



Duchowy przywódca żydostwa niemieckiego urodził się w Dessau 6 września 1729 jako najmłodszy z trojga dzieci Mendla (stąd nazwisko) Heymana i Beli Rachel. Imię Moses zawdzięczał parantelom ze strony matki — sławnemu przodkowi rabbiemu Mojżeszowi Isserlesowi (REMU) z Krakowa oraz kuzynowi matki Mosesowi Wulfowi — drukarzowi z Dessau. Pierwszym nauczycielem Mosesa był jego ojciec — biedny kopista rodaków. Chłopiec był wielce pilny i chętny do nauki. Czasem aż za bardzo. Był słabego zdrowia. Przeżyta w dzieciństwie choroba pozostawiła trwały ślad — skrzywienie kręgosłupa oraz nadwątłony system nerwowy. Każde przepracowanie bardzo ujemnie odbijało się na stanie jego zdrowia.

Zdolności, wrażliwość, zapał do nauki wzbudziły zainteresowanie miejscowego rabina Dawida Fraenkla, który sam począł czuwać nad edukacją chłopca. Moses tak bardzo przywiązał się do osoby mistrza, że gdy ten objął funkcję rabina w Berlinie, 14-letni wówczas Moses powędrował na piechotę za Fraenklem. Jesienią 1743 roku stanął przed Bramą Rosenthalowską — jedyną, przez którą wolno było Żydom przybywać do Berlina i prosił o zgodę na wejście do miasta, gdyż nie mógł opłacić cła od swej osoby (Leibzoll), a gdy pisarz przy bramie zapytał po co przybywa, odrzekł: „Na naukę do Dawida Fraenkla”.

Gmina żydowska w Berlinie liczyła wówczas 1745 dusz; jej członkowie, zdaniem niektórych znawców tej epoki, byli podzieleni na sześć kategorii. Najwyższą stanowili „General-privilegierten”, którzy mieli specjalne zezwolenia na osiedlanie się w miejscu przez siebie wybranym. Mieli prawo zakupu domu. Dzieci dziedziczyły posiadane przez ojców uprawnienia. Drugą grupę stanowili „ordentlichen Schutzjuden”. Ci nie mogli wybrać sami sobie miejsca osiedlenia i tylko jedno, najstarsze z dzieci dziedziczyło „przywileje” ojca. Następne mogło je kupić za 1000 talarów, a trzecie — za dodatkowe 2000 talarów.

Trzecią i czwartą kategorię stanowili „ausserordentlichen Schutzjuden”. Do trzeciej należeli lekarze, optycy, maklerzy, grawerzy. Do czwartej zaś — pracownicy gminy: rabini, ich pomocnicy, kantorzy, nadkantorzy i ich pomocnicy. Liczba tych ostatnich zależała od wielkości

gminy, a rozróżnienie w przynależności wynikało z faktu, iż członkom czwartej grupy nie wolno było prowadzić innego rodzaju działalności niż „przypisany” im zawód. Dzieci ojców stanowiących trzecią i czwartą grupę nie dziedziczyły ich statusu. Do piątej grupy zaliczano „tolerierten” a więc nieuprzywilejowanych, którzy w celu uprawomocnienia swego prawa pobytu w Berlinie potrzebowali patronatu „Schutzjuden”. Stanowiły ją głównie dzieci „ausserordentlichen Schutzjuden”. Szóstą wreszcie tworzyli prywatni pracownicy, których pobyt w Berlinie zależał od umowy o pracę.

We wszystkich księstwach niemieckich owego czasu, ustawodawstwo w stosunku do Żydów było podobne jak w Prusach. Obowiązywał ogólny podział na „uprzywilejowanych”, „tolero-

wanych” i tzw. „Beteljuden”, których starano się pozbyć. W większości księstw tylko specjalne zezwolenie umożliwiało Żydom małżeństwo, wszystkie zaś zezwolenia należało sownie opłacić. Podsumował to kiedyś Mendelssohn, gdy zmuszono go do zapłacenia taksy pobytowej w Dreźnie (był już wtedy „uprzywilejowanym”), zauważając: „Saksońskie prawa stawiają wykształconego Żyda z Berlina na równi z wołem z Polski.”

