

Vierte Epoche der ersten Periode:

Die gaonäische Zeit.

Fünftes Kapitel.

Das erste gaonäische Jahrhundert.

Die Eroberungen des Islam; Jerusalem. Omar's Unduldsamkeit; der Omarbund. Jüdisches Urtheil über die Herrschaft des Islam. Glückliche Lage der babylonischen Juden. Der Exilfürst Bostanaï und die persische Königstochter Dara. Das Schulhaupt R. Jsaak und der Chalife Ali; die Gaon-Würde. Reform des Ehescheidungsgesetzes. Das Exilarchat und Gaonat. Hulbigungsfeierlichkeiten für den Exilarchen; die Hochschulen und ihre Collegien. Die Gemeindeverfassung. Der Bann. Der einigende Verband der zerstreuten Juden. Gedrückte Lage der westgothisch-spanischen Juden. Die Concilien und Gesetze. Der Erzbischof Julian von Toledo und die Juden. Verschwörungsversuch; die Juden zur Leibeigenschaft verurtheilt, erlangen durch den Sieg des Islam Freiheit und angesehenere Stellung.

640 (658) — 760.

Raum ein Jahrzehnt nach Mohammed's Tode gehörten die schönsten Länder im Norden Arabiens und im Nordwesten Afrikas den Söhnen der Wüste, welche mit dem Schwerte in der einen, mit dem Koran in der andern Hand über die Grenzen der Halbinsel hinausgestürmt waren, mit dem Rufe: „Es ist kein Gott als Allah und Mohammed sein Prophet!“ Obwohl kein hinreißender, überwältigender Held an der Spitze der arabischen Scharen die Siegesbahn beschritt, so siegten sie doch mit noch viel größerer Schnelligkeit als die Heeressäulen des macedonischen Alexander. Das altersschwache, zersezte Perserreich erlag den ersten Stößen, und die byzantinischen Provinzen Palästina, Syrien und Egypten, deren Bevölkerung nur geringe Anhänglichkeit an den von Intriguen lebenden Hof von Konstantinopel empfand, wehrten sich nicht einmal gegen die Araber. Medina, eine Oase in der großen Wüste, ein den Völkern unbekannter Flecken, wurde wie einst Rom die Gesetzgeberin für Millionen. Den eroberten Völkerschaften verschiedener Bunge blieb keine andere Wahl,

als entweder Mohammed als Propheten anzuerkennen und sich dem Islam zu ergeben, oder Tribut zu zahlen. Palästina ging kaum ein Jahrzehnt, seitdem es Kaiser Heraklius den Persern entrisen hatte, dem byzantinischen Reiche wieder verloren. Juden und Samaritaner waren darin einig, die Araber bei der Eroberung des Landes zu unterstützen, um von dem schweren Joch des türkischen Byzanz befreit zu sein. Ein Jude spielte das starkbefestigte Casarea, die politische Hauptstadt des Landes, das 700 000 streitbare Männer gehabt haben soll, und darunter 20 000 Juden, den Muselmännern in die Hand. Er zeigte ihnen einen unterirdischen Gang, der die Belagerer ins Innere der Stadt führte¹⁾. Auch die heilige Stadt unterlag nach einer kurzen Belagerung den mohammedanischen Waffen. Der zweite Nachfolger Mohammed's, der Chalife Omar, nahm in eigener Person Besitz von Jerusalem (um 636) und legte den Grundstein zur Moschee des Felsens (as Sakkara), welche allen Muselmännern ein hochverehrtes Heiligthum geworden ist. Den Namen hat diese Moschee von einem vierzig Fuß langen und vier Fuß hohen unregelmäßigen Felsstück in der Mitte der Moschee, welches an einer Stelle ein Loch hat.

Omar wollte nämlich das mohammedanische Heiligthum auf demselben Platz erbauen, auf welchem einst der Tempel gestanden hatte und verlangte von dem damaligen Bischof von Jerusalem, Sophronius, ihm den Platz zu zeigen. Nach einigen Ausflüchten wies dieser auf ein durchlöcherteres Felsstück, auf welchem die Juden am Fasttage zur Erinnerung an den Untergang Jerusalems zu trauern pflegten und das die Christen aus liebevoller Pietät mit allerlei Unrath beworfen hatten. Omar, im Glauben, daß dieser Fleck der Mittelpunkt des ehemaligen Heiligthums gewesen sei, säuberte selbst das Felsstück und legte den Grundstein zur Moschee um dasselbe: „Dieser Stein soll ein Gotteshaus werden.“ Es ist aber nur ein Trümmerstück von irgend einem zerstörten Gebäude im ehemaligen Jerusalem. Der Bischof hat vielleicht selbst geglaubt, daß der Stein, an dem die Juden Klagelieder wimmerten, den Tempelplatz bezeichne, oder hat den Chalifen täuschen und einen beschmutzten Platz für das mohammedanische Heiligthum anweisen wollen. Er hat aber damit eine arge Täuschung veranlaßt. Denn die mohammedanischen Gläubigen verehren diesen Felsen bis auf den heutigen Tag als allerheiligst, als die Pforte zum Himmel, wie sie den schwarzen Stein in der Kaaba

¹⁾ Beladori bei Weil: Chalifengeschichte Anhang zu B. I. S. 2. Vergl. Caussin de Perceval, histoire des Arabes III. 500.

in Mekka verehren, in dem sie die Fußstapfen des Erzwaters Abraham erblicken. Bedeutungslosen Trümmerstätten, vom Bau des Hauses Israel losgelöst, zollten die Mohammedaner wie die Christen weihewolle Verehrung, die Sagner aber, denen sie diesen Abhub verdankten, ächteten sie. Der Bischof Sophronius, welcher Omar die Schlüssel von Jerusalem überreicht hatte, unbelehrt von dem Wechsel der Geschichte, den er selbst erfahren (o. S. 25), soll sich vom Chalifen in der Capitulation bedungen haben, daß es den Juden verwehrt bleiben sollte, in der heiligen Stadt zu wohnen. Ein eigenes Geschickesloos! Jerusalem wurde zwar auch den Muselmännern eine Stätte der Verehrung und der Wallfahrt und von ihnen die Heilige (Alfuds) genannt, aber ihren Söhnen sollte sie unzugänglich bleiben¹⁾. Auch aus Tiberias soll Omar die Juden sammt den Christen vertrieben und hiermit der Lehrthätigkeit der dortigen Schule ein Ende gemacht haben²⁾. Doch erhielten sie unter den nachfolgenden Chalifen wieder die Erlaubniß, sich da abermals anzusiedeln³⁾.

Der junge Islam war also nicht weniger unduldsam als das Christenthum. Wie Omar die Juden aus Chaibar und die Christen aus Nagaran ausgewiesen hat, so ertheilte er den auf Eroberung ausgesandten Feldherrn Verhaltensregeln gegen Juden und Christen. Diese Regeln führen den Namen „der Omarbund“, weil sie von diesem Chalifen stammen, und enthalten mancherlei Beschränkung gegen die beiden „Völker der Schrift“ (Juden und Christen). Sie dürfen keine neuen Gotteshäuser bauen, noch haufällige wieder herstellen, und sollen in den Synagogen und Kirchen nur halblaut singen und still für die Verstorbenen beten. Sie dürfen ihre Mitglieder nicht hindern, den Islam anzunehmen und sollen den Muselmännern mit Achtung begegnen. Sie sollen ferner kein Amt bekleiden und über Mohammedaner nicht Recht sprechen. Sie dürfen nicht auf Rossen reiten, und sollen eine eigene Tracht anlegen, um auf den ersten Blick von den Moslemin unterschieden werden zu können⁴⁾. Juden und Christen dürfen sich auch keines Siegelringes bedienen, welcher als ein besonderes Ehrenzeichen galt. Während die Mohammedaner steuerfrei waren und höchstens nur eine geringe Abgabe für die Armen zu leisten hatten, mußten die

¹⁾ Bar-Hebraeus Chronicon syriacum ed. Kirsch syrischer Theil 108; vergl. Munk, Palestine S. 614.

²⁾ Raumer Palästina S. 138. Die Quelle ist nicht angegeben.

³⁾ Der Pilger Willibald berichtet im Jahre 765: ibi (Tiberiade) sunt multae ecclesiae et synagoge Judaeorum, bei Robinson, Palaestina II. 522.

⁴⁾ D'Hosson, histoire des Mongols III. p. 274. Weil: Chalifen II. 353 f.

Juden und Christen Kopfsteuer (G'esiah') und Grundsteuer (Charag) zahlen. Trotzdem fühlten sich die Juden in dem neuentstandenen islamitischen Reiche freier, als in den christlichen Ländern. Die beschränkenden Dmargeetze kamen unter Omar selbst nicht zur Ausführung. Dann setzten selbst die fanatischen Muselmänner die Juden nur als Religionsbekenner zurück, verachteten sie aber nicht als Menschen und Bürger, erwiesen vielmehr verdienstvollen Juden hohe Achtung. Die ersten Mohammedaner hatten noch mit Juden als Jhresgleichen verkehrt, achteten sie als Freunde und Bundesgenossen und hatten selbst als Feinde eine Interesse an ihnen. Die asiatischen und egyptischen Juden begrüßten daher die Mohammedaner als ihre Befreier vom Joche der Christen. Eine mystische Apokalypse aus der ersten Zeit des Islam spricht die Freude über den Sieg des Islam deutlich aus. Sie legt die Gedanken der Juden dem Engel Metatoron in den Mund. Simeon b. Jochai, der als Mann der Geheimnisse betrachtet wurde, wird das Entstehen des Islam im Voraus verkündet, und er klagt darüber im Gebet: „Haben wir nicht genug an dem Reiche des böshaften Edom (römisch-christliches Reich), daß noch das Reich Ismael's sich erhebt?“ Darauf erwidert ihm Metatoron: „Fürchte dich nicht, Menschensohn! Gott stellt nur das ismaelitische Reich auf, um euch von dem böshaften Edom zu befreien. Er stellt ihnen einen Propheten auf, wird ihnen Länder unterwerfen, großer Haß wird zwischen ihnen und den Söhnen Esau's (Christen) sein“¹⁾. Das waren die Gefühle der Juden bei den Eroberungen der Mohammedaner.

Ein großes Maß von Freiheit erlangten die Juden in dem ehemals babylonischen Landstriche (von den Arabern Irak genannt) durch die Siege der Mohammedaner. Bei ihren Kriegszügen gegen die letzten persischen Könige hatten ihnen die Juden und die nestorianischen Christen vielfachen Vorschub geleistet, weil sie von den letzten sassanidischen Fürsten Druck und Verfolgung erlitten hatten. Die Juden und die chaldäischen Christen bildeten den Kern der Bevölkerung an dem untern Euphrat und Tigris, und ihre Hilfe muß den Arabern so willkommen gewesen sein, daß selbst der fanatische Chalife Omar ihnen Belohnungen und Privilegien ertheilte. Das Oberhaupt der chaldäischen Kirche mit dem Titel Patriarch oder Katholikos, Jesujabu, erhielt von Omar ein Diplom mit gewissen Freiheiten und besonders mit dem Rechtsbefugniß, daß ihm sämtliche christliche Gemeinden in Irak nicht bloß kirchlich, sondern auch politisch zu gehorchen haben. Der nestorianische Katholikos

¹⁾ Nistarot di R' Simeon Ben-Jochai (verfaßt im Jahre 750); vergl. Note 16.

übte die Gerichtsbarkeit über sämtliche Christen seiner Diöcese und zog von ihnen die Abgaben ein, die sie an das islamitische Staatsoberhaupt zu leisten hatten. Ganz dieselbe Stellung erhielt sicherlich in Folge geleisteter Dienste ein Abkömmling der Exilsfürsten vom Hause David, mit Namen Bostanaï¹⁾, den die mohammedanischen Feldherren als Oberhaupt der Juden anerkannten. Omar zeichnete Bostanaï so sehr aus, daß er ihm eine Tochter des persischen Königs Chosru, mit Namen Dara, welche mit ihren Schwestern in Gefangenschaft gerathen war, zur Frau gab²⁾ (um 642). Eigenthümliche Wendung des Geschickes! Der Enkel eines Geschlechtes, das sich der Abstammung vom Hause David's rühmte, heirathete eine Fürstin, deren Ahnen ihre Stammtafel bis auf Darius, den Gründer des persischen Königshauses, zurückführten! Bostanaï war demnach der erste Exilarch, der von der mohammedanischen Staatsmacht als Vasall eingesetzt war. Gleich dem nestorianischen Katholikos hatte der Resch-Galuta politische und richterliche Befugnisse, und sämtliche Juden des babylonischen Landstrichs bildeten unter ihm ein eigenthümliches Gemeinwesen. Bostanaï erhielt auch ausnahmsweise die Erlaubniß, einen Siegelring (Guschpanka) zu führen, wodurch er den Urkunden und Erlassen einen officiellen Charakter geben konnte. Das Insigne trug das Bild einer Fliege, welches auf irgend eine unbekannte geschichtliche Anspielung deutete.

Bostanaï, der Sohn des Exilarchen Chaninaï (o. S. 13), muß übrigens keine unbedeutende Persönlichkeit gewesen sein, da die Sage sich an ihn gehettet und ihn schon vor der Geburt verherrlichen wollte. Sie erzählt: Ein König habe das ganze exilarchatische Geschlecht vom Hause David's ausrotten lassen. In einem Nachtgesichte sei er aber wegen dieser frevelhaften That gewarnt worden. Als er nämlich im Traume sämtliche Bäume eines Lustgartens (Bostan) bis aufs kleinste Reis habe umhauen wollen, sei ihm ein ehrwürdiger Greis erschienen, habe ihm das Werkzeug der Zerstörung aus der Hand genommen und es ihm an die Stirne mit solcher Hestigkeit geschleudert, daß ihm ein Blutstrom über Gesicht und Bart geflossen sei. Von Schmerz überwältigt und von Ehrfurcht für den Greis ergriffen, habe der König den Greis um Gnade angefleht und ihm gelobt, das zarte Reis, welches das Beil verschont, zu pflegen, damit es zu einem laubreichen Baume emporschieße. Beim Erwachen seien dem Könige die wirren Traum-bilder beunruhigend im Gedächtnisse geblieben, und Blutspuren an seinem Lager hätten ihn überzeugt, daß der Traum kein Phantom gewesen, sondern eine ernste Bedeutung habe. Begierig, die Deutung

¹⁾ Vergl. Note 11. ²⁾ Note 11.

des Traumgesichts zu erfahren, sei er auf einen traumkundigen Juden gewiesen worden. Dieser, ein alter Mann, dessen Tochter mit einem Gliede des exilarchatischen Hauses verheirathet war, habe den Traum auf die Verfolgung des Exilarchenhauses und auf die Frucht bezogen, welche noch im Schooße seiner Tochter schlummerte. Der König, von der Richtigkeit der Deutung überzeugt, habe befohlen, die Wittve, welche vermuthungsweise den letzten Stammhalter des Exilarchenhauses im Schooße trüge, mit aller Sorgfalt zu umgeben. Sie habe dann richtig einen Knaben geboren, und dieser habe von dem Umstande des Lustgartens (Bostan) den Namen Bostanaï erhalten. Für die Erhaltung des jungen Bostanaï hätten die Herzen aller Juden nah und fern geschlagen und ihre Hoffnung auf ihn gesetzt, und er habe den Erwartungen entsprochen. Denn er habe sich durch Gelehrsamkeit und Verstandestiefe ausgezeichnet und sich durch taktvolles Benehmen einer hohen Stellung würdig gezeigt. Als der König einst den herangewachsenen Jüngling zu sehen gewünscht, habe er Weisheit und Anstand bekundet. Denn obwohl von einer Fliege so heftig gestochen, daß ihm das Blut heruntertroff, habe er aus tiefer Ehrfurcht vor dem Könige keine Bewegung gemacht, die lästige Blutsaugerin zu verscheuchen. Der König habe ihn dafür sehr gelobt, ihn mit Geschenken überhäuft, ihn zum Exilarchen eingesetzt und ihm die Befugniß ertheilt, Richter und Schulhäupter zu ernennen. Zum Andenken an die Fliege, die ihm so nützlich gewesen, habe Bostanaï ihr Bild als Wappenzeichen für das Exilarchat angenommen. Die arabischen Chalifen hätten Bostanaï in dieser Würde bestätigt, und der vierte Chalife, dem er einst mit den heiligen Schriften entgegengekommen war, habe, als er erfuhr, daß er im Alter von fünfunddreißig Jahren noch ledig sei, ihm die schöne Königstochter Dara zur Frau gegeben¹⁾. Um glaubwürdig zu erscheinen, hat die Sage einige geschichtliche Züge an ihrem Bilde angebracht.

