

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Mendelssohn, Moses (1729-1786)

Grażyna Jurewicz

erstellt: März 2017

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/26857/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Mendelssohn, Moses

Grażyna Jurewicz

1. Allgemein



Abb. 1 Moses Mendelssohn
(Kupferstich, Künstler unbekannt).

Moses Mendelssohn (1729-1786), ein deutsch-jüdischer Philosoph des Zeitalters der Aufklärung und Seidenunternehmer, gehörte zu den angesehensten europäischen Intellektuellen des 18. Jahrhunderts und gilt als „Begründer des modernen Judentums“ (Bourel). Er schuf ein umfangreiches Werk in Deutsch und Hebräisch, das einerseits der jüdischen Geistestradition verpflichtet, andererseits durch die neuzeitliche Philosophie beeinflusst ist (u.a. John Locke, 1632-1704; Baruch Spinoza, 1632-1677; Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646-1716; Christian Wolff, 1679-1754). Unter seinen Schriften findet man philosophische Dialoge, metaphysische sowie ästhetische Traktate, Rezensionen, religiöse

Kommentare und Übersetzungen aus dem Hebräischen, Altgriechischen, Englischen und Französischen.

Mendelssohn galt den Vertretern der jüdischen Aufklärung (*Haskala*) als Vorbild und Vaterfigur. Charakteristisch für sein Verständnis eines explizit jüdischen Projektes der Moderne war ein starkes Plädoyer für die Beteiligung der jüdischen Minderheit an der mehrheitlich protestantisch geprägten Kultur bei gleichzeitiger strikter Einhaltung des jüdischen Religionsgesetzes. Seine Übersetzung des Pentateuchs ins Deutsche, abgedruckt in hebräischen Lettern, verkörpert in paradigmatischer Weise dieses Unterfangen einer deutsch-jüdischen Symbiose (vgl. Plaut, 11) und kann als ein „zentrales Datum in der Geschichte der deutschen Judenschaft“ bezeichnet werden (Lohmann, 33).

2. Leben und Werk

2.1. Von Dessau nach Berlin

Mendelssohn kam in Dessau in einfachen Verhältnissen zur Welt. Sein Vater

Mendel Heymann betätigte sich als Elementarlehrer und Abschreiber hebräischer Texte für den sakralen Gebrauch (*Sofer*). Der Stammbaum der Mutter – Rachel Sara geb. Wahl – verzeichnete im Gegensatz zur Familie väterlicherseits berühmte Persönlichkeiten wie den Krakauer Gelehrten Moses Isserles (um 1525-1572).

Mendelssohn, dessen außergewöhnliche intellektuelle Begabung früh erkannt wurde, genoss eine traditionelle jüdische Bildung und kam – vermittelt durch seinen Lehrer David Fränkel (um 1704-1762) – mit der mittelalterlichen jüdischen Philosophie in Berührung. Insbesondere übte → [Moses Maimonides'](#) „Führer der Unschlüssigen“ einen großen Einfluss auf den Jungen aus.

Mit dem Ziel, seine Studien fortzusetzen, verließ Mendelssohn mit vierzehn Jahren Dessau und folgte David Fränkel nach Berlin – damals eines der bedeutendsten Kultur- und Wissenschaftszentren Europas. Seine ersten Jahre in der preußischen Hauptstadt waren durch existenzielle Not geprägt. Unterstützt von Fränkel fand er jedoch jüdische Förderer und Mäzene, die zu seinen Lehrern, Mentoren und Freunden wurden und ihm Kontakte zur christlichen Umwelt verschafften (u.a. Israel Zamość, um 1700-1772; Aaron Salomon Gumpertz, 1723-1769; Abraham Kisch, 1728-1803). In seinen ausgedehnten Studien verband Mendelssohn, dessen Muttersprache Jiddisch war, das traditionelle jüdische, vom Talmudstudium bestimmte Curriculum mit dem Erwerb der klassischen und modernen Sprachen (Deutsch, Englisch, Französisch, Griechisch, Latein) und dem Studium der Wissenschaften (Philosophie, Mathematik, Geometrie).

Seine wirtschaftliche Situation verbesserte sich, als er 1750 eine Lehrer-Tätigkeit bei der Familie Bernhard begann, 1754 Buchhalter in Bernhards Seidenunternehmen wurde und schließlich zum Fabrikleiter und Teilhaber aufstieg.

1762 heiratete Mendelssohn Fromet Gugenheim (1737-1812), die einer angesehenen Hamburger Familie entstammte und als Vorläuferin der jüdischen Salonnières wie Henriette Herz (1764-1847) und Rahel Varnhagen (1771-1833) angesehen werden kann. Das Ehepaar führte ein offenes Haus, in dem preußische Untertanen und Ausländer, Juden und Christen ein- und ausgingen. Von den zehn Kindern, die sie bekamen, erreichten sechs das Erwachsenenalter.

