

Moses Mendelssohn's Ansichten über Kirche und Religion.

Moses Mendelssohn, in Schulkreisen hauptsächlich als Philosoph, als Freund Lessing's und vor Allem als Vorbild Nathan's des Weisen bekannt, nimmt auf dem Gebiete der Religion eine so eigenthümliche Stellung ein, daß eine kurze Darstellung seiner religiösen Ansichten um so mehr als eine nicht überflüssige Aufgabe erscheinen kann, als Ch. A. Brandis in einer den gesammelten Werken Mendelssohn's vorgedruckten Abhandlung nur auf die philosophischen Grundsätze des großen jüdischen Gelehrten eingeht, M. Kayserling aber in einer neueren Schrift zwar auch dessen religiöse Anschauungen bespricht, dabei jedoch mehr auf seine besondere Stellung zum Judenthum, als auf seine allgemeine religiöse Richtung Rücksicht nimmt. Es ist daher die Absicht der folgenden Zeilen, im Anschluß an die betreffenden Schriften einen kurzen Ueberblick über die religiösen Ansichten Mendelssohn's zu geben, die philosophischen Schriften aber nur so weit heran zu ziehen, als sie sich unmittelbar auf die Religion beziehen und das zu entwerfende Bild zu vervollständigen geeignet erscheinen.

Die bedeutendste Schrift Mendelssohn's über religiöse Fragen, diejenige, welche die klarste Einsicht in seine Uebersetzungen und, was mehr ist, tief in sein treues gottergebenes Herz hinein gewährt, ist betitelt: „Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum.“ In dieser Abhandlung spricht er zuerst vom Kirchenregiment, dann legt er seine Auffassung des Judenthums dar und knüpft daran endlich Bekenntnisse über seine Stellung zum Christenthum.

Die Schwierigkeit, die Grenzen zwischen staatlicher und kirchlicher Gewalt festzustellen, sagt Mendelssohn, hat die Politik seit Jahrhunderten beschäftigt, ohne zu einer Lösung gekommen zu sein. Zwar hat man sich im Allgemeinen längst darüber geeinigt, daß, wie dem Staate einerseits, so der Kirche andererseits gewisse Rechte, Pflichten, Gewalt und Eigenthum zuständen; die vielfachen gegenseitigen Klagen über Eingriffe des einen auf das Gebiet des andern aber zeigen nur zu deutlich, wie weit man von wirklichem Einverständnis entfernt ist. Hobbes, welcher, um den Streit zu schlichten und dem Volke Frieden zu schaffen, den Satz aufstellt, daß, nachdem der durch das Naturrecht gegebene Zustand des Kriegs Aller wider Alle durch vertragmäßige Verzichtleistung auf das natürliche Recht der Gewalt zu Gunsten der bürgerlichen Obrigkeit aufgehört habe, diese Obrigkeit sich im Besitze aller weltlichen und geistlichen Rechte befinde und auf unbedingten Gehorsam in allen Dingen Anspruch habe, widerlegt er durch Verweisung auf geläutertere Begriffe vom Naturrecht, nach welchen durch Vertrag keine Pflicht begründet werden könne, wozu nicht auch schon im Naturzustande eine (wenn auch nur unvollkommene) Verpflichtung vorliege. Locke, der allem Zwiespalt durch die Definition: „Ein Staat sei eine Gesellschaft von Menschen, die sich vereinigen, um ihre zeitliche Wohlfahrt gemeinschaftlich zu befördern,“ zu beseitigen vermeint, wird entgegen gehalten, daß die Menschen viel mehr Veranlassung zu einer Vereinigung zum Behuf der Beförderung der ewigen, als der zeitlichen Wohlfahrt haben, und daß, wenn sie dem besser begründeten Antriebe folgen, die Kirche unbedingt dem Staate voranstehen, ihn beherrschen muß. Ueberdies, fügt Mendelssohn hinzu, ist die Unterscheidung zwischen dem irdischen und himmlischen Wohlergehen durchaus unstatthaft: die Sorge um wahres Glück auf Erden ist die beste Sorge um die ewige Glückseligkeit im Himmel.

Um nun seinerseits eine Entscheidung der streitigen Frage herbeizuführen, unterscheidet Mendelssohn zwischen Verhältnissen des Menschen zum Menschen und Verhältnissen des Menschen zu Gott. Das erstere Gebiet, auf welchem ein Mensch dem andern gegenübersteht, gehört dem Staate; das andere, auf welchem es sich um das Verhältniß des Menschen zu Gott handelt, ist Angelegenheit der Religion. Auf beiden kommen Handlungen und Gesinnungen in Frage.

Das Interesse des Staats aber, der sich schlimmsten Falls mit den erforderlichen Handlungen begnügen und diese, wo andere Mittel nicht wirken, erzwingen darf, weist unzweideutig darauf hin, daß seine Glieder ohne Zwang der Pflicht genügen, daß ihre Handlungen aus den rechten Gesinnungen entspringen. Hier nun hat die Kirche einzutreten und die Ueberzeugung zu verbreiten, daß „die Pflichten gegen Menschen auch Pflichten gegen Gott seien; daß dem Staate dienen ein wahrer Gottesdienst, Recht und Gerechtigkeit der Befehl Gottes und Wohlthun sein allerheiligster Wille sei“. Weiteren Einfluß auf die Verhältnisse des Menschen zum Menschen, weitere Einwirkung auf staatliche Angelegenheiten steht der Kirche nicht zu. Zwangsrecht hat nur der Staat, die Kirche kann nur auf die Ueberzeugung einwirken, nur belehren und trösten; Gewalt und Zwang anzuwenden ist mit ihrem Begriffe unverträglich.

Die Richtigkeit dieser Behauptung versucht Mendelssohn aus dem Naturrechte herzuleiten. Schon in dem Zustande der Natur, sagt er, ist nicht Alles Gemeingut, sondern Einiges, wie die natürlichen Fähigkeiten des Menschen selbst, die Erzeugnisse seines Fleisches und Güter der Natur, die er mit diesen Erzeugnissen so verbunden hat, daß sie von denselben ohne Zerstörung nicht wieder getrennt werden können, ist persönliches Eigenthum. Den etwaigen Ueberfluß nun an solchen Gütern, das, was der Besitzer zu seiner eigenen Glückseligkeit nicht bedarf, ist er verpflichtet, zum Wohlthun, zur Beförderung der Glückseligkeit Anderer zu verwenden. Da die Entscheidung aber, wem und wann und unter welchen Umständen er von seinem Ueberflusse mittheilen will, notwendiger Weise ihm allein zustehen muß, so ist seine Pflicht zu geben eine unvollkommene Pflicht: Niemand hat ein Recht, ihre Erfüllung zu erzwingen. Denn alle Uebrigen, welche allerdings berechtigt sind zu der Erwartung, daß er von seinem Ueberfluß zum Besten seiner Mitmenschen Gebrauch mache, haben eben wegen des ihm allein gebührenden vollkommenen Rechtes der definitiven Entscheidung nur ein unvollkommenes Recht auf sein Wohlthun. Diese Lage der Dinge ändert sich vollständig, sowie die Entscheidung getroffen ist. Hat der Eigentümer einmal über eins seiner materiellen oder immateriellen, beweglichen oder unbeweglichen Güter zum Besten eines Andern verfügt, so ist, soll anders sein Verfügungsrecht nicht einen Widerspruch in sich schließen, seine unvollkommene Pflicht zu geben in die vollkommene das Versprechen zu halten, ebenso das unvollkommene Recht des Andern zu verlangen in das vollkommene die Erfüllung des Versprechens zu erzwingen übergegangen.

