

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Anne Kühler / Felix Hafner / Jürgen Mohn (eds.): *Interdependenzen von Recht und Religion*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Adrian Loretan

Religion und Recht in der Rechtsphilosophie von Moses Mendelssohn – Moses Mendelssohns „Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum“

In: Anne Kühler / Felix Hafner / Jürgen Mohn (eds.): *Interdependenzen von Recht und Religion*, 93–111

Würzburg: Ergon Verlag 2014 (Diskurs Religion. Beiträge zur Religionsgeschichte und religiösen Zeitgeschichte 5)

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Nomos: <https://www.nomos.de/urheberrecht/>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Anne Kühler / Felix Hafner / Jürgen Mohn (Hg.): *Interdependenzen von Recht und Religion*) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das die Autorin zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Adrian Loretan

Religion und Recht in der Rechtsphilosophie von Moses Mendelssohn – Moses Mendelssohns „Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum“

In: Anne Kühler / Felix Hafner / Jürgen Mohn (Hg.): *Interdependenzen von Recht und Religion*, 93–111

Würzburg: Ergon Verlag 2014 (Diskurs Religion. Beiträge zur Religionsgeschichte und religiösen Zeitgeschichte 5)

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Nomos Verlags publiziert:

<https://www.nomos.de/urheberrecht/>

Ihr IxTheo-Team

# Religion und Recht in der Rechtsphilosophie von Moses Mendelssohn

## - Moses Mendelssohns „Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum“

*Adrian Loretan*

### *Abstract*

Der Artikel behandelt das Thema der individuellen Religionsfreiheit anhand der Schriften des aufklärerischen Vordenkers Moses Mendelssohn (1729-1786). Ziel des Artikels ist es zu zeigen, inwiefern die individuelle Religionsfreiheit schon bei Mendelssohn als Voraussetzung für den gesellschaftlichen Frieden dient. Dies wird argumentativ gestützt durch eine Analyse von Mendelssohns Schriften „Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum“ (1782) und „Manasse-Vorrede“ (1783), in denen Moses Mendelssohn individuelle Religionsfreiheit für alle bei gleichzeitiger Anerkennung als Staatsbürger fordert. Folgende Fragen stehen im Vordergrund: Wie konnte Moses Mendelssohn Staatsbürgerschaft ohne Staatsreligion denken? Wie hat er individuelle Gewissensfreiheit verstanden und wie ist Religionsfreiheit heute, als Folge des Pluralismus, zu verstehen? Wie sind individuelle Grundrechte innerhalb einer Religionsgemeinschaft grundsätzlich denkbar? Die Arbeit geht von den genannten Primärtexten von Moses Mendelssohn aus, nimmt aber auch aktuelle Einschätzungen aus dem wissenschaftlichen Diskurs auf. Der Autor kommt zum Schluss, dass mit Mendelssohn die individuelle Gewissensfreiheit als ein Schutzraum gegenüber Staat und Religion verstanden werden muss. Quintessenz des Artikels ist, dass der Staat die individuelle Religionsfreiheit garantieren muss, um sein eigenes Fortbestehen zu erhalten. Dieser Grundkonsens wird bei gegenwärtigen Diskussionen um den Ort der Religionen in unserem Staat eine wichtige Rolle spielen.

Das Verhältnis von Kirche und Staat (später Staat und Religionen) wurde als Institutionenverhältnis verstanden. Auch der Westfälische Friede nach den Religionskriegen hat fast ausschliesslich institutionenrechtliche Lösungen vorgeschlagen. Erst die Aufklärung hat die Interdependenz zwischen Recht und Religion individualrechtlich entwickelt. Moses Mendelssohn ist einer der Vordenker des individuellen Rechtsverhältnisses von Religion und Recht. Dies schuf die denkerischen Voraussetzungen für die individuelle Religionsfreiheit.

# 1. Einleitung

Moses Mendelssohn fordert 1783 in seiner rechtsphilosophischen Schrift „Jerusalem“, dass auch die Juden Staatsbürger werden können, ohne der Staatsreligion Christentum beitreten zu müssen. Wie kann man aber Staatsbürgerschaft ohne Staatsreligion denken?

Im Folgenden möchte ich zeigen, wie der Berliner Aufklärer Moses Mendelssohn (1729-1786) sich weigerte, dem Rat des Schweizer Pfarrers Johann Caspar Lavater (1741-1801) zu folgen: die Staatsreligion zu akzeptieren (sprich die Taufe), um damit Staatsbürger zu werden. Damit sind neue Fragen aufgetaucht: Wie ist individuelle Gewissensfreiheit, wie ist Religionsfreiheit, wie ist als Folge der Religionsfreiheit Pluralismus zu verstehen? Wie sind individuelle Grundrechte in einer Religionsgemeinschaft denkbar? Diese Forderung nach Toleranz will Moses Mendelssohn auch innerhalb seiner Religion, dem Judentum, verwirklicht sehen. Damit sollte klar geworden sein, dass er das Thema der Interdependenz von Recht und Religion nicht nur für das Judentum und nicht nur für Deutschland, sondern für viele Nationen vorgedacht hat, wie schon Immanuel Kant erkannte.

Jürgen Habermas schreibt in der Neuen Zürcher Zeitung:

*Juden haben seit den Tagen Moses Mendelssohns in der deutschen Philosophie eine so unvergleichliche Kreativität entfaltet, dass die Anteile der einen und der anderen Seite im objektiven Geist selbst verschmolzen sind.*<sup>1</sup>

Wie hatte Moses Mendelssohn, der nicht Deutsch konnte, als er nach Berlin kam, diese Brücke zwischen Judentum und deutscher Philosophie bauen können?

## 2. Biographisches zum Autor von „Jerusalem“

Der 13-jährige Moses Mendelssohn folgt 1742 seinem Lehrer, Oberrabbiner David Fränkel (1707-1762), von Dessau nach Berlin an die neu gegründete Talmudschule. Seine Muttersprache ist West-Jiddisch. Hebräisch und Aramäisch lernt er ab dem Alter von zwei Jahren. An der Talmudschule studiert er die eben erst von seinem Lehrer Fränkel neu edierte Ausgabe des zweibändigen Hauptwerkes „Führer der Unschlüssigen“, das vom Philosophen Maimonides (1138-1204) stammt und ein anspruchsvolles Werk in hebräischer Sprache ist. Bei älteren Schülern lernt er Deutsch und später Latein, um auch den englischen Aufklärer John Locke zuerst auf Latein lesen zu können. Als Werkstudent muss er jedoch während sieben Jahren finanziell selbst für seine Studien aufkommen. Der Einundzwanzigjährige (1750) wird Hauslehrer beim Seidenhändler Isaak Bernhard, später Buchhalter (1754), und nach dem Tod von Isaak Bernhard (1768) auch Geschäftsführer und Teilhaber der Firma.

Er kann seine erste deutschsprachige wissenschaftliche Publikation veröffentlichen („Philosophische Gespräche“) dank des neuen Freundes Gotthold Ephraim Lessing. Dieser führt ihn auch bei Friedrich Nicolai ein, wodurch er zu einem einflussreichen Literaturkritiker

---

<sup>1</sup> Habermas, Jürgen: Großherzige Remigranten. Über jüdische Philosophie in der frühen Bundesrepublik. Eine persönliche Erinnerung, in: NZZ, Nr. 152 vom 2. Juli 2011, S. 61.

wird. Als 34-Jähriger gewinnt Mendelssohn 1763 vor Immanuel Kant den ersten Preis der „Königlichen Academie“, der späteren „Preussischen Akademie der Wissenschaften“. Die vorgeschlagene Aufnahme Mendelssohns in die Preussische Akademie der Wissenschaften, auf Antrag von Sulzer, dem Präsidenten der Philosophischen Klasse, scheidet jedoch am Widerstand Friedrichs II.

Diese kurzen biographischen Notizen sollen zeigen, welche beachtliche Integrationsleistung Moses Mendelssohn erbrachte, indem er sich erst all das mühsam als Werkstudent aneignen musste, was er für seine spätere Arbeit benötigte.

## 2.1 Eine zeitgenössische Reaktion auf „Jerusalem“

20 Jahre später (1783) schreibt Immanuel Kant einen langen Brief an Moses Mendelssohn, in dem er die grosse Bewunderung für das Buch „Jerusalem“ zum Ausdruck bringt. Er hält „Jerusalem“ für die Ankündigung

einer grossen (...) bevorstehenden (...) Reform, die nicht allein Ihre Nation, sondern auch andere treffen wird.

