heute modische Frage nach der Identität, speziell der jüdischen, beantwortet Isaac Deutscher ausschließlich negativ. Der nichtjüdische Jude kann nur als kritischer leben, Negativität bildet sein Lebenselement, als Jude empfindet er sich nicht wegen der Religion oder der Nation, sondern wegen der Geschichte." (31, S. 24)

Unser Ausblick auf Isaac Deuschers Lebensgestalt und Theorie vom nichtjüdischen Juden vermittelt seit Spinozas Lebensfigur, seit Maimons Lebenslauf eine Erkenntnis von jüdischer Identität, die Weltgeschichte geworden ist. Der jüdische Mensch beschränkt unter und gegen den Zwang des Judentums und der christlichen Gesellschaften diesen Weg der *Nichtidentität*. Die Aufklärung erwartete von ihm diesen Weg auch in seiner Religion. Später erwartete man von assimilierten

Juden die Aufgabe ihres Judentums. Seither erwarteten die Christen von ihm die Negierung seines Glaubens. Alle erwarteten naiv, daß die negative Identität nur Durchgang zur neuen positiven Identität sein sollte. Das ist der eine Vorurteils-Denkfehler dabei, der andere schließt sich an: alle Christen und Nationen schlossen aus, wiesen weit von sich, bedachten es als Unmöglichkeit, daß sie denselben Weg der *Nichtidentität* gehen sollten und die Juden exemplarische Vorläufer für sie waren. Wenn die zwanghafte Identität von den Juden erkannt und bekämpft worden ist, warum ist sie von Christen und allen anderen Nationen nicht als solche erkannt und bekämpft worden? Die meisten Christen, Deutschen und andere dachten gar nicht daran, diesen Weg zu gehen.

Die Grenze zwischen Judentum und dem, was jenseits der Grenze ist, geht mitten durch den nichtjüdischen Juden hindurch. Dadurch ist die gebrochene Identität ein Schritt in die Zukunft, und im Inneren verläuft diese Zerrissenheit und wird gegen Sicherheit eingetauscht. Ungesichert und zerrissen verläuft der Lebensweg solcher Rebellen.

"Ein nichtjüdischer Jude wie Isaac Deutscher gibt diesem verfeimten Nichtidentischen, dem Unterdrückten die Ehre - keine Patentrezepte und pathetische Deklarationen. . . folgen. Blick auf das Widersprüchliche wird geöffnet." (31, S. 26)

"Die Juden in der manichäisch vorbürgerlichen Welt manifestierten dieses Moment der Nicht-Identität inmitten einer christlichen Ordnung. In diesem Sinne hat Isaac Deutscher recht, wenn er sagt, auch der abtrünnige, nichtjüdische Jude stehe in der jüdischen Tradition; denn der nichtjüdische Jude verkörpert die Verweigerung gegenüber dem schlechten Zustand, so wie er ist." (S. 27)

Der "nichtjüdische Jude" verweigert sich den Verfolgern und den Verfolgten. Er verweigert sich der inneren wie äußeren Gewalt seines Ghettos in einer christlichen Gesellschaft.

"Nichtjüdische Juden haben keine positiven Identitäten je vorgegaukelt, sondern an ihrer Existenz wurde den anderen sichtbar, daß ihre eigene Identität nur ein Schein ist." (31, S. 27)

Ich kenne keinen klaren historischen Weg von all den kollektiven Ich-Attributen weg zu einer menschheitlichen Solidarität und einem tieferen Selbst. Ein Weg wird von vielen, nicht nur intellektuellen Juden,

seit Spinoza gesucht. Sie landeten zwischen den Stühlen oder in Acht und Bann. Die Unabhängigkeit, die sich der nichtjüdische Jude seit Spinozas Zeiten erworben hat und immer neu als größte Gabe des Lebens zu schätzen weiß, ist wirklich für Kulturtaten der Künste und Wissenschaften eine ungeheure Vorbedingung. Diese Unabhängigkeit ist aber die des Nonkonformisten, jenes heterodoxen Geistes, der im gewalttätigen System der konformistischen Orthodoxie in allen Gesellschaftsbereichen herrscht und die "Unabhängigen" verfolgt.

"Das Judentum ist für mich keine irgendwie nationale, sondern eine internationale Angelegenheit. Ich fühle mich als Jude verpflichtet, etwas zur menschlichen Kultur beizutragen. Aber - jetzt kommt's: eben deshalb, weil ich glaube, dazu als Jude besser imstande zu sein. Weil ich als Jude unabhängiger von nationalen Kulturen bin als andere." (Victor Weisskopf, in 104, S. 259)

In der Gegenwart mit dem Aufbau eines Nationalstaates und positiver Identität gibt es Schwierigkeiten: Leo Baeck meint: "Die Juden sind die Nonkonformisten der Weltgeschichte. Sie waren "Immer anders als ihre Umgebung. . . und um jeden jüdischen Menschen hat sich eine Spannungszone gebildet, um jede jüdische Gemeinschaft, schließlich heute auch wieder um den Staat Israel." (Shalom Ben-Chorin, in 104, S. 18/19)

"Daß er sich den Luxus des Neinsagens erlaubte . . Die Kraft, nein sagen zu können, ist wichtiger als die Kraft einzugreifen. Ich empfinde sie als Gnade Gottes. Diese Auslese ist ein Prozeß, der am Morgen anfängt und am Abend aufhört." (Karl Kahane in 104, S. 130)

Es ist wirklich dieser Luxus des Widerstandes, der dem nichtjüdischen Juden zufällt, gewissermaßen schicksalhaft. Er kann, muß nein sagen und das nicht nur theoretisch zu alten Hypothesen oder Paradigmata, nein auch im praktischen Leben, schon weil er zu wenig oder gar kein Zugehörigkeitsgefühl entwickeln konnte, durfte oder wollte.

"Unzugehörigkeit der Juden" Vielleicht war es weder Börne noch Heine. Vielleicht steht es bei mir. Jeder von uns hätte das schreiben können . . . Unzugehörigkeit wozu? Ich fühle eine sehr starke Zugehörigkeit zur deutschen Kultur. . . Ich bin kein Deutscher, und ich werde es nie sein. Aber ich fühle mich nicht als Gast in diesem Land und nicht als Fremder." (Marcel Reich-Ranicki in 104, S. 195)

"Ich hatte in Deutschland nie das Gefühl, dazuzugehören. Ich hatte die Stadt München gern, auch die Stadt Frankfurt, aber ich habe mich nicht zu Hause gefühlt." (Hans Bethe, Physiker und Nobelpreisträger, geb. 1906 in Straßburg, Halbjude) Die ersten jüdischen Generationen der Neuzeit, d' Acosta und Spinoza im Westen, im Osten der Nicht-Held Maimon erlebten brutal und oft widerlich, daß sie nirgendwo zugehörig waren.

"Die Juden hatten eine kritische, auflockernde und weltbürgerliche Funktion. Diese Funktion hätte ich lieber betont gesehen als nationale Zugehörigkeit." (F. Hacker in 104, S. 107)

Es ist schwierig, die jüdische Zukunft vorzusehen, leichter die schreckliche jüdische Vergangenheit anzuschauen und Gerechtigkeit den "nichtjüdischen Juden" widerfahren zu lassen, die Grenzgänger zum Kosmopoliten und Pazifisten waren und die Brückenbauer der europäischen Geschichte wurden und dabei so bitter Elend und Tod erlitten.

"Also das Verwandte aufzuspüren im Fremden und einzufühlen in Fremdes". (Georg Stefan Troller, in 104, S. 249) Viele negative Attribute, die man Juden, aufgeklärten Juden, zuschrieb und als politisch böswertige gebrauchte, erweisen sich aus unserer Sicht als stolze Titel: Internationalisten, Zersetzer, Dekompositeure, Fremde oder vaterlandslose Kosmopoliten. In dieser Sicht ist die 300jährige Geschichte der Juden in der Neuzeit zumindest mit dem Respekt zu sehen, der Vorläufern, Beispielgebern und Pionieren zukommt. Folgerichtig schreibt der Autor das große heterodoxe Buch "Die offenen Geschichte und ihre Feinde": "Ich bin ein Gegner des 'Deutschtums' und ebenso des 'Judentums'. Manche Deutsche oder manche Bekenner der christlichen oder der jüdischen oder der mohammedanischen Religion haben Großes geleistet. Natürlich auch manche Franzosen, Engländer oder Bekenner eines Agnostizismus. Aber ich halte jede Form des Nationalismus für einen verbrecherischen Dünkel oder für eine Mischung von Feigheit und Dummheit. Feigheit, weil der Nationalist die Unterstützung der Menge braucht: Er wagt nicht, allein zu stehen. Dummheit, weil er sich und seinesgleichen für besser hält als andere." (Sir Karl Popper, in 104, S. 191)

"Das Wesen des "Volkstums" besteht darin, daß das Volk einen Staat hat, das heißt ein Machtinstrument. . . das war doch die stolze Leistung

des Judentums, des stolzen Judentums, daß es niemals die Nation oder den Staat oder die Staatlichkeit als höchsten Wert anerkannt hat. Niemals!" (Leibowitz, in 104, S. 159)

Folgerichtig können wir gerade an der wundervollen Reihe der nichtjüdischen Juden bewundern, daß sie fast stets - notgedrungen - auf der Seite der Nonkonformisten und Freiheitsrebelln standen: "Heine war zwischen Christentum und Judentum, zwischen Deutschland und Frankreich hin- und hergerissen. Er wuchs im Wirkungsfeld der klassischen deutschen Philosophie und im Einflußbereich des französischen Republikanismus auf; er sah Kant als den Robespierre und Fichte als den Napoleon im Reich des Geistes, und so beschreibt er sie auch in einer der tiefgründigsten und bewegendsten Passagen seiner Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland." (31, S. 62/63)

"Heine hat sein ganzes Leben hindurch mit dem Judentum gerungen, seine Haltung zu ihm war auf bezeichnende Weise ambivalent." (31, S. 64)

Der nichtjüdische Jude wandte seine Widerstandskraft stets in seinem gesamten Emanzipationsprozeß nach innen und außen. Innen und Außen waren ihm feindlich gesonnen: die jüdische Ghetto-Gemeinde und der christliche Staat und seine Bürger. Traditionellerweise nannte man die Juden, die die Grenze des Judentums nicht respektierten, Ketzer. Die Geschichte vom Rabbi Meir, der sich vom Ketzer Acher im zweiten Jahrhundert unterrichten läßt, spiegelt die Atmosphäre der Ambivalenz von orthodoxer Gelehrsamkeit und Ketzerei.