Das jüdisch-babylonische Gemeinwesen, welches durch Bostanaï wieder eine Bedeutung erlangte, erhielt erst seine Befestigung und Abrundung unter dem vierten Chalifen Ali, Mohammed's Gefährten und Schwiegersohn, dem Helden von Chaibar. Omar war durch einen Meuchelmörder gefallen (644), sein Nachfolger Othman war durch einen weitverzweigten Aufstand umgekommen (655), und Ali wurde von den Verschworenen zum Chalifen ausgerufen, hatte aber vielfache und erbitterte Gegner zu bekämpfen. Das islamitische Reich war in zwei Lager gespalten; ein Theil war für Ali, der seine Residenz in der neuerbauten Stadt Kufa in Irak errichtet hatte, und ein anderer

¹⁾ Note 11.

für Moawija, einen Verwandten des ermordeten Chalifen Othman. Die babylonischen Juden und die nestorianischen Christen entschieden sich für Ali und leisteten ihm Vorschub. Maremes, der Ali's Feldherren bei der Belagerung von Mossul unterstützte, wurde von ihm als Katholikos anerkannt. Ein Jude Abdallah Ibn-Sabâ war ein begeisterter Parteigänger für Ali und bewies mit mystischen Gründen, daß ihm allein die Nachfolge im Chalifate gebühre, da auf ihn der Geist von Mohammed eben so übergegangen sei, wie von Mose auf Josua¹⁾. Bei der Einnahme der Stadt Peroz-Schabur oder Anbar von Seiten Ali's sollen neunzig Tausend Juden zusammen gekommen sein, und an ihrer Spitze ein Schulhaupt Mar-Jsaak von Sura, um dem von seinen eigenen Anhängern lau unterstützten Chalifen zu huldigen (um 658). Der unglückliche Ali nahm diese Huldigung hoch auf²⁾ und ertheilte sicherlich dem jüdischen Schulhaupte Privilegien, wie dem chaldäischen Katholikos. Wahrscheinlich datirt sich von dieser Zeit und dieser Veranlassung der Brauch her, daß das Schulhaupt von Sura eine gewisse Würde bekleidete und den Titel Gaon³⁾ (Würdenträger) annahm. Mit dem Gaonat waren gewisse Befugnisse verbunden, welche selbst auch der politisch hochgestellte Exilarch nicht anzutasten wagte. Es gestaltete sich dadurch ein eigenthümliches Verhältniß zwischen diesen von Hause aus rivalisirenden Aemtern, dem Exilarchat und dem Gaonat, das zu Mißhelligkeiten führte. Mit Bostanaï und Mar-Jsaak, den von den Chalifen anerkannten jüdischen Würdenträgern, beginnt daher ein neuer Abschnitt in der jüdischen Geschichte, die gaonäische Epoche.

Ob Bostanaï damals noch am Leben war, als die Juden Babylonien's Ali huldigten, und wie er sich dazu verhielt, ist ungewiß. Es wird weiter nichts von ihm erzählt, als daß er fromme Gesinnungen hatte⁴⁾ und in Pumbadita begraben war, wo sein Grab noch in spätester Zeit ein Gegenstand der Verehrung war⁵⁾. Nach seinem Tode brach eine Spaltung in seinem Hause aus, welche kein günstiges Licht auf seine Söhne wirft. Bostanaï hinterließ nämlich mehrere Söhne von verschiedenen Frauen, von denen einer Sohn der persischen Königstochter Dara war. Dieser mag, weil in seinen Adern königliches Blut

¹⁾ Scharastani, Religionssekten Text ed. Cureton 132 f. Haarbrücker's Uebersetzung I. 200.

²⁾ Scherira Sendschreiben ed. Goldberg S. 39. Vergl. Note 13.

³⁾ Der Titel Gaon scheint nicht hebräischen, sondern arabischen oder persischen Ursprungs zu sein.

⁴⁾ Folgt aus dem Gutachten Responsa Schaare Zedek p. 3 a No. 17.

⁵⁾ Benjamin von Tudela Itinerarium bei der Stadt Pumbadita.

floß, des Vaters Liebling gewesen und vielleicht zum Nachfolger in der Exilarchenwürde bestimmt worden sein. Seine Brüder von den jüdischen Frauen waren daher neidisch auf ihn und behandelten ihn als einen Sklaven, d. h. als einen von einer gefangenen Nichtjüdin Geborenen, der allerdings nach talmudischem Rechte als Unfreier galt sobald er nicht den Beweis liefern konnte, daß seine Mutter oder er selbst förmlich durch eine Urkunde (Emancipationsakte) in den Stand der Freien erhoben worden war. Eine solche Urkunde fand sich aber nicht vor. Die Brüder gingen daher mit dem Vorhaben um, den Sohn von der Königstochter, ihren eigenen Bruder, als Sklaven zu verkaufen. So empörend auch dieses Verfahren von Brüdern gegen einen so nahen Blutsverwandten war, so wurde es doch von einigen Mitgliedern der wahrscheinlich pumbaditanischen Hochschule theils aus religiöser Skrupulosität und theils aus Liebedienerei gegen Bostanai's legitime Söhne gutgeheißen und unterstützt. Andere Gesetzeslehrer behaupteten dagegen, es sei nicht anzunehmen, daß Bostanai, der ein frommer Mann war, Dara geehelicht hat, ohne ihr vorher in bester Form die Freiheit geschenkt und sie zur ebenbürtigen Proselytin erhoben zu haben. Um nun Dara und ihren Sohn vor Demüthigung zu schützen, beeilte sich ein Obergericht Chaninai für sie von Seiten des Gerichtshofes eine Freiheitsurkunde auszustellen. Dadurch war zwar das böse Vorhaben der Brüder vereitelt, aber an Dara's Sohn haftete der Flecken der Illegitimität. Seine Nachkommen wurden bis in die späteste Zeit nicht zum Range von Nachkommen des Bostanai'schen Exilarchenhauses zugelassen¹⁾.

Der Name von Bostanai's Sohn, der ihm in der Exilarchenwürde folgte, ist nicht bekannt. Es scheint, daß unter den Brüdern Streit darüber ausgebrochen ist, und daß sich einer derselben widerrechtlich die Würde von einem der geldgierigen Statthalter, die in Kufa, in der Nähe Sura's, residirten, bestätigen ließ. Auch zwischen den Schulhäuptern und den Nachkommen Bostanai's herrschte Mißhelligkeit, so daß diese genöthigt waren, um ihr Ansehen zu behaupten, willkürliche Eingriffe in die Gewohnheiten der beiden Hochschulen von Sura und Pumbadita zu machen. Die Nachfolger Bostanai's im Exilarchate setzten willkürlich die Präsidenten der Lehrhäuser ab und ernannten ihnen ergebene Personen an deren Stelle. Die religiösen Führer des Volkes hatten daher einen Ingrimme gegen Bostanai's Nachkommen. Noch in später Zeit mußte sich eine Autorität des Judenthums mit den Worten verwahren: „Ich stamme wohl aus dem Exilarchenhause

¹⁾ Responsa Schaare Zedek das.

aber nicht von den Söhnen Bostanai's, welche hochmüthig waren und ungerechten Druck ausübten" ¹⁾). Die leidenschaftlichen Streitigkeiten um das Chalifat zwischen dem Hause Ali's und der Dmejjaden wiederholten sich im Kleinen in dem jüdischen Babylonien. Das halbe Jahrhundert von Bostanai und der Entstehung des Gaonats bis zum Exilarchat Chasdai's (um 670 — 730) ist daher sehr dunkel. Von den fungirenden Gaonen und Schulhäuptern innerhalb dieser Zeit sind ebenfalls nur wenige bekannt und ohne chronologische Reihenfolge. Nach Mar=Jsaak, wahrscheinlich dem ersten Gaon der suranischen Hochschule, fungirte R' Hunai gleichzeitig mit Mar=Kaba in Pumbadita (um 670 — 80 ²⁾). Diese beiden Schulhäupter erließen eine wichtige Verordnung in Betreff der Ehescheidung, wodurch ein talmudisches Gesetz außer Kraft gesetzt wurde. Nach talmudischen Grundsätzen kann nämlich die Ehefrau nur in seltenen Fällen auf Scheidung antragen, wenn der Gatte an einer ekeligen Krankheit leidet oder eine widrige Hantirung treibt. Selbst wenn die Frau einen unüberwindlichen Widerwillen gegen den Ehegatten empfindet, soll sie von Gerichtswegen gezwungen werden, bei ihm zu bleiben und ihre Pflichten zu erfüllen, und sie wird mit Verlust der Morgengabe und selbst ihrer Mitgift bedroht, falls sie auf Scheidung besteht. In der saburäischen Zeit hatte man diese Härte ein wenig gemildert, daß wenn die Frau ihren Widerwillen gegen den Ehegatten nach Verlauf eines Jahres nicht aufgibt, das Gericht wohl auf die Ehescheidung eingeht und den Gatten dazu zwingt, die Frau aber dadurch Einbuße an ihrem Vermögen erleiden soll. Dadurch wurde aber die Milde trügerisch. Durch die Herrschaft des Islam änderte sich das Sachverhältniß. Da der Koran die Stellung der Frauen ein wenig gehoben hatte und der Ehegattin gestattet, auf Scheidung anzutragen, wandten sich unzufriedene Ehefrauen an das mohammedanische Gericht und erzwangen, ohne Verlust, die Ehescheidung. So sehr hatte in kurzer Zeit die Anschauung des herrschenden Volkes auf die Juden eingewirkt. In Folge dessen führten R' Hunai und Mar=Kaba eine vollständige Reform der Ehescheidungsgesetze ein. Sie hoben nämlich das talmudische Gesetz vollständig auf und gestatteten der Ehefrau auf Ehescheidung anzutragen, ohne daß die Frau dadurch irgend einen Verlust an dem ihr Zukommenden zu

¹⁾ Echerira Sendschreiben S. 37, 39.

²⁾ Vergl. Sepher ha-Ittur I. 59 b: מיתקינו רבנן סבוראי בשנת התק"ס לבינין שטרות ביומי מר רבנא גאון מפוטבדיתא מר בא וכר רב הונא גאון פסורה ואיהו הוא דאמר בנתא ואיהו תנא הוא דהאשה נקנית.

erleiden haben sollte¹⁾. Es trat hierdurch ein Gleichheitsverhältniß zwischen Ehemann und Ehefrau gesetzlich ein.

Auf diese beiden Schulhäupter folgten in Sura Mar-Scheschna ben Tachlifa, der sich officiell zeichnete Mascherschaja, und in Pumbadita Mar-Buḥai oder Bostanai (um 680 — 689), von denen nichts weiter bekannt ist, als daß namentlich an Scheschna viele gutachtliche Anfragen von auswärtigen Gemeinden gerichtet wurden²⁾. Die Anfragen sind so einfach, daß die gaonäischen Gutachten weiter nichts als die talmudische Entscheidung als Antwort anzuführen brauchten. Diese Thatsache beweist, daß der Talmud im siebenten Jahrhundert noch wenig bekannt war und wenig studirt wurde. Mar-Scheschna's gutachtliche Sprache ist noch im talmudischen Idiom gehalten. — Sein Nachfolger im suranischen Gaonat war Mar-Chaninai aus Nehar-Pakor (689 — 697) und sein Colleague in Pumbadita Hunai Mari ben Joseph (689 — um 700), von denen gar nichts bekannt geworden. Ebenso wenig von ihren Nachfolgern Nahilai Halevi aus Nares (697 — 715), R' Chija aus Mesene und Mar-Rabjah nach einander in Pumbadita (um 700 — 719³⁾. Während dieser Zeit fungirte der Exilarch Chasdai, sicherlich ein Enkel oder Urentel Bostanai's, von dem nichts mehr bekannt ist, als daß er zwei Söhne hatte, die zum ersten Male biblische Namen von königlichem Klange führten. Der eine hieß Salomo und der andere David⁴⁾, der Vater des Stifters der Karäersecte. Der Exilarch Chasdai scheint mit den beiden Schulhäuptern in gutem Einvernehmen gestanden zu haben, weil die geschichtlichen Erinnerungen über die Nachfolge aus dieser Zeit weniger verworren sind, in dieser Zeit mag sich daher das gegenseitige Verhältniß der drei Spitzen des jüdisch-babylonischen Gemeinwesens ausgebildet haben (Anfang des achten Jahrhunderts).

Dieses Gemeinwesen, das sich nach Außen als eine Art Staat ausnahm, erhielt eine eigene Gliederung. Während das nestorianische Patriarchat, welches ebenfalls religiöse und politische Interessen zu vertreten hatte, eine einzige Spitze, den Katholikos, hatte, dem die übrigen Bischöfe untergeordnet waren, theilte im jüdischen Babylonien

¹⁾ Scherira das. 39. Responsa Gaonim Schaare Zedek p. 56 a, ed. Cassel. No. 15. Vergl. Tossafot Ketubot 63 b und Ascheri das. No. 35.

²⁾ Responsa das. p. 46 b No. 14; p. 61 b No. 33; Resp. Gaonim (ed. Fischel Leipzig 1858) No. 155 (wiederholt No. 266); No. 350, 351.

³⁾ Scherira das. S. 39. Ueber die Chronologie der gaonäischen Diadoche vergl. meinen Artikel in Frankel's Monatschrift, Jahrg. 1857 S. 336 f. 381 f. und die synchronistische Tafel dazu.

⁴⁾ Vergl. Note 12.

der an der Spitze stehende Exilarch seine Machtbefugnisse über die Gemeinden mit dem Gaonat. Beide bildeten zusammen die Einheit des Gemeinwesens. Der Fürst des Exils (Resch-Galuta) vertrat die politische Seite. Er präsentierte die babylonische Judenheit gegenüber den Chalifen und den Statthaltern und zog die Steuern von den Gemeinden ein, um sie der Staatskasse abzuliefern. Die Exilarchen machten ein fürstliches Gepränge, trugen Prachtgewänder, fuhren in Staatswagen und hatten Vorreiter und eine Art Leibwache und große, überhaupt fürstliche Huldigung¹⁾. Die religiöse Einheit des Judenthums dagegen war in dem zweigestaltigen Gaonat dargestellt. Es legte den Talmud aus, um ihn auf's Leben anzuwenden, erließ neue Gesetze und Bestimmungen, sorgte für deren Erfüllung und verhängte Strafe über die Uebertreter. Die richterliche Gewalt theilte der Exilarch mit dem Gaon von Sura und dem Schulhaupte von Pumbadita. — Es ist eine eigenthümliche Erscheinung, daß damals fast sämtliche Religionsbekenntnisse einen politischen Halt suchten und das Geistliche mit dem Weltlichen zu vereinen strebten. Das römisch-katholische Christenthum, oder die lateinische Kirche, suchte in Italien einen politischen Schwerpunkt. Das Chalifat, ursprünglich ein geistliches Amt, wollte, als es politische Gewalt angenommen hatte, das Imamat oder die geistliche Autorität nicht fahren lassen. Das chaldäische Patriarchat, oder die morgenländische Kirche, und das Judenthum mochten nicht ohne politische Gewalt bleiben und suchten sie, wenn auch in beschränktem Maße, mit Unterordnung unter das Chalifat, mit der geistlichen zu verbinden.

