

Digitales Brandenburg

hosted by Universitätsbibliothek Potsdam

Geschichte der Juden in Berlin und in der Mark Brandenburg

Wolbe, Eugen

Berlin, 1937

Sechszehntes Kapitel. Die Auswirkungen der Mendelssohnschen Ideen.

urn:nbn:de:kobv:517-vlib-5930

Sechzehntes Kapitel.

Die Auswirkung der Mendelssohnschen Ideen.

„Universalgeschichte“, vollends jüdische Geschichte, war bis gegen das Ende des 18. Jahrhunderts ein kaum bekanntes Wissensgebiet. Mendelssohn stellt bedauernd seinen Mangel an Geschichtskennntnis fest — wie anders hätte sich sein jüdisches Weltbild geformt, wäre es auf der Grundlage ebenso stolzer wie erschütternder geschichtlicher Erinnerungen aufgebaut! Als dem Manne der exakten Wissenschaften, hätte ihm die etwaige Beschäftigung mit der Zukunft seines Volkes einen müßigen Traum bedeutet. Als ihm einmal „ein Mann vom Stande“ das Projekt einer „Vereinigung einer so sehr zerstreuten Nation“ unterbreitet, sinnt er wohl einen Augenblick dem „so kühnen Unternehmen“ nach. Er weiß, daß es „den natürlichen Trieb zur Freiheit und Tatkraft“ zur Voraussetzung hat; aber dieser Trieb hat sich „in eine Mönchstugend verwandelt und äußert sich bloß im Beten und Leiden, nicht im Wirken“. Vor allem aber fürchtet er, seine Nation „ist nicht vorbereitet genug dazu, irgend etwas Großes zu unternehmen. Der Druck, unter welchem wir seit so vielen Jahrhunderten leben, hat unserm Geiste alle vigueur benommen. Es ist nicht unsre Schuld.“

Auch zum Willen, die Judenheit aus den Banden entwürdigender Ausnahmegesetze zu befreien, vermochte er

sich nicht aufzuraffen. Huldigte er doch der Ansicht, nur Nichtjuden können eine Emanzipation der Juden bewerkstelligen! Vielleicht schlummerte in ihm — trotz seiner übergroßen Bescheidenheit — die Erwartung, die Berufung auf seine Persönlichkeit werde künftigen Emanzipationsbestrebungen den erforderlichen Rückhalt verleihen.

Es war besser, er schwieg. Hat doch der Hauptgedanke seines philosophischen Systems, das Judentum sei keine „geoffenbarte“ Religion, sondern nur geoffenbarte Vorschrift (religiöser Gesetze), in den Reihen jüdischer Gottsucher lähmend gewirkt und die innere Festigkeit und Sicherheit in ihrem Glauben gefährdet!

Gewiß, die Symbole und Glaubensformeln der christlichen Kirche waren für ihn unannehmbar. Wenn er aber der Gleichung nicht widersprach: „Reinste Sittenlehre ist Christentum“, so war damit für gedanken- und skrupellose Gemüter der Anreiz gegeben, die christlichen Dogmen — vor allem das Dogma von der persönlichen Göttlichkeit Christi — im Geiste der Zeit rationalistisch als unverbindliche Formen auszudeuten und um der „reinsten Sittenlehre“ willen sich der herrschenden Kirche anzuschließen. Konnte man doch — wie Heine später sagt — in den Berliner Kirchen Christentum ohne Christus, wie in den Garküchen Schildkrötensuppe ohne Schildkröten haben! Noch mehr. Mendelssohn gab zu: „Wir glauben zwar, daß unsere Religion die beste sei. Sie ist die beste für uns und unsere Nachkommen, die beste für gewisse Zeiten und Umstände und unter gewissen Bedingungen.“ Wenn also — deduzierte man — das Judentum nur „unter gewissen Bedingungen“ die beste Religion ist und die „geoffenbarte Gesetzgebung“ nur solange Geltung hätte, als das jüdische Volk sich seiner staatlichen Selbständigkeit erfreute, so stellte — vielleicht — der Anschluß an die Kirche der reinsten Sittenlehre keinen besonderen Treubruch dar.

In Mendelssohns Hause — und namentlich zu seinen Lebzeiten — wäre schon das bloße Spielen mit einem solchen Gedanken als eine Ungeheuerlichkeit erschienen. Denn es war ein frommes Haus. Keins seiner Familienmitglieder entweihte den Sabbat. Religion wurde nicht gelehrt und geübt, sondern gelebt. Entzückt waren die nichtjüdischen Gäste von der Weihe, welche die religiösen Bräuche ausstrahlten. Jüdische Besucher — mochten sie der Ausübung dieser heiligen Zeremonien längst entwöhnt sein — wagten kein Wort der Kritik oder gar der Verurteilung: so viel Abgeklärtheit, Hoheit und Milde spiegelte das ehrfurchtgebietende Wesen dieses Meisters in Israel wider! Bei einfacher Bewirtung — Frau Fromet („Frohmut“) geborene Gugenheim, eine Hamburgerin, zählte die jedem ihrer Gäste vorzusetzenden Mandeln und Rosinen genau ab — fanden sich bei Mendelssohn die nach geistiger Befreiung strebenden jüdischen Kreise ein.

