

Hinneburg/Jurewicz (Hg.)
Das Prinzip Aufklärung zwischen Universalismus
und partikularem Anspruch

Laboratorium Aufklärung

Herausgegeben von

Olaf Breidbach, Daniel Fulda, Hartmut Rosa

Wissenschaftlicher Beirat

Heiner Alwart (Jena), Harald Bluhm (Halle), Ralf
Koerrenz (Jena), Klaus Manger (Jena), Stefan Matuschek
(Jena), Georg Schmidt (Jena), Hellmut Seemann
(Weimar), Udo Sträter (Halle), Heinz Thoma (Halle)

Band 25

Kristina-Monika Hinneburg/
Grażyna Jurewicz (Hg.)

Das Prinzip Aufklärung
zwischen Universalismus und
partikularem Anspruch

The Principle of Enlightenment
between Universalism and
Particularistic Claims

Wilhelm Fink

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Friedrich-Schiller-Universität Jena.
Eine Veröffentlichung des Forschungszentrums Laboratorium Aufklärung
www.fzla.uni-jena.de

Umschlag:

Das Prinzip Aufklärung zwischen Universalismus
und partikularem Anspruch

The Principle of Enlightenment between Universalism
and Particularistic Claims

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe
und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung
einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung
und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien,
soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2014 Wilhelm Fink Verlag, Paderborn
(Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: www.fink.de

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München
Printed in Germany
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-7705-5659-5

INHALT

KRISTINA-MONIKA HINNEBURG/GRAŻYNA JUREWICZ Einleitung: Das Prinzip Aufklärung zwischen Universalismus und partikularem Anspruch.	7
Introduction: The Principle of Enlightenment between Universalism and Particularistic Claims	17
CHRISTOPH SCHULTE Integration durch <i>Haskala</i> ? Ein Paradigma für Minoritäten-Integration heute?	25
JOSEPH WÄLZHOLZ Salomon Maimons <i>Lebensgeschichte</i> als offensive Religions- und Gesellschaftskritik	37
PATRICK B. KOCH ‘Universalist Particularism’: (Jewish) Ethics in the Thought of Moritz Lazarus and Felix Adler	49
YONATAN BRAFMAN Universalism and Particularism in Contemporary Philosophy of <i>Halakha</i> : Soloveitchik, Novak, Habermas	63
JULIANE IRMA MIHAN The Jewish-Christian Simultaneous School in Lengsfeld	79
JOACHIM KRAUß Ideen zur „bürgerlichen Verbesserung der Zigeuner“: Produktion und Reproduktion von Wissen im Zeichen der Aufklärung	89
FRIEDRICH POLLACK Die Geburt einer Minderheit: Sorabistische Forschung und sozialer Diskurs im Zeitalter der Aufklärung	103
MARIE-LUISA FRICK Tendencies of Inclusion and Exclusion in the Enlightenment Discourse on Human Rights	119
VOLKER DEPKAT The Double Dialectic of the American Enlightenment	137

BORISLAVA PROBST	
The Dialectic of the American Enlightenment at Work: The Women's Suffrage Debate in the Early Twentieth Century	167
JASPER M. TRAUTSCH	
Enlightenment as a Cultural Marker of American Identity	183
DIANA KARADZHOVA-BEYER	
„Aufklärung + Islam“ als Strategie der Lebenspraxis im Spannungsfeld von Gesellschaft und Individuum: Ein Fallbeispiel	201
ALEKSANDRA AMBROZY	
Autonomie zwischen Freiheit <i>von</i> Tradition und Freiheit <i>zur</i> Tradition: ,Aufklärung‘ als gemeinsames Drittes in der gegenwärtigen französischen Debatte um muslimische Anerkennungsforderungen	215
MIHAIL EVANS	
Reasons and Enlightenments: Of Derrida and Habermas	231
ADRIAN KLEIN	
Emanzipation im Spannungsverhältnis zwischen Partikularismus und Universalismus	241
Personenregister	255
Autorenverzeichnis	259

EINLEITUNG:

Das Prinzip Aufklärung zwischen Universalismus
und partikularem Anspruch

Der vorliegende Band präsentiert die Ergebnisse des internationalen Kolloquiums *Zwischen Universalismus und partikularem Anspruch – Das Prinzip Aufklärung im gesellschaftlichen Spannungsfeld*, das vom 6. bis 8. Mai 2012 im Rahmen der Doktorandenschule ‚Laboratorium Aufklärung‘ an der Friedrich-Schiller-Universität Jena abgehalten wurde. Neben den EröffnungsrednerInnen – Prof. Volker Depkat (Universität Regensburg), Prof. Gudrun Hentges (Hochschule Fulda) und Prof. Christoph Schulte (Universität Potsdam) – beteiligten sich an der Tagung NachwuchswissenschaftlerInnen der Geistes- und Sozialwissenschaften aus dem In- und Ausland (aus Belgien, Finnland, Österreich, China und den USA), die sich dem ‚langen 18. Jahrhundert‘ aus unterschiedlichen disziplinären Perspektiven zuwandten.

Mit dem Begriff ‚Aufklärung‘ thematisiert der Band ein semantisches Feld, das als *Movens* der ‚Moderne‘ auf der einen sowie als ihr nachträgliches Deutungsmuster auf der anderen Seite verstanden wird und in dessen Einflussbereich sich die Gegenwart immer noch abzuspielen scheint. Der Terminus bezeichnet ein historisch hypostasiertes Phänomen, das im europäischen Diskurs für den Ursprung einer als universal aufgefassten Wertekonfiguration und die Wiege des autonomen Subjekts gehalten wird. Es handelt sich hier um eine bzw. die identifikatorische ‚europäische‘ Metapher, deren Strahlkraft man sich heutzutage, wie es der (populär-)wissenschaftliche Diskurs, das Feuilleton und die alltäglichen Sprachpraktiken nahe legen, nicht zu entziehen vermag. So verwundert es kaum, dass der Aufklärungsbegriff in der Öffentlichkeit immer wieder beansprucht wird. Meistens normativ bzw. normierend verwendet artet er aufgrund seiner starken legitimatorischen Dimension zu einer Kampfpapare aus; er verliert an semantischem Gehalt und wird von einem Bedeutungsträger zu einem bloßen Instrument im Kampf um die Deutungshoheit. Als aktuelles Beispiel dafür, wie die Sprachpraxis den Aufklärungsbegriff zum Scheinargument degradiert und ihn damit seiner diskursiven Kraft beraubt, kann die Debatte um die Beschneidung jüdischer und muslimischer Jungen angeführt werden. In ihrem Nebeneinander machten die Einzelstimmen der Debatte die fortschreitende Devaluation des Aufklärungsbegriffs deutlich, der sowohl von Gegnern als auch Befürwortern des neuen Beschneidungsgesetzes ins Feld geführt wurde.¹ Parallel zu diesem Prozess einer ständigen öffentlichen Inan-

¹ Die Verfasser des *Offenen Briefes zur Beschneidung* bekannten sich als „Kinder der Aufklärung“. In: Matthias Franz, *Offener Brief zur Beschneidung*, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom

spruchnahme erfährt die Aufklärung seit zwei Jahrzehnten besonders viel Aufmerksamkeit im Fachdiskurs. Ihre Bedeutsamkeit als Gegenstand der Wissenschaften bestätigen eine bemerkenswerte Dichte themenrelevanter Publikationen sowie die Gründung einschlägiger Forschungseinrichtungen – in Deutschland sei an die Jenaer Doktorandenschule und das Forschungszentrum ‚Laboratorium Aufklärung‘, das Exzellenznetzwerk ‚Aufklärung – Religion – Wissen‘ an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg und das Potsdamer Promotionsprogramm ‚Englobe – Enlightenment and Global History‘ gedacht.

