

Joseph Wälzholz

Der asoziale Aufklärer

*Salomon Maimons
»Lebensgeschichte«*

Wallstein

Joseph Wälzholz
Der asoziale Aufklärer
Salomon Maimons »Lebensgeschichte«

Joseph Wälzholz
Der asoziale Aufklärer
Salomon Maimons »Lebensgeschichte«



WALLSTEIN VERLAG

Gedruckt mit Unterstützung
des Forschungszentrums »Laboratorium Aufklärung«
der Friedrich-Schiller-Universität Jena
(gefördert im Landesprogramm ProExzellenz des Freistaats Thüringen),
der Axel Springer Stiftung
und der Stiftung Irene Bollag-Herzheimer

Inhalt

I. Einleitung	9
1. Wie man sein Thesenpulver verschießt	9
2. Forschungsstand	11
II. Salomon Maimons <i>Lebensgeschichte</i> als literarisches ›Coalitionssystem‹	27
1. Was ist ein literarisches ›Coalitionssystem‹?	27
2. Die ›pragmatische‹ Behandlung der <i>Lebensgeschichte</i>	29
3. Maimons ironische Referenz auf Rousseau	32
4. Das Strukturprinzip der <i>Lebensgeschichte</i>	36
5. Das antithetische Moment der Vernunftreligion	50
6. Was ist ein Dialog? (<i>Teil 1</i>)	57
7. Johann Heinrich Schulz' ›aufgeklärtseywollende‹ Schriften	62
8. Die Kehrseite der Vernunftreligion	69
9. Über die unbürgerliche Verschlechterung der Juden	76
10. Maimons ambivalentes Verhältnis zu Berlin	90
11. Der Dreh- und Angelpunkt der <i>Lebensgeschichte</i>	98
12. Was ist ein Dialog? (<i>Teil 2</i>)	107
13. Ist die <i>Lebensgeschichte</i> eine Quelle der Kantischen Religionsschrift?	114
14. War Maimon ein Antisemit?	122
III. Schluss	129
Anmerkungen	133
Bibliographie	173
Danksagung	189

Matthias Fallenstein gewidmet

Kant, und die großen Beweiser alle, kommen mir vor, als arbeiteten und dächten sie hinter den Worten im Kopf: Geringere: als wären noch zwischen ihren Zergliederungen und ihren Beweisen Worte, deren sie nicht Herr werden. Dies fällt mir bei Heinroth's Anthropologie ein: welchen das Wort »Glauben« im schönsten Denken auf jeder Seite hindert. Die wahren Auf-finder zerschneiden solch Wort in tausend Stücke, – Maimon auch –, räumen wahrhaft auf, und führen in neue Denkgebiete, die sonst verstellt waren, wie Rumpelkammern, die man für Säle hielt mit vermeinten Kunstwerken, von denen man glaubte, meinte, für wahr hielt, sie müßten so sein, und da, wo sie sind, sein.

Rabel Varnhagen, 2. April 1824

Exzellenz geht der eigentlichen historischen Aporie: ob der soziale Fortschritt Fortschritte der Humanität liefere? so genau aus dem Weg, als wüßte er die desperate Antwort.