[1.] Sie haben Ihre Religion mit einem solchen Grade von Gewissensfreyheit zu vereinigen gewusst, die man ihr gar nicht zu getraut hätte und dergleichen sich keine andere rühmen kan.

[2.] Sie haben zugleich die Nothwendigkeit einer unbeschränkten Gewissensfreyheit zu jeder Religion so gründlich und so hell vorgetragen, dass auch endlich die Kirche, unserer Seits darauf wird denken müssen, wie sie alles, was das Gewissen belästigen und drücken kan, von der ihrigen absondere (...)²

Moses Mendelssohns Deutung des Judentums ist in der Tat sehr selbständig. Er liefert ein Verständnis des Judentums, das seinen neuen, modern gesprochen, religionsverfassungsrechtlichen Ansprüchen entsprechen kann. Damit ist zweierlei gesagt:

Gewissensfreiheit bzw. individuelle Religionsfreiheit für alle muss der Staat garantieren. Das heisst, der Staat muss dafür sorgen, dass die individuelle Religionsfreiheit auch gerichtlich durchsetzbar ist.

Diese Gewissensfreiheit verändert aber auch die Religionen, was Mendelssohn am Beispiel seiner eigenen Religion, dem Judentum, durchdenkt. Damit wird die Interdependenz zwischen staatlichem Recht und Religion deutlich. Dass Religion so freiheitlich gedacht werden kann, überrascht Immanuel Kant. Moses Mendelssohn zeigt mit seiner Interpretation des Judentums, dass Religion als „Institution der Freiheit“³ verstanden werden kann, nicht nur als „klerikale [bzw. rabbinische] Theokratie“⁴, von der er sich auch im Judentum sehr deutlich abgrenzt. Seine Religionsgemeinschaft als „Institution der Freiheit“ zu denken, verlangt allerdings auch heute noch viel „theologische Zivilcourage“, wie selbst der heutige

---

² Kant, Immanuel: Gesammelte Schriften. Akademie-Ausgabe, Bd. 10, Berlin/ Leipzig 1922, S. 347.

³ Loretan, Adrian: Religionen im Kontext der Menschenrechte. Religionsrechtliche Studien Teil 1, Zürich 2010, S. 15.

⁴ Ebd.

katholische Theologe Johann Baptist Metz unterstreicht.<sup>5</sup> Um wie viel grösser muss die Zivilcourage des angesehenen Berliner Philosophen Mendelssohn gewesen sein, der sich zum Judentum bekennt!

## 2.2 Welche historischen Umstände ermutigen Mendelssohn, die Spätwerke „Manasse-Vorrede“ (1782) und „Jerusalem“ (1783) zu schreiben?

Mendelssohn war zurückhaltender in seinen Forderungen, als er 1770 auf die Provokation des Schweizer Pfarrers Johann Kaspar Lavater zu reagieren hatte. Dieser forderte ihn damals auf, zum Christentum überzutreten oder gefälligst Gegen Gründe zu nennen. Mendelssohn gelang es, diese religionspolitische Zudringlichkeit auf diplomatische Weise abzuwehren, ohne seine Gründe gegen die damalige Staatsreligion, das Christentum, nennen zu müssen. Mehrere Ereignisse haben dann Mendelssohn darin bestärkt, die Lage seiner Glaubensgenossen im folgenden Jahrzehnt (1782/3) optimistischer einzuschätzen.

1779 war die Toleranzbotschaft in Lessings „Nathan der Weise“ sehr deutlich angesprochen worden. 1781 veröffentlichte der Jurist Christian Wilhelm Dohm das Werk „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden“, an dem Mendelssohn tatkräftig beteiligt war. Hier wurden Vorschläge für die Verwaltungspraxis und die Gesetzgebung entwickelt. Die bürgerliche Gleichberechtigung der Juden sei nicht nur rechtlich geboten, sondern auch nützlich für den Staat, so Dohm. Michael Albrecht gibt in seiner Einleitung zu „Jerusalem“ hingegen zu bedenken:

So begeistert Mendelssohn über den *Nathan* seines besten Freundes auch war – von der Schrift des Verwaltungsbeamten Dohm durfte er sich mehr unmittelbaren praktischen Einfluss versprechen.<sup>6</sup>

1781 erliess Kaiser Joseph II. das Toleranzdekret für die böhmischen Juden, dem weitere Toleranzpatente für Juden in habsburgischen Ländern folgen sollten. Diese Ereignisse haben dazu beigetragen, dass Mendelssohn es überhaupt wagte, seine neuartigen religionsverfassungsrechtlichen Vorstellungen in zwei Schriften zu publizieren: in der „Manasse-Vorrede“ und in „Jerusalem“.

## 3. Die Manasse-Vorrede (1782)

Mendelssohn wollte sich in der durch Dohms Publikation angestossenen Debatte zu Wort melden. So entkräftete er die Kritiken, um Dohms Argumente zu stärken. Dafür liess er auch die Schrift von Manasse ben Israel „Rettung der Juden“ von 1656 aus dem Englischen ins Deutsche übersetzen, weil der Amsterdamer Rabbiner mit dieser Schrift antijüdische Vorurteile erfolgreich bekämpft hatte. Dieser Übersetzung fügte Mendelssohn eine Vorrede

---

<sup>5</sup> Orientierung, Wer steht für die unschuldigen Opfer ein? Ein Gespräch mit Johann Baptist Metz, Nr. 72 (2008), S. 148-150, S. 150.

<sup>6</sup> Einleitung von Michael Albrecht, in: Moses Mendelssohn, Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum. Mit dem Vorwort zu Manasse ben Israels „Rettung der Juden“ und dem Entwurf zu Jerusalem, sowie einer Einleitung, Anmerkung und Register, hrsg. von Michael Albrecht, Hamburg 2005, S. X.

an, die schon in den ersten Worten klarstellte, dass es bei der Verbesserung der bürgerlichen Situation für die Juden zugleich um die Menschenrechte überhaupt geht. Einerseits war Mendelssohn damit für seine Glaubensbrüder eingetreten, andererseits wusste er sich in die Argumentation der Aufklärung eingebettet. Hier hat also, wie Habermas im eingangs erwähnten NZZ-Artikel andeutet, die deutsch-jüdische Zusammenarbeit in der deutschen Rechtsphilosophie begonnen:

Gershom Scholems schmerzliche Feststellung, dass die sogenannte „deutsch-jüdische Symbiose“ von Anbeginn eine Mesalliance gewesen ist, trifft soziologisch und politisch zu; sie beleuchtet eine immer wieder verleugnete Asymmetrie im Geben und Nehmen beider Seiten.<sup>7</sup>

Und Mendelssohn argumentiert:

Man fährt fort, uns [Juden] von allen Künsten, Wissenschaften und andern nützlichen Gewerben und Beschäftigungen der Menschen zu entfernen (...) und macht den Mangel an Kultur zum Grunde unserer ferneren Unterdrückung. Man bindet uns die Hände, und macht uns zum Vorwurf, dass wir sie nicht gebrauchen.<sup>8</sup>

Für ihn ist weder der preussische Staat noch die jüdische Gemeinde befugt, bestimmte Meinungen zu belohnen oder zu bestrafen. Denn jede religiöse Sanktion zieht auch bürgerliche Folgen nach sich. Von den Rabbinern erwartet er deshalb, „auf alle Religions- und Synagogenzucht“ zu verzichten „und ihre Mitbrüder von ihrer Seite dieselbe Liebe und Duldung geniessen“ zu lassen, „nach welcher sie selbst so sehr geseufzt haben“ (27)<sup>9</sup>. Mendelssohn verlangt also für die erfahrene Toleranz des Staates auch eine nach innen tolerante Religionsgemeinschaft.<sup>10</sup> Er will Toleranz für ein tolerantes Judentum. Hierin distanziert er sich vom Verwaltungsjuristen Dohm. Mendelssohn argumentiert grundrechtlich bzw. menschenrechtlich. Auf die Grundrechte der Gewissensfreiheit und der Meinungsfreiheit kann nicht verzichtet werden, auch nicht durch Verträge unter den Gläubigen. Diese weitsichtige menschenrechtliche, individuelle Argumentation ist im deutschsprachigen Staatskirchenrecht erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts - und auch hier nur teilweise - aufgegriffen worden.

