

Lesebuch

David Friedländer

für jüdische Kinder

Neu herausgegeben und mit Einleitung
und Anhang versehen von Zohar Shavit

JUGEND UND MEDIEN

| DIP A



David Friedländer

Lesebuch für jüdische Kinder

Neu herausgegeben und mit Einleitung
und Anhang versehen von Zohar Shavit

dipa-Verlag Frankfurt am Main

Inhalt

Vorwort 7

Zohar Shavit: Friedländers "Lesebuch" 9

Historischer Hintergrund 9

Die Bedeutung von Friedländers Buch für die Geschichte der hebräischen Kinderliteratur 11

Geschichtlicher Überblick 14

Analyse des Lesebuchs 16

Jüdisches Erbe: Deutsch und Hebräisch 19

Jüdisches Erbe in der deutschen Sprache 21

Moderne deutsche Lesebücher und jüdische Fabeln 23

Moralische Erzählungen: Talmudisches Erbe 28

Deutsche Gedichte: Ramler 30

Universale Religion und universale Werte 32

Universalismus als höchster Wert 34

Deutsche Lesebücher: Sulzer 38

David Friedländer: Lesebuch für Jüdische Kinder 43

Literaturverzeichnis 97

Texte 101

me der Deutschen Bibliothek

Id:

ische Kinder / David Friedländer. Neu hrsg. u.

zw. vers. von Zohar Shavit. - Frankfurt am

, 1989

dien ; Bd. 18)

2-4

ind Druck GmbH, Nassauer Str. 1-3, 6000 Frankfurt 50

behalten

earbeit: F.M.-Druck, Karben

nany

32-4

Vorwort

Das "Lesebuch für jüdische Kinder" von 1779 ist nicht nur eine historische Seltenheit, die es verdient, als solche veröffentlicht zu werden, sondern ein Fall, der uns die Möglichkeit gibt, einen Blick auf das jüdische Verständnis der deutschen Aufklärung zu werfen, insbesondere was Interpretation und Aneignung der deutschen Kultur betrifft. Hebräische Kinderliteratur begann sich in Deutschland im Rahmen der jüdischen Aufklärungsbewegung während der letzten Dekaden des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts zu entwickeln und war das Ergebnis komplexer sozialer und kultureller Faktoren. Es ist nur wenig über diese literarische Episode der jüdischen Geschichte in Deutschland bekannt. Die Forschungsarbeit zu diesem Thema, mit dem ich mich in den letzten Jahren beschäftigt habe, wird noch mehrere Jahre in Anspruch nehmen, bevor sie zu einem Abschluß gelangen kann. Der Fall Friedländer ist jedoch ein guter Ausgangspunkt. Sein Lesebuch hat die Entwicklung einer jüdischen Kinderliteratur in Deutschland in Gang gebracht und ermöglicht uns, ein bisher vergessenes Kapitel unserer Geschichte genauer zu untersuchen. Das hier vorliegende Buch besteht aus drei Teilen: 1. Einer historischen Analyse des "Lesebuches für jüdische Kinder" und seiner Entstehung, wobei besonders sein Verständnis der deutsch-jüdischen Kultur betont wird; 2. aus dem faksimilierten Text des Lesebuchs und 3. der Wiedergabe einer Auswahl der wichtigsten Quellen, die nur unter großen Schwierigkeiten aufzufinden waren und die Friedländers Bemühen, jüdische und deutsche Kultur zusammenzubringen, sichtbar werden lassen.

Dieses Buch ist Resultat eines zweijährigen Aufenthalts in der Bundesrepublik Deutschland.

Ich möchte der Alexander von Humboldt-Stiftung dafür danken, daß sie mir Gelegenheit gegeben hat, eine Reise in die deutsch-jüdische Geschichte zu machen und dabei ein unbekanntes Kapitel der deutsch-jüdischen Geschichte in Deutschland zu entdecken und zu erforschen. Meine Untersuchung wäre nicht möglich gewesen ohne das großzügige Stipendium, das es mir ermöglicht hat, unter überaus idealen Bedingungen an der Arbeitsstelle für Kinder- und Jugendliteraturforschung der Universität zu Köln zu arbeiten. Ich bin den Mitarbeitern dieses einmaligen Projekts zu großem Dank verpflichtet: Dr. Otto Brunken, Dr. Ingrid Hruby, Diplombibliothekarin Danielle Lessenich, und Diplombibliothekarin Maria Michels. Besonderen Dank sage ich dem Leiter, Prof. Dr. Theodor Brüggemann, für Ermutigung, Anregung und Rat. Frau Mathilde Brüggemann danke ich für die Übersetzung meines englischen

Manuskripts. Die Basic Research Foundation of the Israel Academy of Sciences and Humanities hat meine Forschung in Israel wirkungsvoll unterstützt, insbesondere hat meine Assistentin Tmira Arbel mir bei der oft schwierigen Literaturbeschaffung wertvolle Hilfe geleistet. Dank auch an Dr. Winfred Kaminski, der mich ermutigte, meine Studien der Öffentlichkeit vorzulegen.

Zohar Shavit
Köln / Tel-Aviv, April 1989

Zohar Shavit: Friedländers "Lesebuch"

Historischer Hintergrund

Das Jahr 1779 markiert einen Wendepunkt in der Geschichte der hebräischen Kinderliteratur. In diesem Jahr erschien das *Lesebuch für jüdische Kinder*, herausgegeben von David Friedländer. Friedländer war Gemeindeführer in Berlin, ein Pionier der Praxis und Ideologie der Assimilation und ein Vorläufer des Reformjudaismus. Er wurde einer der bedeutendsten Schüler Moses Mendelssohns und teilte dessen erzieherische Ideale und den Glauben an eine liturgische Reform. Friedländer, der gewillt war, seine Erziehungs-ideale in die Tat umzusetzen, gründete zusammen mit seinem Schwiegervater Isaac Daniel Itzig die Berliner Freischule. Eine der ersten Handlungen Friedländers war es, ein Lesebuch für den Gebrauch jüdischer Kinder zu schaffen. Es war das erste nicht-religiöse Buch für jüdische Kinder, d.h. ein Buch, das sich ausdrücklich und *offiziell* an jüdische Kinder wandte und als Lesestoff im Laufe ihrer Erziehung dienen sollte. Nicht, als ob Kinder nicht schon vorher profane Bücher gelesen hätten. Sie waren es gewohnt, Bücher in jiddisch wie auch in hebräisch zu lesen. Aber diese Bücher richteten sich nicht direkt an sie oder waren zumindest nicht nur für Kinder bestimmt. Ob es sich um Volksbücher in jiddisch handelte (siehe Shmeruks Diskussion der Frage früher jiddischer Bücher für Kinder, Shmeruk 1986), oder um verschiedene Bücher in hebräisch, eines ist klar: Die Bücher, die die Kinder tatsächlich lesen durften, waren an alle adressiert: Laien, Frauen und Kinder. Dies gilt besonders für verschiedene Bücher in jiddisch wie z.B. das *Bohe Buch* oder das *Josiphon-Buch*. Das gilt auch für Fabeln, ein typisches Beispiel dafür ist *Mashal Hakadmoni*, ein Fabelbuch, das ins Mittelalter zurückreicht, aber im 18. Jahrhundert immer noch herausgegeben und gelesen wurde. Es trifft zu, daß es außerdem noch andere Bücher für Kinder gab, besonders Anstandsbücher und Katechismen. Diese waren jedoch keine Schulbücher, und sie waren nicht dazu bestimmt, dem Kind eine Bildung zu vermitteln, sondern ihm die Grundregeln des Benehmens oder die Grundwahrheiten der jüdischen Religion beizubringen.

Wenn wir die jüdischen religiösen Bücher für Kinder näher untersuchen, die in Europa herauskamen (in Amsterdam, Livorno und in den deutschsprachigen Ländern), bevor Friedländers Buch veröffentlicht wurde, können wir im Laufe der Zeit einen gewissen Wandel erkennen, der sich in einigen Büchern ausdrückt. Dieser Wandel war bloß ein schwaches Echo auf die nicht-religiösen Bücher, die damals in Europa und in Deutschland veröffentlicht wurden. Wichtiger ist, daß dieser unbedeutende Wandel nie als beabsich-

tiger Wandel proklamiert wurde. Selbst wenn ein Wandel stattfand, erwartete man, daß er sich unbemerkt vollzog. Auf jeden Fall waren diese "neuen" Bücher nur eine kleine Minderheit unter anderen Büchern für Kinder. Gleichzeitig wurden die alten Bücher, die schon seit zweihundert Jahren vorhanden waren, noch am Ende des 18. und sogar im 19. Jahrhundert für Kinder herausgegeben (z.B. *Sefer Ha-Chinuch*).

Friedländers Neuerung liegt in erster Linie in seiner Absicht (obwohl die Verwirklichung nicht immer erfolgreich war), zum ersten Mal ein nicht-religiöses Buch in die Erziehung jüdischer Kinder einzubringen. Friedländer war der erste, der bewußt ein *jüdisches Schulbuch für Kinder* vorlegte. Jede Komponente dieses Satzes betrifft den innovatorischen Charakter seines Unternehmens: Das Wort *Kinder* ist im modernen europäischen Sinn gebraucht (siehe Ariès 1962). Das Wort *Schulbuch* bedeutete Buch für die neuen Schulen, die die Aufklärungsbewegung in Deutschland, z.B. in Berlin, gründete (siehe Büdinger 1831, Eliav 1960, Elboim-Dror 1986, Kober 1954, Ochsenmann 1928, Sorkin 1985, Stern 1928, Wechsler 1846).

Die Gründung eines Netzes von jüdischen Schulen, die auf der Grundlage der Aufklärungsphilosophie eingerichtet wurden, hatte in der Praxis eine bis dahin unbekannte Nachfrage nach nicht-religiösen Schulbüchern für Kinder zur Folge. Auf der ideologischen Ebene bedeutete die Herstellung solcher Bücher eine kulturelle Revolution (siehe Katz 1935, 1973, 1986, Liberles 1986, Levin 1975, Stern-Täubler 1940, 1950-51, Reinhartz & Schatzberg 1985) Unser Gesichtspunkt ist jedoch vergessen und vernachlässigt worden. Ich möchte aber behaupten, daß die Analyse von jüdischen Kinderbüchern, einschließlich des Falls Friedländers, nützlich für unsere Kenntnis der Geschichte der jüdischen Kultur und für ein besseres Verständnis der Beziehung zwischen der deutschen und der hebräischen Kultur ist.

Eine Studie über Friedländers Buch ermöglicht es nicht nur, eine vergessene Episode der jüdischen Geschichte zu untersuchen, die von entscheidender Bedeutung ist, wenn man die Entwicklung der Geschichte der hebräischen Kinderliteratur verstehen will. Vom Standpunkt der Kulturgeschichte aus zeigt uns Friedländers Versuch, wie die jüdische Aufklärungsbewegung ihr Verständnis der deutschen Aufklärungsbewegung und ihrer Ideologie in "praktischen Nutzen" umsetzen wollte.

Darüberhinaus ermöglicht der Fall Friedländer, den Raum zu betreten, in den Mendelssohn seine Anhänger führte, als er eine Tür in die Welt der deutschen Aufklärung öffnete. Wenn man Friedländers Fall aus dieser Perspektive erforscht, stellen sich viele Fragen:

Wie war dieser Raum ausgestattet? Oder in weniger metaphorischer Ausdrucksweise: Welche und welche Art von Segmenten der deutschen kulturellen Welt waren den Juden der Aufklärung in Berlin bekannt, die sich als Mendelssohns Schüler ansahen? War es nicht eine sehr partielle Welt, die

ihnen immer nur durch Vermittler zur Kenntnis gebracht wurde? War sie nicht eklektisch und in gewisser Hinsicht anachronistisch? Und schließlich: Welche waren ihre Ziele und Ambitionen beim Eintritt in diese Welt?

Damit schenkt uns der Fall Friedländer einen Spiegel des jüdischen Verständnisses der deutschen Kultur der Aufklärung, besonders was die Probleme der jüdischen Erziehung am Ende des 18. Jahrhunderts betrifft. Gleichzeitig bringt er uns dazu, eine einzigartige Bemühung zu untersuchen, um ein jüdisches Äquivalent zu der Welt deutscher Kultur zu schaffen.

Die Bedeutung von Friedländers Buch für die Geschichte der hebräischen Kinderliteratur

Obwohl Friedländers Buch nicht in hebräisch geschrieben war, kann es als erstes Buch in der Geschichte der hebräischen Kinderliteratur angesehen werden, weil es das Tor für eine nicht-religiöse Literatur für jüdische Kinder öffnete. Zwar folgte die spätere Entwicklung der jüdischen Kinderliteratur nicht dem Kurs, der ihr von Friedländer und noch mehr vom seinem geistigen Vater Mendelssohn vorgezeichnet war. Schriftsteller nach Friedländer folgten ihm z.B. nicht darin, daß sie Bücher für jüdische Kinder auf deutsch schrieben. Sie zogen es vor, auf hebräisch zu schreiben und taten das mehr als hundert Jahre lang, zuerst in der deutschsprachigen Welt und dann in Osteuropa. Dennoch möchte ich behaupten, daß Friedländers Buch einen historischen Kreis öffnete. Dieser Kreis, der damit begann, daß Friedländer ein Buch auf deutsch für jüdische Kinder schrieb, schloß sich damit, daß jüdische Schriftsteller auf deutsch schrieben, zuerst für jüdische Kinder und dann für alle: deutsche und jüdische Kinder, ohne daß sie versuchten, ihre Bücher als jüdische Bücher herauszustellen. Dieser Kreis, der sich mehr als ein Jahrhundert später wieder schloß, hatte zu der Zeit eine völlig andere historische Bedeutung, weil er nicht der Geschichte der hebräisch-jüdischen Kinderliteratur angehörte, sondern der deutschen Kinderliteratur.

Am Anfang dieses Kreises steht Friedländers *Lesebuch*, das bestrebt war, eine neue Weltanschauung in die jüdische Welt seiner Zeit einzuführen.

Trotz seiner historischen Bedeutung und seiner unleugbar revolutionären Züge (oder vielleicht deswegen) hatte das *Lesebuch* ein unglückliches Schicksal. Es schien von Anfang an dazu verurteilt, vergessen zu werden, und hat nicht, wie später einige hebräische Kinderbücher, als Modell für weitere Bücher gedient. Nicht nur, daß es kaum in anderen Büchern erwähnt wurde und in der Öffentlichkeit über Friedländers engen Kreis hinaus kaum bekannt war, es ging auch bald als Buch verloren. Verfasser von Geschichten deutscher Schulbücher erwähnen, daß sie es nicht in die Hand bekommen konnten (siehe Fechner 1889, Wolf, Gutmann 1926, Bünger 1889). Sogar Ritter, Friedländers

Biograph, behauptete 1861, daß er des Buches nicht habhaft werden konnte, obwohl es vielleicht noch, wie er sagt, in zwei Exemplaren existierte (Ritter 1861, 46).

Wie bei anderen Büchern auch, sind beim Lesebuch ebenso die Urheber-schaft des Textes wie sein möglicher Adressat ungewiß. Auch die Entstehung des Buches und sein weiteres Schicksal liegen im dunkeln. Sogar die physische Existenz des Buches war zweifelhaft (siehe Stern 1927, 9-13). Erst in den zwanziger Jahren gelang es Dr. Moritz Stern, trotz vieler Schwierigkeiten ein Exemplar des Buches, das lange Zeit als verloren galt, aufzuspüren.

Zu Beginn dieses Jahrhunderts fand er es in der Görnitz-Lübeck-Stiftung bei der Magistratsbibliothek zu Berlin. Stern edierte eine Faksimile-Ausgabe des Buches als Veröffentlichung der Soncino-Gesellschaft mit einer langen und detaillierten Einleitung, der ich zu großem Dank verpflichtet bin. Diese Ausgabe wurde in 800 Exemplaren für die Mitglieder der Soncino-Gesellschaft und in weiteren 100 Exemplaren für die jüdische Gemeinde in Berlin veröffentlicht (Meyer 1965, 53). Ob diese Originalausgabe den Holocaust überstand, ist mir nicht bekannt. In einem privaten Brief schrieb mir Dr. Simon: "Haben Sie eigentlich ein Original Exemplar finden können? Das seinerzeit von Stern entdeckte Buch in der Bibliothek des Berliner Magistrats ist ja verschollen." (Berlin, 13.7.1987).

Soweit ich weiß, gibt es in Deutschland heute kein einziges Exemplar der Originalausgabe. Ein einziges Exemplar befindet sich in der Sammlung "Bibliotheca Rosenthaliana" der Universitätsbibliothek Amsterdam.

Wie kam es, daß dieses Buch dennoch vollständig vergessen wurde? Warum gelangte es nicht zu historischer Berühmtheit, ganz zu schweigen davon, daß sogar die Erinnerung daran verloren ging? Um diese Fragen zu beantworten und die Geschichte dieses Lesebuchs zu verstehen, ist es nötig, zunächst den historischen Hintergrund und die kulturellen Bedingungen, unter denen das Buch entstand, und zweitens, seine Verwendung des verfügbaren jüdischen und deutschen Repertoires der damaligen Zeit zu analysieren.

Als Friedländer sein jüdisches *Lesebuch* schuf, verfolgte er verschiedene Ziele, die unterschiedliche Benutzerkreise im Auge hatten und sich sogar widersprachen: Einerseits mußte er den jüdischen Eltern beweisen, daß die Aufklärungsbewegung nicht von den grundlegenden Prinzipien des Judentums abwich, andererseits wollte er dartun, daß es möglich ist, ein aufgeklärter Jude zu sein. Dies geschah dadurch, daß er für deutsche Elemente ein jüdisches Äquivalent einbrachte. Gleichzeitig war es ihm wichtig, den universalen Rang der jüdischen Aufklärung zu betonen. Wie und mit welchen Mitteln es Friedländer gelang, all dies zu vereinen, läßt sich bei der Analyse der Entstehung des *Lesebuches* erkennen.

Friedländers Buch trat natürlich nicht in ein Vakuum. Es hatte seine Wurzeln in der Geschichte der deutschen Kinderliteratur, die schon eine lange

Tradition von Lesebüchern für Kinder besaß. In der Tat war es das Inventar deutscher Lesebücher, das in großem Umfang bestimmte, welche Texte, hebräische und deutsche, in das *Lesebuch* aufgenommen wurden und welche nicht. Darüber hinaus bestimmte es nicht nur, welche Elemente den deutschen Lesebüchern entlehnt wurden, sondern auch, welche der verfügbaren hebräischen Elemente benutzt wurden.

Im Gegensatz zu dem, was die wenigen historischen Darstellungen, die dieses Lesebuch erwähnen, behaupten, war es nicht das erste oder zweite moderne Lesebuch in Deutschland (siehe Eliav 1960, Ofek 1978). Es ging ihm vielmehr eine lange Tradition von Katechismen, Chrestomathien und auch deutschen Lesebüchern eines neuen Typs voraus (Basedow, Campe, Rochow, Weisse und Sulzer, um einige der bekanntesten Autoren zu nennen). Ich gehe davon aus, daß Friedländer diese Lesebücher kannte, zumindest einige davon.

Eines der auffallendsten Merkmale des *Lesebuches* ist sein eklektischer Gebrauch verschiedener Modelle neuer und alter Lesebücher. Durch die Benutzung verschiedener deutscher Texte als Modelle für sein Lesebuch bemühte sich Friedländer, ein jüdisches Äquivalent für deutsche Lesebücher zu schaffen. Das heißt, Friedländer versuchte nicht, deutsche Texte ins Hebräische zu übersetzen, sondern er unternahm es mit Hilfe Mendelssohns, deutsche Kultur in jüdische Kultur umzuwandeln. In diesem Prozeß sollten die jüdischen Elemente immer dann, wenn es möglich war, dieselben Funktionen übernehmen wie die deutschen Elemente in den deutschen Lesebüchern.

Wenn man nach der einleuchtendsten Erklärung für Friedländers Mißerfolg sucht, kann man sie hier finden. Hier liegt der Unterschied zwischen Friedländers sterilem Versuch und den nachfolgenden erfolgreichen Bemühungen: Während Friedländer versuchte, deutsche Elemente in jüdische umzuwandeln, aber die deutsche Sprache beizubehalten, versuchten spätere Autoren, Deutsch in Hebräisch zu übersetzen (wobei übersetzen im weiteren Sinn des Wortes gemeint ist; siehe Toury 1980, Even Zohar 1980). Im Unterschied zu späteren Büchern in hebräisch war es das Hauptziel des *Lesebuches* zu beweisen, daß es möglich ist, im Judentum dieselben kulturellen Elemente und Funktionen zu finden, die in der deutschen Kultur existierten. Sie mußten jüdisch sein, oder wenn es schwierig war, ein jüdisches Äquivalent zu finden, dann genügte auch ein nicht-deutsches Element, in der gleichen Weise, wie deutsche Lesebücher nicht-deutsche Elemente benutzten. So waren zum Beispiel universale Elemente wie griechische Elemente, die in deutschen Lesebüchern vorkamen, auch in Friedländers *Lesebuch* willkommen. Die Suche nach dem jüdischen Äquivalent wurde auf verschiedene Weise ausgeführt. Welche es waren und was für eine Bedeutung dieser Prozeß gehabt hat, möchte ich jetzt beschreiben.

Geschichtlicher Überblick

Friedländer versuchte, im jüdischen Erbe Elemente zu entdecken, die der deutschen Kultur ähnlich waren. Dabei entschied er sich nicht, wie seine hebräischen Nachfolger, dafür, deutsche Texte ins Hebräische zu übersetzen (genauer gesagt: zu adaptieren). Er arbeitete stattdessen in verschiedenen kulturellen Bezugssystemen, alten wie neuen, um die Texte zu sammeln, die ihm am geeignetsten schienen. Friedländer benutzte fast das gesamte verfügbare Inventar der Zeit, das heißt, verfügbar sowohl von seinem ideologischen Standpunkt aus als auch aus seiner Kenntnis hebräischer und deutscher Texte. Bei dieser Textproduktion, wo hebräische wie auch deutsche Texte benutzt waren, mußte er oft die Funktion existierender Elemente ändern oder manchmal den existierenden Elementen eine Funktion zumessen, die sie ihrer Natur nach nur widerstrebend ausüben konnten.

Als das *Lesebuch* erstmals herauskam, schien ihm ein besseres Schicksal vergönnt zu sein als das des Vergessenwerdens. Wir wissen, daß es schon 1781 in zweiter Auflage in Prag von Johann Ferdinand von Schönfeld veröffentlicht wurde. Es wurde aber nicht von der Leitung der Prager Hauptschule für Israeliten akzeptiert. Es ist nebenbei interessant festzustellen, daß etwa um dieselbe Zeit Prag auch das Hauptagitationszentrum gegen Mendelssohns Übersetzung des Pentateuch war, und vielleicht hat man deshalb auch Friedländers *Lesebuch* abgelehnt.

Andererseits war schon sehr bald kaum noch ein Exemplar des *Lesebuches* vorhanden. War es (in Berlin) so erfolgreich, daß es sofort vergriffen war, so daß sogar eine zweite Auflage erforderlich wurde wie Moritz Stern, wenn auch mit gewisser Skepsis, in seiner Einleitung zur Faksimilie-Ausgabe des Buches vermutet? Oder war es ziemlich schnell verbraucht, und durch die andere Tendenz beiseitegeschoben, nämlich das hebräische Kulturgut zu bevorzugen, eine Tendenz, die das Feld vom Ende des 18. Jahrhunderts bis gegen die Mitte des 19. Jahrhunderts in solchem Maße beherrschte, daß sie jeden möglichen Gebrauch des Buches verhinderte?