Nun haben die Menschen, durch eignen Vortheil bewogen, allerlei Verträge unter einander geschlossen, auf Rechte verzichtet und Pflichten übernommen, um an die Stelle schwankender zuverlässige Verhältnisse zu stellen; endlich haben sie, zu staatlicher Gemeinschaft verbunden, der Regierung die abgetretenen Rechte übertragen und ihr als einer juristischen Person gegenüber unbedingte Verpflichtungen übernommen. Daher das Zwangsrecht des Staats, daher die Schuldigkeit zum Gehorsam gegen seine Gesetze. Indes erstreckt sich das Zwangsrecht des Staates und die Pflicht des Gehorsams nach der bisherigen Erörterung selbstverständlich nur auf Handlungen, nicht auf Gesinnungen. Denn wenn alle Befugnisse der Regierung auf einem Vertrage beruhen, so können sie auch nur Gegenstände betreffen, die ihrer Natur nach unter einen Vertrag gestellt zu werden vermögen. Von dieser Art sind die Gesinnungen nicht. „Ich kann auf keine meiner Gesinnungen als Gesinnung betrachtet aus Liebe zu meinem Nächsten Verzicht thun; kann ihm keinen Antheil an meiner Urtheilskraft aus Wohlwollen überlassen und abtreten und eben so wenig ein Recht auf seine Gesinnungen mir anmaßen oder auf irgend eine Weise erwerben.“ Also kann über dieses Gebiet des innern Lebens kein Vertrag geschlossen, folglich auch kein Zwang ausgeübt werden, und nur „von ferne“ mag der Staat darauf achten, daß nicht verderbliche Meinungen, namentlich keine gegen die zur Glückseligkeit nothwendigen Lehren von Gott, Vorsehung und Auferblichkeit verbreitet werden.

Wenn aber, um den Gegensatz zwischen Staat und Kirche hervorzuheben, der Vertrag aus Verzicht auf Rechte und Uebertragung derselben auf einen Andern entspringt und wenn aus dieser Quelle allein die Ermächtigung zu Anwendung der Gewalt sich herleiten läßt, so folgt von selbst, daß der Kirche, welche es mit dem Verhältniß des Menschen zu Gott zu thun hat, Zwangsrechte nicht zustehen können. Denn da Gott nie die Aufgabe eines meiner Rechte verlangt; da zwischen Gottes Rechten und den meinigen nie eine Collision entstehen, von unvollkommenen Rechten und Pflichten, die in vollkommene zu verwandeln wären, in dem Bereiche der Religion nicht die Rede sein, hier also kein Vertrag geschlossen werden kann: so fehlt schlechterdings jede Voraussetzung, unter der eine Zurückdrängung meines Willens von Seiten der Kirche sich könnte rechtfertigen lassen, kurz, die Kirche hat kein Zwangsrecht. Aus der Unfähigkeit aber Verträge zu schließen, erhellt ferner ihre Unfähigkeit, irdische Güter zu besitzen, denn jede Verabredung, durch welche ihr solche verliehen werden sollten, ist an und für sich null und nichtig. Ein harter Schluß, wird Mancher sagen. Kann denn die Kirche überhaupt bestehen ohne Geld und Gut? Wie soll sie Lehrer der Religion, wie Prediger der Gottesfurcht besolden? Religion lehren und predigen, lautet die Antwort, für diese erhabene Beschäftigung ist nicht Lohn noch Bezahlung zu entrichten, höchstens Entschädigung für Zeitversäumnis zu gewähren, aber nicht von Seiten der Kirche, die mit irdischen Dingen Nichts zu schaffen hat, sondern von Seiten des Staats. Endlich zieht Mendelssohn aus dem Grundsatz, daß Gesinnungen, Meinungen, Ueberzeugungen unmöglich Gegenstände eines Vertrages sein können, auch den Schluß, daß

Lehrer und Priester der Religion nicht auf gewisse Glaubenslehren verpflichtet werden dürfen. Die allen Religionen gemeinschaftlichen, die, ohne welche Tugend und Wohlfahrt nicht bestehen können, nämlich die Lehren von Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit, werden beim Eidschwur vorausgesetzt; andere einzelnen Religionen eigenthümliche Dogmen aber, welche nicht nothwendige Voraussetzungen der Tugend und Wohlfahrt bilden, hat, eben weil sie nicht unter das Vertragsrecht fallen können, Niemand ein Recht zu suchen. Der Einwurf, daß die Beeidigung sich nicht auf den Glauben, sondern auf die Führung des Amtes beziehe, ist ziemlich hinfällig. Man bedenke doch, in welche Lage Professoren und Geistliche oder in England die Bischöfe und Staatsbeamten, welche auf die 39 Artikel der anglicanischen Kirche geschworen haben, gerathen müssen, wenn ihre Ueberzeugung eine andere wird!

Das sind etwa Mendelssohn's Gedanken über Kirche und Kirchenrecht. Sie waren dem Publicum nicht mehr unbekannt, als die erwähnte Schrift erschien: der Autor hatte sie, wenn auch weniger ausführlich, in anderen Aufsätzen, namentlich in der Vorrede zu seiner Uebersetzung von Manasseh ben Israel's „Rettung der Juden“ bereits vortragen, und es konnte nicht fehlen, daß die „neuen und harten“ Meinungen lebhaften Widerspruch hervorriefen. Mendelssohn meint indeß, es habe keiner seiner Gegner die Unrichtigkeit der aus dem Naturrecht hergeleiteten Sätze oder der aus denselben gezogenen Schlüsse nachgewiesen. Da ihm aber bei dieser Gelegenheit in einer anonymen Schrift der Vorwurf des Abfalls vom Judenthum gemacht worden, so fügte er der Betrachtung über Kirche und Staat einen zweiten Abschnitt hinzu, um zunächst eine seiner Auffassung entsprechende Darlegung des Judenthums zu geben und sich dadurch jenes Vorwurfs zu erwehren.

Der Verfasser des anonymen, an Mendelssohn unmittelbar gerichteten Schreibens will die Vernunftmäßigkeit der Ansichten seines jüdischen Gegners nicht in Zweifel ziehen, glaubt aber, daß sie dem von Mose gestifteten jüdischen Religionsystem schnurstracks widersprechen. „Moses,“ sagt er, „bindet Zwang und positive Strafen an Nichtbeobachtung gottesdienstlicher Pflichten. Sein statutarisch Kirchenrecht befiehlt den Sabbathübertreter, den Lasterer des göttlichen Namens und andere Abweichende von seinem Gesetz mit Steinigung und Tode zu bestrafen. In wie fern können Sie, mein theurer Herr Mendelssohn, so fragt er zum Schluß, bei dem Glauben Ihrer Väter verharren und durch Wegräumung seiner Grundsteine das ganze Gebäude erschüttern, wenn Sie das durch Mosen gegebene, auf göttliche Offenbarung sich berufende Kirchenrecht bestreiten“?