Moses z Dessau, jak początkowo nazywał się Mendelssohn, miał przejść długą drogę od najniższej do najwyższej z kategorii. Na początku często było głodno i chłodno.

Przybywszy, by dalej kształcić się w naukach tradycyjnych dla Żydów, szybko zaczął również zapoznawać się z innymi dziedzinami wiedzy, u innych niż Fraenkel nauczycieli. Izrael z Zamościa uczył go matematyki i filozofii, Abraham Kisch — lekarz z Pragi — łaciny, Aron Salomon Gumpertz — francuskiego i angielskiego. Po siedmiu latach intensywnej edukacji stał się Moses człowiekiem wszechstronnie wykształconym na sposób żydowski i europejski. Pozwoliło mu to w 1750 r. zostać guwernerem w domu fabrykanta jedwabiu Izaaka Bernharda. W cztery lata później patron powierzył mu również prowadzenie ksiąg swego przedsiębiorstwa, a w kilka lat później Mendelssohn został jego współnikiem. I tak zostało już do końca. Do drugiej po południu zarabiał na życie i utrzymanie rodziny prowadzeniem fabryki jedwabiu, wolny czas poświęcał studiom i pracom naukowym w zakresie filozofii i judaizmu.

Spokój, zapał do pracy, wolną od trosk materialnych egzystencję zyskał w dużej mierze również dzięki swej żonie — Fro- mecie Gugenheim z Hamburga, którą poślubił w 1762 r. (stając się jednocześnie posiadaczem kilkuset porcelanowych małąp, które za cenę 300 talarów musiał wykupić z fabryki porcelany w Poczdamie, w ramach obowiązkowej taksy związanej z pozwoleniem na ślub). Ze związku tego urodziło się 6 dzieci. Drugi z kolei syn, Abraham, dał

życie Feliksowi Mendelssohno- wi-Bartholdy — sławnemu kompozytorowi, ochrzczonego we wczesnym dzieciństwie. Salon państwa Mendelssohn szybko stał się miejscem spotkań elity intelektualnej Berlina.

Asumpt i odwagę do pierwszych publikacji dała Mendelssohnowi przyjaźń z Gottholdem Ephraimem Lessingiem (1729— 1781). Poznali się w roku 1754, od razu przypadli sobie do serca, przyjaźniąc się aż do końca swych dni. Lessing uczynił przyjaciela bohaterem znanego dramatu „Natan mędrzec” (1779, wyd. poi. 1877). W 1749 r. Lessing napisał sztukę, graną w berlińskich teatrach, pt. „Die Juden”, której główną postacią jest filozof i lekarz dr Gumpertz. Po ukazaniu się tekstu drukiem, odezwał się prof. teologii, orientalista Dawid Michaelis (1717— 1790), negując jakoby Żyd mógł reprezentować szlachetny typ bohatera. Mendelssohn odpowiedział mu anonimowo na łamach Theatralische Bibliothek. Potem Lessing umieścił jeszcze kilka innych tekstów Mendelssohna, głównie z dziedziny filozofii, nie oglądając się na jego zgodę. Zachęcony dobrym przyjęciem, od 1757 r. stał się Mendelssohn — już pod swoim nazwiskiem — jednym z najczynniejszych współpracowników dwóch periodyków niemieckich: początkowo Bibliothek der schonen Wissen- schaften und der jreien Kiinste, potem także Briefe, die neuste Literatur betreffend. Umieszczał w nich swoje szkice filozoficzne i literackie.