Ich neige zu der Ansicht, daß die zweite Möglichkeit die richtige ist, obwohl die Verhältnisse keine eindeutige Antwort zulassen. Meine Ansicht läßt sich durch die Tatsache stützen, daß die im März 1825 aufgestellte Liste der Bücher für den Gebrauch an derselben Schule, für die das *Lesebuch* herausgegeben wurde (Freischule zu Berlin), Friedländers *Lesebuch* schon nicht mehr enthielt (siehe *Festschrift zur Feier des Hundertjährigen Bestehens der Knabenschule der jüdischen Gemeinde in Berlin*, 131-138).

Eins ist also sicher: Das *Lesebuch* war um die Mitte des 19. Jahrhunderts nicht mehr im Gebrauch. In welchem Ausmaß es im 18. Jahrhundert benutzt wurde, ist ungewiß und wird es wahrscheinlich bleiben.

Was geschah mit dem ersten jüdischen *Lesebuch* in jenen achtzig Jahren? Wie kam es, daß es so früh als nicht existent galt?

Alle diese relativ einfachen Fragen technischer Natur scheinen bis jetzt ungelöst zu sein und deuten nur die Schwierigkeiten an, die sich ergeben, wenn man versucht, dieses Buch zu beschreiben. Wenn wir uns mit Fragen, die weniger technischer Natur sind, befassen, werden die Probleme noch größer. Es ist fast unmöglich, etwas über die Leserschaft des *Lesebuches*, die Zahl seiner Auflagen wie auch über die Autorenschaft einzelner Texte ausfindig zu machen. Mir scheint, daß viele Hypothesen, die dieses Buch betreffen, nie verifiziert werden können. Trotzdem will ich versuchen, einige hier vorzustellen.

Die ziemlich mysteriösen Umstände, unter denen das *Lesebuch* produziert wurde, lassen nur einen Schluß zu: Sein Herausgeber war sich der voraussichtlichen Bedeutung des *Lesebuches* nicht sicher und fürchtete, mit Geringschätzung behandelt zu werden. Sein Zögern, seinen Namen preiszugeben (was nicht immer die Praxis in der Literatur der jüdischen Aufklärung war), und sein Widerstreben, einzelne Texte ihren Autoren zuzuschreiben (vor allem Mendelssohn), deuten auf Friedländers möglicherweise ambivalente Haltung dem Buch gegenüber hin. Dies verlangt besondere Aufmerksamkeit in einer Zeit, als der Titel eines Schriftstellers von großer Bedeutung für einen Juden in der jüdischen Gemeinde war (obwohl betont werden muß, daß viele der Texte, die in *Ha-Measef* veröffentlicht wurden, von ihren Autoren nicht signiert waren).

Andererseits trugen die meisten hebräischen Kinderbücher, die nur ein paar Jahre später publiziert wurden, den Namen des Autors. Tatsächlich waren einige Autoren sogar bereit, Geld zu investieren, um ihren Namen gedruckt zu sehen. Deshalb mutet es überraschend an, daß das Buch anonym herausgegeben wurde. Es könnte sein, daß Friedländer dadurch, daß er einen Präzedenzfall in der jüdischen Kultur schuf, nicht sicher war, ob das Buch mit Zustimmung aufgenommen werden würde. Es war, als ob sein Herausgeber gezögert hätte, seinen eigenen Namen und die der Mitarbeiter zu enthüllen, weil er sich der Rezeption und der Erfolgsaussichten des Buches nicht sicher war. Andererseits hat die Tatsache, daß keiner der deutschen Texte seinem Verfasser zugeschrieben ist, ganz einfach mit einem allgemeinen Brauch dieser Zeit zu tun, wonach der Übersetzer dem Verfasser von Originaltexten gleichwertig war und es daher kaum üblich war, dessen Namen zu nennen. In den meisten Fällen werden die Quelle und der Name des ursprünglichen Verfassers nicht angegeben.

Das Buch wurde anonym veröffentlicht, aber der Name seines Herausgebers und Initiators ist bekannt: David Friedländer (1750-1834). (Nebenbei möchte ich bemerken, daß es nicht ganz klar ist, ob Friedländer selbst das Material sammelte, oder ob es, wie Prof. Abramsky in einem privaten Ge-

sprach behauptet, Yizhak Satenow war und Friedländer ihm nur das Geld für die Veröffentlichung des Buches gab.) Friedländer war aber zweifellos der Initiator dieses Buches. Ein Gemeindeleiter in Berlin, ein Pionier der Praxis und Ideologie der Aufklärung und ein Vorläufer des Reformjudaismus, war er einer der bedeutendsten Schüler Mendelssohns und teilte die erzieherischen Ideale und den Glauben an eine liturgische Reform, wie sie unter den Repräsentanten der jüdischen Aufklärung der zweiten Generation in Berlin allgemein verbreitet waren.

Friedländer ließ sich 1770 in Berlin nieder, wo er eine Seidenfabrik gründete. Durch seine Heirat mit Blümchen Itzig im Jahre 1772 gelangte er in eine der wohlhabendsten und vornehmsten Familien der Hofjuden in Preußen. Seine Interessen gingen weit über seine geschäftlichen Aktivitäten hinaus, und er wollte seine Erziehungsideale in die Tat umsetzen. Mit seinem Schwiegervater, Isaac Daniel Itzig, gründete Friedländer die Berliner Freischule. Sie wurde offiziell 1781 eröffnet, aber schon 1761 hatte Itzig inoffiziell einen ersten Versuch gestartet.

Die Schule wurde wahrscheinlich gegründet als Reaktion auf die Tatsache, daß Basedow, der seine Stellung in der Direktion des Philanthropins in Dessau 1778 aufgeben mußte, sein Programm zur Steigerung der Zahl jüdischer Schüler dort nicht verwirklichen konnte (Simon 1953, 163, Schmid 1898, 242). Eine der ersten Handlungen Friedländers war es, das Buch für den Gebrauch jüdischer Kinder zu schaffen, die seine Freischule besuchten.

Dieses *Lesebuch für jüdische Kinder* betitelte Buch umfaßt 46 Seiten in sieben Abschnitten, die ich nun vorstellen möchte.

Analyse des Lesebuches

Alte und moderne deutsche ABC-Bücher

Wie andere alte und herkömmliche deutsche Fibeln und ABC-Bücher auch beginnt das Lesebuch mit einer "kurzen Anweisung zum Lesen". Hier wird das deutsche Alphabet vorgestellt: das kleine deutsche Alphabet, das große deutsche Alphabet, zusammengezogene Zeichen und das klein und groß geschriebene deutsche Alphabet. Dann folgt die Beschreibung der einfachen und doppelten Vokale, die Beschreibung der Konsonanten, der Silben und ihrer Trennung und der Unterscheidungszeichen.

Solch eine Darstellung des Alphabets folgte der Tradition alter deutscher ABC-Bücher. Moderne Lesebücher wie das von F. E. von Rochow (1776) oder J. H. Campe (1778) stellten das ABC entweder überhaupt nicht dar (zum Beispiel Rochow), oder taten es mit Hilfe von Illustrationen und kurzen Texten, die sich auf den dargestellten Buchstaben bezogen. Das einzige moderne Lesebuch, das das Alphabet in der herkömmlichen Weise brachte,

war J. B. Basedows *Kleines Buch für Kinder aller Stände*. Nicht einmal Weisse beginnt mit der Darstellung der Buchstaben, und obwohl er sie nach einem Abschnitt mit Gebeten einführt, schließt er das Buch mit einem illustrierten ABC.

Friedländer unterscheidet sich in der Darstellung der Elemente des Lesens nicht nur von modernen Lesebüchern, sondern auch von den herkömmlichen Büchern. Anders als herkömmliche deutsche ABC-Bücher räumt Friedländer nicht viel Platz für Beispiele und Übungen ein. Während alte und neue deutsche Lesebücher nach jedem Abschnitt einige Übungen bringen, stellt Friedländers *Lesebuch* alle Elemente des Lesens zusammen dar und bringt dann nur eine einzige Leseübung. Außer dieser einen Leseübung wird dem Schüler keine weitere geboten.

Schon hier kann man zwei Tendenzen erkennen, die für das ganze Buch typisch sind: die Benutzung mehrerer und verschiedener deutscher Lesebücher und die Bevorzugung von Verallgemeinerungen. Das *Lesebuch* tendiert dahin, Regeln und Verallgemeinerungen zu bevorzugen und konkrete Beispiele zu vermeiden, ganz zu schweigen von detaillierten Erklärungen oder einfachen Geschichten. Dieses Muster ist so typisch für Friedländers *Lesebuch*, daß es in seiner Vorliebe für das Allgemeine und Abstrakte tatsächlich eher den Abriss eines Lesebuches darbot als ein praktisches Lesebuch, das einer nicht-religiösen jüdischen Schule als grundlegender Text dienen konnte.

Nachdem das deutsche Alphabet eingeführt worden ist, bringt der Text sehr kurz, ohne weitere Kommentare, das große und kleine lateinische Alphabet und die Zahlen. Die Aufnahme des lateinischen Alphabets in herkömmlichen deutschen Lesebüchern zeigt in der Regel an, daß das Buch für Kinder der mittleren und oberen Klassen bestimmt war, die später das Gymnasium besuchen sollten, wo Latein gelehrt wurde. Jedoch haben auch Basedow und Chr. F. Weisse lateinische Buchstaben in ihre neuen Lesebücher aufgenommen.

Warum das lateinische Alphabet hier dargestellt wurde, ist nicht klar. Wurde es einbezogen, weil man einem gewissen deutschen Modell ohne große Überlegung folgte? Und wenn ja, welchem? Wir dürfen nicht vergessen, daß Friedländer wahrscheinlich mehrere deutsche Lesebücher vor sich hatte und nicht nur ein einziges, wie aus mehreren Texten, die im *Lesebuch* benutzt werden, hervorgeht.

Leider konnte ich keine Hinweise auf den Herstellungsprozeß des *Lesebuches* in dem reichen Briefwechsel der Zeit oder in Memoiren finden. Wenn lateinische Buchstaben also mit Überlegung eingefügt wurden, kann uns dies vielleicht einen Hinweis auf die von Friedländer ins Auge gefaßten Adressaten geben. Es könnte bedeuten, daß Friedländer zuerst die mittleren und oberen jüdischen Schichten zu erreichen hoffte und erst später gezwungen war, sich mit den Kindern der armen Klassen zu begnügen, die schließlich in seine Schule kamen, ohne Schulgeld zu bezahlen.

Es könnte aber auch sein, daß sich Friedländer mit der Aufnahme des lateinischen Alphabets Basedows *Kleines Buch für Kinder aller Stände* zum Vorbild nahm, weil Basedows *Kleines Buch* auch das deutsche und lateinische Alphabet enthält, obwohl Friedländer beide in einer anderen Ordnung präsentiert. Jedoch wenn man betrachtet, wie Basedow im ganzen in Friedländers Lesebuch vertreten ist, stellt man überraschend fest, wie wenig Friedländer sich tatsächlich auf Basedow stützte. Man hätte annehmen können, daß Basedows *Kleines Buch* eine wichtigere Rolle bei Friedländers Textauswahl gespielt hätte, und das nicht nur wegen Basedows herausragender Stellung unter den Pädagogen seiner Zeit und der großen Bedeutung seines Lesebuchs, sondern auch wegen der einzigartigen Beziehung zwischen Mendelssohn und Basedow.

Wie allgemein bekannt ist, hatten Basedow und Mendelssohn über philosophische Themen korrespondiert. Mendelssohn hatte zum Beispiel Basedow seinen Artikel über A-priori-Beweise geschickt (Altmann 1973, 323), und Basedows Begriff einer "Pflicht zu glauben" zurückgewiesen. In seinem *Elementarwerk* widmete Basedow die ganze Tafel Nr. 80 jüdischen Themen. Von den vier Bildern ist eins ein Portrait Mendelssohns von Chodowiecki (das einzige Portrait, das das Buch enthält), und zwei Bilder beschreiben die Verfolgung von Juden. Dies geschah durch den folgenden judenfreundlichen Text:

Ich werde allemal nachdenkend, wenn ich an Örter komme, wo ein durchreisender Kaufmann aus Hamburg oder Amsterdam, wegen eines an den Pässen geforderten Judenzolles sich so nicht nennen darf, wenn ihm etwas Vorhaut fehlt, und er die Zukunft eines Messias hofft. Seht auf dem vierten Vierthel einige Juden in Begleitung einer Schildwache über den Wall von einem Thore zum andern führen. Dieses geschieht an denen Orten, wo man ihnen Gottes Erdboden zum Wege zwar nicht versagt, aber wo es ihnen nicht erlaubt ist, die Nachtluft einzuatmen. Es würde dem Moscs Mendelssohn an vielen Orten nicht besser gehen: denn er ist ein Jude. Solche Dinge muß ich dir erzählen, liebe Jugend, damit du vor einer solchen Verwunderung bewahrt bleibst, die ein Zeichen der Unwissenheit und der übeln Erziehung ist. (Basedow 1774, dritter Band, 215-216, siehe auch Eschelbacher 1916, 200).

Die Beziehungen zwischen Basedow und Mendelssohn gingen aber über einen geistigen Austausch hinaus. Basedow bat Mendelssohn, ihm bei der Beschaffung einer finanziellen Unterstützung für sein Philanthropin in Dessau behilflich zu sein. In der Tat stifteten die Berliner Juden 518 Taler für seine Schule. (Schmid 1898, 110-112).

Jedoch trotz der engen Beziehungen zwischen Basedow und Mendelssohn war Basedows Buch nur eines der Bücher, die Friedländer als Modell für sein *Lesebuch* dienten, und das nur sehr begrenzt und in einigen Aspekten, vor allem in den ersten Kapiteln, wo Friedländer Basedows Art, das ABC darzustellen, folgte, wenn auch nur in seiner abstrakten Struktur. In dieser Hinsicht

schien Weisses *Neues ABC-Buch* eine wichtigere Rolle zu spielen als Basedows Buch, weil Friedländer Weisse sowohl darin folgte, daß er die lateinischen und deutschen Buchstaben einbezog, als auch Texte abwechselnd in lateinischen und deutschen Buchstaben druckte. Jedenfalls ist die Ähnlichkeit auch mit Weisses Muster nur sehr partiell. Friedländers *Lesebuch* enthält in der Tat Kapitel, die Weisses Lesebuch ähnlich sind (wie zum Beispiel Sprichwörter und Fabeln), aber es fehlt ihm der größte Teil von Weisses Lesebuch, d.h. kleine Erzählungen, die bei Weisse fast die Hälfte des Buches ausmachen.

Die Anleitungen zur korrekten Aussprache der Silben, die auf den ersten acht Seiten gegeben werden, erfordern unsere Aufmerksamkeit und verlangen eine Erklärung. Der Verfasser gibt Ausspracheregeln, unter anderem wird empfohlen:

Das e wird oft wie ein ä ausgesprochen (...) ch lautet stärker wie g, als in noch, kriechen (...) wenn sl, sm, sc, sp und st zu Anfange eines Wortes stehen, so wird das s wie ein sch ausgesprochen.

Was war der Grund für die Empfehlung, daß die Kinder sich eine scharf gutturale Aussprache angewöhnen sollten? Versuchte Friedländer, der jiddischen Aussprache der jüdischen Kinder der unteren Schichten, die seine Schule besuchten, entgegenzuwirken? Oder weist er nur auf eins der Lesebücher hin, aus denen Friedländer einige der Texte übernahm? Wenn dem so ist, wie Moritz Stern vermutete, erhebt sich sofort die Frage, warum Friedländer ein Provinzlesebuch benutzt haben soll, wenn er dies nicht völlig unbefangen tat, ohne sich des provinziellen Charakters des Buches bewußt zu sein. Es könnte so sein, weil die erste jiddische Hypothese zusammenzubrechen scheint, da die gegebenen Regeln mit der jiddischen Aussprache in Deutschland zu jener Zeit nicht übereinstimmen. (In einem Brief weist Prof. Shmeruk diese Hypothese zurück). Wenn es tatsächlich der Fall ist, daß diese Regeln nicht die jiddische Aussprache zu vermeiden suchten, neige ich zu der Annahme, daß Friedländer wahrscheinlich, ohne sich dessen bewußt zu sein, Regeln benutzte, die in irgendeinem Provinzlesebuch enthalten waren.

Jüdisches Erbe: Deutsch und Hebräisch

Eine andere Tendenz, die schon beim ersten Kapitel zu erkennen ist, bezieht sich auf das, was im ersten Kapitel fehlt. Die ersten sieben Abschnitte beziehen sich weder auf hebräische noch auf jüdische Gegenstände. Um eine Ähnlichkeit mit dem traditionellen hebräischen Katechismus zu vermeiden, benutzt Friedländer nicht die Gelegenheit, mit den ersten Wörtern einen Text mit jüdischem Inhalt oder eine andere Botschaft zu übermitteln. Stattdessen zieht er es vor, verschiedene neutrale Wörter zu bringen, die keine sinnvolle Aus-

sage enthalten. Das war in späteren hebräischen Lesebüchern anders, die in die Darstellung jüdische Stoffe aufnahmen (siehe zum Beispiel Ben-Sew 1802), und auch in einigen deutschen zeitgenössischen Lesebüchern. Derart bestimmt Friedländer von Anfang an sein Verhältnis zur hebräischen Sprache und betont damit seine Ablehnung der traditionellen hebräischen Katechismen.

Nur zwischen dem siebten und achten Abschnitt erscheint zum ersten und letzten Mal ein Hinweis auf Hebräisches. Dies geschieht durch Bezugnahme auf eine Kupfertafel, auf der das hebräische Alphabet dargestellt ist. Das *Lesebuch* bringt nur die geschriebenen, nicht aber die gedruckten Buchstaben. Jedenfalls ist dies die einzige Stelle in dem Buch, an der Hebräisch vorkommt. In der Folge bringt es alles mögliche, sogar Gebete auf deutsch. Besonders merkwürdig ist es, daß er auch das Gebet "Shma Israel", von dem man erwarten sollte, daß es auf hebräisch gebracht wird, in deutscher Übersetzung wiedergibt. Dieses elementare Gebet erscheint, obwohl auf deutsch, in hebräischen Buchstaben.

Die Übersetzung dieses Gebets ist Mendelssohns Manuskript entnommen (Deut. VI, 4-9). Es scheint mir, daß Friedländers Entscheidung, das Gebet in deutsch und nicht in hebräisch (d.h. mit einem kleinen Kompromiß in hebräischen Buchstaben) einzuführen, darauf hindeutet, daß für ihn, der zur zweiten Generation der Aufklärung gehörte, im Gegensatz zu Mendelssohn, der an der hebräischen Sprache und ihrer Erlernung festhielt, der Gebrauch des Hebräischen nur eine Hinführung zum Deutschen und nicht ein Ziel an sich war. Die Kenntnis der hebräischen Sprache wurde von ihm bestenfalls als notwendiges Übel geduldet.

Die Stelle, die er dem Gebet zuwies, ist noch aufschlußreicher. Herkömmliche deutsche ABC-Bücher führen an dieser Stelle (nach der Einführung des Alphabets) das "Vater Unser" ein. Friedländers Verwendung von "Shma Israel" an dieser Stelle legt nahe, daß er das Gebet als jüdisches Äquivalent für ein christliches Gebet benutzen wollte. Friedländer hätte andere Wahlmöglichkeiten gehabt. Er hätte zum Beispiel Weisses Muster folgen und mehrere Gebete an den Anfang des Buches vor die Darstellung des ABC setzen können. Aber die Stelle, die er für "Shma Israel" wählte, deutet an, daß es für ihn dem "Vater Unser" gleichkam.

Das erste Kapitel endet mit einer Leseübung. Die erste Leseübung der deutschen Lesebücher besteht gewöhnlich aus neutralen Texten oder meistens aus solchen, die eine moralische Unterweisung enthalten, wie zum Beispiel die Leseübungen in Weisses *Neues ABC-Buch*, oder in Basedows *Kleines Buch*. Im *Lesebuch* wird der Versuch unternommen, dem zweiten Modell zu folgen. In diesem ersten kurzen Lesetext versucht Friedländer, durch moralische Belehrung die Ideen der Aufklärung zu vermitteln. So lehrt der Text richtiges Verhalten und läßt gleichzeitig zwei verschiedene Ziele erkennen:

Erstens Sozialisationsbemühungen und zweitens den Wunsch, Ideen berühmter deutscher Pädagogen zu übermitteln, besonders Basedows und Campes, die empfahlen, kritisches Denken zu lehren. Daher drücken die ersten beiden Sprüche den Wunsch der Aufklärung aus, einen neuen aufgeklärten Juden zu schaffen, einen neuen Menschen mit einem neuen Verhaltenskodex: "Gehe niemals müßig, so hast du niemals Langweile", oder: "Sprich und thue nichts, wovon du nicht willst, daß es die ganze Welt sehen und hören könne." Dagegen scheint der dritte Spruch Campes Rat zu folgen, selbständiges Denken zu entwickeln und zu lehren, daß man jeden Text kritisch lesen soll: "Sprichst du mit jemanden, so denke auf das, was du hörst, liest du, so prüfe was du liest."

Jüdisches Erbe in der deutscher Sprache

Im ersten Kapitel sind also zwei Tendenzen zu erkennen, die das ganze Buch charakterisieren: Vorliebe für das Allgemeine und Abstrakte, und Vorliebe für die deutsche Sprache und Kultur und die Ablehnung des Hebräischen.

Diese zweite Tendenz beherrscht das zweite Kapitel des *Lesebuches*. Hier scheint Friedländer die neuen Trends im Schreiben von Lesebüchern für Kinder nicht zu beachten und auf die Tradition der christlichen Katechismen zurückzugehen, die in die Grundlehren der Religion einführen. Dem Aufbau der vorhandenen hebräischen Katechismen schenkt er keine Beachtung. Die einzigen hebräischen Bücher für Kinder, die vor dem Ende des 18. Jahrhunderts veröffentlicht wurden, waren traditionelle religiöse Bücher. Das bedeutet, daß Friedländer die lange Tradition hebräischer Katechismen gekannt haben muß, aber trotzdem war er nicht gewillt, sie zu benutzen. Er zog es vor, ein Äquivalent für die christliche Unterweisung zu schaffen. Als solches führte er zwei Texte ein. Der erste, die Zehn Gebote, wandte sich mehr an die orthodoxen Juden. Der andere: "Grundartikel des Judenthums" nach Rabbi Mosche Maimonssohn brachte Mendelssohns grundlegendes Verständnis des Judentums zum Ausdruck als System von Regeln, war aber gleichzeitig ein Text, der keine große Polemik aufkommen lassen würde.

Im Einklang mit Mendelssohns Verständnis des Judentums als System von Regeln bemüht sich der Text, die grundlegenden jüdischen Regeln so darzustellen, wie sie von den Kreisen der Aufklärung verstanden wurden. Kayserling behauptet:

Das Judentum ist nach Mendelssohns Ansicht also keine geoffenbarte Religion, sondern geoffenbarte Gesetzgebung. (Kayserling 1862, 367).

Deshalb ist zum Beispiel das "Ani Maamin", nicht übersetzt mit "Ich glaube", sondern mit: "Ich erkenne für wahr und gewiß."