Mendelssohn gesteht nun in seiner Erwiderung, daß die hier gegebenen Begriffe vom Judenthum selbst von vielen seiner Glaubensbrüder dafür angenommen würden, behauptet aber, diese Auffassung beruhe auf einem Irrthum. Man habe übernatürliche Gesetzgebung mit übernatürlicher Religionsoffenbarung verwechselt, ein Satz, der sich auch gegen den sonst von unserm Autor hochgeschätzten, hier nicht erwähnten Maimonides richtet. Mendelssohn will überall keine ewigen Wahrheiten anerkennen, als die der menschlichen Vernunft nicht nur begreiflich sind, sondern auch durch menschliche Kräfte dargethan und bewährt werden können. Durch Moses seien den Israeliten auf wunderbare und übernatürliche Weise Gesetze, aber keine Lehrmeinungen, keine Heilswahrheiten, keine allgemeinen Vernunftsätze offenbart worden. Letztere offenbare Gott den Juden wie allen übrigen Menschen allezeit durch Natur und Sache, nie durch Wort und Schriftzeichen. Noch klarer sucht Mendelssohn seine Ansichten durch Unterscheidung ewiger und zeitlicher oder Geschichtswahrheiten zu machen. Erstere zerfallen wiederum in nothwendige, zu welchen z. B. die Sätze der Mathematik und Logik gehören, die, weil durch den Verstand Gottes gesetzt, auch der Allmacht unveränderlich sind; neben ihnen stehen andere ewige, aber im Gegensatz zu ihnen zufällige Wahrheiten, welche, da sie wie z. B. die Sätze der Physik durch den Willen Gottes bestehen, durch seine Allmacht Ausnahmen erleiden können, sobald es nützlich ist. Von diesen ewigen Wahrheiten aber gewinnt der Mensch Einsicht und Ueberzeugung durch eigene Kraft, und zwar in Bezug auf die nothwendigen durch die Vernunft, in Bezug auf die zufälligen durch Vernunft und Beobachtung. Anders verhält es sich mit den geschichtlichen Wahrheiten. Diese müssen wir, da wir selten Augenzeugen sein können, meist auf Glauben annehmen. Daher stattet Gott, wenn es sich um wichtige Ereignisse handelt, die Zeugen mit der höchsten Glaubwürdigkeit aus und besiegelt die Thatsachen auch durch Wunder, die nach der obigen Bemerkung über das Verhältniß der Naturgesetze zu dem Willen und der Allmacht Gottes möglich sind, ewige Wahrheiten jedoch nach jüdischer Lehre niemals beglaubigen können. Ja, der Jude ist in der Schrift angewiesen, wenn ein Prophet Dinge lehrt oder anrät, die ausgemachten Wahrheiten zuwider sind, und wenn er seine Sendung auch durch Wunder bekräftigt, ihm nicht zu gehorchen, sogar den Wunderthäter zu heinigen, wenn er zur Abgötterei verleiten will. Wer übrigens die Behauptung aufstellt, daß das menschliche Geschlecht zum glückseligen Leben gewisser ewiger Wahrheiten bedürfe, die nur durch übernatürliche Offenbarung mitgetheilt werden könnten, fordert mehr, als die angebliche Offenbarung leistet. Diese ist nach Zeit und Raum beschränkt, ein Mangel, der sich auch nicht einmal in letzterer Hinsicht durch Verweisung auf einen allmählichen Fortschritt der Menschheit erklären ließe; denn, behauptet Mendelssohn gegen Lessing, nicht die Menschheit als solche, sondern nur der einzelne Mensch schreitet in der Entwicklung fort, eine individualistische Anschauung, die sich auch bei Herder und anderen Philo-

sophen der Zeit findet. Nach den Begriffen des wahren Judenthums seien alle Bewohner der Erde zur Glückseligkeit berufen, und die Mittel derselben so ausgebreitet, als die Menschheit selbst, so milde ausgespendet, als die Mittel sich des Hungers und anderer Bedürfnisse zu erwehren. Mendelsohn's Judenthum kann also die Nothwendigkeit der Offenbarung in christlichem Sinne nicht anerkennen.

Er unternimmt vielmehr in weiterer Ausführung zu zeigen, daß das A. T. keine solche Offenbarung enthalte. Die Stimme auf dem Sinai habe nicht gerufen: „Ich bin der Ewige, dein Gott! das nothwendige, selbstständige Wesen, das allmächtig ist und allwissend, das den Menschen in einem zukünftigen Leben vergilt nach ihrem Thun.“ Alles dieses sei vorausgesetzt, vielleicht in den Vorbereitungsstagen gelehrt, erörtert und durch „menschliche“ Gründe außer Zweifel gesetzt; dann habe die Stimme, auf die geschichtliche Thatfache des mit den Ervätern geschlossenen Bundes und der Erlösung aus der ägyptischen Knechtschaft hinweisend, das Gesetz verkündet, nach welchem das Volk Israel im Lande Canaan leben sollte. Freilich will Mendelsohn nicht leugnen, daß das A. T. „einen unergründlichen Schatz von Vernunftwahrheiten und Religionslehren miteinschließe, aber den Offenbarungscharacter spricht er ihnen ab: die Gesetze, sagt er, beziehen oder begründen sich auf Vernunftwahrheiten oder fordern zum Nachdenken darüber auf; sie kommen also nach seiner Meinung in den heiligen Schriften nicht ihrer selbst, sondern nur ihres Zusammenhangs mit dem Gesetze wegen vor. Und hieraus erklärt sich dann nach unserm Autor weiter die Thatfache, daß das Judenthum keine Symbole, keine Glaubensartikel kenne und von dem, was man Glaubenseide nenne, gar keinen Begriff habe. Zwar habe Maimonides den Versuch gemacht, die Lehren der Religion seiner Väter in dreizehn Artikel zusammenzuziehen, doch seien dieselben durchaus nicht allgemein angenommen, vielmehr von andern Rabbinern durch den Satz: „In unserer Lehre ist Alles fundamental“ zurückgewiesen. In der That sei dem A. T. selbst der Begriff des dogmatischen Glaubens fremd. Auf die Gebote sei er selbstverständlich unanwendbar; wo aber die heiligen Bücher von ewigen Vernunftwahrheiten sprächen, legten sie dieselben nicht dem Glauben, sondern der Erkenntniß vor.