W 1763 roku wygrał, ogłoszony przez Pruską Akademię Nauk, konkurs na temat Evidenz der metaphysischen Wissen- schajten. Brał w nim udział także Immanuel Kant, którego wyróżniono II nagrodą. Przydało to Mendelssohnowi sławy, utwierdzając jego renomę filozofa. Krytyka czystego rozumu Kanta jeszcze nie została napisana. W tym też roku, w dwadzieścia lat po przybyciu do Berlina, Fryderyk II łaskawie przyznał mu status „uprzywilejowanego”. Uczynił to bardziej dla poczucia humoru swego przyjaciela a jednocześnie wielbiciela Mendelssohna, markiza d’Argens, niż dla niego samego. Markiz, na prośbie Mendelssohna do króla, dopisał odręcznie następującą rekomendację w modnym natenczas francuskim: „Un philosophe mauvais catolique supplie un philosophe mauvais protestand de donner le privilege a un philosophe mauvais juif. Il y a trop de philosophie dans tout ceci pour que la raison ne soit pas du côté de la demande” (Pewien zły filozof katolicki prosi uniżenie pewnego złego filozofa protestanckiego o przywilej dla pewnego złego filozofa żydowskiego. Jest w tym wszystkim za dużo filozofii, żeby właściwa racja nie znalazła się po stronie prośby).

Stosunek Fryderyka do filozofa i w ogóle do Żydów był jednoznacznie niechętny. Powodem zaś osobistej urazy były wypowiedzi Mendelssohna w Philosophische Gespriiche (1755), krytykujące stosunek Niemców do języka ojczystego. Było to równocześnie skierowane i pod adresem Fryderyka II, który jako „oświecony” władca pisywał wiersze po francusku. Mendelssohn, który władał niemieckim w sposób doskonały i miał tzw. lekkie pióro (temu głównie zresztą zawdzięczał nagrodę Akademii w 1763 r., stając w zawody z Kantem; oceniono nie tyle filozoficzne meritum, co sposób jego przedstawienia), pisał: „Czyż Niemcy nigdy nie staną się świadomi własnych zalet? Czyż zawsze będą zamieniać swoje złoto na świecidełka

sąsiadów?” Pewnego razu, gdy szczególnie ostro skrytykował utwory Fryderyka, został wezwany przed oblicze władcy. Zapytany, jak śmiało osądzać króla, odpowiedział: „Kto gra w kręgle, musi czekać, aż mu chłopak powie, ile kręgli zważył. Ja jestem, w tym przypadku, tylko chłopcem z kręgielni...”

Błyskotliwy styl filozoficznych i literackich wypowiedzi Mendelssohna doceniali również przedstawiciele elity, z których wielu przyjaźniło się lub korespondowało z nim jak np. G. E. Lessing, J. G. Herder (1744—1803), I. Kant (1724—1804). Mendelssohn żałował bardzo, iż brak mu talentu poetyckiego, który w swoich rozprawach estetycznych stawiał ponad wszystko. Jednakże brak własnego talentu na tym polu, nie przeszkadzał mu w umiejętności oceniania innych. Jego sądy literackie cenili sobie wszyscy. Tym bardziej poczuł się urażony Fryderyk II, gdyż przytyki Mendelssohna zostały doń skierowane tuż po zwycięskim wejściu filozofa w krąg ludzi pióra, na początku jego kariery.

Sławę filozofa, epitet „niemieckiego Sokratesa” zawdzięczał wydanej w 1767 r. pracy pt. *Phaedon oder über die Unsterblichkeit der Seele in drei Gesprächen* (Fidon, czyli o nieśmiertelności duszy w trzech rozmowach, wyd. poi. 1829). Drugim wielkim dziełem religijno-filozoficznym były *Morgenstunden* (Poranne godziny) wydane w 1785 r. W historii filozofii powszechnej postać Mendelssohna jest uważana raczej za kontynuatora racjonalistycznej filozofii Locke’a, Shaftsbury’ego, Leibniza i Wolfa. Nie stworzył własnego, oryginalnego systemu. Włączył się jedynie w nurt filozofii Oświecenia XVII i XVIII stulecia, prezentując trend tzw. „filozofii popularnej”, która brała rozbrat z filozofią i językiem specjalistów na rzecz takich haseł jak zdrowy rozsądek, umiar, zawsze popularny eudajmonizm i idealizm. Mendelssohn był jej nawięźniejszym przedstawicielem. W swych poszukiwaniach filozoficznych starał się znaleźć i ukazać racjonalizm wiary w istnienie Boga.