Karl Mickel, Lachmunds Freunde

I. Einleitung

I. Wie man sein Thesenpulver verschießt

Die in den 1960ern vom Münchner Kösel Verlag jahrelang angekündigte Neuausgabe der *Lebensgeschichte* Salomon Maimons erschien letztlich leider dann doch nie. In den ersten drei Bänden der dortigen Reihe »Lebensläufe, Erinnerungen, Biographien« ist auf dem jeweiligen Schutzumschlag im Klappentext zu lesen, Salomon Maimons *Lebensgeschichte* (1792/93) sei als weitere Veröffentlichung »vorgesehen«.¹ Ab dem vierten Band wird dieses Wort verändert, nun gedeiht die Absicht gar zum Plan: In den Bänden 4 bis 8 dieser verdienstvollen Reihe heißt es im Klappentext, Salomon Maimons *Lebensgeschichte* sei als weitere Veröffentlichung »geplant«.² Ab dem neunten Band schließlich ist von Maimons *Lebensgeschichte* keine Rede mehr.³ Zwar kennt Geschichte keinen Konjunktiv – doch womöglich wäre diese Veröffentlichung, wenn sie denn zustande gekommen wäre, sorgfältiger ediert worden als andere Ausgaben der *Lebensgeschichte*. Auf umfangreiche Kürzungen muss gefasst sein, wer eine der zahlreichen deutschsprachigen Neuausgaben der *Lebensgeschichte* zur Hand nimmt. Genauer gesagt: Die Geschichte der deutschsprachigen Neueditionen der Autobiographie Salomon Maimons ist eine einzige Katastrophe. Selbst im Reprint – und man sollte doch meinen, dass es bei einem Reprint gar nicht möglich wäre, irgendetwas falsch zu machen – fehlt der *Vorbericht*, den im Original der Herausgeber Karl Philipp Moritz dem ersten Band vorangestellt hat. Andere Ausgaben der *Lebensgeschichte*, etwa die von Octavia Winkler herausgegebene, sind um rund die Hälfte des gesamten Buchs gekürzt. Natürlich ist die Herausgeberin für ihre Freimütigkeit zu bewundern, wenn sie schreibt, dass sich das Buch sonst einfach nicht verkaufen ließe. In ihren Worten: »Diese Ausgabe ist für einen breiten Leserkreis gedacht. [...] Aus diesem Grunde wurde auf einige philosophische Exkurse Maimons verzichtet«.⁴ Andere Herausgeber wie beispielsweise Zwi Batscha haben diese sogenannten Exkurse in den Anhang verfrachtet und damit die Abfolge der Kapitel, wie sie von Maimon festgelegt war, verändert, also in die Struktur des Werkes eingegriffen. Nun muss man in der Tat konzedieren, dass die *Lebensgeschichte*, diese »erste Autobiographie eines Juden in deutscher Sprache überhaupt«,⁵ in ihrer Originalgestalt gelesen, einen außerordentlich verwirrenden Eindruck hinterlässt. Kaum je wird man im ausgehenden

18. Jahrhundert eine Autobiographie finden, die eine derart disparate Erzählstruktur aufweist. Doch gleichzeitig gibt Maimon zu verstehen, dass er seine Lebensgeschichte ›pragmatisch‹ behandelt, so dass man hinter der Form seiner Autobiographie eine klare Intention vermuten darf. Die Spannung, die sich aus der disparaten Erzählstruktur dieses Werkes und seiner pragmatischen Behandlung ergibt, bildet den Ausgangspunkt der in der vorliegenden Arbeit angestellten Überlegungen. Im Hauptteil wird dargelegt, dass es sich bei dem Gesamttext der *Lebensgeschichte* nicht, wie häufig behauptet wurde, um einen formal unentwirrbaren und höchst konfusen Text handelt, sondern um ein literarisches Integral, in dem Maimon im Wechselspiel zwischen den verschiedenen Stilebenen seine biographische Auseinandersetzung mit Konzepten der Vernunftreligion reflektiert, wobei für ihn ein Bereich, in dem Religion und Metaphysik sich überschneiden, ausschlaggebend wird. Diese anfänglich rein biographisch angelegte Auseinandersetzung weitet sich, wie anschließend dargelegt wird, zu einer offensiven Religions- und Gesellschaftskritik aus. Insbesondere wird gezeigt, dass diese Kritik vornehmlich auf das aufgeklärte Christentum und auf den preußischen Staat zielt. Die bisher in der Forschung vertretene Ansicht, Maimon sei ein dezidiert unpolitischer Autor gewesen, wird in dieser Apodiktizität nicht länger haltbar sein. Und schließlich wird anhand einiger Passagen aus Kants Schrift *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* der Frage nachgegangen, ob Kant Maimons Autobiographie womöglich rezipiert hat. Ein an die christlichen Aufklärer gerichtetes didaktisches Angebot zur Erweiterung ihrer Kenntnisse des Judentums, ein Angebot also, das ihrer religiösen Unwissenheit abhelfen soll, ist in der *Lebensgeschichte* verknüpft mit einer polemischen Darstellungsform des Aufklärungsbegriffs, den Maimon im Widerstreit mit Positionen nicht nur des orthodoxen Judentums, sondern auch des aufgeklärten Christentums entwickelt, und der nicht nur der »politischen Unwissenheit«⁶ der »[A]ufgeklärteynwollenden«⁷ entgegenwirken soll, sondern der auch gegen deren »moralische Unwissenheit«⁸ gerichtet ist. Dass Maimon den für die Epoche der Aufklärung typischen Optimismus hinsichtlich der Fähigkeit des Menschen zur Vervollkommnung teilte, lässt sich an seinem häufigen Gebrauch der in diesem Zusammenhang üblichen Lichtmetapher ablesen. Wiederholt ist in der *Lebensgeschichte* vom »Licht[e] der Vernunft« die Rede.⁹ Es ist eine denkwürdige Eigenheit der deutschen Sprache, dass die dem Begriff ›Aufklärung‹ ja eigentlich schon inhärente Lichtmetaphorik nicht unmittelbar deutlich wird, anders als etwa im englischen ›enlightenment‹, im russischen ›prosveščenie‹ oder im französischen ›lumière‹. Wollte man eine zeitgemäße deutsche