Jahrelang verkehrte hier der Arzt Dr. Markus Herz, bis er sich mit der schönen, geistreichen Henriette de Lemos, einer Arztochter, vermählte und dann sein eigenes Haus den Freunden der Wissenschaft öffnete. Als er über „Kant“ las — mit dem er als Student in Königsberg bei der Promotionsdisputation die Klinge gekreuzt hatte — lauschte ihm u. a. der Staatsminister von Zedlitz. Bei seinen physikalischen, durch Experimente veranschaulichten Vorträgen durfte er den Kronprinzen (den späteren König Friedrich Wilhelm III.) und andere Prinzen des Königlichen Hauses unter seinen Zuhörern begrüßen.

Wie Mendelssohn, war auch Dr. Herz armer Leute Kind, eines (Privat-) Schönschreiblehrers Sohn. In Veitel Ephraims Armenschule hatte er seine erste Bildung — auch Unterweisung im Talmud — empfangen. Daß er's zum vielgesuchten Berliner Arzt, Philosophen und Dozenten ge-

bracht hatte, wertete die Umwelt als einen weiteren Beweis für die Aufstiegsmöglichkeiten eines Juden, wenn man ihm Gelegenheit zur Entfaltung seiner Fähigkeiten gab.

Zum Gästekreise des Mendelssohnschen Hauses gehörte auch *Lazarus Benda*. Wie Markus Herz, ein verständnisvoller Verehrer von Kant. Im Wohlwollen des Mendelssohnschen Hauses war der einstige Talmudjünger zum bedeutenden Mathematiker (Kästner rühmte ihn als sich ebenbürtig) und zum philosophischen Preisträger der Akademie herangereift. *Heine* sagte von ihm: „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 Kant.“

Der Begabteste unter den Getreuen des Hauses Mendelssohn war der Philosoph *Salomon Maimon*, Pole von Geburt, schon als Neunjähriger im Talmud bewandert, aber flatterhaft, ohne Energie und Lebensziel, wegen seiner Unbeherrschtheit und Religionsverachtung mehrmals aus des Meisters Hause verwiesen und doch immer wieder liebevoll aufgenommen. Jedesmal, wenn er Mendelssohn aufsuchte, zögerte er, näher zu treten: so prächtig war das Philosophenheim und so vornehm die Gesellschaft, die er dort durch die halboffenen Flügeltüren wahrnahm!

Ein ernster Gottsucher in Mendelssohns Kreise, zugleich ein philosophisch und literarisch durchgebildeter Kaufmann, war der aus Königsberg stammende *David Friedländer*. Kein Gebiet jüdischen Geisteslebens, dem er nicht seine Teilnahme und seine Tatkraft widmete! Voll Leidenschaft setzte er sich lebenslang für ein vergeistigtes Judentum ein. Hatte sich z. B. Mendelssohn von seinen Gästen eine Stunde vor Sonnenuntergang verabschiedet, „um den Sabbat zu empfangen“, so erblickte Friedländer in der Ausübung der religiösen Bräuche — die er für inhaltslos

hielt — das größte Hindernis für die bürgerliche Gleichberechtigung. Sein Ideal war die Einigung des Judentums mit dem Christentum auf der Grundlage einer gemeinsamen, beiden Religionen annehmbaren Formel. Da nun die Aufklärung dem kirchlichen Dogmenglauben den Todesstoß versetzt zu haben wähnte, so hielt Friedländer seinerseits die Preisgabe des jüdischen Zeremonialgesetzes, dessen tiefer Sinn und geschichtliche Bedeutung ihm fremd waren, für ein entsprechendes Äquivalent. Also lag — seiner Ansicht nach — eine solche Einigung durchaus im Bereich des Möglichen.

In diesem Sinne richtete er an den Berliner Propst Teller ein Sendschreiben, worin er im Namen „einiger jüdischer Hausväter“ die Bereitwilligkeit zum Glaubenswechsel erklärte, falls der Geistliche die Taufe nur als einen Aufnahmeakt, nicht als ein heiligendes, erlösendes Sakrament vornehme, insonderheit daß er nicht den Glauben an Christus, den Gott, verlange. Er begründete diesen Schritt mit dem angeblichen Widerspruch des jüdischen Religionsgesetzes gegen die fortgeschrittene, ästhetische Kultur der Zeit. Propst Teller erwiderte, an solchen ungläubigen Gläubigen, wie der Sendschreiber einer ist, habe die Kirche genug! Mit dem Glauben an die Gottheit Christi stehe und falle das Christentum; er müsse deshalb auf Taufe und Abendmahl in ihrer symbolischen Bedeutung bestehen. Friedländer, dem ein Bei tritt statt eines Ü b e r tritts vorgeschwebt haben mag, konnte auf eine Taufe im hergebrachten Sinne nicht eingehen.