Nach dieser Darlegung seiner Auffassung des eigentlich geistigen Inhalts des Judenthums geht Mendelsohn auf die Formen über, in welchen dasselbe sich äußerlich gestaltet habe, und macht zunächst den Versuch, die Bedeutung des Ceremonialgesetzes nachzuweisen. Dieses ist nach ihm eine Anordnung, welche den Uebelständen einerseits der bildlichen Zeichen, in denen ältere Völker ihre Vorstellungen festhielten und mittheilten, andererseits der Schriftsprache, deren wir uns gegenwärtig zu ähnlichem Zwecke bedienen, vorbeugen sollte. Wenn die Menschen, sagt er, in den ersten Anfängen ihren abstracten Begriffen durch Anlehnung an Gegenstände der sinnlichen Wahrnehmung einen Halt gaben und sodann das Bild des Gegenstandes auch zur Mittheilung der Vorstellung an Andere benutzten, wenn z. B. der Elefant ihnen vorzugsweise als die Verkörperung des Begriffes ruhiger Stärke erschien und sodann auch sein zuerst vielleicht vollständigeres, nachher immer mehr zusammengezogenes Bild zur Erweckung derselben Idee in Andere verwendet wurde; so eröffnet sich hier durch Verwechslung des Bildes mit der Sache eine Quelle großen Unheils, nämlich der Abgötterei, wiewohl diese fast allgemeine Verirrung des Menschen daneben auch andere Ursprünge gehabt haben mag. Im Laufe der Zeit haben die Menschen aus jenen abgekürzten Bildern die Buchstaben des Alphabets geformt und sind damit zwar zu einem höchst bequemen und in mancher Hinsicht unschätzbaren Mittel des Gedankenaustausches und der Bildung gelangt, leiden nun aber auch an unseliger Trennung des Einen vom Andern, haben das beglückende Bedürfniß nicht mehr, sich mit einander zu unterreden, im persönlichen, mündlichen Verkehr zu lehren und zu lernen.

Solchen Uebelständen vorzubeugen, meint Mendelsohn, zugleich aber die bei andern Völkern durch Bild und Schrift erstrebten Zwecke zu erreichen, ist das Ceremonialgesetz gegeben. Die Stammväter der Juden waren von Abgötterei fern geblieben und suchten lautere Religionsbegriffe bei ihren Nachkommen zu erhalten. „Und nun waren diese ihre Nachkommen von der Vorsehung ausersehen, eine priesterliche Nation zu sein, d. i. eine Nation, die durch ihre Einrichtung und Verfassung, durch ihre Gesetze, Handlungen, Schicksale und Veränderungen immer auf gesunde, unverfälschte Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften hinweise, solche unter den Nationen gleichsam durch ihr bloßes Dasein unaufhörlich lehre, rufe, predige und zu erhalten suche.“ Um nun dieses Ziel zu erringen, frei zu bleiben von Götzendienste und dadurch geschickt, der Menschheit Lehrerin zu sein, sollte nach dem Rathschluß des Ewigen das jüdische Volk mit dem alltäglichen Thun und Lassen religiöse und sittliche Erkenntniße verbinden. Das Gesetz schrieb nur Handlungen vor, die Ceremonien aber sollten zum Nachdenken veranlassen. Daher hatte jede dieser vorgeschriebenen Handlungen, jeder Gebrauch Sinn und Bedeutung und stand mit der speculativen Erkenntniß der Religion und der Sittenlehre in genauer Verbindung. „In Allem, was der Jüngling thun sah, in allen öffentlichen sowohl als Privathandlungen, an allen Thoren und allen Thürpfosten, wohin er die Augen und die Ohren wendete, fand er Veranlassung zum Forschen und Nachdenken, Veranlassung, einem älteren und weiseren Manne auf allen seinen Tritten zu folgen, nach dem Geiste und der Absicht der ceremoniellen Verrichtungen zu forschen.“ Auf solche Weise erhielt der Buchstabe des Gesetzes, über welches zu schreiben lange Zeit sogar verboten war, einen lebendigen Commentar; auf solche Weise wurden die ewigen

mit dem Gesetze verbundenen geschichtlichen Vernunftwahrheiten zu Erkenntniß und Wirkung geleitet; vermieden aber wurde die Gefahr der Abgötterei sowie speculative Absonderung des Menschen vom Menschen.

Hat Mendelssohn mit dieser Auffassung des Ceremoniengesetzes der Juden in der Hauptsache unzweifelhaft das Richtige getroffen, so ist damit der Vorwurf, daß das Judenthum in religiösen Dingen Zwang und Strafe vorschreibe, noch immer nicht widerlegt. Dies geschieht in dem zweiten Theile der Betrachtung über die äußere Gestaltung der Religion, wo von dem theokratischen System der jüdischen Verfassung die Rede ist. Aber, um es gleich zu sagen, Mendelssohn verwahrt sich aufs allerentschiedenste gegen den Ausdruck Theokratie. Das Judenthum sei weder Theokratie noch Hierokratie noch Priesterherrschaft noch kirchliche Regierung; es gehöre keiner Gattung an, könne also auch mit keinem Gattungsnamen bezeichnet werden. Wer es benennen wolle, möge es mit seinem Eigennamen die mosaische Verfassung nennen; wer es kennen lernen wolle, gelange nicht durch Unterordnung unter einen allgemeinen Begriff zum Ziel: er müsse es als etwas bis jetzt nur einmal Dagewesenes studieren. Denn in dieser ursprünglichen Verfassung, sagt er, war Staat und Religion nicht vereinigt, sondern Eins; nicht verbunden, sondern Ebendasselbe. Gott, der Schöpfer und Erhalter der Welt, war zugleich der König und Verweiser dieser Nation, und er ist ein einiges Wesen, das so wenig im Politischen als im Metaphysischen die mindeste Trennung oder Vielheit zuläßt. Daher trafen das Verhältniß des Menschen zum Menschen oder zum Staate und das Verhältniß des Menschen zu Gott auf einen Punct zusammen und konnten nie in Gegenstoß gerathen, vielmehr ward jeder Bürgerdienst zugleich ein wahrer Gottesdienst. Umgekehrt war jeder Frevel wider das Ansehen Gottes als des Gesetzgebers der Nation zugleich ein Verbrechen wider die Majestät, und also ein Staatsverbrechen. Wer Gott lästerte, war ein Majestätsschänder; wer den Sabbath freventlich entheiligte, verletzete eine Anordnung, auf welcher ein wesentlicher Theil der Verfassung beruhte. Diese Verbrechen also konnten, ja sie mußten sogar bürgerlich bestraft werden, jedoch nicht als irrige Meinung, nicht als Unglaube, sondern als Staatsverbrechen. In Uebereinstimmung mit dieser Auffassung haben, wie auch die Rabbinen ausdrücklich erklären, mit der Zerstörung des Tempels, mit Auflösung der bürgerlichen Bande der Nation alle Leib-, Lebens- und Geldstrafen aufgehört, was nicht möglich wäre, wenn das Judenthum sie nicht als Strafen für bürgerliche Vergehen angesehen hätte. Ebenso sind Opfer und Reinigung, die ohne Tempel und Priestertum außerhalb Judäa unmöglich geworden, verschwunden; priesterliche Abgaben, soweit sie vom Landeigenthum abhingen, finden nicht mehr statt: ein deutlicher Beweis ihres Zusammenhangs mit dem Staat.