Die Übersetzung der 13 Prinzipien, die Mendelssohns Übersetzung entnommen ist, enthält größere und kleinere Änderungen des Originals (nur das dritte und das neunte Prinzip bleiben unverändert). Die meisten Änderungen sind jedoch das Ergebnis der Übersetzung und nicht einer Änderung des Dogmas. Deshalb werden die meisten Auslassungen ausgeglichen.

Es ist interessant festzustellen, daß die Übersetzung der Grundartikel durch Mendelssohn als wichtiger Hinweis für Mendelssohns Verständnis des Judentums galt und sogar später von Kayserling in seiner Studie über Mendelssohn veröffentlicht wurde (Kayserling 1862, 565-567).

Kayserling bezieht sich jedoch nicht auf das *Lesebuch* als eine der ersten veröffentlichten Belege für Mendelssohns Übersetzung des Grundartikels, und zwar deshalb nicht, weil er das *Lesebuch* wahrscheinlich nie mit eigenen Augen gesehen hat. Stattdessen verweist er auf Mendelssohns unveröffentlichtes deutsches Manuskript als seine Quelle. Der Text, den Kayserling einfügt, weicht in einigen Punkten von dem des *Lesebuches* ab. Meistens hat der Text des *Lesebuches* zusätzliche Ausdrücke. So lautet zum Beispiel bei Kayserling das dritte Prinzip: "Ich erkenne für wahr und gewiß, daß dieses selbständige und einige Wesen ein Gott sey, d.i. ein unkörperliches Wesen, dem keine Eigenschaft, Zufälligkeit und Beschaffenheit der Materie zukommen kann", die Friedländer auf folgende Weise wiedergibt: "Ich erkenne für wahr und gewiß, daß dieses selbständige und einige Wesen, ein Geist sey; das ist: ein unkörperliches Wesen, dem keine Eigenschaft, Zufälligkeit, und Beschaffenheit des Körpers und der Materie zukommen kann." Nur in einem Fall gibt es in der Version des Manuskripts einen zusätzlichen Ausdruck: Im neunten Prinzip wird dem Ausdruck "eine Veränderung" ein Adjektiv hinzugefügt, so daß es heißt: "die mindeste Veränderung".

Es ist nicht klar, wer für diese Veränderungen verantwortlich ist. Wurden sie von Mendelssohn selbst oder von Friedländer vorgenommen? Wenn wir jedoch die Beziehung zwischen den beiden in Erwägung ziehen, sind wir vielleicht berechtigt zu der Annahme, daß sie nicht ohne Auseinandersetzung mit Mendelssohn zustande kamen, und daß höchstwahrscheinlich Mendelssohn selbst sie vornahm. Wichtig ist, daß die geringfügigeren Änderungen vorgenommen wurden, um den Text für ein Kind verständlicher zu machen, weil sie versuchen, den Text klarer zu machen. Dies geschieht hauptsächlich dadurch, daß gewisse Wörter wiederholt werden oder daß ein Ausdruck als eine Art von Erklärung angeboten wird. Wie ich schon erwähnt habe, wurden im dritten Prinzip die folgenden Ausdrücke hinzugefügt:

"Ich erkenne für wahr und gewiß; daß dieses selbständige, und einige Wesen, ein Geist sey; ein unkörperliches Wesen, dem keine Eigenschaft, Zufälligkeit, und Beschaffenheit des Körpers und der Materie zukommen kann".

Die beiden hinzugefügten Ausdrücke haben erklärenden Charakter. Der

erste verhindert, daß die geistige Natur Gottes mißverstanden wird, und der zweite betont seine nichtmaterielle Existenz. Auf diese Weise machte der Übersetzer die Botschaft der Prinzipien (besonders derjenigen, die ihm wichtig waren) deutlicher.

Dem Grundartikel folgen die Zehn Gebote, die gut in Mendelssohns Verständnis des Judentums als eines Systems von Prinzipien und Regeln hineinpassen. Die Übersetzung der Zehn Gebote ist wieder Mendelssohns Übersetzung des Pentateuch entnommen. Es ist interessant festzustellen, daß es sich in einigen Fällen nicht um eine Übersetzung der Zehn Gebote handelt, wie sie im Pentateuchdruck Exodus erscheinen, sondern daß die Version in Deut. V,6 zugrunde liegt. So heißt es im ersten Gebot zum Beispiel "Mizraim" wie in Deut. statt "aus dem Land Mizraim" wie in Exodus. Das vierte Gebot beginnt: "Nimm den Ruhetag wohl in Acht" wie in Deut. statt: "Erinnere dich stets des Ruhetages" wie in Exodus.

Die Erklärung für diese Inkonsistenz ist vielleicht sehr einfach. Das *Lesebuch* veröffentlichte als erstes Mendelssohns Übersetzung der Zehn Gebote, die direkt dessen Manuskript entnommen wurde, wo diese feinen Unterschiede zwischen Exodus und Deut. noch nicht beachtet sind. Meines Wissens war Mendelssohns Übersetzung zur Zeit der Veröffentlichung des *Lesebuches* noch nicht ganz fertiggestellt, und bis dahin waren nur einige Teile gedruckt verfügbar, nämlich die, die 1778 in *Alim Li-Trufa* veröffentlicht wurden mit der Ankündigung der zukünftigen Veröffentlichung von Mendelssohns Übersetzung. *Alim Li-Trufa* aber brachte nur die Übersetzung von Exodus 1 und Numeri 23-24. So war das *Lesebuch* das erste, das Mendelssohns Übersetzung nicht im Rahmen einer Vorschau veröffentlichte. Daß es sich sowohl auf Exodus als auch auf Deut. stützt, mag auf eine frühere Fassung von Mendelssohns Übersetzung hindeuten.

Moderne deutsche Lesebücher und jüdische Fabeln

Während die ersten beiden Kapitel des *Lesebuches* dem Modell traditioneller deutscher ABC-Bücher folgen, berücksichtigt Friedländer im dritten Kapitel die neuesten Tendenzen der Erziehungstheorie und der Textproduktion von deutschen Kinderbüchern und führte mehrere hebräische Fabeln ein.

Friedländer folgt hier der positiven Haltung der Aufklärung gegenüber Fabeln, besonders der Campes, der sich Lessings Ansicht über Fabeln als ein die Erziehung förderndes Mittel zu eigen gemacht hatte. Lessing sprach von "einem besonderen Nutzen der Fabeln in den Schulen" und veröffentlichte 1759 seine *Fabeln*, die nicht für Kinder bestimmt waren, aber bald in vielen Anthologien und Lesebüchern für Kinder Aufnahme fanden (siehe Brüggemann 1986, 142, Lexikon der KJL, 366-367, Handbuch KJL 1982, 74-76).

Auch Campe verwendete in seiner *Kleinen Kinderbibliothek* einige von Lessings Fabeln. Ebenso kam Meierotto in den *Vorübungen* auf Lessings Empfehlungen zurück (über Sulzer-Meierottos Lesebuch später mehr).

Jedoch, trotz der lebhaften Rezeption Lessings, und trotz der engen Beziehungen der jüdischen Aufklärung zu ihm, nahm Friedländer, überraschenderweise, dessen Fabeln nicht in das *Lesebuch* auf. Stattdessen suchte er nach einem möglichen hebräischen Äquivalent für die deutschen Fabeln und fand es in Mendelssohns Übersetzung von Brachia Hanakdan.

Kapitel drei besteht aus sechs Fabeln, die ursprünglich von Brachia ben Natroni Hanakdan etwa im 12. und 13. Jahrhundert niedergeschrieben wurden. Brachia Hanakdan, der auf hebräische Texte aus der Normandie aufmerksam macht, war er erste, der eine Sammlung von Fabeln in hebräisch verfaßte. Die meisten Fabeln waren von der französischen Fabeldichterin Marie de France übernommen. Einige stammen aus dem Talmud, nur einige von ihm selbst. Bis zur Berliner Ausgabe von 1756 (die wahrscheinlich von Mendelssohn für seine Übersetzung benutzt wurde) waren wenigstens noch zwei weitere Ausgaben bekannt. Danach gab es jedoch eine ganze Reihe von Ausgaben. (Zum Beispiel im 19. Jahrhundert die folgenden: Levov 1809, Horodna 1815, Willna & Horodna 1825, Warschau 1844, Warschau 1853, Leipzig 1866, Bagdad 1874, Warschau 1874).

Friedländers Entschluß, hebräische Fabeln aufzunehmen, hing in erster Linie mit ihrer Verfügbarkeit zusammen. Die Fabeln, die im *Lesebuch* verwendet wurden, wurden zuerst von Moses Mendelssohn aus der hebräischen Ausgabe von 1756 übersetzt und in der *Bibliothek der schönen Wissenschaften* 1758 veröffentlicht. Über diese Übersetzung schreibt Nicolai an Herder: "Außerdem sind von ihm [Mendelssohn] die Übersetzung der hebräischen Fabeln im 30ten Briefe." (Hoffmann 1887, 31)

In seinem Vorwort zu der Übersetzung machte Mendelssohn ein paar Bemerkungen über die Arbeit des Übersetzens und behauptete, daß es ein fast unmögliches Unterfangen sei, die hebräischen Fabeln ins Deutsche zu übertragen: "Wir würden uns der Thorheit des angeführten Mönchs schuldig machen, wenn wir einige von diesen Fabeln übersezen wollen" (*Bibliothek der schönen Wissenschaften*, Bd.2, 1758, 74). Und doch wollte er dem Leser wenigstens eine Idee von den Fabeln geben, besonders von denen, von denen er glaubte, daß sie nicht bei Äsop zu finden seien, dem aber Mendelssohns Meinung nach sonst die meisten Fabeln von Brachia Hanakdan zuzuschreiben sind. Das heißt, daß Mendelssohn originale hebräische Fabeln, die nirgendwo anders zu finden sind, ins Deutsche übersetzen wollte. In gewisser Hinsicht wollte Mendelssohn einen hebräischen Beitrag zur westlichen Fabeltradition beisteuern und auf diese Weise einen Beitrag zu der langen Fabeldiskussion liefern, die auf den Seiten der *Bibliothek der schönen Wissenschaften* geführt wurde. Ein anderer Hinweis zu dieser Einschätzung ist in einem kurzen Artikel

zu finden, der der Veröffentlichung von weiteren Fabeln in *Briefe die neueste Litteratur betreffend* vorangestellt ist. In seiner kurzen Einführung in die sieben Fabeln greift Mendelssohn ziemlich heftig Gottsched an, der in einem Vorwort zu Reineke Fuchs (1752, 43) behauptete, daß Brachia Hanakdans Fabeln eine Übersetzung des Reineke seien:

"Die II. ist eine hebräische, die unter dem Titel . . . oder Mischne [sic!] Schualim, d.i. Fabulae Volpium, oder Fabeln von Füchsen 1557, zu Mantua gedruckt worden. Der Verfasser ist Rabbi Barachias Ben-Natronai gewesen. Nun meinest zwar Morhof, es wären auch andere Fabeln von andern Thieren darinnen; folglich möchte es wohl nur ein äsopisches Fabelbuch seyn. Allein in Reineke Fuchs kommen ja auch andre Fabeln von Thieren vor."

Es war für Mendelssohn wahrscheinlich sehr wichtig, die Originalität und Authentizität dieser Fabeln zu unterstreichen, wie aus dem scharfen Ton des folgenden Zitats hervorgeht:

"Hätte Herr Professor Gottsched nicht in dem Wahn gestanden, daß ein Author auch zu derjenigen Zeit müsse gelebt haben, wenn seine Schrift das erstmal gedruckt worden, so würde er vielleicht nachgeschlagen, und diesen Irrthum nicht begangen haben. Er würde gefunden haben, daß Berachia Ha-Nakdan bereits am Ende des dreyzehnten und zum Anfang des vierzehnten Jahrhunderts gelebt, und also unmöglich das Werk eines Schriftstellers aus dem Ende des fünfzehnten Jahrhunderts, dergleichen der Reineke Fuchs nach seinem eigenen Vorgeben ist, übersetzen zu können" (*Briefe die Neueste Litteratur betreffend*, [1959] 1766, 187-188).

Nebenbei ist es interessant festzustellen, daß sich auch Mendelssohn hinsichtlich der Datierung von Brachia Hanakdan irrt. Nach unserem Wissen lebte er schon im späten 12. Jahrhundert oder spätestens zu Beginn des 13. Jahrhunderts.

Die Aufnahme jüdischer Fabeln ist der erste Hinweis auf ein wiederkehrendes Muster, das den gesamten Editionsprozeß des *Lesebuches* bestimmte: Friedländer hatte verschiedene Modelle deutscher Lesebücher vor sich und verschiedene hebräische Texte, die ins Deutsche übersetzt worden waren. Aus diesem Repertoire wählte er je nach Bedarf die Texte für das *Lesebuch* aus. Diese Anlage des *Lesebuches* erklärt, warum es unmöglich ist, einen gewissen Text als Quelle für das *Lesebuch* auszumachen (wie man es bei späteren hebräischen Lesebüchern für Kinder kann). Stattdessen muß man eine ganze Reihe von deutschen wie auch hebräischen Texten überprüfen, um zu wissen, welche Texte und welche Art von Textproduktion für das Buch typisch wären. Da die Auswahl der meisten Texte gewissen Zielen dienen sollte, ist die wichtige Frage natürlich die nach den Beweggründen, die Friedländer bestimmten, einen Text in sein *Lesebuch* aufzunehmen.

Im Falle von Kapitel drei ermöglichte die Einführung hebräischer Fabeln es Friedländer, zwei Dinge zugleich zu tun: einerseits Texte in sein *Lesebuch*

aufzunehmen, die mit modernen Erziehungsbegriffen übereinstimmen, und andererseits etwas einzuführen, was ein eindeutiges Äquivalent für deutsche Elemente zu sein scheint.

Friedländers Entschluß, hebräische Fabeln aufzunehmen, hing in erster Linie mit ihrer Verfügbarkeit zusammen. Jedoch außer der Tatsache, daß ihm hebräische Fabeln zur Verfügung standen, gab es wahrscheinlich noch andere Gründe für Friedländers Entschluß, Fabeln in sein *Lesebuch* aufzunehmen. Unter ihnen spielte die große Bedeutung, die man den Fabeln in den neuen Erziehungstheorien zuwies, eine entscheidende Rolle. Die Tatsache, daß Weises *Neues ABC-Buch* und vor allem Sulzers *Lesebuch* Fabeln enthielten, haben Friedländers Überlegungen, Fabeln in sein *Lesebuch* aufzunehmen, beeinflußt. In Sulzers *Lesebuch* wurde angeregt, daß Kinder ihre Erfindungsgabe dadurch entwickeln sollen, daß sie sich auf der Basis von gegebenen Fabeln eigene Geschichten ausdenken. Friedländers *Lesebuch* gab den Kindern tatsächlich die Gelegenheit für eine solche Betätigung, obwohl uns nicht bekannt ist, ob diese Praxis in der Freischule wirklich ausgeübt wurde. Auch Lessings Fabeltheorien trugen ihr Teil dazu bei, obwohl seine Empfehlung, daß die Kinder ihre eigenen Fabeln erfinden sollten, nicht befolgt wurde.

Die erste Fabel, die von Mendelssohn übersetzt und in der *Bibliothek der schönen Wissenschaften* veröffentlicht wurde, wurde in das *Lesebuch* nicht aufgenommen ("Die Fliege, der Ochs und Debora"). Als Quelle diente Friedländer Mendelssohns weitere Übersetzung von sieben Fabeln, die in *Briefe die neueste Litteratur betreffend* in zwei Fortsetzungen veröffentlicht wurden. Später wurden sie in Lessings *Werke* aufgenommen, aber sie waren nicht alle in Mendelssohns *Gesammelten Schriften* enthalten (siehe die Ausgabe von 1844, vierter Band, 302-305). Mendelssohn veröffentlichte die Fabeln mit einem Vorwort, in dem er die Urhebererschaft der Texte behandelte. Nach seinen Worten sollte die Veröffentlichung der Fabeln das Bedürfnis der Leser befriedigen, die nach dem Lesen von Mendelssohns Übersetzung der ersten Fabel noch weitere der ursprünglichen Fabeln zu lesen wünschten (Lessing [1908], 68).

Die beiden ersten Fabeln wurden am 22.3.1759 veröffentlicht: "Die zwei Hirsche und der Mensch" und "Die Maus, die Sonne, die Wolke, der Wind und die Mauer". Die weiteren fünf Fabeln erschienen zuerst am 29.3.1759: "Der Ochs und der Bock", "Der Wolf und die Tiere", "Die Schafe, der Widder und der Löwe", "Der stöbige Ochs und sein Herr", "Die LXXXXVIII Fabel". Alle - außer der letzten - wurden in das *Lesebuch* aufgenommen, wenn auch in einer anderen Reihenfolge, die aber keinen großen Unterschied bedeutet.

Der Grund für die Auslassung von zwei Fabeln ist mir klar. Es geschah wahrscheinlich zufällig: Die letzte Fabel wurde nicht etwa deshalb nicht aufgenommen, weil man sie für Kinder weniger geeignet hielt, sondern weil sie die letzte war. Die zweite wurde einfach in den *Briefen die neueste*

Litteratur betreffend nicht veröffentlicht und blieb deshalb ebenfalls unbeachtet. Nebenbei ist es interessant festzustellen, daß, typisch für die Vernachlässigung, die das *Lesebuch* erfuhr, keine weitere Veröffentlichung der Fabeln sich die Mühe machte zu erwähnen, daß sie schon vorher in dem *Lesebuch* gedruckt worden waren.

Mendelssohns Übersetzung enthielt einige Änderungen der ursprünglichen Fabeln, vor allem was die Moral angeht. Die Moral der beiden ersten Fabeln wurde ausgelassen. Die folgenden vier Fabeln behielten die Moral jedoch bei. Wie wir später sehen werden, hat die Auslassung weder mit ideologischen Überlegungen zu tun noch mit der Frage der Anpassung an das Verständnis der Kinder. Die Auslassung hat eher mit Problemen der Übersetzung zu tun: Wenn die Lehre des Originals sich nicht auf biblische oder talmudische Zitate und auch nicht auf ein Wortspiel gründete, wurde sie beibehalten. Sie wurde auch beibehalten, wenn der Übersetzer für solche Probleme eine leichte Lösung fand.

Alle Fabeln waren Tierfabeln, aber davon abgesehen, haben sie kaum etwas Gemeinsames (außer natürlich der Tatsache, daß sie ursprünglich in hebräisch verfaßt waren und von Mendelssohn übersetzt wurden). Man kann ihre Aufnahme in das *Lesebuch* auch nicht auf Grund von Ideen der Aufklärung rechtfertigen, wie es zum Beispiel der Fall ist bei Fabeln, die später für Kinder veröffentlicht wurden, wo Werte der Aufklärung in erster Linie die Auswahl von Fabeldichtern wie zum Beispiel von Gellert und Hagedorn bestimmten, deren Fabeln die Verbreitung der Betreibungen der Aufklärung sichern sollten.

Eher kann man das Gegenteil behaupten: Es steht nicht nur fest, daß keine der Fabeln ausdrücklich für Kinder übersetzt wurde, geschweige denn für Kinder im Zeitalter der Aufklärung, sondern man glaubte, daß sie für intellektuelle Erwachsene von Interesse seien. Für diese waren sie wahrscheinlich ein exotischer Fall. Für die Kinder jedoch ging die Lehre der Fabeln, wenn sie beibehalten worden war, weit über ihr Verständnis hinaus.

Im Unterschied zu deutschen Fabeln für Kinder jener Zeit war die Moral der hebräischen Fabeln, die auf das 13. Jahrhundert zurückgingen, entweder gekünstelt oder unverständlich. Die erste Fabel "Die zwei Hirsche und der Mensch" beruht zum Beispiel auf dem biblischen Spruch: "Ein Tor kann durch sein Schweigen für einen Weisen gelten, und wer seine Lippen verschließt, für einen klugen Mann" (Sprüche 17:28), aber die Moral dieses Spruches ist dunkel, und es ist überhaupt nicht klar, ob der Text diese Moral gemeint hat. Die Moral der zweiten Fabel "Der Wolf und die Thiere" ist dagegen sehr klar, aber ob sie für Kinder paßt, ist doch sehr fraglich. Die Moral heißt: "Ein Räuber findet leichtlich Mittel, den kräftigsten Eid zu vereiteln". Was hat eine solche allgemeine und spitzfindige Moral mit der Unterweisung von Kindern zu tun?

Wenn man diese Fabeln mit deutschen Fabeln für Kinder vergleicht, kann

man nicht umhin, sich zu fragen, welche Chance derartige Fabeln hatten, in ein deutsches Lesebuch für Kinder aufgenommen zu werden. Mir scheint die Antwort negativ zu sein: Von den sechs Fabeln hatten nur eine oder zwei die Aussicht, in einem deutschen Lesebuch für Kinder zu erscheinen. Grund dafür ist wesentlich, daß sie über das Fassungsvermögen eines Kindes hinausgehen. Auch dann, wenn man berücksichtigt, daß die Aufklärung dem Fassungsvermögen der Kinder mehr zumutete, als dies heute der Fall ist. Warum hat Friedländer trotzdem die Fabeln aufgenommen?

Es gab noch einen zusätzlichen Grund für Friedländers Entschluß, Fabeln in sein *Lesebuch* aufzunehmen: Der Mangel an Fabelbüchern, die ausdrücklich für jüdische Kinder bestimmt waren, veranlaßte ihn dazu. In gewisser Hinsicht versuchte Friedländer, mit Hilfe eines einzigen Buches, dem Mangel an anderen jüdischen Kinderbüchern abzuwehren. Das Ergebnis jedoch war, daß er Fabeln, die nicht kindgemäß sind, in ein Lesebuch für Kinder aufnahm. Das ist jedoch typisch für die Anfänge der hebräischen Kinderliteratur. Ziemlich oft war man bemüht, ein hebräisches Äquivalent für deutsche Elemente zu finden. Jedoch konnten sie trotz der Tatsache, daß ähnliche Elemente gefunden wurden, nur sehr selten dieselben Funktionen erfüllen wie vergleichbare deutsche Elemente. Daher waren die hebräischen Ersatzelemente oft nur Stellvertreter, die in Wirklichkeit ganz andere Funktionen ausübten. Vom Standpunkt des *Lesebuches* waren sie die nächstliegenden Texte, und stellten damit die beste Möglichkeit dar, die im hebräischen Repertoire vorhanden war.

Moralische Erzählungen: Talmudisches Erbe

Auf die Fabeln folgen "Moralische Erzählungen". Moralische Geschichten dieser Art waren auch in den neuen deutschen Lesebüchern enthalten, und Friedländer hätte sie für sein Lesebuch benutzen können. Friedländer übernahm aber keine Geschichten, die zum Beispiel von Basedow oder Weisse veröffentlicht worden waren. Im Falle der moralischen Erzählungen wollte er ebenfalls ein jüdisches Äquivalent für deutsche Elemente bieten. Zu diesem Zweck war er bereit, etwas zu benutzen, was von der folgenden Generation der Aufklärung mit dem Bannfluch belegt werden sollte, nämlich talmudische Texte. Im Gegensatz zur nächsten Generation hielt Friedländer den Talmud nicht gänzlich für den "Ursprung alles Bösen" und war also nicht abgeneigt, ihn in zwei Kapiteln als Quelle des jüdischen ethischen Erbes zu verwenden.