Jednakże główne zasługi Mendelssohna leżą na polu filozoficznego odnowienia judaizmu. Decydującą dla dalszego rozwoju jego działalności stała się dyskusja z pastorem szwajcarskim Johanem Kasparem "Lavaterem (1741—1801), która toczyła się od zimy 1769 roku do wiosny 1771. Poznali się w 1763. Widywali się kilkakrotnie w Berlinie, prowadząc ze sobą dyskusje

na tematy religijne. Kiedyś Mendelssohn powiedział, iż żałuje niezmiernie, że Jesus odegrał większą rolę jako twórca chrześcijaństwa, niż jako ogólnoludzki zwykły nauczyciel moralności. Mylnie interpretując intencje Mendelssohna, w zadedykowanym mu tłumaczeniu fragmentów książki Ch. Bonneta (1720—1793) pt. *La palingenese philosophique*, Lavater wezwał go by „zrobił to czego mądrość, miłość prawdy i honor wymagają i co Sokrates uczyniłby, gdyby przeczytał ten traktat i znalazł jego argumenty nieodpartymi”, a co Mendelssohn ujął w swej odpowiedzi w prostszej formie jako nagabywanie do „porzucenia religii moich ojców i przejście

na wiarę, za którą przemawia Bonnet”.

Niezawiniona przez Mendelssohna publiczna dysputa przyniosła jednak w efekcie pozytywne rezultaty zarówno wyzwanemu jak i żydostwu w ogóle. Zwróciła ona bowiem działalność filozofa ku pracy na rzecz swego narodu, swej religii, prowadzonej zarówno we własnym środowisku jak i poza nim. Odpowiadając Lavaterowi w Schreiben an den Herm Diaconus Lavater zu Ziirich (1770), Mendelssohn uprzejmie, acz stanowczo, odmówił polemiki, ganiąc go jednocześnie za czynienie publiczną sprawą tematu prywatnych rozmów. Podał trzy powody odmowy: Po pierwsze Tora została nadana jedynie narodowi żydowskiemu, który też jako jedyny może czuć się z nią związany. Inni są obowiązani tylko do przestrzegania tzw. siedmiu zasad noachidzkich, zawierających najważniejsze przepisy religii uniwersalnej oraz podstawowej etyki. Judaizm, nie mając nakazu prowadzenia akcji misyjnej, unika w ten sposób również wszelkich dysput na temat sporów religijnych. Po drugie podstawowe dogmaty każdej religii, nawet jeśli były oparte na błędzie, są prawdziwe, póki nie stoją w niezgodzie z moralnością społeczną i nie naruszają naturalnego prawa. Po trzecie jako Żyd, czyli członek mniejszości religijnej i uciskanej społeczności, której państwo pruskie przyznało jedynie względną wolność, nie powinien dyskutować na temat religii większości.

Wymiana listów stała się podstawą szerokiej dyskusji intelektualistów, trwającej aż do wiosny 1771 roku. Licząc się z wyrażanym niezadowoleniem swych protestanckich kolegów, Lavater przeprosił Mendelssohna w 1770 r., kończąc tym samym spór między nimi. Natomiast wielu atakowało Mendelssohna za jego szczerą wypowiedź, szczególnie pewien pamphletista o nazwisku Kólbele. Dla Mendelssohna stało się to przyczyną choroby, która przerwała na kilka lat jego literacką działalność. Odczuł to również jako rodzaj katharsis, które zwróciło jego zainteresowania ku ponownym studiom źródeł judaizmu a także ku sprawom polepszenia pozycji społecznej i politycznej swych współwyznawców. W wyniku tego powstało niemieckie tłumaczenie Pięcioksięgu wraz z nowym, hebrajskim komentarzem pt. Biur (1780—83) oraz swego rodzaju testament polityczno- -religijny zatytułowany Jerusalem oder, iiber religiöse Macht und Judentum, wydany w 1783 r.

Dopiero dyskusja z Lavaterem uświadomiła Mendelssohnowi w pełni dwuznaczność swej pozycji oraz konieczność walki o status obywatela dla wszystkich swych współbraci. Do tej pory, będąc uznanym intelektualistą, niekwestionowanym przywódcą niemieckich Żydów, cenionym przez wielu, zaprzyjaźnionym z licznymi, prowadzącym otwarty dom, w którym bywała elita Berlina, głównie zresztą chrześcijańska, kochanym, kochającym, od lat pozbawionym trosk materialnych, nie odczuł zbyt boleśnie swego położenia. A tym bardziej nie zawsze był w pełni świadom odmienności swej pozycji od losu tych, którym niekoniecznie musiało się powieść w życiu tak jak jemu.