Das Verhältniß des Exilarchen zu den Schulhäuptern gestaltete sich der Art, daß dem ersten das Ernennungsrecht derselben zustand, doch wohl nicht ohne Zustimmung des akademischen Collegiums. Das Schulhaupt des suranischen Lehrhauses war aber allein berechtigt, den Titel Gaon zu führen neben dem alten Titel Resch-Metibta, der Präsident der pumbaditanischen Hochschule dagegen hatte offiziell jenen Titel nicht. Ueberhaupt genoß der Gaon von Sura mit der Hochschule eine durchgängige Bevorzugung vor seinem pumbaditanischen Collegen theils durch die Erinnerungen an deren große Gründer Rab und R' Aschi, und theils durch deren Nähe zu Kufa, der Hauptstadt von Irak und dem islamitischen Osten. Das Schulhaupt von Sura saß bei feierlichen Gelegenheiten zur rechten Seite des Exilarchen, hatte überall den Vortritt, erhielt von gewissen Einkünften zwei Drittel für sein Lehrhaus und vertrat den Exilarchen, wenn die Würde

¹⁾ Vergl. Note 11.

erledigt war. Eine Zeit lang wurde auch zum Präsidium des pumbeditanischen Lehrhauses nur ein Mitglied des suranischen Collegiums ernannt, so daß diese Hochschule sich nicht aus sich selbst ergänzen durfte. Es war dieselbe Abstufung in der Hierarchie, wie in der nestorianischen Kirche, daß der Bischof von Kasfar zwar unter dem Katholikos stand, aber den Vorrang über die übrigen Bischöfe des Landes hatte.

Da der Exilarch durch das Privilegium der ersten Chalifen fürstliches Ansehen genoß, so wurde er auch mit einer gewissen Feierlichkeit und mit Pomp in seine Würde eingesetzt. Obwohl das Amt erblich im Hause Bostanar's war, so gehörte doch zur Ernennung eines neuen Exilarchen die Zustimmung der beiden Hochschulen, und es bildete sich allmählig ein Ceremoniell für die Huldigung aus¹⁾. Die Würdenträger der beiden Hochschulen sammt ihren Collegien und die angesehensten Männer des Landes begaben sich zum Aufenthaltsorte des designirten Exilarchen, der vermuthlich eine Zeit lang in Sura wohnte. In einem großen und ausgeschmückten Raume waren Ehrensitze für ihn und die beiden Vertreter der Hochschulen vorbereitet. Der Gaon von Sura hielt eine Anrede an den künftigen Fürsten des Exils, machte ihn auf die Pflichten seines hohen Amtes aufmerksam, warnte ihn, sich nicht über seine Brüder in Hochmuth zu erheben. An einem Donnerstag fand stets die eigentliche Huldigung statt, die in der Synagoge vor sich ging. Sie bestand darin, daß die beiden Würdenträger ihm die Hand aufs Haupt legten und unter Trompetenklang riefen: „Es lebe unser Herr, der Fürst der und der, der Fürst der Gefangenschaft!“ Das Volk, das bei dieser Gelegenheit zahlreich herbeizuströmen pflegte, stimmte jubelnd ein. Alle Anwesenden gaben darauf dem neuernannten Exilarchen das Ehrengelächte von der Synagoge in sein Haus, und von allen Seiten flossen ihm Huldigungsgeschenke zu.

Am Sonnabend darauf war feierlicher Gottesdienst für den neuen Fürsten. Eine thurm- und säulenartige Emporbühne wurde eigens für ihn in der Synagoge eingerichtet und mit kostbaren Stoffen ausgeschmückt, damit ihm gleich den Königen aus dem Hause David's ehemals im Tempel die Auszeichnung erwiesen werde, auf einem erhöhten und von dem Volke getrennten Sitz zu erscheinen. Unter einem zahlreichen und ehrenvollen Gefolge wurde er zum Gottesdienste geleitet, wo der Vorbeter abwechselnd mit einem volltönenden Chor die Gebete vortrug. Auf die Tribüne geführt, näherte sich dem

¹⁾ Ausführlich beschrieben in Ibn-Berga's Schebet Jehuda Nr. 42 aus einem alten gaonischen Responsum und von dem Babylonier Nathan in Jochasin; vergl. Note 13; ferner Revue des Et. j. VIII, 125.

Exilarchen das Oberhaupt des suranischen Gaonats, beugte das Knie vor ihm und setzte sich zu seiner Rechten. Dasselbe that sein Colleague von Pumbadita und nahm darauf den linken Sitz ein. Bei dem Vorlesen aus dem Gesetze (Pentateuch) brachte man die Thorarolle zu dem Exilfürsten, was als ein besonderes königliches Vorrecht angesehen wurde. Auch räumte man ihm dabei den sonst nur den Abkömmlingen aus ahronidischem Hause gebührenden Vorrang ein, die Reihe der Vorlesungen aus dem Gesetze zu eröffnen. Ehrenhalber diente ihm der Präsident der suranischen Hochschule als Dolmetsch (Meturgeman) für den gelesenen Abschnitt. Nach dem Vorlesen aus der Gesetzesrolle pflegte der Exilfürst einen halachischen und hagdaischen Vortrag zu halten. Doch durfte der Exilarch, wenn er nicht gelehrt war, diese Function dem Gaon von Sura übertragen. In dem Schlußgebete für die Verherrlichung des Gottesnamens (Kadisch, Gloria) wurde der Name des Exilarchen erwähnt: „Dies möge eintreffen beim Leben des Fürsten.“ Darauf folgte ein besonderer Segen für ihn, die Häupter der Hochschule und deren Glieder (Jekum Purkan). Die Namen der Länder, Städte und Personen aus nah und fern, welche durch Spenden ihre Theilnahme an die Hochschulen bekundeten, wurden ehrenvoll erwähnt. Eine feierliche Procession aus der Synagoge in das Haus oder den Palast des Exilfürsten und ein glänzendes Gastmahl für die Würdenträger, die hervorragenden Personen, wozu auch Staatsbeamte zugezogen zu werden pflegten, bildeten den Schluß dieses eigenthümlichen Huldigungsactes für den Exilarchen.

Einmal im Jahre, in der dritten Woche nach dem Hüttenfeste, fand eine Art Cour beim Exilarchen statt. Die Schulhäupter mit ihren Collegien, die Gemeindevertreter und sonst noch viel Volkes fand sich bei ihm in Sura ein, wahrscheinlich mit Huldigungsgeschenken. Am Sabbath fand dann dasselbe Ceremoniell statt, wie bei der Ernennung. Auch Vorträge wurden in der Courwoche gehalten, und diese Cour hieß die große Versammlung (Kallah-Rabati), oder die Exilarchenfahrten (Rigle di Resch Galuta¹). Der Exilfürst bezog seine Einkünfte für sein Haus und zur Behauptung seiner Würde theils von gewissen Landstrichen und Städten und theils von außerordentlichen Einnahmen. Die Distrikte Naharowan (östlich von Tigris), Farsistan, Holwan, so weit der Gerichtsbezirk des Exilfürsten reichte, brachten ihm noch in den schlimmsten Zeiten des Verfalls siebenhundert Golddenare (ungefähr 700 Dukaten) ein, um wie viel mehr erst in der Zeit des Glanzes und der Machthöhe! Der Exils-

¹) Vergl. Note 13.

fürst hatte aber auch das Recht, den Gemeinden seines Gerichtssprengels eine Zwangssteuer aufzulegen¹⁾, und die Beamten des Chalifats unterstützten ihn darin, weil sie selbst ihren Vortheil dabei fanden.

Den zweiten Rang in dem jüdisch-babylonischen Gemeinwesen oder kleinen Vasallenstaate nahm der Präsident der Hochschule von Sura ein, der, wie schon erwähnt, allein offiziell den Titel Gaon führte und bei allen Gelegenheiten den Vortritt und den Vorrang vor seinem Collegen von Pumbedita hatte, selbst wenn jener ein Jüngling und dieser ein Greis war²⁾. Indessen hatte auch die pumbeditanische Hochschule in Bezug auf innere Verwaltung und Geschäfte vollständige Gleichheit und Unabhängigkeit, wenn nicht ein oder der andere Exilarch nach orientalischem Regimente widerrechtliche Eingriffe machte. — Die Präsidenten der beiden Lehrhäuser waren von einem Collegium umgeben, welches eine Rangstufe höherer und niederer Mitglieder bildete. Dem Präsidenten zunächst stand ein Obergericht (Dajan di Baba, Ab-Bet-Din), welcher die richterlichen Funktionen ausübte und in der Regel designirter Nachfolger war. Unter ihm standen sieben Vorsteher der Lehrversammlung (Resché-Kallah) und drei, welche die Titel Genossen oder Gelehrte (Chaberim) führten, die zusammen den engeren Senat gebildet zu haben scheinen (Alufim)³⁾. Nächstdem gab es ein Collegium von 100 Mitgliedern, welches in zwei ungleiche Körperschaften zerfiel, in eine von siebenzig Mitgliedern, welche das große Synhedrin repräsentirte, und in eine von dreißig, welche das kleine Synhedrin bildete. Die siebenzig Mitglieder waren ordinirt, also zum Aufsteigen befähigt und führten den Titel Lehrer. Sie standen unter den sieben Vorstehern der Lehrversammlung, ohne daß das Verhältniß zu einander recht klar wäre. Die dreißig oder das kleine Synhedrin scheinen nicht vollberechtigt Sitz und Stimme gehabt zu haben, sondern bildeten nur Kandidaten (Bene-Kijumé⁴⁾). Die Mitglieder des Collegiums vererbten ihre Stellen meistens auf ihre Söhne. Nur das Präsidium war nicht erblich⁵⁾.

Dieses eigenthümlich organisirte und abgestufte Collegium der beiden Hochschulen verlor aber allmählig den Charakter eines Lehrkörpers und erhielt den eines berathenden und beschließenden Parlaments. Zweimal im Jahre kam das Collegium in hergebrachter Weise zu gemeinschaftlicher Sitzung (Kallah) zusammen, im März und September (Adar und Elul), und tagte jedesmal einen ganzen Monat

¹⁾ Nathan der Babylonier bei Zakuto in Jochasin. ²⁾ Das.

³⁾ Vergl. Harkavy, Samuel b. Chofni.

⁴⁾ Vergl. Halberstamm in Kobal's Jeschurun Jahrg. V, Th. I. S. 137.

⁵⁾ Vergl. Note 13.

(Kallah- [Versammlungs-] Monat). Während dieser Zeit beschäftigten sich die Mitglieder zwar auch theoretisch mit Erörterung und Erläuterung eines früher schon als Thema aufgegebenen Talmudabschnittes. Aber die Hauptthätigkeit der Sitzung war praktischen Zwecken zugewendet. Neue Gesetze und Verordnungen wurden berathen und zum Beschlusse gebracht, und Anfragen, die von auswärtigen Gemeinden während des Semesters eingelaufen waren, wurden besprochen und gutachtlich beantwortet. Diese Veränderung in den Funktionen der Hochschule war durch die veränderten Zeitumstände geboten. In der Amoräerzeit, so lange der Talmud noch nicht abgeschlossen, der Lehrstoff der Mischna mit den Zusätzen und Folgerungen noch nicht Jedermann zugänglich war, nahm das Schulhaupt auf die Jünger Rücksicht, indem es ihnen die Mischna erläuterte und die daran sich knüpfenden Traditionen einprägte. Sobald aber der Talmud als ein umfassendes Corpus juris abgeschlossen war, konnte man die lebendigen Träger und Ausleger halb und halb entbehren. Eigenes Studium trat an die Stelle lebendiger Mittheilung, und nur dunkle verwickelte Partieen bedurften der Erläuterung von Seiten eines Kundigeren. Aber dazu bedurfte es nicht gerade des Schulhauptes, und darin bestand auch nicht seine Ueberlegenheit. Der Abschluß und die Verbreitung des Talmud hat daher das Band gelöst, welches früher Meister und Jünger umschlang, so lange jener noch Quelle der Ueberlieferungen war, und diese sich nur auf diesem Wege Kunde verschaffen konnte. Jetzt aber war der Präsident des Lehrhauses mehr für die Senatsmitglieder und für die Gesamtheit als geistlicher Gesetzgeber und offizieller Vertreter des Judenthums, als für den Jüngerkreis vorhanden. Selbst bei den theoretischen Debatten über Talmudabschnitte nahm das Lehrhaus keine Rücksicht auf die Jünger. Sie hatten auch gar nicht in den Berathungsjaal Zutritt, sondern saßen in einem daranstoßenden Hofe (Tarbiza), wo sie zuhörten oder auch nicht zuhörten. Von diesem Umstande erhielten die Jünger den Spottnamen „Höfler“ (Tarbizai¹). Nur den Mitgliedern des Collegiums wurde für das Semester bis zur Versammlung ein bestimmtes talmudisches Thema zum gründlichen Studium aufgegeben, die Talmudjünger dagegen waren nicht an das Thema gebunden und überhaupt auf Selbststudium angewiesen²).

¹) Belehrend ist dafür die Stelle Menachot 82 b (nach der Lesart des Aruch: Artikel Tarbiza), wo Kallah und Tarbiza entgegengesetzt werden. Vergl. Tossafot dazu, daß die Stelle einer spätern Zeit angehört.

²) Nathan Babli das.

Je mehr sich die Lehrhäuser von Sura und Pumbadita in regelmäßig tagende Synoden verwandelten, desto mehr überwog die praktische Thätigkeit die theoretische. Nach und nach nahm die Beantwortung der zahlreich von auswärts eingelaufenen Anfragen über religiöse, sittliche und civilrechtliche Punkte einen großen Theil der Sitzungen in Anspruch. An jedem Tage wurden eine Reihe von Anfragen vorgelesen, besprochen und erörtert. Jedes Mitglied des Collegiums durfte sich an der Debatte betheiligen. Zum Schlusse resumirte der Präsident die verschiedenen Ansichten, entschied endgültig und ließ den Entscheid von dem Sekretär niederschreiben. Zum Schlusse der Sitzung wurden sämtliche gutachtlichen Bescheide noch einmal vorgelesen, von dem Schuloberhaupte im Namen des ganzen Collegiums unterschrieben, mit dem Siegel der Hochschule (Chumrata) bekräftigt und der betreffenden Gemeinde — durch Boten — mit einer feierlichen Grußformel von Seiten des Collegiums zugesandt. Ein solches Sendschreiben pflegte von den Gemeindegliedern mit ebensoviel Ehrfurcht aufgenommen zu werden, wie eine päpstliche Bulle in katholischen Kreisen. Jede Gemeinde pflegte mit den Anfragen zugleich reiche Geldspenden einzuschicken. Gingen diese Spenden für eines der beiden Lehrhäuser ein, so hatte das andere keinen Antheil daran. Wurden sie aber ohne bestimmte Angabe zugesendet, so erhielt die suranische Schule, als die erste, zwei Drittheil davon und das Uebrige gehörte der Schwesterschule. Diese eingegangenen Spenden vertheilte der Präsident unter die Mitglieder des Collegiums und die Talmudjünger¹⁾.

Neben diesen außerordentlichen Einkünften bezogen beide Hochschulen auch regelmäßige Einnahmen von dem ihnen untergebenen Gerichtsbezirke. Zu Sura gehörte der Süden von Irak mit den beiden wichtigen Städten Wasit und Basra; seine Gerichtsbarkeit erstreckte sich bis Ophir (Indien oder Jemen?). In späterer Zeit belief sich die Einnahme von diesen Ländern noch immer auf 1500 Golddenare (Dukaten). Zu Pumbadita gehörten die Gemeinden im Norden, und sein Gebiet erstreckte sich bis Chorasan²⁾. Die Ernennung von Richtern für einen Bezirk (Reschut) besorgte wahrscheinlich das Oberhaupt im Verein mit dem Obergericht und den sieben Gliedern des engeren Senats. Jede der drei Spitzen des jüdisch-babylonischen Gemeinwesens hatte demnach die Befugniß, in einem abgegrenzten Bezirke Richter für die dazu gehörigen Gemeinden zu ernennen; die Gemeinden standen also entweder unter der Botmäßigkeit des Exilfürsten oder des Gaon von Sura oder hingen von der Pumbadita-

¹⁾ Das. ²⁾ Das.

nischen Hochschule ab. Der für eine Gemeinde ernannte Richter erhielt von seiner Behörde ein Diplom (Pitka di-Dajanuta)¹⁾. Die Richter, welche den Titel Dajan führten, hatten aber nicht bloß civilrechtliche, sondern auch religiöse Entscheidung zu treffen und waren hiermit auch Rabbiner. Der ernannte Richter-Rabbiner wählte sich aber aus den Gemeindegliedern zwei Beisitzer (Sekenim) und bildete mit ihnen das Richter- und Rabbinats-Collegium. Von dem Richter-Rabbiner wurden alle gültige Instrumente, Ehepakten, Scheidbriefe, Wechsel, Kaufscheine und Schenkungsurkunden bestätigt. Er war hiermit auch Gemeindenotar und erhielt für diese verschiedenen Funktionen theils einen bestimmten Beitrag von jedem selbstständigen Gemeindegliede, theils Honorar für das Ausstellen der Urkunden und endlich ein wöchentliches Gehalt von den Fleischverkäufern²⁾. Dem Dajan war auch ein Sekretär beigegeben, den er selbst besolden mußte. Wahrscheinlich standen auch die Kinderschulen, welche mit den Synagogen verbunden waren, unter der Aufsicht des Richter-Rabbiners.