Übersetzung für den Begriff ›lumières‹ finden, würde man mittlerweile wohl nicht mehr ›Aufklärung‹ sagen, sondern ›Leuchtgebiete‹. An einer Stelle vergleicht Maimon sich selbst gar mit einem »Kometen«!¹⁰ Was die folgende Arbeit *nicht* leisten will, ist eine Entschlüsselung der innerjüdischen Anspielungen Maimons – hierzu sei auf die herausragende Studie Abraham P. Sochers verwiesen.¹¹ Ebensowenig macht es sich diese Arbeit zur Aufgabe, zu rekonstruieren, welche der Begebenheiten, die Maimon aus seinem Leben berichtet, historisch der Wahrheit entsprechen und welche nicht.¹² Worum es geht, ist: erstmals schlüssig zu erklären, dass und warum der formale und stilistische Hybrid, den die *Lebensgeschichte* darstellt, inhaltlich eben kein Hybrid ist und welche Konsequenzen sich daraus ergeben.

2. Forschungsstand

War der erste, 1792 erschienene Teil der *Lebensgeschichte* ein großer Erfolg beim Lesepublikum, so scheint der zweite, auf 1793 datierte Teil der *Lebensgeschichte* bereits kaum noch wahrgenommen worden zu sein.¹³ Julius von Voß schreibt im Jahr 1817 in seinem freundschaftlichen Essay *Des Philosophen Salomon Maimon romantische Fahrten*, die mitgeteilten Nachrichten über Maimon habe er »zum Theil aus Maimons – den er genau kannte – eigenem Munde, zum Theil, aus seiner vor vierundzwanzig Jahren erschienenen und vergessenen Lebensbeschreibung«¹⁴ genommen. Bis ins ausgehende 20. Jahrhundert hinein wurde Maimon von der Literaturwissenschaft nur punktuell wahrgenommen; und wenn überhaupt, dann aufgrund der verzerrten Ausgaben der *Lebensgeschichte* allenfalls als unterhaltender Autobiograph: als ein im ärmlichen Litauen aufgewachsener Jude, der, von Geburt an zum Rabbiner bestimmt, »im eilften Jahre«¹⁵ verheiratet wurde, der als junger Erwachsener seine Familie verlässt und, zahlreiche Abenteuer erlebend, durch Europa streunt, bis er, der philosophische Autodidakt, sich schließlich in Berlin als Schriftsteller zu etablieren beginnt und die Anerkennung Kants erfährt. Die in die *Lebensgeschichte* eingefügten religionsphilosophischen, philosophiegeschichtlichen und religionshistorischen Abhandlungen, darunter das 150-seitige Traktat zu Maimonides' *Führer der Unschlüssigen*, wurden kaum beachtet. Im Nachwort zu einer 1960 in Weimar erschienenen Ausgabe der *Lebensgeschichte* heißt es: »[S]eine philosophischen Exkurse, die in seiner Lebensgeschichte enthalten, in die vorliegende Ausgabe jedoch nicht aufgenommen sind, bleiben abstrakt und lebensfern.«¹⁶ Dass auch Jakob Fromer in der von ihm herausgegebenen Edition der

Lebensgeschichte die sogenannten Exkurse weglässt, erklärt er folgendermaßen: »Die Erzählung wird einige Male ganz unmotiviert durch größere wissenschaftliche Abhandlungen unterbrochen.«¹⁷