"Meir - Elischa ben Abniah, gen. Acher, der Ketzer. Er inkorporiert das ambivalente Verhältnis von Emanzipation und Tradition, das später alle nichtjüdischen Juden kennzeichnen wird. (31, S. 14/15)

Salomon Maimon war einer der ersten unter ihnen. Sein kritisch-skeptischer Geist gab ihm die Kraft der Relativierung. Er verbannte das Absolute, das Absolutnehmen, das Verabsolutieren aus allen Bereichen menschlichen Geistes, nicht nur aus dem moralischen und religiösen. Er hatte mit diesen Relativierungsprozessen den Befreiungsweg beschritten und eine menschheitliche Weite und Größe gefunden. Nur fand er keine Sicherheit und war bestimmt durch Ambivalenz.

Alle diese Denker stimmen darin überein, daß moralische Maßstäbe relativ sind. Keiner von ihnen glaubt an das absolut Gute oder absolut Böse. Alle haben die Gemeinschaften beobachtet, die unterschiedlichen

moralischen Maßstäben und ethischen Werten verpflichtet waren.

"Ambivalenz kennzeichnet Heines Verhältnis zum traditionellen Judentum. Heine beschäftigt sich lange mit literarischen Projekten über die Marranen. Unter den Juden gab es viel Verständnis für diese - und alle neuen Gezwungenen (Taufe!)." (31, S. 19)

Die Ambivalenz gegenüber Tradition und Emanzipation wird verstärkt durch den Prozeß der Säkularisierung, der auch das jüdische Schtedtl erfaßt. Zwiespalt zwischen jüdischer Tradition und säkularisierter Kultur.

Theodor W. Adorno bemerkt zur geschichtlichen Ambivalenz: "Ambivalenz ist ein Verhältnis zu Unbewältigtem, man verhält sich ambivalent zu etwas, mit dem man nicht fertig wurde". (Adorno, Wagners Aktualität in Ges. Schr. Bd. 16, Ffm 1978, S. 547) Ambivalenz spielt in der Freudschen

Theorie eine zentrale Rolle - "ein sehr merkwürdiges fremdes Verhältnis, das man die 'Gefühlsambivalenz' benannt hat". (S. Freud, in 31, S. 15)

Bestimmten "Vorgaben" wie Herkunft, Heimat usw. sind wir ausgeliefert. Aussteigen kann man nicht. Man kann dagegen angehen, man kann sich den Klauen der Vergangenheit in etwa entwinden, man kann der Herkunft abschwören, sie ableugnen, die "Vorgaben" holen den Menschen ein. Am besten, er sollte einwilligen, sie akzeptieren und so verändern, wie sein Geist und Wille es vermögen. Dies war und blieb auch das Lebensproblem Salomon Maimons. Das ist im Grunde unser aller Problem: mit den Vorgaben unseres Seins fertig zu werden, aber wenn die Vorgaben "jüdisch" sind, Verfolgung und Leiden implizieren, wiegen sie noch schwerer.

"Plötzlich merkt man, daß man aus dem Judentum gar nicht austreten kann. (K. Tucholsky) Das mag schon richtig sein. Man kann aus der Religion ausscheiden und ist trotzdem durch seine Abstammung geprägt. Das hat für mich nie eine Rolle gespielt." (Bruno Kreisky, in 104, S. 147)

"Talmudisches Sprichwort: Wenn man vergißt, daß man Jude ist, wird einen die Welt immer wieder daran erinnern." (Eduard Goldstücker, Literaturwissenschaftler in Brighton, geb. 1913 in Podbiel)

"Von den jüdischen Intellektuellen, die den Gegensätzen verschiedener Religionen und Kulturen ausgesetzt waren, wurden einige durch widersprüchliche Einflüsse und Zwänge derart in verschiedene

Richtungen gezerzt, daß sie keine geistige Balance erreichen konnten und schließlich daran zerbrachen." (31, S. 62)

Dafür war Salomon Maimon wohl einzigartiges Beispiel aus der Pionierzeit der nichtjüdischen Juden-Genies. Er rannte ins Licht der Aufklärung, doch sie war nicht so, wie sie schrieb und dachte.

Ein glücklicheres Beispiel war Mendelssohn, ein besseres Siegmund Freud. "S. Freud - überwindet die Grenzen früherer psychologischer Schulen. Der Mensch, den er analysiert, ist kein Deutscher oder Engländer, kein Russe oder Jude - sondern der Mensch schlechthin, in dem das Unbewußte und das Bewußte miteinander ringen, der Mensch als Teil der Natur und Mitglied der Gesellschaft, dessen Wünsche und Sehnsüchte, dessen Zweifel und Hemmungen, dessen Ängste und Unsicherheiten im Wesentlichen die gleichen sind, welcher Rasse, Religion oder Nation er auch angehört." (31, S. 67)

Sie flohen die Enge, flohen den geistigen Erstickungstod, wählten Unsicherheit, Nichtzugehörigkeit, Einsamkeit. Die Beschränkungen fanden sie diesseits und jenseits der Ghettomauer und des Talmuds. Sie konnten Schritte tun wider die eigene, angestammte Orthodoxie, konnten dieselben Schritte nicht wider die Gewalt der christlichen Völker und Staaten tun. Sie assimilierten sich nie genug. Sie widerstanden zu viel, fielen aus der einen Solidarität nicht in die andere. "Sie alle hielten das Judentum für zu beschränkt, zu archaisch und einengend. Sie alle suchten jenseits von ihm nach Idealen und Zielen, und sie sind der Inbegriff für viele der bedeutendsten Leistungen des neuzeitlichen Denkens, sie verkörpern die tiefgreifendsten Umwälzungen, die in der Philosophie, der Ökonomie und Politik in den letzten drei Jahrhunderten stattgefunden haben." (31, S. 60)

Hundert Jahre lang haben nichtjüdische Juden ihre Hoffnung auf Emanzipation mit dem Kampf für die allgemein menschliche Befreiung verbunden. Heine faßte seine Hoffnungen in das bildliche Motiv des "gefesselten Messias". (31, S. 19)

5. Eine kleine, wundervolle Wolke von Zeugen

*Und als der Wind, der die Wolke antrieb,
sich auftat, war Salomon Maimon dabei.*

Die nichtjüdischen Juden sind große Menschen, aber geben wir es doch zu: Nestbeschmutzer, Verräter, die ihr Volk, ihre Glaubensbrüder im Stich lassen. Und an der Heimat hängen sie auch nicht. Und Vaterland erscheint ihnen als ein Staat, der dem Volkstum dient und Fremdenhaß sät. Sie sind schon seit Generationen Christen, Deutsche und sind es mit Herz und Seele. Auf einmal kommt einer daher, dann sind sie plötzlich das, was sie vielleicht nie waren oder schon sehr lange nicht: Jude. Sie entkommen nicht dem Haß, der Verfolgung und man nimmt ihnen die Dazugehörigkeit und plötzlich - je nach Willkür - sind sie nicht dabei. Wir sprechen nicht nur vom Antisemitismus des Hitlerismus, nein, Maimon erlebte dies und Bendavid und Friedländer auch.

"Das Wichtigste ist wahrscheinlich das Verborgenste. . . Die Sehnsucht nach einer Zugehörigkeit, an der man selber nicht zweifelt, die aber von den anderen bestritten wird." (F. Hacke in 104, S. 102)

Das ist verständlich, steht jedem Menschen zu. Jeder braucht es auch, der Leidens- und Todestag beginnt mit der Wegnahme jeder Zugehörigkeit. Maimon war kein polnischer Jude mehr, aber ein Preuße war er nicht, ein Deutscher, ein Christ auch nicht. Ein Freund nimmt ihn für die letzten Jahre auf. Ist das aber Zugehörigkeit? - Nein, es ist Liebe und achtungsvolle Fürsorge.

"Das Wichtigste war, daß wir wußten, wer unsere Freunde waren". (Alpar Gitta, Opernsängerin, geb. 1903 in Budapest) "Ich fühle mich überall zu Hause". (Alpar Gitta, in 104, S. 10)

"Heimat - das sind, wie gesagt, Menschen, die mir etwas bedeuten, die dieselbe Sprache sprechen wie ich, Heimat ist auch eine Sprache. . . Heimat - das sind Menschen. Alfred Polgar antwortete auf die Frage, wo er sich wohl fühle: "Ich bin überall ein bißchen unger". (Erwin Leiser, in 104, S. 166)

Positive Identität korreliert mit Heimatlosigkeit, "Entwurzelung", Exil usw. Jüdische, positive Identität entbehrt auch nicht einer

allgemeinen Heimatlosigkeit, in der sich der Jude seit der Zerstreuung historisch befindet. Diese kollektive Heimatlosigkeit erforderte andererseits vom jüdischen Ghetto-Sein eine besondere Heimat und Geborgenheit. Die Ghetto-Heimat war auch ein Schutzwall mit Wärme und Bewahrung im Inneren. Erst wer die Ghetto-Heimat verließ wie Maimon, war in einem doppelten Sinne heimatlos.