Die Gemeinde-Verfassung im jüdischen Babylonien, welche der ganzen Judenheit zum Muster diente und sich theilweise bis auf die neueste Zeit behauptet hat, war folgendermaßen gestaltet: An der Spitze der Gemeinde stand eine Commission für Besorgung der gemeindlichen Interessen, bestehend aus sieben Mitgliedern. Sie sorgte zunächst für Aufrechterhaltung der eingeführten Ordnung, und ganz besonders lag ihr die Ordnungspflege ob, welche der Talmud als die erhabenste Pflicht einschärft. Die Vorsteher wurden daher als Verfolger der Gemeinde, *Parnese ha-Kenóset* bezeichnet. Sie wurden nach einem unbekanntem Wahlmodus von sämtlichen beitragsfähigen Gemeindegliedern erwählt, welche als solche das Wahlrecht hatten (*Borrerim*³⁾). Die Aufsicht über die Gemeinde-Angelegenheiten hatte der Delegirte des Exilarchen oder eines der Schulhäupter. Er hatte auch die Befugniß, über widersetzliche Mitglieder Strafen zu verhängen. Die Strafen bestanden entweder in Geißelhieben (*Bastonade*) oder in Bann⁴⁾. Der Bannstrahl, diese unsichtbare Waffe des Mittelalters, welche die Betroffenen zu wandelnden Leichen machte, ist zwar jüdischer-

¹⁾ Responsa Gaonim Schaare Teshubah No. 217. Halachot Gedolot (ed. Wien) S. 33 a, vergl. Frankel's Monatschrift Jahrgang 1858. S. 237. Jahrgang 1859 S. 109. Vergl. noch Revue des Etudes juives V p. 206. (Ms. St. Petersburg f. 78).

²⁾ Folgt aus dem Berichte des Nathan Babli und Resp. Schaare Zedek S. 75, Nr. 14.

³⁾ Folgt aus demselben Gutachten.

⁴⁾ Nathan Babli das. Respon. Schaare Zedek p. 91, Nr. 38.

seits weder so oft, noch so willkürlich geschleudert worden, wie in der Christenheit, aber er schwirrte auch da schauerlich genug. Der einfache Bann (Niduj) traf Denjenigen, welcher sich den religiösen oder behördlichen Anordnungen nicht fügte. Er war milde in der Form, indem nicht Jedermann gehalten war, sich von dem Gebannten zu entfernen, und noch weniger seine eigenen Familienglieder. Wer aber innerhalb der Frist von dreißig Tagen nicht Reue zeigte und um Aufhebung des Bannes antrug, versiel in den schweren Bann (Cherem, Peticha). Dieser Bann verscheuchte seine engsten Freunde von ihm, vereinsamte ihn inmitten der Gesellschaft, ließ ihn wie einen vom Judenthume Ausgestoßenen behandeln. Niemand durfte mit ihm geselligen Umgang pflegen, wenn er nicht derselben Strafe verfallen wollte. Die Kinder des Gebannten sollten aus der Schule und seine Frau aus der Synagoge gewiesen werden. Man durfte seine Todten nicht bestatten und nicht einmal seinen neugeborenen Sohn in den Abrahamsbund aufnehmen. Jedes Abzeichen des Judenthums sollte ihm entzogen und er als ein von Gott Verfluchter gebrandmarkt werden. Die Bekanntmachung des Bannes wurde an das Gerichtsgebäude angeheftet und an die Gemeinde mitgetheilt¹). Indessen so traurig auch der Bann mit seinen Folgen war, so war er das einzige Mittel zu einer Zeit, wo dem großen Haufen nicht mit Ueberzeugung beizukommen war, die religiöse Einheit zu wahren, das Recht zu haben und die gesellschaftliche Ordnung aufrecht zu erhalten.

Das jüdische Gemeinwesen, der exilarchatische Staat in Babylonien, so abhängig er auch von den Launen der islamitischen Statthalter und der Willkür der eigenen Träger war, erglänzte in der Ferne mit dem Glorienscheine von Macht und Größe. In dem Exilfürsten erschien den Juden auf dem ganzen Erdenrund, so weit sie dunkle Kunde davon hatten, das davidische Scepter immer noch fortbestehend, und in den Gaonen der beiden Hochschulen sahen sie die lebendigen Träger und Fortpflanzer der idealen talmudischen Zeit. Je weiter sich die Herrschaft des Chalifats im Hause Omeja's erstreckte, im Norden bis Transoxanien, im Osten bis Indien, im Westen und

¹) Diese Bannstrenge wird beschrieben in Respon. Gaonim Schaare Zedek p. 75 Nr. 14 und citirt im Commentar zu Alfasi Traktat Baba-Kama, letzter Abschnitt Nr. 200. Der Gewährsmann, der Gaon N'Paltoz (842—58), giebt nicht gerade an, daß dieser Bann erst zu seiner Zeit eingeführt wurde, sondern setzt ihn als etwas in den babylonischen Jeschibot Bekanntes voraus. Vergebens bezweifelt Salomon Luria (zu Baba-Batra das.) theilweise die Echtheit dieses Responsum. Es ist genug bezeugt durch die Milderung, welche in N'Pais Zeit eingeführt wurde. Vergl. Resp. Schaare Teschuba Nr. 41.

Süden bis Afrika und zu den Pyrenäen, je mehr Anhänger fanden die babylonisch-jüdischen Oberhäupter. Jede Eroberung der mohammedanischen Feldherren erweiterte die Grenzen für die Herrschaft des Exilsfürsten und der Gaonen. Selbst Palästina ordnete sich Babylonien unter¹⁾, da es des Mittelpunktes beraubt war. Die Herzen aller Juden schlugen den Machtinhabern am Euphrat entgegen, und ihre Spenden strömten ihnen freiwillig zu, damit das Haus David's würdig auftreten und die talmudischen Hochschulen in Glanz fortbestehen könnten. Sich dem Mittelpunkt in Babylonien unterzuordnen, gebot eben so sehr die religiöse Pflicht, wie das patriotische Gefühl. Selbst aus Spanien und Frankreich wurde den Würdenträgern gehuldigt. In den Synagogen wurde allsabbatlich zum Schluß des Gebetes der Segen Gottes erfleht für den Exilsfürsten, die Schulhäupter und ihre Collegien. Der Schmerz des Zerstreutseins in alle Winkel der Erde war durch das Bewußtsein gelindert, daß da an den Strömen Babels, wo die Blüthe des jüdischen Volkes sich in seiner Vollkraft niedergelassen, wo die großen Amoras gelebt und gewirkt, ein fast staatliches jüdisches Gemeinwesen bestehe. Dort in dem Ursitze jüdischer Größe strömte, so wurde im jüdischen Kreise allerwärts geglaubt, der Urquell altjüdischer Weisheit. „Gott habe die Hochschulen von Sura und Pumbadita zwölf Jahre vor der Einäscherung des Tempels durch Nebukadnezar entstehen lassen und sie besonders geschützt. Sie haben nie Verfolgungen durch Rom und Byzanz erlitten, keinen Zwang und keine Anechtung gekannt. Von dort aus werde die Erlösung Israel's ausgehen und die Bewohner dieses glücklichen Erdpunktes werden auch von den Leiden der messianischen Zeit verschont bleiben“²⁾. Das war die Anschauung derer, welche das Exilarchat und Gaonat nicht mit eigenen Augen gesehen hatten. Es galt für eine Ehre, nach dem Tode in einer Trauerfeierlichkeit an den Hochschulen erwähnt zu werden. Dazu wurde ein Tag an jedem Versammlungsmonat bestimmt. Die Thätigkeit der Lehrhäuser ruhte an demselben, die Collegien-Mitglieder trauerten um die verstorbenen Wohlthäter der Hochschulen innerhalb eines Jahres und beteten für deren Seelenruhe (Hespéd, Aschkabá). Selbst von Frankreich und Spanien sendete man später eine Liste der Verstorbenen ein, um sie der Ehre theilhaftig werden zu lassen³⁾. Nur

¹⁾ Folgt aus Abraham Ibn-Daud's Sefer ha-Kabbalah (ed. Amst.) p. 69 b.

²⁾ Midrasch Tanchuma zu Perikope Noach c 1. Vergl. Zemach's Gutachten zu Ende von Eldad Ha-Dani bei Jellinek Bet-ha-Midrasch II. p. 105.

³⁾ Folgt aus Resp. Schaare Zedek p. 20. No. 12.

die palästinenschen Gemeinden mochten sich dem babylonischen Gaonat nicht unterordnen und noch weniger dem Exilfürsten huldigen. In Tiberias, das nach der Eroberung der Mohammedaner wieder Vorort der Gemeinden war, lebten noch Nachkommen jenes Mar-Sutra II., welcher ein Jahrhundert vorher bei der Verfolgung unter dem kommunistischen König Cavad als Kind dahin entführt worden war. Diese Nachkommen erbten vom Vater auf Sohn den Vorsitz im Lehrhause und rühmten sich, die echten Sprößlinge des Königs David und die rechtmäßigen Exilarchen zu sein. Die Würdenträger in Babylonien gaben sie als Anmaßer und Eindringlinge aus. Es herrschte daher eine Spannung zwischen den Führern der Juden Palästinas und denen Babyloniens, die so weit ging, daß die ersteren die Laut- und Accentzeichen, welche in Babylonien eingeführt worden waren, nicht annehmen mochten. Da sie aber nicht entbehrt werden konnten, so wurden sie hier geändert und gemodelt, um den Schein der Nachahmung zu vermeiden. Da das babylonisch-assyrische System die Vokalzeichen oberhalb der Consonanten angebracht hat, so setzten die Tiberienser die Vokalzeichen unterhalb der Buchstaben, führten andere Zeichen für Abtheilungen der Versglieder und für Anlautung oder Auslautung der Silben ein und änderten auch theilweise die Figuren. So entstand ein anderes System, das eine Zeit lang als tiberien=sisches bezeichnet wurde, aber allmählich das babylonische so sehr verdrängte und in Vergessenheit brachte, daß es allgemein als einziges und ursprüngliches galt.

Die Juden Spaniens, denen eine so glänzende Rolle in der jüdischen Geschichte zugetheilt war, hatten keine Ahnung davon, daß der Umschwung im Osten durch den Eintritt des Islam in die weltgeschichtliche Bewegung auch eine Wendung ihres herben Geschickes herbeiführen würde, und daß sie trotz räumlicher Entfernung mit ihren Brüdern im mohammedanischen Reiche in enge Verbindung kommen würden. Gerade zur Zeit, als ihre Brüder in Irak einen hohen Grad von Freiheit und Selbstständigkeit erlangten, hatten sie den Leidenskelch bis zur Hefe leeren müssen. Ein Theil derselben war zum Auswandern, ein anderer Theil zur Annahme des Christenthums gezwungen worden und mußte auf Befehl des Königs Chintila in einer Schrift treues Festhalten am katholischen Bekenntniß und aufrichtiges Verwerfen des Judenthums geloben (o. S. 64). Nichtsdestoweniger hingen die zwangsweise getauften Juden im westgothischen Spanien dem verpönten Judenthume mit ganzer Seele an. Der unabhängige westgothische Adel schützte sie zum Theil vor der Strenge des Königs, und sobald der fanatische Chintila die Augen

geschlossen hatte, kehrten sie unter seinem Nachfolger Chindaswind offen zum Judenthume zurück. Denn dieser König war ein Feind der Geistlichen, welche die Macht der Krone zu Gunsten der Kirche beschränken wollten und stets zu Empörungen bereit waren, wenn der Fürst nicht in ihrem Sinne regierte. Chindaswind trieb diese in's Exil, und sie mußten da Zuflucht suchen, wohin sie die verfolgten Juden getrieben hatten, in Afrika und Südgallien. Während dieser vortreffliche König streng gegen die Anmaßenden war, zeigte er den Juden Milde. Trotz des beschlossenen kanonischen Gesetzes, daß jeder gewählte König bei seiner Thronbesteigung einen feierlichen Eid abzulegen habe, weder Juden noch Heber in seinem Lande zu dulden, gestattete Chindaswind den verbannten Juden Rückkehr in ihr Vaterland, und sie wurden während seiner Regierung (642 — 52) wenig gekränkt¹⁾. Nur mußten sie eine Art Judensteuer von jedem Kopfe an den Staatschatz leisten (*Indictiones judaicae*²⁾).

Sein ihm unähnlicher Sohn Recceswinth schlug auch in Betreff der Juden ein entgegengesetztes Verfahren ein. Aus Fanatismus oder um sich bei der dem Throne feindlichen Geistlichkeit einzuschmeicheln, trug er selbst in der Kirchenversammlung, welche zugleich ein Parlament war, auf strenge Behandlung der Juden an, namentlich derer, welche früher zum Scheine Christen waren. In der Thronrede hielt Recceswinth an die Mitglieder der Kirchenversammlung folgende Ansprache: „Ich klage die Lebensweise und das Verhalten der Juden an, weil ich erfahren habe, daß das Land meiner Regierung durch ihre Pest besleckt ist. Denn während der Allmächtige aus diesem Reiche die Hezereien von Grund aus vertilgt hat, ist diese Schmach der Kirchenschändung allein zurückgeblieben und soll durch unsere Frömmigkeit gebessert oder durch unsere Strenge vertilgt werden. Es haben nämlich einige von ihnen ihren alten Unglauben beibehalten, Andere, obwohl durch das Bad der Taufe geläutert, sind so sehr in den Irrthum des Abfalls zurückgesunken, daß an ihnen die Lästerung noch abscheulicher erscheint als an denen, welche nicht durch die Taufe geläutert sind. Ich beschwöre euch daher, daß ihr ohne Vergünstigung und ohne Ansehen der Person einen, Gott und dem Glauben wohlgefälligen, Beschluß gegen die Juden fassen möget.“ Das toletanische Concil (das achte) erließ indeß keine neuen Gesetze in Betreff der Juden, sondern bestätigte nur die kanonischen Beschlüsse des vierten

¹⁾ Vergl. die Dissertation: Die westgothische Gesetzgebung in Betreff der Juden, im Programm des jüd. theol. Seminars 1858 S. 11 f.