2.2. Eine ungewöhnliche jüdische Karriere

1754 lernte Mendelssohn Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) kennen. Diese lebenslang andauernde Freundschaft zwischen einem Juden und einem Pfarrerssohn kann als Beispiel einer im privaten Bereich individuell vollzogenen, der Entwicklung in der Rechtssphäre vorausgehenden Emanzipation angesehen werden. Lessing ermöglichte dem philosophischen Autodidakten den Einstieg in

die literarische Öffentlichkeit: Laut dem Zeugnis von Mendelssohns Sohn Joseph ließ er ohne das Wissen seines Freundes dessen erstes Manuskript abdrucken (erschienen 1755 unter dem Titel „Philosophische Gespräche“). Mit dem Verleger, Autor und Herausgeber Friedrich Nicolai (1733-1811) setzten sich beide intensiv für die Weiterentwicklung des Deutschen zur Kultur- und Wissenschaftssprache ein. Im Rahmen dieser Zielsetzung verfasste Mendelssohn zahlreiche Beiträge für die in Nicolais Verlagshaus erscheinenden Rezensionsjournale „Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freyen Künste“, „Briefe, die Neueste Litteratur betreffend“ und „Allgemeine deutsche Bibliothek“. In den ersten beiden Fällen gehörte er dem Kreis der Herausgeber an.

Dem philosophischen Debüt folgten weitere Arbeiten aus dem Bereich der Ästhetik wie „Betrachtungen über das Erhabene und das Naive in den schönen Wissenschaften“ und „Rhapsodie, oder Zusätze zu den Briefen über die Empfindungen“ sowie Mendelssohns erste hebräisch-sprachige Publikation, die Zeitschrift „Kohélet Mussar“. 1763 erhielt er für seine „Abhandlung über die Evidenz in Metaphysischen Wissenschaften“ den ersten Preis der Königlichen Akademie der Wissenschaften in Berlin.

Die Schrift „Phaedon, oder über die Unsterblichkeit der Seele in drey Gesprächen“ von 1767, unmittelbar nach deren Erscheinen in mehrere Sprachen übersetzt, machte Mendelssohn über die Grenzen Preußens hinaus bekannt – eine zu dieser Zeit ungewöhnliche jüdische Karriere. Bei der Abhandlung, die von Zeitgenossen für die Eleganz und Klarheit des Ausdrucks hochgepriesen wurde und ihrem Verfasser den Beinamen „deutscher Sokrates“ brachte, handelt es sich um eine Neubearbeitung des Platonischen Dialoges „Phaidon“. Mendelssohn nahm darin antike Beweise für die Unsterblichkeit der Seele auf und formulierte sie nach dem Stand des zeitgenössischen philosophischen Diskurses um: Der Tod sei nur der Übergang in eine andere Welt, in der die Seele ihrer Bestimmung zu der bereits im Diesseits begonnenen Vervollkommnung unaufhörlich folgen werde.

2.3. Lavater-Streit

In einem öffentlichen Schreiben im Jahr 1769 widmete der Theologe Johann Caspar Lavater (1741-1801) dem jüdischen Philosophen eine Teilübersetzung einer christlichen Apologie. Er forderte Mendelssohn zur Überprüfung der darin enthaltenen Beweise für die Wahrheit des Christentums auf: Falls er außerstande sein sollte, sie zu widerlegen, tue er, was Sokrates getan hätte. Die meisten Zeitgenossen verstanden Lavaters Aufruf, auf den eine heftige öffentliche Diskussion folgte,

als einen Bekehrungsversuch. Mendelssohn ließ sich nicht auf das ihm gestellte Ultimatum ein und weigerte sich, essenzielle Aussagen über das Christentum und Judentum zu formulieren. Er argumentierte, dass die Religion eine Privatsache sei und nicht vor den Richterstuhl der öffentlichen Vernunft gehöre. Als Mitglied einer entrechteten Minderheit konnte er Lavaters Wunsch nicht folgen, ohne seine bürgerliche Existenz zu gefährden. Es war eine ausweglose Situation, in der er weder die eigene Religion verteidigen noch die herrschende Staatsreligion kritisieren konnte. In der Folgezeit entwickelte Mendelssohn ein psychosomatisches Leiden, das ihn jahrelang arbeitsunfähig machte.



Abb. 2 Lessing (Mitte) und Lavater (rechts) zu Gast bei Moses Mendelssohn (Gemälde von Moritz Daniel Oppenheim; 1856).