Nie mógł pozostać obojętny na nadchodzące z Francji hasła emancypacyjne. Były one szeroko dyskutowane w intelektualnych kręgach berlińskich. Sam Fryderyk II gościł w latach 1750—53 na swym dworze w Poczdamie, przebywającego na wygnaniu Woltera, czczonego w Europie obrońcę uciśnionych, prawodawcę „zdrowego rozsądku”, ojca tolerancji i liberalizmu.

Dyskusja z Lavaterem dokonała przełomu, który zaowocował konkretnymi działaniami na rzecz równouprawnienia Żydów, podniesienia ich duchowego i kulturalnego poziomu. Stała się stymulatorem działań ruchu oświeceniowego — Haskali — której przedział czasowy wyznacza z jednej strony działalność Mendelssohna (ostatnie ćwierćwiecze XVIII wieku), z drugiej zaś pojawienie się syjonizmu kulturowego i politycznego, zapoczątkowane we wczesnych latach 80-tych następnego stulecia.

Jednym z ważniejszych aktów była obrona Żydów alzackich. Zwrócili się oni w 1779 r. do Mendelssohna z prośbą o pomoc przeciw atakowi wyrażonemu w oficjalnym pamflecie. Mendelssohn z kolei, uważając, iż rzecz nabierze większej powagi i rozgłosu, gdy uczyni to chrześcijanin, poprosił swego przyjaciela Christiana Wilhelma von Dohma (1751—1820), radcę wojskowego. Ten napisał i wydał w 1781 rozprawę zatytułowaną *Über die burgliche Verbesserung der Juden* (O obywatelskim polepszeniu dla Żydów), w której nawoływał do zagwarantowania im praw obywatelskich. Mendelssohn nie był zupełnie zadowolony z argumentów Dohma, więc w przedmowie do tłumaczenia apologii judaizmu pióra Manasse ben Israela (1604—1657) pt. *Vindiciae Judaeorum*, sam zabrał głos. Nie tylko bronił tam postulatów Dohma, ale zawarł również program reorganizacji żydowskiej społeczności w duchu haset oświeceniowych, czyli rozdziału spraw świeckich od „kościelnych”.

Kolejnym etapem działań Mendelssohna na drodze do zmiany oblicza ówczesnego żydostwa było, wspomniane wyżej, tłumaczenie Pięcioksięgu. Rozpoczął je, początkowo we współpracy z Salomonem z Dubna — znawcą Biblii, poetą, pochodzącym z Polski a zamieszkałym w Berlinie. Gdy Salomon, po napisaniu komentarza do Księgi Rodzaju, odmówił potem dalszej współpracy, podjęli ją Naphtali Herz Wessely, Aron Friedenthal oraz Herz Homberg, którzy napisali komentarze do ksiąg: Kapłańskiej, Liczb i Powtórzonego Prawa. Poetyckie fragmenty tej ostatniej Mendelssohn sam zaopatrzył w wyjaśnienia. Już w 1778 ukazała się broszura *Alim le-trufa* (Kartki naprawy), prezentująca próbki tłumaczenia. Wywołała ona burzę w kręgach ortodoksyjnych. Mało brakowało a ogłoszono by formalną klątwę. Jedynie pojawienie się u góry listy subskrybentów króla oraz następcy tronu Danii, zapobiegło temu.

Tłumaczenie Mendelssohna było napisane najczystszą niemczyzną, choć wydrukowano go literami alfabetu hebrajskiego, zaś hebrajski komentarz Biur wyjaśniał tekst w sposób odbiegający od tradycyjnej formy. Z zachowanej korespondencji Mendelssohna wynika, iż

uczynił to w celu propagowania wśród Żydów kultury europejskiej, natomiast we wstępie stwierdził,

iż podjął tę próbę z myślą o swych dzieciach, by uniknęły konieczności mówienia i uczenia się w nielubianym przez niego i nazywanym żargonem języku jidysz.