Die beiden Erzählungen, die Friedländer auswählte, sind Übersetzungen talmudischer Texte, die von Mendelssohn übersetzt worden waren. Die Geschichte über Alexander Mokdon ist dem Midrasch Rabba, Levit, XXVII entnommen. Die Geschichte über Rabbi Meir und seine Frau dem Midrasch Yalkut Schimoni, Sprüche 31, entnommen. Die Erzählungen wurden zuerst

von Johann Jacob Engel in *Der Philosoph für die Welt* (zweiter Teil, Leipzig [1777] 1787, 48-65) unter dem Titel: "Proben Rabbinischer Weisheit" veröffentlicht und mit "D." (für Mendelssohn aus Dessau) signiert. Später wurden sie auch in Mendelssohns *Gesammelte Schriften* aufgenommen.

Von den sieben Geschichten, die Mendelssohn übersetzt hatte, wählte Friedländer zwei aus. Dies waren gleichwohl nicht diejenigen, die für Kinder am besten geeignet waren. Man hätte zum Beispiel erwarten können, daß Friedländer die sechste Erzählung: "Der Lehrer und der Schüler" für sein *Lesebuch* übernommen hätte, aber das war nicht der Fall. Die Erklärung dafür, daß Friedländer nicht die passendsten, das heißt die kindgemäßen Texte wählte, hat mit seinen Prioritäten zu tun. Die Frage, ob ein Text sich für Kinder mehr oder weniger eignete, war für Friedländer weniger wichtig als seine Übereinstimmung mit den allgemeinen Wertvorstellungen der Aufklärung. Die Geschichten, die Friedländer für das Buch auswählte, hatten für ihn wahrscheinlich einen universalen Charakter, und universale Werte waren für ihn von großer Bedeutung. Die Geschichten, die er nicht übernahm, veranschaulichten dagegen verstärkt jüdische Sachverhalte. So beschreibt zum Beispiel eine von ihnen Rabbi Akivas Entschluß, die Thora trotz des Verbotes des Gouverneurs weiter zu lehren, was ihn das Leben kostete. Solch eine Erzählung diente nicht Friedländers Ideen über die idealen Beziehungen zwischen Juden und der nicht-jüdischen Regierung, wohingegen die Geschichte über Alexander Mokdon dies tat, besonders weil sie den universalen Charakter des Talmud bezeugte, der sich nicht nur auf jüdische Gestalten beschränkte. Die Geschichte über Rabbi Meir ist noch weniger für Kinder geeignet, auch im Sinne der Aufklärung. Da sie jedoch von universalere Charakter ist als andere, wurde sie für die Aufnahme in das *Lesebuch* bestimmt. Um zu zeigen, ob die Texte den Adressaten gemäß waren, genügt es zu erwähnen, daß die zweite Erzählung Rabbi Meirs Frau beschreibt, die ihrem Mann nicht sagen wollte, daß seine beide Söhne ertrunken waren, um nicht die Heiligkeit des Sabbats zu entweihen. Sie wird deshalb als Prototyp der bestmöglichen Ehefrau und als Frau von Tugend dargestellt:

"Wer ein tugendhaft Weib gefunden, hat einen größern Schatz, denn köstliche Perlen. Sie thut ihren Mund auf mit Weisheit, und auf ihrer Zunge ist holdselige Lehre."

Es ist interessant festzustellen, daß Mendelssohns Übersetzung in mehreren Punkten vom Original abweicht. Meistens ist die Übersetzung deutlicher als das Original. So heißt es zum Beispiel am Ende der Alexander-Geschichte im Original: "Es möge diesem Manne der Geist ausfahren! nur wegen [im Verdienste] des Kleinviehs scheint über euch die Sonne und fällt auf euch Regen herab, wegen des jungen Viehs werdet ihr gerettet", während die Übersetzung noch den ausdrücklichen Satz hinzufügt: "Ihr verdient es nicht."

Mendelssohn versuchte, die unklaren Stellen der Originale eindeutig zu machen. So deutet zum Beispiel die talmudische Geschichte über Rabbi Meir die Möglichkeit an, daß seine Kinder bestraft wurden, weil sie ihre Schule nicht besuchten, was durch Rabbi Chaninas' Kommentar noch weiter verdeutlicht wird:

"Warum starben Rabbi Meirs Söhne so plötzlich? Weil sie Beth Ha-Midrasch zu verlassen und eine Menge zu essen und zu trinken pflegten."

Mendelssohns Übersetzung läßt nicht nur diesen Kommentar weg, sondern er fügte der Übersetzung solche Ausdrücke hinzu, die den tugendhaften Charakter der Kinder vergrößern: "Beyde schön von Wuchs, und erleuchtet im Gesetze." Auf diese Weise zeigt Mendelssohn die Mutter noch tugendhafter und den Verlust der Kinder noch ungerechter. Der Grund dafür ist wahrscheinlich Mendelssohns Versuch, das absolute Wesen Gottes zu betonen, und mehr noch, den absoluten Anspruch der Erfüllung der jüdischen Gebote eindrucksvoller zu machen.

Auch im Fall der moralischen Erzählungen besteht eine Entsprechung zu deutschen Lesebüchern nur so weit, als es sich um die scheinbare Gleichheit der Elemente handelt. Eine wirkliche Übereinstimmung besteht jedoch nicht, weil die Texte tatsächlich verschiedene Funktionen haben. Diese moralische Erzählungen sind weit von dem entfernt, was deutsche Lesebücher als für Kinder geeignet gehalten hätten. Daher können sie nicht als moralische Geschichten für Kinder fungieren. Wenn jedoch moralische Geschichten gewünscht wurden, waren die, die in das Lesebuch aufgenommen wurden, am leichtesten zu bekommen.

Die Aufnahme talmudischer Geschichten enthüllt mehr als irgendein anderer Teil des Lesebuchs die beiden Prinzipien, von denen sich Friedländer beim Aufbau des *Lesebuches* leiten ließ: einerseits den Versuch, jüdische Quellen als gleichwertigen Ersatz für deutsche Texte zu verwenden, und andererseits das zu benutzen, was verfügbar war, ohne sich die Mühe zu machen, nach Texten Ausschau zu halten, die einem Lesebuch für Kinder gemäßer gewesen wären.

Deutsche Gedichte: Ramler

Das vierte Kapitel weicht von dem bisherigen Muster des *Lesebuches* ab. Beide Entscheidungen, sowohl was die Aufnahme von Gedichten überhaupt wie auch den Typus von Gedichten, die ausgewählt wurden, betrifft, stimmen nicht überein mit den Prinzipien, die Friedländer bis jetzt beim Aufbau des *Lesebuches* angewandt hatte. In seinem Entschluß, Gedichte aufzunehmen, folgte er weder alten noch neuen Modellen deutscher Lesebücher (mit Aus-

nahme von Weisses *Neues ABC-Buch*). Stattdessen schafft er hier das erste Modell einer modernen jüdischen Sammlung (zuerst auf deutsch und dann auf hebräisch), die aus literarischen und nichtliterarischen Texten unter Einschluß von Gedichten bestand.

In der gleichen Absicht, in der später die Zeitschrift *Ha-measef* herausgegeben wurde, deren erste Ausgabe ein Jahr nach unserem *Lesebuch* (1780) erschien, beschloß Friedländer, einer der Initiatoren des *Ha-measef*, Gedichte aufzunehmen. Trotz der Tatsache, daß Friedländer in diesem Fall ein jüdisches und kein deutsches Modell vor Augen hatte (obwohl der Measfim-Zirkel von der bevorstehenden Veröffentlichung der *Berlinischen Monatsschrift* wußte), wählte Friedländer nicht, wie man hätte annehmen können, Gedichte aus verschiedenen hebräischen Veröffentlichungen aus, sondern nahm stattdessen Gedichte bekannter zeitgenössischer deutscher Dichter auf. Die meisten der deutschen Gedichte waren ursprünglich nicht für Kinder geschrieben. Warum verfuhr Friedländer so, da doch hebräische Gedichte zur Verfügung standen? Vielleicht wollte er sich nicht mit Übersetzungen plagen, jedoch mochte die Aufnahme deutscher und nicht hebräischer Gedichte, die es damals durchaus gab, für Friedländer dazu beitragen, den universalen Charakter des *Lesebuches* zu betonen.

Folgende vier Gedichte wurden in das *Lesebuch* aufgenommen:

1. "Auf einem Feldbrunnen" von Johann Nicolaus Götz. Das Gedicht ist in den ersten Veröffentlichungen von Götz (1745, 1747) nicht enthalten. Es wurde zum ersten Mal von Ramler in seine *Blumenlese* (1774) aufgenommen. Als Herausgeber der *Vermischten Gedichte* von Götz nahm er es auch in diese Sammlung auf, die 1785 erschien (Wien und Prag, 1805, erster Theil, S.18).

2. "Der Vorwitz, das Künftige zu wissen" von Christian Felix Weisse. Das Gedicht erschien erstmals in Weisses *Lieder für Kinder* (Leipzig 1767, S. 41), und wurde später von ihm in die *Kleinen lyrischen Gedichte* aufgenommen.

3. "Der Schäfer zu dem Bürger" von J.J. Ewald. Das Gedicht wurde veröffentlicht in Ewalds *Sinn Gedichte* (erste Ausgabe 1755, S.7, dritte Ausgabe Berlin 1791, S. 11).

4. "Die Großmuth", ein anonymes Gedicht.

Die vier Gedichte waren in einer der bekanntesten Anthologien der damaligen Zeit enthalten: Ramlers *Blumenlese* (Leipzig 1774). Die Versionen, die in Friedländers *Lesebuch* stehen, weichen von den Originalfassungen in den Büchern der Dichter ab und stimmen mit denen von Ramler überein. Daher kann man mit Sicherheit behaupten, daß Ramlers Anthologie Friedländer als Quelle diente. Mendelssohns bewundernde Worte über Ramler als Herausgeber legen die Annahme nahe, daß er Ramlers Anthologie vorzugsweise als Quelle benutzte. Nebenbei ist anzumerken, daß Ramler eine "Cantate auf den Tod Moses Mendelssohns" verfaßt hatte. (Zeitlin 1891-5, 395).

Was die Auswahl der Gedichte angeht, so scheint mir, daß dies aufs Geratewohl geschah, um nicht zu sagen, völlig gedankenlos. Die Gedichte sind, in thematischer Hinsicht, nicht die besten Repräsentanten von Mendelssohns Verständnis der Aufklärung, und wenigstens zwei von ihnen bringen den Rousseauschen vorromantischen Gegensatz zwischen Natur und Stadt zum Ausdruck. Dies wird besonders deutlich in Ewalds Gedicht "Der Schäfer zu dem Bürger", welches die Vorteile des Lebens in der Natur im Gegensatz zum Leben in der Stadt beschreibt. Dieser Gegensatz wurde von Rousseau herausgestellt, dem von Mendelssohn am meisten zurückgewiesenen Philosophen, dessen Ansichten er in seinen Schriften angriff.

Nur in zwei Gedichten wurden die rationalen Ideen der Aufklärung übermittelt: "Der Vorwitz, das Künftige zu wissen" beschreibt die Beziehung zwischen einer Person und ihrem Lebenslauf, und "Die Großmuth" behandelt das Thema der Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit des Lebens. Wahrscheinlich war entscheidend für diese Auswahl, daß die Gedichte in Ramlers Anthologie enthalten waren, was in der Anthologie stand, war nicht mehr so wichtig

Universale Religion und universale Werte

Das Kapitel "Andachtungsübung eines Weltweisen" ist vom ideologischen und religiösen Standpunkt aus vielleicht das interessanteste. Hier legt Mendelssohn sein Verständnis der jüdischen Religion und ihrer Funktion in der Weltanschauung des aufgeklärten Juden dar. Mendelssohn betont vor allem die Universalität Gottes, und weist darauf hin, daß Er die Quelle der Weisheit und der Erkenntnis ist. Gott, der "Urheber aller Welten", gab dem Volk die Fähigkeit, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden und Gott zu erkennen, "und dem Menschen das Vorrecht, Gutes von Bösem zu unterscheiden, und dich, Vater! zu erkennen." Zu beachten ist, daß er "Volk" ganz allgemein und nicht das jüdische Volk meint. Gott ist der Vater der Weisheit, und in der Weisheit ist menschliches Glück zu finden: "O du Urheber der Weisheit! Laß uns weise seyen, damit wir glücklich seyen mögen." Natürlich ist es Gott, der den Menschen die Fähigkeit gab, einander zu lieben und die Wahrheit zu suchen: "Laß uns deine Wahrheit suchen, unsere Brüder lieben, wenn sie mit uns suchen, verehren, wenn sie finden, bedauern, wenn sie irren, und ihnen von ganzem Herzen vergeben, wenn sie uns beleidigen."

Solch eine Darbietung moralisch-religiöser Unterweisung wollte nicht nur ein Äquivalent für ähnliche deutsche Texte sein, in der Tat könnte sie an die Stelle eines jeden treten. In der gleichen Weise, wie Rochow, Basedow und Campe in ihren Lesebüchern und in ihrer Schulpraxis versuchten, eine universale Religion zu vermitteln, (zum Beispiel in Basedows *Kleinem Buch* das fünfte Kapitel "Etwas von dem Glauben an Gott") so unternahm es Mendels-

sohn, eine universale Religion für jüdische Kinder darzubieten. Nicht ein einziger Satz in diesem Text bezieht sich in irgendeiner Weise auf die Juden, die jüdische Nation als das auserwählte Volk oder auf irgendein anderes Merkmal, das die jüdische Religion von anderen Religionen unterscheidet. Ganz im Gegenteil beschreibt Mendelssohn die Bedeutung Gottes und der Erkenntnis Gottes in allgemeinen Ausdrücken, die mit jedem ähnlichen Versuch aufgeklärter Christen übereinstimmen. Der Unterschied zwischen Mendelssohn und Basedow zum Beispiel liegt nur darin, daß Basedows impliziter Leser deutlicher erkennbar ist als der Mendelssohns. Basedows impliziter Leser geht nicht nur aus dem Ton des Textes hervor, sondern auch aus der Art und Weise, wie grundlegende Fragen nach Gott und dem Glauben an Gott erklärt werden, wohingegen Mendelssohns Text allgemeiner ist, ein gewisses Wissen über religiöse Dinge als selbstverständlich ansieht und sich an Erwachsene richten könnte.

Dieser Text wurde noch einmal veröffentlicht, und zwar von J. Heinemann in der Zeitschrift "Yedidja" mit dem Untertitel "eine religiöse, moralische und pädagogische jüdische Zeitschrift, für die Erziehung der jüdischen Kinder" (Berlin, 1817, Bd.1, S. 30-32). Auch Heinemann sah Mendelssohns Text als brauchbar für die religiöse Erziehung von Kindern an, fand es aber nötig, neben Mendelssohns deutscher Version eine hebräische Übersetzung zu bringen. Heinemann erwähnt Friedländers *Lesebuch* als Quelle für diesen Text, und dieses ist einer der sehr seltenen schriftlichen Hinweise auf das *Lesebuch*: "Von dem verewigten Moses Mendelssohn, in deutscher Sprache verfertigt für seinen Freund D. Friedländer, behufs eines von diesem im Jahre 1779 herausgegebenen Lesebuchs."

Der folgende Text des fünften Kapitels leistet einen Beitrag zu einer universalen Religion. Es handelt sich um einen gebetsähnlichen Text: "Vorbereitungs-Gebet". Dieser Text war ursprünglich eine Übersetzung eines Gedichtes des berühmten mittelalterlichen jüdischen Dichters Jehuda Halevi. Das *Lesebuch* bringt nur den ersten Teil des Gedichts: "Gott, gegen dich all meine Lust". Der Name des Übersetzers wird nicht erwähnt, aber höchstwahrscheinlich war es Mendelssohn. Er veröffentlichte in *Beschäftigungen des Geistes und des Herzens* (herausgegeben von Mühler*) Übersetzungen von hebräischer Dichtung des Mittelalters. Darunter war die am besten bekannte Elegie von Yehuda Halevi: "Zion, bittest du nicht um den Frieden deiner Gefangenen", in der das jahrhundertalte Sehnen der Juden im Exil nach einer Rückkehr ins Heilige Land zum Ausdruck gebracht wird. Mendelssohns Übersetzung war motiviert durch den Wunsch, nicht-jüdischen Lesern die Erhabenheit des Gefühls, die in der mittelalterlichen hebräischen Literatur zu finden ist, zu übermitteln und so das Bild des Juden in christlichen Augen zu

* Diese Quellenangabe konnte ich leider nicht nachprüfen [Anm. d. V.]

erhöhen. Dieses Gedicht wurde noch einmal veröffentlicht in *Alim Li-trufa*, einer Druckschrift, die die Übersetzung des Pentateuchs von Mendelssohn ankündigte. Das Erscheinen dieses Gedichtes in dieser Schrift deutet darauf hin, daß Mendelssohn den Verdacht zunichte machen wollte, daß seine Übersetzung des Pentateuchs dazu bestimmt war, das Studium des Hebräischen zugunsten des Deutschen zu verdrängen.

Von den Gedichten, die Mendelssohn übersetzte, nahm Friedländer nur eins in sein *Lesebuch* auf. Es war jenes, das besser als andere den jüdischen Auffassungen der Aufklärung von Religion entgegenkam in dem Sinne, daß sie die universale Beziehung zwischen Mensch und Gott beschreibt. Im Gegensatz zu Mendelssohn nahm Friedländer das Gedicht wegen seines universalen Charakters und seiner Eignung als Gebet in sein *Lesebuch* auf.

Friedländers Verwendung von Yehuda Halevis Gedicht erklärt, warum er keine anderen Gedichte, die Mendelssohn übersetzte, übernahm, und besonders, warum das bekannte Gedicht: "Zion, bittest du nicht" nicht aufgenommen wurde. Die Übersetzung dieses Gedichts durch Mendelssohn sollte eine Sicht übermitteln, die Friedländer, obwohl er ein treuer Schüler war, nicht teilte, das heißt Mendelssohns Verteidigung der hebräischen Sprache.

Ich bin mir unsicher, ob Friedländer beschloß, Yehuda Halevis Gedicht aufzunehmen, einfach weil es so gut zu dem vorausgehenden Text von Mendelssohn paßte, oder ob er in diesem Fall Weisse folgte, dessen *Neues ABC-Buch* ähnliche "nicht religiöse" Gebete in Form von Gedichten enthielt. Außerdem sprach für seine Aufnahme die Verfügbarkeit des Textes wie die Möglichkeit, eine ähnliche Funktion auszuüben wie das deutsche Gegenstück, wofür er weder von Yehuda Halevi noch von Mendelssohn eingerichtet war.

Universalismus als höchster Wert

Das siebte und letzte Kapitel besteht aus verschiedenen Texten mit moralischer Unterweisung. Die Texte sind verschiedenen Quellen entnommen, aber sie haben alle dasselbe Verständnis von Ethik und Moral. Sie bieten ein universales Verständnis humanistischer Werte, wie es der jüdischen, griechischen und deutschen Tradition gemeinsam ist.

Der erste Teil dieses Kapitels: "Sittensprüche und Sprichwörter" bringt moralische Unterweisung in Form von kurzen Sprichwörtern, Redensarten und Aphorismen, die dem Talmud entnommen sind. Hier folgt Friedländer dem Muster neuer deutscher Lesebücher (zum Beispiel von Campe, Weisse und Basedow). Friedländer gebraucht wieder die gleichen Elemente, wie sie in deutschen Lesebüchern erscheinen, das heißt, er nimmt einen kurzen aphoristischen Text, dessen Ziel es ist, in einer sehr prägnanten Weise weltliche Weisheit darzustellen wie zum Beispiel erwünschtes Verhalten, Beziehun-

gen zwischen dem Menschen und seinen Freunden, seiner Umgebung, Gott usw.

Jedoch im Falle der Sprichwörter passen sich in deutschen Lesebüchern die Texte gewöhnlich dem implizierten Adressaten an und können nicht mißverstanden werden. So tendieren die Sprichwörter deutscher Lesebücher zum Beispiel dahin, konkrete Beispiele Verallgemeinerungen vorzuziehen in der Annahme, daß es für ein Kind leichter ist, eine konkrete Fassung zu verstehen als eine allgemeine Formulierung.

Das trifft auf Friedländers *Lesebuch* nicht zu. Die Texte sind direkt dem Talmud entnommen, wo sie natürlich nicht als "kindgemäß" gedacht waren. In der Tat, diese Frage, ob ein Text sich mehr oder weniger für Kinder eignet, war ein Gesichtsspunkt, der bei Aufnahme oder Nichtaufnahme eines Textes in das *Lesebuch* außer Betracht blieb. Deshalb sind die Sprichwörter des *Lesebuches* im Gegensatz zu denen, die in deutschen Lesebüchern enthalten sind, entweder viel allgemeiner, oder sie behandeln Stoffe für Erwachsene, wie zum Beispiel Heirat und menschliche Begierden.

Das *Lesebuch* enthält 27 Sprichwörter, die verschiedenen Trakaten des Talmud entnommen sind. Stern (Stern 1927) gibt eine vollständige Liste ihrer Quellen (in Klammern Lazarus Goldschmidts Übersetzung, 1933, mit Ausnahme von Nr. 6 & Nr.14):

1. Wahre Reue fruchtet mehr denn hundert Unglücksfälle. Brachoth 7a. (Besser ist eine Züchtigung im Herzen des Menschen, als viele Geißelhiebe).
2. Der Todt des Weisen ist oft lehrreicher als sein Leben. Chullin 7b. (Bedeutender sind die Frommen nach ihrem Tod als zu ihren Lebzeiten)
3. Geselligkeit oder Todt! Taanith, 23a. (Entweder die Geselligkeit oder den Tod).
4. Schweigen steht dem Weisen gut; um wie vielmehr dem Narren. Pessachim 99a. (Daß das Schweigen gut sei für die Klugen und um so mehr für die Dummen).
5. Der Mann ehrt die Stelle, nicht die Stelle den Mann. Taanith, 21b. (Nicht der Platz ehrt den Menschen, sondern der Mensch den Platz).
6. Leutselige Mienen sind ein Zeichen innerer Gottesfurcht. Sprüche der Väter. 1,16. (Empfange alle Menschen mit freundlichem Gesicht, Martis und Beers Übersetzung 1927).
7. Wirf keinen Stein in die Quelle, an der du dich satt getrunken. Baba qama 92 b. (In einen Brunnen, aus dem du getrunken hast, wirf keinen Schmutz).
8. Den Wein gibt der Hausherr; den Dank erhält der Mundschenk. Baba qama, 92 b. (Der Wein gehört dem Herrn und den Dank erhält der Schenkmeister).
9. Wer zu viel tut, tut zu wenig. Sanhedrin, 29 a. (Woher, daß man durch die Hinzufügung vermindert?).

10. Manch altes Kamel trägt des Jungen Fell zu Markte. Sanhedrin 52 a. (Viele alte Kamele sind mit Häuten junger Kamele beladen).

11. Ist deine Tochter mannbar, so gib deinem Sklaven die Freiheit, und verheurath sie mit ihm. Pessachim 113 a. (Ist deine Tochter mannbar, so befreie deinen Sklaven und gib sie ihm).

12. Eheliche Liebe findet auf einer Messerschneide Raum; Ehelichem Hasse ist ein sechzigfuß breites Bett zu eng. Sanhedrin, 113 a. (Als unsere Liebe noch stark war, schiefen wir auf der Breite eines Schwerts, jetzt aber, wo unsere Liebe nicht mehr stark ist, ist uns ein Bett von sechzig Ellen nicht ausreichend).