Wie einstmals Lavaters Sendschreiben, so wurde auch Friedländers Schrift von Christen und Juden als taktlos empfunden. Schleiermacher, der keine Ahnung hatte, wer der Verfasser sein könnte, schrieb: „Wie tief verwundet muß besonders der treffliche Friedländer sein! Ich bin begierig darauf, ob er nicht seine Stimme gegen diesen

Verrat an der besseren Sache erheben wird, er, ein echterer Anhänger Mendelssohns, als dieser hier!“

Um die durch diese Schrift erlittene Demütigung auszuwetzen, nahm Friedländer nunmehr stärker als je zuvor seinen Kampf für die Läuterung seines Väterglaubens wie für die kulturelle und soziale Hebung seiner Glaubensgenossen auf.

Friedländer war weder ein Gelehrter noch ein Reformator. Er war nur Jude. Glühende Liebe zu seiner Glaubensgemeinschaft — er spricht schon nicht mehr von „Nation“! — beflügelte seine Tätigkeit, ob er im Tempel predigte, ob er im „Verein für Kultur und Wissenschaft des Judentums“ mit Heine, Gans, Moser und Zunz jüdische Fragen besprach, ob er Flugschriften gegen die Feinde der Judenemanzipation hinausschleuderte, ob er dem Könige wegen seiner Förderung der Bekehrungssucht heimleuchtete. Daß ihn die Wintersonne der so abgöttisch verehrten Aufklärung blendete — ohne auch nur um einen Grad zu wärmen — ist dem Zeitalter zur Last zu legen, das ihn gebar. Seinen Glauben an eine Allerwelts- oder Menschheitsreligion spiegelt sein Ausspruch (um 1800) wider: „In hundert Jahren gibt es in Berlin keinen einzigen Juden mehr!“ Demgemäß machte er sich keine Sorge um die Zukunft Israels, der „jüdischen Kolonie“, wie er sich vorsichtig ausdrückte. Eine gefühlsmäßige, geschichtliche Bindung an den Väterglauben oder gar an das jüdische Volk kam ihm und seinen Mitstreitern auch dann nicht zum Bewußtsein, als unter der Sonne der Romantik das Gefühl erwachte und in das Zentrum alles Schauens und Begreifens trat.

In dem Streben nach moderner Jugenderziehung begegnete sich Friedländer mit einem anderen Mitgliede des Mendelssohnkreises, Hartwig Wessely, einem Geschäftsmann aus Hamburg. Er war talmudisch durchgebildet, ge-

diegener Kenner und begeisterter Freund des Hebräischen. Als Kaiser Josef II. in seinem Toleranzedikt von 1781 moderne Schulen für die jüdische Jugend forderte, und die österreichischen Juden dies als einen Gewissenszwang empfanden, richtete Wessely an sie „Worte des Friedens und der Wahrheit“, um sie von der Notwendigkeit der Vertauschung ihres barbarischen Kauderwelsch gegen eine reine, wohlklingende Sprache zu überzeugen. Als Mittel hierzu empfahl er gediegenen, vom Leichten zum Schwierigen — nämlich dem Talmudstudium — fortschreitenden Schulunterricht. Wie die Berliner, so witterten auch die österreichischen Altfrommen in der Gründung solcher Schulen eine Abnahme des Bibel- und Talmudstudiums, eine Schwächung des religiösen Sinnes, wenn nicht gar einen Abfall vom Glauben der Väter. Da eine Verfolgung Wesselys auch seinen Gesinnungsgenossen Mendelssohn getroffen hätte, so war in Berlin von einer Opposition gegen kühne Neuerungen, wie Schriftdeutsch und moderne Schulen, nichts zu spüren gewesen. Verfeinerte Kultur, vielseitige Geistesbildung und ästhetisches Empfinden waren in steigendem Ausmaß Allgemeingut der Berliner Juden, namentlich der jüdischen Jugend, geworden.

Die Mendelssohnschen Ideen hatten sich auszuwirken begonnen.

Längst vor dem „Sendschreiben“ hatten jüdische Ideale Friedländer begeistert. Da er sich als Mendelssohns Nachfolger und als Vollstrecker seines Willens fühlte, trat er mit aller Kraft für die Modernisierung des Judentums ein. Den Tempelbesuchern mit geringen Kenntnissen im Hebräischen gab er in seiner Verdeutschung der Gebete die Möglichkeit, sich verständnisvoll am Gottesdienst zu beteiligen. Für die Umwelt übersetzte er Perlen rabbinischer Weisheit. Die jüdische Aufklärungszeitschrift „Meassef“ („Sammler“) förderte er durch literarische Beiträge, wohl auch durch Her-

gabe der erforderlichen Geldmittel. Freigebig unterstützte er Gelehrte. Das konnte er, denn er war ein reicher Mann.