Die Forschung von heute richtet sich gegen das einseitige, bis in die 1990er Jahre hinein vorherrschende Bild von der Aufklärung als einer Epoche, die gänzlich dem Primat der Vernunft unterstellt gewesen sei. Man spürt einer fühlenden, empfindsamen, sich der Magie und dem geheimen Wissen verschreibenden Aufklärung nach, setzt der radikalen Aufklärung ihre gemäßigten Varianten entgegen, der revolutionären Selbstermächtigung des Volkes das Lob der Monarchie und der kolonialen, von ökonomischen Zwecken geleiteten Besitzergreifung des ‚Fremden‘ die von Offenheit und Neugierde entfachte Begeisterung für entfernte Kontinente und Menschen anderer Hautfarbe. Das alles findet die heutige Aufklärungsforschung vereinigt im ‚Zeitgeistgefüge‘ des 18. Jahrhunderts vor. Das monolithische Bild der Epoche bröckelte nicht zuletzt aufgrund der ‚Entdeckung‘ des Plurals: Anstelle von einer Aufklärung spricht man heute von diversen Aufklärungen, die ihren jeweiligen lokalen Charakter aufgewiesen hätten. Diese Differenzierung des Narrativs fortsetzend wird die Aufklärung zunehmend als globales Phänomen behandelt, wodurch man den Fokus der Forschung über die ‚klassischen‘ Schauplätze der Aufklärung, wie Deutschland, England, Frankreich und Schottland hinaus auf weitere Bezugsorte erstreckt.

Den Beginn der Aufklärungsforschung markiert eine Fußnote: Empört über die Unaufgeklärtheit der Aufklärer stellte Johann Friedrich Zöllner 1783 am Rande eines Artikels zum Thema der Zivilehe eine epochale Frage: „Was ist Aufklärung? Diese Frage, die beinahe so wichtig ist, als: was ist Wahrheit, sollte doch wol beantwortet werden, ehe man aufzuklären anfinge! Und noch habe ich sie nirgends beantwortet gefunden!“² An diesem Fragezeichen flammte einer der prominentesten Diskurse der deutschen Aufklärung auf. Ausgetragen in den 1780er Jahren auf den Seiten der *Berlinischen Monatsschrift* zielte er auf eine Bilanz der auf ihr Ende zulaufenden Epoche und nicht zuletzt auf die Selbstdefinition eines Zeitalters ab,

21. Juli 2012. Jürgen Habermas erwiderte wiederum auf das Urteil des Kölner Landgerichts: „Das universalistische Anliegen der politischen Aufklärung erfüllt sich erst in der fairen Anerkennung der partikularistischen Selbstbehauptung religiöser und kultureller Minderheiten.“ In: Jürgen Habermas, *Wie viel Religion verträgt der liberale Staat?*, in: Neue Züricher Zeitung vom 12. August 2012.

2 [Johann Friedrich] Zöllner: *Ist es rathsam, das Ehebündniß nicht ferner durch die Religion zu sanciren?*, in: *Berlinische Monatsschrift*, II (1783), S. 508–517, hier S. 516; abgedruckt in: *Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift*. In Zusammenarbeit mit Michael Albrecht, ausgewählt, eingeleitet und mit Anmerkungen vers. v. Norbert Hinske, Darmstadt ⁴1981, S. 107–116, hier S. 115 (Hervorhebungen im Original).

das sich als erstes in der Geschichte der Menschheit seinen eigenen Namen gab.³ Durch diese selbstreflexive Geste, die ein systematisches, hypothetisch auf andere historische Kontexte applizierbares Prinzipienkonglomerat aufzudecken beabsichtigte, erreichte die Aufklärung als geschichtliche Entwicklung ihren Höhepunkt. Das ‚Laboratorium Moderne‘,⁴ das die Aufklärung nach dem zeitgenössischen Empfinden und in der historischen Rückschau war, sollte sich damit vollendet haben. In der Folgezeit erlangte der Terminus ‚Aufklärung‘ einen zentralen Stellenwert innerhalb der europäischen Begriffsgeschichte, wofür die über Jahrhunderte bis in die Gegenwart andauernden Auseinandersetzungen über dessen Gehalt stehen. Diese blieben nicht ohne Ergebnisse, von denen sich jedoch die wichtigsten bereits in der Debatte der 1780er Jahre abzeichneten, wie die Unterscheidung zwischen der historischen Epoche der Aufklärung und dem systematischen Aufklärungsbegriff sowie der Hinweis auf „Schattenseiten“ der Aufklärung (eine Erkenntnis, die zu einem späteren Zeitpunkt und unter gewandelten Umständen als die sogenannte „Dialektik der Aufklärung“ Eingang in den Diskurs fand⁵).

Angesichts der sichtbar gewordenen Heterogenität der historischen Phänomene, die unter den gemeinsamen Terminus der Aufklärung subsumiert werden, sowie einer Kluft, die sich zwischen ihnen und den in systematischer Begriffsarbeit als ‚aufklärerisch‘ identifizierten Prinzipien auftut, ist erwartungsgemäß ein eindeutiges historiographisches Urteil über das ‚lange 18. Jahrhundert‘ nicht möglich – eine aus der heutigen Perspektive selbstverständliche Feststellung. In den aktuellen Bemühungen um ein differenziertes Bild lässt sich jedoch ein Versuch erblicken, der Epoche eine gewisse Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, die ihr der wissenschaftliche Diskurs nach Horkheimers und Adornos Diktum von der „Dialektik der Aufklärung“ sowie der postkolonial gewendeten Ablehnung des Universalismus geschuldet zu haben schien. Eine vermeintliche Vernunftbesessenheit und ‚toxische‘ Nähe zur Macht seien der Aufklärung zum Verhängnis geworden. Sie hätte sich die Schrecken der *Shoah* zugeschuldet, die nicht ihr Gegensatz, sondern ein Ergebnis des aufklärerischen *modus operandi* und somit die notwendige Folge der Aufklärung gewesen seien. Als hegemoniales Narrativ verurteile sie Individuen und Kollektive zur Nichtexistenz durch Unsichtbarkeit und Sprachlosigkeit und löse das Versprechen der Freiheit mit reeller Versklavung ein. Dieser radikalen Aufklärungskritik lässt sich eine gemäßigte Position gegenüberstellen, die nicht aus rezeptionsgeschichtlicher Ferne formuliert wurde, sondern der selbstreflexiven Debatte der 1780er Jahre entstammt. Der jüdische Aufklärer und Berliner Philosoph Moses Mendelssohn war einer der ersten, der mit der Aufklärungspraxis einhergehende Gefahren themati-

3 Vgl. Reinhart Koselleck, *Über den Stellenwert der Aufklärung in der deutschen Geschichte*, in: Ders., *Vom Sinn und Unsinn der Geschichte. Aufsätze und Vorträge aus vier Jahrzehnten*, hg. v. Carsten Dutt, Berlin 2010, S. 117–130, hier S. 120 f.

4 Vgl. Olaf Breidbach/Hartmut Rosa (Hgg.), *Einleitung: Was ist das Laboratorium Aufklärung?*, in: Dies., *Laboratorium Aufklärung*, München 2010 (= *Laboratorium Aufklärung*, Bd. 1), S. 7–17, hier S. 9–11.