Pierwsze wydanie ukazało się w latach 1780—83 i jeszcze za życia autora było wznawiane. Starania Mendelssohna o wydrukowanie tłumaczenia łacińską czcionką nie zostały, niestety, uwieńczone sukcesem. Dzieje książki, szczególnie w początkach XIX wieku w Polsce, były dość smutne. W wielu miastach została publicznie spalona. Kręgi ortodoksyjne wydały zakaz jej czytania pod groźbą klątwy. Mojżesz z Dessau, zwany pogardliwie również „Berlińczykiem” stał się synonimem bezbożności. Jednakże wielokrotne wznowienia świadczyły o rosnącym zapotrzebowaniu na „Biblię berlińską” a wraz z nią na potrzebę uchylecia bram tradycyjnego getta duchowego.

Wreszcie, w 1783 r., wydał Mendelssohn *Jerusalem*, która uwieczniła jego imię w historii żydowskiej myśli. Pierwszą część poświęcił odpowiedzi na zasadniczą kwestię stosunku kościoła do państwa, drugą zaś — miejscu judaizmu w ramach tych ogólnych dociekań i wniosków z nich wypływających.

Ogólna różnica między państwem a kościołem (pod określeniem kościoł autor rozumie tu instytucje religijne w ogóle, nie tylko chrześcijańskie) polega na tym, że państwo zajmuje się czynami obywateli, podczas gdy kościół interesują raczej intencje. Państwo nakazuje i zmusza, religia poucza i przekonuje. Te jego stwierdzenia były zgodne z ogólną koncepcją europejskiego Oświecenia. Natomiast twierdzenie o jedności świata, tzn. dowodzenie, iż prawdziwe szczęście w tym świecie jest jednoznaczne z błogością w przyszłym, jest wprowadzaniem koncepcji żydowskiej. Ten świat, według Mendelssohna, nie jest bowiem niczym innym jak przedsionkiem przyszłego świata. Oba są osiągalne przez wypełnianie zobowiązań tego świata. Myśląc zaś o godności prześladowanej religii swych współbraci, stwierdza, że „państwo jako państwo nie ma prawa czynić różnic między religiami, gdyż religie — ze swej istoty — nie mają wpływu na doczesne sprawy tego świata”.

W drugiej części rozprawy poddał analizie judaizm i jego stosunek do ogólnej kwestii rozdziału spraw świeckich i duchowych. Najpierw spróbował określić judaizm jako religię. Zgodnie jednak z wcześniej rozwijanymi racjonalistycznymi teoriami religii, a więc opartymi na twierdzeniu, że wiedza o prawdziwości doktryny jest możliwa do wydedukowania przez ludzki rozum, popadł w

sprzecznosc z ogólnie przyjętą w judaizmie' koncepcją (rozwijaną również m.in. przez Majmonidesa) a zasadzającą się na objawieniu na Synaju. Jeśli bowiem judaizm był objawiony, z punktu widzenia Mendelssohna, nie mógł być religią, jeśli zaś miał być religią, nie mógł się opierać na objawieniu, lecz na rozumie. Rozwiązał ten problem, definiując judaizm jako „objawione prawo” a nie jako „objawioną religię”. Judaizm według dalszych dowodów autora, składa się nie z dogmatów religijnych — tych nie ma, gdyż takie prawdy jak istnienie i jedyność Boga, Boska Opatrzność, nieśmiertelność duszy, są, zgodnie z wcześniejszymi koncepcjami Mendelssohna, poznawalne przez człowieka w sposób racjonalny, nie muszą więc być objawiane — co z racjonalnych przepisów prawnych, które wymagają rozumienia w stosowaniu. A wartość ich polega na zaszczepianiu w ludziach etyki i moralności. Przestrzeganie „objawionego prawa” prowadzi ku szczęśliwości na tym i w przyszłym świecie. Podkreślając moralne cele judaizmu, zmierzał Mendelssohn do wykształcenia wśród swych ziomków niezależnych postaw, przeświadczenia o możliwości swobody myśli, a tym samym pragnął wydobyć ich z zakłętogo kręgu getta.