Entsprechend dem geläuterten religiösen, kulturellen und ästhetischen Empfinden der Zeit, erstrebte er vor allem eine Umgestaltung des Gottesdienstes. Daß er hierbei auf eine Ausschaltung der Heiligen Sprache hinarbeitete, ist ein Beweis für seinen Mangel an geschichtlichem Denken: er vergaß, daß die hebräische Sprache das einigende Band aller Juden auf dem weiten Erdenrunde darstellt. Da Friedländer nicht psychologisch sah, entging es ihm, daß die Formen des Judentums so eng mit dem Geiste unserer Religion verknüpft sind, daß eine Loslösung von ihnen zugleich das Wesen und somit den Bestand des Judentums gefährdet. Geschichtlich gesehen, war seine Ablehnung der religiösen Formen nur der Ausdruck des rationalistischen Geistes seiner Zeit, die da glaubte, auch Gefühlswerte mittels der Vernunft erklären, aufklären und formen zu können.

Überzeugt, daß nur der Jugendunterricht die Zukunft einer Gemeinschaft verbürge, wirkte David Friedländer im Jahre 1778 an der Errichtung einer „Jüdischen Freyschule“ in Berlin tatkräftig mit. Der „spiritus rector“ dieser Schulgründung war allerdings Mendelssohn. Ein christlicher Gelehrter kennzeichnete diese im „Meassef“: „Wenn wir nach der Quelle dieser wichtigen Begebenheit forschen, so finden wir sie in der Brust des Weisen unseres Geschlechts, des Sokrates unserer Zeit: Rabbi Moses, Sohn des Menachem.“ Leiter der „Freyschule“ war Isaak Daniel Itzig; Konrektor war David Friedländer. Sein Schwiegervater Daniel Itzig schenkte das Schulhaus. Die Mittel wurden teils durch — geringe — Schulgelder und freiwillige Beiträge, teils durch die Erträgnisse einer vom Könige im Jahre 1783 privilegierten „Orientalischen Buchdruckerei und Buchhandlung“ aufgebracht, deren Firma in deutschen Buchstaben bereits im folgenden Jahre auf ihren Verlagsobjekten

erschien. Wie Steinschneider annimmt, bedeutet die Bezeichnung „orientalisch“ eine Umgehung des damals gescheueten Wortes „hebräisch“.

Die Veröffentlichungen dieser Verlagsanstalt sind kennzeichnend für das rege geistige Leben im Schoße der märkischen Gemeinden. Sie zeigen: Berlin wurde führend im Verlagswesen und Buchhandel auf dem Gebiete jüdischer Publizistik. Während in den Jahren 1747—1779 jüdische Bücher (z. B. ein Wörterbuch nach David Kimchi, ein Schachtraktat, ein Religionsbuch, Predigten und Preisgesänge auf Friedrich den Großen) nur vereinzelt in deutscher oder jüdisch-deutscher Sprache erschienen waren, verschwand mit dem Erscheinen eines „Lesebuchs für jüdische Kinder“ (Verlag von Voß, Berlin 1779*) „der eigentliche Talmudismus von der Berliner Presse“. Vermöge der zunehmenden Zuführung deutscher Bildung — unter Mendelssohns Einfluß — griff der Jude gern nach Büchern in gutem Schriftdeutsch. Ein Jahrzehnt zuvor hatte der Herausgeber einer aus dem Hebräischen übertragenen Spruchsammlung noch die Bemerkung gemacht: „Die Juden verschmähen fast alle ins Deutsche übersetzten Bücher, weil sie nicht den Regeln der Sprache folgen“.

Im Verlage der „Orientalischen Buchdruckerei“ gab ein geschäftiger Vielschreiber, S a t a n o w, eine Reihe von Gebetbüchern mit Anmerkungen heraus, David Friedländer Moses Mendelssohns nachgelassene Niederschrift „hanefesch“, Isai Bär Bing eine hebräische Übersetzung von Mendelssohns „Phädon“, Baruch Lindau (genannt Levin) ein

*) Dies erste Lesebuch (von Moritz Stern in der Ratsbibliothek der Stadt Berlin aufgefunden) bot die lateinische Druck- und Schreibrschrift, die jüdische Kursivschrift, die dreizehn Glaubensartikel des Maimonides, Fabeln und moralische Erzählungen aus dem Talmud, kleine deutsche Gedichte, Gebete und Geschichten; die meisten Darbietungen gingen freilich über die kindliche Fassungskraft hinaus.

vielgebrauchtes „Elementarbuch der Mathematik“ etc. Vom vierten Jahrgang an erschien hier auch jene Zeitschrift der Gesellschaft hebräischer Sprachforscher (später „Gesellschaft zur Beförderung des Guten und Edlen“ genannt): „Meassef“. Als „Zugabe“ brachte diese Zeitschrift eine deutsche Abhandlung über die frühe Beerdigung, von M a r k u s H e r z (vgl. S. 189), eine Sammlung der Haftarothe, die Sprüche Salomonis, Predigten etc. Aus der genannten Druckerei ging ferner der erste Teil von Maimonides' „More Nebuchim“ mit einem Kommentar von Moses Narboni, sowie die „Schire Tiferet“ („Mosaïde“ in fünf Teilen) von Wessely hervor. Von gewisser Bedeutung ist noch ein in deutscher Sprache abgefaßtes, in hebräischen Schriftzeichen gedrucktes Aktenstück: „Norm für die sämtlichen Mitglieder der Administration der Jüdischen Gemeinde“, d. h. eine Dienst-anweisung für den Gemeindevorstand und die nachgeordneten Organe.