"Man kann die Geschichte der Juden als eine Geschichte der Heimatlosigkeit verstehen. War die Heimatlosigkeit für die Juden nur ein grausames Schicksal? Oder haben ihr die Juden auch gute Seiten abgewonnen - Weltoffenheit und geistige Beweglichkeit? (Erwin Leiser, in 104, S. 166)

". . . daß für das Schicksal der Juden die wiederkehrende Entwurzelung besonders charakteristisch ist. . . Ich habe fast keine Beziehung zum Judentum. Ich meine, außer daß ich ein Jude bin. Ich bin das lebendige Judentum. Ich bin ein deutscher Jude, ein deutsch-jüdischer Europäer, ein Mensch." (Norbert Elias, Soziologe, Amsterdam, geb. 1897 in Breslau)

In diesem Sinne ist die Heimatlosigkeit des nichtjüdischen Juden meist eine doppelte, ist aber dadurch zu einer wirklichen Selbstverwurzelung fähig. Wer nicht zu Hause ist im Judentum, nicht in Deutschland usw., muß sich anders und vielleicht tiefer finden.

Max Born: "Bei manchen hatte die Katastrophe auch ihr Gutes. Denn für einen Menschen gibt es nichts Heilsameres und Erfrischenderes als entwurzelt zu werden und in völlig anderer Umgebung neue Wurzeln zu schlagen." (Sir Georg Solti, geb. 1912 in Budapest, in 104, S. 233)

Auch hier wird etwas Exemplarisches ausgesagt: der Mensch, der sich sucht, wird seinen Identitäten, Heimaten und Vaterländern nicht nachtrauern, sondern ihren Verlust als Gewinn seiner selbst entdecken.

"Haben Sie in Jerusalem eine neue Heimat gefunden? Ich weiß nicht. Ich benutze diesen Begriff nicht. Ich bin in meinen vier Wänden zu Hause. Aber ich muß sagen: Ich habe mich niemals als Russe gefühlt, niemals als Deutscher. Obwohl ich mich in der Weimarer Republik sehr wohl gefühlt habe." (Yeshayahn Leibowitz, Religionsphilosoph und Biochemiker, in 104)

In unserer Gegenwart, die einen Rückfall ins Nationalistische, Patriotische, in Stammesdenken und -Fehden erlebt, wird die Botschaft der nichtjüdischen Juden besonders wichtig und teuer. Die Verluste von

Heimat, Vaterland können auch eine wichtige Aufgabe im Leben einleiten. Der Verlust an nationaler, rassischer, sozialer Identität kann eine Entdeckung tieferer Schichten meiner selbst gleichkommen. Ja, eben so viel Heimat wie ich selber bin - und solidarisch mit Fremden. Ja, eben so viel Identität, daß ich mich verwandeln kann und nicht dem fixierenden Zugriff der Obrigkeit offen bin.

"Meine Heimat mußte ich erst einmal aufgeben. Ich hatte lange Zeit Sehnsucht nach Ungarn, nach den Freunden, nach den Eltern, nach den Straßen und Gerüchen. Aber das ging vorüber. Ich halte das ganze Heimatgerede und den Patriotismus für ein Übel.

Es gibt ein englisches Sprichwort: Patriotismus ist der letzte Fluchtort des Gauners. Es ist eine Art von Xenophobie, eine Rechtfertigung dafür, daß man den anderen hassen kann. Habe ich eine Heimat? Die Bücher sind meine Heimat. Die Bühne ist meine Heimat. Und mein Bett." (Georges Tabori, Schriftsteller, Schauspieler, Regisseur, geb. 1914 in Budapest)

"Heimat? - Ja, eben nur das, was man mit sich herumträgt. Das hat sich herausgefunden. Das bißchen Heimat, das ich brauche, trage ich mit herum. So schön es auch ist, nach Wien zurückzukommen, - Heimat in dem Sinne, daß man sich ohne Einschränkung zugehörig fühlt, habe ich nicht und brauche ich nicht mehr - ewig schade ist es halt." (Georg Stefan Troller, in 104, S. 247)

"Heimat? - Das portative Vaterland, das Heine meint, ist nicht das, was mich geprägt hat. Mein portatives Vaterland ist Goethe und Thomas Mann, Heine, Fontane und Lessing. Hinzu kommen Mozart, Beethoven, Schubert, Wagner und Brahms. (Marcel Reich-Ranicki, in 104, S. 195)

"Heimat", ein Wort durch Nationalismus und Hitlerismus in Mißkredit gekommen, ein sentimentales Verführungswort, was hatte das schon Menschen zu sagen, die eine enge, klar umgrenzte Heimat hatten wie ein Ghetto-Gefängnis mit Bindung und Banden und diese verließen und in eine Welt ohne Sicherheiten und Sicherung kamen, ohne Wärme, aber mit abenteuerlichen, geistigen Möglichkeiten. Salomon Maimon weinte in Erinnerung an die Heimat, aber hatte Angstträume, die ihn Nacht für Nacht wieder dahin zurückbrachten. Oh

Zwiespalt "Heimat"!

"Heimat? - Das ist sehr schwer zu sagen. Russisch ist meine Muttersprache, und ich bewundere alles, was die russische Literatur

hervorgebracht hat: Puschkin, Gogol, Lermontow, Tolstoi, Dostojewski und ich stamme aus Litauen. Aber ich fühle mich heute an Frankreich gebunden. Ich empfinde natürlich viel für Jerusalem, aber die Heimat, wenn Sie so wollen, ist hier in Frankreich. Der Mensch ist ja nicht so, daß man wie eine Pflanze an den Boden gebunden ist. Heimat ist für mich eher eine Frage der Kultur. Die französische Sprache vermittelt mir ein Heimatgefühl. Ich fühle in ihr den Geschmack der Erde." (Emanuel Levines, Philosoph, Paris, geb. 1905 in Kaunas, in 104, S. 174)

Von dieser "Heimat", die einem vorgaukelt, ein Hort der Wärme und Menschlichkeit zu sein, bleibt bei Menschen, die denken, zweifeln und die Folgen bedenken können, nicht viel übrig. Meine "Heimat", das kann heute nur etwas Konkretes, etwas Tastbar-Greifbares sein, Freunde, eine Sprache, ein Europa, eine Erde. Kosmopolitismus ist die einzige Heimattreue!

Heimat kann überall sein. Ich bin nicht an einen bestimmten Ort gebunden. Der Ort ist mir gleichgültig, aber die Menschen sind mir wichtig.

"Aber nicht nur die Juden können das fehlende Gewürz sein. Alle Ausländer sind Salz und Pfeffer." (Ida Ehre, Schauspielerin und Regisseurin, Hamburg, in 104, S. 55)

"Heimat für mich ist die Welt. Ich habe keinen festen Punkt in der Welt, und das ist das Schöne, daß ich überall verwurzelt sein kann. (Ise Bing, Photographin, in 104, S. 27)

"Wenn dieser Begriff "Heimat" für mich einen Sinn haben soll, ist es Europa. Europa ist meine Heimat. . . Meine tatsächliche Heimat ist meine

Arbeit, meine berufliche Aufgabe als Sozialwissenschaftler, als Soziologe. . . ich halte eigentlich dies ganze Nationalstaatliche für überholt. Ich bin auf der Erde zu Hause. Die ganze Erde ist meine Heimat und kein bestimmtes Land. " (Norbert Elias, in 104)

"Ja, aber zu allererst bin ich Weltbürger und bin dazu geworden durch mein Leben und Schicksal. Durch dieses Schicksal bin ich aber auch mit dem verfolgten Judentum verbunden, nicht mit dem verfolgenden." (Robert Jungk, Futurologe, Salzburg, geb. 1913 in Berlin, in 104)

Das sind jüdische Antworten von nichtjüdischen Juden, die menschliche Menschen geworden sind. Das bleibt übrig für unsere "Weltlage" heute, uns zu lösen von Heimat, Vaterländern, Stämmen und uns so weit zu ent-wurzeln, bis wir nackt dastehen und uns selber

suchen, finden, entdecken können!

"Die Verpflichtung, Mensch zu sein, anderen offen und positiv entgegenzutreten, keine Urteile zu fällen. Ich bin kein Ankläger und kein Richter, sondern ein Zeuge. Ich bin ein Mensch, der mit anderen Menschen zusammen auf diesem Planeten leben will. . . Deshalb bin ich solidarisch mit allen Verfolgten nur. . . die Verfolgungen haben uns gelehrt, was Unmenschlichkeit bedeutet" (Erwin Leiser, in 104, S. 169)

Ich werde meiner mir zugemessenen Identität abtrünnig. Ich werde meinen Rollen und Aufgaben gegenüber mißtrauisch. Ich werde skeptisch gegenüber den Ansprüchen der verschiedensten Kollektive. Und gewisse Juden haben 300 Jahre lang dieses Mißtrauen, diese Abtrünnigkeit und diesen Widerstand gezeigt, ob sie daran und damit scheiterten, große kulturelle Beiträge dazu leisteten - wie auch immer - sie sind Vorläufer

der negativen Identität geworden und Befreiungspotential im Prozeß des Weltbürgertums. Spinoza bezahlte, Maimon bezahlte, Rosa Luxemburg bezahlte, sie waren in ihrem Scheitern Aufrufe der Freiheit!

"Sie hatten alle Folgendes gemeinsam: gerade die Bedingungen, unter denen sie lebten und arbeiteten, ließen keine Versöhnung mit national oder religiös beschränkten Ideen mehr zu und veranlaßten sie, sich um eine universelle Weltanschauung zu bemühen." (31, S. 63)

"Wohl aber bin ich Jude kraft meiner unbedingten Solidarität mit den Verfolgten und Ausgerotteten. Ich bin Jude, weil ich die jüdische Tragödie als meine eigene empfinde, weil ich den Pulsschlag der jüdischen Geschichte spüre, weil ich mit allen Kräften dazu beitragen möchte, etwas für die wirkliche und nicht die trügerische Sicherheit und Selbstachtung der Juden zu tun." (31, S. 91)

Dieser Aufruf des "nichtjüdischen Judentums" begann mit Spinoza, Mendelssohn und Maimon. Der Anruf wies über Jahrhunderte auf, daß Menschen aussteigen können und das Vorgegebene und die Ketten überwinden, wenn auch nicht "vernichten" können. Daß diese Aussteiger keine Einsteiger wurden, das ist die große Lehre und Hoffnung für die Zukunft. Auch das Sitzen zwischen mehreren Stühlen kann geübt und als Yogasitz verwendet werden. Denn der Weg über die negative Identität führt zum *Selbst* aller Menschen.