2.4. Jüdisches Credo

In den 1770er und 1780er Jahren, während Mendelssohn sich auf Anraten seiner Ärzte von philosophischer Arbeit fernhielt, widmete er sich verstärkt jüdischen Belangen. Zum einen handelte es sich dabei um ausgedehnte Übersetzungsarbeiten wie deutsche Übertragungen der Psalmen und des Pentateuchs. Zum anderen ist auf diese Zeit sein intensives aufklärerisches und politisches Engagement zu datieren. Er beteiligte sich beispielsweise an der Gründung der Jüdischen Freischule in Berlin (1778), in der jüdische Kinder aus allen gesellschaftlichen Schichten neben Hebräisch und der jüdischen Religion Unterricht in weltlichen Fächern erhielten.

Darüber hinaus wirkte Mendelssohn an der Schlichtung zahlreicher Streitfälle zwischen jüdischen Gemeinden und christlichen Obrigkeiten mit. Ein besonders instruktives Beispiel für dieses Engagement ist seine Beteiligung an einem Streit über die jüdische Praxis der Frühbeerdigung, nach der Tote innerhalb von 24 Stunden zu begraben waren. Dieser Ritus wurde vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Debatte um den sogenannten „Scheintod“ heftig kritisiert. 1772 traf das Verbot der Ausübung des Ritus die Schweriner Juden. Sie baten Mendelssohn um Fürsprache, woraufhin er in einem Schreiben an die Obrigkeiten für die Aufhebung des Verbotes warb – falls der „Scheintod“ aufgrund eingereicherter ärztlicher Stellungnahmen ausgeschlossen werden könne. Zugleich richtete er an die jüdische Gemeinde einen Brief, in dem er sich der neuen Regelung anschloss: Die den wissenschaftlichen Erkenntnissen entsprechende Gesetzesänderung sei mit der jüdischen Tradition konform; sie verfolge schließlich dasselbe Ziel wie die jüdische Praxis der Höhlenbestattung, bei der der Tote drei Tage lang unter Beobachtung gelegen habe.

Nachdem Mendelssohn 1780 von den Elsässer Juden um Hilfe gebeten worden war, er solle ihre Ausweisung verhindern, wendete er sich an den preußischen Beamten und Schriftsteller Christian Wilhelm von Dohm (1751-1820). Dohm unterstützte das Hilfesuch aus dem Elsass mit einem Schreiben an die französische Regierung und behandelte dasselbe Thema 1781 in einer umfassenden Abhandlung „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden“. In seiner progressiven Schrift, die im Austausch mit Mendelssohn entstand, forderte er, den Juden in Preußen die Gleichberechtigung zuzusprechen.

Im Kontext der Veröffentlichung Dohms und des kurz zuvor erlassenen Toleranzediktes Kaiser Josephs II. ergriff auch Mendelssohn das Wort. In einer Vorrede zu der von ihm veranlassten deutschen Übersetzung der Schrift „Vindiciae Judaeorum“ (1656), in der der Amsterdamer Rabbiner Menasse ben Israel (1604-1657) die Wiederansiedlung der Juden in England forderte, bekräftigte Mendelssohn Dohms Forderungen – bis auf eine: Er widersprach dem preußischen Beamten hinsichtlich des Rechts der jüdischen Gemeinde, nicht konformes Verhalten ihrer Mitglieder mit Ausschluss aus den Gemeindestrukturen zu bestrafen. Keine kirchliche Vereinigung – weder Kirche noch Synagoge – verfüge, so die Argumentation, über das Bannrecht, denn Zwangsmaßnahmen seien dem Wesen der Religion zuwider. Religionen sollten kraft vernünftiger Gründe überzeugen und mit Trost und gutem Wort zum moralischen Handeln bewegen. Diese Verneinung der Zwangsrechte auf Seiten von Kirche und Synagoge deuteten die christlichen Zeitgenossen als Ablehnung der jüdischen Religion und Annäherung an das Christentum. Mit der Schrift „Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum“ von 1783 suchte Mendelssohn, solche Deutungen als widersinnig aufzuzeigen und das eigene Verbleiben innerhalb der jüdischen Gemeinschaft mit einem Beweis für die Vernünftigkeit des Judentums zu begründen.

Während Mendelssohn im ersten Teil von „Jerusalem“ eine strikte Trennung zwischen Staat und Kirche bzw. Synagoge naturrechts- und staatstheoretisch herleitet, bietet er im zweiten Teil der Schrift eine Wesensbestimmung des Judentums an. Er definiert die jüdische Religion als offenbartes Gesetz: Das Judentum sei eine Religion der Vernunft, weil sie keinen Glauben an Dogmen, sondern ausschließlich Handlungen fordere. Die Rolle des Gesetzes bestehe darin, den Menschen zum Nachdenken über Gott zu bewegen. Mendelssohn argumentiert zugleich, dass jede Religion ein partikularer Weg zu Gott sei: Die Mannigfaltigkeit entspreche dem göttlichen Plan, so erreiche jeder, der in Tugend lebe, das Heil. Weder die geistliche noch die staatliche Macht verfüge über das Recht, dem Menschen Gesinnungen zu diktieren, denn das Gewissen sei frei.