Die „Freyschule“ vermochte sich auf die Dauer nicht zu halten. Da die wohlhabenden Mitglieder der Gemeinde ihre Kinder in die gelehrten Schulen schickten — während sie sie „doch eigentlich mehr zu Handwerkern und w a h r e n P r o - duzenten als zum Kleinhandel und Studieren ziehen sollten“ —, so entstammte das Schülermaterial hauptsächlich den Kreisen der Minderbemittelten. „Die Eltern verstehen es nicht“, sagt der Jahresbericht von 1820, „eine Anstalt zu würdigen, in der nichts gelehrt wird, als was dem Menschen — wes Standes er sei — not tut und dem jüdischen Knaben jetzt, da er sich zum Handwerker und Ackerbauer bilden darf, mehr not tut als je. Sie verstehen das nicht und schicken deshalb ihre Kinder auch nicht in unsere Anstalt.“ Auch die Firmierung „Freischule“, welche viele Eltern mit „Armenschule“ gleichsetzten, hielt den Zugang von Kindern wohlhabender Eltern von der Schule fern.

Wegen Mangels an zahlenden Schülern, andererseits wegen des Rückganges freiwilliger Spenden befand sich die Freischule — deren Leitung 1806 Lazarus Bendavid übernahm — fortwährend in wirtschaftlichen Schwierigkeiten. Aus diesen vermochte ihr weder die Verpachtung der Druckerei noch die Übernahme und der Vertrieb des jüdischen Kalenders herauszuhelfen.

Zu diesem wirtschaftlichen Moment kam noch ein ideelles.

In seinem Aufklärungseifer hatte Friedländer von dieser jüdischen Schule jede Unterweisung in der Religion und im Hebräischen — als „nicht zum praktischen Leben gehörig“ — ferngehalten. Das stieß die Elternschaft ab. Es wurde nur Unterricht im „jüdischen Schönschreiben“ erteilt. Von den Unterscheidungslehren zwischen Judentum und Christentum sollten die Schüler nichts erfahren, namentlich nichts von der nationalen und historischen Sonderstellung Israels. Judentum galt für Friedländer als eine Religion mit den Dogmen: Einheit Gottes, Offenbarung, Unsterblichkeit der Seele. Alles andere prangerte er als überwundene „Mystik“ an. Lazarus Bendavid hingegen betonte, daß „ohne Religion gar keine, und ohne hebräische Sprache keine jüdische Schule mit Recht auf den Namen einer Bürgerschule Ansprüche machen darf“. Er führte deshalb Religions- und hebräischen Unterricht ein. Bendavid nahm auch christliche, bereits konfirmierte Schüler auf, die selbstverständlich nicht am Religionsunterricht teilnahmen, wohl aber in der jüdischen Kursivschrift unterwiesen wurden, „weil dem christlichen Kaufmann das Jüdischgeschriebene zu lesen bei seinem notwendigen Verkehr mit polnischen Juden sehr nützlich ist“. Nach zehn Jahren (1819) verbot die Regierung den 22 christlichen Schülern der Handelsklasse den Weiterbesuch der Schule. Bei der Abschiedsfeier, die sich (laut Bericht) zu einem „Trauertag“ für die Anstalt

auswuchs, „weinte alles laut auf, als hätten die entlassenen Christenknaben ihre Eltern, die zurückgebliebenen Judenknaben ihre Brüder und die Lehrer und Vorsteher ihre Kinder verloren“.

Aus Mangel an Mitteln mußte die Freischule im Dezember 1825 ihre Pforten schließen. Diesen ruhmlosen Abschluß hatte auch ein Aufruf von Leopold Zunz nicht aufzuhalten vermocht, in dem er die Forderung erhob, die Gemeinde möge die Schule „aus ihrer Kasse“ aufrechterhalten, wenigstens möge der größte Teil ihrer Mitglieder sich zu angemessenen Beiträgen verpflichten.

Inzwischen hatte der Unterrichtsminister Frhr. von Altenstein in einer Verfügung vom 15. Mai 1824 „eine angemessene Einrichtung“ der für die Juden bestimmten Schulen angeordnet. „Wenngleich die Einsichtsvolleren unter den Juden selbst darauf bezügliche Veranstaltungen zu wünschen scheinen“, schreibt er, „so läßt sich doch von der größeren Masse nicht hoffen, daß sie aus freier Entschliebung sich zu Einrichtungen verstehen werden, die zum Zwecke haben, sie dem verwahrlosten Zustande zu entreißen, in welchem sie sich befinden. Es wird vielmehr nötig, von Seiten der Regierung mit Ernst und Nachdruck zu verfahren.“

Daraufhin faßte der neugewählte Vorstand der Berliner Gemeinde, der sich inzwischen von der Unzulänglichkeit der bisherigen „Freyschule“ für die erste Gemeinde Preußens überzeugt hatte, zunächst die Gründung einer Gemeindegemeinschaft ins Auge. Auf sein Ersuchen reichte Leopold Zunz dem Vorstande einen 42 Folioseiten umfassenden Lehrplan nicht nur für eine Knaben-, sondern auch für eine Mädchenschule und ein Seminar — dies zur Ausbildung von Rabbinern und Volksschullehrern — ein.