Erst mit dem Aufblühen der Haskala-Forschung seit rund anderthalb Jahrzehnten erfährt Maimons Autobiographie wieder größere Beachtung. Wohl am ausführlichsten haben Gideon Freudenthal und Christoph Schulte sich mit der *Lebensgeschichte* beschäftigt. Schultes besonderes Verdienst ist es, die Lebensumstände, in denen sich Maimon zumal während seiner Berliner Zeit befand, herausgearbeitet zu haben: wie er, der jüdische Diogenes,¹⁸ als Outlaw der aufgeklärten jüdischen Gesellschaft Berlins, alkoholkrank, tuberkulös, depressiv und im persönlichen Benehmen ebenso ungeniert wie aufbrausend, seine bürgerliche Akkulturation wissentlich und willentlich verweigerte.¹⁹ Allgemein wird die *Lebensgeschichte* als »die erste moderne jüdische Autobiographie«²⁰ gewertet, die »tatsächlich die erste umfassende Darstellung von osteuropäischem Judentum und von dessen Lebensumständen in deutscher Sprache«²¹ enthalten habe; »für die jüdische wie für die europäische Kulturgeschichte ein biographisches Dokument ersten Ranges, von Interesse [...] für Philosophie- und Literaturhistoriker, [...] Historiker, Kabbala-Forscher, Sozialpsychologen, Psychoanalytiker und Volkskundler«.²² Es heißt sogar, »daß Maimons Lebensgeschichte ein kulturhistorisches Dokument ist, das weit mehr als eine Autobiographie darstellt«;²³ »an autobiography that is rich in adventure and color«.²⁴ Auch Christoph Miethling referiert auf die *Lebensgeschichte* als den »Beginn der modernen jüdischen Literatur überhaupt, als die erste Erzählung jüdischer Akkulturation in nicht-jüdischer Umwelt«.²⁵ Maimons Pionierleistung wird von mehreren Autoren betont: Nach Alexis Hofmeister hat die Genese des Feldes der jüdischen Autobiographik in Osteuropa »durch das Erscheinen der deutschsprachigen Selbstbiographie des aus Litauen stammenden Salomon Maimon einen entscheidenden Impuls«²⁶ erhalten; Nicolas Weill zufolge war »[l]a *Lebensgeschichte* de Salomon Maimon [...] longtemps la seule source d'information sur le judaïsme est-européen pour le public de langue allemande«;²⁷ und Christoph Schulte führt einige der bahnbrechenden Neuerungen der *Lebensgeschichte* en détail auf:

Was immer Maimon in seiner *Lebensgeschichte* über Kabbala und Kabbalisten schreibt, und das ist umfangreicher und kenntnisreicher als alles andere was je zuvor von einem Juden in deutscher Sprache über Kabbala geschrieben wurde, verstößt gegen das Verbot, Nichtjuden oder nichtswürdige, nämlich ungelehrte Juden Kabbala zu lehren. [...] Nichts anderes gilt für die langen Passagen aus dem

More Nevuchim [...]. Der Auszug aus dem *More Nevuchim* in deutscher Übersetzung und die mit ihm verbundene Darstellung der Kernpunkte der Philosophie des Maimonides zu Beginn des zweiten Bandes sind die längsten Passagen, die bis zu Maimon von und über Maimonides in deutscher Sprache existieren. Überdies enthalten diese Passagen der *Lebensgeschichte*, wieder eine Erstmaligkeit, die erste deutsche Übersetzung dieses Werkes von Maimonides ins Deutsche überhaupt. Sie ist ausgesprochen [...] kenntnisreich und doxographisch genau. [...] Aber dieser Auszug verstößt ebenfalls gegen das Gebot des Maimonides [...], dieses Buch nur demjenigen in die Hand zu geben, der selbst in den Rabbinica, den Wissenschaften und der Philosophie Kenntnisse hat und zudem einen ordentlichen Lebenswandel pflegt. Dabei wird dieses Gebot von Maimon in seinem Auszug ausdrücklich übersetzt und zitiert. Er mißachtet es einfach, indem er diese nur für eine jüdische Philosophen-Elite, nicht für Nichtjuden oder gar für die ungebildeten Massen geschriebenen Texte dem deutschen Leser frei zugänglich macht. [...] Die Einschränkung des Wissens auf eine Philosophen- oder Rabbiner-Elite erkennt Maimon nicht mehr an. Hierin ist er ein Aufklärer im Sinne Kants.²⁸

Auch Shmuel Feiner zieht eine direkte Linie zu Kant und bezeichnet Maimons Autobiographie als einen »persönliche[n], ergreifende[n] Prüfstein für Kants Definition der Aufklärung: das mutige Heraus-treten aus der Abhängigkeit von Autoritäten, der Erwerb intellektueller Autonomie, die Verwendung des Verstandes ohne Leitung eines anderen«.²⁹