²⁾ Das. S. 20.

toletanischen Concils unter Sisenand (o. S. 62¹), die streng genug waren. Demnach durften die Juden im Lande bleiben, nur durften sie keine christlichen Sklaven besitzen, kein Amt bekleiden und auch nicht als Zeugen gegen Christen zugelassen werden²). Es traf sie also im westgothischen Spanien dieselbe Entwürdigung, wie ein Jahrhundert vorher im byzantischen Reiche (o. S. 18), daß ihrem Worte und ihrem Eide keine Glaubwürdigkeit beigemessen werden sollte. Aber noch viel härter war das Loos derer, welche während der Verfolgung zum Schein das Christenthum angenommen hatten. Sie wurden gezwungen, im Schooße der Kirche zu verbleiben und mußten neuerdings das Judenthum abschwören. Flucht war ihnen unmöglich; denn die schwerste Strafe war über denjenigen verhängt, der sich dem Christenthume entziehen, sich irgendwo verbergen oder gar das Land verlassen wollte. Selbst die Mitwiffer und Beförderer einer Flucht sollten der Strafe verfallen. Die Geschichte hat die Namen derer nicht aufbewahrt, welche sich für ihre Religion geopfert haben. Diejenigen aber, welche den Schein fortsetzten und sich doch innerlich zum Judenthum bekennen wollten, mußten neuerdings einen Abschwörungsschein (*placitum Judaeorum*) ausstellen. Die Juden der Hauptstadt Toletum (Toledo) unterschrieben am 18. Februar 654 ihr Bekenntniß folgenden Inhalts für den König Receswinth: Sie hätten zwar schon unter dem König Chintila gelobt, im katholischen Glauben zu verharren, aber ihr Unglauben und der angestammte Irrthum von ihren Vorfahren hätten sie gehindert, Christus als ihren Herrn anzuerkennen. Jetzt aber versprächen sie freiwillig für sich, ihre Frauen und Kinder, daß sie sich nicht mehr mit den Riten und Bräuchen des Judenthums befassen wollten. Sie wollten nicht mehr mit ungetauften Juden verdammenwerthen Umgang pflegen, nicht mehr unter Verwandten (Bruder- und Schwesterkindern) heirathen, nicht mehr jüdische Frauen heimführen, nicht mehr jüdische Hochzeitsgebräuche beibehalten, nicht mehr Beschneidung üben, nicht Passah, Sabbath und andere jüdische Feste feiern, nicht mehr die Speisegesetze des Judenthums beobachten, überhaupt nicht mehr das üben, was die Satzung der Juden und die verabscheuungswürdige Gewohnheit vorschreiben. Sie wollten vielmehr mit aufrichtiger Hingebung gemäß den Evangelien und der apostolischen Tradition glauben und bekennen und die Kirchenvorschriften ohne List und Schein beobachten. Nur das Eine sei ihnen unmöglich, Schweinefleisch zu genießen; sie könnten diesen Widerwillen nicht über-

¹) Concilium toletanum VIII. praefatio 12, 13 und canon XII. bei d'Aguires, collectio conciliorum II. p. 540, 547.

²) Vergl. Dissertation S. 25.

winden. Sie versprächen indeß, das, was mit Schweinefleisch gekocht ist, ohne Scheu zu genießen. Derjenige unter ihnen, welcher sich eine Uebertretung des Versprochenen zu Schulden kommen lassen werde, sollte von ihnen selbst oder von ihren Söhnen mit Feuer oder durch Steinigung getödtet werden; das Alles beschwören sie bei der Trinität. Doch stünde es dem Könige frei, ihn zu begnadigen, dann sollte der Uebertreter aber als Leibeigener behandelt werden dürfen¹⁾. Aehnliche schriftliche Versicherungen mußten sicherlich auch die zwangsweise getauften Juden in den übrigen Städten des westgothisch-spanischen Reiches geben. Dabei mußten sie noch immer die Judensteuer zahlen²⁾. Der Staatschatz sollte durch den Bekenntnißwechsel keine Einbuße erleiden.

Zur selben Zeit kassirte Receswinth das römische Gesetzbuch, das bis dahin für Römer und auch für Juden Richtschnur war, ließ die westgothischen Gewohnheiten, die Erlasse der früheren Könige und der Concilien in einen Codex sammeln und erhob ihn zur allein gültigen Norm für sämtliche Bewohner des Landes. In diese Gesetzsammlung nahm Receswinth auch die harten Erlasse aus früherer Zeit gegen Ketzer und Juden auf und besonders gegen die jüdischen Zwangstäuflinge, welche ebenfalls als Ketzer galten, als judaisirende Ketzer nämlich. Er fügte auch seinerseits neue hinzu. Ueber die heimliche Ausübung des Judenthums von Seiten dieser Unglücklichen war Tod durch Feuer oder Steinigung verhängt und im Begnadigungsfalle ewige Leibeigenschaft³⁾. Da aber der König Receswinth wohl wußte, daß die unabhängigen Aeligen im Lande die Juden beschützten und den gezwungen Bekehrten gestatteten, nach ihrer Ueberzeugung zu leben, erließ er eine Verordnung, daß kein Christ bei Strafe des Bannes und des Ausschlusses aus der Kirche die heimlichen Juden begünstigen sollte⁴⁾. Indessen führte diese Maßregelung und Vorkehrung doch keineswegs zum Ziele. Die heimlichen Juden oder die judaisirenden Christen, wie sie officiell hießen, rissen das Judenthum nicht aus ihrem Herzen, sondern hingen ihm um so fester an, je gefährvoller es für sie wurde. Die spanischen Juden lernten zeitlich die Kunst, inmitten von Todesgefahren ihrer Religion im tiefsten Herzen treu zu bleiben und ihre tausendäugigen Feinde zu ermüden.

¹⁾ Placitum Judaeorum lex Visigothorum liber XII. Titel II. § 16, d'Aguirre das. S. 567.

²⁾ Folgt aus concilium toletanum XIV. praef. 8—9 und can. I. bei d'Aguirre das. 736, 740 und lex Visigothorum VII. 2, § 18.

³⁾ Vergl. Dissertation S. 21 ff., 33 f.

⁴⁾ Lex Visigothorum L. XII. Titel 2, § 15.

Sie fuhren fort, in ihren Häusern die jüdischen Feste zu feiern und die von der Kirche vorgeschriebenen Feiertage zu mißachten. Dem wollten aber die Vertreter der Kirche entgegenarbeiten und erließen eine Verordnung, welche die Unglücklichen ihrer Häuslichkeit berauben sollte. Sie mußten die jüdischen und christlichen Festeszeiten unter den Augen der Geistlichen zubringen, damit sie gezwungen seien, jene zu verlegen und diese zu feiern (655). Die Uebertreter sollten je nach dem Alter durch schwere Buße oder Geißelhiebe bestraft werden¹⁾. Während die getauften Juden solchergestalt durch ausgesuchte Maßregeln gepeinigt wurden, waren die Juden unter Receswinth unangefochten. Selbst das Recht, christliche Sklaven für ihr Haus und Feld zu besitzen, war ihnen thatsächlich eingeräumt. Hohe und niedere Geistliche selbst verkauften ihnen, ohne Rücksicht auf die Kirchengesetze, christliche Leibeigene. Der König brachte diese von Geistlichen selbst ausgegangene Uebertretung der kanonischen Edikte auf einer Kirchenversammlung (der zehnten) zu Toledo zur Sprache, erinnerte die Mitglieder an die alten Gesetze und beschwor sie, ihnen Geltung zu verschaffen. Die Kirchenversammlung verhängte in Folge dessen über die christlichen Sklavenverkäufer den Bann und verdamnte sie zur ewigen Höllestrafe (656²⁾), ohne dadurch eine größere Wirkung hervorzubringen.

Als Receswinth nach langer Regierung starb (672), mögen die vielfach durch ihn geplagten getauften Juden Freude empfunden haben, ohne sich jedoch der Hoffnung hinzugeben, daß es ihnen unter seinem Nachfolger Wamba, dem die Großen des Reiches mit dem Schwerte in der Hand die Krone aufgezwungen hatten, besser gehen würde. Die feindlichen Gesetze gegen sie bestanden zu Rechte, die höhere Geistlichkeit überwachte deren Ausführung, und sie mußten ihr Leben unter lauter Zwang und Heuchelei zubringen. Um sich von diesem Drucke zu befreien, betheiligten sie sich an einem Aufstande gegen Wamba. Graf Hilderich, Statthalter der zu Spanien gehörenden Provinz Septimanie versagte nämlich dem neugewählten König seine Anerkennung und pflanzte die Fahne des Aufstandes auf. Er versprach, um sich Verbündete mit Schätzen zu erwerben, den getauften Juden sichere Zuflucht und Religionsfreiheit in seiner Provinz, und sie folgten der Einladung und wanderten aus³⁾. Der Aufstand Hilderichs von Nismes

¹⁾ Concilium toletanum IX. canon 27 bei d'Aguirre 576.

²⁾ Conc. tolet. X. canon 7, das. 581.

³⁾ Lucas Tudensis in seiner Chronik p. 59. Vergl. Lembke: Geschichte von Spanien S. 103 ff. und Adolf Helfferich: Entstehung und Geschichte des Westgothenreiches. S. 185.

nahm eine größere Ausdehnung an und versprach einen glücklichen Ausgang, als der Feldherr Paulus, den Wamba gegen die Aufständischen in Septimanie abgeordnet hatte, gemeinschaftliche Sache mit ihnen machte und von ihnen in Narbonne zum Könige gewählt wurde. Doch dauerte Paulus' Regierung nicht lange. Wamba zog mit einem Heere gegen Narbonne, nahm es ein, bemächtigte sich der Führer Paulus und Hilderich und bestrafte sie streng. Von Wamba's Verhalten gegen die Juden ist nur so viel bekannt, daß er sie aus der Stadt Narbonne vertrieb, vermuthlich weil sie sich an dem Widerstande theilhaftig hatten. Auf dem Concile, das unter ihm tagte (dem elften) bildeten die Juden keinen Gegenstand der Gesetzgebung. Sie scheinen vielmehr während seiner Regierung (672—80) einer gewissen Freiheit genossen und etwas zu ihrer Selbsterhaltung unternommen zu haben.

Um einerseits zu beweisen, daß sie nicht gerade vernunftberaubt und wahnwütig sind, weil sie sich mit dem Christenthum nicht befreundeten konnten — wie ihre Feinde sie in Concilen und Schriften zu schildern pflegten — und andererseits um sich selbst und ihre halb dem Christenthume angehörigen Brüder im angestammten Glauben zu erhalten, verfaßten Begabte unter ihnen gegenchristliche Schriften, wahrscheinlich in lateinischer Sprache¹⁾. Von dem Inhalte dieser polemischen Schriften ist nur ein Punkt bekannt geworden. Sie bezogen sich auf eine Tradition (eine agadische), daß der Messias erst im sechsten Jahrtausend der Welt erscheinen werde. Denn die sechstausend Jahre entsprächen den sechs Schöpfungstagen, und das siebente Jahrtausend bilde den Weltabbat, die eingetretene Messiaszeit. Sie führten dabei den Psalmvers an: Tausend Jahre sind in Gottes Augen wie ein Tag²⁾.

¹⁾ Das Vorhandensein antichristlicher Schriften unter den westgothisch-spanischen Juden bezeugt *lex Visigothorum* (II. 3, 11). *Si quis Judaeorum libros illos legerit, vel doctrinas attenderit, in quibus male contra fidem Christi sentitur etc.*

²⁾ Die Ansicht der Juden über das siebente Jahrtausend der Messiaszeit entwickelt Julian von Toledo in seiner apologetischen Schrift *contra Judaeos* Buch I. (in der *bibliotheca patrum maxima* ed. Lugduni T. XII. p. 615 ff.) *Cum (Judaei) Christum necdum pro salute hominum in mundum venisse, sed adhuc venturum esse praesumunt . . . dicentes quod adhuc quinta aetas saeculi evolvatur, et necdum adhuc venerit sextae aetatis curriculum, in quo venturum nosci oporteat Christum. Darauf redet Julian die Juden an: Ubi ista legistis? An forte ex illa opinione hoc dicitis, quae in Psalmo proscribitur, ubi ait: „Quoniam mille anni ante oculos tuos tanquam dies una“, ut sicut sex diebus factus a*

Da nun nach ihrer Berechnung der Zeit von der Welterschöpfung bis zu Jesu Erscheinen noch kaum fünf Jahrtausende abgelaufen waren, so konnte, nach ihrer Behauptung, damals der Messias nicht erschienen sein. Dieser Einwand muß von den jüdischen Schriftstellern so schlagend geführt worden sein, daß manche Christen dadurch im Glauben schwankend geworden waren¹⁾.

Dieser theilweisen Freiheit des Kultus, des Gedankens und des Wortes machte Wamba's Nachfolger ein Ende, der sich durch Arglist in den Besitz der Krone gesetzt hatte. Erwig, byzantinischen Ursprungs und mit der Doppelzüngigkeit und Gewissenlosigkeit der entarteten Griechen reichlich ausgestattet, hatte dem König Wamba einen Schlafrunk eingegeben und dadurch veranlaßt, daß dieser mit dem Mönchsgewande bekleidet und er selbst zum Nachfolger ausgerufen worden war. Um die Usurpation legitimiren zu lassen, mußte Erwig der Geistlichkeit Zugeständnisse machen, und reichte ihr die Juden als Opfer hin. Vor der Kirchenversammlung, welche ihm die Krone aufs Haupt setzen sollte, hielt er mit erlogenem Pathos eine fanatisirende Anrede gegen die Juden und legte eine Reihe von Gesetzen gegen dieselben zur Bestätigung vor. Der Theil der Thronrede in Betreff der Juden lautete²⁾: „Mit einem Thränenstrom flehe ich die ehrwürdige Versammlung an, auf daß das Land durch euren Eifer von dem Aussaße der Entartung gereinigt werde. Erhebet euch,

deo mundus perscribitur, ita ut quasi sex aetates in annis sex millibus distinguantur. Die Juden hatten aber dieses Dogma aus talmudisch-agadischen Quellen. Vergl. Synhedrin 97 f. Tana di-be Elia rabba c. 2. Es geht also daraus hervor, daß die spanischen Juden direct oder indirekt im siebenten Jahrhundert mit dem Talmud bekannt waren. Uebrigens war Julian so unwissend in der Kirchengeschichte, daß es ihm entgangen ist, daß die Kirchenlehrer selbst im apostolischen und nachapostolischen Zeitalter das chiliastische Dogma von sechs Jahrtausenden der Welt als gewiß annahmen. Vergl. Barnabas (Epistola 15 c.): ὅτι συντελεῖ ὁ Θεὸς Κυρίου ἐν ἑξάκις χιλίοις ἔθρει τὰ πάντα ἢ γὰρ ἡμέρα παρ' αὐτῷ χίλια ἔτη. Justinus Martyr, Irenäus Apollinaris und andere Kirchenväter haben den messianischen Chiliasmus in ihre Christologie gezogen. Vergl. über die schwankenden Berechnungen in der nachapostolischen Zeit über diesen Punkt, Piper Karl's des Großen Calendarium S. 149 ff.

¹⁾ Julian von Toledo das. vor der oben citirten Stelle: (Judaei) qui caeca infidelitatis nocte possessi, non solum barathro detestabilis perfidiae concidunt, sed etiam quosdam e fidelium numero titubare compellunt, cum Christum etc. Und im Anfang des dritten Buches: Hoc primum omne genus christianorum admoneo, ut quisquis christianorum a quolibet Judaeo secundum codices Hebraeorum aetates ipsas computare audierit, non illi cor suum inflectat.