13. Die Leidenschaft gleicht im Entstehn dem Spinnegewebe; im Fortschreiten dem Wagenseil. Sucka 52 a. (Der böse Trieb ist anfangs einem Faden des Spinnwebes gleich, zuletzt aber gleicht er Wagenseilen).

14. Aus einem Hündlein erziehest du keinen Löwen. Midrasch rabba Lev. 19, 6. (Du wirst ein gutes Junges nicht von einem schlechten Hunde erziehen, Wünschens Übersetzung 1884).

15. Kann der Dieb nicht stehlen, so spielt er den ehrlichen Mann. Sanhedrin 22, a. (Wenn dem Dieb der Mut fehlt, so wird er tugendhaft).

16. Wenn der Hirt über die Herde zürnt, macht er den Führer blind. Baba gama, 52 a. (Wenn der Hirt der Herde zürnt, blendet er den Leithammel).

17. Thoren verehren das Gesetzbuch mehr als den Gesetzlehrer. Makot, 22 b. (Wie dumm sind die Leute, die vor einer Gesetzrolle aufstehen, nicht aber vor einem bedeutenden Mann).

18. Mußt du züchtigen; so verstoße mit der Linken und nimm mit der Rechten wieder auf. Sota, 47 a. (Stets soll man nur mit der Linken von sich stoßen, mit der Rechten aber an sich ziehen).

19. Je mehr Scharfsinn, desto leichter Irren. Baba mezia, 96b. (Entsprechend dem Scharfsinn der Irrtum).

20. Tritt eine Stufe niedriger und heirate. Jebamoth, 63 a. (Steige eine Stufe tiefer und nimm eine Frau).

21. Der Rabe wünscht sich Kinder, und du, Mensch! dir keine! Kehubot, 49 b. (Der Rabe verlangt nach seinen Kindern, ich aber verlange nicht nach meinen Kindern).

22. Stoße den Trunkenen nicht, er fällt von selbst. Sabbat, 32 a. (Lasse den Betrunkenen, er fällt von selbst hin).

23. Der Hader gleicht dem aufbrausenden Meer; wenn er aus seinen Ufern tritt, kennt er keine Schranken mehr. Sanhedrin, 7a. (Der Streit gleicht einem Wasserstrom, der sich allmählich erweitert. Abajje der Ältere sagte: Er gleicht den Brettern eines Ufers, sobald man sie hinlegt, verbleiben sie da).

24. Küßt dich ein Narschaite, (Eine Stadt, deren Einwohner für falsche Menschen bekannt waren,) so zähle deine Zähne. Chullin, 127 a. (Küßt dich jemand aus Naras, so zähle deine Zähne).

25. Mach aus deinem Festtag einen Werkeltag, um deinen Nebenmenschen nicht zur Last zu fallen. Sabbat, 118 a. (Mach deinen Sabbath zum Wochentag, nur sei nicht der Mitmenschen bedürftig).

26. Sieben Jahre wanderte der Hunger, nur begegnete er dem Fleiße nicht. Sanhedrin, 29 a. (Sieben Jahre währt die Hungersnot, aber an die Thür eines Handwerkers kommt sie nicht).

27. Wilde Ziegen werden vom hinkenden Hirten, die Strafe an der Stallthür empfangen. Sabbat 32 a. (Wenn der Hirt lahm ist und die Ziegen schnell laufen, so giebt es an der Thür der Hürde Worte, am Stall Rechenschaft).

Die Auswahl talmudischer Redensarten wollte die Ideen der Aufklärung vermitteln mit besonderer Betonung der Werte der Produktivität und der Pflichten des Einzelnen gegen die Gesellschaft, so zum Beispiel die Idee, daß er entweder soziale Beziehungen unterhält oder stirbt, oder die Idee, daß ein arbeitender Mensch nicht hungrig sein kann. Hier ist zu bemerken, daß im Lesebuch der Wert der Arbeit betont wird: Der Hunger trifft keinen fleißigen Mann!

Das Hauptprinzip für die Auswahl der Texte ist klar: Alle Sprichwörter und Redensarten handeln von guten Manieren und repräsentieren ein Ethos, das mit der Beziehung zwischen dem Menschen und der Gesellschaft zu tun hat. In diesem Sinn konnten sie zweifellos gut dazu dienen, Werte der Aufklärung zu vermitteln. Jedoch soweit es sich um den Talmud handelt, sind sie überhaupt nicht typisch. Alle Sprichwörter und Redensarten sind zwar im Talmud zu finden, aber nur in diesem Sinne sind sie talmudische Redensarten. Sie übermitteln weder die kulturelle oder die theologische Lehre des Talmud, noch sind sie typisch für die Traktate, die in den jüdischen Hochschulen (Yeshivot) studiert wurden. Sie repräsentieren höchstens Friedländers Wunschbild vom Talmud, so wie er ihn jüdischen Kindern und der nichtjüdischen Welt darstellen wollte.

Es ist fast überflüssig zu sagen, daß nur die Sprichwörter, die mit den allgemeinen Ideen der Aufklärung übereinstimmten, von Friedländer ausgewählt wurden. Um aber seine starke Verpflichtung gegenüber den Ideen der Aufklärung zu unterstreichen und die Aufmerksamkeit auf die universale Botschaft der talmudischen Sprichwörter zu lenken, verbindet Friedländer dieses Kapitel mit einem deutschen Text der Aufklärung. Er tut das, indem er in dem Lesebuch einen Übergang vom letzten Satz dieses Kapitels zu einer Fabel Lichtwerts schafft. Diese Überleitung hat für Friedländer erklärenden Charakter und ist daher für ihn etwas Selbstverständliches. Friedländer behauptet, daß Lichtwerts Fabel "Die Laster und die Strafe" am besten das letzte Sprichwort erklären würde: "Zum besseren Verständnisse dieses Sprichwortes dient folgende Fabel."

Die Fabel "Die Laster und die Strafe" wurde in Lichtwerts *Auserlesene verbesserte Fabeln und Erzählungen in zweyen Büchern* veröffentlicht (1761,

S. 14). Diese Ausgabe, von Ramler herausgegeben und bearbeitet, diente höchstwahrscheinlich Friedländer als Quelle und nicht die Originalausgabe von 1758.

Die Originalausgabe wurde von Mendelssohn kritisiert als wenig selektiv. In seinem Artikel in der *Bibliothek der schönen Wissenschaften* behauptet Mendelssohn, daß Lichtwer potentiell "unter die größten Dichter Deutschlands hätte gezählt werden können", ([1759] 1762, 60), wenn einige seiner Fabeln nicht in die Sammlung aufgenommen worden wären. Tatsächlich erschien einige Jahre später (1761) eine neue Auflage der Lichtwer-Ausgabe. Der Name des Herausgebers war nicht angegeben, aber es war Ramler. Lichtwer war, gelinde gesagt, mit der Herausgabe nicht zufrieden und beschuldigte Ramler, seine Fabeln ruiniert zu haben.

Mendelssohn rezensierte diese Ausgabe in den *Briefen, die Neueste Litteratur betreffend* (1762, 267-324) und beschrieb Lichtwers harten Angriff auf Ramler. Mendelssohn zitiert Lichtwer, und dann ergreift er für Ramler Partei und lobt ihn wegen seines höchst wichtigen Beitrags zu den Fabeln. Mendelssohn analysiert ausführlich Ramlers Fassungen im Vergleich zu denen Lichtwers, um Ramlers Verbesserung der Lichtwerschen Fabeln zu beweisen.

Noch früher, in der *Bibliothek der schönen Wissenschaften*, führt Mendelssohn als gute Beispiele zwei Fabeln an, die er für die besten hält ("Der Hänfling" und "Die Wespe und der Knabe"). Dann erwähnt er noch einige andere die von guter Qualität seien. Eine der Fabeln, die Mendelssohn auswählte, um sie zu analysieren, ist die Fabel, die Friedländer später in sein *Lesebuch* aufnahm. Es ist nicht verwunderlich, daß Friedländer die von Mendelssohn hochgerühmte Fassung der Lichtwerschen Fabeln vorzog. Man könnte meinen, daß er diese Fabel von Lichtwer in erster Linie deshalb auswählte, weil Mendelssohn sie einige Jahre vorher ausführlich besprochen hatte. Wie in Ramlers Fassung ist im *Lesebuch* die erste Strophe weggelassen und durch eine andere Strophe ersetzt, die Ramler entnommen ist.

Die Fabel behandelt ausführlich eine für die vorhergehenden Sprichwörter typische Idee: Die Beziehung zwischen Verbrechen und Strafe. Diese kommt manchmal spät, aber mit Sicherheit: "Ich komme oft spät, doch richtig nach." Der Beitrag dieser Fabeln zu diesem Kapitel besteht hauptsächlich darin, daß sie das Gemeinsame zwischen dem Talmud und den universalen Ideen der Aufklärung unterstreichen.

Deutsche Lesebücher: Sulzer

Der letzte Teil des siebten Kapitels "Beispiele von Tugenden und Lastern, guten und schlechten Gesinnungen" ist der einzige Teil des *Lesebuchs*, der unmittelbar aus einem deutschen Lesebuch übernommen wurde, aus Sulzers

Vorübungen zur Erweckung der Aufmerksamkeit und des Nachdenkens. Der Hauptzweck der Übernahme war es, wie schon erwähnt, hebräische und deutsche Texte als gleichwertig hinzustellen, Texte anzubieten, die aus verschiedenen kulturellen Wurzeln stammen. In diesem Fall sind es alte Texte in deutscher Bearbeitung, die ähnliche Ideen wie das Hebräische übermitteln und daher gleichsam aus derselben humanistischen Tradition hervorgehen.

Die Quelle für diese Texte, Sulzers *Lesebuch*, wurde zuerst 1768 veröffentlicht und dann 1771 in einer erweiterten Ausgabe. 1780-82 nach Sulzers plötzlichem Tod erschien eine nochmals erweiterte und neu zusammengestellte Ausgabe in Zusammenarbeit mit Heinrich Ludwig Meierotto (dem Rektor des Joachimsthalschen Gymnasiums zu Berlin).

Vom pädagogischen Standpunkt aus war Sulzers *Lesebuch* ein eindeutiger Versuch, ein philanthropisches Werk zu schaffen. Dies kommt besonders in der Vielfalt der Texte und dem Wunsch zum Ausdruck, verschiedene Fähigkeiten der Seele auszubilden, wie es in der Einleitung heißt. Weiterhin war Sulzer von Lessing beeinflusst und folgte seiner nachdrücklichen Empfehlung, Fabeln in Bücher für Kinder aufzunehmen. Daß er Fabeln brachte, was für andere deutsche Lesebücher nicht charakteristisch ist, hat vielleicht Friedländer dazu ermutigt, in sein *Lesebuch* ebenfalls Fabeln aufzunehmen.

Daß Friedländer Sulzers *Lesebuch* benutzte, war nicht durch den philanthropischen Charakter dieses Buches und auch nicht durch seine große Verbreitung motiviert (Röder behauptet, daß es das beliebteste und verbreitetste *Lesebuch* des 18. Jahrhunderts war. Röder 1961, 46). Daß seine Wahl auf Sulzer fiel, war wahrscheinlich vor allem das Ergebnis der Bekanntschaft von Mendelssohn und Sulzer. Lessing machte Mendelssohn mit Sulzer bekannt, und aus dieser Begegnung sollte sich eine glückliche Beziehung ergeben. Sulzer war es, der im Jahre 1771 die Resolution der Königlichen Akademie in Berlin eingebracht hatte, daß der vakante Platz eines "membre ordinaire de la classe de philosophie spéculative" durch die Ernennung des "juif Moses" ausgefüllt werden sollte, eine Resolution, gegen die König Friedrich der Große sein Veto einlegte (Altmann 1973, 264).

Friedländers Auswahl gewisser Teile des *Lesebuches* wie die der Texte selbst ist aufschlußreich. Es überrascht nicht, daß Friedländer in sein *Lesebuch* solche Beispielerzählungen aufnahm, die Tugenden exemplifizieren, da sich diese Kapitel am leichtesten mit den vorausgehenden Teilen des letzten Kapitels verbinden ließen. Dies war nicht der einzige und vielleicht nicht der entscheidende Grund für die Übernahme der Beispielerzählungen wie auch einiger moralischer Aphorismen in Form von "Verstand in kurzen Reden und Vergleichen", aber er hat doch eine Rolle gespielt.

Friedländer folgte Sulzers pädagogischem System nicht, und er benutzte keine weiteren Texte von Sulzer, weder Fabeln noch Texte, die von der Kenntnis der Welt handelten oder von "Merkwürdigkeiten der Natur". Er

verwendete auch keine Texte anderer Schriftsteller wie Hagedorns und Gellerts, die später regelmäßig in hebräische Lesebücher aufgenommen wurden. Er wählte dagegen Texte aus, die sich offenkundig auf Lockes Erziehungstheorie bezogen, und in denen es um Beispielerzählungen über Tugend und gutes Verhalten ging. Es scheint, daß Friedländer dadurch, daß er einige Texte aus diesem Kapitel von Sulzers Lesebuch übernahm, auf Locke als seinen pädagogischen Gewährsmann hinweisen wollte.

Welche Ausgabe von Sulzers Lesebuch hat Friedländer benutzt? Es ist nicht gewiß, ob Friedländer infolge seiner engen Beziehung zu Sulzer Zugang zur dritten Auflage (1780-82) hatte. Eine Textanalyse ergibt, daß Friedländer die zweite oder erste Auflage des Werkes kannte. Ich konnte die erste Ausgabe von 1768 nicht ausfindig machen, aber die zweite Auflage, die heute auch sehr selten ist, scheint als Quelle gedient zu haben. Friedländers Texte im *Lesebuch* weichen von der Fassung in der dritten Auflage von Sulzers Lesebuch erheblich ab und stimmen in den meisten Fällen mit der zweiten Auflage überein. Nach der Art und Weise zu urteilen, wie er mit anderen Texten in dem *Lesebuch* verfährt, kann ich kaum glauben, daß Friedländer die Originale so sehr geändert hat. Es ist sinnvoll anzunehmen, daß er eine Ausgabe benutzte, die schon auf dem Markt war und nicht ein unveröffentlichtes Manuskript.

Friedländers Beispielerzählungen sind zwei Kapiteln von Sulzers Lesebuch entnommen, aus Kapitel 3 "Beispielerzählungen von Tugenden und Lastern" und aus Kapitel 4 "Verstand und Unverstand". Von den 61 Beispielerzählungen des dritten Kapitels nahm Friedländer sechs auf, von den 61 kleinen Geschichten des vierten Kapitels nur vier. Die nächsten zwei Kapitel "Verstand in kurzen Reden" und "Vergleichungen" wurden ähnlich gehandhabt. Das bedeutet natürlich, daß Friedländer sehr selektiv mit Sulzer verfuhr, obwohl er die Texte selbst kaum veränderte.

Nach welchen Prinzipien nahm er seine Auswahl vor?

Einige sind klar: Friedländer bevorzugte die kurzen Geschichten, zog das Abstrakte dem Konkreten und die griechische Geschichte der deutschen oder französischen vor. Mit Ausnahme eines einzigen Textes, betitelt "Beobachtungsgeist", wählte er nur die Beispielerzählungen aus, die sich auf die römische oder griechische Geschichte gründen. Er war nicht sonderlich erbaut von Erzählungen aus der römischen und deutschen Geschichte. So wird zum Beispiel in dem ersten Text "Mäßigung des Zorns" (Sulzer 1771, 244) die ganze Geschichte mit dem Titel "Der Trazische König Cotis" weggelassen, während die Geschichten über Plato und Architas beibehalten werden. Im zweiten Text "Großmuth" fehlt die Geschichte über Graf von Mansfeld wie auch die Geschichte über Karl IV.

Mit Ausnahme einer Geschichte über Ludwig XIV. im letzten Teil der Beispielerzählungen, betitelt "Beobachtungsgeist", bleiben alle anderen, die sich nicht auf griechische Quellen bezogen, unberücksichtigt. Auch die römi-

sche Geschichte wurde ausgelassen, und so wurden zum Beispiel die Erzählung über Nero, die die wichtigste unter den Texten zum Thema "Verschwiegenheit" war, weggelassen, während die Geschichte über den griechischen Dichter Philippiades (die auch von allgemeinerem Charakter war) übernommen wurde.

Dies führt uns zu dem zweiten Prinzip, das Friedländers Auswahl beherrschte. Er zog das Allgemeinere dem Konkreten vor. Daher unterdrückte er zum Beispiel in "Mäßigung des Zorns" die Information über Architas, "welcher die Philosophie in der Pythagorischen (sic!) Schule gelernt hatte", wie er es mit der Information über Damon und Pythias in einer Beispielerzählung mit dem Titel "Freundschaft" getan hatte.

Weiterhin war für Friedländers Umgang mit den Texten seine Bevorzugung einer gewissen Struktur charakteristisch. Friedländer liebte eine Struktur, welche mit der Verallgemeinerung begann und auf die er danach ein konkretes Beispiel folgen ließ, und sogar dann behielt er nicht mehr als ein oder zwei konkrete Beispielerzählungen in dem Text bei, wohingegen das Original eine Reihe davon zu bringen pflegte.

Wenn der Aufbau des Originals nicht dieser Struktur von Verallgemeinerung und Beispiel entsprach, pflegte Friedländer es entsprechend zu ändern wie zum Beispiel in "Großmuth", wo die drei ersten Abschnitte, die der Verallgemeinerung vorausgehen, weggelassen wurden. So beginnt Friedländers "Großmuth" mit dem allgemeinen Satz "Die wenigsten Menschen können es mit Geduld ertragen" usw., so daß auch dieses Beispiel der von ihm bevorzugten Struktur entspricht.

In einem anderen Fall, nämlich in "Was sich schicket" (Sulzer 1771, 251) ließ Friedländer die meisten Beispielerzählungen mit einer Ausnahme aus, behielt aber die allgemeine Moral bei. Genauso verfuhr er in "Reichtum" (Sulzer 1771, 313-314). Die ersten Abschnitte, die aus konkreten Beispielen bestehen, bleiben weg, und der Text beginnt mit einer Verallgemeinerung, nach der nur ein konkreter Fall (der des Sokrates) im Text beibehalten wird.

Die gleichen Prinzipien leiteten die Auswahl der beiden folgenden sehr kurzen Kapitel. Man kann hier den Wunsch erkennen, die Wertvorstellungen der Aufklärung zu betonen. So zum Beispiel in der Geschichte über Erziehung, die unbezahlbar ist, oder über die Reaktion des Diogenes auf die Erzählung über seine Verspottung. Diogenes blieb danach ungerührt, und seine Antwort: "Ich aber werde nicht verspottet", wurde ohne Zweifel einige Jahrhunderte später für die Anhänger der Aufklärung, die von den orthodoxen Juden verspottet wurden, von Bedeutung, als die sich ihren Weg gegen Feinde von außen und innen erkämpfen mußten.

Friedländers *Lesebuch* schwankt zwischen verschiedenen Modellen deutscher ABC-Bücher und damals moderner Lesebücher. Es folgt nie ganz einem

der Bücher, dem er seine Texte entlehnt oder die er nachahmt. Stattdessen benutzt er mehrere Modelle deutscher Lesebücher, die ihm zu seiner Zeit bekannt waren, und bietet ein jüdisches Äquivalent für verschiedene deutsche Elemente. Dadurch schuf Friedländer, ohne es zu merken oder zu beabsichtigen, einen neuen Typ von Lesebuch, das den hebräischen Lesebüchern, die nach ihm geschrieben wurden, jedoch nicht als Vorbild dienen sollte.

Friedländers Modell ist abstrakt, und es deutet die Ideen und Auffassungen, die es vermitteln möchte, nur an. Es zeichnet kein vollständiges Bild, sondern bietet ein Puzzle, das sich aus den Teilen der jüdischen Welt der Aufklärung zusammensetzt, insofern es sich um Erziehungsprobleme am Ende des 18. Jahrhunderts handelt. Dieses Puzzle gibt uns trotz seines fragmentarischen Charakters ein verlässliches Bild des ersten jüdischen Verständnisses von Büchern für Kinder.

Friedländers *Lesebuch* fiel kurz nach seinem Erscheinen dem Schicksal des Vergessenwerdens anheim. Dies kann man vom historischen Standpunkt aus verstehen, weil der Text einen Adressaten voraussetzte, der in der Wirklichkeit nicht existierte und den man nicht erschaffen konnte. Es war unmöglich, einen Leser zu konstruieren, der ein jüdisch-deutsches Buch brauchte. Man mußte sich entweder für deutsche oder für hebräische Bücher entscheiden. Friedländers Buch blieb zwischen beiden Stühlen sitzen, und dieses Schwanken zwischen den beiden Kulturen oder der Wunsch, beide zur gleichen Zeit festzuhalten, war die Ursache dafür, daß es von der Geschichte vergessen wurde.

Für das Verständnis der hebräischen Kinderliteratur in Deutschland ist die Analyse dieses Buches jedoch unentbehrlich, da es das einmalige Bemühen der Aufklärer darstellt, eine jüdisch-deutsche Kultur zu schaffen. Dieser Versuch schlug gleich zu Beginn fehl und wurde durch eine Ausrichtung auf das Hebräische ersetzt, die in Deutschland jedoch nicht lange andauerte. Die Hinwendung zum Hebräischen war aber erfolgreicher als Friedländers einmalige Anstrengung und brachte einige hundert Bücher hervor, die aber eine ausführliche eigene Untersuchung notwendig machen.

David Friedländer

Lesebuch für Jüdische Kinder **Zum Besten der jüdischen Freyschule**

Berlin 1779

Lesebuch
für
Jüdische Kinder.



Zum Besten der jüdischen Freyschule.

Berlin

in Commission bey Christian Feledrich Voss und Sohn

1779.



Kurze Anweisung zum Lesen.

1) Das kleine deutsche Alphabeth.

a, b, c, d, e, f, g, h, i, k, l, m, n, o, p, q, r, s,
t, u, v, w, x, y, z.

2) Das große deutsche Alphabeth.

A, B, C, D, E, F, G, H, I, K, L, M, N, O,
P, Q, R, S, T, U, V, W, X, Y, Z.

Zusammengezogene Zeichen sind.

ä, ch, cl, ff, ö, ll, st, ü, &

Das geschriebene deutsche Alphabeth.

a, b, c, d, e, f, ff, g, h, i, k, l, ll, m,
n, o, p, q, r, s, t, tt, u, v, w, x, y, z.

A, B, C, D, E, F, G, H, I, K, L, M,
N, O, P, Q, R, S, T, U, V, W, X, Y, Z.

I, II, III, IV, V, VI, VII, VIII, IX, X. XI, bis
XX, XXX, XL, L, LX, bis C, D, M, XM, CM.

§. 8.

Gebräuchliches jüdisches Alphabet im Schreiben.

Siehe die Kupfertafel.

Übungen.

Der Mit-lei-bi-ge, der dem E-len-den nicht zu na-he kom-men will, weil er E-el für-det, ver-räth Weich-lich-keit, und Här-te zu-gleich.

Was du thust, thu's recht; sprichst du mit
je-man-den, so den-ke auf das, was du hö-re-st,
lie-sest du, so prü-fe was du lies-sest.

Ge-he nie-mals mü-sig, so hast du nie-mals
lan-ge-wei-le, und lan-ge-wei-le macht Ver-druss.

Sprich und thue nichts, wo-von du nicht
 willst, daß es die ganze Welt sehen und hören
 könne.

Grund:

[illegible]



§. 1.