5 Vgl. Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt a. M. 1947, ²1969.

sierte, ohne die großen Versprechen des Jahrhunderts fallen zu lassen. Er bestimmte den Wert der Aufklärung als relativ und begriff sie neben der Kultur als eines der Medien der Bildung: Sie seien einander Korrektive und würden in ihrem Zusammenspiel eine Balance im individuellen sowie gesellschaftlichen Leben garantieren.⁶ Im Unterschied zu Kant, der von einer „selbst verschuldeten Unmündigkeit“ sprach,⁷ und dem Individuum damit die volle Verantwortung für die eigene Unaufgeklärtheit aufbürdete, wies Mendelssohn auf die sozialen Umstände und Determinanten der Entwicklung des Menschen hin, der des Mutes, sich des eigenen Verstandes zu bedienen, entsagen müsse, weil ihn der Staat der bürgerlichen Freiheiten und damit der Werkzeuge der Aufklärung beraube.⁸

Die beiden Kritiken – die radikale Infragestellung der Aufklärung von Seiten Horkheimers und Adornos sowie postkolonialer TheoretikerInnen einerseits und das Mendelssohnsche Konzept einer von Kultur gestützten Aufklärung andererseits – stiften in ihrer Gleichzeitigkeit das Anliegen dieses Bandes. Die Aufklärung fußt auf dem Axiom einer universellen Vernunft, aus welchem die Postulate von Freiheit und Gleichheit aller Menschen resultieren. Historische Versuche ihrer Umsetzung machen jedoch deutlich, dass die ihnen entspringenden, von Individuen oder Gruppen erhobenen Ansprüche immer wieder verletzt werden. Gesellschaftliche Exklusionsmechanismen entlang der Kategorien Religion, Gender, ‚Rasse‘, Ethnie und Klasse, die den Zuwachs an individueller Freiheit verhindern, scheinen Korrelate der aufklärerischen Praxis zu sein. Die hier präsentierten Beiträge stellen sich daher zur Aufgabe, vor dem Hintergrund der Frage nach dem innergesellschaftlichen Verhältnis zwischen der Majorität und Minoritäten die Theorie und Praktiken der Aufklärung aufeinander zu beziehen. Mit der titelgebenden Rede vom *Prinzip Aufklärung* sollen in diesem sachlichen Konnex die Unterscheidung zwischen den historischen Erscheinungsformen der Aufklärung und dem systematischen Aufklärungsbegriff sowie ihre gegenseitige Abhängigkeit befragt werden. Beleuchtet werden Aufklärungspraktiken und/oder das jeweilige geschichtlich realisierte Verständnis des Aufklärungsbegriffs als Phänomene und Triebkräfte der (Selbst-)Emanzipation von Minderheiten im Zusammenhang mit ihrem minoritären Status im gesellschaftlichen Gefüge. Das Ziel ist hierbei, die von Raum und Zeit abstrahierte Wirksamkeit von Aufklärung zu diskutieren. Als systematisches Pendant zu der These von der Aufklärung als einer sozialen Strategie der (Selbst-)Befreiung von minorisierten Gruppen und Minderheiten lässt sich das Begriffspaar Universalismus/Partikularismus bestimmen. Der Sprachgebrauch, der einen Ge-

6 Vgl. Moses Mendelssohn, *Ueber die Frage: was heißt aufklären?*, in: Berlinische Monatsschrift, IV (1784), S. 193–200; abgedruckt in: Albrecht/Hinske (Hgg.), *Was ist Aufklärung?*, S. 444–451.

7 Immanuel Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, in: Berlinische Monatsschrift, IV (1784), S. 481–494, hier S. 481; abgedruckt in: Albrecht/Hinske (Hgg.), *Was ist Aufklärung?*, S. 452–465, hier S. 452.

8 Vgl. Christoph Schulte, *Kant und Mendelssohn. Oder wie ein preußischer Professor und ein Jude die Aufklärung unterschiedlich verstehen*, in: Günther Lottes/Uwe Steiner (Hgg.), *Immanuel Kant. German Professor and World-Philosopher. Deutscher Professor und Weltphilosoph*, Hannover 2007, S. 87–105.

gensatz zwischen den beiden Begriffen nahe legt, wird durch die hier präsentierten Zugänge anhand einer Reihe von Beispielen außer Kraft gesetzt. Die einzelnen Studien zeigen die Komplexität und die innere Dialektik der beiden Begriffe auf, so dass deutlich wird, dass hier kein einfacher Gegensatz, sondern ein inter- und innerbegrifflich dynamisches Verhältnis vorliegt. Die beiden Kategorien stiften in ihrer Aufeinanderbezogenheit ein spannungsreiches Feld, auf dem das soziale Werden als Aushandlungsprozess von Identitäten erst erfolgt; sie werden zum Ort, an dem (Selbst-)Bestimmungsprozesse von Gruppen und Individuen stattfinden – zu einem Ort, der sich im Sinne der ‚Moderne‘ erst im 18. Jahrhundert konstituieren sollte.

Folgende Fragen geben die Leitlinien der einzelnen Untersuchungen ab: 1) Wie bedienen sich kollektive Akteure der Rhetorik, Programmatik und Praxis der Aufklärung, um bestehende Macht- und Ordnungsgefüge zu legitimieren oder neu zu definieren?; 2) welche gesellschaftlichen Inklusions- und Exklusionsmechanismen sind hierbei zu beobachten und 3) wie werden Identitäten dabei verhandelt? Ein besonders instruktives Beispiel der Revision gesellschaftlicher und individueller Lebenswelten im Zeichen der Aufklärung, wie sie in der ersten Frage thetisch zum Ausdruck kommt, könnte die jüdische Aufklärungsbewegung – die sogenannte *Haskala* – sein. Als minoritäre Aufklärung war sie nicht nur nach innen gerichtet,⁹ sondern stellte neben dem eigenen auch den gesamtgesellschaftlichen *Status quo* in Frage. Mit dem Judentum sei hier eine Religion benannt, für die das Verhältnis zwischen Universalismus und Partikularismus grundlegend ist: Die Spannung zwischen dem Anspruch auf die Auserwähltheit des jüdischen Volkes und der Universalität der monotheistischen Gottesvorstellung, in der Gott als Schöpfer und Erhalter der Welt sowie Herr der Geschichte erscheint, ist fest in die Religionsgeschichte des Judentums eingeschrieben und stellt eine der zentralen Determinanten der Prozesse der Annäherung an die Mehrheitsgesellschaften dar. Wie die (Geistes-) Geschichte der deutschen Juden im ausgehenden 18. und im 19. Jahrhundert zeigt, konnten sie – zwar nur eingeschränkt und kurzzeitig – den eigenen aufklärerischen Anspruch gegen die christliche Majorität durchsetzen, öffentliche Hörbarkeit erzielen und als Bürger anerkannt werden. Begleitet wurde diese politische Minderheiten-Emanzipation von einer ununterbrochenen innerjüdischen Auseinandersetzung mit der Frage nach dem Wesen des Judentums und der Problematisierung von Möglichkeiten, die jüdische Partikularität im Kontext der gesellschaftlichen Integration zu bewahren. Beides wird in den ersten Beiträgen des vorliegenden Bandes als enger Zusammenhang von Identitätsdiskursen einerseits und den Prozessen der Annäherung einer Minderheit an die Majorität zwischen dem Anpassungsdruck und Selbstbehauptungswunsch andererseits angenommen und erschlossen.

Den Band eröffnet CHRISTOPH SCHULTE mit der These von einer paradigmatischen Bedeutung der *Haskala* für die Minderheiten-Integration heute. Ausgehend

⁹ Zur Charakteristik der *Haskala* als Minoritäten-Aufklärungsbewegung s. Christoph Schulte, *Die jüdische Aufklärung. Philosophie, Religion, Geschichte*, München 2002, bes. S. 25 f. und 30–37.

von der Beschreibung der jüdischen Aufklärungsbewegung als mehrsprachig und interkulturell fasst der Beitrag die Integration der Juden in Deutschland vor 1933 als „Emanzipation durch Bildung“ auf. Abhängig von dem jeweiligen Verständnis des Judentums sowie den hierzu komplementären Vorstellungen von erwünschten Formen gesellschaftlicher Partizipation in einem mehrheitlich christlichen Staat identifiziert der Verfasser drei Modelle der jüdischen Aufklärung, die er nach den *Haskala*-Protagonisten Moses Mendelssohn, Isaac Euchel und David Friedländer benennt. Aus einer Übertragung der historischen Struktur dieser deutsch-jüdischen Integrationsgeschichte auf die gegenwärtige Situation von muslimischen Migranten in Deutschland folgert der Autor, dass der Staat von seinen ‚neuen Bürgern‘ ausschließlich die Anpassung an das rechtliche System – d. h. die „politisch-staatsbürgerliche“ Integration –, aber keinesfalls eine kulturelle bzw. religiöse Angleichung fordern darf.