Mendelssohn kritisiert damit auch die Autonomie der jüdischen Gemeinden. Die Juden hatten zu seiner Zeit einen so genannten Schutzstatus durch das revidierte General-Privileg Friedrichs des Grossen von 1750. Sie standen unter der richterlichen und vormundschaftlichen Gewalt der Rabbiner und Ältesten. Diese frühe Form der kollektiven Religionsfreiheit lehnte Mendelssohn ab. Er fragt: „Wie weit sollen sich die Rechte jeder [religiösen] Kolonie, und der Juden insbesondere, über ihre Glieder, in Glaubenssachen erstrecken? welche Macht darf sie anwenden? (...) wie weit darf sie ihren kirchlichen Arm

---

<sup>7</sup> Habermas, Großherzige Remigranten. S. 61.

<sup>8</sup> Vorrede von Moses Mendelssohn, in Manasseh Ben Israel „Rettung der Juden“, aus dem Englischen übersetzt. Nebst einer Vorrede von Moses Mendelssohn, Als ein Anhang zu des Hrn. Kriegs-raths Dohm Abhandlung: Über die bürgerliche Verbesserung der Juden. Mit Königl. Preussischer allergnädigster Freyheit. Berlin und Stattin bey Friedrich Nicolai 1782, Neudruck Hamburg 2005; vgl. Anm. 8 (Das ist ja Anm. 8!!).

<sup>9</sup> Die Zahlen in Klammern beziehen sich auf die Seitenzahlen der folgenden Ausgabe von Mendelssohn, Moses: Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum. Mit dem Vorwort zu Manasse ben Israels „Rettung der Juden“ und dem Entwurf zu „Jerusalem“, sowie einer Einleitung, Anmerkung und Register, hrsg. von Michael Albrecht, Hamburg 2005.

<sup>10</sup> Vgl. Loretan, Adrian: Das Problem der Toleranz nach innen, in: Ders., Religionen im Kontext der Menschenrechte, S. 115-118.

ausstrecken, die Unwilligen zu züchtigen, oder auszustossen (...)?" (19) Die individuelle Meinungsfreiheit gilt für Mendelssohn auch in den Religionsgemeinschaften und genießt Vorrang vor der kollektiven Religionsfreiheit:

Ich weiss von keinem Rechte auf Personen und Dinge, das mit Lehrmeinungen zusammenhänge ... Am wenigsten weiss ich von Rechten und Gewalt über Meinungen, die die Religion erteilen und der Kirche zukommen sollen. Die wahre, göttliche Religion masst sich keine Gewalt über Meinungen und Urteile an. (19)

Mendelssohn anerkennt also auch kein Recht der Glaubensgemeinschaft auf Exkommunikation, wie der von ihm sehr geschätzte Jurist Dohm dies annimmt (124). Dieser habe wohl eher die rechtspositive Lage beschrieben (*de lege lata*), als wie die Rechte sein sollten (*de lege ferenda*):

„Die Menschen scheinen sich vereinigt zu haben, die äusserliche Form des Gottesdienstes, die Kirche, als eine moralische Person [d.h. als juristische Person] zu betrachten, die ihre eigenen Rechte und Pflichten hat; und ihr mehr oder weniger Gewalt einzuräumen, auf ihre Rechte zu halten und sie durch äusserlichen Zwang geltend zu machen.“ (23)

In einer Zeit, in der Missbrauchsfälle in kirchlichen Institutionen ans Licht der Öffentlichkeit kommen, wirken folgende Zeilen Mendelssohns geradezu als aktueller Kommentar:

Ich schweige von der Gefahr, die mit dem Anvertrauen eines solches Ausschliessungsrechts verknüpft, von dem Missbrauche, der bei einem solchen Bannrechte, so wie bei jeder Kirchengenossenschaft und Kirchenmacht unvermeidlich ist. (24)

Die Religion wird als Zwangssystem beschrieben, das auch der Staat meint mit Hilfe des Prinzips der kollektiven Religionsfreiheit stützen zu müssen.

Alle Völker der Erde schienen bisher von dem Wahne betört zu sein, dass sich Religion nur durch eiserne Macht erhalten (kann)<sup>11</sup> (27).

Ganz anders Mendelssohn, der sein freiheitliches Verständnis von Religion am Schluss der Vorrede der Manasse-Übersetzung in der Goldenen Regel zusammenfasst:

Wollet ihr gehegt, geduldet und von anderen verschonet sein; so heget und duldet und verschonet euch untereinander! Liebet; so werdet ihr geliebet werden! (27)

Die Quintessenz des jüdischen Gesetzes lautet nach Hillel dem Älteren, der unter Herodes dem Grossen als geistiger Führer der Juden lehrte: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Dieses ist der Text des Gesetzes; alles übrige ist Kommentar.“ (103) Auch die Goldene Regel wird bei Hillel, in negativer Form, überliefert. „Was dir nicht lieb ist, das tue auch deinem Nächsten nicht. Das ist die ganze Tora und alles andere ist nur die Erläuterung; geh und lerne sie.“ Die positive und die negative Goldene Regel findet sich auch beim Rabbi Jesus von Nazareth, der in seiner Bergpredigt mit ähnlichen Worten fordert: „Alles, was ihr also von anderen erwartet, das tut auch ihnen! Darin besteht das Gesetz und die Propheten“, so berichtet der Evangelist Matthäus (Mt 7,12).

---

<sup>11</sup> Vgl. die religionskritische Aussage Jesu bei Mt 20, 25-27: „Ihr wisst, dass die Herrscher ihre Völker unterdrücken und die Mächtigen ihre Macht über die Menschen missbrauchen. Bei euch soll es nicht so sein, sondern wer bei euch gross sein will, der soll euer Diener sein, und wer bei euch der Erste sein will, soll euer Sklave sein.“

## 4. „Jerusalem“ (1783)

### 4.1 *Jerusalem, Athen und Rom*

Wie konnte eine so jüdisch geprägte Religion wie das Christentum sich derart lösen von ihren jüdischen Quellen? Athen hatte im europäischen Denken durch die griechische Philosophie Spuren hinterlassen. Die Kirchenväter hatten das platonische<sup>12</sup> bzw. aristotelische<sup>13</sup> Staatsverständnis mit seinem Beamtenystem, das die Wahrheit zu vertreten hatte, auf die Kirche übertragen. Gegen dieses wenig freiheitliche System schreibt Mendelssohn in der Manasse-Vorrede an, ähnlich, wie es später, nach dem Zweiten Weltkrieg und dem Versuch der systematischen Vernichtung der Juden, auch der Philosoph Karl Popper tat. Dieser schrieb 1945 das Werk „The Open Society and its Enemies“ (deutsche Ausgabe 1957: „Die offene Gesellschaft und ihre Feinde“) in Christchurch, Neuseeland, wohin er 1937 berufen wurde. Er verstand das Buch als seinen Beitrag zum „war effort“, also zu den Pflichten, die jeder zu erfüllen hat, um die Nazis zu besiegen. Darin spürt er anhand von Platon, Hegel und Marx den Quellen des verhassten Totalitären nach.

Für die Antike waren die griechische Philosophie und das römische Recht massgebend. Die römische Kirche als Erbin der Antike liess sich von Athen und Rom Massstäbe setzen. Der Militär-Kaiser Konstantin der Grosse, der das Christentum aus der staatlichen Verfolgung geführt hatte, bezeichnete sich als Stellvertreter Christi<sup>14</sup> und führte das Kreuz als imperiales Repräsentationszeichen ein.<sup>15</sup> Hier wurden Politik und Religion vermengt. Mendelssohn dagegen fordert eine Trennung von staatlicher Verfassung und kirchlicher Verfassung.