Vocales oder Selbstlauter sind solche Buchstaben, welche man ohne Hülfe eines andern Buchstaben aussprechen kann. Man theilt sie in

Einfache und doppelte.

Der einfachen zählt man gemeiniglich nur fünf: a, e, i, o, u. Aber man muß auch das ä, ö, ü, und zu Anfange eines Satzes oder Hauptworts Ae, Oe, Ue, hierher rechnen; weil sie wirklich einfache Töne sind, obgleich ihre Zeichen zusammen gesetzt sind.

Doppelte Vocales, oder Doppellauter, sind solche wo zwei einfache Vocales zusammen ausgesprochen werden.

Die gebräuchlichsten sind ai, oder ay, au, äu, ei oder ey, eu. Beispiele davon sind: Kapfer, Hahn, Haut, Häute, Heide, Eyer, Meuter, Wein.

Zuweilen werden die einfachen Vocales doppelt gesetzt; aber alsdenn bedeuten sie nichts mehr als ein langer von eben derselben Art; z. B. Aal, Veere, Moos, Maas. Ein doppeltes i, wird entweder durch y, oder durch ie, ausgedrückt; wie in Ey, allerley, lieben.

In vielen fremden und einigen deutschen Wörtern, werden in ie beide Vocales ausgesprochen; wie in Comedie, die Knie.

Das u wird nicht verdoppelt. Das e wird oft wie ein ae ausgesprochen. Am häufigsten geschieht solches am Anfange eines Worts, wenn das



das e am Ende der Sylbe steht; wie in lesen, Feder, legen, Feder. In andern aber behält es seinen eigenthümlichen Laut; wie in ewig, gehen, sehen, stehen, &c.

§. 2.

Von den Consonanten, oder Mitslautern.

Consonantes oder Mitslauter, sind solche Buchstaben, welche man nicht, ohne Hülfe eines Vocales aussprechen kann.

Das c lautet wie ein z vor ä, e, i, ö, ü, y, wie in Cerimonien, Cäsar, Leder, Cicero, Cölius, Cypressen, Ceuta, Ceilon. Nur in Cöln, Cöthen, Cüstrin, klingt es wie ein k. Ferner lautet es wie ein f vor a, o, u, und vor Consonanten, ingleichen in fremden Wörtern, wenn es am Ende einer Sylbe steht; wie in Carl, Codrus, Curland, Creon, Jccius.

ch lautet stärker wie g, als in noch, lachen, Friecken. Wenn t darauf folgt, und in den Wörtern Charfreytag und Churfürst, wird es wie f ausgesprochen, Chronik, Churwürde, Chor.

ck vertritt die Stelle eines doppelten k, denken, lecken, Ecke: und man bedient sich dessen hauptsächlich zwischen zweien Vocalen.

ß muß in der Aussprache von dem t wohl unterschieden werden.

g lautet gelinder wie k, und härter als j.

h ist nur im Anfange einer Sylbe ein Consonans; wie in Gut, Heu, Haber, gehen, sehen. Wenn es in einer und eben derselben Sylbe nach einem Vocal steht, dienet es bloß ihn lang zu machen, Zahn, Zahl, Zähne, zah, Stroh. Wenn es dem c, p und t zugesellet wird, macht es denselben gelinder. Denn ch lautet fast wie ein doppeltes g, ph fast wie f, und th härter als d, und weicher als t, wie in Philosoph, Fluth, Uthen.

q hat allezeit ein u hinter sich, und wird alsdenn wie kw ausgesprochen; Quelle, quaden, quaden.

f und s sind in der Aussprache gleich. Jenes wird im Anfange, dieses aber am Ende einer Sylbe gesetzt, wenn sl, su, sc, sp, und st, zu Anfange eines Worts stehen, so wird das f wie ein sch ausgesprochen; wie in Slaven, Smaragd, spreisen, stehen, Stand. Gemeinlich geschieht solches auch nach einem r, als Fürst, Würste, Bürste, garstig, aber nicht, wenn zwischen dem r und st ein e verschlungen wird, wie in führst, spürst, regierst. In den übrigen Fällen behält es seinen eigenthümlichen Laut, wie in Vesper, Mispel, Wispel, Gäste, fest, Rest.

ß hat einen doppelten Laut. 1) Vertritt es die Stelle von ff und wird wie dieses ausgesprochen, am Ende eines Worts oder Sylbe, und in der Mitte nach einem kurzen Vocal, muß, Haß, Ruß, häßlich, läßt, ist, 2) steht

es

es aber am Ende, oder in der Mitte eines Worts nach einem langen Vocal oder Doppellaut, so wird es gelinder als ff, aber etwas härter als f ausgesprochen, wie in Suß, süß, fließen, schießen, stoßen, zerreißen.

w lautet gelinder als f und v.

x klingt wie Es, als Here, Are, Alexia, Rux. In andern Wörtern schreibt man dafür chs, wie in Dachs, Lachs, Luchs.

z klingt wie zwey z, als Platz, Schatz, Gesetz.

§. 3.

Von den Sylben und ihrer Theilung.

Ein oder mehrere Buchstaben, so mit einer Dehnung des Mundes ausgesprochen werden, heißen eine Sylbe.

Wie die Wörter zusammengesetzt sind, so müssen sie auch getheilt werden. Her-un-ter-ko-men, be-ob-ach-ten, hin-läng-lich, Hauf-ar-me, erb-lich (von Erbe) er-blich (von erleiden) ent-er-be-ter.

Wenn zwey Vocales, die nicht bloß ein Zeichen eines einzigen langen sind, oder zwey Doppellauter, keinen Consonans zwischen sich haben, so werden sie getheilt. Bou-en, schrey-en, sä-en, theu-er. Ein Consonans zwischen zwey Vocalen oder Doppellautern gehöret zur folgenden Sylbe, le-gen, schie-ben, lau-fen, wei-nen. Außer wenn die Zusammensetzung ein anderes erfordert; wie in un-eins, ver-ach-ten.

A 3

Von

Von zwey Mitsautern, welche zwischen zwey Vocalen oder Doppellautern stehen, wird gemeinlich der eine zur ersten, und der andere zur zweyten Sylbe gerechnet. Kom-men, ren-nen, fal-le, Wil-le, Blät-ter, Sir-ren, lie-be, zap-fen, psrop-fen.

Die zusammengezogenen Buchstaben, als: ch, ck, st, tz werden niemals getrennt. Eben dieses gilt auch von dem ph, sch und th. Das ch und ck werden zur ersten Sylbe gezogen; als: da-chte, mach-en, bac-en, sprech-en, ver-blich-en. Die übrigen gehören gemeinlich zur folgenden Sylbe, als: Pro-phe-ten, Stu-then, Gä-ste, Schäd-tz.

Wenn zwey Sylben in eine zusammen geschmolzen sind, so gehören die dadurch zusammengezogene Mitsauter zur folgenden Sylbe; wie in ü-brig, wi-brig, ei-gne, re-gnen, für ü-be-rig, wi-de-rig, ei-ge-ne, re-ge-nen.

Wenn drey oder mehr Mitsauter zwischen zwey Vocalen oder Doppellautern stehen: so werden gemeinlich zwey derselben zur ersten Sylbe gerechnet.

Gesand-ter, kind-lich, Bünd-niß. Dagegen theilet man, wan-dre, so-dre, weil es aus wan-de-re, so-de-re zusammen gezogen ist.

§. 4.

Von den Unterscheidungs-Zeichen.

Die gebräuchlichsten Unterscheidungs-Zeichen sind, das Komma (,) das Semikolon (;) das Kolon

Kolon (:) und das Punctum (.). Alle diese Zeichen zeigen eine längere oder kürzere Ruhe in der Rede an. Das Kolon wird auch gebraucht, wenn man die Worte eines andern anführt, z. B. Du sprichst mit dem Suchse: Die Trauben sind sauer, ich mag sie nicht.

Eine jede wirkliche Frage wird mit dem Fragezeichen (?) beschloffen. Reichthum und Ehre können dem Menschen Ansehn erwerben; aber können sie ihn auch glücklich machen?

Nach einem jeden Ausrufe, nach einer jeden heftigen Anrede setzt man das Ausrufungs-Zeichen (!). O Lob des sinnlosen Pöbels, warum verachtete ich dich nicht eher!

§. 5.

Das Lateinische Alphabet.

a, b, c, d, e, f, ff, g, h, i, k, l, m, n, o, p, q, r, s, ss, tt, u, v, w, x, y, z.

§. 6.

Das große.

A, B, C, D, E, F, G, H, I, K, L, M, N, O, P, Q, R, S, T, U, V, W, X, Y, Z.

§. 7.

Die Zahlen.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 20. 30. 100. Dann 1000. 10000. 100000.

Grund-Artickel des Judenthums,

nach

Rabbi Mosché Majemonssohn.

1) Ich erkenne für wahr und gewiß;

Da-
seyn
Gottes. Dafs ein Gott sey; nemlich ein höch-
stes Wesen, welches allmächtig, all-
wissend und allgütig ist; welches alle
Dinge außer Ihm hervorgebracht hat,
und beym Daseyn erhält. Was dieses
Wesen außer sich nicht erschaffen hat,
kann nicht vorhanden seyn, und was
nicht von seiner unendlichen Güte er-
halten wird, kann nicht einen Augen-
blick bestehen. Dieser Gott allein ist
ein selbständiges unabhängiges Wesen,
das zu seinem Daseyn keines andern
Dinges bedarf; alle übrige Wesen aber
sind abhängig von Ihm und seinen gött-
lichen Eigenschaften.

2) Ich erkenne für wahr und gewiß;

Ein-
heit. Dafs dieser Gott, der Schöpfer und Er-
halter aller Dinge ein *einfaches*, *einiger*
und *einziges* Wesen sey; *einfach*, ohne
Theile, und Glieder; *einig*, von wel-
chen keine Vielheit sich denken läßt,
und *einzig*, dem kein anderes Wesen
außer Ihm gleichen kann.



*Höre Israel! der Ewige unser Gott,
ist ein einziges ewiges Wesen.*

3) Ich erkenne für wahr und gewiss;

Geist-
lich-
keit. Dafs dieses selbständige, und einige Wesen, ein Geist sey; das ist: ein unkörperliches Wesen, dem keine Eigenschaft, Zufälligkeit, und Beschaffenheit des Körpers und der Materie zukommen kann.

4) Ich erkenne für wahr und gewiss;

Ewig-
keit. Dafs dieses selbständige, einige und geistige Wesen ewig sey; das ist: von Ewigkeit her da gewesen, und in Ewigkeit seyn wird, und dafs sein Nichtseyn oder Aufhören unmöglich und undenkbar sey.

5) Ich erkenne für wahr und gewiss;

Anbetung. Dafs wir verbunden sind; diesen einigen Gott allein, und kein anderes Wesen aufser Ihm, anzubeten; das ist: seine unendliche Gröfse, Güte und Barmherzigkeit, mit allen unsern Kräften anzuerkennen, unser zeitliches und ewiges Wohl, einzig und allein von Ihm zu erwarten, und Ihn allein, und kein anderes Wesen aufser Ihm darum anzuflehen, und in der Noth anzurufen.

6) Ich



6) Ich erkenne für wahr und gewiss;

Eingebung. Dafs Gott einigen Menschen, die Ihm wohlgefallen, die Gabe der Prophezeiung verleiht; das ist: Ihnen einige Dinge, durch göttliche Eingebung, bekannt macht, die andern Menschen unbekannt sind, und durch sie zuweilen seinen göttlichen Willen, und seine Befehle andern Menschen zu erkennen giebt, und zuendet.

7) Ich erkenne für wahr und gewiss;

Vor-
zug
Mos-
es. Dafs Mosche, unser Lehrer, der größte aller Propheten gewesen, die je gewesen sind, und seyn werden, und dafs kein Sterblicher in der Gabe der Prophezeiung, ihm gleich zu setzen sey.

8) Ich erkenne für wahr und gewiss;

Des
gesetz-
buch. Dafs das Gesetzbuch, welches uns Mosche hinterlassen, ihm auf eine übernatürliche Weise eingegeben worden, und keinen einzigen Vers oder Spruch enthalte, den Mosche von selbst, ohne göttliche Eingebung, niedergeschrieben haben sollte, und dafs ferner die uns überlieferte Erklärung und Auslegung dieser von Mosche niedergeschriebenen Gesetze gleichfalls göttlichen Ursprungs sey.

9) Ich

9) *Ich erkenne für wahr und gewiß;*

Unv. veränd. der: lichkeit der Ge: setze. Dafs dieses von Gott selbst überlieferte Gesetzbuch niemals eine Veränderung gelitten, auch niemals eine Veränderung leiden werde.

10) *Ich erkenne für wahr und gewiß;*

Vorsehung. Dafs Gott auf alle Handlungen und Gedanken der Menschen achte, dafs seiner Allwissenheit nichts unbekannt bleibe, dafs sich seine göttliche Vorsehung, über alles erstrecke, und dafs es ihm wohlgefalle, wenn wir das Gute thun, und befördern, das Böse aber unterlassen, und zu verhindern suchen.

11) *Ich erkenne für wahr und gewiß;*

Vers. gel: ung. Dafs Gott, in diesem oder in jenem zukünftigen Leben diejenigen belohnen wird, welche seine Gebote halten, diejenigen aber bestrafen wird, die sie übertreten.

12) *Ich erkenne für wahr und gewiß;*

Mus: stat. Dafs die Kinder Abrahams, Isaacs und Jacobs, nicht immer von dem gelobten Lande entfernt, und unter andern Nationen zerstreuet leben werden; sondern Gott wird, zu einer Zeit, die ihm allein bekannt ist, aus dem Hause Davids, ein gesalbtes Haupt erwecken, das

das dieses Volk wiederum zu einer freyen Nation machen und in dem Lande ihrer Väter über sie regieren wird.

13) *Ich erkenne für wahr und gewiß;*

Auf: erstes hng. Dafs Gott nach dieser Zeit, die Tugendhaften, welche sich seiner höchsten Gnade würdig gemacht, vom Tode erwecken, und auferstehen lassen wird; damit sie Theil nehmen, an der Glückseligkeit ihrer Kinder und Nachkommen.

Die zehn Gebote.

1. **I**ch bin der Ewige, dein Gott, der ich dich aus Mizraim geführt habe, aus dem Hause der Sklaven.
2. Du sollst keine andere Götter haben, vor meinem Angesicht: Du sollst dir kein Götzenbild machen, auch keine ähnliche Gestalt, von dem was oben im Himmel, oder unten auf der Erde, oder im Wasser unter der Erde ist: Du sollst dich vor ihnen nicht bücken, auch sie nicht gottesdienstlich verehren: Denn ich der Ewige dein Gott, bin ein Eifersüchtiger Gott (der keinen andern neben sich leiden kann) der das Verbrechen der Väter ahndet, an Kinder, Enkel, und Urenkel, nemlich bey denen die



die mich hassen Der aber Gnade er-
zeigt, bis in das tausendste Geschlecht,
denen die mich lieben, und meine Ge-
bote halten

3. Du sollst den Nahmen des Ewigen deines
Gottes nicht bey einer Unwahrheit aus-
sprechen (nemlich um sie zu bekräfti-
gen) denn der Ewige wird nicht unge-
straft lassen, denjenigen welcher seinen
Nahmen vergeblich aussprechen wird.
4. Nimm den Ruhetag wohl in Acht, ihn zu
heiligen: sechs Tage kanst du arbeiten,
und all dein Geschäft verrichten, der
siebente Tag aber ist ein Ruhetag dem
Ewigen deinem Gotte zu Ehren: du
sollst kein Handwerk verrichten, weder
du selbst, noch dein Sohn, oder deine
Tochter, dein Slave, deine Slavinn,
auch nicht durch dein Vieh, oder durch
deinen Fremden, der sich in deinen
Thoren aufhält: denn in sechs Tagen
hat der Ewige, Himmel, Erde, und
Meer, nebst allem, was darinn ist ver-
fertigt, und am siebenten Tage geruht,
darum hat der Ewige den Tag der Ruhe
gesegnet (Er hat ihm wichtige Vorzü-
ge gegeben) und ihn heilig erklärt.
5. Ehre deinen Vater und deine Mutter, da-
mit du lang lebest auf dem Erdreich,
welches der Ewige dein Gott dir ein-
geben wird.

6. Du



6. Du sollst nicht morden.
7. Du sollst nicht ehebrechen.
8. Du sollst nicht stehlen.
9. Du sollst wider deinen Nächsten nichts
ausagen, als ein falscher Zeuge.
10. Du sollst keine Begierde haben, nach
dem Hause deines Nächsten. Du sollst
keine Begierde haben, nach deines
Nächsten Weib, nach seinem Slaven,
nach seiner Slavinn, nach seinem Och-
sen, nach seinem Esel, oder nach Al-
lem was dein Nächster besitzt.



Ja.



Fabeln

von

Barachja Ben-Natronai Hanakdan.

1) Die zwey Hirsche und der Mensch.

Ein geheimnißvoller Thor, wird oft für weise gehalten, und in den Rath der Verständigen gesetzt. —

Zwey Hirsche standen am Ufer eines Baches, und schienen sich einander Geheimnisse in die Ohren zu flüstern. Ein Mensch gieng auf der Heerstraße, und die Neubegierde trieb ihn zu ihnen hin. „Warum rehet ihr so leise, Freunde? fragte er. In dieser Einsamkeit wird euch niemand belauschen. — Wir entdecken uns eben keine großen Geheimnisse, war die Antwort. „Die wichtigste Ursache, warum wir hier bey einander stehen, ist die lange Weile.“

2) Der Wolf und die Thiere.

Der Tandler des Löwen, der Wolf, ward von allen Thieren verklagt, daß kein lebendiges Geschöpf vor seinem Räuberzahn sicher sey. Der Unerfättliche, klagten sie, macht den Wald zur Einöde, unsere Welber zu Wittwen, und unsere

Kin-



Kinder zu Waisen. Der König zürnete, und verwies dem Wolf seine Grausamkeit mit harten Worten. Das Vergangene ist nicht mehr zu ändern, setzte er königlich hinzu; aber hinführo hüte dich vor Gewaltthätigkeit. Begnüge dich mit den todtten Thieren, die du auf dem Felde findest, und schwöre dich zwey ganze Jahre alles Fleisches zu enthalten, für jedes lebendige Thier, das du dich zu erwürgen gelüsten lässest. Der Wolf schwur und ging zurück. — Wenig Tage nachher überfiel ihn ein grausamer Hunger, und er sahe ein fettes Schaf auf der Wiese weiden. Da kämpften in ihm — Gedanken mit Gedanken. Zwey Jahre kein Fleisch zu genießen! — die Strafe ist hart! und ich habe geschworen. — Doch in jedem Jahre sind drey hundert, und fünf und sechzig Tage. Tag ist, wenn ich sehen, und Nacht, wenn ich nicht sehen kann. So oft ich also die Augen verschließe, ist's Nacht, und wenn ich sie wieder aufthue; so wird's Tag. — Schnell blinzte er die Augen zu, und that sie wieder auf; da ward aus Abend und Morgen der erste Tag. Er zählte zwey volle Jahre. Nun sprach er, habe ich für die Sünde zum voraus gebüßt, ergriff das Schaf, und würgte es.

Ein Räuber findet leichtlich Mittel, den kräftigsten Lid zu vereiteln.

B

3) Der

3) Der störrige Ochs, und sein Herr.

Ein Ochs verkannte seinen Herren, und so oft ihn dieser vor den Pflugschar spannte, stieß er um sich mit Macht. Der Herr ward böse, und verschnitt dem Muthwilligen die Hörner. Nun wird er gebändigt seyn, sagt er zu seinen Nachbarn; ich habe ihm die Macht zu schaden geraubt. — Tages darauf wollte er ihn vorspannen, und er biß ihn mit seinen mörderischen Vorderzähnen. Gut, sagte der Ackeremann, du sollst auch diese verlieren, und schlug ihm die Zähne aus. Aber der Ochs ward dadurch nicht bemüthiger, denn den dritten Tag, als sich der Herr ihm näherte, stieß er ihn mit der Hüfte zu Boden, und mißhandelte ihn jämmerlich. — Das haben wir wohl gewußt, sagten die Nachbarn, der Unbändige schadet, so lange ein Uebel an ihm gang ist.

4) Die Maus, die Sonne, die Wolke, der Wind, und die Mauer.

Ein Stuger unter den Mäusen, dachte bey sich selbst: Siehe! es ist nicht gut, alleine zu seyn; doch finde ich unter allen Thieren keine Frau, die mir gefällt. Ich möchte eine schöne, gütige und vornehme Frau, die mir aber nichts verzeiht. — Wo find ich diese? Wohlan! ich will die Sonne heurathen.

Was

Was kann dieser an Glanz und Herrlichkeit gleichen? Die Sonne bringt Licht und Erquickung auf ihren Flügeln, wenn alle Bewohner der Erde in Finsterniß eingehüllet schlummern. — So eben gleng die Sonne auf. Unsere Maus ward entzückt, und sprach: „Ich habe dich je und je geliebt, und will dich zu mir ziehen aus lauter Gewogenheit. (Jerem. XXXI. 3). Ich will dich zur Frau nehmen, Sonne!“ — Du bist nicht klug, Maus! versetzte die listige Sonne, willst du ein Licht wählen, das alle Augenblick verlöscht? Siehe! die Sonne scheint, und gehet wieder unter. Wie oft werde ich nicht von den Wolken verdunkelt? Die Wolken, Maus! sind weit über mich. Erhebe deine Wünsche zu ihnen; so wirst du glücklich seyn. Die Maus eilte zu einer Wolke hin: „Ich habe mir Mühe gegeben, und dich gefunden, meine liebe, meine Schöne, meine Braut! Komm, du sollst meine seyn; ich werde dich nie verlassen.“ — Wenn du mich heurathest, antwortete die Wolke, so mußt du flüchtig und unstät herum wandern. Nicht treibet der Wind, wohin es ihm gefällt. Laß von der Magd ab, und wähle dir die Frau, denn ich bin dem Winde unterthan. — Sie suchte hierauf den Wind, und fand ihn in einer Wüste. „Komm mit mir, aus dieser Einöde, rief sie, komm! ich habe dich unter allen Geschöpfen mir zur Frau erlesen.“ — Du betriegst dich sehr, antwortete der Wind, wenn du mich viel-

B 2

leicht

leicht für mächtig hältst. Siehe! ich mag toben, wie ich will, so trost mir eine jede gemeine Mauer, und steht aufrecht. Die Mauer würde dich weit glücklicher machen als ich. — „Sie machte endlich auch der Mauer ihren Liebesantrag, und sagte, daß, die Sonne, die Wolke, und der Wind sie zu ihr schickten. — Gehe! antwortete die Mauer zornig. Wollen sie meiner spotten, weil ich mich nicht so gut bewegen kann, als sie? Sie sollten Mitleiden mit mir Elenden haben. Die Mäuse durchgraben meinen Grund, und machen sich allenfalls freien Durchgänge. Jeko haben mehr, als zwey hundert Mäusegeschlechter in mir ihre Wohnungen ausgeschlagen, und mich mit Zähnen und Füßen durchbohrt. Eine solche Frau lässest du dir anrothen? — Der junge Greper sah sich in seiner stolzen Hoffnung betrogen, kehrte zu den Mäusen zurück, nahm sich eine aus seinem Geschlechte, und sand eine Gehülfin, die um ihn war. (1. B. Mos.)

5) Der Ochs, und der Vock.