Obwohl eine Kommission zur Organisierung der neuen Schule (Bendavid, Moser usw.) Zunzens Plan vielfach um

gestaltete, ohne sich mit seinem Verfasser zu besprechen, nahm Zunz das ihm vom Vorstand angetragene Direktorat der Gemeindeschule an, und so feierte die „Freyschule“, unter Übernahme eines Teils der Lehrerschaft und der Knaben, ihre Auferstehung als „Knabenschule der Jüdischen Gemeinde“. Bei der Neueröffnung (3. Januar 1826) widmete der staatliche Dezerent für das jüdische Schulwesen, Konsistorialrat D r. B e l l e r m a n n, Direktor des Gymnasiums zum Grauen Kloster, dem Vorstande die Worte: „Daß der Ewige Ihre wohltätigen und großmütigen Bestrebungen zum Besten des Ganzen segnen wolle, wofür Sie den Dank der Zeitgenossen und Nachkommen einern, ist mein innigst gehegter Wunsch.“ In seinem Testament vermachte er der Schule als „ein Merkmal der Liebe“ zehn Taler zur Verteilung an zwei unbemittelte Schüler.

In der Befürchtung, die Schulpolitik der Gemeinde werde die althergebrachte Frömmigkeit gefährden, hatte der achtzigjährige Vize-Ober-Landrabbiner W e y l auf eigene Faust mit der Regierung behufs Gründung eines ihm zu unterstellenden theologisch-pädagogischen Seminars unterhandelt und auch die behördliche Zustimmung zu seinen Vorschlägen erlangt; doch stellte der Unterrichtsminister die Bedingung: „Zeigt die Erfahrung, daß die Schule Talmud-Thora sich gegen die Gemeindeschule nicht halten kann, so fällt damit auch der Plan dieses Seminars.“

Das Seminar kam zwar zustande. Mit dem Tode seines Gründers (1826) aber verlor es seinen Halt, da die Geldmittel fehlten und der erwartete Zuzug von lerneifrigen Zöglingen ausblieb. Da der Schulbetrieb sehr zu wünschen übrig ließ, so schrieb die Behörde, es könne „einer so wenig geregelten Veranstaltung, in welcher der Unterricht zuweilen monatelang ausfällt, die Benennung eines Seminars nicht beigelegt werden“.

Während diese Anstalt an Entkräftung hinsiechte, trat ein Talmud-Thora-Institut zur Ausbildung von Lehrern und Kantoren ins Leben. An diesem Ersatz-Seminar unterrichtete Salomon Pleßner, welcher talmudische Gelehrsamkeit mit moderner Bildung verband und als erster Kanzelredner in der Alten Synagoge in allerbestem Deutsch predigte. Die übrigen Dozenten hatten fast alle mit der religiösen Überlieferung gebrochen. Aber auch sonst genügte die Anstalt den Ansprüchen der Aufsichtsbehörde nicht. Infolge ihrer unzureichenden Organisation ging sie ein.

Vielleicht hätte die Entwicklung des Seminars einen anderen Verlauf genommen, wären noch der hohe Idealismus, die Weisheit und die Arbeitskraft David Friedländers wirksam gewesen. Dieser alte Kämpfer aber war abgekämpft, altersschwach. Den neuen Männern fehlten vielfach Sachkenntnis und Begeisterung. Ihr Dienst am Judentum erschöpfte sich in dem — durchaus aner kennenswerten — Kampf gegen die religiöse Verflachung, wie die Sucht nach dem Glaubenswechsel sie kennzeichnete.

Als die Generation der Mendelssohnjünger sich zum Sterben hinlegte, hatte die Aufklärung bereits der Romantik das Feld geräumt.

Unbeschwert mit schwierigen philosophischen Problemen, hielt die neue Generation ein epikuräisches Genußleben für die von Mendelssohn als das Eigene des Weisen gekennzeichnete Glückseligkeit! An die Stelle der Selbstbesinnung in der Stille des Studierzimmers trat in Berlin ein Gemeinschaftsleben in Schöngesterei, Schwärmerei und Lebensgenuß. Nach dem Vorbild der Französinen, Madame de Sévigné, Madame Récamier, und der geistreichen Kurtisanen aus der Zopfzeit machten sich jüdische Damen zu Priesterinnen einer Schöngesterei, die oberflächlich blieb, auch wenn sie sich ein philosophisches Mäntelchen umhängte. Voll Schmerz stellte Friedländer fest: „Es haben

sich Untugenden unter uns verbreitet, die unsere Väter nicht kannten. Irreligion, Üppigkeit und Weichlichkeit, dieses Unkraut, das aus dem Mißbrauch der Aufklärung und Kultur hervorkeimt, hat leider auch unter uns Wurzel gefaßt, und wir sind der großen Gefahr ausgesetzt, daß der Strom des Luxus mit der Roheit auch die Strenge und Einfachheit der Sitten wegschwemmt.“

Sittenverfall ging Hand in Hand mit einer Verachtung alles Jüdischen, ein Aufbäumen gegen Thora und religiöse Bräuche. Diese neue Generation war ja so aufgeklärt! Bald — hoffte sie — werden die bisher geduldeten Schutzjuden in den preußischen Staatsverband eingebürgert. Der politischen Gleichstellung muß die religiöse Einheit folgen; also: fort mit dem Ballast überlebter Vorschriften und abgestorbener Formen, Übertritt zur herrschenden Religion. Der „strahlenden Kirche“ wurde die „alte, traurige Synagoge“ gegenübergestellt.