An Christoph Schultes Ausführungen schließen vier Beiträge an, die das in Konfrontation mit der gesellschaftlichen Majorität entstehende jüdische Selbstverständnis vom späten 18. über das 19. Jahrhundert bis hin in die Gegenwart thematisieren. JOSEPH WÄLZHOLOZ wendet sich der *Lebensgeschichte* von Salomon Maimon zu, der ersten überlieferten deutschsprachigen Autobiographie aus der Feder eines Juden. Der Autor fasst Maimon als einen politischen Denker auf, der mit seinem Konzept der Vernunftreligion ein zweifaches Ziel verfolgt habe: Zum einen habe er die mehrheitlich christliche Gesellschaft über deren eigene ‚Ränder‘ aufzuklären versucht, indem er ihr Kenntnisse über das Judentum vermittelt habe; zum anderen habe er sowohl an der jüdischen Orthodoxie als auch an der preußischen Obrigkeit Kritik geübt. Der Verfasser liest Maimons *Lebensgeschichte* als Versuch der Befreiung zu einer sich jenseits der Religionszugehörigkeit definierenden, autonomen Individualität.

Der anschließende Beitrag wendet sich den Denkmodellen aus Quellen der jüdischen Reformbewegung zu. Anhand der Schriften von Moritz Lazarus und Felix Adler erörtert PATRICK B. KOCH den innerjüdischen Diskurs über die Versuche, die Bedeutung des Judentums für die Entwicklung einer transreligiösen moralischen Gesellschaft herauszustellen und auf diese Weise – in Folge einer universalistischen Deutung der jüdischen Religion und Kultur – die Partikularität des Judentums zu wahren. Um die Spannungsmomente innerhalb der Interpretationen des Judentums als einer universellen Moralreligion zum Ausdruck zu bringen, greift der Verfasser bei seiner Analyse der beiden historischen Positionen auf Emmanuel Levinas’ Terminus des „universalistischen Partikularismus“ zurück.

Eine verwandte Fragestellung behandelt YONATAN BRAFMAN am Beispiel zweier zeitgenössischer Denker des Judentums – Joseph B. Soloveitchik und David Novak. Er diskutiert unter Rückgriff auf die Habermassche Theorie des kommunikativen Handelns ihre Konzepte hinsichtlich der Begründungen der Gebote, eines der zentralen Themen der jüdischen Gesetzgebung (*Halacha*), bei dem sich ein Widerstreit zwischen Universalismus und Partikularismus abzeichnet. Der partikulare Geltungsanspruch der *Halacha* auf der einen und das Postulat ihrer Begründetheit in universeller Vernunft auf der anderen Seite erzeugen nach Brafman eine Spannung,

die Juden gegenüber Vertretern anderer Religionen zur Selbstrechtfertigung verpflichtet. Der Beitrag entwickelt das Thema unter Berücksichtigung aktueller Beispiele, darunter der Beschneidungsdebatte in Deutschland.

Die Reihe der Beiträge, die sich dem Thema des Judentums zuwenden, schließen die Ausführungen von JULIANE IRMA MIHAN ab, die sich einem Fall der jüdisch-christlichen Zusammenarbeit auf dem Feld der Bildung widmet. Die Autorin beschreibt die Gründung einer Simultanschule im thüringischen Lengsfeld im Jahre 1850 als Bemühung, einer Minderheit den Eingang in die Mehrheitsgesellschaft zu ermöglichen, ohne dass sie ihre religiöse bzw. kulturelle Besonderheit hätte aufgeben müssen. Mihan thematisiert diesen Versuch als Beispiel für die angewandte Aufklärung. Die Geschichte der Lengsfelder Schule findet ihr unrühmliches Ende, so die Verfasserin, im Antisemitismus des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts, der den ursprünglichen Anspruch der Gründungsväter, die Annäherung von Judentum und Christentum herbeizuführen, endgültig konterkarierte.

Die folgenden drei Beiträge diskutieren Beispiele von Minoritäten-Diskursen im Zeitalter der Aufklärung. Diesen thematischen Fokus eröffnet JOACHIM KRAUß, der die Entstehung des modernen ‚Zigeunerbildes‘ rekonstruiert; er identifiziert dessen Anfänge in der Spätaufklärung und betont hierbei die Rolle eines Standardwerkes der ‚Zigeunerforschung‘ – Heinrich M. G. Grellmanns *Zigeuner*. Der Verfasser erörtert, wie es im Zusammenhang mit den Verwaltungsmaßnahmen in der österreichischen Monarchie zur Verstärkung stereotypisierender Sichtweisen und zur Konstruktion eines Bildes der ‚Zigeuner‘ als eines einheitlichen Volks kam. Der Autor bezieht sich vergleichend auf die darauf folgende Studie, in der FRIEDRICH POLLACK den minoritären Selbstwerdungsdiskurs am Beispiel der sorbischen Minderheit diskutiert und die Rolle der Sorabistik als Identifikationswissenschaft bestimmt. Der Beitrag verfolgt die These, dass die Koexistenz von Deutschen und Sorben sowie deren Korrelat – die deutsch-sorbische Ko-Identität – in Folge der neuzeitlichen Entdeckung des ‚Fremden‘ und deren wissenschaftlicher Kodifizierung zerfiel und die Sorben in dessen Folge von einem „unsichtbaren Volk“ zu einer Minderheit wurden. Im Gegensatz zu den Sorben hätte die Minorität der ‚Zigeuner‘, so JOACHIM KRAUß, keine sich aus der gesellschaftlichen Elite rekrutierenden Fürsprecher gehabt, die das Negativbild durch entgegengesetzte Darstellungen korrigiert hätten.

In ihrem ebenfalls diskursgeschichtlichen Beitrag über Tendenzen der In- und Exklusion in den historischen Debatten der Aufklärung geht MARIE-LUISA FRICK dem Skandalon des 18. Jahrhunderts nach – der Kluft zwischen der Praxis der Aufklärung und ihrer Theorie. Die Autorin wendet sich anhand der Debatten über die Frauenrechte und die Abschaffung der Sklaverei der Frage zu, warum bestimmte Menschengruppen von den Errungenschaften der Aufklärung ausgeschlossen wurden. Das Ziel der Untersuchung ist, die systematischen Weichen eines exkludierenden Diskurses, dessen Voraussetzungen und Argumentationsfiguren zu bestimmen. Hierbei erachtet die Verfasserin unterschiedliche Konzeptionen des Naturrechts als ausschlaggebend für den Ausschluss von Individuen aufgrund ihrer ethnischen oder geschlechtlichen Zugehörigkeit.

Als außereuropäische Vergleichsfolie wird in diesem Band Amerika – das ‚Land der angewandten Aufklärung‘ – herangezogen. In den zu diesem Themenfokus vorliegenden Beiträgen werden mittels der Kategorien von ‚Rasse‘, ‚Geschlecht und Klasse die Wirkmechanismen einer Gesellschaft offengelegt und deren universalistisches Denken als getarnter Partikularismus gedeutet. Ausgehend von der Diskrepanz zwischen den in der Unabhängigkeitserklärung und Verfassung als universal deklarierten Rechten und deren nur partikular eingelöster Geltung stellt VOLKER DEPKAT die These auf, dass ehemals ausgeschlossene Gruppen (u. a. Frauen, Afroamerikaner, Indianer) mittels ‚aufklärerischer‘ rhetorischer Praktiken die gesellschaftliche Inklusion in Amerika erkämpften. Die „doppelte Dialektik“ der amerikanischen Aufklärung, so Depkat, formiere sich in der Pendelbewegung zwischen politischer Dominanz und Emanzipation sowie damit einhergehend im Spannungsfeld zwischen Universalismus und Partikularismus. Unter Rückgriff auf dieses Konzept der „doppelten Dialektik“ analysiert BORISLAVA PROBST im Anschluss die Auseinandersetzungen zwischen den BefürworterInnen und GegnerInnen des Frauenwahlrechts in Amerika. Dabei stellt die Autorin fest, dass sich beide Lager, um die öffentliche Debatte für sich zu gewinnen, aus dem ‚ideologischen Ensemble‘ der Aufklärung bedienten. Aufklärung wird hier vor allem als soziale Praxis und nicht nur als ein historisch-inhaltlicher Marker erschlossen – ein Aspekt, der eine eingehende Behandlung im anschließenden Beitrag von JASPER M. TRAUTSCH erfährt. Der Verfasser bestimmt die Aufklärung im amerikanischen Kontext als identifikatorische Kategorie: Sie sei ein „Marker nationaler Identität“ bzw. eine Selbstbeschreibungskategorie Amerikas. Trautsch orientiert seine Analyse in erster Linie am geschichtswissenschaftlichen Diskurs, um die divergenten Interpretationen unter amerikanischen Historikern und die Heterogenität von Forschungsperspektiven dies- und jenseits des Atlantiks explizit zu machen.