2.5. Pantheismusstreit

Mendelssohns letzte Lebensjahre verliefen im Schatten einer Auseinandersetzung mit dem Philosophen und Schriftsteller Friedrich Heinrich

Jacobi (1743-1819). 1783 erfuhr Jacobi von Mendelssohns Absicht, eine Schrift über Lessing zu verfassen. Daraufhin ließ er Mendelssohn mitteilen, dass Lessing sich kurz vor seinem Tod zum „Spinozismus“ bekannt hätte. Da die vorherrschende zeitgenössische Lesart in Spinozas Philosophie einen Ausdruck von Atheismus sah, galt es für Mendelssohn, seinen Freund vor Jacobis Angriff zu verteidigen. Er begann mit Jacobi einen langen Briefwechsel und arbeitete gleichzeitig an seiner letzten umfassenden Publikation, der Abhandlung „Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes“ (1785), in der er Spinozas Philosophie einer neuen Deutung unterzog und Lessing als „geläuterten Spinozisten“ verteidigte. Ohne den Namen seines Herausforderers zu erwähnen, ging er in der Schrift auf die Fragen ein, die Gegenstand seines Briefwechsels mit Jacobi waren.

Jacobi fühlte sich durch die Veröffentlichung der „Morgenstunden“ hintergangen. Ohne Mendelssohns Einwilligung publizierte er daraufhin ihre gemeinsame Korrespondenz. Er suggerierte in seiner Veröffentlichung, dass sich zum Ende von Lessings Leben ein unüberbrückbarer Gegensatz zwischen dem Theisten Mendelssohn und dem vermeintlichen Atheisten Lessing aufgetan hätte, und stellte damit deren lebenslange Freundschaft in Frage. Mendelssohn beantwortete diesen Angriff in einem Aufsatz „An die Freunde Lessings“, in dem er die Auseinandersetzung mit Jacobi aus seiner Perspektive darstellte und den verstorbenen Freund vor dem Vorwurf des Atheismus in Schutz nahm. Mendelssohn warf Jacobi ein großes Unverständnis vor: Er habe weder die Ironie Lessings noch Spinozas Denken verstanden. Nicht zuletzt polemisierte er gegen Jacobis Postulat eines „Salto mortale“: Als Jude brauche er nicht, einen Sprung in den Glauben zu tun, denn die jüdische Religion fordere von ihm keinen Glauben an Dogmen. Jeder Mensch erkenne kraft der eigenen Vernunft die Wahrheiten, die zu seiner ewigen Glückseligkeit notwendig seien.

Zeitgenössischen Berichten zufolge machte sich Mendelssohn am 31. Dezember 1785 zur späten Stunde auf den Weg, um seine Lessing gewidmete Verteidigungsschrift dem Verleger zu überreichen. Der Tod des Philosophen fünf Tage später soll durch die Erkältung verursacht worden sein, die er sich während dieser Nacht zugezogen hatte.

3. Bibelübersetzung

3.1. Datierung und Terminologie

Mendelssohns Übersetzung des Pentateuchs ins Deutsche und dessen hebräische Neukommentierung war ein von ihm initiiertes Großprojekt, bei dem ihn mehrere Mitarbeiter (u.a. Salomon Dubno, 1738-1813; Naphtali Herz Wessely, 1725-1805; Herz Homberg, 1749-1841) unterstützten. Während die Übertragung, an der Mendelssohn von ca. 1774 bis 1776 arbeitete, vollständig

aus seiner Feder stammt, geht der Kommentar nur teilweise auf ihn zurück.

Das Gesamtwerk erschien in fünf Bänden zwischen 1780 bis 1783 und umfasste folgende Bestandteile:

1) die deutsche Übersetzung des Pentateuchs in hebräischen Lettern;

2) den Bibeltext im Original;

3) *Bi'ur* („Erklärung“; andere Schreibweise: *Biur*), d.h. den hebräischen Sachkommentar, der die Entscheidungen des Übersetzers in den Kontext der jüdischen Tradition der Bibelexegese stellt, damit Mendelssohns Treue zum rabbinischen Judentum ausdrückt und zugleich den modernen Impetus des Unternehmens zu legitimieren sucht;

4) *Tikkun Sofrim* („Änderungen der Schriftgelehrten“), d.h. Erläuterungen bezüglich der Grammatik und des kanonisierten kritischen Apparates innerhalb der Hebräischen Bibel, der mit gesonderten Zeichen den Konsonantentext fortlaufend vokalisiert sowie Textvarianten, alternative Lesarten und mögliche Fehler verzeichnet (*Massora*).