Der Gottesdienst in der damaligen Form konnte die Herzen der modern gebildeten Jugend nicht erwärmen. Man „dawnete“, d. h. man sagte die vorgeschriebenen Gebete psalmodierend her, kaum aus einem Bedürfnis des Gemütes heraus, sondern „weil es geschribben steht“. Chor- und Gemeindegesang — der später die Berliner Synagogen vor allen ihren Schwestern auf dem Erdenrund auszeichnete — gab es nicht. In Kaftan und polnischer, pelzverbrämter Sammetmütze behandelte der Rabbiner wie bisher auf Jüdisch-Deutsch Talmudtraktate. Den Altfrommen mochten derartige Predigten gefallen. Die an Lessing und Mendelssohn geschulten Jüngeren langweilten sich. Namentlich die Frauen. Ihre religiösen Kenntnisse beschränkten sich auf die häuslichen Bräuche, deren Übung ihnen oblag. Außerdem lernten sie — wie die Männer — die jüdisch-deutsche Kursivschrift. Henriette Herz z. B. brachte diese Schriftart ihrem Verehrer Wilhelm von Humboldt bei, da-

mit Dritten gegenüber das Geheimnis ihrer Freundschaft gewahrt bliebe.

Judentum bedeutete ausschließlich Ethik. Bei den Juden war — wie Friedländer im „Sendschreiben“ rühmt — „die Tugend häufig, die Mildtätigkeit heimisch, die väterliche und die kindliche Liebe, die Heiligkeit der Ehe tief begründet, die Aufopferung zum Besten anderer zahlreich, dagegen grobe Verbrechen, Mord, Raub und Totschlag selten“.

Mit der Glaubenstreue ging gar bald auch die hier gerühmte jüdische Tugend in die Brüche. Zuerst bei Moses Mendelssohns Tochter *Dorothea*, verheiratete *Veit*. Wie die Tochter des königlichen Glaubenshelden *Gustav Adolf* zur katholischen Kirche übertrat, so wechselte auch die Tochter des Vorkämpfers für das Judentum, Mendelssohn, ihren väterlichen Glauben, indem sie erst den evangelischen, dann — in Rom — den katholischen annahm. Noch mehr: sie verließ ihren Gatten und ihre beiden Söhne und ging mit dem haltlosen Wirrkopf *Friedrich Schlegel* eine freie Ehe ein! Schlegel war ein begabter Schriftsteller, aber alles andere eher denn ein Brotverdiener. Er lebte mit *Dorothea* von den Unterstützungen seitens ihres früheren Gatten. Nie wieder ist diese Mendelssohntochter glücklich geworden. In einem Briefe aus Rom (d. d. 28. August 1819) bekennt sie ihrem ersten Gatten: „Ich weiß nur zu wohl, daß meine Starrköpfigkeit, mein Eigensinn, meine Heftigkeit, Leidenschaftlichkeit, meine unseelige Unruh, Unzufriedenheit und Phantasterey, ein gewisses sträfliches Treiben nach etwas Fremdem, Unbekanntem mich herumtrieb, und ich allein bin Schuld an unserer Trennung.“

Unabsichtlich war die Vermittlerin derartiger Liebesbeziehungen *Henriette Herz*, in deren Salon sich mit der Zeit nicht mehr die ernstgerichteten Wahrheitssucher aus der Schule Mendelssohns, sondern geistreichelnde, lebens- und erlebnishungrige Männer und Frauen einfanden. Sie

selber war eine bedeutende Frau. In der Philosophie war sie ebenso bewandert wie in der Kunst und in der Literatur. Von den ethischen Werten des Judentums war ihr nur ihre schrankenlose Hilfsbereitschaft verblieben (in meiner Sammlung verwahre ich ein Handschreiben, worin sie einen Tag vor ihrem Tode einer Freundin, Frau Fränkel, Richtlinien für Verteilung von Unterstützungen gibt). Ihr Herzensfreund war der Theologe Schleiermacher. Ein Leichtes war es ihm, diese laue Jüdin für die Kirche zu gewinnen; doch war Madame Herz zartfühlend genug, mit dem Übertritt bis nach dem Hinscheiden ihrer Mutter zu warten und ihn auch nicht — wie Schleiermacher es wünschte — in der Berliner Dreifaltigkeitskirche, sondern unbemerkt in einer kleinen Stadt zu vollziehen.