Dem Amerika-Schwerpunkt folgen zwei Beiträge zum Thema des Islam in Europa. DIANA KARADZHOVA-BEYER diskutiert anhand von Interviewsequenzen mit einer deutschen Muslima die Praxis aufklärerischen Diskurses zum Zweck der eigenen Identitätsfindung. Die Verfasserin verfolgt das Ziel, am Beispiel muslimischer Frauen aufzuzeigen, wie sich ein modernes Selbstverständnis in Abgrenzung zu und in Anlehnung an die verfügbaren Vorbilder konstituiert. Die Erörterung soll verdeutlichen, dass die Aufklärung als diskursive Strategie zur Eigenpositionierung zwischen ‚Tradition und Moderne‘ benutzt werden kann – eine Feststellung, die auch im nachfolgenden Text thematisch wird. ALEKSANDRA AMBROZY geht in ihrem Beitrag von den Forderungen nach Anerkennung der eigenen Partikularität seitens der Muslime in Frankreich aus. Die Verfasserin identifiziert den Wunsch, kulturelle Unterschiede im öffentlichen Raum auszudrücken, als Reaktion auf den entgegengesetzten republikanischen Diskurs: Das evozierte ‚Recht auf Differenz‘ (*droit à la différence*) scheint, so Ambrozy, im Widerspruch zur republikanischen Konsensauffassung vom Individuum zu stehen, nach der es nur noch ein einziges weiteres Gesellschaftssubjekt gäbe – den Staat selbst. Die Autorin, die in den beiden Positionen – der republikanischen des Staates und der partikularen der französischen Muslime – zwei Formen von Universalismus sieht, zielt darauf ab, den

Mehrwert einer sich jenseits des Gegensatzes zwischen Universalismus und Partikularismus situierenden Minderheitenperspektive zu bestimmen.

Den Band schließen zwei systematisch-analytische Aufsätze ab, die sich den Schlüsseltermini der Aufklärungsforschung zuwenden. So unternimmt MIHAIL EVANS zwecks einer Klärung des Vernunftbegriffs den Versuch, Habermas' Kritik an Derridas Verständnis der Vernunft zu entschärfen. Evans' Analyse geht auf die Unvereinbarkeit der beiden Ansätze hinaus: Während sich nach Habermas die Aufklärung gesellschaftlich noch vollenden könne, würde Derrida an der schlussendlichen Wirkmächtigkeit der Rationalität zweifeln. Seine Kritik sei nicht anti-modern, wie es Habermas behauptet habe, sondern sie zeige die Schranken der Vernunft auf und identifiziere zugleich ihren Wert – dieser liege im Bewusstsein der eigenen Begrenztheit.

Im anschließenden, letzten Beitrag des Bandes werden weitere, zentrale zeitgenössische Theoretiker diskutiert: ADRIAN KLEIN nähert sich unter Rückgriff auf die theoretischen Positionen von Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, Jacques Rancière und Étienne Balibar den Begriffen ‚Universalismus‘ und ‚Partikularismus‘, um sie in ihrem Verhältnis zueinander zu bestimmen. Sein Ziel ist, die aus der postkolonialen Perspektive vorgetragene Kritik am Universalismus zu relativieren. Die komplementäre These hierzu lautet, dass die postkoloniale Theorie sich dem Partikularismus verschreibt, indem sie die Spannung zwischen universalistischen und partikularistischen Ansätzen gänzlich zu Gunsten der Letzteren auflöst und damit das emanzipatorische Potenzial des universalistischen Denkens im Kampf kollektiver Subjekte um das Mitspracherecht im gesellschaftlichen Gefüge aus dem Blick verliert.

Wir übergeben dem Fachpublikum und der interessierten Öffentlichkeit einen Band, von dem wir uns erhoffen und wünschen, dass die darin präsentierten Forschungsergebnisse diskutiert und weiter gedacht werden. Sie thematisieren innergesellschaftliche Aushandlungsprozesse und verweisen damit auf aktuelle Herausforderungen multikultureller Gesellschaften und die Bedeutung, die dem Erbe der Aufklärung hierbei zukommen kann. Es ist also nicht zuletzt die gesellschaftliche bzw. gesellschaftspolitische Relevanz dieser Einzelstudien, die die Hoffnung und den Wunsch nach einer weiterführenden Auseinandersetzung begründet. Wir bedanken uns bei allen Autorinnen und Autoren für die fruchtbare Zusammenarbeit. Unser herzlicher Dank gilt auch all jenen, die die Tagung sowie die Veröffentlichung ihrer Ergebnisse unterstützten: Prof. Dr. Hannes Bezzel, Dr. Katharina Held, Dr. Andreas Klinger, Dr. Marita Koerrenz, Prof. Dr. Stefan Matuschek, Prof. Dr. Gisela Mettele, Klara-Maeve O'Reilly, Dr. Tilman Reitz, Dr. Alexander Schmidt und Prof. Dr. Michael Wermke.

KRISTINA-MONIKA HINNEBURG/GRAŻYNA JUREWICZ

INTRODUCTION:

The Principle of Enlightenment between Universalism and Particularistic Claims

The present volume comprises the results of the international conference *Between Universalism and Particularistic Claims – Enlightenment in the Context of Social Tension* which took place from May 6-8, 2012 at the graduate school 'Laboratorium Aufklärung' at Jena University. Aside from the keynote speakers – Professor Volker Depkat (Regensburg University), Professor Gudrun Hentges (Hochschule Fulda), and Professor Christoph Schulte (Potsdam University) – young researchers from Germany and abroad (from Belgium, Finland, Austria, China, and the USA) contributed to the exploration of 'the long 18th century' from various disciplinary angles.

The term (the) E/enlightenment is here understood to denote a semantic field which covers both the historical origin of 'modernity' as well as the retrospective pattern of interpretation; our contemporary times still seem to evolve under its impact. The term describes a historically hypostatized phenomenon which presents itself within the European discourse as the origin of universal values and cradle of the autonomous self. It is one if not the identificatory 'European' metaphor, attracting attention in the (popular) sciences, the media, and daily language usage. Correspondingly, it is also widely referenced in the public sphere. Applied in a normative or normalizing way, the term devolves into a war cry; the loss of its previous signifying qualities indicates its transformation into a mere tool in the struggle over the sovereignty of interpretation. A current example of how language usage deprives the term of its meaning and reduces it to a bogus argument is the debate on the circumcision of Jewish and Muslim males. The continuing devaluation of the term is marked by the simultaneous usage both by proponents and opponents of the new German law on circumcision.¹

Parallel to the continuous public discourse, (the) E/enlightenment has attracted much scholarly attention over the last two decades. Aside a remarkable increase of literature on the topic, the founding of several research institutes documents the importance of the term: For Germany, the 'Forschungszentrum Laboratorium Aufklärung'

1 The authors of the *Open Letter on Circumcision (Offener Brief zur Beschneidung)* called themselves "children of the Enlightenment". In: Matthias Franz, *Offener Brief zur Beschneidung*, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, July 21, 2012. Jürgen Habermas responded to the ruling of the Kölner Landgericht: "The universalistic cause of the political enlightenment is only fulfilled in the recognition of the particularistic self-assertion of religious and cultural minorities" (translation by Kristina-Monika Hinneburg). Jürgen Habermas, *Wie viel Religion verträgt der liberale Staat?*, in: Neue Züricher Zeitung, August 12, 2012.