". . . denn der Glaube an die endgültige Solidarität aller Menschen ist selbst eine der notwendigen Bedingungen, um die Menschheit zu

erhalten." 31, S. 70)

"Dieser Zustand hat sie befähigt, sich in ihrem Denken über ihre Gesellschaft, über ihre Nation, über ihre Zeit und Generation zu erheben, neue Horizonte geistig zu erschließen und weit in die Zukunft vorzustößen." (31, S. 61)

Deshalb hoffe ich, daß sich die Juden, zusammen mit anderen Nationen, schließlich doch bewußt werden - oder das Bewußtsein zurückgewinnen - "wie unangemessen der Nationalstaat ist, und daß sie den Weg zu dem politischen und moralischen Vermächtnis zurückfinden, das uns die größten jüdischen Denker hinterlassen haben, die über ihr Judentum hinaus gelangt sind - die Botschaft der universellen menschlichen Emanzipation." (31, S. 74)

Was ist das Geheimnis der zerbrechenden, zerbrochenen Identität des radikal suchenden Juden? Der Schlüssel ist für uns ein dreifaches Angebot: die Überwältigung durchs Lernen, der Weg des immerwährenden Fragens und eines verzweifelten Glaubens an Denken und Erkenntnis.

Man nennt die Juden das "Salz der Erde" oder die "Fragensteller". Die Juden suchen nach dem unsichtbaren Gott, sei es in der Mathematik, der Philosophie, der Chemie oder in der Physik. Bei allem, was sie tun, ist den Juden etwas Suchendes zu eigen.

"Etwas Suchendes" - darin sehe ich das Wesen des Judentums. Aber vielleicht sind nicht mehr alle Juden Juden." (Karl Kahane, in 104, S. 130)

Für mich ist der jüdische Weltbeitrag das Lernen, die Lernfähigkeit, das unentwegte, hoffende Lernen. Wo gibt es noch in der Weltgeschichte diesen Lernglauben, diese imposante Geistgläubigkeit, diese Ehrung des Denkens? Wo gibt es noch ein so verdüstertes, elendes Volk, das seinen Geist - als Lernen, als Verstehen, Diskussion und Zweifeln so in den Mittelpunkt seines realen Seins stellt?

Die Juden haben eine Tradition zu lernen. . . "früher hatten sie eifrig die Bibel studiert, sie lernten den Talmud. Und sobald ihnen andere Berufe offenstanden, lernten sie weiter, nur in anderen Fächern. Sie sind daran gewöhnt zu lernen, Bücher zu lesen und zu interpretieren, sich zu bilden, Geschriebenes zu verstehen. (H. Bethe, in 104, S. 22)

"Das Lernen blieb uns also, wenn auch die Materie, mit der man sich früher befaßt hatte, die jüdischen Moralgesetze zunehmend beiseite

geschoben wurde. Ich glaube, daß diese Fähigkeit der Juden voranzukommen, etwas zu leisten, durchzusetzen, scharf zu denken, vorauszublicken, darauf beruht, daß wir über zwei Jahrtausende hinweg Gehirne mit Bibel und Talmud geschult haben." (Georg Stefan Troller, in 104, S. 248)

Der Jude hatte Jahrhunderte lang nichts als seine Lern- und Denkfähigkeit, die Heiligkeit seiner Denker, Glaubender und Zweifler. Der Ausbruch aus dem Judentum war dem Juden nie ein Verlassen dieses Lernens, dieser Anerkennung eines "heiligen Geistes" sehr realer Gestalt.

"Ein Jude mußte ja besser sein als sein Nachbar, wenn er nicht untergehen wollte. Er mußte schneller lernen und begreifen, was in seiner Umwelt geschah. Und für dieses Lernen war er bestens vorbereitet, weil er die Thora und den Talmud studieren mußte." (Gisela Wyzanski, Vorstandsmitglied von mehreren Wohltätigkeitsorganisationen, Cambridge, geb. 1912 in Hamburg)

"Diese, man kann sagen, unnatürliche Konzentration auf das Lernen, - das war der Widerstand der Juden im Ghetto und gegen jede Verfolgung. Und wenn man das nicht versteht, versteht man überhaupt nichts von ihnen und der Zukunft der Menschheit. Erst nach Jahren habe ich verstanden, daß die ungeheure Gelehrsamkeit, die

in den Talmud Eingang gefunden hat, aufgestaute Energie war. (Emil Falkenheim, in 104, S. 68)

Daß die Quelle des Lernens, des Denkens und Debattierens eine religiöse ist, daran ist nicht zu zweifeln. Seit der Aufklärung wollten schon viele Religionsphilosophen dem Judentum die "Religion" absprechen und ihm "nur" Zeremonial, Gemeinschaftsstiftung und Sittengebot lassen. Ein müßiger Streit bis heute, die Religion der Juden ist die Ehre und Achtung des Geistes, des Geistes Gottes nicht nur, sondern der Geister der Menschen, und die sind eine Vielfalt. Aber die Achtung der jüdischen Tradition ist die vor dem realen, normalen und verrückten Geist.

"Das Wichtigste ist das gemeinsame Erleben in der Synagoge oder beim Lernen. Wer da betet und singt, ist ein Wir, kein Ich. Wir stehen zusammen vor Gott und wir warten auf Wunder. Ich war nie ein "Jecke". Ich stehe sowohl in der deutsch-jüdischen Tradition als auch in der ostjüdischen. Aber die ostjüdische ist für mich das Wesentliche. . . Die Juden "lernen" einen Text immer wieder in Frage stellen und neu

interpretieren." (Erwin Leiser, in 104, S. 166/167)

"Leo Baeck: Zum einen hat nach der jahrhundertelangen Ghettoverfolgung das erste freiere Atmenkönnen eine ganz gewaltige Begeisterung hervorgebracht. Zum zweiten hatte es das Leben in den jüdischen Ghettos an sich, daß dort eine ungeheure Energie auf Lernen und auf Studieren verwendet wurde." (Emil Falkenheim, in 104, S. 68)

"Ich habe auch eine Ahnung, woher das kommt. Das entstand in der jüdischen Schule, in der Rabbinerschule. Im jüdischen Stedtl, im Ghetto, war es eine große Sache, ein Bocher, ein Schüler des Rabbis zu sein. Und wenn man eine Tochter

hatte, war es ehrenwerter, wenn sie einen Rabbi heiratete als wenn sie einen reichen Mann heiratete. Warum? Aufgrund der alten Tradition, daß dem Geistigen der größte Wert beigemessen wurde." (Victor Weisskopf, in 104, S. 259)

Die Juden hatten keine Wahl. Die anderen hatten ihre Landwirtschaft und ihre Innungen und Zünfte. Den Juden blieb nur der Verstand.

"Also haben sie ihren Verstand beackert. Und auf diesem Gebiet hatten sie einen kleinen Vorsprung, weil man sie schon früh zum Lernen angehalten hatte. Natürlich hat sich das auch vererbt. Damit habe ich immer meinen Mann geneckt, der einen fabelhaften Verstand hatte. Ich habe zu ihm gesagt: Deine Vorfahren, die Talmudlehrer, haben deinen Verstand schön geölt, bevor du geboren worden bist." (Gisela Wyzanski, in 104, S. 277)

Das Spezifikum ist nicht so sehr ein Inhalt, den Juden in Europa und überall abgaben. Es ist viel mehr eine Haltung und eine Hoffnung. Eine Hoffnung, daß Geist eine machtvolle Kraft ist, daß Scharfsinn helfen kann und daß Witz und Paradoxie lebenserhaltend sind. Um diese Haltung, die eine Hoffnung wider alle Hoffnung zu sein scheint, geht es dem Grenzüberschreiter, und dem zwischen den Völkern verbindenden "nichtjüdischen Juden". Salomon Maimons Scheitern war dabei ein Anfang vor zweihundert Jahren.

Salomon Maimons Skepsis und ironische Distanzierung konnten nur selten von Herzen locken. Der Witz ist ja Ausdruck der jeweiligen Denkweise. Über sich selber spottet der Jude. Zur Selbstironie besteht in der Tat eine sehr starke Tendenz.

"Aber dieser Humor kommt aus der Verzweiflung. Es ist eben der jüdische Galgenhumor, er kommt aus der Verzweiflung. Wie sonst

reagieren gegen Leute, die im Tiefsten davon überzeugt sind, daß wir unseren eigenen Tod verschuldet haben?" (Georg Stefan Troller, in 104, S. 247)

Salomon Maimon starb mit diesem verstehenden Galgenhumor, einer närrischen Verzweiflung an der Zeitgrenze, die ihm neue Spekulationen in neuer Sprache in geregelter Diskussion verhiess, er verbrannte innerlich.

6. Stichwort: Dekomposition durch jüdische "Dekompositeure"

Es kann mich nichts so sehr verdrießen, als wenn mir ein Christ seine Bekanntschaft so teuer anrechnet und sich im Herzen zu erniedrigen dünkt, wenn er mit einem Juden vertraut ist. Sobald ich so etwas merke, werde ich trotzig.

Moses Mendelssohn

"Mommsen hat nicht unrecht, wenn er die Juden als "Element der nationalen Dekomposition" oder auch "Ferment der nationalen Dekomposition" bezeichnet. Er meint mit Dekomposition eindeutig einen progressiven Prozeß: Traditionales wird aufgelöst. Neues tritt an seine Stelle." (27, S. 133) Vielleicht ist es Aufgabe der Juden gewesen, "Element und Ferment nationaler Dekomposition" zu werden. Für diese weltgeschichtliche Aufgabe zahlten sie zu teuer, fast mit ihrer eigenen Dekomposition im Tod der Millionen.