Ein Ochs erblickte einen Löwen, und floh, und hörte ihn immer hinter her brüllen. Endlich verkroch er sich hinter ein Gesträuch; dort hatte sich auch ein Vock versteckt; der Ochs erblickt ihn, und fuhr erschrocken zurück. Was fürchtest du dich Vetter? rief der Vock, wir sind ja beide in einem Stall erzogen. Wißt dus, antwortete
der

der Ochs, alles was lebt ist mir heute Löwe, so sehr hat mich der Räuber gedungstiget.

Wer verfolgt wird, fürchtet seinen eigenen Scharten.

6) Die Schafe, die Widder, und der Löwe.

Die Schafe waren einst in den Gärten allein, denn die Hirten hatten sich entfernt, und vergessen die Thüren hinter sich zu verschließen. Keines blieb in dem Stalle, denn sie gingen heraus auf dem Felde Speise zu suchen. Sie hatten sich vom Dorfe nur wenig entfernt, da kam ein Löwe aus der Wüste hergezogen, und eilte sie zu erreichen. Sie erblickten ihn, und riefen sich einander zu: wenn der Löwe brüllt, wer wird sich nicht fürchten? — kein Mittel war zur Errettung übrig. Sie sprachen also zum Widder, der sie anführte: Gehe du dem Fürchterlichen entgegen. Berede ihn mit glatter Zunge, daß er von uns abweiche. Der Widder zog von seinem Heere ab, trat näher und schmeichelte: Heil dir, König der Thiere! du bist immerdar willkommen, und wer dich erblickt, der segnet dir entgegen. Da! brüllte der Löwe, bey dir und deinen Freunden, werde ich Segen finden. Deine liebliche Reden sind vergeblich, läßt sich ein König mit Worten abspessen? Komm! dein Fleisch wird süßer seyn als dein Gruß.

Der macht sich zum Gespötte, der einen Tyrannen durch Verebsamkeit zu gewinnen denkt.

Moralische Erzählungen.

aus dem Talmud.

1. Auf seinem Zuge, die Welt zu bezwingen, kam Alexander der Macebonier, zu einem Volke in Afrika, das in einem abgesonderten Winkel in friedlichen Hütten wohnte, und weder Krieg noch Eroberer kannte. Man führte ihn in die Hütte des Beherrschers um ihn zu bewirthen. Dieser setzte ihm goldene Datteln, goldene Feigen und golden Brode vor. — Esset ihr das Gold hier? fragte Alexander. — Ich stelle mir vor, antwortete der Beherrscher, genießbare Speisen hättest du in deinem Lande wohl auch finden können. Warum bist du denn zu uns gekommen? — Euer Gold hat mich nicht hieher gelockt, sprach Alexander; aber eure Sitten möchte ich kennen lernen. — Nun wohl, erwiderte jener, so wolle denn bey uns, so lange es dir gefälle.

Indem sie sich unterhielten, kamen zwey Bürger vor Gericht. Der Kläger sprach: Ich habe von diesem Manne ein Grundstück gekauft, und als ich den Boden durchgrub, fand ich einen Schatz. Dieser ist nicht mein; denn ich habe nur das Grundstück erstanden, nicht den darin

ver-

verborgenen Schatz: und gleichwohl will ihn der Verkäufer nicht wiedernehmen. — Der Beklagte antwortete: Ich bin eben so gewissenhaft, als mein Mitbürger. Ich habe ihm das Gut, sammt allem was darinn verborgen war, verkauft, und also auch den Schatz. Der Richter wiederholte ihre Worte, damit sie sähen, ob er sie recht verstanden hätte, und nach einiger Ueberlegung sprach er: Du hast einen Sohn, Freund? Nicht? — Ja. — Und du eine Tochter? — Ja. — Nun wohl! Dein Sohn soll deine Tochter heurathen; und das Ehepaar den Schatz zum Heurathsgute erhalten. — Alexander schien betroffen. Ist etwa mein Ausspruch ungerecht? fragte der Beherrscher. — O nein, erwiderte Alexander, aber er bestreudet mich. — Wie würde denn die Sache in eurem Lande ausgefallen seyn? fragte jener. — Die Wahrheit zu gestehn, antwortete Alexander, wir würden beyde Männer in Verwahrung gehalten, und den Schatz für den König in Besitz genommen haben. — Für den König? fragte der Beherrscher voller Verwunderung. Scheinet auch die Sonne auf jene Erde? — O ja! — Regnet es dort? — Allerdings! — Sonderbar! Giebt es auch zahme frautessende Thiere dort? — von mancherley Art. — Nun, sprach der Beherrscher, so wird wohl das allgütige Wesen, um dieser unschuldigen Thiere willen, in eurem Lande die Sonne scheinen und regnen lassen. Ihr verdient es nicht.

B 4

2) Wer

- 2) Wer ein tugendhaft Weib gefunden hat,
hat einen größern Schatz denn köstliche
Perlen.

Einen solchen Schatz hatte Rabbi Meir, der große Lehrer, gefunden. Er saß am Sabbath in der Lehrschule und unterwies das Volk. Unterdessen starben seine beyden Söhne, beyde schön von Wuchs, und erleuchtet im Geseze. Seine Hausfrau nahm sie, trug sie auf den Söller, legte sie auf ihr Ehebett, und breitete ein weißes Gewand über ihre Leichname. Abends kam Rabbi Meir nach Hause. — Wo sind meine Söhne, fragte er, daß ich Ihnen den Segen gebe? — Sie sind in die Lehrschule gegangen, war ihre Antwort. — Ich habe mich umgesehen, erlebte er, und bin sie nicht gewahr worden. — Sie reichte ihm einen Becher; er lobte den Herren zum Ausgange des Sabbaths, trank und fragte abermals: wo sind meine Söhne, daß sie auch trinken vom Wein des Segens? — Sie werden nicht weit seyn, sprach sie, und setzte ihm vor zu essen.

Er war guter Dinge, und als er nach der Mahlzeit gedankt hatte, sprach sie: Rabbi, erlaube mir eine Frage! — so sprich nur, meine Liebe! antwortete er. — Vor wenig Tagen sprach sie, gab mir jemand Kleinodien in Verwahrung, und jetzt fordert er sie zurück. Soll ich sie ihm wiedergeben? — —

Dieß

Dieß sollte meine Frau nicht erst fragen, sprach Rabbi Meir. Wolltest du Anstand nehmen, einem jeden das Seine wiedergeben? — O nein! versetzte sie; aber auch wiedergeben wollte ich, ohne dein Vorwissen nicht. — — — Bald darauf führte sie ihn auf den Söller, trat hin, und nahm das Gewand von den Leichnamen. — Ach meine Söhne! jammerte der Vater; meine Söhne . . . und meine Lehrer! Ich habe euch gezeugt, aber ihr habt mir die Augen erleuchtet im Geseze. — Sie wendete sich hinweg und weinte. Endlich ergriff sie ihn bey der Hand und sprach: Rabbi hast du mich nicht gelehrt, man müsse sich nicht weigern wiedergeben, was uns zur Verwahrung vertraut wird? Siehe! der Herr hats gegeben, der Herr hats genommen; der Namen des Herrn sey gelobet! — der Namen des Herrn sey gelobet! stimmte Rabbi Meir mit ein. Wohl heißt es: Wer ein tugendhaft Weib gefunden, hat einen größern Schatz, denn köstliche Perlen. Sie thut ihren Mund auf mit Weißheit, und auf ihrer Zunge ist holdselige Lehre.

B 5

Auf

Gedichte.

Auf einen Geldbrunnen.

Immer rinnet diese Quelle
 Niemals plaudert ihre Welle.
 Komm, Wanderer, hier zu ruhn!
 Komm, lern' an dieser Quelle
 Stillschweigend Gutes thun.

Der Vorwitz das Künftige zu wissen.

Gütig hüllt mit Finsternissen
 Gott die Zukunft ein.
 Sicher sie vorher zu wissen
 Würde Strafe seyn.

Säh' ich Glück auf meinem Wege
 Würd' ich stolz mich blähen,
 Und, leichtsinnig oder träge
 Fleiß und Kunst verschmähen.

Säh' ich Unglück: würd' ich jäheln,
 Und die Folgezeit
 Würde mir das Glück verbittern
 Das mich jetzt erfreut.

Was ich habe, will ich nützen,
 Fernen Gram nicht scheun,
 Und soll ich ein Glück besitzen
 Meines Glücks mich freun.

Der

Der Schäfer zu dem Bürger.

Du schläfst auf weichen Betten, ich schlaf auf
 weichem Klee;
 Du siehst dich im Spiegel, ich mich in stiller See;
 Du trittst auf Fußtapeten, ich tret auf sanftes Gras;
 Dich tränken theure Welne, mich trinkt ein wohlfeil
 Raß;
 Du wohnst in bangen Mauren, ich wohn' auf freyer
 Flur;
 Dir malt die Kunst den Frühling, mir malt ihn die
 Natur;
 Du bist oft siech vor Wollust, ich bleibe stets gesund;
 Dich schützt für Geld ein Schweiger, mich schützt
 mein treuer Hund;
 Du schlummerst ein bey Saiten, ich bey dem Waf-
 serfall;
 Du hörst Kasirat und Sänger, ich Lerch und Nach-
 tigall;
 Dich steht der heiße Mittag, mich sieht der Morgen
 wach;
 Dein Mädchen glänzt von Schminke, mein Mädchen
 glänzt vom Bach.

Die

Die Großmuth.

Den Reichen einen Dienst erweisen,
Freundschaftlich gute Freunde speisen
Soll das wohl Großmuth seyn?
Ich sage, nein.

Doch falschen Freunden, stolzen Reichen
In ihrer Noth die Hände reichen
Soll das wohl Großmuth seyn?
Das räum' ich ein.

Den Hungrigen, die weinend bitten
Die Nothdurft in die Säcke schütten
Soll das wohl Großmuth seyn?
Ich sage; nein.

Den Armen die verborgen leben
Almosen ohne Bitten geben
Soll das wohl Großmuth seyn?
Das räum' ich ein.

An-

Andachtsübung eines Weltweisen.

Unendlicher! Urheber aller Welten! Vater aller Geister! Des Engels, des Menschen, und auch des Wurmes Vater! Dir verdanken alle Naturen ihr Wesen, ihr Daseyn, und ihre Erhaltung. Von deinen göttlichen Eigenschaften theilest du dem Endlichen mit; verleihest dem Erdklos Wirklichkeit, der Pflanze Leben, dem Viehe Genuß, und dem Menschen das Vorrecht Gutes von Bösem zu unterscheiden, und dich, Vater! zu erkennen! — — — Aber deine Allgütigkeit erhält und ernährt auch den, der Gutes mit Bösem verwechselt, und auch den noch unglücklichern, der dich verleugnet, und spricht: Es ist kein Gott! — Denn mit zwingender Allgewalt, regierst du nur die willenlose Natur; der Geisterwelt aber liesest du Freyheit und willkührliche Thätigkeit, die du mit väterlicher Gelindigkeit sanft zum Ziele lenkest.

Zwar die Ordnung in seiner Seele, den innern Frieden, stöhr der Lasterhafte, der seiner Leidenschaft Slave ist, und macht sich selbst unglücklich; denn Harmonie und Eintracht ist die Seligkeit der Geister. Aber umsonst ist sein Bemühen die Ordnung des Ganzen zu zerrütten, die deine Allmacht mit

mit unwiderstehlicher Strenge erhält. So sehr der Unbesonnene dir widerstrebt; so müssen seine Handlungen sich dennoch endlich deinen allweisen Absichten anschmiegen. Deine Vorsehung leitet den Kampf der Leidenschaften, so wie den Streit der Elemente.

Tyranny und Wollust vollstrecken deine göttlichen Befehle, wie Donner und unterirdisches Feuer. Zuletzt muß sich alles Uebel, das Sittliche, so wie das Physische in Gutes verwandeln, und alles, alles in die große Harmonie einstimmen, die aus dem Ganzen des Weltalls zu deinem Lobe erschallet.

O du Urheber der Weisheit! Laß uns weise seyn, damit wir glücklich seyn mögen. Unser Wille komme mit unsrer Bestimmung, unsre Neigung mit deinen Absichten überein, und jeder Gedanke, jede Handlung sey ein Wohlklang in jenem unermesslichen Saitenspiel der Schöpfung. — Lehr uns deine Allgütigkeit erkennen, deine Wohlthaten, in der Milde und Fülle genießen, in welcher deine Hand sie austheilet, und die Widerwärtigkeit, die du uns zugedacht, mit Dank und Freuden übernehmen, weil du es bist, der sie zugedacht. — Laß uns deine Wahrheit suchen; unsere Brüder lieben, wenn sie mit uns suchen; verehren wenn sie finden; bedauern wenn sie irren, und ihnen von ganzem Herzen vergeben, wenn sie uns belei-

beleidigen; so wie du uns vergiebst, Quelle der Wahrheit und Liebe!

Vorbereitungs-Gebet aus dem Hebräischen.

Meine Wünsche Herr! sind dir bekannt
Bevor sie noch auf meinen Lippen schweben.
Ach! möcht ich dir gefallen, dann augenblicks vergehen.

Dies ist mein Wunsch, O, würd er mir gewährt.
Deiner Vaterhand empfähl ich dann meine Seele;
Entschliefe sanft, eines süßen Schlags.
Entfernt von Dir, ist mir das Leben Todt.
Dir nahe, ist selbst im Tode, Leben.
Allein, womit, mein Gott! womit kann ich verehren?
Was muß ich thun, dein Knecht zu seyn?
Lehre du mich, Ewiger! deine Wege,
Beschütze mich, von der Thorheit Slavendienst!
Unterweife mich, dieweil ich's noch vermag,
Zu beugen meinen Sinn, daß du ihn nicht verachtest.
Bevor ich mir selbst zur Bürde werde,
Ein Theil dem andern wird zur Last.
Bevor der Wurm noch mein Gebein zernagt,
Und meiner Glieder Bau zerläßt. —
Einst reise ich hin, wo meine Väter sind;
Wo diese ruhn, da find ich meine Ruh.
Ein gedulbeter Fremdling auf dieser Erdoberfläche;
In ihrem Innern nur finde ich mein Erbtheil.



Bisher hat mein Jugendstann nur für seinen Land
 geforgt;
 Wann aber sang ich an, auch für mein Haus zu
 sorgen.

O die Welt, die mir ins Herz gelegt,
 Die hält mich ab, mein Ende zu bedenken.
 Wie kann ich, meinem Schöpfer dienen
 Ich Sklave jeder Begierd', jeder Leidenschaft.
 Nach hohen Dingen streb ich iht;
 Und morgen, sind Wärmer meine Gespielen.
 Kann ich des heutigen Wohlstand's mich erfreuen;
 Und weiß nicht, welch Geschick mir morgen ist be-
 schieden.

Es arbeitet jeder Tag, es arbeitet jede Nacht
 An meinem Markheileit, verwandeln ihn in Staub;
 Streuen die Hefie in den Wind, den Rest nimt
 die Erde in ihren Schooß.

Ja selbst, meine Lüfte verfolgen mich;
 Feindselig helfen sie mich vernichten.
 Was kann das Glück mir geben, wenn ich dir nicht
 gefalle.

Wißt du mein Erbtheil nicht, so ist mein Erbtheil
 nichts.

Entblößt von jeder guten Haubelung
 Bedecke mich deine Waterhuld, Ewiger!
 Ich schweige, Herr! und bete an.
 Meine Wünsche sind dir ja bekannt.

Alt.



Sittensprüche und Sprichwörter aus dem Talmud.

Wahre Reue, fruchtet mehr, denn hundert
 Unglücksfälle.

Der Todt des Weisen, ist oft lehrreicher als
 sein Leben.

Geselligkeit, ober Todt

Schweigen steht dem Weisen gut; um wie
 vielmehr dem Narren.

Der Mann ehrt die Stelle, nicht die Stel-
 le den Mann.

Leutselige Mienen, sind ein Zeichen innerer
 Gottesfurcht.

Wurf keinen Stein, in die Quelle, an der
 du dich satt getrunken.

E

Den

Den Wein gibt der Hausherr; den Dank
erhält der Mundschent.

Wer zu viel thut, thut zu wenig.

Manch altes Kameel, trägt des Jungen
Fell zu Markte.

Ist deine Tochter mannbar; so gib deinem
Erladen die Freiheit, und verheurathe sie mit ihm.

Eheliche Liebe, findet auf einer Messerschnei-
de Raum; Ehelichem Haße ist ein sechzigfuß
breites Bett zu eng.

Die Leidenschaft gleicht im Entstehn, dem
Spinnegewebe; Im Fortschreiten, dem Wa-
genseil.

Aus einem Hündlein erziehest du keinen Lö-
wen.

Kann der Dieb nicht stehlen; so spielt er
den ehelichen Mann.

Wenn

Wenn der Hirt über die Heerde jährt, macht
er den Führer blind.

Thoren versprechen das Gesetzbuch mehr als
den Geseflehrer.

Mußt du züchtigen; so verstoße mit der Lin-
ken, und nimm mit der Rechten wieder auf.

Je mehr Scharfsinn, desto leichter Irren.

Tritt eine Stufe niedriger, und heurathe!

Auf den Hagestolzen.
Der Håbe wünscht sich Kinder, und du,
Mensch! bir keine!

Stoße den Trunkenen nicht, er fällt von
selbst.

Der Haber, gleicht dem aufbrausenden
Meer; wenn es aus seinen Ufern tritt, kennt
es keine Schranken mehr.

E 2

Rüß

Rähe dich ein Varschaiter; (Eine Stadt, deren Einwohner für falsche Menschen bekannt waren,) so zähle deine Zähne.

Mache aus deinem Festtag, einen Werktag, um deinen Nebenmenschen nicht zur Last zu fallen.

Sieben Jahr wanderte der Hunger, nur begnugte er dem Fleiße nicht.

Wilde Ziegen werden vom hinkenden Hirten, die Strafe an der Stallthür empfangen.

Zum bessern Verständniße dieses Sprichworts dient folgende Fabel.

Die Laster, und die Strafe.

Die Laster führen aus dem Schlunde
Des alten Tartarus herauf;
Und nahmen in unselger Stunde,
Durch unsern Welttheil ihren Lauf.

Das Gras erstarb, wo sie gegangen,
Der Wald war kahl, die Felser wild,
Die Straße war mit Wölch und Schlangen.
Die Luft mit Eulen angefüllt.

Iht sahn sie ungesehrt zurücke,
Es folgte jemand nach, und wer?
Die Strafe hinkte mit der Krücke
Ganz langsam hinter ihnen her.

Du holst uns diesmahl, rief der Haufen,
Gewis nicht ein, doch diese sprach:
Fahrt ihr nur immer fort zu laufen,
Ich komm oft spät, doch richtig nach.

Beyspiele

von

Tugenden und Lastern, guten und
schlechten Gesinnungen.

Mäßigung des Zorns.

Die gewisseste Probe, daß ein Mensch, durch Nachdenken zu einem merklichen Grade der Vernunft und der Tugend gelangt sey: ist die Mäßigung seiner Leidenschaften. Je weniger man den Verstand gebraucht, je heftiger sind die Leidenschaften, und je weiter man sich von der Wildheit entfernt, je gemäßigter sind dieselben.

Es ist vielleicht am schwersten, den Zorn zu mäßigen, weil er überaus schnell und heftig wüthet. Daß es aber nicht unmöglich sey, beweisen viele Beyspiele. Architas, ein vornehmer Mann aus Tarent, wurde von einigen seiner Sklaven durch ein grobes Versehen aufgebracht. Um sich aber durch den Zorn zu nichts unanständigem verleiten zu lassen, gieng Architas weg, und sagte seinen Sklaven: ihr seyd glücklich, daß ich im Zorn bin, sonst solltet ihr übel wegkommen.

Plato wollte einmal einen seiner Sklaven züchtigen, als eben einer seiner Bekannten dazu kam;

zu

zu diesem sagte er: thue mir den Gefallen, diesen zu prügeln; denn ich bin im Zorn.

Großmuth.

Die wenigsten Menschen können es mit Gedult ertragen, wenn sie hören, daß andere übel von ihnen gesprochen haben.

Socrates vernahm mit der größten Gleichgültigkeit, daß jemand übel von ihm gesprochen habe, und sagte: Er mag mich auch prügeln, wenn ich nicht dabey bin.

Noch größere Mäßigung zeigte der König Antigonus. Er hörte in seinem Zelte, daß zwey Soldaten die draußen standen sehr schimpflich und bößhaft von ihm redeten. Nachdem er ihnen eine Weile zugehört hatte, machte er das Zelt auf, und sagte zu ihnen: Wenn ihr so von mir redenswollt, so geht wenigstens auf die Seite, daß ich es nicht höre.

Verschwiegenheit.

So wichtig die Verschwiegenheit ist, so sind doch wenig Menschen, die diese Tugend besitzen. Man entdeckt bey den Meisten eine Begierde, das, was sie heimlich halten sollten, auszusprechen, dadurch hat sich mancher in das größte Unglück gestürzt.

E 4

Ein



Ein griechischer Dichter, Namens Philippides, muß die Gefahr, worinn man ist, wenn man wichtige Geheimnisse weiß, lebhaft empfinden haben; denn als Lysimachus, König in Macebonien ihm einmahl sagte: Mein lieber Philippides, was kann ich dir denn von allem was ich besitze, geben? antwortete er: Was du willst, König, nur nichts von deinen Heimlichkeiten.

Freundschaft.

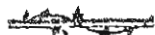
Damon und Pythias, durch das gefellichte Band einer zärtlichen Freundschaft mit einander verbunden, hatten sich eine unverlegliche Treue geschworen. Dieselbe ward aber auf eine harte Probe gesetzt. Einer von ihnen, da er von dem Tyrannen Dyonisius zum Tode verdammet worden, bat sich eine Gnade aus, daß man ihm erlauben möchte, eine Reise in sein Vaterland zu thun, um einige Angelegenheiten daselbst in Ordnung zu bringen. Er versprach, binnen einer gewissen Zeit wieder zu kommen, wofür sich der andere großmüthig zum Bürgen stellte. Die Hofleute und besonders Dyonisius warteten mit Ungedult, wie eine so außerordentliche Begebenheit ablaufen würde. Der bestimmte Tag rückte heran, und da er gleichwohl noch nicht wiedergekommen war, so tadelte ein jeder den unbedachtamen Elfer dessen, der sich zum Bürgen gestellt hatte. Dieser, anstat Furcht
oder



oder Unruhe bilden zu lassen, antwortete mit einem unverändertem Gesicht, er wäre gewiß genug, daß sein Freund wieder käme, und in der That sangte er auch an dem gesetzten Tage, und zur bestimmten Stunde an. Dyonisius, voll Verwunderung über eine so seltne Treue, wurde dadurch so gerührt, daß er ihm das Leben schenkte, und sie ersuchte, ihn als den dritten Mann in ihre Freundschaft aufzunehmen.

Edles Vertrauen.