Der Titel des Buches „Jerusalem“ ist ein Bekenntnis zum Judentum und damit eine Replik auf August Friedrich Craz (1737-1801), der an Lavater anknüpfend Mendelssohn aufgefordert hatte, seine angebliche Abweichung vom Judentum zu rechtfertigen oder aber seine Ablehnung eines Übertritts zum Christentum zu begründen. Ab Moses Mendelssohn traten also Denker in den europäischen philosophischen Diskurs ein, die nicht ausschliesslich - durch die Renaissance inspiriert - aus der hellenistischen und römischen Antike, also von Athen und Rom schöpften, sondern auch aus Jerusalem, aus dem jüdischen Denken. Europa hat seit Moses Mendelssohn drei geistige Hauptstädte der Philosophie: Jerusalem, Athen und Rom.<sup>16</sup> Die Reihenfolge, die Jerusalem zuerst anführt, stammt von Jürgen Habermas. Der Interviewer fragt nach Athen, Rom und Jerusalem. Habermas antwortet in einer anderen

---

<sup>12</sup> Demandt, Alexander : Die Idee der Gerechtigkeit bei Platon und Aristoteles, in: Herfried Münkler/Marcus Llanque (Hrsg.), Konzeptionen der Gerechtigkeit. Kulturvergleich – Ideengeschichte – Moderne Debatte, Baden-Baden 1999, S. 57-68, S. 58-63.

<sup>13</sup> Hünemann , Peter: Dienst im Namen Jesu Christi. Glaube und Ideologie im theologischen Streit um das Amt in der Kirche, in: Helmut Hoping und Hans J. Münk, Dienst im Namen Jesu Christi, Freiburg Schweiz 2001, S. 15-38, S. 24.

<sup>14</sup> Vgl. Leeb, Rudolf: Konstantin und Christus. Die Verchristlichung der imperialen Repräsentation unter Konstantin dem Grossen als Spiegel seiner Kirchenpolitik und seines Selbstverständnisses als christlicher Kaiser, Berlin 1992, S. 148.

<sup>15</sup> Ebd. S. 158.

<sup>16</sup> Habermas , Jürgen: Jerusalem, Athen und Rom. Zeit der Übergänge, Kleine Politische Schriften IX, Frankfurt a. M. 2001, 170-195, 181.

Reihenfolge: Jerusalem, Athen und Rom. Seit Mendelssohn reden Juden in der deutschen Philosophie mit und übernehmen bald eine entscheidende Rolle. Mit Mendelssohn beginnen die jüdischen Studien, und hier beginnt - aus jüdischer Sicht - der jüdisch-christliche Dialog.<sup>17</sup> Die Christen schienen allerdings noch überfordert zu sein von diesem freiheitlichen Denkangebot des Buches „Jerusalem“, das so gar nicht in ihr von Athen und Rom geprägtes Denken hineinpasste. Moses Mendelssohn hat die Philosophie, die Literaturkritik und die Theologie dank seines aufgeklärten Bekenntnisses zum Judentum in „Jerusalem“ grundlegend verändert. Vor allem aber hat er die staatsrechtliche bzw. religionsverfassungsrechtliche Diskussion mit seiner individualrechtlichen Argumentation der Meinungsfreiheit und Gewissensfreiheit entscheidend angestoßen. Diese Argumentation soll im Folgenden näher analysiert werden.

## 4.2 Staat und Religion

Grenzstreitigkeiten zwischen Kirche und Staat haben „schreckliche Uebel verursacht“ (29). So beginnt der erste Entwurf zu „Jerusalem“.

Sobald sich die Kirche ein Eigenthum, ein Zwangrecht anmasset, so usurpiert sie (29),

d.h. sie reisst widerrechtlich die Staatsgewalt an sich. Religion muss sich „schlechterdings auf Ueberredung einschränken“. (29) Mendelssohn nennt noch „ein drittes moralisches Wesen, die Freiheit des Gewissens“ (33), die aus den Streitigkeiten zwischen Kirche und Staat „einigen Vorteil zu ziehen weiss“ (33). Dieser konsequent grundrechtlich-individuelle, religionsverfassungsrechtliche Ansatz Mendelssohns hat die Religionsgemeinschaften verändert und wird sie auch in Zukunft noch verändern.

„Staat und Religion“ sind die ersten Worte der definitiven Fassung. Der Begriff „Kirche“ bedeutet für Mendelssohn die organisierte Religion; er wendet diesen Begriff auch auf nichtchristliche Religionen an. Beim Begriff „Kirchenrecht“ ist zu unterscheiden. Einerseits ist damit bei Mendelssohn das Staatskirchenrecht bzw. das Religionsverfassungsrecht des Staates angesprochen. Andererseits kann aber auch das Kirchenrecht der Kirchen gemeint sein. Diese Begriffsverwendung ist auch heute keineswegs falsch, wird sie doch von einigen evangelischen Autoren so angewandt.

### 4.2.1 Erster Abschnitt: individuelles Recht - Gewissensfreiheit

Mendelssohn beginnt sein Plädoyer für die individuelle Gewissensfreiheit mit einer wissenschaftlichen Kritik der Lehrbücher des Kirchenrechts. Er kritisiert die ungenaue Verwendung wichtiger Begriffe, mit denen die Lehrbücher arbeiten. Diese seien nämlich „voller unbestimmter und schwankender Begriffe, sooft von Festsetzung der kirchlichen

---

<sup>17</sup> Seit 1948 bekommt die christlich-jüdische Begegnung Impulse von dem von Gertrud Luckner begründeten „Freiburger Rundbrief“. Diese Zeitschrift will u.a. die judenfeindliche Vergangenheit aufarbeiten. Luzern war die erste Hochschule in der Schweiz, die Judaistik 1971 als universitäres Fach eingeführt hat. 1981 wurde das Institut für Jüdisch-Christliche Forschung (IJCF) gegründet.

Gewalt die Rede ist“ (34). Aber auch die aufgeklärten Autoren Thomas Hobbes und John Locke entsprechen ihm nicht.<sup>18</sup> Thomas Hobbes hat für die bürgerliche Freiheit keinen Sinn. „Alles Recht gründet sich, nach seinem System, auf Macht, und alle Verbindlichkeit auf Furcht.“ (35) John Locke anerkennt in seinen „*Briefen über die Toleranz*“ individuelle Freiheitsrechte, so auch die Gewissensfreiheit. Aber sein Staat ist zugleich eine Vereinigung der Bürger, „um ihre zeitliche Wohlfahrt gemeinschaftlich zu befördern“. (37) Daraus folgt,

dass der Staat sich um die Gesinnungen der Bürger, ihre ewige Glückseligkeit betreffend, gar nicht zu kümmern, sondern jeden zu dulden habe, der sich bürgerlich gut aufführt. (37)

Dies bringt Mendelssohn auf die Frage: „Wem sollen wir die Sorge für das Ewige antrauen?“ (38) Der Kirche bzw. den Religionsgemeinschaften? Sobald der Staat die Sorge für das Ewige ganz aus den Händen gibt, wie bei John Locke, ist es in der Praxis ein kleiner Schritt zu Vorstellungen des Kardinals Bellarmin und seinen damals berühmten Ansichten einer Suprematie der Kirche über den Staat (38 f.). Denn wie verhalten sich Staat und Religion zueinander? Hat die Kirche, die Repräsentantin des Ewigen, eine indirekte Macht über das Zeitliche? Der Staat wäre damit der Kirche untergeordnet, so Kardinal Bellarmin in „*De Romano Pontifice*“ (39). Kardinal Bellarmin wurde dafür „beinahe von dem Papste Sixtus V. verketzert, weil er ihm bloss eine indirekte Macht über das Zeitliche der Könige und Fürsten zuschrieb. „Sein Werk ward in das Verzeichnis der Inquisition gesetzt“ (38), heisst es bei Mendelssohn.

Mendelssohn versucht deshalb, die Begriffe Staat und Religion in ihrem wechselseitigen Einfluss aufeinander besser zu fassen. Er beginnt mit einer Klärung der Begriffe „Kirche“ und „Staat“:

Öffentliche Anstalten zur Bildung des Menschen, die sich auf Verhältnisse des Menschen zu Gott beziehen, nenne ich Kirche; zum Menschen, Staat.

D.h., die Begriffsverwendung ‚Staat und Kirche‘ bzw. ‚Staat und Religionen‘ ist für ihn dasselbe. Seine Begrifflichkeit ist nur insofern zu kritisieren, als er Kirche bzw. Religion im Singular verwendet, sehr wohl aber den Plural meint. Mendelssohn kritisiert also Lehrbücher des Kirchenrechts, die ernsthaft diskutieren, „ob auch Juden, Ketzer und Irrgläubige eine Kirche haben können“ (41).<sup>19</sup> Die Pluralität der Religionsgemeinschaften, die Mendelssohn fordert, könne in diesen Büchern noch gar nicht gedacht werden.