Dieses Ferment anti-nationaler Integration zu sein, ist historisch als "Weltgeschichte" vielleicht sehr intelligent zu bejahen. Was es aber dem einzelnen Juden bedeutet, das steht wieder auf einem "geschichtsloseren" Papier. Wenn das Judentum oder eine andere Gruppe von Menschen, jemals diese Funktion der Dekomposition übernehmen kann, muß der einzelne Jude diese Dekomposition seiner eigenen "nationalen Identität" erfahren, ja er muß sie erfinden als das Schaffen einer negativen Identität, als einen Abfall von der Väter Glaube und Sitte. Der Jude

wird Ferment, wie dies Mommsen und nach ihm vorwurfsvoll viele neuere Antisemiten sagten, wenn er selbst vom Glauben nicht nur, sondern von den Sitten, Bräuchen und Genossen abfällt. Zuerst wird er Ferment in sich selbst, dann wird er Ferment seiner jüdischen Dekomposition und der Desintegration der jüdischen Nation, dann wird er "Ent-nationalisierer, Entidentifizierer" und geht einen schweren, heimatlosen Weg. Spinoza und die Aufklärung bis weit ins 19. Jahrhundert hinein waren diesen Auflösungsweg gegangen. Jeder Geist und jeder Gebildete und Gelehrte geht von einer bestimmten Kehre des

Weges an diesen Weg des Zweifels, des Umlernens, Aufklärens, der Negierung der vielen erstarrten Fixierungen bis dahin, daß er sich definiert als Nicht-Jude, als Nicht-Deutscher, Nicht-Türke. Und das ist eine schweres Stück Arbeit, denn man baut damit Zugehörigkeit, Zuhause, Heimat nach und nach ab und verharrt in einer definitionslosen Weise, in einer unfixierten Flüssigkeit, da man nacktes Menschsein zuerst eher als Blöße und Ausgesetztsein erlebt. So ist auch der Jude Vorläufer - Ferment - einer der gezwungen ward, zuerst in die Definition eines "Deutschen" sich einzufügen. Sie beinhaltete im 18. Jahrhundert ein aufgeklärter Christenmensch, Deist, Kulturmensch, Gebildeter zu sein, anerkannt und geachtet von jedermann - ob reich oder arm. Der assimilierte Jude, der die Reste seines "Jüdischseins" nach und nach vergaß, verließ, verachtete, wurde aber immer wieder in die Geschichte des 19. Jahrhunderts zurückgewiesen und am Beginn des 20. Jahrhunderts umdefiniert. Auf einmal sollten er sich als "Jude" erkennen, der er nicht war. Im Schicksal Maimons kam es zu dieser Umdefinition nie, da er immer Jude blieb, ohne es zu sein, so wie Spinoza es blieb, ohne es zu sein und viele

andere bis zum heutigen Tag. Nicht der Jude ist das Ferment der Dekomposition der Völker und Nationen, sondern jener nicht-jüdische Jude, der sich als erster getraut, mit einer ihm zugewiesenen Identität Schluß zu machen. Und da er doch nicht Deutscher wird, sondern eine negative Identität beibehält als Negierung gegenüber anderen beengenden, eingrenzenden Identitäten, ist der Kosmopolit und Weltbürger geboren. Maimon ist ein solcher nach Spinoza, vielmehr als jeder deutsche Philosoph. Und weil diese Form und Art nicht zu leben waren, kamen immer mehr Drangsale über Maimon, denen er auch in seinem Herzen und in seinen Emotionen nicht gewappnet war.

Die Perioden der Trägheit wurden dichter, dunkelten an seinem so hell kristallen scharfen Geist immer mehr. Sie dunkelten über sein Herz noch stärker mit Fragen, Zweifeln und Reue-Versuchungen. War es in der Ghetto-Heimat nicht doch besser auszuhalten gewesen? War es in Polen, als er das letzte Mal die Anerkennung einer jüdischen Gemeinde erlebte, nicht doch das schönste Stück seines Lebens? Die aufgeklärte, deutsche Gesellschaft hat ihn nicht aufgenommen und die jüdische verbannte ihn. Das ist nicht nur *sein* Schicksal. Es begann mit Spinoza oder gar mit Jesus von Nazareth. Die Dekomposition des eigenen Ich

führt in Krankheiten, Verlassenheit, in Einsamkeit oder Tod. Die Dekomposition der eigenen sozialen und welthaften Identität ist eine gesellschafts-widerstehende Entsozialisation und führt in jenen Kosmopolitismus, der allein Gewähr für das Weiterbestehen unserer Menschheit wird. Salomon Maimon glaubte daran. Wir, seine Nachkommen, verlassen den Weg oft und verraten seine Botschaft, ob im Abendland, oder Morgenland, in Israel und in jeder sicheren Heimat.

Was uns ein Philosoph aus dem Ghetto lehrt:
Lassen und Verlassen, Zweifel und Selbstzweifel
in einer negativen Identität sind Selbstdenkerwege,
Selbstlernprozesse, Selbstbewegungen.
Dies reißt uns mit und auseinander.
Er lehrt uns das Lernen, die Sehnsucht, die Klärung.
Er zeigt uns einen recht anstrengenden Weg.

Literaturverzeichnis:

- Abegg, Johann Friedrich, Reisetagebuch von 1798, hrsg. von Walter und Jolande Abegg in Zusammenarbeit mit Zwi Batscha, Insel-Verlag Ffm. 1976
- Adler, H.G., Die Juden in Deutschland. Von der Aufklärung bis zum Nationalsozialismus, Mü. 1961
- Adler, H.G. und Langbein, H., Ella Lingens-Reiner (Hrsg.)
Auschwitz, Zeugnisse und Berichte, Athenäum, Ffm. 1988
- Adorno, Theodor Wiesengrund, Minima Moralia, Ffm. 1951
- Alembert d', Discours Préliminaire de l'Encyclopédie, Einleitung in die Enzyklopädie 1751, Erich Köhler (Hrsg.), 1955
- An-Ski, Der Dibbuk, Dramatische jüdische Legende, dtv 1208, Mü. 1976
- Anchel, Robert, Napoléon et les Juifs, Paris 1928
- Andrzejewski, Jerzy, Warschauer Karwoche, Ffm. 1978
- Aschheim, Steven E., Brothers and Strangers. The East European Jew in German and German Jewish Consciousness, 1800-1923 Madison
- Atlas, Samuel, Salomon Maimon, in Encyclopedia of Philosophie, Vol. V. New York, London 1967, S.127-129
- Auerbach, Leopold, Das Judentum und seine Bekenner in Preußen und in den anderen deutschen Bundesstaaten, Berlin 1890
- Batscha, Zwi, Nachwort zu Salomon Maimons Lebensgeschichte, von ihm selbst geschrieben und hrsg. von K. Ph. Moritz, Insel-Verlag, Ffm. 1984
- Battenberg, Friedrich, Das europäische Zeitalter der Juden, Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas, in zwei Teilbänden, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1990
- Bauer, Bruno, Die Judenfrage, Braunschweig 1843
- Ben-Gavriel, M. J., Die Gedichte, Verlag J. P. Peter, Rothenburg o.d. T. 1964
- Bendavid Lazarus, Etwas zur Charakteristik der Juden, Leipzig 1793

- Bendavid Lazarus, über Salomon Maimon, in Nationalzeitschrift für
Wissenschaft, Kunst und Gewerbe in den preußischen Staaten,
Berlin 1801, Bd I, S. 91 ff,
S. 88-109
- Bergmann, Samuel Hugo, The Philosophy of Salomon Maimon,
Translated from the Hebrew, Jerusalem, 1967
- Berlin, Isaiah, Der Nationalismus, Anton Hain-Verlag, Ffm. 1990
- Bernd, Adam, Eigene Lebens-Beschreibung, mit Nachwort von
Volker Hoffmann, Mü. 1973
- Bernhard-Cohn, Emil, Perelmuter, Hayme Goren, Von Kanaan nach
Israel, Kleine Geschichte des jüdischen Volkes, dtv 10685, Mü.
1986
- Best, Otto F., Mameloschen, Jiddisch - Eine Sprache und ihre
Literatur, Insel-Verlag, Ffm. 1988.2
- Bialik, Chaim Nachman, In der Stadt des Schlachtens, aus dem
Jiddischen mit einem Nachwort von Richard Chaim Schneider,
Residenz-Verlag, Salzburg 1990
- Brandstätter, Horst, Asperk, Ein deutsches Gefängnis, Der
schwäbische Demokratenbuckel und seine Insassen, Wagenbach
TB 45, Berlin
- Campe, Joachim Heinrich, Über die früheste Bildung junger
Kinderseelen, hrsg. und mit einem Essay von Brigitte H. E.
Niestroj, Ullstein-Materialien, Ffm. 1985
- Carus, Carl Gustav, Denkwürdigkeiten in Europa, Manfred Schölsser
(Hersg.) Darmstadt 1963
- Claussen, Detlev, Vom Judenhaß zum Antisemitismus, Materialien
einer verleugneten Geschichte Luchterhand-Verlag, Darmstadt
1987
- Damm, Siegrid, Vögel, die verkünden Land, Das Leben des Jakob
Michael Reinold Lenz, Berlin u. Weimar 1985
- Davis, Moshe, Mixed Marriage in Western Jewry: Historical
Background to the Jewish Response, 1968
- Deutscher, Isaac, Die ungelöste Judenfrage, Zur Dialektik von
Antisemitismus und Zionismus, Rotbuch 159, Berlin
- Deutscher, Isaac, Der nichtjüdische Jude, Essays, Vollständige
Neuauflage. Mit einem Beitrag von Tamara Deutscher und