(Jena University), the 'Exzellenznetzwerk Aufklärung – Religion – Wissen' (Halle-Wittenberg University), and the PhD program 'Englobe – Enlightenment and Global History' (Potsdam University) can be named. Today's research refrains from the 1990s image of the Enlightenment as an epoch completely under the control of reason. Instead, its sensuous, magical, and secretive aspects have been brought to the surface of knowledge. The radical is contrasted with the moderate E/enlightenment; the revolution of the people with the praise of the monarchy; and the colonial, economically motivated exploitation of 'strangers' with openmindedness and curiosity for the 'Other'. All this is part of the contemporary understanding of (the) E/enlightenment and its anchoring in the 18th century *zeitgeist*. The monolithic image of the epoch is crumbling – also due to the newly acknowledged existence of histories in plural: Instead of only one E/enlightenment, several E/enlightenments with a distinct local character have been delineated. In continuation with this narrative revision and diversification, more and more (the) E/enlightenment is considered a global phenomenon, expanding the previous focus on traditional scenes such as Germany, England, France, and Scotland to further contexts and settings.

The beginning of research on (the) E/enlightenment is marked by a footnote: In his essay from 1783 on civil marriage Johann Friedrich Zöllner, outraged by the ignorance of the so called enlightened elite, posed the epochal question: "What is enlightenment?" This question, which is nearly as important as 'What is truth?' should be answered before one begins to enlighten."² His question sparked one of the most prominent discussions of the 18th century. Published during the 1780s in the *Berlinische Monatsschrift*, the debate can be read as a first attempt to reckon with the closing epoch. This moment of assessment of an era, which for the first time in history had named itself, was accompanied by a strong self-defining element.³ With this self-reflective gesture, the Enlightenment as a historical phenomenon was reaching its peak and also hinted at the possibility of applying E/enlightenment principles to other historical contexts. The 'laboratory of modernity',⁴ as the Enlightenment was retrospectively called, was nearing its completion. Following this historical peak, the term E/enlightenment has continued to be widely discussed within the European history of ideas until this very day. The conclusions drawn from these discussions are manifold but seminal results were already apparent in the 1780s. This includes the distinction between 'the Enlightenment' as a historical epoch and 'enlightenment' as a systematic approach as well as an aware-

2 [Johann Friedrich] Zöllner: *Ist es ratsam, das Ehebündniß nicht ferner durch die Religion zu sanciren?*, in: *Berlinische Monatsschrift*, II (1783), pp. 508–517, here p. 516; printed in: *Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift*. In cooperation with Michael Albrecht; edited, annotated, and introduced by Norbert Hinske, Darmstadt ⁴1981, pp. 107–116, here p. 115 (emphasis in original).

3 C. Reinhart Koselleck, *Über den Stellenwert der Aufklärung in der deutschen Geschichte*, in: *ibid.*, *Vom Sinn und Unsinn der Geschichte. Aufsätze und Vorträge aus vier Jahrzehnten*, edited by Carsten Dutt, Berlin 2010, pp. 117–130, here pp. 120–121.

4 Cf. Olaf Breidbach/Hartmut Rosa (eds.), *Einleitung: Was ist das Laboratorium Aufklärung?*, in: *ibid.*, *Laboratorium Aufklärung*, München 2010 (= *Laboratorium Aufklärung*, Bd. 1), pp. 7–17, here pp. 9–11.

ness of its ‘shadows’ (an aspect which much later and under different circumstances became prominent under the dictum ‘dialectic of Enlightenment’⁵).

In view of the heterogeneous historical phenomena subsumed under the term Enlightenment and the various principles attributed to its systematic approach, the long 18th century is naturally to be conceived through its ambiguous qualities. However, current debates testify to a differentiated and more indulgent image of the epoch, probably stimulated by the harsh criticism from the Frankfurt School and Postcolonial Studies (and their reservations about universalism): Its allegedly inherent obsession with reason and toxic proximity to power had proved fatal for (the) E/enlightenment. The *Shoah* must not be seen as the opposite but as the inevitable result of (the) E/enlightenment’s *modus operandi*. As a hegemonic narrative it is seen to condemn individuals and collectives to silence. Its liberating objective transformed to enslavement, so its critics reasoned; instead of being given liberty, people are being enslaved. This radical criticism can be contrasted with a moderate position which originates in the self-reflective debate of the 1780s. Moses Mendelssohn, the Jewish philosopher from Berlin, was one of the first and few who recognized the dangers of enlightenment practices; nevertheless, he clung to the hopeful promises of his times. Mendelssohn highlighted the relational character of enlightenment and its possible positive impact; enlightenment was a medium of education, thus comparable to culture. Together, enlightenment and culture could complement one another and thus guarantee a balance between the individual and civic life.⁶ In contrast to Kant who coined the phrase of “self-imposed immaturity”⁷ (implying that people are entrusted with full responsibility for their own unenlightenment), Mendelssohn pointed to the social circumstances conditioning the development of a human life. If the state excludes citizens from civil liberties, i.e. the tools of enlightenment, then the promise of ‘sapere aude’ eludes the individual.⁸

Both strands of criticism – the radical indictment articulated by Adorno and Horkheimer, later rephrased by theoreticians of Postcolonial Studies, and Mendelssohn’s idea of culture as a corrective of enlightenment have equally shaped the agenda of this volume. Enlightenment is based on the axiom of universal reason, from which the rights and freedoms of man derive. The realization of these rights in history, however, is characterized by manifold and numerous instances of violation: Societal exclusion along such categories as religion, gender, race, ethnicity,

5 Cf. Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt a. M. 1947, ²1969.

6 See Moses Mendelssohn, *Ueber die Frage: was heißt aufklären?*, in: Berlinische Monatsschrift, IV (1784), pp. 193–200; in: Albrecht/Hinske (eds.), *Was ist Aufklärung?*, pp. 444–451.

7 Immanuel Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, in: Berlinische Monatsschrift, IV (1784), pp. 481–494, here p. 481; in: Albrecht/Hinske (eds.), *Was ist Aufklärung?*, pp. 452–465, here p. 452.

8 See Christoph Schulte, *Kant und Mendelssohn. Oder wie ein preußischer Professor und ein Jude die Aufklärung unterschiedlich verstehen*, in: Günther Lottes/Uwe Steiner (eds.), *Immanuel Kant. German Professor and World-Philosopher. Deutscher Professor und Weltphilosoph*, Hannover 2007, pp. 87–105.

and class seem to correlate with the practice of enlightenment. Against the backdrop of majority-minority relations within a given society, the essays collected in this volume aim at a comparison of E/enlightenment principles and practices. Our phrase *the Principle of Enlightenment* (*das Prinzip Aufklärung*) comprises the distinction between E/enlightenment as an epoch and process, and their mutual dependence. We wish to shed light on enlightenment practices and/or the notions of (the) E/enlightenment as a driving force behind the emancipation of minorities. Thus, with this volume we hope to stimulate discussion on the effectiveness of (the) E/enlightenment, also outside its immediate historical settings and fields of impact. In view of this aim, our thesis of enlightenment as a social emancipatory strategy is linked to the conceptual pair of universalism/particularism. Several of the essays presented in this volume question the presumed opposition of both terms, focusing instead on the complex and dialectical dynamics within and between universalistic and particularistic conceptions of identity. Societal negotiations of individual and collective identities are fundamentally defined by the oscillation between and competition of the two components. This relation of mutual dependence and contention, which characterizes both the respective term and its dialectical interaction within the conceptual pairing of universalism and particularism, for us generates a field of societal identity negotiation, a prerequisite condition which in the 18th century allowed for modernity to constitute itself.