Das Werk wurde in einem Satz gedruckt, der alle vier Bestandteile auf einer Seite abbildete und damit ihre Parallelektüre ermöglichte. Mendelssohn vervollständigte es mit einer hebräischen Einleitung, die er unter dem Titel „Licht auf dem Pfad“ (*Or la-Netiva*) separat publizierte. Neben Erläuterungen zur Genese des Werkes fasste er darin talmudische Debatten über den Aufbau des Pentateuchs, dessen Sprachen und Schrift zusammen, ging auf die bereits existierenden Bibelübersetzungen ein, legte die eigenen Übersetzungs- und Exegese-Prinzipien dar und referierte über die grammatikalischen bzw. sprachlogischen Herausforderungen des Unternehmens.

Das gesamte Werk wurde „Buch der Pfade des Friedens“ (*Sefer Netivot ha-Schalom*) betitelt, wobei es oft verkürzt als *Bi'ur* bezeichnet wird (im eigentlichen Sinne bezieht sich der Begriff *Bi'ur* jedoch nur auf den kommentierenden Teil des Gesamtwerks).

3.2. Motive und Ziele

Mendelssohns eigenen Aussagen nach waren seine Absichten ursprünglich bescheiden: Eine sprachlich und exegetisch verlässliche Übersetzung des Pentateuchs ins Deutsche verstand er als Instrument, seinen Söhnen ein besseres Verständnis der Bibel zu vermitteln. Vom Dichter und Grammatiker Salomon Dubno, der Lehrer in seinem Hause war, auf die allgemeine Relevanz einer im Geiste des Judentums angefertigten deutschen Bibelübersetzung hingewiesen, gestaltete Mendelssohn das Projekt zu einer umfassenden volksaufklärerischen Maßnahme um. Sie sollte nicht nur dem Studium der Bibel dienen, das im

jüdischen Bildungscurriculum ab dem 16. Jahrhundert zugunsten des → [Talmuds](#) vernachlässigt wurde, sondern auch zur Verbesserung der Deutsch-Kenntnisse unter Juden beitragen.

Aufgrund eingeschränkter Hebräisch-Kenntnisse konnten sich Mendelssohns jüdische Zeitgenossen die Bibel im Original ohne Vermittlung einer anderen Sprache nicht erschließen. Aus diesem Grund benutzten viele – als Brücke zum Verständnis des Textes – die vorhandenen jiddischen bzw. deutschen Übersetzungen. Mendelssohn kritisierte diese Praxis heftig: Denn die Ersteren hätten sich eines vermeintlich minderwertigen Jargons bedient (Mendelssohn sah in der Sprache der Juden in Mittel- und Osteuropa eine unterentwickelte Mundart, die zwar zur Alltagskommunikation taugte, aber – unpräzise, wie sie sei – kein Medium von Wissenschaft und Kultur sein könne); die Letzteren wären wiederum den christologischen und historisch-kritischen Deutungen der deutschen Übersetzer ausgesetzt gewesen. Einer angemessenen Bibelübersetzung wies Mendelssohn daher die Aufgabe zu, Juden ihre eigene kulturelle Identität näherzubringen. Diese setzte er mit dem Judentum gleich, wie er es im zweiten Teil seiner religionsphilosophischen Hauptschrift „Jerusalem“ umrissen hatte: als Kultur vernünftigen Denkens und gottgeweihten Handelns, in der der Wert der Gemeinschaft besonders hochgehalten wird. Darüber hinaus sollte die Bibelübersetzung ihrer jüdischen Leserschaft durch die Vermittlung der deutschen Sprache die Partizipation an der rationalistisch-liberalen Kultur der europäischen Aufklärung ermöglichen.

Über die innerjüdisch determinierten Motive und Ziele hinaus lässt sich die Mendelssohnsche Bibelübersetzung als Instrument des interreligiösen Dialoges verstehen (vgl. Schmidt): Der Genesis-Band – bearbeitet durch den Theologen Josias Friedrich Löffler (1752-1816) und durch Mendelssohn selbst autorisiert – erschien 1783 auch in lateinischer Umschrift. Das Wissen um die jüdische Kultur als Hort der Humanität, die Mendelssohn zufolge in der Bibel ihren ausgezeichneten Ausdruck findet, sollte Juden *und* Christen zur Aufklärung über das Judentum dienen und damit einem interreligiösen Gespräch den Boden bereiten. Nach der Veröffentlichung des ersten Bandes wurde das Transkriptionsprojekt jedoch eingestellt. Die christliche Rezeption von Mendelssohns Pentateuch-Übersetzung blieb damit weitgehend aus.