Wie arbeiten nun aber Staat und Religionen im Mendelssohn’schen Sinne zusammen? Der Staat muss sich bemühen,

die Menschen durch Sitten und Gesinnungen zu regieren [...].<sup>20</sup> Und hier ist es, wo die Religion dem Staat zu Hülfe kommen, und die Kirche eine Stütze der bürgerlichen Glückseligkeit werden soll (43).

---

<sup>18</sup> „Im Vergleich mit der englischen, französischen und amerikanischen Philosophie gibt es in Deutschland wenig politisch denkende Geister“, so Jürgen Habermas, Jerusalem, Athen und Rom, S. 83.

<sup>19</sup> Vgl. Loretan, Adrian: Von der Personenwürde der Getauften zur Personenwürde aller Menschen, in: Ders., Religionen im Kontext der Menschenrechte, S. 58-61.

<sup>20</sup> „Nun gibt es kein Mittel, die Gesinnungen und (...) die Sitten der Menschen zu verbessern, als Überzeugung. (...) Erkenntnis, Vernunftgründe, Überzeugung, diese allein bringen Grundsätze hervor, die durch Ansehen und Beispiel, in Sitten übergehen können.“ (43)

Denn mit Gesetzen und Strafgesetzen allein ist kein Staat zu regieren. Lebt damit der Mendelssohn'sche freiheitliche Staat „von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann“<sup>21</sup>? Das berühmte Zitat Böckenfördes, das hier anklingt, könnte dies unterstreichen, wenn es ausführlicher zitiert werden darf:

Der freiheitliche, säkulare Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist. Als freiheitlicher Staat kann er einerseits nur bestehen, wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürgern gewährt, von innen her, aus der moralischen Substanz des einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft, reguliert. Andererseits kann er diese inneren Regulierungskräfte nicht von sich aus, das heißt, mit den Mitteln des Rechtszwanges und autoritativen Gebots [vgl. Hobbes-Kritik] zu garantieren versuchen, ohne seine Freiheitlichkeit aufzugeben und – auf säkularisierter Ebene – in jenen Totalitätsanspruch zurückzufallen, aus dem er in den konfessionellen Bürgerkriegen herausgeführt hat.<sup>22</sup>

Der Mendelssohn'sche Staat ist entscheidend auf die Mitarbeit der religiösen Bürger angewiesen. Denn der Staat begnügt sich

auf Werke ohne Geist ... Auch wer nicht an Gesetze glaubt, muss nach dem Gesetze *tun*, sobald er Sanktionen erhalten hat. (44)

Die Religion dagegen „kennet keine Handlung ohne Gesinnung, kein Werk ohne Geist, keine Übereinstimmung im Tun, ohne Übereinstimmung im Sinne. Religiöse Handlungen, ohne religiöse Gedanken, ist leeres Puppenspiel, kein Gottesdienst.“ (44) Hier zeigt sich für Mendelssohn ein wesentlicher Unterschied zwischen Staat und Religion.

Der Staat gebietet und zwinget; die Religion belehrt und überredet. Der Staat erteilt *Gesetze*, die Religion *Gebote*. Der Staat hat physische Gewalt und bedient sich derselben, wo es nötig ist; die Macht der Religion ist die *Liebe* und *Wohltun*. ... Die bürgerliche Gesellschaft kann, als moralische Person, Zwangsrechte haben. ... Die religiöse Gesellschaft macht keinen Anspruch auf Zwangsrecht. ... Der Staat besitzt [daher] vollkommene, die Kirche bloss unvollkommene Rechte. (45)

Im Unterschied zum Staat kommt der Kirche bzw. der Religion kein Zwangsrecht gegenüber ihren Mitgliedern zu.

Alle Rechte der Kirche sind, Vermahnen, Belehren, Stärken und Trösten, und die Pflichten der Bürger gegen die Kirche sind ein *geneigtes Ohr* und ein *williges Herz*. (61)

Letzteres unterstreicht Mendelssohn (61) mit dem Psalmisten: „Dir gefällt nicht Opfer, nicht Geschenk, Ohren hast du mir gegraben!“ (Ps. 40, 7)

In Bezug auf die Gesinnung hat aber auch der Staat kein Zwangsrecht. „Beide, Staat und Religion, haben sowohl Handlungen, als auch Gesinnungen zu ihrem Gegenstande.“ (58) Der Staat wird als juristische Person betrachtet. Er kann nicht „durch *innere* Triebfedern wirken ..., so wirkt er wenigstens durch *äussere*, und verhilft meinem Nächsten zu dem *Seinigen*“ (59). Mendelssohn gibt hier keinen Verweis auf die antike Diskussion über den Gerechtigkeitsbegriff in der griechischen Philosophie und in der römischen Rechtswissenschaft. Dies wird stillschweigend von ihm vorausgesetzt.

---

<sup>21</sup> Böckenförde, Ernst-Wolfgang: Staat, Gesellschaft und Freiheit, Frankfurt 1996, S. 60.

<sup>22</sup> Ebd.

Der Staat hat also Zwangsrechte gegenüber seinen Bürgern. Es gibt für Mendelssohn aber kein Recht, „in das Innerste des Menschen so zu wühlen, und sie zu Geständnissen zu zwingen“. (65) Ebenso haben weder Staat noch Kirche ein Recht, „mit dem Glauben und Schwören auf gewisse Sätze, Amt, Ehre und Würden zu verbinden“ (70). So ist es zum Beispiel auch bei den Bischöfen im englischen Oberhaus der Fall, wenn sie 39 Artikel beschwören und so zu Amt und Würden kommen.

Denn „das Recht auf unsere eigene Gesinnung ist unveräußerlich“. (62) Dies gilt auch gegenüber der Kirche bzw. Religion. Daher ist das „Vorrecht, das ihr euren Religions- und Gesinnungsverwandten öffentlich einräumet, eine *indirekte Bestechung*“, so Mendelssohn (62). Diese Vorstellung von einer unveräußerlichen Gesinnung hat auch Auswirkungen auf das kirchliche Verfassungsrecht. Mendelssohn fragt:

Was wird also der Kirche für eine Regierungsform anzuraten sein? – Keine! – Wer soll entscheiden, wenn in Religionsachen Streitigkeiten entstehen? – Wem Gott die Fähigkeit gegeben, zu überzeugen. (64)

Staat und Religionen behalten aber wesentliche Funktionen. Sie „wirken auf *Gesinnung* und *Handlung* der Menschen“ (71). Der Staat bezieht sich dabei auf das Verhältnis von Mensch zu Mensch oder von Mensch zur Natur. Die Kirche dagegen beruht „auf Verhältnissen zwischen Mensch und Gott“. (71) Gott verlangt aber

keine Aufopferung unserer Rechte zu seinem Besten, keinen Verzicht auf unsere Unabhängigkeit zu seinem Vorteil. Seine Rechte können mit den Unserigen nie in Streit und Irrung kommen. Er will nur unser Bestes, eines jeden Einzelnen Bestes, und dieses muss ja mit sich selbst bestehen, kann sich ja selbst nicht widersprechen. (60)

Damit ist schon 1783 theologisch die Grundlage dafür geschaffen worden, Menschenrechte innerhalb der Religionsgemeinschaften denken zu können. Denn Menschenrechte betreffen das Verhältnis der Menschen untereinander, nicht das Verhältnis zu Gott.<sup>23</sup> Mendelssohn stellt das individuelle Gewissen des Einzelnen in den Mittelpunkt seiner religionsverfassungsrechtlichen Überlegungen. Er will der Gewissensfreiheit gegenüber Staat und Religion zu ihrem Recht verhelfen. Mendelssohn argumentiert also in „Jerusalem“ zutiefst menschenrechtlich bzw. grundrechtlich. Er fordert verschiedene individuelle Grundrechte ein und schliesst kollektive Rechte der Religionsgemeinschaften aus. Dieser Denkansatz ist bis heute in Deutschland umstritten.<sup>24</sup>

Das staatliche Zwangsrecht gründet bei Mendelssohn auf der Vertragstheorie, wie dies auch bei Thomas Hobbes der Fall ist. Der Naturzustand ist für ihn aber im Gegensatz zu Hobbes rein fiktiv. Die Pointe seiner Vertragstheorie ist die Nicht-Anwendbarkeit des Vertragsmodells auf die Gewissensfreiheit. Die Kirche bzw. die Religionsgemeinschaften haben deshalb keinerlei Zwangsrechte - im Unterschied zum Staat, der die Legitimation seiner Zwangsrechte dem Gesellschaftsvertrag verdankt. Ein Zwangsrecht gegenüber Gesinnungen kann beim Vertragsrecht nicht entstehen, weil man seine Gesinnungsfreiheit nicht an andere

---

<sup>23</sup> Vgl. Loretan, Adrian: Menschenrechte in den Religionen. Ein einleitender Essay, in: Ders., Religionen im Kontext der Menschenrechte, S. 17-26.