Etyka i moralność odgrywały zawsze wielką rolę w życiu Mendelssohna. Sam był uosobieniem szlachetności. Biografowie podkreślają jego ludzkie zalety jak dobroć, skromność, wierność w przyjaźni, łatwość nawiązywania kontaktów i zjednywania sobie ludzi. Odznaczał się więc nieprzeciętną osobowością, której wpływ był większy poprzez osobisty przykład, poprzez zalety swego charakteru. Bardziej się liczył niż sława filozofa. Ta ostatnia została zresztą szybko przyćmiona przez współczesnych mu i następców, jak Kant, Fichte czy Hegel. Natomiast prowadzone w salonie dyskusje nad polepszeniem losu Żydów, nad otwarciem dla nich zdobyczy powszechnej kultury, osobiste zaangażowanie w życie i kłopoty współwyznawców, zjednywanie, poprzez swą osobę, przyjaciół w świecie chrześcijan — oto większe i bardziej długofalowe działania, które docenili współcześni i potomni. Choć nie zawsze był właściwie rozumiany. Różne kręgi Żydów miały mu za złe co innego. Ortodoksi zarzucali mu chęć wyrwania z tradycji — od emancypacji już tylko krok do asymilacji. Ruch narodowy przypisywał mu ojcostwo judaizmu reformowanego oraz zarzucał upowszechnienie twierdzenia, że Żydzi stanowią bardziej grupę religijną niż narodową. Wszystko to jednak polegało bądź na nieporozumieniach, bądź na mylnej interpretacji jego pism.

Warunki życia Żydów w ówczesnej Europie, w końcu XVIII w., były podobne. Wszędzie byli traktowani jako uciążliwa mniejszość religijna. Nigdzie nie mieli statusu pełnoprawnych obywateli. Ich stan prawny opierał się na „przywilejach”, które ostrożnie dozwalały swobodę życia, pracy, posiadania majątku itd. Ich zamknięcie w getcie fizycznym i duchowym było świadomym wyborem, wynikającym z konieczności zachowania tożsamości narodowej i religijnej. Tylko że stan ten, przeciągający się przez wieki, powodował stagnację, marazm, brak perspektyw rozwoju. Wołanie o świecką, europejską oświatę dla szerokich mas, które stało się naczelnym hasłem Haskali, miało wyrwać je z letargu getta, zmniejszyć różnice obyczajowe, wprowadzając do świata kultury i cywilizacji europejskiej, czyniąc ich jednocześnie pełnoprawnymi obywatelami zamieszkanych krajów. Nie można było tego dokonać bez znajomości „krajowego” języka, bez elementarnej wiedzy o dokonaniach społeczeństwa, wśród



którego przyszło żyć i mieszkać.

Osobiste życie Mendelssohna było właśnie przykładem godnym naśladowania. Był Żydem, świadomym swego pochodzenia i wartości jakie judaizm niósł z sobą. Był religijny, wierny tradycji przodków, ale jednocześnie znał język, historię i tradycję sąsiadów. Ta postawa umożliwiała mu dyskusję na temat praw dla Żydów jako narodu oraz poszczególnych obywateli, zwykłych ludzi.

W swej twórczości poszukiwał wspólnej płaszczyzny właśnie między ludźmi, którzy oczywiście mogą należeć do różnych nacji i religii, nie przestając — jako ludzie — mieć tych samych praw do życia.

Napisane przez niego dzieła dostarczały pożywki wszystkim rozwijającym się później w judaizmie nurtom i kierunkom. Wszystkie trendy historyczne szukały racji w jego spuściźnie pisarskiej i każdy ją znajdował. Był bowiem Mendelssohn nieodrodnym synem Oświecenia walczącego o prawa człowieka i obywatela dla tak szczególnie przez historię potraktowanego narodu żydowskiego. Tworzył swe dzieła w okresie przełomowym dla kształtowania się postaw światopoglądowych i z zamiarem dokonania przełomu w świadomości Żydów.

Naczelną ideą, przyświecającą działaniu Mendelssohna człowieka i twórcy, było uczynienie z Żydów nowoczesnego narodu, wydobyć ich z historycznej roli prześladowanych. Nic więc dziwnego, że nauki jego pozostały aktualne, a on sam stał się symbolem swej epoki.