The articles collected in this volume provide answers to the following central questions: 1) How is enlightenment – its rhetoric, programmatic approach, and practice – employed by collective actors to legitimize or redefine existing power structures? 2) How does enlightenment foster both social inclusion and exclusion? 3) How are identities being constructed? The Jewish Enlightenment (*Haskalah*) could be understood as a prime example for the revision of societal and individual realities as indicated with the first question. As an enlightenment of a minority it did not only tackle communal challenges but questioned society as a whole.⁹ For Judaism, the relation between universalism and particularism is fundamental: Representing the chosen people, the tension between such particularism and universal monotheism – with God as the creator of the world and history at their command – is written into Jewish religious history. It also determines the acculturation of Judaism to a respective majority. The history of the 18th and 19th century demonstrates how German Jews (albeit temporarily) succeeded in turning enlightenment theory into practice. Despite facing Christian resistance, Jews entered the public sphere and received recognition as citizens. Their emancipation developed along a continuous Jewish debate about the ‘essence’ of Judaism and the challenge of preserving Jewish particularity while integrating into society. Questions of identity and the task of balancing assimilation and self-assertion are key topics of the essays of the first section in this volume.

⁹ For details on the *Haskalah* as the enlightenment of a minority see Christoph Schulte, *Die jüdische Aufklärung. Philosophie, Religion, Geschichte*, München 2002, especially pp. 25–26 and 30–37.

In the first essay, CHRISTOPH SCHULTE examines the *Haskalah* as a paradigm for the integration of minorities today. Being a multilingual and intercultural enlightenment movement, the integration of Jews into German society before 1933 can be described as a process of “emancipation through education”. Depending on the definition of Judaism and forms of participation in a predominantly Christian society, the author presents three different types of Jewish enlightenment movements, each named after the protagonists of the *Haskalah*: Moses Mendelssohn, Isaac Euchel, and David Friedländer. Schulte parallels the historical structures of German-Jewish emancipation with the present situation of Muslim migrants in Germany, coming to the conclusion that the state should only demand ‘political-civic’ integration but not religious or cultural assimilation.

Schulte’s thesis is followed by four articles which discuss Jewish self-concepts in relation to the social majority from the late 18th to the 19th century. JOSEPH WÄLZHOLZ focuses on the life story by Salomon Maimon, the first documented autobiography in German written by a Jewish author. Maimon is presented as a political thinker whose concept of a reasonable religion had two goals: Maimon wanted to teach the predominantly Christian society about their ‘margins’ by providing its members with knowledge about Judaism. Furthermore, his text was intended as a critique of Jewish orthodoxy and Prussian authority. Wälzholz reads the *Lebensgeschichte* as Maimon’s attempt to create an autonomous individuality independent from religious denomination.

The article by PATRICK B. KOCH looks at sources from the Jewish Reform movement. Analyzing texts by Moritz Lazarus and Felix Adler, the author explores the inner-Jewish discourse on Judaism and its contribution to the development of a trans-religious moral society. Based on the universal interpretation of Jewish religion and culture the particularism of Judaism should be maintained. To grasp the tensions within these historical interpretations of Judaism as a universal moral religion, Koch uses Emmanuel Levinas’ term “universal particularism”.

In the following article, YONATAN BRAFMAN tackles a similar problem. Against the backdrop of Habermas’s theory of communicative action, Brafman introduces the reader to two modern Jewish philosophers, Joseph B. Soloveitchik and David Novak, and their respective concept of *ta’amei ha-mitzvot* (reasons for the commandments). They form a central part of Jewish law (*Halakha*) and aptly illustrate the conflict between universalism and particularism. According to Brafman, the *Halakha*’s particularistic claim for validity on the one hand and its founding in universal reason on the other hand create a tension which urges Jews to justification *vis-à-vis* members of other denominations. In his argumentation, the author also draws on current examples, such as the German debate on male circumcision.

The section on Jewish topics is concluded by an article by JULIANE IRMA MIHAN, who presents a case study of Jewish-Christian cooperation in the field of education. The so called simultaneous school in Lengsfeld/Thuringia was founded in 1850 as a result of the efforts of a minority trying to enter the majoritarian society without losing their own cultural and religious distinctiveness. The story of this school, Mihan explains, is an example of enlightenment turned into practice. However, the

anti-Semitism of the late 19th and 20th century brought the idea of Jewish and Christian cooperation to a sad end.

The following section comprises three articles which analyze discourses on and by minorities in the 18th century. JOACHIM KRAUß reconstructs how the modern image of ‘the gypsies’ developed. According to Krauß, it originates in the late 18th century and was inspired by the canonical book *Gypsies (Zigeuner)* by Heinrich M. G. Grellmann. The author explains the connections between administrative actions within the Habsburg Monarchy, the rise of stereotypical depictions, and the manifestation of the image of gypsies as a monolithic entity. These findings are linked with the subsequent article by FRIEDRICH POLLACK who discusses the evolution of the Sorbs as a minority, a discourse which was influenced by the academic discussion and the development of ‘Sorabistik’ as a field of study. The discovery of the ‘Other’ and its scientification led to the dissolution of the coexistence between Germans, Sorbs, and Sorbian Germans/German Sorbs. As a consequence, the formerly “invisible people” was turned into a minority. In contrast to this case, Krauß explains, ‘gypsies’ lacked representatives from the civilian elite who could have challenged the stereotyping by providing contrary images.

In her article, MARIE-LUISA FRICK also traces discourses on minorities. She analyzes historical patterns of inclusion and exclusion with regard to the scandalous discrepancy between enlightenment theory and practice. Looking at the women’s rights movement and the abolition of slavery, Frick provides answers why certain groups could be excluded from the achievements of the Enlightenment. In doing so, she presents the preconditions, turning points, and lines of argument structuring the discourse of exclusion. According to Frick, different interpretations of natural right allowed for the exclusion on the basis of ethnicity and gender.

Serving as a template, America – the country of ‘applied Enlightenment’ – is the topic of the next three articles in which the categories race, gender, and class are used to uncover particularistic practices of an allegedly enlightened society. With reference to the *Declaration of Independence* and the Constitution, which promised universal rights but secured only particularistic claims, VOLKER DEPKAT argues that formerly excluded groups (such as women, Afro-Americans, and Native Americans) resorted to E/enlightenment rhetoric in their fight for social inclusion in the United States. According to Depkat, the “double dialectic” of the American Enlightenment becomes manifest in the tensions between political dominance and emancipation as well as the above mentioned relation of universalism and particularism. Drawing on the notion of this “double dialectic”, BORISLAVA PROBST presents the debates between proponents and opponents of female suffrage in the United States. Actually both camps, as Probst explains, chose elements from the E/enlightenment’s ‘ideological ensemble’ to prevail within the debate. In this case, enlightenment must be understood as a social practice and not as a historical description. The latter concept is part of JASPER M. TRAUTSCH’s analysis of (the) E/enlightenment as a marker of American identity. By tracing the historiographical discourse, his study illustrates not only the diverging interpretations among American historians but also among researchers on both sides of the Atlantic.

The section on the American Enlightenment is followed by two articles focusing on Islam in Europe. On the basis of an interview, DIANA KARADZHOVA-BEYER portrays a Muslim woman and her application of enlightenment principles to her own life. Her article reveals how modern identity is being constituted in relation to available role models. It shows that (the) E/enlightenment can function as a discursive strategy to position the self between 'tradition and modernity' – an idea which is followed up by ALEKSANDRA AMBROZY. She begins her article with the claim for the recognition of Muslim particularity in France. Ambrozy interprets their wish to articulate cultural alterity publicly as a reaction to the Republican counter discourse. Their claim for difference (*droit à la différence*), is seen to contradict the Republican understanding of the state and its hegemonic position regarding individual agency. Both the attitude of the Republican State and the French Muslims could be seen as two forms of universalism; Ambrozy instead looks for a minority's perspective beyond universalism and particularism.

The volume ends with two theoretical essays in which the authors discuss key terms of Enlightenment Studies. Aiming at a better understanding of 'reason', MIHAIL EVANS compares Habermas with Derrida in view of their respective definition of the term. According to Evans, the two approaches are incompatible: While Habermas believes in the possible completion of (the) E/enlightenment, Derrida questions the eventual effectiveness of reason. In contrast to Habermas's reading, Derrida's criticism here is not conceived of as essentially anti-modern but is seen to argue for the potential of acknowledging the boundaries of reason. In the final article, ADRIAN KLEIN discusses further important contemporary theoreticians – Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, Jacques Rancière, and Étienne Balibar – and their concepts of universalism and particularism. Klein seeks to relativize the critique of universalism by representatives of Postcolonial Studies. It is argued that by limiting themselves to particularism only, Postcolonial Studies deprive themselves of the explanatory potentials of universalism and lose sight of its ability to support emancipatory and participatory drives in society.