3.3. Übersetzungsprinzipien und -merkmale

Mendelssohn bemühte sich um eine Erneuerung der mittelalterlichen Tradition der jüdischen Bibel-Exegese, die die wörtliche Bedeutung der Schrift in den Vordergrund stellte. Eine wörtliche Übersetzung war für ihn keine Übertragung Wort für Wort: „[D]er wahre Übersetzer [muss] oft ändern, zufügen, weglassen und die Ordnung des Textes vertauschen [...], um die Absicht des ursprünglichen Sprechers wiederzugeben. Niemand verdirbt die Bedeutung mehr und stiftet mehr Schaden, als einer, [...] der wörtlich Wort für Wort übersetzt [...]. [E]in

Übersetzer dieser Art wird Lügner genannt, [...] denn hierdurch geht der Inhalt verloren und die Absicht ist verwirrt.“ (Licht auf dem Pfad, in: JubA, Bd. 9.1, 39). Sollte die Übersetzung den wörtlichen Sinn des Ausgangstextes vermitteln, müsse dessen Bedeutung durch einen deutend-kommentierenden Zugriff ermittelt werden. Mendelssohn gibt hierzu eine religiöse und eine sprachkritische Begründung an.

Gemäß der jüdischen Überlieferung diktierte Gott dem Propheten → [Moses](#) die → [Tora](#). Bei der sinaitischen Offenbarung handelte es sich also um eine mündliche, sich durch Intonation und Akzentsetzung auszeichnende Botschaft, die im Laufe ihrer Tradierung als eine solche aufgeschrieben wurde. Die diakritischen Zeichen, die den hebräischen Konsonantentext der Bibel begleiten, bewahren alle Bedeutungsregister der gesprochenen Sprache auf. Eine deutsche Bibelübersetzung müsse, auch wenn bei ihrer Erstellung auf keine vergleichbaren Strukturpotenziale der Zielsprache zurückgegriffen werden könne, diesem oralen Charakter des Hebräischen treu bleiben. Der Übersetzer habe also mit den einzelnen Worten der Zielsprache derart zu verfahren, dass er die mehrdimensionale Bedeutung des Originals treffe: Die semantische Treue dem Original gegenüber setzt also eine syntaktische und lexikale Freiheit im Prozess des Übersetzens voraus.

Mendelssohns zweites Argument für die Notwendigkeit einer deutenden Annäherung an die Bibel, die er als Voraussetzung jeder Übersetzungsleistung verstand, bezieht sich auf die Historizität allen Sprachgebrauchs. Die Tora sei dem konkreten Menschen in der ihm verständlichen Sprache übergeben. Da kein einziges Wort seine Bedeutung über die Zeiten hinweg behalte, müsse auch der Sinn der Tora immer wieder neu in das momentane Vokabular des historisch definierten Verstehens übertragen werden. Dementsprechend bemühte sich Mendelssohn, dunkle Stellen im biblischen Text durch einen modernisierenden Sprachgebrauch, Einschübe und spezifizierende Komposita zu klären.

Mendelssohns Argumente für die Notwendigkeit einer interpretierenden Übersetzungspraxis fußen auf dem rabbinischen Motiv einer zweifachen Tora: Gott habe Moses am Sinai zwei Torot übertragen: eine schriftliche und eine mündliche. Die Schrift sei allein aus sich selbst nicht verständlich. Um ihren Sinn aufzudecken, bedürfe es einer mündlichen Schriftauslegung. Diese Aufgabe sei dem ganzen jüdischen Volk als eine dauerhafte Pflicht aufgetragen worden. Gemäß der Vorstellung von der zweifachen Lehre ist jede einzelne individuelle Erkenntnis, die sich dem Studium der Schrift verdankt, in der mündlichen Tora, wie sie Moses am Sinai übergeben wurde, bereits enthalten.

Explizit sprach der jüdische Übersetzer von einer lexikalen Nähe seiner Übertragungen biblischer Stoffe zur lutherischen Bibel. Die unterscheidende Differenz zu [Luther](#) im Bereich der Lexik ist der Gottesname „der Ewige“, mit dem Mendelssohn das Tetragramm übersetzte.

Das „Buch der Pfade des Friedens“ traf zu Beginn auf Widerstand seitens traditioneller jüdischer Kreise, die darin eine Gefahr der Entfremdung vom Judentum sahen. So gab es Drohungen seitens einzelner Rabbiner, seine Leser mit Bann zu belegen. Zeitgenössische Hinweise, nach denen das Werk Verbrennungen zum Opfer fiel, konnten jedoch in der Forschung nicht bestätigt werden. Auf den ursprünglichen Widerstand folgte eine rege jüdische Rezeption des Werkes, die in dessen zahlreichen Neuauflagen resultierte und bis in die heutige Zeit hineinreicht.

[Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier](#)

Empfohlene Zitierweise

Jurewicz, Grażyna, Art. Mendelssohn, Moses, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2017

Literaturverzeichnis

1. Lexikonartikel

- The Jewish Encyclopedia, New York 1901-1906
- Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden, Berlin 1927-1930 [<http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/freimann/content/titleinfo/405002>]
- Neue Deutsche Biographie, München 1953ff. [<http://www.ndb.badw-muenchen.de>]
- Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Nordhausen 1975ff. [<http://www.bbkl.de>]
- Lexikon deutsch-jüdischer Autoren, Berlin 1992-2013
- Stanford Encyclopedia of Philosophy, Stanford (California) 1995ff. [<https://plato.stanford.edu>]
- Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Tübingen 1998-2007
- Neues Lexikon des Judentums, Gütersloh 2000
- Lexikon jüdischer Philosophen. Philosophisches Denken des Judentums von der Antike bis zur Gegenwart, Stuttgart 2003
- Encyclopedia of Modern Jewish Culture, London / New York 2005
- Encyclopaedia Judaica, erw. 2. Aufl., Detroit 2007

2. Werkausgaben

- Mendelssohn, M., 1971ff., Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe [abgekürzt als JubA], hgg. von A. Altmann / M. Brocke / E.J. Engel / D. Krochmalnik (begonnen von I. Elbogen / J. Guttmann / E. Mittwoch; in Gemeinschaft mit F. Bamberger / H. Borodianski / S. Rawidowicz / B. Strauss / L. Strauss / W. Weinberg), Stuttgart / Bad Cannstatt
- Mendelssohn, M., 2009, Ausgewählte Werke. Studienausgabe, 2 Bde., hgg. von Ch. Schulte / A. Kennecke / G. Jurewicz, Darmstadt

3. Leben und Werk

- Albrecht, M., 1986, Moses Mendelssohn (1729-1786). Das Lebenswerk eines jüdischen Denkers der deutschen Aufklärung. Katalog zur Ausstellung im Meißnerhaus der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel vom 4. bis 24. September 1986, Weinheim / Wolfenbüttel
- Albrecht, M. / Engel, E.J. (Hgg.), 2000, Moses Mendelssohn im Spannungsfeld der Aufklärung, Stuttgart / Bad Cannstatt
- Albrecht, M. / Engel, E.J. / Hinske, N. (Hgg.), 1994, Moses Mendelssohn und die Kreise seiner Wirksamkeit (Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung 19), Tübingen

- Altmann, A., 1969, Moses Mendelssohns Frühschriften zur Metaphysik, Tübingen
- Altmann, A., 1973, Moses Mendelssohn. A Biographical Study, Philadelphia (Pennsylvania)
- Altmann, A., 1982, Die trostvolle Aufklärung. Studien zur Metaphysik und politischen Theorie Moses Mendelssohns (Forschungen und Materialien zur deutschen Aufklärung 3), Stuttgart / Bad Cannstatt
- Arkush, A., 1994, Moses Mendelssohn and the Enlightenment, Albany (New York)
- Arnold, H.L. / Berghahn, C.-F. (Hgg.), 2011, Moses Mendelssohn (editio text + kritik: Zeitschrift für Literatur 5), München
- Behm, B.L., 2002, Moses Mendelssohn und die Transformation der jüdischen Erziehung in Berlin. Eine bildungsgeschichtliche Analyse zur jüdischen Aufklärung im 18. Jahrhundert (Jüdische Bildungsgeschichte in Deutschland 4), Münster / New York / München / Berlin
- Berghahn, C.-F., 2001, Moses Mendelssohns „Jerusalem“. Ein Beitrag zur Geschichte der Menschenrechte und der pluralistischen Gesellschaft in der deutschen Aufklärung (Studien zur deutschen Literatur 161), Tübingen
- Bourel, D., 2007, Moses Mendelssohn. Begründer des modernen Judentums, Zürich
- Feiner, Sh., 2009, Moses Mendelssohn. Ein jüdischer Denker in der Zeit der Aufklärung, Göttingen
- Freudenthal, G., 2012, No Religion Without Idolatry. Mendelssohn's Jewish Enlightenment, Notre Dame (Indiana)
- Goetschel, W., 2004, Spinoza's Modernity: Mendelssohn, Lessing, and Heine, Madison (Wisconsin)
- Gottlieb, M., 2011, Faith and Freedom. Moses Mendelssohn's Theological-Political Thought, Oxford / New York
- Hilfrich, C., 2000, „Lebendige Schrift“. Repräsentation und Idolatrie in Moses Mendelssohns Philosophie und Exegese des Judentums, München
- Hinske, N. (Hg.), 1981, „Ich handle mit Vernunft...“: Moses Mendelssohn und die europäische Aufklärung, Hamburg
- Lohmann, I., 2001, Die jüdische Freischule in Berlin – eine bildungstheoretische und schulhistorische Analyse. Zur Einführung in die Quellensammlung, in: I. Lohmann (Hg.), Chevrat Chinuch Nearim. Die jüdische Freischule in Berlin 1778-1825 im Umfeld preußischer Bildungspolitik und jüdischer Kultusreform. Eine Quellensammlung (Jüdische Bildungsgeschichte in Deutschland 1), Münster / New York / München / Berlin, 13-84
- Meyer, M.A., 1994, Von Moses Mendelssohn zu Leopold Zunz. Jüdische Identität in Deutschland 1749-1824, München
- Munk, R. (Hg.), 2011, Moses Mendelssohn's Metaphysics and Aesthetics (Studies in German Idealism 13), Dordrecht / Heidelberg / London / New York
- Pecina, B., 2016, Mendelssohns diskrete Religion (Beiträge zur historischen Theologie 181), Tübingen
- Pollok, A., 2010, Facetten des Menschen. Zur Anthropologie Moses Mendelssohns, Hamburg
- Rosenstock, B., 2010, Philosophy and the Jewish Question: Mendelssohn, Rosenzweig, and Beyond, New York
- Schochat, A., 2000, Der Ursprung der jüdischen Aufklärung in Deutschland, Frankfurt a.M. / New York
- Schorch, G., 2012, Moses Mendelssohns Sprachpolitik (Studia Judaica. Forschungen zur