Ludamidas ein Corinthier, hatte zweien Freunde, den Charipenus von Sycion, und den Aretheus von Corinth: Diese beyde waren reich, und er sehr arm. Er starb, und hinterließ nichts als eine arme Mutter, und eine mannbare aber unverheuratete Tochter. Man fand ein Testament auf seinem Bette, welches er kurz vor seinem Ende geschrieben hatte, dessen Inhalt vielen ungereimt schiene. „Ich hinterlasse dem Aretheus meine Mutter sie zu ernähren, und ihre Stütze in ihrem Alter zu seyn; dem Charipenus meine Tochter, ihr einen rechtschaffenen Mann zu verschaffen, und eine anständige Aussteuer zu geben. Sollte einer von Ihnen sterben, so setze ich den andern an seine Stelle.“ Beyde Erben nahmen diese Vermächtnisse mit der größten Zufriedenheit an, Charipenus starb fünf Tage hernach selber, und Aretheus trat nach dem letzten Willen seines
E 5 Freun-



Freundes, in des Verstorbenen Stelle. Er ernährte die Mutter; war ihr Freund in ihrem Alter, theilte seine fünf Talente, unter seine leibliche, und seine ererbte Tochter, und verheuratete beyde an einem Tage.

List.

Ein Betrüger kam nach Macedonien, und gab vor, daß er ein Geheimniß wisse, alle Verrätheren zu entdecken. Der König war begierig diese Kunst zu lernen. Hierauf raunte ihm der Betrüger ins Ohr: Das Geheimniß besteht darin, daß du mir einen Talent gibst, damit man glaube, daß du das Geheimniß wissest.

Einigkeit macht stark.

Scilurus soll achtzig Söhne gehabt haben. Auf seinem Todtbette, da alle um ihn herum stunden, und auf seinen letzten Seegen warteten, wies er ihnen einen Bündel von achtzig zusammengebundenen Pfeilen, und hieß einem jeden seiner Söhne, einem nach dem andern, zu versuchen, dieses Bund Pfeile entzwey zu brechen. Da keiner Stärke genug dazu hatte, ließ er seinen Pfeil heraus nehmen und zerbrechen. Und gab Ihnen dabey diese lehre: Merket es meine Söhne, ihr werdet so lange unüberwindlich, und vor jedermann gesichert seyn, als ihr einig seyn werdet.

Reich.



Reichthum.

Nach der gemeinen unüberlegten Art zu denken, werden die Menschen oft für die glücklichsten gehalten, welche die meiste Macht, das größte Ansehn, oder auch nur die meisten Reichthümer besitzen. Nur der Weise, welcher die Sachen näher untersucht, weiß, daß diese Dinge die Glückseligkeit nicht ausmachen. Socrates wurde gefragt: ob er den persischen König, der damals an Pracht, Hoheit und Reichthum alle Regenten übertraf nicht für glücklich hielte. Dieses kann ich nicht sagen, antwortete er, denn ich weiß ja nicht, wie weise und tugendhaft er ist.

Was sich schicket.

In allen Arten der Geschäfte, ist dieses eine Hauptregel der Klugheit, daß man die Natur und den Endzweck derselben sich deutlich vorstelle, und darnach bestimme, was man zu thun habe. Der Dichter Simonides verlangte von dem Themistokles als dieser Archon in Athen war, etwas Unrechtes, als eine Gefälligkeit. Themistokles wies ihn mit dieser Antwort ab: Wenn du gegen die Regeln der Poesie fehltest, so würdest du dich, als einen schlechten Dichter zeigen, und ich wäre ein schlechter Regent, wenn ich dir wieder die Gesetze etwas zu gefallen thäte.

Prob.

Beobachtungsgeist.

Ludwig der Vierzehnte, that einst, da er im Brett spielte, einen gefährlichen Wurf, man stritte, die umstehenden Hofleute schwiegen ganz stille. Der Graf von Grammont kommt unterdessen. Entscheiden Sie, ruft ihm der König entgegen. „Sie haben verlohren“ antwortete der Graf. Wie können Sie mir Unrecht geben, versetzte der König, ehe sie wissen, wovon die Rede ist? Sehen sie denn nicht, Sire, erwiederte der Graf, daß wenn der Fall auch nur zweifelhaft wäre, diese Herren Ihnen gewonnen Spiel gegeben hätten?

Verstand in kurzen Reden.

Kurze und scharfsinnige Reden, die aus einer tiefen Einsicht in Sachen, oder aus großen Gefinnungen herrühren, thun oft größere Wirkungen, als lange und sehr künstliche Reden.

1. Es sagte jemand zu dem Weltweisen Diogenes: Siehe! hier sind Leute die deiner spotten, das kann seyn, antwortete Diogenes, ich aber werde nicht verspottet.
2. Ein Athenienser wollte seinen Sohn dem Philosophen Aristippus zur Erziehung geben. Dieser forderte für seine Unterweisung eine gewisse

gewisse Summe Geldes, die jenem zu groß schien. Dafür sagte er, Könnte ich ja einen Sklaven kaufen! Du hast recht! antwortete Aristippus: nimm dein Geld, und kaufe einen, alsdenn hast du zwey.

3. Man fragte den Gesetzgeber Lycurgus, warum er verordnet habe, daß die Töchter ohne Morgengabe verheuratet werden sollten. Ich wollte, sagte er, daß Aristarch keine Heyrath hindern, und Reichthum keine stiften sollte.
4. Man wollte einem Gelehrten, gleichsam als was ganz außerordentliches, ein Kind zeigen, welches ein ganzes Buch auswendig gelernt hatte. Gebet euch keine Mühe, sagte er, denn ich habe das Buch selber.
5. Welches ist das beste Mittel tugendhaft zu werden, fragte jemand den Socrates? wenn man sich bemüht das zu seyn, was man gerne scheinen will.

Vergleichungen.

1. Eine Flasche, darinn stark riechende Sachen aufbehalten worden sind, behält den guten oder schlechten Geruch noch lange hernach, und das Gemüth behält von guten oder bösen



sen Thaten sehr lange hernach die angenehmen oder widrigen Empfindungen.

2. Solon verglich die Strafgesetze den Spinnweben, in welchen kleine und schwache Thierchen hangen bleiben, die aber von stärkern leicht zerissen werden.
3. Es hat jemand die Hofleute eines Königs mit den Ziffern womit die Zahlen geschrieben werden verglichen: weil sie ihren Werth von der Stelle bekommen, auf welche man sie setzt.



Literaturverzeichnis

Adler, Salomon, Die Entwicklung des Schulwesens der Juden zu Frankfurt am Main bis zur Emanzipation (Schluß). In: Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft, Bd. 19, Frankfurt a. Main 1928, S. 237-260.

Altmann, Alexander, Moses Mendelssohn. London 1973.

Ariès, Philippe, Centuries of Childhood. London 1962.

Ballin, Gerhard, Die Jacobson-Schule in Seesen. Ein Beitrag zu ihrer Geschichte. In: Tausend Jahre Seesen. Beiträge zur Geschichte der Stadt. Seeseh am Harz 1973, S. 349-400.

Baumgärtner, Alfred Clemens, Das nützliche Vergnügen. Goethe, Campe und die Anfänge der Kinderliteratur in Deutschland. Würzburg 1977.

Brüggemann, Theodor in Zusammenarbeit mit Hans-Heino Ewers, Handbuch zur Kinder- und Jugendliteratur. Von 1750 bis 1800. Stuttgart 1982.

Brüggemann, Theodor, Kinder- und Jugendliteratur 1498-1950. Kommentierter Katalog der Sammlung Theodor Brüggemann. Osnabrück 1986.

Brüggemann, Theodor, Das Bild des Juden in der Kinder- und Jugendliteratur von 1750-1850. In: Pleticha 1985. S. 61-83 u. 143-178.

Budinger, Moses, Die Israelitische Schulc. Kassel 1831.

Eisenstein-Barzilay, Isaac, The Treatment of the Jewish Religion in the Literature of the Berlin Haskalah. In: American Academy for Jewish Research. Bd. XXIV, New-York 1955, S. 39-68.

Eliav, Mordechai, Jewish Education in Germany in the Period of Enlightenment and Emancipation. Jerusalem 1960. [hebräisch].

Elboim-Dror, Rachel, Hebrew Education in Eretz Israel. (vol. one: 1854-1914). Jerusalem 1986. [hebräisch].

Eschelbacher, J., Die Anfänge allgemeiner Bildung unter den deutschen Juden vor Mendelssohn. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden, Festschrift zum siebenzigsten Geburtstage Martin Philipppsons. Leipzig 1916, S. 168-212.

Even-Zohar, Itamar, Papers in Historical Poetics. Tel Aviv 1978. Besonders: Interference in Dependent Literary Polysystem, S. 54-62. Israeli Hebrew Literature: A Historical Model, S. 75-94.

Ewers, Hans-Heino (Hrsg.), Kinder- und Jugendliteratur der Aufklärung. Stuttgart 1980.

Fechner, Heinrich, Die Methoden des ersten Leseunterrichts. Berlin 1882.

Festschrift zur Feier des Hundertjährigen Bestehens der Knabenschule der jüdischen Gemeinde in Berlin. Berlin 1926.

Freudenthal, Max, Die ersten Emancipationsbestrebungen der Juden in Breslau. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums.

1893. S. 41-48, 188-197, 238-247, 331-341, 409-429, 467-483, 522-536, 565-579.

Friedländer, David, Beitrag zur Geschichte der Verfolgung der Juden im 19ten Jahrhundert. Berlin 1820.

Gilboa, Menucha, Hebrew Periodicals in the 19th Century. Tel Aviv University 1986. [hebräisch].

Götz, Georg Friedrich, Kinderbibliothek für Ältern und Erzieher oder Nachrichten von den neuesten guten Kinderschriften. Frankfurt a. Main 1781, S. 14.

Gottsched, Johann Christoph, Reineke Fuchs (Titel u. Vorrede von Gottsched). Leipzig und Amsterdam 1752.

Grenz, Dagmar, Mädchenliteratur. Von den moralisch-belehrenden Schriften im 18. Jahrhundert bis zur Herausbildung der Backfischliteratur im 19. Jahrhundert. Stuttgart 1981.

Gutmann, Joseph (Hrsg.), Festschrift zur Feier des Hundertjährigen Bestehens der Knabenschule der jüdischen Gemeinde in Berlin. Berlin 1926.

Gutmann, Joseph, 1926. Geschichte der Knabenschule der jüdischen Gemeinde in Berlin (1826-1926). In Festschrift, S. 7-15.

Hoffmann, Otto, (Hrsg.), Herders Briefwechsel mit Nicolai. Berlin 1887.

Hurrelmann, Bettina, Jugendliteratur und Bürgerlichkeit. Paderborn 1974.

Jugenderinnerungen von Henriette Herz, Allgemeine Zeitung des Judenthums. 1897. S. 222-225.

Kayserling, M., Moses Mendelssohn. Sein Leben und seine Werke. Leipzig 1888 (2. Aufl.) [1862].

Katz, Jacob, Die Entstehung der Judenassimilation in Deutschland und deren Ideologie. Inaugural-Dissertation. Frankfurt a. M. 1935.

Katz, Jacob, Out of the Ghetto. Camb. Mass.: Harvard U.P. 1973. (erweiterte hebräische Auflage, Tel Aviv, 1986).

Kober, Adolf, Emancipation's Impact on the Education and Vocational Training of German Jewry. Jewish Social Studies, 16. 1954. S. 3-33.

Köberle, Sophie, Jugendliteratur zur Zeit der Aufklärung. Weinheim, Berlin, Basel, Wien (1924) 1972.

Levi, Hermann, Lehrbuch und Jugendbuch im jüdischen Erziehungswesen des 19. Jahrhunderts in Deutschland. Inaugural-Dissertation. Köln 1933.

Levin, Mordechai, Social and Economic Values. The Idea of Professional Modernization in the Ideology of the Haskalah Movement. Jerusalem 1975. [hebräisch].

Liberles, Robert, (1) Was there a Jewish Movement for Emancipation in Germany, (2) Emancipation and the Structure of the Jewish Community in the Nineteenth Century. Leo Baeck Institute Year Book. 1986. S. 35-67.

Meyer, Herrmann, M.Z., Moses Mendelssohn, Bibliographie. Berlin 1965.

Meyer, Michael, A., The Origins of the Modern Jew. Detroit 1967.

Ochsenmann, Karl, Chronik. Schulgeschichte der letzten 25 Jahre. In: Festschrift zum 75jährigen Bestehen der Realschule mit Lyzeum der Jsr. Religionsgesellschaft Frankfurt am Main. Frankfurt a. Main 1928. S. 1-33.

Ofek, Uriel, Hebrew Children's Literature: The Beginning. Tel Aviv 1979. [hebräisch]

Pleticha, Heinrich (Hrsg.), Das Bild des Juden in der Volks- und Jugendliteratur vom 18. Jahrhundert bis 1945. Schriftenreihe der deutschen Akademie für Kinder und Jugendliteratur. Würzburg 1985.

Philippson, Martin, Neueste Geschichte des jüdischen Volkes. (3 Bde.). Leipzig 1907-1911.

Reinharz, Jehuda & Schatzberg Walter (Hrsg.), The Jewish Response to German Culture. Hannover and London 1985.

Ritter, Heinrich, David Friedländer. Sein Leben und sein Wirken. Berlin 1861.

Röder, Peter-Martin, Zur Geschichte und Kritik des Lesebuchs der höheren Schule. Weinheim/Bergstr. 1961.

Röll, Walter, The Kassel Ha-Meassef of 1799. In: Reinharz, Jehuda, & Schatzberg Walter (Hrsg.), The Jewish Response to German Culture. Hannover and London 1985. S. 32-50.

Schapiro, Israel, Bibliography of Hebrew Translations of German Works. New-York 1934.

Schmeruk, Chone, The Illustrations in Yiddish Books of the sixteenth and seventeenth Centuries. Jerusalem 1986. hebräisch].

Scheunemann, Beate, Erziehungsmittel Kinderbuch. Zur Geschichte der Ideologievermittlung in der Kinder- und Jugendliteratur. Berlin 1978.

Schmidt, K. A., Geschichte der Erziehung vom Anfang bis auf unsere Zeit, Bd. 4, T.2. Stuttgart 1898.

Schmidt, Egon, Die deutsche Kinder- und Jugendliteratur von der Mitte der 18. Jahrhunderts bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts. Berlin 1974.

Schüddekopf, Carl, Einleitung in: Gedichte von Johann Nicolaus Götz aus den Jahren 1745-65 in ursprünglicher Gestalt, Stuttgart 1893 (=Deutsche Literaturdenkmale 42), I-XXVII).

Schüler, Meier, Beiträge zur Kenntnis der alten jüdisch-deutschen Profanliteratur. Festschrift zum 75jährigen Bestehen der Realschule mit Lyzeum der Jsr. Religionsgesellschaft. Frankfurt a.M. 1928.

Shavit, Zohar, Poetics of Children's Literature. Athens and London 1986.

Shavit, Zohar, Der Anfang der hebräischen Kinderliteratur am Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts in Deutschland. In: Schiefertafel 1986, Bd. 9, 1, S. 3-19.

Simon, Ernst, 1953. Philanthropism and Jewish Education. Mordecai M. Kaplan Jubilee Book, New-York 1953, S. 149-187 [hebräisch]

Steinschneider, Moritz, 1892. Hebräische Drucke in Deutschland. Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland. Bd. V 1892, S. 154-186.

Stern-Täubler, Selma, The Jew in the Transition from Ghetto to Emancipation. Historia-Judaica. 1940, Bd. 2:2, S. 102-119.

Stern-Täubler, Selma, Der literarische Kampf um die Emanzipation in den Jahren 1816-1820 und seine ideologischen und soziologischen Voraussetzungen. Hebrew Union College Annual 1950/51, Bd. XXIII, T. II, S. 171-196.

Stern, Moritz, Aus Moses Mendelssohns und David Friedländers wieder aufgefundenem "Lesebuch für jüdische Kinder". Gemeindeblatt der jüdischen Gemeinde zu Berlin. 17.Jg. 1927. Nr. 1, 7.1.1927.

Stern, Moritz, Jugendunterricht in der Berliner jüdischen Gemeinde während des 18. Jahrhunderts. Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft. Bd. XIX 1928, S. 39-68.

Wegehaupt, Heinz, Theoretische Literatur zum Kinder- und Jugendbuch. München-Pullach 1972.

Wegehaupt, Heinz, Vorstufen und Vorläufer der deutschen Kinder- und Jugendliteratur bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts. Berlin 1977.

Wolfgang, Philipp, Das Werden der Aufklärung in theologiegeschichtlicher Sicht. Forschungen zur Systematischen Theologie und Religionsphilosophie. Bd. 3, 1957. S. 98-138.

Wechsler, V., Über jüdische Schul- und Lehrer-Verhältnisse. Ein Vortrag gehalten im Vereine zur Förderung der Volksbildung in Oldenburg am 26. April 1846. Oldenburg 1846.

Wünsche, Aug. [Übers.], Der Midrasch Wajikra Rabba, Leipzig 1884.

Zeitlin, William, 1891-95. Bibliotheca Hebraica, Post-Mendelssohniana, Leipzig 1891-95.

Texte

Basedow, Johann Bernhard, Kleines Buch für Kinder aller Stände. Zur elementarischen Bibliothek gehörig. Stück 1. Mit drei Kupfertaf. Leipzig 1771.

Basedow, Johann Bernhard, Elementarwerk. Dessau 1774.

Ben-Sew, Bet-Hasefer. Wien 1802.

Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freyen Künste. Bd. 3, 1. Stück, 2 Aufl., Leipzig: [1758] 1762, S. 57-73 [Georg Olms, 1979, Hildesheim, New York].

Budde Fritz & Riezler, Walther (Hrsg.), Lessings Werke. Dreißigster Brief [Fabeln des Rabbi Berachia Hanakdan], Vierter Teil: Briefe, die neueste Litteratur betreffend. Berlin, Leipzig, Wien, Stuttgart 1929, S. 68-72.

Campe, Joachim Heinrich, Neue Methode, Kinder auf eine leichte und angenehme Weise lesen zu lehren. Altona: Eckhardt 1778.

Ewald, Johann Joachim [1755], Sinn-Gedichte. [Hrsg. von Georg Ellinger, Abdruck der ersten Ausgabe von 1755]. Berlin 1890.

ders., Der Schäfer zu dem Bürger. In: Ewald, 1890, 7.

Engel, J.J. (Hrsg.), Der Philosoph für die Welt. T. 2. Proben Rabbinischer Weisheit. In: Engel. Leipzig 1787, S. 48-65.

Goldschmidt, Lazarus (Übers.), Der Babylonische Talmud. Den Haag 1933.

Gottsched, Johann Christoph, Reineke Fuchs. Leipzig und Amsterdam 1752.

Götz, Johann Nikolaus, Vermischte Gedichte. Wien und Prag. [1785] 1805. - Auf einen Feldbrunnen. In Götz 1805, T. 1., 18.

Lichtwer, Magnus Gottfried, Auserlesene verbesserte Fabeln und Erzählungen. in zweyen Büchern. Greifswalde und Leipzig 1761. (Hrsg. von Ramler). - Die Laster und die Strafe. In Lichtwer 1761, 14.

Marti, Karl & Beer, Georg [Übers.], Die Mischna. Gießen 1927.

[**Moses Mendelssohn**] Dreißigster Brief. (Eine kurze Einleitung zu Brachia Hanakdan) und Fabeln: "Die zwei Hirsche und der Mensch"; "Die Maus, die Sonne, die Wölfe, der Wind und die Mauer"; "Der Ochs und der Bock"; "Der Wolf und die Thiere"; "Die Schafe, der Widder und der Löwe"; "Der stößige Ochs und sein Herr"; "Die LXXXVIII. Fabel." In: Briefe, die neueste Litteratur betreffend, Berlin 1759. Dreyßigster Brief, S. 186-198.

[**Moses Mendelssohn**], Fabeln der Fuchse des berühmten Weisen. Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freyen Künste. Bd. 3, 1., 2. Aufl., Leipzig [1758] 1762, S. 73-78. [Hildesheim, New York, 1979].

[**Moses Mendelssohn**]. Achtzehntes Stück. Proben Rabbinischer Weisheit. In: Engel, J.J. (Hrsg.), Der Philosoph für die Welt. T. 2. Leipzig 1787, S. 48-65.

Mendelssohn, Moses, 1844. Gesammelte Schriften in sieben Bänden. Bd. 4, 1. Leipzig 1844: Brockhaus, S. 302-305.

[Von dem verewigten **Moses Mendelssohn**, in deutscher Sprache verfertigt für seinen Freund **D. Friedländer**, Behufs eines von diesem in Jahre 1779 herausgegeben Lesebuchs] "Andachtsübung eines Weltweisen". Bd. 1. Berlin 1817, S. 30-31.

Die heilige Schrift, nach dem masorethischen Texte übersetzt von **Moses Mendelssohn**, **David Friedländer**, **J. Euchel**, **A. Wolfsohn** und andern bekannten Übersetzern und Sachkundigen, Dessau-Berlin 1815.

Ramler, Karl Wilhelm (Hrsg.), 1774. Lyrische Blumenlese. Bd. 1., Leipzig 1774.

ders., Der Vorwitz, das Künftige zu wissen. In: Ramler, 1774, Buch 3, S. 220.

ders., Auf einen Feldbrunnen. In: Ramler, 1774, Buch 4, S. 299.

ders., Der Schäfer zu dem Bürger. In: Ramler, 1774, Buch 5, S. 391.

ders., Die Großmuth. In: Ramler, 1774, Buch 6, S. 285.

Rochow, Friedrich Eberhard von, Der Kinderfreund. Ein Lesebuch. Brandenburg und Leipzig 1776.

Sulzer, Johann Georg, Vorübung zur Erweckung der Aufmerksamkeit und des Nachdenkens. Berlin 1771.

Weisse, Christian Felix, Lieder für Kinder, Leipzig 1767.

ders., Der Vorwitz, das Künftige zu wissen. In: Weisse, 1767, S. 41.

ders., Neues ABC-Buch. Frankfurt a.M. und Leipzig 1773.

Wünsche, Aug. [Übers.], Der Midrasch Wajikra Rabba. Leipzig 1884.

Die israelische Literaturwissenschaftlerin Zohar Shavit hat während eines zweijährigen Aufenthaltes in der Bundesrepublik intensiv jüdisch-deutsche Beziehungen in der Literatur der Aufklärungszeit untersucht.

Eines der bemerkenswertesten Ergebnisse ihrer Forschungen ist die Wiederentdeckung des lange verschollenen Textes von David Friedländers »Lesebuch für jüdische Kinder«, der 1779 in Berlin erschienen war. Es scheint so, daß von diesem Buch nicht mehr als fünf Exemplare in Amsterdam, Berlin und Nürnberg existieren.

Dies allein wäre Grund genug, sich dieses »Lesebuchs« erneut zu erinnern. Hinzu kommt noch, daß Friedländer mit seinem Vorhaben nur einen geringen Erfolg hatte. Der Aufklärer Friedländer kam, wie die Herausgeberin in ihrer Einleitung nachweist, mit seinem Buch zu früh.

Vielleicht sind wir heute aufnahmebereiter für dieses »Lesebuch«, das mehr als nur historisches Interesse verdient.

Zohar Shavit, Dr. phil., ist Senior Lecturer an der Universität von Tel Aviv (Israel). Zwei Jahre (1986-1988) war sie Humboldt-Stipendiatin in Köln. Ihre Arbeitsgebiete sind Historische Poetik, Geschichte der hebräischen Kinderliteratur im Zeitalter der Aufklärung, Übersetzungsfragen und Semiotik. Zohar Shavit hat die Bücher »The Literary Life of Eretz Israel«, »Poetics of Children's Literature« sowie zahlreiche Aufsätze in internationalen Fachzeitschriften veröffentlicht. Im dipa-Verlag erschien 1988 von ihr »Die Darstellung des Dritten Reiches im Kinder- und Jugendbuch« (zusammen mit Malte Dahrendorf).