In bringing this collection of essays to both the interested professional and public readership we intend to foster and stimulate exchange on the presented research results. All contributions have an interest in (inner-)societal processes of negotiation – especially in view of the current challenges facing multicultural societies – and the potential role of (the) E/enlightenment heritage in addressing these challenges. On account of the social and (socio-)political relevance of the studies collected here, we do hope for a continuation of the discussion. We thank all authors for the fruitful cooperation and are grateful to all those who made this conference and the publication of its results possible: Prof. Dr. Hannes Bezzel, Dr. Katharina Held, Dr. Andreas Klinger, Dr. Marita Koerrenz, Prof. Dr. Stefan Matuschek, Prof. Dr. Gisela Mettele, Klara-Maeve O'Reilly, Dr. Tilman Reitz, Dr. Alexander Schmidt and Prof. Dr. Michael Wermke.

(Translated by Kristina-Monika Hinneburg)

CHRISTOPH SCHULTE

INTEGRATION DURCH *HASKALA*?

Ein Paradigma für Minoritäten-Integration heute?

Abstract:

Starting with the description of the Haskalah as a multilingual and intercultural enlightenment movement, this essay focuses on the integration of Jews in Germany in the late-18th and 19th century. Education, the author argues, was the basis for Jewish emancipation, which raises the question whether this history of integration could function as a paradigm for the Muslim minority in Germany today. To answer this question, the author provides three models of the Haskalah which offer different approaches to the definition of a particular Jewish identity, as well as how it can be preserved while participating in the life of majority society. In relating these elements to today's circumstances, it becomes clear that the state can demand nothing but a 'political-civic' integration, that is an acculturation to the legal system and the constitution, while at the same time safeguarding religious and cultural differences and diversity.

Ausgehend von der Charakterisierung der jüdischen Aufklärung (*Haskala*) als einer mehrsprachigen und interkulturellen Aufklärungsbewegung fasst der Beitrag die Integration der Juden im Deutschland des ausgehenden 18. und des 19. Jahrhunderts als Emanzipation durch Bildung auf. Auf dem Hintergrund der Frage nach den historischen Parallelen zwischen dieser Integrationsgeschichte und den gegenwärtigen Entwicklungen innerhalb der deutschen Gesellschaft, in der muslimische Minderheiten vor ähnlichen Herausforderungen stehen, werden drei Modelle der *Haskala* identifiziert. Das Kriterium der Unterscheidung ist zum einen das jeweilige Verständnis des Kerns des Jüdischen, den es vor der Aufgabe zu schützen gilt; zum anderen die Art, wie sie zwecks der Wahrung der eigenen Besonderheiten die erwünschten Formen der Partizipation an der Mehrheitsgesellschaft bestimmen. Übertragen auf die heutigen Verhältnisse machen sie deutlich, dass der Staat von Migranten keine andere als die „politisch-staatsbürgerliche“ Integration, d. h. die Anpassung an das Rechtssystem fordern darf, und zur Wahrung von Differenz und Diversität verpflichtet ist.

In meinem Buch *Die jüdische Aufklärung*, publiziert 2002 und dann 2003 mit dem Gleim-Literaturpreis ausgezeichnet, hatte ich einleitend zum zeitgenössischen lebensweltlichen Kontext meiner eigenen damaligen Forschungen zur *Haskala* geschrieben:

„Dieses Buch wurde zu großen Teilen in Berlin-Kreuzberg geschrieben, wo die Konflikte des Zusammenlebens und der Integration der türkischen Minderheit in der deutschen Gesellschaft aktuell aufscheinen. In einer unsäglichen öffentlichen Debatte um die deutsche ‚Leitkultur‘ wurde ich daran erinnert, dass die Assimilationsleistungen, welche deutsche Politiker, Teile der

Gesellschaft und eine repressive Gesetzgebung Immigranten einer ethnischen, nationalen und religiösen Minderheit ohne Bürgerrechte abfordern oder abfordern möchten, sich nach Ausmaß und Schärfe nur graduell von dem unterscheiden, was der jüdischen Minderheit vor über 200 Jahren abverlangt wurde. Die Ähnlichkeiten reichen vom erzwungenen Spracherwerb über das Zuzugsrecht von Familienangehörigen und Kindern bis zur Verwechslung des Bewahrens religiöser Traditionen mit ‚Fundamentalismus‘. Nur der alltägliche Rassismus ist gratis. Vergleichbare Diskussionen über Immigranten sind exemplarisch und erstmals über die jüdische Minderheit aus Migranten im Preußen des Aufklärungszeitalters geführt worden. Die Gegner der Gleichberechtigung und sozialen Integration der Migranten gebrauchten in ihrem kulturellen, nationalen und religiösen Überlegenheitsgefühl verblüffend ähnliche ‚Argumente‘. Aber auch die Ausländer und Neubürger, die sich gesellschaftlich und intellektuell akkulturieren wollten und konnten, haben es oft in ihrer eigenen Minderheit nicht leicht. Sie gelten als Verräter, Assimilanten, Überläufer, Ungläubige, Opportunisten, Angepasste, und gehören, wie einstmals die jüdischen Aufklärer, als Minderheit innerhalb der jüdischen Minderheit nirgendwo dazu. Sollten dem Leser dieses Buchs solche Ähnlichkeiten auffallen, so ist das weder zufällig noch unbeabsichtigt.“¹

In meinem oben genannten Buch über die jüdische Aufklärung habe ich die *Haskala*, die jüdische Aufklärungsbewegung, als eine heterogene Gruppe meist junger, autodidaktisch und säkular gebildeter jüdischer Intellektueller dargestellt, die nach 1770 in Preußen, besonders in Berlin sich zusammenfanden und die Aufklärung aller Juden zu ihrem Programm machten. Konstitutiv für diese *Haskala*-Bewegung ist in meiner Darstellung, die sich darin von Shmuel Feiners gleichzeitig entstandener Monographie unterscheidet,² die Bikulturalität und die Bi- oder sogar Trilingualität der *Haskala*: Die *Maskilim*, wie die aufgeklärten Juden sich selbst seit 1783 bezeichneten, schrieben und publizierten, dachten und agierten in zwei Hauptsprachen, in Deutsch und Hebräisch, die Muttersprache der meisten war noch Jiddisch. Die *Haskala*, insbesondere ihre Protagonisten und prominenten Akteure wie Mendelssohn, Wessely, Bloch, Friedländer, Itzig, Maimon, aber sogar Euchel, agierte, wenngleich in individuell unterschiedlichem Maße, vor einem doppelten Publikum und einer doppelten Leserschaft aus Juden und Christen, in zwei Kulturen, Literaturen und Gesellschaften – der jüdischen *und* der christlichen. Wer das nicht versteht, versteht die jüdische Aufklärung in ihrer Spezifik und in ihrem Unterschied zu allen anderen europäischen Aufklärungsbewegungen nicht. Konstitutiv für die *Haskala* als eine in der Forschung oft übersehene Minderheiten-Aufklärungsbewegung war ihre Offenheit für die nichtjüdische, deutsche und europäische Bildung und Kultur – wobei die deutsche Literatur und Kultur für die jiddischophonen Juden schon rein linguistisch am leichtesten erlernbar und erreichbar war.

1 Christoph Schulte, *Die jüdische Aufklärung. Philosophie, Religion, Geschichte*, München 2002, S. 15 f.

2 Shmuel Feiner, *Mahapechat HaNeorut* [Die Revolution der Aufklärung. Die jüdische Aufklärungsbewegung im 18. Jahrhundert], Jerusalem 2002; deutsch: *Haskala – Jüdische Aufklärung. Geschichte einer kulturellen Revolution*, übers. v. Anne Birkenhauer, Hildesheim 2007.