<sup>24</sup> Vgl. Grote, Rainer: Thilo Marauhn (Hrsg.), Religionsfreiheit zwischen individueller Selbstbestimmung, Minderheitenschutz und Staatskirchenrecht – Völker- und verfassungsrechtliche Perspektiven, Berlin 2001.

(z.B. an seine Kirche) abtreten kann. „Das Recht auf unsere eigene Gesinnung ist unveräußerlich“, argumentiert Mendelssohn grundrechtlich im Rahmen seiner eigenen Vertragstheorie. (62) Der Staat darf gemäss „Jerusalem“ deshalb auch keine bestimmte Religion bevorzugen. Er fördert hingegen die allen Religionen innewohnende natürliche bzw. vernünftige Religion, die sich dadurch auszeichnet, dass sie die Moral aufrecht erhält und befördert.<sup>25</sup> Weder Staat noch Religion haben also ein Recht, die Grundsätze der Gesinnungen der Menschen irgendeinem Zwang zu unterwerfen. Der natürliche bzw. vernünftige Kern der Religion des Christentums oder des Judentums „treibt nicht mit eisernem Stabe, sondern leitet am Seile der Liebe“ (74), so Mendelssohn.

#### 4.2.2 Zweiter Abschnitt: keine kollektive Religionsfreiheit

Mendelssohn möchte die Taufe nicht als „Entréebillett zur europäischen Kultur“ in Kauf nehmen. Und auch Heinrich Heine, von dem dieses Bonmot stammt, kehrt in den letzten acht Jahren seines Sterbe-Lebens bewusst zurück zum Gott seiner Väter.<sup>26</sup> Mendelssohn schreibt:

Wenn die bürgerliche Vereinigung unter keiner anderen Bedingung zu erhalten, als wenn wir von dem Gesetze abweichen [...]; so müssen wir lieber auf bürgerliche Vereinigung Verzicht tun,

so Mendelssohn (137). Er möchte die diskriminierende Intoleranz der christlichen Mehrheitsgesellschaft überwinden und sich ihr nicht unterwerfen. Deshalb entfaltet er in diesem zweiten Abschnitt den Gedanken der Vielfalt der Religionsgemeinschaften und schliesst mit der sehr aktuellen Frage ab: Wie kann der Religionsfriede in einer multireligiösen Gesellschaft staatsrechtlich gedacht werden?<sup>27</sup> Er nennt „Heiden, Juden, Mahometaner und Anhänger der natürlichen Religion“ in einer Zeile (88) und fordert für alle die gleiche Toleranz.

„In Rücksicht auf die bürgerlichen Rechte sind alle Religionsgemeinschaften einander gleich, diejenigen allein ausgenommen, deren Meinungen den Grundsätzen der menschlichen und der bürgerlichen Pflichten zuwider laufen. Eine solche Religion kann in dem Staate auf keine Rechte Anspruch haben.“ (79)<sup>28</sup>

Mendelssohn kritisiert die Schrift Dohms „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden“, die er zuvor mitgetragen hatte, nun in Bezug auf ihre Vorstellung von der kollektiven Religionsfreiheit. Wenn weder der Staat noch die Religion ein Zwangsrecht in Religionssachen haben, „so ist aller kirchlicher Zwang widerrechtlich, alle äussere Macht in Religionssachen gewaltsame Anmassung“ (77), so z.B. die „Bücherrichter“, sprich Zensur (80), oder das kirchliche Strafrecht. Für Mendelssohn gilt das Prinzip „Belehre deinen Nächsten, oder ertrage ihn!“ (78) Ihm ist bewusst, dass er hier jedoch Neuland betritt und bekennt: Mir ist „kein Schriftsteller bekannt, der diese Fragen berührt und in Anwendung auf

---

<sup>25</sup> Hier wäre es interessant, die Parallelen und die Unterschiede im Vernunftverständnis zwischen Mendelssohns „Jerusalem“ und John Rawls' Ansatz in „Political Liberalism“ (New York 1993; deutsch: Frankfurt a. M. 1998) zu untersuchen.

<sup>26</sup> Vgl. Karl-Josef Kuschel, Gottes grausamer Spaß? Heinrich Heines Leben mit der Katastrophe, Düsseldorf 2002, S. 118-123.

<sup>27</sup> Vgl. Könemann, Judith / Loretan, Adrian (Hg.), Religiöse Vielfalt und der Religionsfrieden, Zürich 2009.

<sup>28</sup> Diesen Gedanken hat John Rawls in „Political Liberalism“ (New York 1993) ebenfalls entfaltet.

Kirchenmacht und Bannrecht untersucht hätte“ (84). Er freut sich aber darüber, dass „einige würdige Glieder der hiesigen Geistlichkeit selber diese Grundsätze der Vernunft ... unter dem Volke auszubreiten suchen“ (80). Heinrich Heine hat literarisch zu verarbeiten versucht, „welcher Psychoterror von einer Mehrheitsgesellschaft gegenüber Minderheiten ausgeübt wird, deren Anderssein sie nicht ertragen kann“<sup>29</sup>. Auch Mendelssohn musste u.a. dem Vorwurf begegnen, er habe sich vom Judentum abgewandt, da er ja ein jüdisches religiöses Strafrecht leugne, was doch wesentlich zum Judentum gehöre, so seine Kritiker. Und so solle er doch endlich zum Christentum übertreten. Dieser Vorwurf wurde zu einem weiteren Anlass seiner Schrift: „Ich komme zu einem weit wichtigern Einwurfe, der mir gemacht worden, und der hauptsächlich diese Schrift veranlasst hat.“ (84)

### 4.3 Wahrheit und Vernunft

Mendelssohn anerkennt „keine anderen ewigen Wahrheiten, als die der menschlichen Vernunft“ (90). Er „fordert Vernunftgründe“ (96). Damit sei er aber nicht vom Judentum abgewichen, wie Mörschel meinte, sondern diese Vernunftwahrheiten selbst stellen einen wesentlichen Punkt der jüdischen Religion dar. Er bringt dazu ein bildhaftes Argument gegen einen Übertritt zum Christentum:

„Nun ist das Christentum, wie Sie wissen, auf dem Judentume gebauet, und muss notwendig, wenn dieses fällt, mit ihm über einen Haufen stürzen. Sie sagen, meine Schlussfolge untergrabe den Grund des Judentums, und bieten mir die Sicherheit des obersten Stockwerks an; muss ich nicht glauben, dass Sie meiner spotten?“ (87)

Das mosaische Gesetz kennt keine Forderung: „*Du sollst glauben!* oder nicht glauben, sondern alle heissen: *du sollst tun oder nicht tun!*“ (100) Die Offenbarung auf dem Sinai setzte historisch und sachlich die Kenntnis der Vernunftwahrheiten voraus. „Wer Vernunft hat, der prüfe, und lebe nach seiner Überzeugung.“ (89) Die Sinai-Gesetzgebung, die auf „Geschichtswahrheit“ gründet,<sup>30</sup> verleiht der „Vernunftwahrheit“, mit der sie innigst verbunden ist, gleichsam einen Körper. (100) Seine Argumentation baut Mendelssohn hier übrigens auf die Leibniz'sche Unterscheidung verschiedener Wahrheitsarten auf. Damit kann er seine „Begriffe vom Judentume ... kurz zusammenfassen“ (128) und deutlich machen, wieso er Aufklärungsphilosoph und religiöser Jude zugleich ist:

1. Zu den „ewigen Wahrheiten von Gott, [...] ohne welche der Mensch nicht aufgeklärt und glücklich sein kann“ (90), zählt Mendelssohn den Lobpreis Gottes (Ps. 103) wegen der väterlichen Barmherzigkeit:

Vergiss nicht aller seiner Wohltaten! Er vergibt Dir alle Deine Sünden; Er heilet Deine Krankheiten alle; Er erlöst Dein Leben vom Untergange; Er krönet Dich mit Liebe und Barmherzigkeit. (128)

2. „Zeitliche Geschichtswahrheiten“ (91; 129) werden auf glaubhafte Zeugen hin geglaubt:

---

<sup>29</sup> Kuschel, Karl-Josef: Gottes grausamer Spaß? S. 118.