Oft wurde die Modernität der *Lebensgeschichte* darin gesehen, dass Maimon sein Leben nicht länger als eines darstellt, das sich in erster Linie coram Deo abspielt; stattdessen wendet er sich sukzessive vom orthodoxen Judentum ab und immer mehr der Aufklärungsphilosophie zu.³⁰ Als »das Programm [...], das die deutschsprachige jüdische Autobiographie seit ihrer Konstituierung durch Salomon Maimon bis in die Gegenwart hinein kennzeichnet«, benennt Markus Malo »die Darstellung der Spannung zwischen einer – wie auch immer definierten – jüdischen Identität und der häufig von außen geforderten Auseinandersetzung mit einer überwiegend nichtjüdischen Umwelt«.³¹ Christoph Schulte liest Maimons Autobiographie als die Lebensbeschreibung eines aufgeklärten Philosophen, der sich nicht mehr Gott überantwortet, sondern dem Mündigkeit – und gerade nicht, wie Hamann es Kant vorgeworfen hat, Vormundschaft³² – programmatische Verpflichtung ist:

Kennzeichnend für die Modernität ist dabei, daß die Genese von Leben und Persönlichkeit nicht mehr als das Ergebnis göttlichen Eingreifens, göttlicher Fügung und Vorsehung gesehen wird, sondern als die Wirkung rein innerweltlicher Faktoren. Das Individuum der modernen Autobiographie ist auf sich allein gestellt. Gott wird, wenn nicht offen gezeugnet, so doch biographisch funktionslos – schon bei Rousseau, allemal bei Moritz und Maimon.³³

Eva Lezzi zufolge bleibt Maimons »Autobiographie [...] eine dialektische Spannung zwischen der ostjüdischen Herkunft des Autors und seinem Fokus auf eine westjüdische wie nichtjüdische säkulare Leserschaft inhärent«.³⁴

Die Rezeption der *Lebensgeschichte* war lange Zeit unübersehbar geprägt von dem *Vorbericht*, den Karl Philipp Moritz ihrem ersten Teil vorangestellt hat.³⁵ Dort wird zum einen der Neuigkeitswert einer deutschsprachigen Darstellung des Ost-Judentums hervorgehoben, zum anderen wird darauf hingewiesen, »wie die Denkkraft, auch unter den drückendsten Umständen, sich in einem menschlichen Geiste entwickeln kann, und wie der ächte Trieb nach Wissenschaft sich durch Hindernisse nicht abschrecken läßt, die unübersteiglich scheinen«.³⁶ Die Dichotomie zwischen Ost und West spiegelt sich nicht nur, aber hauptsächlich in früheren Rezeptionszeugnissen wider, wie man etwa an dieser eigentümlichen Einschätzung der *Lebensgeschichte* ablesen kann, die im 1921 erschienenen Werk *Die deutsche Selbstbiographie* zu finden ist: »Man sieht den ruppigen polnischen Juden, der Maimon trotz all seiner geistigen Bedeutung zeitlebens blieb«.³⁷ Jakob Fromer hält die *Lebensgeschichte* für »eine ethnologische Sensation«.³⁸ Friedrich Kuntze legt das Augenmerk hingegen auf die tragische Dimension in Maimons Leben: »Die paradoxeste Lebensgeschichte eines Philosophen [...] ist die *Salomon Maimons*; es ist eine Gelehrtentragödie, wie sie in dieser Art wohl noch kaum einmal vorhanden ist.«³⁹ Shmuel Feiner hält Salomon Maimon für den »wohl größte[n] Verlust für die Haskalabewegung des 18. Jahrhunderts«:⁴⁰ Die Berliner Maskilim hätten das große Potenzial, das in ihm lag, nicht erkannt.

Aufgrund der Erzählstruktur der *Lebensgeschichte* hat die Forschung sich immer wieder um eine gattungsgeschichtliche Zuordnung bemüht. Diese Autobiographie sei, so heißt es, »ein ›Bildungsroman‹, die Vorführung der Möglichkeit, sich aus eigenen Kräften zu vervollkommen«.⁴¹ Ähnlich formuliert Freudenthal andernorts:

Dass die von Maimon verfasste *Lebensgeschichte* einen Entwicklungsweg darstellt, verleiht ihr den Charakter eines »Bildungsromans«,

der neben seiner Schilderung des Lebens von Salomon Maimon auch ein Exemplum für jedes Individuum aufstellt, aber ebenso auch einen möglichen Entwicklungsweg für die jüdische Kultur im Allgemeinen impliziert.⁴²