In einem Atem mit Henriette Herz wird gewöhnlich Rahel Levin genannt, die später den bedeutend jüngeren Schöngest Varnhagen von Ense ehelichte. Ihr Salon wurde der Treffpunkt der Berliner Goetheverehrer. Sehr viel hat sie für das Verständnis des großen Dichters getan, dessen Dichtungen sie auswendig wußte. Henriette Herz verfügte über mehr Kenntnisse; Rahel war weise. Darum durfte sie im Bewußtsein ihres Wertes nach ihrer Begegnung mit Goethe schreiben: „Wenn ich ihn nicht sehen sollte, wer verdient es sonst?“ Seine Werke waren ihre Bibel, Goethekultus ihre Religion. In ihrem Salon durfte sie den hochgemuten Prinzen Louis Ferdinand und Heinrich von Kleist begrüßen. Auch diese Tochter Israels ward ihrer Religion untreu. Wie Madame Herz, rettete auch Rahel Varnhagen eine Stammeseigenschaft in ihr Christenleben hinein: Pietät. Pietät der alten Mutter gegenüber. „Rahel wollte Gottes Odem in den geschichtlichen Auf- und Niedergängen erlauschen“, aber die Geschichte ihres jüdischen Volkes blieb ihr gleichgültig. Nach ihren eigenen Worten bedeutete ihr Judesein Zeit ihres Lebens ihre

„größte Schmach“. Daß sie sich in Paris als „eine Berliner Jüdin“ ausgibt (vgl. S. 178), in Berlin sich über den Judenhaß „grenzenlos traurig, gekränkt bis zum herzerkaltenden Schreck“ fühlt, daß sie einen Teil ihres Tagebuches in jüdisch-deutscher Schrift führte, bedeutet kaum mehr als eine Jugenderinnerung.

Rahel und Henriette Herz fanden in den von Bachs „Passionen“ und Kantaten und Palestrinas Meßgesängen verschönten christlichen Gottesdiensten die Gemütshebung, die ihnen der jüdische Gottesdienst in seiner damaligen Form nicht zu bieten vermochte. Beide Damen wurden gar fromme Christinnen: der Maler Moritz Oppenheim erzählt, wie sonderbar es ihn berührte, als er Dorothea — die Tochter des Philosophen der Aufklärung! — beim Gutenachtsagen ihre Kinder mit dem Zeichen des Kreuzes segnen sah. Madame Herz ließ sich die Sterbesakramente reichen. Beide Damen haben nach ihrem Glaubenswechsel als Christinnen gelebt und sind als solche gestorben. Kein Wort der Sehnsucht nach dem Väterglauben oder gar des Wunsches nach Rückkehr zu ihm ist je über ihre Lippen gekommen. Wenn sich Rahel auf dem Sterbette „mit erhabenem Entzücken“ rühmte: „Was mir früher als eine unglückliche Schicksalsfügung erschien, das möchte ich heut um keinen Preis missen, denn ich gehöre durch meine Geburt dem Volke an, das die höchsten Ideale des Menschengeschlechts verkörpert“, so ist dies nichts anderes als ein erfreuliches, wenn auch spätes Erwachen ihres Judestolzes, ihres Rassenbewußtseins.

Ogleich die Berliner Judenheit in der nachmendelssohnischen Zeit bis in die dreißiger Jahre hinein wertvollste Kräfte einbüßte — „die Hälfte“, wie Rahel an ihren Bruder schreibt, ist übertrieben —, trotzten doch Gemeinde und Gemeindeleben den Stürmen dieser gärenden Zeit. An ihr ehrwürdiges Mütterchen „Judentum“ schmiegt sich die Ge-

treuen um so inniger an. Hauptsächlich aus Pietät gegenüber ihrem Volk und aus Verantwortlichkeitsgefühl gegenüber der Jahrtausende alten Kette frommer Ahnen.

Mendelssohns Werk durfte nicht untergehen. Die Gedanken, die er ausgestreut, sollten Gestalt gewinnen. Das Mittel hierzu bot die Wiederbelebung des Hebräischen. Durch die Heilige Sprache wurden die Getreuen ihrer Verbundenheit mit dem jüdischen Volke inne, an dessen Erwählung und Ewigkeit sie felsenfest glaubten. In ihren Kreisen strebte man nicht nach bürgerlicher Gleichberechtigung. Abschaffung entwürdigender Ausnahmegesetze genügte ihnen, nur durfte sie diese Freiheit nicht mit ihrem Gewissen in Konflikt bringen und sie nicht im Ausleben ihres jüdischen Selbst behindern. Diese Getreuen begannen bereits, sich mit den von Mendelssohn errungenen Kulturgütern zu befreunden. Deutsche Sprache und deutsche Bildung fand auch in ihren Reihen Eingang. Über Friedländers Sendschreiben an Propst Teller gingen sie zur Tagesordnung hinweg. Ohne Mißstimmung gegen das Christentum, beschränkten sie ihren Umgang auf den Kreis ihrer Glaubensgenossen und drängten sich nicht in eine Gesellschaftsphäre, die sie als Juden ablehnte.

Kaum ein Vierteljahrhundert nach Mendelssohns Tode (1786), und schon hatte sich die innere Emanzipation vollendet. Die äußere schien nur noch eine Frage der Zeit.