Im Uebrigen behält das Gesetz auch nach dem Verfall des Staats und der Zerstreuung des Volkes Israel volle Giltigkeit. Welche Absicht Gott auch immer damit mag verbunden haben; ob wir seine Rathschläge richtig ahnen oder nicht: er hat seinen Willen auf so unzweideutige Weise zu erkennen gegeben und durch eine so erhabene Erscheinung vor den Augen und Ohren des ganzen Volkes erhärtet, daß es Niemand, der dem Samen Abrahams entsprossen, freistehen kann, sich dem harten Joche zu entziehen. Ja, wenn auch Klima und andere Umstände die Last gegenwärtig noch drückender machen, als sie ehemals war: der Israelit muß in Geduld und Ergebung ausharren, auch alle irdischen Folgen, welche seine Standhaftigkeit nach sich ziehen mag, ohne Murren ertragen. Mendelssohn geht noch weiter. Auch von dem Juden, der etwa zum Christenthume übertrete, verlangt er Erfüllung des Gesetzes nach Maßgabe der obigen Beschränkung und verweist dabei auf das Beispiel des Stifters der christlichen Religion selbst, auf das anfängliche Schwanken der Apostel in der Beschneidungsfrage, auf Paulus, der den Timotheus beschnitten habe. Gott hat das Gesetz gegeben, sagt er; wenn es mir nun nicht einmal erlaubt ist, an menschlichen Gesetzen zu drehen und zu deuteln; wie sollte es mir denn zustehen, mich dem klar und deutlich ausgesprochenen Willen des Allerhöchsten zu entziehen! Es bleibt dabei: Sollte es Gott nicht gefallen, den Sohn Israels zu irgend einer Zeit von der ihm auferlegten Bürde zu befreien, und zwar auf eben so jeden Zweifel ausschließende, eben so feierliche Weise wie das Gesetz geoffenbart wurde; so muß er das Gesetz halten. In diesem Stücke ist das jüdische Volk ein auserwähltes Volk; ob auch in einem andern Sinne, ob ihm in einer zukünftigen Welt für die hienieden erfüllte besondere Aufgabe eine besondere Vergeltung zu Theil werden wird . . . es ist möglich, offenbart aber ist darüber Nichts.

Der Jude also soll das Gesetz halten; alle übrigen Völker sind nicht daran gebunden. Sie sind von Gott angewiesen, sich an das Gesetz der Natur und die Religion der Patriarchen, die sieben Hauptgebote der Noachiden zu halten. Die ihren Lebenswandel nach den Gesetzen dieser Religion der Natur und der Vernunft einrichten, werden tugendhafte Männer anderer Nationen genannt, und diese sind Kinder der ewigen Seligkeit. Deshalb kann der Jude auch nicht die Aufgabe der Befehring Andersglaubender zu seiner Religion haben. Im Gegentheil schärfen die Rabbinen nachdrücklich ein, demjenigen, der etwa zum Judenthum überzutreten wünsche, ernste Vorstellungen zu machen über die schweren Pflichten, die er durch solchen Schritt übernehme, und ihm insbesondere zu zeigen, daß Gott von ihm die Uebernahme so schwerer Bürde nicht verlange.

Ist nun mit diesen wenigen Worten der Standpunct, welchen bei Mendelssohn das Judenthum zu andern Religionen einnimmt, völlig klar und zwar auch so gezeichnet, daß die oft angeklagte Exklusivität seiner Nation eine ganz andere wird und auf jeden Fall alle Gehässigkeit verliert; so bleibt uns nur noch übrig, einen Blick auf die Stellung zu werfen, auf welche es, oder vielmehr, auf welche unser Autor selbst dem Christenthume insbesondere gegenüber sich gestellt hat. Mendelssohn ist in seinen Aeußerungen in dieser Beziehung sehr vorsichtig und zurückhaltend. Er erwähnt selbst sehr häufig den Voratz, allen Streit über religiöse Fragen sorgfältig zu vermeiden: es liege ihm jede Bekehrungssucht fern; das jüdische Volk lebe im Stande der Unterdrückung, höchstens der Duldung, und endlich halte ihn schon Dankbarkeit davon zurück, denn er lebe unter dem Schutze eines weisen Monarchen, der jeder Religion Glaubensfreiheit gewähre. Dennoch nöthigten ihn mehrere öffentlich an ihn gerichtete Aufforderungen, sich auch über sein Verhältniß zum Christenthum auszusprechen. Zu solchen Veranlassungen gehörte außer der schon erwähnten anonymen Schrift namentlich ein Versuch Lavaters, den jüdischen Philosophen zu bekehren. Jener widmete Mendelssohn nämlich seine Uebersetzung von Bonnet's Palingenesie und forderte ihn in der Zuschrift öffentlich auf, entweder die darin entwickelten Beweise für die Wahrheit des Christenthums zu widerlegen oder sich zum christlichen Glauben zu bekennen. In den in Folge dieser Aufforderung an Lavater und Bonnet gerichteten Briefen sowie in einer Beurtheilung der Palingenesie des letzteren, endlich auch in einem mit dieser Angelegenheit in Verbindung stehenden Schreiben an den Erbprinzen von Braunschweig-Wolfenbüttel ist Mendelssohn's Urtheil über das Christenthum am vollständigsten ausgesprochen. (Diese Schriften sind im Folgenden mitbenutzt.)

Mendelssohn betheuert hier wie in vielen Stellen seiner Werke wiederholt seine Achtung vor so vielen guten und vorzüglichen Männern unter den Christen, von welchen nicht wenige zu seinen besten Freunden zählen zu dürfen er sich zur höchsten Ehre anrechne. Auch sei er nicht etwa der Einzige seines Volks, der diese Gesinnung hege; vielmehr ständen alle verständigen Juden auf seiner Seite in der Ueberzeugung, daß es ihre Pflicht sei, die Christen wie alle Menschen als von Gott zur ewigen Seligkeit bestimmte Brüder zu lieben. Wenn irgendwo das Gegentheil zum Vorschein käme, so möge das als eine Folge früherer Verfolgung und Verfeindung oder auch als ein Ausbruch des Unverständes angesehen werden; den Grundsätzen des Judenthums sei es schnurstracks zuwider. Auf die mancherlei der Unwissenheit und dem Vorurtheil entsprungene Anklagen der Christen gegen die Juden will er gar nicht eingehen, doch hat er Manasseh ben Israels „Rettung der Juden“ aus dem Englischen übersetzt, um zu zeigen, daß die Juden nicht Brunnen vergiften, nicht Christen Kinder opfern u. s. w., und hält es nicht für überflüssig, ausdrücklich für ein altes Vorurtheil zu erklären, daß seine Glaubensgenossen unaufhörlich die Religion der Christen und den Stifter derselben lästerten, sowie daran zu erinnern, daß die jetzigen Juden an dem Tode Christi unschuldig seien, eine Auffassung, die mit seiner individualistischen Weltanschauung in vollständigster Uebereinstimmung steht. Alle Hochachtung aber vor guten Christen kann ihn nicht bewegen, deren Glauben anzunehmen. In den rührendsten und ergreifendsten Ausdrücken ruft er Gott zum Zeugen an, daß die christliche Lehre gegen seine innerste Ueberzeugung streite, daß er sich nie zu ihr zu bekennen vermöge. Uns kann diese Erklärung nicht Wunder nehmen. Eine Kritik seiner Auffassung des Judenthums führt sofort zu dem Schluß, daß er sich in Bezug auf die den Juden zu Theil gewordene Offenbarung nur vor der auch von ihm als historisch feststehend angesehenen Thatsache beugt, im Grunde aber jede Offenbarung für überflüssig halten muß. Denn wenn die menschliche Vernunft zur Erkenntniß aller Wahrheit, die zur zeitlichen und ewigen Glückseligkeit erforderlich ist, ausreichend befunden wird, so muß ihr unzweifelhaft auch die Fähigkeit zugesprochen werden, aus eigener Kraft ein dem göttlichen Willen genügendes Sittengesetz aufzustellen. Höchstens wäre also die unmittelbare göttliche Einwirkung zur Anordnung der Einzelheiten des Ceremonialgesetzes, auf die der Mensch nicht gekommen sein möchte, nothwendig gewesen. Es spricht nun Mendelssohn auch ganz bestimmt seine Meinung dahin aus, daß alle Völker, denen keine Offenbarung zu Theil geworden, ohne dieselbe hier und dort glücklich sein könnten, und er macht Bonnet, welcher das Gegentheil behauptet, den Vorwurf, sich in Theorien zu ergehen, statt auf die vor Augen liegenden Thatsachen zu achten. Auf die Einrede, daß schon das Judenthum auf das Christenthum hinweise, bleibt er die Antwort nicht schuldig. Er erwartet keinen Messias, der König des ganzen Erdkreises und aller Völker Gesetzgeber und Richter sei: eine Universal-Monarchie würde, wie die Menschen jetzt beschaffen, der Untergang aller Freiheit und alles edlen Strebens sein; er erwartet auch keinen Messias, durch welchen wir sollten erlöst und selig werden, denn er kann nur unmittelbar durch Gott selig zu werden hoffen. Die prophetischen Stellen des A. T. werden nach seiner Meinung theils falsch ausgelegt, theils beweisen sie ihm überall gar Nichts. Er habe, sagt er, diese Stellen gelesen und glaube, die hebräische Sprache, gleichsam seine zweite Muttersprache, eben so gut zu verstehen, als irgend ein neuerer Gelehrter, könne aber nicht darin finden, was man in ihnen suche. Auch habe die fortschreitende Exegese der Christen selbst manche Stelle aufgegeben, die früher als Weissagung auf Jesus in Anspruch genommen sei. Uebrigens sieht er durchaus nicht den ganzen Kanon des A. T. als göttliche Offenbarung an. Die