Günter Niggel konstatiert eine »neuartige Mischung von Bildungsgeschichte und schwankhaft-abenteuerlicher Erzählung«,⁴³ Conrad Wiedemann differenziert zwischen einer ruhigen Erzählsprache Maimons in den sogenannten Exkursen und einer humoristischen, grotesken, ja zynischen Erzählsprache in den biographischen Partien, in denen »Konflikterfahrungen donquixotesker Art«⁴⁴ und Kämpfe »gegen die Windmühlenflügel jüdischer Rückständigkeit und Isoliertheit«⁴⁵ geschildert würden. Das in der *Lebensgeschichte* bis zum Überdruß stilisierte Moment der schonungslosen Wahrheitsliebe wird in der von Rousseau begründeten Tradition verortet: Seit dessen *Confessions*, so könnte man jene Stimmen zusammenfassen, die die Wirkung Rousseaus auf Maimon betonen, habe man vornehmlich in Autobiographien die geeignete literarische Form gesehen, die im Zuge der Aufklärung postulierte Autonomie des Subjekts durch die Beschreibung individueller Lern- und Vervollkommnungsprozesse zu untermalen. Bei Abraham P. Socher heißt es: »Maimon's work is, rather, like Rousseau's *Confessions*, an attempt to grasp one's life whole and present it before a broad and anonymous reading public.«⁴⁶

Die literarischen Einflüsse, die in der *Lebensgeschichte* zum Tragen kommen, werden als vielfältig beschrieben. Dagmar Barnouw schreibt:

In his *Lebensgeschichte* Maimon narrated with sharp realism an experienced lack of balance between nature and nurture, and in this he followed the Rousseau-influenced models of *Heinrich Stillings Jugend*, edited by Goethe (1777) and Moritz's *Anton Reiser* (1785-90). But in contrast to their emphasis on introspection, he emphasized his younger self's intensely frustrated desire for *intellectual* development, that is, for access to a larger, more varied, less restricted intellectual environment. And here the narrative strategies used by Moritz to construct Reiser's story as a model *Krankengeschichte* (precisely its appeal to readers in a cultural climate of increasing pietism) appear to have had little influence on Maimon [...].⁴⁷

»[G]leich der Anfang der Lebensgeschichte Maimons«, so Zwi Batscha, »erinnert an Grimmelshausens ›Simplizissimus«.«⁴⁸ Shmuel Feiner sieht bei Maimon einen »Voltairean sarcasm«⁴⁹ am Werk. Marcus Moseley stellt Maimon in eine Reihe mit anderen großen Namen: »Maimon's

Lebensgeschichte is the first Jewish autobiography clearly modelled on the Rousseauian paradigm⁵⁰ lesen wir dort, und:

Maimon's autobiography precedes and, in terms of subtlety and literary artistry, deserves to stand alongside such classics of European autobiography as Gibbon's *Memoirs* (1796), Goethe's *Dichtung und Wahrheit* (1811), and Chateaubriand's *Memoires d'outre-tombe* (1848-1850).⁵¹

Ritchie Robertson konstatiert: »References to Rousseau, Sterne, Mandeville, Hogarth, and Samuel ›Hudibras‹ Butler enhance Maimon's self-presentation as a witty and cultivated European«,⁵² hält aber das eigentliche Vorbild der *Lebensgeschichte* für eindeutig: »His principal model, however, was undoubtedly the autobiographical novel by his friend Moritz, *Anton Reiser*«. ⁵³ Liliane Weissberg siedelt die *Lebensgeschichte* ebenfalls in diesem Kontext an:

Moritz's *Anton Reiser* [...] does not seem to provide the only model for the *Lebensgeschichte*. Elaborate chapter headings turn the model of a *Schelmenroman* [...] into the novel of a schlemiel. Maimon's search for truth is clearly influenced by Jean-Jacques Rousseau's *Confessions*. [...] Although Maimon's life may not appear straightforward, he was thus able to issue a straightforward narrative, one that could truly stand between *Anton Reiser* and *Dichtung und Wahrheit* as a peculiar classic.⁵⁴