Wissenschaft des Judentums 67), Berlin / Boston

- Schulte, Ch., 2002, Die jüdische Aufklärung. Philosophie, Religion, Geschichte, München
- Schwarz, H.-J. / R. Schwarz, 2014, Moses Mendelssohn und die Krankheit der Gelehrten. Psychologisch-biographische Studie, Hannover
- Sorkin, D., 1999, Moses Mendelssohn und die theologische Aufklärung (Jüdische Denker 4), Wien
- Tree, S., 2007, Moses Mendelssohn, Reinbek bei Hamburg
- Vogt, W., 2005, Moses Mendelssohns Beschreibung der Wirklichkeit menschlichen Erkennens, Würzburg

4. Bibelübersetzung

- Breuer, E., 1996, The Limits of Enlightenment: Jew, Germans, and the Eighteenth-Century Study of Scripture, Cambridge (Massachusetts) / London (England)
- Breuer, E., 2011, B'ur, in: Dan Diner (Hg.), Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur, Bd. 1, Stuttgart, 355-363
- Rosenzweig, F., 1929/2009, „Der Ewige“. Mendelssohn und der Gottesname, in: N. Schmahl, Das Tetragramm als Sprachfigur. Ein Kommentar zu Franz Rosenzweigs letztem Aufsatz, Tübingen, 196-217
- Schmidt, H., 2004, Moses Mendelssohns Versuch einer Bibelübersetzung für jüdische und christliche Leser, in: U. Tintemann / J. Trabant (Hgg.), Sprache und Sprachen in Berlin um 1800 (Berliner Klassik 3), Hannover, 115-137
- Sorkin, D., 1999, Moses Mendelssohn und die theologische Aufklärung (Jüdische Denker 4), Wien
- Sorkin, D., 2000, Moses Mendelssohn's Biblical Exegesis, in: M. Albrecht / E.J. Engel (Hgg.), Moses Mendelssohn im Spannungsfeld der Aufklärung, Stuttgart / Bad Cannstatt, 243-276
- Plaut, W.G., 1992, German-Jewish Bible Translations: Linguistic Theology as a Political Phenomenon (Leo Baeck Memorial Lecture 36), New York
- Weinberg, W., 1990, Einleitung, in: JubA, Bd. 15.1 (Hebräische Schriften II.1: Der Pentateuch), IX-CL
- Wenzel, R., 2016, Einleitung, in: JubA, Bd. 9.4 (Schriften zum Judentum III.4: Einleitungen, Anmerkungen und Register zu den Pentateuchkommentaren in deutscher Übersetzung), XXV-LXVIII

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 Moses Mendelssohn (Kupferstich, Künstler unbekannt). Aus: L. Bechstein (Hg.), 1854, Zweihundert deutsche Männer in Bildnissen und Lebensbeschreibungen, Leipzig
- Abb. 2 Lessing (Mitte) und Lavater (rechts) zu Gast bei Moses Mendelssohn (Gemälde von Moritz Daniel Oppenheim; 1856).

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balinger Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de