Psalmen und die prophetischen Bücher sind nach ihm nicht zur Mittheilung religiöser Erkenntniß, sondern zur Erbauung, zur Hebung des Herzens geschrieben; ja er trägt kein Bedenken, von den „Träumereien eines Daniel“ zu sprechen. Endlich vermögen ihn auch die Wunder, durch welche Jesu göttliche Sendung erhärtet sei, nicht zu überführen. Auf Wunder berufe sich jede Religion und da die Zeugnisse für alle gleich — ausgenommen das für das sinaitische —, so siehe hier Zeugniß gegen Zeugniß, der klarste Beweis, daß sie Nichts zu beweisen vermöchten. Und wie im N. T. von verführerischen Wunderthätern die Rede sei, so habe Christus selbst vor falschen Propheten und falschen Christi gewarnt, die nach ihm kommen und keinen Glauben verdienen würden.

Den geschichtlichen Beweisen für die Göttlichkeit des Christenthums spricht also Mendelssohn alle Kraft ab. Wie er aber die Nothwendigkeit der außerisraelitischen Offenbarung überhaupt in Abrede stellt, so bestreitet er auch insbesondere die Voraussetzung, auf welcher das Christenthum beruht, die Erlösungsbedürftigkeit der Menschheit. Er kennt keine Erbsünde. Der Mensch ist nach ihm zwar nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen, aber doch als Mensch, als ein Wesen, das der Sünde hat unterworfen sein sollen. Adam und Eva haben gesündigt und sind gestorben, weil sie Menschen waren, und so ergeht es allen ihren Nachkommen, sie sündigen und sterben, sind aber nicht durch jenen Sündenfall dem Guten abgestorben und in die Macht des Satans gekommen. Für die Sünde erleiden sie Strafe, doch nicht rächende, sondern bessernde Strafe. Sobald der Zweck derselben, die Buße und Bekehrung des Sünders, erreicht ist, hört auch die Züchtigung auf, denn Gott bemißt sie nicht nach seiner Unendlichkeit, sondern nach der Hinfälligkeit der Menschenkinder. Daraus folgt, daß der Fromme sogleich nach dem Tode des Leibes in die Seligkeit des Himmels eingehen kann, wie auch, daß der verstockte Sünder im Jenseits so lange heimgesucht werden muß, bis er gereinigt und geläutert ist. Ewige Pein in der Hölle ist mit Gottes Barmherzigkeit unverträglich.

Demnach ist Jesu Heilswerk überflüssig. Es wird sich jedoch nummehr zeigen, daß ein anderer Mendelssohn völlig beherrschender Grundsatz zwischen ihm und dem christlichen Glauben eine schlechterdings undurchdringbare Scheidewand aufrichtete. Mendelssohn will überall nicht glauben, und wenn er in Abrede stellt, daß der Begriff des Glaubens der Religion seiner Väter überhaupt bekannt sei, wie soll er sich mit gläubigem Sinn in eine andere finden? Wenn die menschliche Vernunft Alles zu begreifen vermag, was zur Glückseligkeit auf Erden und im Himmel erforderlich, was soll sie bewegen, sich zu unterwerfen dem Glauben an die unbegreiflichen Lehren des Christenthums, an die Trinität, an die stellvertretende Genugthuung, an das Geheimniß des Sacraments? Dagegen sträubt sich Mendelssohn's ganzes Gemüth: als Jude ist er geboren, als Jude ist er gestorben.

Manche Zeitgenossen Mendelssohn's haben diesen Widerspruch gegen unsern Glauben lebhaft beklagt, und noch heute wird jedes gläubige Christenherz ihr Bedauern theilen. Um so lieber aber wenden wir uns von diesem Zwiespalt einem Gebiete zu, auf welchem Christen und Juden einträchtig neben einander hergehen können, dem Gebiete der Philosophie.