- Einführung von Detlev Claussen, Rotbuch-Verlag Berlin 1988
- Diedrichs, Ulf, (Hrsg.), Dein aschenes Haar Sulamith, ostjüdische Geschichten, Düsseldorf 1981
- Dohm, Chr. W., Über die bürgerliche Verbesserung der Juden, 1781
- Drewitz, Ingeborg, Berliner Salons, Gesellschaft und Literatur zwischen Aufklärung und Industriezeitalter, Berlin, 1965
- Ehrlich, Abraham, Das Problem des Besonderen in der theoretischen Philosophie Salomon Maimons, Köln 1986
- Engstler, Achim, Untersuchungen zum Idealismus Salomon Maimons, Stuttgart 1990
- Forster, Georg, Werke in zwei Bänden, Berlin und Weimar, 1979.2
- Francis, Karl A., Heilweg der Kabbala, H. Bauer-Verlag, Freiburg 1987
- Franzos, Karl Emil, Der Pojaz, Eine Geschichte aus dem Osten, Ffm. 1905, hier neu 1988 mit Nachwort von Jost Hermand, Athenäum-Verlag, Ffm. 1988
- Franzos, Karl Emil, Der Pojaz, Kommödiantenroman, Verlag Bruno Henschel und Sohn, Berlin, 1950
- Franzos, Karl Emil, Die Juden von Barnow, Erzählungen, 1877
- Freud, Sigmund, Gesammelte Werke, Ffm. 1984, hrsg. von Anna Freud, Bd 8
- Fridell, Egon, Aufklärung und Revolution, dtv 23, Mü 1961
- Fürst, Julius, Henriette Herz, ihr Leben und ihre Erinnerungen, Berlin 1858
- Gaiser, Konrad, C.F.D. Schubart, Schicksal, Zeitbild, ausgew. Schriften, Stuttgart 1929
- Geiger, Abraham, Zu Salomon Maimons Entwicklungsgeschichte, in jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben IV. Bd., Breslau 1866, S. 189-199
- Gershom, Sholem, On the Kabbala and its Symbolism, New York, 1969
- Goethe, Johann Wolfgang, Gespräche, Bredemann (Hrsg.), Bd. 2, Leipzig 1909
- Goethe, Johann Wolfgang, Briefe an Lavater, WA VI Abt. 5 Bd.

- Goethe, Johann Wolfgang, Werke, Weimar, 1887-1919
- Goldammer, P., Erlebtes und Erfahrenes, Autobiographien von Seume bis Keller, Rostock, 1977
- Goldmann, Nahum, Das jüdische Paradox, Zionismus und Judentum nach Hitler, Europäische Verlagsgesellschaft, Ffm. 1983
- Goya, Caprichos mit 81 Radierungen und einem Vorwort von Urs Widmer, detebe 20037 Diogenes, Zürich 1972
- Goya, Descartes de la Guerra, Vorwort von Konrad Farner, Diogenes, Zürich 1972
- Gradenwitz, Peter, (Hrsg.) Die schönsten jiddischen Liebeslieder, Illustrationen von E. M. Lillien, Fourier-Verlag, Wiesbaden 1988
- Grimm, Hermann, Essays, hier: Voltaire und Frankreich, Nürnberg 1964
- Gruenter, Rainer (Hrsg.) Leser und Lesen im 18. Jahrhundert, Heidelberg 1977
- Günderode, Karoline von, Der Schatten eines Traumes. Gedichte, Prosa, Briefe, Zeugnisse von Zeitgenossen, hrsg. mit einem Essay von Christa Wolf, Darmstadt und Neuwied 1979
- Günther, Horst, (Hrsg.) Karl Philipp Moritz, wer ist das? Insel Almanach auf das Jahr 1981, Insel-Verlag, Ffm. 1980
- Guttman, Julius, Die Philosophie des Judentums, Tourier-Verlag, Wiesbaden 1933
- Guttman, Julius, Kant und das Judentum, Schriften, hrsg. von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums, Leipzig 1908
- Guttman, Jakob, Lazarus Bendavid, in Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, M. Braun (Hrsg.), 61. Jahrgang, Breslau 1917
- Halter, Marek, Abraham Wege der Erinnerung, Kübler und Akschrad-Verlag, Heidelberg 1988 /2
- Hamann, Johann Georg, Oswald Bayer, Bernhard Gajek und Josef Simon (Hrsg.), Insel-Almanach auf das Jahr 1988, Insel-Verlag Ffm. 1987
- Hamann, Johann Georg, Briefwechsel, 7 Bd., hrsg. von Walther

- Ziesemer und Arthur Henkel
- Hamann, Johann Georg, Briefwechsel, hrsg. von Arthur Henkel, hier 4. Bd. 1778-1782
- Hamann, Johann Georg, Sämtliche Werke, (Hrsg.) J. Nadler 6 Bde, Wien 1949 - 1957
- Hamann, Johann Georg, Insel-Almanach auf das Jahr 1988, Insel-Verlag Ffm. 1987
- Harel, Aza, Das Problem der Wahrheit des Salomon Maimon, Diss. masch. Mü. 1969
- Hartmann, Nicolai, Der philosophische Gedanke
- Hartmann, Nicolai, Die Philosophie des deutschen Idealismus I. Teil Fichte, Schelling und die Romantik, Leipzig 1923
- Hazard, Paul, Die Krise des europäischen Geistes, 1680-1715, Hoffmann und Campe, Hbg. 1939
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Phänomenologie des Geistes, Werkausgabe, Karl Markus Michel (Hrsg.) Bd.3, Ffm. 1970
- Heine, Heinrich, Sämtliche Werke, hrsg. 1868
- Heißenbüttel, Helmut, G. Chr. Lichtenberg, der erste Autor des 20. Jahrhunderts? in: Aufklärung über Lichtenberg, S. 76-92, Göttingen 1974
- Herder, Johann Gottfried, Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele in: Sämtliche Werke, (Hrsg.) Suphan, 33 Bd. 1877-1913, VIII: 1892
- Hermant, Jost, (Hrsg.), Gedichte aus dem Ghetto, Jüdischer Verlag bei Athäneum, Ffm. 1987
- Herz, Deborah, Die jüdischen Salons im alten Berlin, Anton Hain, Ffm. 1991
- Herz, Henriette, Berliner Salon, Erinnerungen und Portraits, hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Ulrich Janetzki, Ullstein TB 30165, Berlin 1984
- Hildesheimer, Wolfgang, Mozart, stb 598, Ffm. 1980
- Hirsch, Leo, Jüdische Glaubenswelt mit einem Vorwort von Hans Joachim Schoeps, Bertelsmann-Verlag, Gütersloh 1962- 1966
- Hoffmann, Werner, Europa 1789, Aufklärung, Verklärung, Verfall, Hamburger Kunstgalerie, Ausstellungskatalog, 1989

- Hoffmann, Werner, Wahnsinn und Vernunft, 1989
- Jand, Elisabeth, (Hrsg.) Lieder aus dem Ghetto, mit einem Nachwort v. Fritz Nötzold, Ehrenwirth-Verlag, Mü. 1962
- Jean Paul, Werke in 12 Bänden, Norbert Müller (Hrsg.), Nachwort von Walter Höllerer, Mü. 1975
- Jean Paul, Hesperus, siehe: Gesammelte Werke
- Jean Paul, Selbstlebensbeschreibung, siehe: Gesammelte Werke
- Jung-Stilling, Johann Heinrich, Lebensgeschichte, vollständige Ausgabe, Gustav Adolf Benrath (Hrsg.), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1976
- Kahanowitsch, Pinhas, genannt der Nister, Die Brüder Maschber, Das jiddische Epos. Propyläen, Ffm und Berlin 1990
- Kant, Immanuel, Das Ende aller Dinge, 1960, Bd 6
 Kant, Immanuel, Briefe an Kant, hrsg. und eingeleitet von Jürgen Zehbe, Van den Hoeck und Ruprecht, Göttingen 1971
- Kant, Immanuel, Gesammelte Werke, W. Weischedel (Hrsg.), Ffm. 1980
- Karamsin, Nicolay, M. Briefe eines reisenden Russen, Berlin, 1789
- Katz, Jakob, Aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft, Jüdische Emanzipation 1770-1870, Athenäum-Verlag, Ffm. 1986
- Katz, Jakob, Zur Assimilation und Emanzipation der Juden, Wissenschaftl. Buchgesellschaft, Darmstadt 1982
- Katz, Benzion, Die Erkenntnistheorie Salomon Maimons in ihrem Verhältnis zu Kant, Berlin 1914, Leipzig 1931
- Kaufmann, Mordechai, (Hrsg.) Die schönsten Lieder der Ostjuden, Berlin 1920
- Kazantzakis, Nikos, Askese, Goldmann TB 880, München
- Keppler, Uta, Botschaft eines trunkenen Lebens, Das tragische Schicksal des Dichters, C.F.D. Schubart, Stuttgart 1972
- Kerner, Justinus, Bilderbuch aus meiner Knabenzeit, mit Nachwort von G. Häntzschel, Insel TB 338, Ffm. 1978
- Klapp, Eckhard, Die Kausalität bei Salomon Maimon, Meisenheim a. Glan 1968, Diss. Mü.
- Klein, J., Erzählungen aus dem Ghetto, Herausgeber und Nachwort,