<sup>30</sup> „Ich bin der Ewige, dein Gott, der mit deinen Vätern Abraham, Isaak und Jakob einen Bund gemacht hat“ (99).

*Ich bin der Ewige, dein Gott! der dich aus dem Lande Mizraim geführt hat, aus der Sklaverei befreiet hat usw. Eine Geschichtswahrheit, auf die sich die Gesetzgebung dieses Volkes gründen sollte. [...] Ich [...] mache auch mit euch einen Bund, und gebe euch Gesetze. (99)*

### 3. Als dritte Wahrheit nennt er die „Gesetze, Vorschriften, Gebote, Lebensregeln“ (129):

Diese *Gesetze* wurden *geoffenbaret*, d.i. von Gott durch *Worte* und *Schrift* bekannt gemacht. Jedoch ist nur das Wesentlichste davon in Buchstaben anvertrauet worden; und auch diese niedergeschriebenen Gesetze sind, ohne die ungeschriebenen, mündlich überlieferten und durch mündlichen, lebendigen Unterricht fortzupflanzenden Erläuterungen, Einschränkungen und näheren Bestimmungen, grösstenteils unverständlich. (130)

Staat und Religion war in dieser ursprünglichen Verfassung nicht vereinigt, sondern eins. (130)

Daher gewann das Bürgerliche bei dieser Nation ein heiliges und religiöses Ansehen. [Z.B. ...] *Der Sabbat sei ein ewiger Bund zwischen mir und den Kindern Israels, spricht der Herr, ein immerwährendes Zeichen. (131)*

Mendelssohn qualifiziert so das ursprüngliche Judentum. Es war „eine Hierokratie, eine kirchliche Regierung, ein Priesterstaat, eine Theokratie, wenn ihr wollet“ (133).

Aber die mosaische Verfassung hatte nicht lange bestanden. Schon zu Zeiten des Propheten Samuel (1. Sam 8; vgl. 12,12) „gewann das Gebäude einen Riss. [...] Die Nation verlangte einen sichtbaren, fleischlichen König zum Regenten.“ (134) Staat und Religion sind also nicht mehr dasselbe.

## 4.4 Kollisionen zwischen Religion und staatlichem Recht

Wie werden die Pflichtenkollisionen zwischen Religion und staatlichem Recht gelöst?

Schicket euch in die Sitten und in die Verfassung des Landes, in welches ihr versetzt seid; aber haltet auch standhaft bei der Religion eurer Väter. Traget beide Lasten, so gut ihr könnt! (135)

Mendelssohn formuliert auch: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gotte, was Gottes ist.“ (135) Die Anspielung auf die Evangelien (Mk 12,17; Mt 22,21) bei seiner Argumentation ist nicht zu überhören. Mendelssohn zeigt damit nebenbei die Verwurzelung des Christentums im Judentum auf. Auch bei seiner Argumentation für die Zeremonialgesetze spielt er auf die Ehrechtsbegründung der Christen an: „Was Gott verbunden hat, kann der Mensch nicht lösen“ (Mk 10,9), und das gilt also auch, wenn ein Jude zur christlichen Religion übergeht. „Jesus von Nazareth hat sich nie verlauten lassen, dass er gekommen sei, das Haus Jakob von den Gesetzen zu entbinden.“ (136) Ja, ganz im Gegenteil, wie die Christen aus der Bergpredigt wissen.<sup>31</sup>

Glaubensunionen, wie sie unter reformierten und evangelischen Bekenntnissen aus Staatsräson vollzogen wurden, bringen für den interreligiösen Dialog Religionshass hervor

---

<sup>31</sup> „Denkt nicht, ich sei gekommen, um das Gesetz und die Propheten aufzuheben. Ich bin nicht gekommen aufzuheben, sondern zu erfüllen. Amen, das sage ich euch: Bis Himmel und Erde vergehen, wird auch nicht der kleinste Buchstabe des Gesetzes vergehen, bevor nicht alles geschehen ist. Wer auch nur eines von den kleinsten Geboten aufhebt und die Menschen entsprechend lehrt, der wird im Himmelreich der Kleinste sein. Wer sie aber hält und halten lehrt, der wird gross sein im Himmelreich.“ (Mt 5,17-19)

(138) und Ausgrenzung, so Mendelssohn. Nicht durch Glaubensunionen und dem damit verbundenen Gewissenszwang, sondern durch Gewissensfreiheit entstehen die glücklichen Tage, wenn verschiedene Religionsgemeinschaften friedlich nebeneinander in einer multireligiösen Gesellschaft eines Rechtsstaates leben. Er beschreibt diese glücklichen Tage in einem biblischen Bild. Diese „glücklichen Tage treten ein, da es heisst: *der Wolf wird mit dem Lamme wohnen, und der Leopard neben der Ziege u.s.w.*“ (138) (Jes. 11,6), wenn der Staat nicht Gewissenszwang, d.h. Glaubensvereinigung, sondern Gewissensfreiheit gewährt. Dies erlaubt es den religiösen Bürgern, sowohl die staatlichen als auch die religiösen Verpflichtungen einzuhalten, gemäss der jesuanischen Regel<sup>32</sup>:

Wenn wir dem *Kaiser geben, was des Kaisers ist*; so gebet ihr selbst *Gotte, was Gottes ist! Liebet die Wahrheit! Liebet den Frieden!* (142);

so schliesst Mendelssohn sein Buch „Jerusalem“.

#### *4.5 Das Grundrecht der individuellen Religionsfreiheit in staatlichen Verfassungen*

Gleichzeitig mit dem Erscheinen des Buches „Jerusalem“ (1783/84) wurde im Kongress der Vereinigten Staaten von Amerika eine „Bill for Support of Christian Denominations“ eingebracht. Diese wollte das Christentum zur „established religion“ erklären.<sup>33</sup> Das Christentum sollte Staatsreligion in den USA werden. Das Ringen um eine Staatsreligion in den USA hatte schon lange vorher eingesetzt. Erstmals wurde im Staate Maryland 1649, mit Hilfe katholischer Bürger, eine Staatsreligion in der Verfassung verboten. 1654 kamen die Puritaner wieder an die Macht und verboten wieder die Ausübung des katholischen und anglikanischen Glaubens. James Madison („to protect the church from the state“)<sup>34</sup>, Bill Jefferson („building a wall of separation between Church and State“)<sup>35</sup> und der Berliner Moses Mendelssohn anerkannten dann aber keine Staatsreligionen mehr, sondern nur noch das individuelle Gewissen des Einzelnen, d.h. die Religionsfreiheit des Individuums. James Madison und der Anglikaner Thomas Jefferson beendeten die Verfolgung der Baptisten und Presbyterianer mit Art. 16 der „Virginia Declaration of Rights“ von 1776:

That religion [...] can be directed only by reason and conviction, not by force or violence; and therefore all men are equally entitled to the free exercise of religion, according to the dictates of conscience.<sup>36</sup>

Dieses Modell von individueller Religionsfreiheit war bald im ganzen Land verbreitet. Es waren staatliche Verfassungstexte, die zur Toleranz beitrugen, nicht etwa das ökumenische Gespräch der christlichen Konfessionen oder das interreligiöse Gespräch, das erst im 20. Jahrhundert – und anfangs nur zaghaft – wieder begann. Mit dem First Amendment von

---

<sup>32</sup> Vgl. Mk 12,17; Mt 22,21.

<sup>33</sup> Vgl. Stüssi, Marcel: Models of Religious Freedom. Switzerland, S. 96.

<sup>34</sup> Ebd. S. 103.

<sup>35</sup> Ebd. S. 102.

<sup>36</sup> Ebd. S. 88.