Den der jüdischen und christlichen Religion gemeinschaftlichen Lehren gegenüber ist Mendelssohn nie im Zweifel gewesen. Mit der ganzen Jubruust und Seligkeit des Psalmisten giebt er sich dem lebendigen Gott hin, der Himmel und Erde gemacht hat, erhält und regiert, der das Gute belohnt, das Böse bestraft, der auch des Menschen Seele nicht im Tode lassen will. Dennoch fühlte er von Jugend auf das Bedürfniß, aus der Unmittelkeit des religiösen Bewußtseins, das er nie verlor, zu vernunftmäßiger Erkenntniß vorzuschreiten, und schloß sich in seinen Forschungen der philosophischen Richtung seiner Zeit, der Leibnitz-Wolffschen Schule an, ohne auf gründliches Studium Spinoza's, Descartes und selbst der Alten zu verzichten. Zu einer ersten größeren philosophischen Arbeit gab ihm eine Preisaufgabe der Berliner Academie „Ueber die Evidenz in metaphysischen Wissenschaften“ Veranlassung. Nachdem er in dieser Abhandlung nachgewiesen, worauf die Evidenz der reinen Mathematik beruhe, kommt er zu dem Schluß, daß in dem rein speculativen Theil der Metaphysik, in welchem einzig und allein auf die Verbindung der Begriffe und ihren Zusammenhang gesehen werde, dieselbe Gewißheit herrsche, wie in der Geometrie. Und jene soll gar noch mehr leisten, als diese. Denn während dem Mathematiker jedes Mittel fehle, aus der bloßen Denkrichtigkeit und Möglichkeit seiner Sätze deren Wirklichkeit nachzuweisen; könne der Philosoph in Einem Falle wenigstens eben so kühn als sicher aus der Möglichkeit die wirkliche Existenz darthun. Natürlich handelt es sich hier um den ontologischen Beweis für das Dasein Gottes, den Mendelssohn bis ans Ende seines Lebens, auch als längst Kant's Kritik erschienen war, vertheidigt hat, zuletzt in den „Morgenstunden“ (1785), philosophischen Vorträgen und Gesprächen, die er zur Belehrung seines Sohnes veranstaltete. Neue Stützen dieses Beweises hat er freilich nicht zu entdecken vermocht; doch suchte er ihm durch eine neue Wendung größere Faßlichkeit zu verleihen. Statt vom Sein, geht er vom Nichtsein aus. Was nicht ist, muß entweder unmöglich oder bloß möglich sein. Ist es unmöglich, so müssen sich die ihm zukommenden Bestimmungen widersprechen; ist es bloß möglich, so werden die ihm zukommenden Prädicate zwar keinen Widerspruch enthalten, es wird sich aus ihnen aber nicht begreifen lassen, warum das Ding vielmehr sein als nicht sein soll. Das Dasein eines solchen Dings gehört nicht zu seinem Wesen, ist also bloße Zufälligkeit. Das Zufällige aber muß als nicht aus sich selbst begreiflich von einem andern Grunde abhängen;

Abhängigkeit widerspricht dem vollkommensten Wesen, folglich kommt diesem das Dasein zu. Uebrigens will Mendelssohn, so fest er auch der Richtigkeit obiger Schlußfolge vertraut, andere Beweise für das Dasein Gottes durchaus nicht zurückgesetzt wissen. Namentlich soll Nichts verachtet werden, was unsere Ueberzeugung beleben, ihr Kraft und Nachdruck für das Herz zu verleihen im Stande ist, und zu solchen Betrachtungen werden auch die Ordnung und Schönheit in den sichtbaren Theilen der Schöpfung sowie die unleugbaren Absichten in der Natur, in allgemeinen und besonderen, ordentlichen und außerordentlichen Naturbegebenheiten, endlich auch die Schicksale gewisser Staaten und sogar einzelner Personen für geeignet erklärt. Kurz, es wird jedem Menschenfreunde empfohlen, sich nicht nur mit philosophischen Gründen zu wappnen, die gleich den Festungen seien, welche zwar dem Feinde Halt zurufen, ihren Bewohnern aber wenig Behaglichkeit gewähren; sondern auch Alles aufzubieten, was den Glauben an Gott zu einem sittlich fruchtbaren machen kann. Um aber zu der strengeren philosophischen Entwicklung zurückzukehren, so werden aus dem Begriffe des allervollkommensten Wesens alle Eigenschaften Gottes: Weisheit, Gerechtigkeit, Gültigkeit, Barmherzigkeit u. s. w. hergeleitet; auch wird gezeigt, daß der Mensch, von seinem eignen Ich ausgehend, zu den Eigenschaften Gottes aufsteigen kann. Wir wissen, daß die Eigenschaften, welche wir den Dingen außer uns zuschreiben, zum Theil bloße Erscheinungen sind. Dazu gehören alle *qualitates sensibiles*, von welchen wir mit Grund annehmen, daß sie außer uns nicht so anzutreffen sind, wie sie uns erscheinen, wie Ausdehnung, Bewegung, Farbe; und diese dürfen wir, da sie nur unserer eingeschränkten sinnlichen Erkenntniß entspringen und also keine Realitäten sind, dem höchsten Wesen nicht beilegen. Dagegen sind alle Fähigkeiten unserer Seele unzweifelhaft Realitäten. Denn wenn die Erscheinungen oder Phänomene zum Theil wenigstens aus der Beschränkung unsrer Vorstellungskraft zu erklären sind, so kann doch die Vorstellungskraft selbst kein Erzeugniß ihrer eignen Beschränkung, sondern sie muß wirkliche Realität sein. Daher dürfen wir alle Fähigkeiten unsrer Seele nach Abzug des Unvollkommenen und Negativen in dem vollkommensten Wesen, welchem alle Realitäten im höchsten Grade zukommen, voraussetzen.

Es ist schon daran erinnert worden, daß Mendelssohn nach seinen religiösen Ueberzeugungen die göttliche Gesetzgebung des A. T., nicht als eine nothwendige, sondern nur als eine thatächlich gegebene ansehen kann. Damit stimmt seine Erklärung in dem letzten Abschnitte der „Evidenz,“ daß man die allgemeinen Grundsätze der Sittenlehre mit geometrischer Strenge und Bündigkeit beweisen könne, völlig überein. Von drei verschiedenen Ausgangspunkten aus gelangt er allemal zu demselben Ziel. Alle Neigungen, Wünsche, Begierden und Bestrebungen der Menschen, selbst die in die Irre gehenden lasterhaften, so beginnt die erste Entwicklung, sind auf die Erhaltung oder Verbesserung des eignen oder Andern inneren oder äußeren Zustandes gerichtet. Aus dieser Uebereinstimmung Aller aber ergiebt sich die Maxime: „Mache deinen und deines Nebenmenschen innern und äußern Zustand so vollkommen, als du kannst,“ aus welcher Maxime alle Pflichten des Menschen gegen sich selbst, gegen seinen Nächsten und gegen Gott sich ableiten lassen. Der andere Weg nimmt seinen Ausgang von dem Begriffe eines mit Freiheit begabten Wesens, welches die moralische Verbindlichkeit fühlen müsse, sich in seiner Wahl nach der Regel der Vollkommenheit, Schönheit und Ordnung bestimmen zu lassen, also auch so viel Vollkommenheit in der Welt hervorzubringen, als ihm möglich. Endlich führt der Begriff von Gott zu demselben Ergebnis. Das allerweisse und gütigste Wesen kann keine andere Absicht haben, als die Vollkommenheit seiner Geschöpfe; diese sind als solche sein Eigenthum und daher verbunden, ihre Handlungen seinen Absichten gemäß einzurichten. Unmittelbar folgt zwar nicht, daß mit der Macht des Eigenthümers auch das Recht auf gewisse Leistungen verbunden sei; wenn aber die Macht sich verwandelt in das sittliche Vermögen, das Beste zu fordern, das zu wollen, was der Regel der Vollkommenheit entspricht, so ist sie zum Rechte geworden. Demnach ist der Mensch verpflichtet, den Willen Gottes zu erfüllen, seinen eignen sowie seiner Mitmenschen inneren und äußern Zustand so vollkommen zu machen, als er vermag. Kein Satz des Euklid, sagt Mendelssohn, ist strenger bewiesen, als dieser.