²⁾ Concilium toletanum XII. praefatio 3. bei d'Aguirre das. S. 682.

erhebet euch! rufe ich euch zu. Löset der Schuldigen Knoten, bessert der Uebertreter schandbare Lebensgewohnheit, leget des Eifers Gürtel an, erleichtert die Bürde, und was noch mehr ist, vertilget von Grund aus die Pest der Juden, welche stets zu neuem Wahnsinn sich verhärtet! Prüfet die Gesetze, welche von unserer Majestät gegen den Abfall der Juden neuerdings promulgirt sind. Denn wir müssen uns hüten, durch Auflösung der Kirchengesetze, die mit Anathema gegen deren Irrthümer erlassen wurden, uns nicht der Schuld der Juden theilhaftig zu machen, besonders wenn jenes Gesetz nicht gehandhabt wird, durch welches unser glorreicher Vorgänger Sisebut alle seine Nachfolger mit einer Fluchformel gebunden hat, daß sie nicht gestatten mögen, daß christliche Sklaven den Juden unterthan seien oder dienen.“

Unter den siebenundzwanzig Paragraphen, welche Erwig der Kirchenversammlung zur Bestätigung vorgelegt hat, galt nur ein einziger den Juden, die übrigen aber betrafen jene zwangsweise Getauften, welche trotz Versprechung christlicher Bekenntnisse und schwerer Strafen dem Judenthum nicht entsagen mochten. Mit den Juden machte Erwig's Gesetzworschlag kurzen Prozeß. Es wurde ihnen bedeutet, sich, ihre Kinder und Angehörigen innerhalb eines Jahres zur Taufe zu stellen, sonst würden ihre Güter confiscirt werden und sie selbst würden hundert Geißelhiebe bekommen, ihre Kopf- und Stirnhaut würde zur ewigen Schmach abgeschunden und sie außer Landes verwiesen werden. Für die seit lange getauften Juden wurden die alten Gesetze erneuert, daß sie nicht die Bräuche des Judenthums beobachten sollten; nur verwandelte Erwig die verschärfte Strafe der Steinigung und des Feuertodes in scheinbar mildere: Güterconfiskation, Geißelhiebe, Kopfhautabschinden und Verbannung. Dieser sophistische König rechtfertigte die Aenderung des alten Strafverfahrens dadurch, daß es nicht gerecht und nicht biblisch sei, sämmtliche Vergehungen mit einer und derselben Strafe zu belegen. Nur die Ausübung der Beschneidung belegte dieses Gesetz mit noch härterer Pein und für Frauen mit Naseabschneiden. Jedermann war angewiesen, das Judaisiren der ehemals Getauften anzuzeigen; auf Verheimlichung und Fluchtversuch war Strafe gesetzt. Es wurde ihnen verboten die gegenchristlichen Schriften zu lesen und die Jugend darin zu unterrichten, und die Strafe auf ein solches Vergehen sollte nicht bloß den Lehrer, sondern auch die Schüler von zehn Jahren an treffen. Ferner sollten sie nicht nur die christlichen und jüdischen Festeszeiten unter den Augen der Geistlichen zubringen, sondern sie sollten auch einem geistlichen Paßzwange unterworfen sein. So oft sie eine Reise unternahmen,

sollten sie sich vor die Geistlichen des Ortes stellen und sich von ihnen bescheinigen lassen, wie lange sie an dem Orte zugebracht, und ob sie während der Zeit streng kirchlich gelebt haben. Sie sollten öffentlich das Judenthum abschwören, zu ihrer aufrichtigen Bekehrung zur katholischen Kirche eine vorgeschriebene Eidesformel schwören: „Bei dem Gotte Israels, bei Christus, dem Einen in der Dreiheit, bei den Reliquien der Apostel und Heiligen, bei den Evangelien“, und die Plagen Egyptens, das Strafgericht über Dathan und Abiram und die Schrecken des jüngsten Gerichtes vor Christi Tribunal auf sich herabrufen, daß ihre Lossagung vom Judenthume und ihr Bekenntniß des Kirchenglaubens aufrichtig seien. Dabei sollten sie zu keinem Amte zugelassen, nicht einmal als Dorfschulzen (*villicus, actor*) über christliche Leibeigene angestellt werden und keine Sklaven halten dürfen, mit Ausnahme derer, welche ein Zeugniß beizubringen im Stande wären, daß sie einen unverdächtigen christlichen Wandel geführt haben. Eine Abschrift der gegen sie erlassenen Gesetze sollten sie stets bei sich führen, um sich nicht mit Unkenntniß derselben entschuldigen zu können. Geistliche und königliche Richter wurden angewiesen, streng über die Ausführung der Verfügung zu wachen, und allen Christen war es untersagt, von den getauften Juden irgend ein Geschenk anzunehmen¹⁾.

Die Kirchenversammlung, an deren Spitze der Metropolitan von Toledo, Julian, von jüdischer Abkunft, war²⁾, genehmigte sämtliche Gesetzesvorschläge Erwig's und verfügte, daß die Geltung dieser Gesetze, wie sie durch den Synodalbeschuß bestätigt worden, durch allgemeine Anerkennung für alle Ewigkeit unverbrüchlich seien. Zwei Tage nach der Schließung der Kirchenversammlung wurden die Juden, die treugebliebenen und die getauften, zusammenberufen; die Gesetze wurden ihnen vorgelesen und zur strengen Nachachtung eingeschärft (25. Januar 681). Zum dritten Male mußten die getauften Juden das Judenthum abschwören und eine Bekenntnißschrift (*Indiculum*) ausstellen³⁾ — mit derselben Aufrichtigkeit wie früher unter Chintila und Recejwinth.

Aber auch diese judenfeindlichen Gesetze blieben größtentheils Buchstaben und wurden nicht mit Strenge ausgeführt, trotz Erwig's Bosheit. Seit dem Aufstande des Hilderich von Nismes und des

¹⁾ Die Quellen und die kritische Beleuchtung derselben in der genannten Dissertation S. 15 f. 26 f. 34.

²⁾ Isidor Pacensis *chronicon* in *Florez España sagrada* T. VIII. p. 294.

³⁾ *Lex Visigothorum* Ende.

Paulus — deren Anhänger und Angehörige hart verfolgt wurden — kamen zu den übrigen Schäden des westgothischen Reiches noch eine tiefe Spaltung und leidenschaftliche Parteiung hinzu. Erwig war gewissermaßen nur Führer einer Partei der Großen und stimmberechtigten Adeligen, die andere Partei war ihm feindlich und wurde von ihm verfolgt. Männer von altem Geschlechte wurden zu Knechten erniedrigt, auf die Folter gespannt und ihrer Güter beraubt¹⁾. Sämmtliche Verfolgten machten also gemeinschaftliche Sache, und die Juden beider Färbungen wurden von der königsfeindlichen Partei geschützt, weil sie Gegenstand seines Hasses waren. Die Synagogen wurden zwar in Spanien zerstört, aber die Juden blieben im Lande, trotz der Gesetze²⁾, und scheinen sogar einen kirchenfeindlichen Einfluß im Lande geübt zu haben. Denn der König Erwig³⁾ forderte den angesehensten und gelehrtesten Bischof seiner Zeit, den Metropolitan Julian von Toledo, seinen Mitschuldigen, auf, eine Gegenschrift zu verfassen gegen die von Juden schriftlich und mündlich vertheidigte Ansicht, Jesus könne nicht der Messias gewesen sein, da zu seiner Zeit das sechste Jahrtausend noch nicht begonnen hatte (o. S. 133).

Auf Verlangen des Königs und aus eigenem Eifer unternahm der Prälat von jüdischer Abkunft die Vertheidigung von Jesu Messianität und die Entkräftigung der Ansicht von dem sechs tausendjährigen Weltalter. Bei Abfassung seiner Schrift: „Ueber den Nachweis des sechsten Zeitalters gegen die Juden“ (686) war Julian aber überzeugt, daß er schwerlich die Juden zum Glauben wieder bekehren könne, und es lag ihm mehr daran, diejenigen Christen, welche durch die Beweisführung der Juden schwankend geworden waren, zum Glauben zurückzuführen, „damit wenn auch der Jude dadurch nicht gebessert werden wird, der Christ wenigstens Nutzen davon ziehe“⁴⁾. Julians Beweisführung ist, selbst vom christlichen Standpunkte aus betrachtet, schwach. Zuerst bestreitet er überhaupt den Satz, daß der Messias im sechsten Jahrtausend erscheinen müsse, da es nirgends in der heiligen Schrift vorkomme. Er weist dann nach, daß durch Jesus die Erfüllung der Zeiten, von welcher die Propheten geweissagt, durch andere untrügliche Zeichen eingetreten sei. Die Ansicht vom messianischen Jahrtausend sei auch nicht einmal von den Juden zur Zeit Jesu und der

¹⁾ Concilium toletanum XV. praefatio.

²⁾ Vergl. Dissertation S. 16.

³⁾ Einleitung zu Julians tres liberi de demonstratione Aetatis sextae contra Judaeos.

⁴⁾ Vergl. o. S. 133 Note 2 und Julian, das. B. I. ut si non corrigatur Judaeus, saltem proficiat christianus.

Apostel in ihrer Polemik gegen sie geltend gemacht worden. Dann behauptete er, wenn es richtig ist, daß der Messias mit dem sechsten Zeitalter der Welt im Zusammenhange stehe, so dürfe dieses nicht nach Jahren und Jahrtausenden berechnet, sonderu müsse nach Geschlechtern und Generationen gezählt werden. Nun seien von Adam bis Jesus, nach dem Matthäus-Evangelium, fünf Generationsgruppen abgelaufen, von Adam bis zur Sündfluth, von da bis Abraham, vom ersten hebräischen Patriarchen bis zum König David, von ihm bis zum babylonischen Exile, und endlich das fünfte Zeitalter reiche vom Exile bis Jesus. Mit ihm habe demnach das sechste Zeitalter begonnen. Endlich geht Julian weiter zu behaupten, Jesus sei, selbst nach Jahren gezählt, im sechsten Jahrtausend geboren, wenn man sich an die Zahlenreihe der Patriarchen von Adam bis Abraham nach der Zählungsweise der griechischen Uebersetzung (Septuaginta) hält. Allerdings weiche das hebräische Original der Thora von dieser Zahlsumme bedeutend ab. Nach demselben fehlt über ein Jahrtausend von Adam bis Jesus. Das giebt Julian zu. Allein er hilft sich mit der Behauptung, auf die griechische Uebersetzung der Thora sei deswegen mehr zu geben, weil die Uebersetzer vom heiligen Geiste bei ihrem Werke inspirirt waren, und demnach, wenn auch vom Buchstaben abweichend, die innerliche Wahrheit aufgestellt hätten. Oder er schließt sich der Ansicht des Kirchenvaters Augustin an, welcher meint, die Juden hätten, um dem Erscheinen Jesu im sechsten Jahrtausend das Gewicht zu benehmen, die Zahlen im hebräischen Original gefälscht, damit weniger herauskomme und behauptet werden könne, die Erfüllung der Zeiten sei nicht eingetroffen¹⁾.

¹⁾ Taf. B. III. p. 629 A. Sic enim dicit (Augustinus): Inquiunt, non esse credibile septuaginta interpretes, qui uno simul tempore, unoque sensu interpretes fuerunt, errare potuisse, aut ubi nihil eorum intererat, voluisse mentiri, Judaeos vero, dum nobis invident, mutasse quaedam in codicibus suis, ut nostris minueratur autoritas. Diese Behauptung, die Juden hätten in der nachchristlichen Zeit die Zahlen der Lebensjahre in der Patriarchentafel der Genesis gefälscht, was auch von syrischen Kirchenschriftstellern geltend gemacht wurde, ist harer Unsinn. Damals waren bereits Copien der Thora in drei Erdtheilen verbreitet, und eine so frappante, consequente Aenderung war nicht möglich. Die griechischen Uebersetzer der Sept. haben allerdings kein Interesse an der Fälschung gehabt, aber wohl christliche Alexandriner in den ersten Jahrhunderten der Kirche. Ich habe in einer Abhandlung nachgewiesen, daß die Fälschung der Zahlen in der LXX. gerade zu Gunsten des Dogmas geschehen ist, daß Jesus mit dem Ablaufe des sechsten Jahrtausends erschienen sei: Fälschung im Texte der Septuaginta in Frankel's Monatschrift, Jahrgang 1853, S. 436 ff. und 1854, S. 121.

Gelegentlich wiederholte der Metropolitan von Toledo alle die Beweise der Kirchenväter, daß das Judenthum ohne Tempel nicht bestehen könne und redete die Juden pathetisch an: „Wo ist also das Land der Verheißung, in welchem ihr gesündigt habet und aus welchem ihr verbannt seid? Suchst Du das Reich der Juden? Es giebt keines. Suchst du den Altar der Juden? Es giebt keinen. Suchst Du das Priesterthum der Juden? Es giebt keines.“ Dagegen herrsche Christus überall. Und wenn es auch an einigen Punkten Ungläubige gebe, so entgehen auch sie nicht der Herrschaft des Christenthums, da sie von solchen Fürsten unterjocht worden, in deren Herzen Christus wohne¹⁾. In der Herrschaft und der Unterjochung Anderer suchte das damalige Christenthum die Bewahrheitung seiner Sendung, und weil das Judenthum damals in Knechtsgestalt umherwandelte, verkannten Kirchenlehrer und Völker seine innere Größe. — Wenn auch Julian officiell als Kirchenfürst und Präsident der parlamentarischen Kirchenversammlung ein Feind der Juden war, so hatte er doch im Privatleben keine Abneigung gegen seine ehemaligen Glaubensgenossen. Er hatte in seiner Umgebung einen Juden mit Namen Restitutus, mit dem er Umgang pflog. Durch ihn übersandte Julian seine Schrift, über „das zukünftige Leben“, seinem Amtsgenossen, dem Bischof Idalus von Barcelona. Dieser, ein einfältiger Fanatiker, war aber nicht wenig erstaunt darüber, daß ein Jude der Ueberbringer eines heiligen Buches von einer so anerkannten, orthodoxen Autorität sein sollte, und er drückte seine Bewunderung in einem Schreiben an Julian aus (687), wie er eine geistliche Schrift einem ungläubigen und gottlosen Juden anvertrauen konnte; er habe das betrachtet, als wenn ein Thier ein Lichtträger wäre²⁾.

Schlimmer noch erging es den westgothisch-spanischen Juden unter Erwig's Nachfolger. Egica war ein Schwiegersohn Erwig's, und von ihm zum Nachfolger ernannt, damit seine Nachkommen vor Verfolgung gesichert seien. Aber der neue König, der Wamba's Verwandter war, dachte nicht an den Eid, den er seinem Schwiegervater geschworen hatte, sondern nur an die Rache, die er an Erwig's Kindern nehmen wollte, und die Geistlichkeit zeigte sich bereitwillig, ihn seines Eides zu entbinden und ihm die Freiheit zu Verfolgungen zu geben. Gegen die halbbefehrten Juden war er Anfangs milde³⁾, um einen Gegensatz zu Erwig's strengen Maßregelungen aufzustellen. Er redete ihnen freundlich zu, daß sie sich dem Christenthume aufrichtig anschließen und das Judaisiren fahren lassen mögen. Er gestattete ihnen sogar

1) Das. B. I. S. 619 A 620 C. B.

2) Dissertation S. 16.

3) Das. S. 17, 29.

christliche Sklaven zu halten, was ihnen unter Erwig untersagt war. Zum Schein bekräftigten sie durch einen Eidschwur, der Kirche anhänglich zu sein; aber im Herzen blieben sie nichtsdestoweniger dem Judenthum treu. Da nun Egica einsah, daß er mit seiner Milde nicht weiter kam, verfiel auch er auf Strenge. Er verjagte zwar die Juden nicht aus dem Lande, aber er that ihnen noch Schlimmeres: er beschränkte sie in ihrem Erwerbe. Er verbot den Juden und den judaisirenden Christen den Besitz von Ländereien und Häusern, ferner die Schifffahrt und den Handel nach Afrika und Geschäftsbetrieb mit Christen überhaupt. Alle ihre unbeweglichen Güter mußten sie an den Fiscus abgeben, und sie wurden dafür — wohl nicht sehr gerecht — entschädigt. Nur die aufrichtig Befebrten sollten von dieser Beschränkung befreit sein und auch nicht die Judensteuer zu zahlen brauchen; aber den Ausfall für dieselben sollten die übrigen Glieder zu decken gebunden sein. Dieses höchst beschränkende Gesetz ließ Egica ebenfalls durch die Kirchenversammlung bestätigen (693). Erwig's quälereische Gesetze wurden zwar durch Egica aufgehoben, aber dafür wieder durch Recceswinth's Edikte und das neue Gesetz vermehrt.