Conrad Wiedemann zufolge bleibt bei Maimon

zu keinem Zeitpunkt verborgen, daß er mit seiner Darstellung in einer historischen Nachfolge steht und stehen will, der Nachfolge des Rousseau-Typs. Und das ist kein Zufall. Hatte er doch in K. Ph. Moritz einen Freund und Mentor gefunden, der selbst zu den profiliertesten Vertretern dieser Reihe gehörte. Moritz' *Anton Reiser* (1785-1790) gab denn auch neben Rousseaus *Confessions* (1781/89) das Hauptvorbild für die eigenen Bemühungen ab. Trotzdem folgte er dieser Vorgabe nicht sklavisch. Vom aufklärerischen Typ des »life and opinions«-Romans wurde ganz offensichtlich die Anregung zum Wechsel von biographischer Erzählung und kritischem Essay übernommen und von der pietistischen Autobiographie der Gedanke der geistigen »Wiedergeburt« [...]. Doch Maimon wäre nicht er selbst, wenn das assimilatorische Kunststück der Gattungskonstitution bruchlos in sich aufginge. So leicht es Maimon nämlich fällt, das

moderne Schema aufzunehmen und für sich zu nutzen, so wenig bereit oder in der Lage ist er, es essentiell zu füllen. Im Endeffekt ist er meilenweit von den ganzheitlichen Bildungsvorstellungen eines Roussau, Moritz oder Goethe entfernt. [...] [D]a die Welt sich [...] als unwirlich und unbelehrbar erweist, tut der skeptische Philosoph gut daran, sie zur Komödie zu stilisieren [...]; Kapitelüberschriften erinnern an Swift, Fielding, Wieland und Nicolai, ja sogar Herder.⁵⁵

Angesichts des aparten Charakters dieses Werkes scheinen sich manche Interpreten beinahe hilflos zu fühlen: Hugo Bergman meint, was hier vorliege, sei »one of the strangest biographies ever written«;⁵⁶ Regina Maria Seitz schreibt: »Salomon Maimons *Lebensgeschichte* ist [...] in gewisser Hinsicht *unlesbar*. Unlesbar, weil der Text sich dagegen wehrt, in einen ihm fremden Kontext gestellt zu werden und Interpretationen an ihm abprallen«;⁵⁷ und David Martyn kommt zu dem Schluss, überhaupt tue der Leser der *Lebensgeschichte* sich schwer, »darin das Ernstgemeinte vom Ironischen auseinanderzuhalten. Das Resultat ist ein Glaubwürdigkeitsverlust, der dieses sonderbare Ich sozusagen im Keim disqualifiziert«.⁵⁸

Was Maimon vor allem vorgeworfen wird, ist die angebliche Struktur- und Formlosigkeit seiner Werke, sein Mangel an literarischem Stil.⁵⁹ Ernst Cassirer nennt dies die »Zersplitterung der Maimonschen Darstellungsweise«,⁶⁰ Jakob Fromer holt zu einer Art Totalverriß aus:

So sehr man auch den ungeheuren Scharfsinn und die seltene Tiefe seiner philosophischen Schriften hochachten und bewundern muß, so ist es doch jedem, der an ein geordnetes Denken und an eine klare Diktion gewöhnt ist, beinahe unmöglich, ihnen zu folgen. Fast alles an ihnen ist talmudisch: die Haarspalterei, die planlose Schichtung der Materie und die Unbeholfenheit des Stils. Andererseits ist es sehr charakteristisch, daß Maimon da, wo er nicht »lernt«, sondern – wie es in seiner Lebensgeschichte geschieht – harmlos plaudert, äußerst fesselnd zu werden vermag. [...] Seine Werke sind ganz unverständlich. [...] Maimons Gedanken lassen sich eben nicht [...] selbständig darstellen. [...] Um so bedauerlicher ist es, daß ihm die Gabe nicht verliehen war, seine Gedanken systematisch zu entwickeln und in eine passende Form zu bringen.⁶¹

Ähnlich äußert sich auch Friedrich Kuntze:

Ein Produkt seiner Entwicklung ist [...] Maimons philosophische Darstellungsart. Über diese ist nicht allzuviel Gutes zu sagen,

denn dies ist unwidersprechlich wahr, daß es wohl kaum je einen Schriftsteller gegeben hat, der seine Gedanken so ungepflegt in die Welt hinausgestoßen hat, wie Maimon. [...] [D]ie Ungeduld, die den *Menschen* Maimon auszeichnete [...], bleibt auch dem *Schriftsteller* treu. Sie stellt der Wiedererzeugung der Maimonschen Gedanken im Kopfe des Lesers die größten Hindernisse in den Weg, denn sie gibt dem Fortschritt der Gedanken jenen Charakter des Springenden, der immer als das am meisten in den Maimonschen Schriften Störende empfunden ist. [...] Das alles sind die störenden Folgen der Disputier-erziehung durch den Talmud.⁶²