Zu denjenigen Lehren, ohne welche die Glückseligkeit des Menschen unmöglich sei, zählt Mendelssohn namentlich auch die von der Unsterblichkeit. Ohne sich auf die historische Entwicklung des Glaubens an die Fortdauer der Seele nach dem Tode des Leibes einzulassen; ohne auch nur irgendwo anzudeuten, daß das ältere Judenthum desselben entbehrt zu haben scheint, daß vor Allem die sinaitische Offenbarung auch nicht im Mindesten auf ein Jenseits verweist: hält er sich des ewigen Lebens eben so gewiß, wie des irdischen. Aber wie auf andern Gebieten, sucht er auch hier seinen Glauben durch philosophische Gründe, wenn nicht zu befestigen, so doch aufzuklären und gleichsam zu erweitern. Gerade als ihm der Tod ein unmündiges Kind entriß, stand er mit seinem zweifelnden Freunde Thomas Abbt über diese Frage in Briefwechsel, und als nicht lange nachher der geliebte Freund in ein frühzeitiges Grab gesenkt ward; da reifte in ihm der Entschluß, den Phädon zu schreiben, Gespräche, die sich in der Form überall den Plato zum Vorbild nehmen, in Bezug auf den Inhalt ihm jedoch nur zu Anfang folgen, nachher Plotin und Andere zu Führern wählen und endlich alle wesentlichen Gründe, welche die Philosophie bis zum achtzehnten Jahrhundert herab entwickelt hatte, verwerthe.

Der erste sich an Plato anlehrende Beweis für das ewige Leben der Seele sucht aus dem Begriffe der Veränderung die Unmöglichkeit des Aufhörens, des Uebergangs aus dem Dasein ins Nichtsein darzutun. Zwischen je zwei Zuständen, die im Fortgange der Veränderung gedacht werden können, liege immer noch ein theilbarer Zeittheil, so daß ein Ende des Processes undenkbar sei. Ganz anderer Art ist der zweite Hauptgrund, welchen Mendelssohn der Leibniz'schen Monadenlehre verdankt, welcher aber für sich allein nicht die Unsterblichkeit, sondern die Einheit, Untheilbarkeit und Immaterialität der Seele behauptet. Es ist der Gedanke, daß das Zusammengesetzte nicht vergleichen, also die uns bekanten psychologischen Thätigkeiten nicht ausführen kann. Von dem metaphysischen geht das dritte Gespräch auf das ethische Gebiet über und schließt aus der Weisheit und Güte Gottes nicht allein auf die Fortdauer der Seele überhaupt, sondern auch auf die Art des Lebens im Jenseits, welches ein zu höherer Vollkommenheit fortschreitendes sein werde.

Das sind die Grundzüge der Ansichten Mendelssohn's von Kirche und Religion.

R. Winkelmann.

Zur Geschichte der Höheren Bürgerschule zu Lingen.

Ein kurzer Rückblick auf die Geschichte des realen Unterrichts an dem hiesigen Gymnasium ist wie der Blick auf ein großes Versuchsfeld. Wenn irgendwo, so tritt hier der Unterschied zwischen dem Wünschenswerthen und dem Erreichbaren gewaltig hervor; wir begegnen aber auch zahllosen Versuchen, zwischen beiden das richtige Verhältniß herzustellen, Versuchen, welche von Geschick und tiefem Verständniß des für die bildungsbedürftige Jugend Nöthigen und Nützlichen, und fast noch mehr von unermüdblicher Arbeit und liebevoller Hingabe an die schwierige¹⁾ Lösung der gestellten Aufgaben zeugen.

Nachdem bereits in der „Vorläufigen Einrichtung des in der Stadt Lingen zu errichtenden Gymnasiums“ vom Nov. (?) 1819 neben dem eigentlich gymnastischen Endzweck auch auf solche Schüler Rücksicht genommen war, die unmittelbar in's bürgerliche Leben übergehen würden²⁾; sodann durch Vf. des K. Ober-Schul-Coll. vom 6. Dec. 1831 im Interesse derselben für die nöthigen Dispensationen vom Griechischen und Lateinischen³⁾, auch für die durch Dir. Kästner

¹⁾ Die Schwierigkeiten lagen vorzugsweise in den künstlichen Combinationen, welche zu machen, und in den verschiedenen Combinationen, unter denen die beste zu finden war; daher denn manchem Director verzweiflungsvolle Ausrufe, wie „Lehrer und Schüler sind in jeder Schule die Hauptsache, nicht künstliche Lehrpläne“ (Progr. v. 1856 S. 24) abgepreßt werden mochten.

²⁾ § 1. „Das Gymn. soll nicht nur denen, die sich dem gelehrten Stande zu widmen willens sind, sondern auch solchen, die einen andern Beruf erwählt haben, dabei aber eine höhere Bildung wünschen, als die gewöhnl. Bürgerschulen zu geben vermögen, alles das darbieten, was als Grundlage einer künftigen höheren Ausbildung angesehen werden kann.“ § 3. „Die Einrichtung ist getroffen, daß . . . die, welche nicht studiren wollen, . . . in den 4 unteren Cl. das finden, was ihrem künftigen Berufe gemäß ist, daß aber die 2 obersten Cl., mit geringer Modifikation, den eigentlich Studirenden gewidmet seien.“ Unter den im § 7 aufgezählten Lehrobjecten der einzelnen Cl. fehlt Französisch. Dagegen lautet der Schluß: „In der französischen Sprache wird von dem franz. Sprachlehrer — (als solcher ward halb ein Lieutenant Koch engagirt) — in besonderen außerhalb der eigentlichen Schulzeit liegenden Stunden Unterricht ertheilt.“ „Die Zeit des Zutritts zu diesen Lectionen wird nicht an eine bestimmte Zeit gebunden, sondern nach dem Bedürfniß, nach Fähigkeiten und anderen Umständen bestimmt.“ Die K. Schul-Commission beschloß ²⁴/₁₁ 1819 die Anstellung eines besondern Zeichenlehrers, des in der Person des auf der K. K. Akademie zu Wien gebildeten Malers Steinmann.

³⁾ . . . „es muß eine Anstalt, die zugleich die Bestimmung der Bürgerschule mit erfüllen soll, allerdings einige Rücksicht auf solche Schüler nehmen, welche nicht zum Studiren bestimmt sind und daher vom Erlernen der alten Sprachen, namentl. der griech., zu wenig Gewinn haben.“ Daher . . . soll 1. „eine Dispensation vom Latein. in den 2 untersten Cl. gar nicht stattfinden, indem die Schüler schwerlich schon ganz entschieden wissen können, ob sie studiren werden oder nicht, und, auch wenn sie nicht dazu bestimmt sind, das Erlernen der lat. Grammatik ihnen immer Vortheil bringen wird. 2. Von der III an kann Dispens. vom Latein. auf die bestimmte schriftliche Erklärung der Eltern oder Vormünder eines Schülers, daß derselbe nicht zum Studiren bestimmt sei, stattfinden.“ 3. Vom Griech. soll gegen dieselbe schriftliche Erklärung von der IV an dispensirt werden dürfen, doch mit der ausdr. schriftl. Erklärung von Seiten der Schule, daß, wenn der betr. Schüler seinen Entschluß wieder ändern sollte, sein Auftrücken in höhere Cl. von einer völligen Nachholung des Griechischen abhängen werde.