1797<sup>37</sup>, das die Staatsreligion ausdrücklich verbot, begann eine neue Epoche des Religionsverfassungsrechts:

Congress shall make no law respecting an establishment of religion, nor prohibiting the free exercise thereof.

Eine wichtige Voraussetzung war, dass der deutsch-jüdische Philosoph Moses Mendelssohn diese Idee im Buch „Jerusalem“ 1783 entfaltet und damit zusammen mit James Madison und Thomas Jefferson das religiöse oder säkulare Gewissen des Einzelnen in den Mittelpunkt allen Denkens über Religionsfreiheit gestellt hatte. Es war die Geburtsstunde der individuellen Religionsfreiheit. Der mittelalterliche Konflikt zwischen Kirche und Staat wurde aufgelöst zu Gunsten des individuellen Gewissens. Das war ein Wendepunkt im Religionsverfassungsrecht hin zu den individuellen Grundrechten. Insofern hatte Immanuel Kant richtig gesehen, dass dies auch weitere Länder betreffen würde. Religionsfreiheit bedeutet, dass jede und jeder frei wählen kann, in welcher Religion sie oder er ein sinnvolles Leben entwerfen will. Erst in den modernen Gesellschaften, deren Recht die individuelle Religionsfreiheit gegen staatliche und kirchliche Angriffe garantiert, wurde dies möglich. Als religiöses Wahlrecht hat die Religionsfreiheit aber auch entscheidend zur heutigen gesellschaftlichen Situation beigetragen, die von Individualisierung, Pluralismus und Konkurrenz der Religionen geprägt ist.

Die schweizerische Bundesverfassung und die völkerrechtlichen Menschenrechtskonventionen<sup>38</sup> folgen in ihren Formulierungen „den Menschenrechtserklärungen der Französischen Revolution. Die Religionsfreiheit ist in dieser Sicht primär ein Recht des einzelnen Menschen.“<sup>39</sup> Diese individualistische Ausrichtung von Art. 9 EMRK und Art. 15 BV kommt dadurch zum Ausdruck, dass bei beiden auch die Gewissensfreiheit jedes Einzelnen gewährleistet wird. Das Gewissen, als innere Instanz des Menschen, als *forum internum*, dient der eigenen Selbstprüfung<sup>40</sup> und ist von jedem Erfordernis der kollektiven Ausübung gelöst. Die Bundesverfassung garantiert mit der Glaubens- und Gewissensfreiheit jeder Person positiv das Recht, „ihre Religion und ihre weltanschauliche Überzeugung frei zu wählen und allein oder in Gemeinschaft mit anderen zu bekennen“ (Art. 15 Abs. 2) und „religiösem Unterricht zu folgen“ (Art. 15 Abs. 3).

Andererseits garantiert die Verfassung negativ, dass niemand gezwungen werden darf, „einer Religionsgemeinschaft [...] anzugehören, eine religiöse Handlung vorzunehmen oder religiösem Unterricht zu folgen“ (Art. 15 Abs. 4). Eine Staatsreligion wird damit explizit verunmöglicht, eine Staatsbürgerschaft ist somit völlig unabhängig von Religionszugehörigkeit möglich geworden.

---

<sup>37</sup> Ebd. S. 101.

<sup>38</sup> Vgl. Art. 15 BV, Art. 9 EMRK, Art. 18 des Internationalen Pakts über bürgerliche und politische Rechte.

<sup>39</sup> Hangartner, Yvo: Religiöser Grundrahmen der Kooperation von Staat und Religionsgemeinschaften, in: Pahud de Mortanges, Erwin Tanner (Hrsg.), Kooperation zwischen Staat und Religionsgemeinschaften nach schweizerischem Recht, Zürich 2005, 91–112, 95 (Freiburger Veröffentlichungen zum Religionsrecht Bd. 15).

<sup>40</sup> Vgl. Hilti, Martin: Die Gewissensfreiheit in der Schweiz, Zürich 2008, 65 ff. Vgl. Kühler, Anne: Das Grundrecht der Gewissensfreiheit, Bern 2012, 22 ff.

## Literaturverzeichnis

Albrecht, Michael: Einleitung in: Moses Mendelssohn, Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum. Mit dem Vorwort zu Manasse ben Israels „Rettung der Juden“ und dem Entwurf zu Jerusalem, sowie einer Einleitung, Anmerkung und Register, hrsg. von Michael Albrecht, Hamburg 2005.

Böckenförde, Ernst-Wolfgang: Staat, Gesellschaft und Freiheit, Frankfurt 1996.

Demandt, Alexander: Die Idee der Gerechtigkeit bei Platon und Aristoteles, in: Herfried Münkler/Marcus Llanque (Hrsg.), Konzeptionen der Gerechtigkeit. Kulturvergleich – Ideengeschichte – Moderne Debatte, Baden-Baden 1999.

Grote, Rainer / Marauhn, Thilo (Hrsg.): Religionsfreiheit zwischen individueller Selbstbestimmung, Minderheitenschutz und Staatskirchenrecht – Völker- und verfassungsrechtliche Perspektiven, Berlin 2001.

Habermas, Jürgen: Großherzige Remigranten. Über jüdische Philosophie in der frühen Bundesrepublik. Eine persönliche Erinnerung, in: NZZ, Nr. 152 vom 2. Juli 2011, S.61-63.

Habermas, Jürgen: Jerusalem, Athen und Rom. Zeit der Übergänge, Kleine Politische Schriften IX, Frankfurt a. M. 2001.

Hangartner, Yvo: Religiöser Grundrahmen der Kooperation von Staat und Religionsgemeinschaften, in: de Mortanges, Pahud / Tanner, Erwin (Hrsg.): Kooperation zwischen Staat und Religionsgemeinschaften nach schweizerischem Recht, Zürich 2005.

Heine, Heinrich: Sämtliche Schriften in 12 Bänden, hrsg. von K. Briegleb, München-Wien 1976.

Hilti, Martin: Die Gewissensfreiheit in der Schweiz, Zürich 2008.

Hünemann, Peter: Dienst im Namen Jesu Christi. Glaube und Ideologie im theologischen Streit um das Amt in der Kirche, in: Helmut Hoping und Hans J. Münk, Dienst im Namen Jesu Christi, Freiburg Schweiz 2001.

Kant, Immanuel: Gesammelte Schriften. Akademie-Ausgabe, Bd. 10, Berlin/ Leipzig<sup>2</sup>1922, S. 347.

Könemann, Judith/ Loretan, Adrian (Hg.): Religiöse Vielfalt und der Religionsfrieden, Zürich 2009.

Kühler, Anne: Das Grundrecht der Gewissensfreiheit, Bern 2012.

Kuschel, Karl-Josef: Gottes grausamer Spaß? Heinrich Heines Leben mit der Katastrophe, Düsseldorf 2002.

Leeb, Rudolf: Konstantin und Christus. Die Verchristlichung der imperialen Repräsentation unter Konstantin dem Grossen als Spiegel seiner Kirchenpolitik und seines Selbstverständnisses als christlicher Kaiser, Berlin 1992.

Loretan, Adrian: Religionen im Kontext der Menschenrechte. Religionsrechtliche Studien Teil 1, Zürich 2010

Orientierung, Wer steht für die unschuldigen Opfer ein? Ein Gespräch mit Johann Baptist Metz, Nr. 72 (2008), 148-150, 150.

Mendelssohn, Moses: Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum. Mit dem Vorwort zu Manasse ben Israels „Rettung der Juden“ und dem Entwurf zu „Jerusalem“, sowie einer Einleitung, Anmerkung und Register“, hrsg. von Michael Albrecht, Hamburg 2005.

Mendelssohn, Moses: Vorrede in Manasseh Ben Israel „Rettung der Juden“, aus dem Englischen übersetzt. Nebst einer Vorrede von Moses Mendelssohn, Als ein Anhang zu des Hrn. Kriegsraths Dohm Abhandlung: Über die bürgerliche Verbesserung der Juden. Mit Königl. Preussischer allergnädigster Freyheit. Berlin und Stattin bey Friedrich Nicolai 1782, Neudruck Hamburg 2005

Stüssi, Marcel: Models of Religious Freedom: Switzerland, The United States, and Syria. By analytical, methodological, and eclectic representation. A study in comparative constitutional law, Münster 2011 (ReligionsRecht im Dialog Bd. 12, hrsg. von Adrian Loretan).