Gideon Freudenthal versucht diese Beobachtung einzuordnen: Maimons Schreibstil sei »anything but orderly. This may be due to his character, to the poor circumstances of his life in this period [...]. It may, however, be also due to Maimon's cultural heritage«. ⁶³ Zwi Batscha meint, »der ungezügelter Gedankenflug in seiner unmethodischen [...] Schreibweise«⁶⁴ charakterisiere Maimons Autobiographie, Regina Maria Seitz konstatiert, dass »wir bisher als vorherrschendes Strukturmerkmal nur den Mangel an Struktur feststellen konnten«⁶⁵ bzw. eine gänzlich »fehlende Struktur«. ⁶⁶ Andere haben hingegen gerade diesen unaufgeräumten Stil zum Anlass genommen, zu ergründen, worin eigentlich die Struktur dieses Werkes besteht und wie das thematische Zentrum der *Lebensgeschichte* sich genauer fokussieren lässt. Eva Lezzi erklärt: »Struktur und Inhalt der *Lebensgeschichte* setzen [...] einen Gegensatz zwischen aufgeklärtem deutschen und rückständigem polnischen Judentum«. ⁶⁷ Für Klaus L. Berghahn ist das Zentrum des Buchs Maimons Streben nach Wissen und Erkenntnis:

Er ist von Anfang an für den gelehrten Müßiggang, das zweckfreie Studium und das Streben nach dem »Licht der Wahrheit« prädestiniert. Von nichts anderem berichtet seine »Lebensgeschichte«. Dieses Interesse an Metaphysik, Erkenntnistheorie und Psychologie strukturiert auch den Aufbau der Autobiographie, die man als intellektuelle Bildungsreise eines armen polnischen Talmudisten lesen kann: von der jüdischen Bibelexegese über Maimonides zur Philosophie der Aufklärung bis hin zu Kant. [...] Wissensdurst [...] ist der rote Faden der Lebensgeschichte, der beide Teile mit all ihren Episoden, Anekdoten und Exkursen verbindet.⁶⁸

Für Samuel Atlas ist das Movens der *Lebensgeschichte* Maimons Suche nach Wahrheit und Wissen:

Autobiography of a man of thought is, in a sense, one of the most difficult of the literary arts. To excel in it, an author requires not only discrimination, a good memory, and skill, but, what is more important, the ability to find that point from which the subject's whole life can be seen in perspective and to recognize the central idea dominating his life-experience. In the case of Maimon the search for truth and knowledge was a passion with him; this is the point from which his life can be seen in perspective.⁶⁹

Einige Passagen aus dem ersten Band der Lebensgeschichte waren unter dem Titel *Fragmente aus Ben Josua's Lebensgeschichte* vorab bereits im *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde* veröffentlicht worden, dort allerdings nicht in der ersten, sondern in der dritten Person verfasst.⁷⁰ Auf die große Resonanz, die diese Passagen erfahren haben, führt Maimon in seiner *Vorrede* zum zweiten Band schließlich die Publikation der vollständigen *Lebensgeschichte* zurück:

Da ich bloß in psychologischer Rücksicht einige *Fragmente* davon in dem *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde* lieferte, so fanden diese, über meine Erwartung, so vielen Beifall, daß ich länger den Wunsch meiner Freunde und besonders (welches in meiner Lage das wichtigste ist) des Herrn Verlegers, der selbst Kenner ist, diese Lebensgeschichte so unvollkommen sie auch gerathen möchte, ganz zu liefern, nicht widerstehen konnte.⁷¹

Wiewohl Maimon hier explizit davon spricht, die Passagen damals so ausgewählt zu haben, dass der Schwerpunkt ›bloß‹ auf psychologischen Fragestellungen gelegen habe, er mithin den Zweck der vollständigen *Lebensgeschichte*, was man durchaus ernst nehmen sollte, klar von dem Zweck jener Ausschnitte abgrenzt, wie er sie in dem von ihm zeitweilig zusammen mit Moritz⁷² herausgegebenen *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde* vorgestellt hat, sieht Louise Hecht bei Maimon jenes Schema am Werk, das in pietistischen Autobiographien vorgebildet wurde:

To better understand the appeal of pietistic language to the *maskilim*, the central elements of pietistic autobiography need to be comprehended. Its centrepiece is a struggle for repentance (*Bußkampf*) involving a recognition of one's sins and sinfulness (*Sündenerkenntnis*), religious doubts (*Glaubenszweifel*), a longing for redemption (*Erlösungswunsch*), an inspired prayer (*ringendes Gebet*), and finally divine illumination (*Erleuchtung*). [...] Maimon makes explicit use