Durch dieses neue Gesetz, das nicht umgangen werden konnte, da die Einziehung ihrer unbeweglichen Güter thatsächlich ausgeführt wurde, waren die Juden zur Verzweiflung getrieben; sie machten daher einen gefährlichen Versuch, sich gegen ihre unerbittlichen Feinde zu verschwören. Sie knüpften Verbindung mit ihren glücklicheren Brüdern in Afrika an und beabsichtigten, wahrscheinlich mit Hilfe der kühn vordringenden Mohammedaner und unzufriedenen Großen im Lande, das westgothische Reich zu stürzen (694). Leicht hätte der Versuch gelingen können, da der Staat durch Zwietracht, unnatürliche Laster und Schwäche in einem hohen Grade in Verfall und Auflösung begriffen war. Aber die Verschwörung der Juden wurde vor der Zeit verrathen, und die schwerste Strafe traf nicht nur die Schuldigen, sondern sämtliche jüdische Bewohner Spaniens. Der König Egica legte der eigens dazu zusammenberufenen Kirchenversammlung von Toledo die Beweise von der Verschwörung vor und knüpfte daran einen Gesetzesvorschlag, daß sämtliche Juden der Leibeigenschaft verfallen sollten. Das Concil, nicht minder entrüstet über die Verwegenheit der Juden, genehmigte Egica's Dekret (November 694): „Weil die Juden nicht bloß gegen ihr Versprechen das Glaubensgewand, welches ihnen die Mutter-Kirche durch das Bad der Taufe angelegt durch die Beobachtung ihrer Riten befleckt, sondern auch die Macht des Reiches durch Verschwörung an sich zu reißen getrachtet haben.“ In Folge dessen wurden sämtliche Juden Spaniens und der gallischen Provinz als Sklaven erklärt,

an Herren verschenkt und durch das Land verteilt, ohne daß es ihren Herren freistand, sie freizulassen. Die Kinder von sieben Jahren an wurden ihren jüdischen Eltern entrissen und Christen zur Erziehung übergeben. Eine Ausnahme war nur gemacht zu Gunsten der kriegerischen Juden, welche in den Engpässen der gallischen Provinz eine Vormauer gegen feindliche Einfälle bildeten. Ihre Unentbehrlichkeit und Tapferkeit schützten sie vor der Entehrung und Knechtung, aber zur Bekehrung sollten sie jedenfalls gezwungen werden¹⁾.

Bis zu Egica's Tod blieben die spanischen Juden in diesem Zustande der Erniedrigung. Eine nicht ganz zuverlässige Quelle berichtet: Sein Sohn Witiza, ein vortrefflicher König, der dem Lande Eintracht geben wollte, habe auch die verbannten Juden zurückgerufen, die feindseligen Gesetze gegen sie aufgehoben und ihnen den Vollgenuß der bürgerlichen Rechte verliehen²⁾. Diese Angabe aber ist ganz unwahrscheinlich; denn dann hätten die Juden nicht einen so tiefen Haß gegen die Westgothen gezeigt und nicht dem Feinde, der dem westgothischen Staate ein Ende machen sollte, so eifrig die Hand geboten und Vorschub geleistet. Nach Witiza's Tod hatte nämlich die letzte Stunde dieses Reiches geschlagen. Die aus Spanien zu verschiedenen Zeiten ausgewanderten Juden in Afrika und ihre unglücklichen Glaubensgenossen in der Halbinsel machten gemeinschaftliche Sache mit dem mohammedanischen Eroberer Tarif, welcher ein kampflustiges Heer von Afrika nach Andalusien hinübersetzte. Nach der Schlacht bei Xerez (Juli 711) und dem Tode des letzten westgothischen Königs Roderich drangen die siegenden Araber vor und wurden überall von Juden unterstützt. Hatten sie eine Stadt erobert, so ließen die Feldherren nur wenige moslemitische Truppen als Besatzung zurück, weil sie sie zur Unterwerfung des Landes brauchten, vertrauten sie vielmehr den Juden an. So wurden die eben noch geknechteten Juden Herren der Städte Cordova, Granada, Malaga und anderer³⁾. Als Tarif vor die Hauptstadt Toledo rückte, fand er nur eine kleine Besatzung darin, indem die Großen und Geistlichen zur Sicherung ihres Lebens entflohen waren. Während die Christen in der Kirche waren und um Schutz ihres Reiches und ihrer Religion beteten, öffneten die Juden dem arabischen Sieger die Thore⁴⁾, empfingen ihn mit Jubel und

¹⁾ Daf. ²⁾ Lucas Tudensis Chronicon S. 69.

³⁾ Almakkari bei Gayangos history of the mohametan dynasties in Spain I. 280. Lembke's Geschichte von Spanien I. 266. Weil Chalifen I. 519. 528.

⁴⁾ Ibn-Haijan bei Gayangos das. S. 283. Ibn-Adhari ed. Dozy I. 31, Lucas Tudensis das. S. 70.

rächten sich für die tausendfältige Kränkung, die sie im Laufe eines Jahrhunderts seit Reccared und Sisebut erfahren hatten (Palmsonntag 712). Auch die Bewachung der Hauptstadt überließ Tarik den Juden und zog immer weiter, um den feigen Westgothen, welche in der Flucht ihr Heil gesucht hatten, die geretteten Reichthümer abzujagen. Auch als der Statthalter von Afrika, Musa Ibn-Nosair, auf Tarik's Siege und Beute neidisch, ein zweites Heer nach Spanien hinüberschiffte und Städte eroberte, überließ er sie den Juden zur Bewachung¹⁾. Die spanischen Juden kamen also unter günstigen Umständen unter die Herrschaft der Mohammedaner und galten gleich denen in Babylonien und Persien als ihre Bundesgenossen. Sie wurden freundlich behandelt, erhielten Religionsfreiheit, die sie so lange entbehrt hatten, durften die Gerichtsbarkeit über Glaubensgenossen üben und hatten nur gleich den unterworfenen Christen eine Kopfsteuer (Djimme) zu zahlen. So wurden sie in den großen Verband aufgenommen, welcher sämmtliche Juden im islamitischen Reiche gewissermaßen zu einem Gemeinwesen vereinigte.

¹⁾ Almakkari bei Gayangos das. 284.

Sechstes Kapitel.

(Fortsetzung.)

Das erste gaonäische Jahrhundert. Die Anfänge der neuhebräischen Literatur und der gegentalmudischen Bewegung.

Theilnahme der Juden an der arabischen Sprache und Literatur; Messer-G'awaih, Sumair. Die neuhebräische Poesie; José b. José, Simon b. Kaipha; der Reim; Janai, Eleasar Kaliri und andere poetanische Dichter. Opposition gegen den Talmud; der falsche Messias Serene. Der jüdische Häuptling Kaulan und die spanischen Juden. Das Schulhaupt Natronai und die Apöstaten. Verfolgung unter dem Kaiser Leo. Auswanderung der Juden nach der Krininsel und dem Chazarenlande. Der falsche Messias Obadia Abu-'Isa. Die messianische Apokalypse. Krieg und Untergang Abu-'Isa's. Die Sekte der Isawiten. Der Exilfürst Salomon; N' Achai aus Schabcha, Verfasser der Scheeltot.

658 — 760.

Mit der räumlichen Ausdehnung des mohammedanischen Reiches nahm auch die innere Thätigkeit der Juden in demselben in großen Verhältnissen zu. Die ersten Chalifen aus dem Hause Dmeija waren wegen ihrer beständigen Kämpfe mit den Nachkommen und Genossen Mohammed's, mit den Fanatikern für den Buchstaben des Koran und mit den Anhängern des geistlichen, von Mohammed auf übernatürliche Weise übergeleiteten Imamat (höheren Priesterthums) durchaus frei von der Engherzigkeit und der Verfolgungssucht des Stifters und der ersten zwei Chalifen Abu-Bekr und Omar. Die Beherrscher der Mohammedaner Moawia, Jezid I., Abd'ul-Malik, Walid I. und Suleiman (656—717) waren viel mehr weltlich als geistlich gesinnt, hatten einen weiten politischen Gesichtskreis und banden sich wenig an die engherzigen Vorschriften des Koran und der Traditionen (Suna). Sie liebten die arabische Dichtkunst — Abd'ul-Malik war selbst Dichter — schätzten das Wissen und belohnten die Männer der Feder ebenso reichlich, wie die Männer des Schwertes, die für sie kämpften. Die Juden in den mohammedanischen Ländern eigneten sich daher bald die arabische Sprache an, weil sie mit der hebräischen Sprache, die jedem von ihnen mehr oder weniger bekannt war, in vielen Wurzeln und Bildungen verwandt ist und weil sie ihnen zum Verkehr unentbehrlich war. Die Begeisterung welche die Araber für ihre Sprache und Poesie empfanden, die Sorgfalt, die sie darauf verwendeten, sie rein, ebenmäßig und klangvoll zu gebrauchen,

wirkte auch auf die Juden und lehrte sie, sich einer korrekten Sprache zu bedienen. In den sechs Jahrhunderten seit dem Untergang der jüdischen Nation hatten die Juden den Sinn für Schönheit und Anmuth im Ausdrucke verlernt, sie waren nachlässig in ihrer Sprache, unbekümmert um reine Formen und gleichgültig, die Gedanken und Empfindungen in eine ansprechende Hülle zu kleiden. Ein Volk mit einer lallenden Sprache, das ein Gemisch von Hebräisch, Chaldäisch und verdorbenem Griechisch redete, war nicht im Stande, eine Literatur zu erzeugen, und noch weniger die verwöhnte Muse der Poesie zu fesseln. Eine Ausnahme hatten, wie bereits erzählt, die Juden in Arabien gemacht. Sie hatten von ihren Nachbarn Geschmack und die Kunst gelernt, die Rede gefällig und eindringlich zu gestalten. Die jüdischen Stämme Kainufaa und Madhir, welche nach Palästina und Syrien ausgewandert, die Juden von Chaibar und Wadil'-Kora, welche in die Gegend von Kufa und in den Mittelpunkt des Gaonats verpflanzt worden waren (S. 99, 108), brachten Geschmack und Liebe für die poetische arabische Sprache in ihre neue Heimath mit und flößten sie ihren Glaubensbrüdern ein. Kaum ein halbes Jahrhundert nach der Besitznahme der Araber von Palästina und den persischen Ländern verstand es ein babylonischer Jude bereits, die arabische Sprache schriftstellerisch zu handhaben. Der jüdische Arzt Messer-G'awaih aus Basra übersetzte eine medizinische Schrift, die Bandekten des Presbyters Ahron, aus dem Syrischen ins Arabische (um 683¹⁾). Fortan waren die Juden gleich den syrischen Christen die Vermittler der wissenschaftlichen Literatur für die Araber. Auch auf andere Künste verlegten sich die Juden im islamitischen Reiche, da die Araber im ersten Jahrhundert nur dem Kriegshandwerke, dem Koranlesen, der Dichtkunst oder dem Genuße ergeben waren und anderweitige edle Thätigkeit den Ungläubigen, d. h. den Juden und Christen, überließen. Ein Jude Sumair prägte für den Chalifen Abd'ul-Malik die ersten mohammedanischen Münzen mit Legenden aus dem Koran (695²).

Die Begeisterung der Araber für ihre Sprache und den Koran weckte auch im Herzen der Juden dasselbe Gefühl für die hebräische Sprache und ihre heiligen Urkunden. Dinehin waren die Juden jetzt darauf angewiesen, sich mehr mit der heiligen Schrift vertraut zu

¹⁾ Ibn-G'olg'ol bei Abulfarag' historia Dynastiarum ed. Pococke 148 und Ibn-Abu-Osaibia, Casiri bibliotheca Arabica-hispana I. 175. Wüstenfeld, Geschichte der arabischen Aerzte S. 9; hebr. Bibliogr. IV, S. 20—21; Zoeb Magazin VII, S. 101.

²⁾ Repositorium für hebräische und morgenländische Literatur IX. S. 216, 226 Note.

machen, um in Streitfragen zwischen ihnen und den Mohammedanern nicht beschämt dazustehen. Die Anhänger des Koran pflegten nämlich den Juden gegenüber zu behaupten, in der Thora seien Mohammed und seine Offenbarung angedeutet. Namentlich beriefen sie sich auf den Vers ¹⁾: „Der Herr kam vom Sinai, erschien vom Berge Seir und offenbarte sich auf dem Berge Paran.“ In dem ersten Theile soll die sinaitische Offenbarung, in dem mittleren Satz die Verkündigung des Evangeliums und in dem letzten die Offenbarung des Islam liegen; diese habe die vorangegangenen Offenbarungen aufgehoben ²⁾. Die Juden mußten sich, um solche widersinnige Behauptungen zu widerlegen, tiefere Kenntniß der heiligen Sprache und ihrer Literatur aneignen. Waren die Begabten unter ihnen bis dahin nur auf den Talmud und die agadische Auslegung angewiesen, so führte sie das Bedürfniß zur Urquelle der Bibel zurück. Diese Rückkehr zu den heiligen Urkunden muß bereits im ersten gaonäischen Jahrhundert stattgefunden haben; denn in der darauf folgenden Zeit zeigte sich bereits eine solche allgemeine und innige Vertrautheit mit denselben, daß man leicht daraus folgern kann, der Grund dazu sei vorher gelegt worden. Die Erfindung der Vokalzeichen für den Text kam zustatten, sie erleichterte die Beschäftigung mit der heiligen Schrift. Die heilige Sprache konnte erst dadurch ihre Auferstehung feiern, sie war nicht mehr ein todes Idiom für die Gelehrten, sondern konnte ein Bildungsmittel fürs Volk werden. Die Lesenzeichen lichteteten die Scheidewand zwischen den Kundigen (Chacham) und den Laien (Am ha-Arez) mehr und mehr.

Die nächste Folge der Berührung mit den begeisterten Arabern und der Vertiefung in die heiligen Urkunden war die Geburt einer neuhebräischen Poesie. Dichterische Gemüther mußten sich angeregt fühlen, den hebräischen Sprachschatz ebenso wie die Araber den ihrigen, in gebundener Rede, in gemessenen Versen anzuwenden. Aber während die arabischen Dichter das Schwert, das Ritterthum, die zügellose Liebe besangen, über den Verlust vergänglicher Güter klagten, und Gegner, die sie mit dem Schwerte nicht erreichen konnten, mit den Waffen der Satyre verwundeten, kannte die neuerwachte hebräische Poesie nur einen einzigen Gegenstand würdig der Begeisterung und Anbetung: Gott und sein Walten, und nur einen einzigen Gegenstand würdig der Klage: die Verlassenheit der jüdischen Nation und ihr Leiden. Die neugeborene hebräische Dichtkunst, so sehr sie auch von der biblischen

¹⁾ Deuteronomium 33, 2.

²⁾ Vergl. Scharastani Sektengeschichte Text ed. Cureton S. 165 f. und Haarbrücker's Uebersetzung I. S. 251; Saadia Emunat III. 8, Maimuni Iggere Teman ed. Amst. 124 d.

Poesie in Form und Inhalt verschieden war, hatte mit ihr doch den religiösen Grundton gemein. Der lobpreisende Psalm und das gemüthergreifende Klagelied waren die Muster für die neuen jüdischen Dichter. Aber auch ein drittes Element beanspruchte Berücksichtigung. Seit dem Untergang der staatlichen Selbständigkeit war die Lehre die Seele des Judenthums geworden; religiöses Thun ohne Kenntniß des Lehrstoffes galt als werthlos. Der Mittelpunkt des sabbatlichen und feiertägigen Gottesdienstes war das Vorlesen aus Gesetz und Propheten, die Verdolmetschung des Vorgelesenen durch die Targumisten und die Erläuterung des Textes durch die Agadisten (Homiletiker). Die neuhebräische Poesie durfte in keinem Falle der Belehrung ganz bar sein, wenn sie sich Eingang in die Gemüther verschaffen wollte. Der Dichter hatte keinen andern Schauplatz als die Synagoge, kein anderes Publikum als die zum Gebet und zur Belehrung versammelte Gemeinde, und die Poesie mußte ein synagogales oder liturgisches Gepräge annehmen.

Das äußere Bedürfniß kam dem poetischen Drange entgegen. Der ursprüngliche Gottesdienst mit seinen einfachen und kurzen Gebetstücken genügte nicht mehr. Er wurde zwar durch Recitation von Psalmen und eigene liturgische Stücke erweitert, aber auch diese füllten die Zeit nicht aus, welche die Gemeinde gerne im Gotteshause zubrachte. Namentlich erheischten die tiefer Andacht geweihten Tage des Neujahrsfestes und des Versöhnungstages, welche die in Reue zerknirschte und um Sündenvergebung und Erlösung flehende Gemeinde einen großen Theil des Tages (oder den ganzen) im Bethause fesselten, eine Erweiterung des Gottesdienstes und mehr Andachtsmittel. Die Reihe der neuhebräischen Dichter, welche die synagogale Poesie anbauten, eröffnet, so viel bis jetzt bekannt ist, José b. José Hajathom (oder Haithom), dessen Schöpfungen nicht ohne echt poetischen Schwung, wenn auch ohne künstlerische Formen sind. Vaterland und Zeitalter desselben sind durchaus unbekannt, doch scheint er ein Palästinenjer gewesen zu sein und wohl nicht vor der ersten gaonäischen Zeit gelebt zu haben.