- Mü. 1961
- Knigge, Freiherr von, Über den Umgang mit Menschen, Hannover 1788
- Koelbl, Herlinde, Jüdische Portraits, Photographien und Interviews von H. Koelbl, S. Fischer-Verlag, Ffm. 1989
- Kolb, Karl Maria, Schubart, ein deutsches Dichter- und Kulturbild, Ulm 1908
- Kunert, Gunther, Gedichte, Nachwort von S. Wittstock, Stuttg. 1987
- Kuntze, Friedrich, Die Philosophie Salomon Maimons, Heidelberg 1912
- Kuntze, Friedrich, Die Selbstbiographie und die Lebenstragödie des Philosophen Salomon Maimon (1754-1800), in Deutsche Rundschau, CCXI / 19277 S. 253-248
- Kutzleb, Gero, (Hrsg.) Biblische Balladen, Josef Knecht-Verlag, Ffm. 1985
- Landmann, Salcia, Der jüdische Witz, Walter-Verlag, Frbg. 1988 und Jüdische Spruchweisheiten
- Landsberg, Hans, Henriette Herz, ihr Leben und ihre Zeit, Kiepenheuer-Verlag, Weimar 1913
- Lefkowitzsch, Henry, (Hrsg.) Jewish Songs, New York 1935
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie, engl. und hrsg. von Ernst Cassirer, Phil. Bibl. Bd. 107/108, Hbg. 1966
- Lendvai, Paul Sh., Antisemitismus ohne Juden, Wien 1972
- Lenz, Jakob Michael, Reinhold Werke und Schriften in 2 Bd. Britta Tatel und H. Hang (Hrsg.) Stuttg. 1966/67
- Lessing, Gotthold Ephraim, Sämtliche Schriften, K. Lachmann / F. Muncher (Hrsg.), 1883/94
- Lessing, Gotthold Ephraim, Gesammelte Werke in 10 Bd. Paul Rilla (Hrsg.), Aufbau-Verlag, Berlin 1955
- Lichtenberg, Georg Christoph, Schriften und Briefe, Wolfgang Pronnes (Hrsg.) Mü. 1968 ff
- Liebermann, Otto, Kant und die Epigonen, bes. von Bruno Bauch, Reuther und Reinhardt-Verlag Berlin, Neudruck seltener philosophischer Werke, hrsg. von der Kantgesellschaft Bd II

- Magris, Claudio, Weit von wo? Verlorene Welt des Ostjudentums, Wien 1974
- Mahrholz, Werner, Deutsche Selbstbekenntnisse, ein Beitrag zur Geschichte der Selbstbiographie von der Mystik bis zum Pietismus, Berlin 1919
- Maimon, Salomon, Lebensgeschichte, von ihm selbst geschrieben und herausgegeben von Karl Philipp Moritz, 1. Teil Berlin 1792, 2. Teil 1793 bei Friedrich Viewegen dem Älteren, Berlin
- Maimon, Salomon, Lebensgeschichte, von ihm selbst geschrieben, ausgewählt und herausgegeben mit einem Nachwort und Anmerkungen von Octavia Winkler, Union-Verlag, Berlin 1988
- Maimon, Salomon, Lebensgeschichte, von ihm selbst geschrieben und herausgegeben von Karl Philipp Moritz in zwei Teilen, Berlin 1792-93, wiederaufgelegt von Jakob Fromer, München 1911
- Maimon, Salomon, Lebensgeschichte, Neuausgabe Hrsg. und Nachwort: Zwi Batscha, Insel-Verlag, Ffm. 1984
- Maimon, Salomon, Versuch über die Transzendentalphilosophie, siehe Gesammelte Werke
- Maimon, Salomon, Kritische Untersuchungen über den menschlichen Geist
- Maimon, Salomon, Versuch einer neuen Logik oder Theorie des Denkens, nebst angehängten Briefen des Philaletes an Aenesidemus, bes. von Bernhard Carl Engel, Reuther und Reinhardt-Verlag, Berlin 1912, Neudruck seltener philosophischer Werke, hrsg. von der Kantgesellschaft Bd. III
- Maimon, Salomon, Rezension der "Methamorphose der Pflanzen", siehe Gesammelte Werke
- Maimon, Salomon, Sophistik des menschlichen Herzens in Berlinische Monatsschrift, 1801
- Maimon, Salomon, Gesammelte Werke, hrsg. von Valerio Verra, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim 1970-1976, mit einem Nachwort des Herausgebers
- Maimon, Salomon, Philosophisches Wörterbuch, siehe: Ges. Werke
- Maimon, Salomon, Über Täuschung, 1791, siehe Ges. Werke
- Maimonides, Mose ben, Führer der Unschlüssigen, Phil. Bibl. Bd. 184 abc, Hbg. 1972

- Meckel, Christoph, Suchbild, Claassen-Verlag, Düsseldorf, 1980
- Mendel, Hersch, Erinnerungen eines jüdischen Revolutionärs, mit einem Vorwort von Isaac Deutscher, Rotbuch-Verlag, Berlin 1979
- Mendelssohn Moses, Selbstzeugnisse, Pfeideler, Martin, (Hrsg.), Horst Erdmann-bibl., Tübingen 1979
- Mendelssohn, Moses, Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum, 1783
- Mendelssohn, Moses, Gesammelte Schriften, Jubiläumsausgabe, Akademie-Verlag, Berlin 1929-32
- Minder, Robert, Glaube, Skepsis, Rationalismus. Dargestellt aufgrund der autobiographischen Schriften von Karl Philipp Moritz, Ffm. 1974
- Moeltzner, August, Salomon Maimons erkenntnistheoretische Verbesserungsversuche der Kantischen Philosophie, Diss. Greifswald 1889
- Moiso, Francesco, La filosofia di Salomon Maimon, Milano 1972
- Momigliano, Arnaldo, Die Juden in der alten Welt, mit einem Vorwort von Karl Christ, Wagenbach-Verlag, Berlin 1988
- Moravia, Sergio, Beobachtende Vernunft. Philosophie und Anthropologie in der Aufklärung, Mü. 1927
- Moritz, Karl Philipp, Werke in zwei Bänden, Aufbauverlag, Berlin und Weimar 1976
- Moritz, Karl Philipp, Anton Reiser, ein psychologischer Roman, hrsg. u. Nachwort von Max von Brück, Insel TB 433, Ffm. 1979
- Moritz, Karl Philipp, Anton Reiser, (1785-90) Mit einem Nachwort von Johanna Rudolph, Berlin 1952
- Moritz, Karl Philipp, Werke in drei Bänden, Horst Günther (Hrsg.) Ffm. 1981
- Moritz, Karl Philipp, Magazin zur Erfahrungsseelenkunde, Neuausgabe mit einem Nachwort versehen von Anke Bennholdt-Thomsen und Alfred Guzzoni, Lindau i. B. 1978/79, Faksimile Druck
- Moritz, Karl Philipp, Gnothi Seanton, oder Magazin zur Erfahrungsseelenkunde als ein Lesebuch für Gelehrte und Ungelehrte, 10 Bd., 1783-1793

- Müller, Lothar, Die kranke Seele und das Licht der Erkenntnis, Karl Philipp Moritz, Anton Reiser, Athenäum-Verlag, Ffm. 1987
- Nettelbeck, Uwe, (Hrsg.) Karl Philipp Moritz-Lesebuch, Verlegt bei Franz Greno, Nördlingen 1986
- Neumann, Bernd, Identität und Rollenzwang. Zur Theorie der Autobiographie, Ffm. 1970
- Niggel, Günther, Geschichte der deutschen Autobiographie im 18. Jahrhundert, Stuttgart 1977
- Novalis, Schriften, P. Kluckhohn und R. Samuel (Hrsg.) 4 Bd. Stuttg. 1960
- Pagis, Dan, Erdichteter Mensch, Gedichte, hebräisch/deutsch, Jüdischer Verlag, Ffm. 1993
- Pastok, Chaim, Mein Name ist Ascher Lev, Roman, Rowohlt, Reinsbeck 1976
- Perez, Isaak Leib, Der Prozeß mit dem Wind, Jiddische Geschichten und Skizzen, Insel-Verlag, Ffm. 1987
- Perez, Erzählungen aus dem Ghetto, mit Nachwort von I. Klein-Haparash, Winkler-Verlag, Mü. 1961
- Poliakov, Léon, Geschichte des Antisemitismus, in 8 Bd. hier besonders Bd.5, Die Aufklärung und ihre judenfeindliche Tendenz, Worms 1983
- Pollack, Martin, Nach Galizien. Von Chassiden, Huzulen, Polen und Ruthenen, Wien 1984
- Potok, Herman Harold, The Rationalism and Skeptizism of Salomon Maimon, Diss. masch. University of Pennsylvania 1965
- Psaar, Werner, Ein deutscher "Gil Blass"? Literaturdidaktische Erwägungen zu den "Memoiren von unten" aus der Zeit der Spätaufklärung, in Sub tua platano, Fs. f. Alexander Beinlich, Emsdetten 1981
- Pütz, Peter, (Hrsg.) Erforschung der deutschen Aufklärung, Neue Wissenschaftliche Bibliothek Literaturwissenschaft, Athenäum-, Hain-, Scriptor-, Hausteil-Verlagsgruppe, Königstein i.T. 1980
- Reich, Asher, Arbeiten auf Papier, Gedichte mit einem Nachwort von Christoph Meckel, Rowohlt, Reinbeck b. Hbg. 1992
- Reinhardt, Heinz-Rainer, Ich, Schubart, ein Genie. Geschichte eines verstümmelten Lebens, Heilbronn 1964

- Richarz, Monika (Hrsg.) Jüdisches Leben in Deutschland,
Selbstzeugnisse zur Sozialgeschichte, Bd.1, 1780- 1871 Stuttg.
1979
- Ritter, Joachim, Subjektivität, Ffm. 1974
- Rosenbaum, Curt, Die Philosophie Salomon Maimons in seinem
herbräischen Kommentar des Maimonides, Diss., Gießen 1928
- Rosenkranz, Th., Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft
- Rosenthal, Ludwig, Salomon Maimons Versuch über die
Transzendentalphilosophie, in: Zeitschrift für Philosophie und
philosophische Kritik. N. T. 102/1893, 233-301
- Roswald, Miriam, The Stetl in the Works of K.E. Franzos, Scholem
Alechem and Shmuel Yosef Agaon, Diss. Minesota 1972
- Rothschild, Thomas, Erzähle, daß Du Dein Recht erweist, Ein
Lesebuch zur jüdischen Geschichte, hrsg. von Thomas Rothschild,
Verlag Anton Hain, Meisenheim, 1992
- Rousseau, Jean-Jacques, Die Bekenntnisse, Nachwort von Christoph
Kunze, Mü 1978
- Rubin, Salomo, Die Erkenntnistheorie Maimons in ihrem Verhältnis
zu Cartesius, Leibniz, Hume und Kant. Berner Studien zur
Philosophie, Bern 1897
- Schiller, Friedrich, Nationalausgabe, 1962
- Schmelting, Karl B., (Hrsg.) Jüdische Lebenswege, Nahum
Goldmann, Simon Wiesenthal, H. G. Adler, Fischer TB 4604, Ffm.
1987
- Schmidt, Pia, Zeit des Lesens - Zeit des Fühlens, Anfänge des
deutschen Bildungsbürgertums, Ein Lesebuch, Quadriga-Verlag J.
Severin, Berlin 1985
- Schmidt, Arno, Die Schrecken Männer, Karl Philipp Moritz zum 200.
Geburtstag, in Schmidt, Arno, Nachrichten von Büchern und
Menschen, Bd.1, zur Literatur des 18. Jahrhunderts, Ffm. 1977, S.
147-167
- Schnurre, Wolf Dietrich, Der Schattenfotograf, Paul List Verlag,
München 1978
- Schoeller, Wilfried, F., Schubart, Leben und Meinung eines
schwäbischen Rebellen, Wagenbach TB 54, Berlin 1979
- Schoeps, Hans-Joachim, Wesen und Geschichte, Bertelsmann,

Gütersloh

- Schoeps, Hans-Joachim, Geschichte der jüdischen Religionsphilosophie in der Neuzeit, Vortrupp-Verlag, Berlin 1935
- Schoeps, Julius, Moses Mendelssohn, Athenäum, Jüdischer Verlag, Ffm. 1989
- Scholem, Alejchem, Der behexte Schneider, mit 26 Farbblitographien von Anatoli L. Kaplan, Verlag Volk und Welt, Berlin 1969
- Scholem, Alejchem, Der Fortschritt in Karilewke und andere alte Geschichten aus neuerer Zeit, Lithographien von Anatoli L. Kaplan, Buchverlag Der Morgen, Berlin 1990
- Schöne, Albrecht, Aufklärung aus dem Geist der Experimentalphysik. Lichtenbergsche Konjunktion, Mü. 1982
- Schönweiß, Ahron, Josuas Traum, Jüdische Geschichten, Edition Lamod, Gertrud Giersches Verlag, Lorsch 1993
- Schubart, C. F. Daniel, Werke in einem Band, Aufbau-Verlag, Berlin und Weimar 1988
- Schulze, G. E. Aenesidemus, bes. von A. Liebert, Reuther und Reinhardt-Verlag, Berlin, Neudruck seltener philosophischer Werke, hrsg. v. d. Kantgesellschaft Bd. I
- Selling, Magnus, Studien zur Geschichte der Transzendentalphilosophie I. Bd, Karl Leonard Reinholds Elementarphilosophie in ihrem philosophiegeschichtlichen Zusammenhang, Lund, Schweden, 1938
- Shaked, Gershon, Die Macht der Identität, Essays über jüdische Schriftsteller, Jüdischer Verlag bei Athenäum, eine Veröffentlichung des Leo Beck Instituts, Königstein i.T. 1986
- Simon, Heinrich und Simon, Marie, Geschichte der jüdischen Philosophie, Mü. 1984
- Spiel, Hilde, Fanny von Arnstein oder die Emanzipation. Ein Frauenleben an der Zeitenwende 1758- 1818, Fischer-Verlag, Ffm. 1962
- Spinoza, Benedictus de, Die Ethik, lateinisch und deutsch, Nachwort von Bernhard Lakebrist, Philipp Reclam jun., Stuttg. 1977
- Starobinski, Jean, Montaigne, Fischer TB, Ffm. 1989
- Starobinski, Jean, Das Rettende in der Gefahr, Kunstgriffe in der Aufklärung, S. Fischer-Verlag, Ffm. 1990

- Starobinski, Jean, Rousseau, La transparence et l'obstacle, Suivi de Sept Essais sur Rousseau, Paris 1971
- Stern, Laurence, Tristram Shandys Leben und Meinungen, übertragen von Joachim Bode, Alster-Verlag Curt Brauers, Wedel i. Holstein 1948
- Stern, Laurence, Das Leben und die Ansichten des Tristram Shandy, aus dem Englischen von Rudolf Kassner, Zürich 1982
- Stern, Selma, Der preußische Staat und die Juden, Mohr-Siebeck-Verlag, Tübingen 1962
- Sternberger, Günter, Der Talmud, Einführung, Texte und Erklärungen, Mü. 1982
- Stollberg, Friedrich Leopold Graf zu, Über die Fülle des Herzens, frühe Prosa, Reclam VB
- Sutzkever, Abraham, Griner Akwarium - grünes Aquarium, Prosastücke jiddisch und deutsch, Nachwort von Jost G. Blum, Jüdischer Verlag, Ffm. 1992
- Teweles, Heinrich, Goethe und die Juden, 1925
- Toury, Jakob, Die Behandlung der jüdischen Problematik in der Tagesliteratur der Aufklärung bis 1793, in Jahrbuch des Instituts für deutsche Geschichte, W. Grab (Hrsg.) Tel Aviv, 1978, Bd.5, S. 47
- Toury, Jakob, Die politischen Orientierungen der Juden in Deutschland von Jena bis Weimar, Mohr-Siebeck, Tübingen 1966
- Varnhagen, von Ense, Karl August, Denkwürdigkeiten des eigenen Lebens, 1843-46, bearbeitet und eingeleitet von Karl Leitner, Berlin 1954
- Varnhagen, Rahel, Briefwechsel, (Hrsg.) Friedhelm Kemp, 4 Bd. Mü. 1979
- Verra, Valerio, Dopo Kant, Il criticismo nell' età preromantica, Torino 1957
- Verra, Valerio, Maimon, Salomon, In: Enciclopedia filosofica, Vol. IV, Firenze 1967, S. 209-211
- Vollmann, R., Das Tolle neben dem Schönen, Jean Paul, ein biographischer Essay
- Voltaire, Essai sur les Moeurs et l' Esprit des Nations, René Pomeau (Hrsg.) Paris, Garnier 1963

- Voltaire, Leben und Werk in Daten und Bildern, Rudolf von Bitter (Hrsg.), Insel-Verlag, Ffm. 1971
- Wächter, Ludwig, (Hrsg.), Das verzauberte Pferd, Erzählungen aus der Welt des Chassidismus, Koehler und Amelang, Leipzig 1988
- Wackenroder, Wilhelm Heinrich, Werke und Briefe, Heidelbg. 1967
- Wassermann, Jakob, Mein Weg als Deutscher und Jude, Rudolf Wolff (Hrsg.) Literarische Tradition, Berlin 1987
- Wegener, Richard, Die Transzendentalphilosophie Salomon Maimons, Diss. Rostock, 1909
- Wilhelm Friedrich, Die allgemeine Judenbekehrung oder die Möglichkeit, die Juden mit Vernunft und Billigkeit zu Christen und zu nützlichern und glücklicheren Staatsbürgern zu machen, Gießen 1792
- Wolff, Sabattia, Joseph, Maimonia Oder Rapsodien zur Charakteristik Salomon Maimons, Berlin 1813
- Wuthenow, Ralph-Rainer, Im Buch die Bücher oder der Held als Leser, Ffm. 1980
- Wuthenow, Ralph-Rainer, Das erinnerte Ich, Europäische Autobiographie und Selbstdarstellung im 18. Jahrhundert, Mü. 1974
- Yerushalmi, Yosef Hayim, Ein Feld im Anatot, Versuche über jüdische Geschichte, Verlag Klaus Wagenbach, Berlin 1993
- Yerushalmi, Yosef Hayim, Zachor, Erinnere Dich! Jüdische Geschichte und jüdisches Gedächtnis, Berlin 1988
- Zeppmann, Wolfgang, Winkelmann, ein Leben für Apoll, Ffm. Fischer TB
- Zimmermann, Robert, Der "Jude" Kants - in Deutsche Revue über das gesammte nationale Leben der Gegenwart II/1878 H5, S. 213- 218
- Zubersky, Albert, Salomon Maimon und der kritische Idealismus, Leipzig 1925
- Zweig, Arnold, Das ostjüdische Antlitz, Zeichnungen von Hermann Struck, Fourier, Wiesbaden 1988
- Zweig, Arnold, Im Feuer vergangen, Tagebücher aus dem Ghetto, Vorwort von A. Zweig, Verlag Rütten-Loening, Berlin 1960

- Der babylonische Talmud, Mayer, Reinhold (Hrsg.), Goldmann TB
1330-32 Mü. 1963
- Der Traum der Vernunft, vom Elend der Aufklärung, (Eine
Veranstaltung der Akademie der Künste, Berlin 1.u.2. Folge,
Luchterhand, Darmstadt 1986
- Der babylonische Talmud, Herausgegeben, übertragen und erläutert
von Jakob Fromer (1924), Fourier-Verlag, Wiesbaden 1988
- Die Kabbala, Papus (Hrsg.) Autorisierte Übersetzung von Julius
Nestler, Tourier-Verlag Wiesbaden 1988 (1903)
- Jiddische Sprichwörter und Redensarten, gesammelt und erklärt von
Ignaz Bernstein unter Mitwirkung von B. W. Segel, Fourier-
Verlag, Wiesbaden 1988
- Jüdische Lebenswelten, jüdisches Denken und Glauben, Leben und
Arbeiten in den Kulturen der Welt, Ausstellung der Berliner
Festspiele im Martin-Gropius-Bau, Berlin 1992, Argon-Verlag,
Berlin 1992
- Lexikon des Judentums, Oppenheimer, John F. (Chefredakteur),
Bertelsmann-Verlag, Gütersloh

Redaktion und Umschlagentwurf:
Beatrix Classen