José b. José¹⁾ nahm die Gefühle und Erinnerungen, welche die Gemeinde am Neujahrstage bewegen, zum Thema seiner Dichtungen. Am Neujahr, am Geburtstage eines neuen Zeitabschnittes, wo nach jüdischer Anschauung die Geschehnisse des laufenden Jahres für die Einzelnen und die Gemeinde entschieden werden, feierte er in einem erhabenen Gedichte Gott als den mächtigen Herrn, als den Weltenschöpfer, als den gerechten Richter und als den Erlöser Israels. Das Gedicht, das sich den alten Gebetstücken für das vorgeschriebene Posaunenblasen

¹⁾ Vergl. darüber Frankel, Monatschrift, Jahrg. 1859, S. 401, 437 ff.

anschloß und sie verdolmetschen will, umfaßt in engem Rahmen Israels glänzende Vergangenheit, gedrückte Gegenwart und idealisch verheißene Zukunft (Tekiot). José's Gedicht ist zugleich ein Jubel- und Klagepsalm, mit Bußgebeten und Hoffnungstönen durchflochten. Malerisch ist die Auferstehung in kurzen, schlagenden Worten beschrieben:

„Aus Gräbern Dröhnen,
 Von Höhen Stürmen,
 Wenn von Gebein,
 Auf dem sich Hügel thürmen
 Erschallen wird
 Der längst Entschlafenen Stimme.
 Hoch auf den Bergen
 Sehet das Banner wehen!
 Mächtiger Hall
 Des Schöpfers wird ergehen
 Und laut dann jubeln
 Der Verstummtten Stimme.“¹⁾

Ein zweites größeres Gedicht José b. José's hat den ehemaligen Cultus am Versöhnungstage im Tempel zum poetischen Thema, auf welchen die zuschauende Nation in andachtsvoller Stimmung zu lauschen pflegte, und dessen Verlebendigung durchs Wort am geeignetsten war, die großen Erinnerungen an die schönen Zeiten der nationalen Selbstständigkeit zu wecken (Abodah). Es ist eine Art liturgisches Epos, welches die Schöpfung des All und des Menschen, die Gottvergessenheit der ersten Menschengeschlechter, Abraham's Gotteserkenntniß, die Erwählung seiner Nachkommen als Gottesvolk, die Berufung des ahronidischen Hauses zum Tempeldienste ruhig und ohne lyrischen Schwung besingt. Bei dem Priesterthume Ahron's angelangt, schildert der Dichter die Funktionen des Hohenpriesters am Versöhnungstage im Tempel nach der Beschreibung der Mischnah bis zum Augenblicke, wo der Hohepriester, vom ganzen fröhlichen, der Sündenvergebung durch sichtbare Gnadenzeichen vergewisserten Volke begleitet, sich vom Tempel in seine Häuslichkeit begiebt — ein schönes Stück Vergangenheit, das im Herzen des jüdischen Stammes stets einen starken Widerhall fand. Erhabenheit der Gedanken und Gehobenheit der Sprache bilden die Eigenheit in José b. José's Poesie. Als Probe möge der Eingang seiner Abodah dienen:

„Jhn (Gott) singt der Mund aller Geschöpfe,
 Von oben erschallet und von unten sein Ruhm,
 Herr! ruft die Erde, Heiliger! der Himmel,
 Aus den Waffen tönen Lieder dem Mächtigen in Höhen,

¹⁾ Nach M. Sachs' Uebersetzung der Synchronot von José in Machsor.

Gloria aus den Tiefen, Loblied von den Sternen,
 Rede vom Tage, Gesang vom Dunkel,
 Das Feuer verkündet seinen Namen,
 Der Wald jauchzt ihm Melodien zu,
 Das Thier lehrt Gottes übergewaltige Größe.“¹⁾

José b. José's Neujahrsklänge und Tempelpos sind Bestandtheile des Gottesdienstes für einige Gemeinden geworden und dienten den Späteren zum Muster. Seine Verse sind noch ohne Reimklang und ohne Silbenmaß, ein Beweis für ihr hohes Alter. Das einzige Künstliche an seinen poetischen Erzeugnissen ist der alphabetische Versanfang (alphabetisches Akrostichon), wobei ihm manche Psalmen, die Klagelieder Jeremia's und die nachtalmudischen Gebetstücke zum Muster gedient haben. In den Erstlingen der neuhebräischen Poesie wird die Form vom Gegenstande beherrscht. — Aus der ältesten Zeit hat sich noch eine andere Abodah erhalten, welche einem Dichter Simon b. Raipha zugeschrieben wird. Die Aboda von José b. José scheint dieser nachgedichtet zu sein, sie ist aber hinter dem Muster weit zurückgeblieben, und dennoch ist ihr die Ehre zu Theil geworden, in die Synagogen des Gaonats eingebürgert zu werden. An den Namen Simeon Raipha, welcher wie der jüdische Name des Apostels Petrus klingt, hat sich eine sonderbare Sage geheftet: der Apostel, auf den sich der Fels der katholischen Kirche gegründet, habe diese Abodah gedichtet, um am Eingang sein echtjüdisches Bekenntniß der Gotteseinheit auszusprechen und seine Anhänglichkeit an Jesus zu widerrufen²⁾, als wenn der Jünger, der seinen Meister drei Mal verleugnet, seinen Unglauben mit diesem liturgischen Gedichte habe besiegeln wollen.

Lange konnte sich die jüdisch-liturgische Poesie (die man gewöhnlich die poetanische, von ποιητής abgeleitet, nennt), nicht in dieser Form-einfachheit bewegen. Die Juden wurden allmählich mit der arabischen Poesie vertraut, der in derselben herrschende Wohlklang des Reimes sagte ihnen zu, und sie wurden verwöhnt, im Reim die Vollendung der Poesie zu sehen. Die poetanische Dichtung durfte daher, wenn sie Eingang finden wollte, dieses Kunstmittels nicht entbehren; auch sie verlegte sich darauf. Der erste Dichter, so viel bekannt ist, der den Reim in die neuhebräische Poesie eingeführt hat, war Jannaï, wahrscheinlich ein Palästinenser. Er hat für die außergewöhnlichen Sabbathe, welche wegen geschichtlicher Erinnerung oder als Vorbereitungszeit für die nahen Feiertage eine höhere Bedeutung haben, versificirte Gebetstücke gedichtet. Die agadischen Vorträge, welche für solche

¹⁾ Zum Theil nach Zunz' synagogale Poesie S. 130.

²⁾ Frankel's Monatschrift ebendas. S. 437 f.

Sabbate eingeführt waren, scheinen den Gemeinden nicht mehr zugesagt zu haben, weil die Prediger nicht im Stande waren, Neues und Anziehendes zu schaffen, sondern Jahr aus Jahr ein dieselben Vorträge, wie sie gesammelt waren, mit Anführung der Gewährsmänner gewissermaßen ablasen. Die Dichtungen Jannai's und seiner Genossen wollten daher den Kern der agadischen Auslegung retten und ihn durch Verse gefällig und genießbar machen¹⁾. Jannai's Erzeugnisse sind daher poetisirte Agadas. Aber da er nicht Dichter genug war, um das Wahre und Treffende in der agadischen Literatur zur Anschauung zu bringen, seine Reime auch nicht beflügelt und wohlklingend sind, und er sich noch dazu die Bürde alphabetischer Versanfänge nebst Verflechtung seines Namens auflegte, so sind seine Dichtungen dunkel, ungelent und schwerfällig ausgefallen. Die Bruchstücke, die sich von seinen dichterischen Erzeugnissen erhalten haben, verrathen auch nicht einmal Gedankentiefe und halten auch nicht im Entferntesten einen Vergleich mit Josë b. Josë's erhabenen Versen aus.

Ueberhaupt hat die neuhebräische Poesie durch die Einführung des Reimes in der ersten Zeit nichts gewonnen. Eleasar b. Kalir oder Kaliri²⁾ (aus Kiriat-Sepher), einer der ältesten und fruchtbarsten poetischen Dichter, ein Jünger Jannai's³⁾, dichtete ebenso schwerfällig und hart, aber noch viel dunkler als sein Meister. Er hat über hundertundfünfzig liturgische Stücke gedichtet, Hymnen für die Feiertage, Bußgebete für die heiligen Tage, Klagelieder für die Hauptfasttage und noch andere Gattungen, die sich unter keine Formel fassen lassen. Kaliri hat einen großen Theil der agadischen Literatur mit vieler Künstelei versificirt, aber nur wenige Stücke haben poetischen Werth, und Schönheit kein einziges. Um die Schwierigkeiten, welche die Andeutung auf die Agada, der Reim, alphabetische Anfänge und Namenverschlingung machten, zu bewältigen, mußte Kaliri der hebräischen Sprache Gewalt anthun, dem tyrannischen Wortgebrauch Hohn sprechen und unerhörte Wortbildungen schaffen. Er stellte öfter statt eines durch Wortfarben ausgedrückten Gemäldes dunkle Räthsel hin, die ohne tiefe Belesenheit in der Midrasch-Literatur nicht gelöst werden können. Dennoch drangen Kaliri's poetische Dichtungen in die Liturgie der babylonischen, italienischen, deutschen und französischen Gemeinden ein; nur die spanischen Juden, von feinsühligem Sprachtakt geleitet,

¹⁾ Das.

²⁾ Vergl. Rapoport's Briefe an Luzzatto S. 187; Zeitschr. Lebanon VIII, 328; Ersch, Encyclopädie Bd. 32, S. 135 und Berliners Geschichte der Juden in Rom II, S. 15. (S.)

³⁾ Frankel's Monatschrift, Jahrg. 1859, S. 437 f.

wiesen sie ab. Kaliri wurde als der Hauptschöpfer der poetanischen Literatur gefeiert, und die Sage verherrlichte seinen Namen. Man erzählte von ihm, er habe seine poetische Begabung durch magische Mittel erlangt. Als Kind habe er Kuchen, mit Buchstaben von Psalmenversen versehen, genossen (Kilurah), davon habe er den Sängergeist und seinen Namen Kalir empfangen. Weiter erzählt die Sage, sein Lehrer Jannaï habe ihn beneidet, weil er sich durch dessen Ruhmesglanz verdunkelt fühlte, und ihm eine giftige Eidechse in den Schuh gelegt, woran Kaliri gestorben sei. Eine seiner Dichtungen, welche er beim Tode unvollendet gelassen, soll sein Bruder Juda durch einige Verse, welche das Akrostichon seines Namens tragen, ergänzt haben. Außer Jannaï und Kaliri klingen nur noch zwei¹⁾ Namen aus der Jugendzeit der neuhebräischen poetanischen Literatur herüber: Jochanan Hakohen, wahrscheinlich ein Palästiner, und David b. Huna, sicherlich ein Babylonier. Von beiden haben sich nur noch einige Ueberbleibsel erhalten²⁾. — Die Aufnahme der poetanischen Dichtungen in die Liturgie gab dieser einen veränderten Charakter. Die Uebersetzung der vorgelesenen Abschnitte und die agadischen Vorträge, welche ohnehin, weil die Juden im islamitischen Reiche arabisch sprachen, dem Volke fremd geworden waren, verschwanden allmählig aus dem Gottesdienste, und ihre Stelle nahmen die dichterischen Stücke (Pijutim) ein, da sie doch denselben Dienst leisteten und einen poetischen Anstrich hatten. Der Gottesdienst erhielt dadurch eine größere Ausdehnung. Der Vorbeter verdrängte den agadischen Prediger. Der Gesang wurde in die Synagoge eingeführt, da die dichterischen Gebetstücke nicht recitirt, sondern gesungen wurden (Chasanut). Gewisse Gesangsweisen (Wasn, Lachn) wurden für dieses und jenes Stück stehender Gebrauch. Indessen nahmen nicht alle Gemeinden die poetanischen Bestandtheile in den Gottesdienst auf. Die talmudischen Autoritäten sträubten sich anfangs dagegen, weil jene hauptsächlich in die Fugen des Hauptgebetes eingeschaltet zu werden pflegten und also die Aufeinanderfolge und den Zusammenhang der einzelnen Theile störten.

Die Rückkehr zum Urquell der Bibel hatte in Dichtergemüthern die Flamme der Poesie entzündet, aber zugleich auch ein wildes Feuer angefacht, das anfangs Trübung, Spaltung und Fluch in seinem Gefolge hatte, dann aber dem Judenthume Läuterung, Kräftigung und

¹⁾ Nach hinterlassenen Notizen sind noch die Namen zweier poetanischen Dichter hier hinzuzufügen: R. Pinchas und R. Jehoschua (Einleitung zu Saadia's Agron, Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft II. S. 83—84) Geigers Zeitschrift X. S. 303.

²⁾ Frankel's Monatschrift, Jahrg. 1859, S. 437 f.

Segen brachte. Der Anstoß zu jener Bewegung, welche das jüdische Gemeinwesen in Ost und West in zwei Lager spaltete, hat seinen Ursprung im ersten gaonäischen Jahrhundert, obwohl der erste Anstoß dazu dem Auge des Forschers verhüllt ist. Dieser vermag nur die Zeitlage auseinander zu setzen und die Umstände, gewissermaßen den Stand der Witterung, anzugeben, innerhalb welcher sich die geschichtliche Neuge urt ins Leben gerungen. — Der babylonische Talmud beherrschte das jüdisch-babylonische Gemeinwesen, wie schon angegeben. Er war nicht bloß das Gesetzbuch, sondern auch die Grundverfassung für die geschlossene Körperschaft, deren Würdenträger der Exilfürst und die beiden Präsidenten der talmudischen Hochschulen waren. Durch die Ausdehnung des Islam von Indien bis Spanien und vom Kaukasus bis tief nach Afrika hinein erweiterte sich auch die Herrschaft des Talmud über seine ursprüngliche Grenze hinaus, indem, wie schon erwähnt, die entferntesten Gemeinden mit dem Gaonat in Verkehr standen, sich bei ihm Rath über religiöse, sittliche und civilrechtliche Fragen holten und die Entscheidungen, welche auf Grund des Talmud gegeben wurden, gläubig annahmen. Die babylonischen Gemeinden fühlten sich von den talmudischen Satzungen nicht beengt, weil sie Fleisch von ihrem Fleische waren und aus ihrer Mitte, aus ihren Anschauungen, Sitten, Gewohnheiten und von ihren Autoritäten hervorgegangen waren. Die afrikanischen und europäischen Gemeinden waren zu ungebildet in Bibel und Talmud, als daß sie ein Urtheil darüber hätten haben sollen. Sie nahmen die Bescheide der Gaonen als unverbrüchliche Norm hin, ohne sich viel darum zu kümmern, ob sie mit der Bibel übereinstimmten oder ihr widersprachen.

Ganz anders war es mit den aus Arabien in Palästina, Syrien und Irak angesiedelten arabischen Juden, den Benu-Kainukaa, den Benu-Madhir und den Chaibariten. Es waren Söhne der Wüste, Männer des Schwertes, Krieger und Ritter, welche von Hause aus an Freiheit des Lebens und an Kraftentwicklung gewöhnt waren und geselligen Umgang mit ihren ehemaligen arabischen Bundes- und Kampfgenossen pflogen, unter denen sie nach der Eroberung Persiens und Syriens wieder angesiedelt waren. Das Judenthum war zwar auch ihnen theuer, sie hatten dafür Freiheit, Gut, Vaterland, Ruhm geopfert und Mohammed's Zumuthung widerstanden, ohne sich zum Islam zu bekennen. Allein zwischen dem Judenthume, das sie in Arabien geübt hatten, und dem, wie es der Talmud lehrte und die Hochschulen als bindende Norm aufstellten, war eine Kluft. Sie mußten nach talmudischer Vorschrift der fröhlichen Geselligkeit mit ihren ehemaligen Genossen entsagen, durften nicht an ihren Weingelagen — welche die

Araber trotz des Verbotes im Koran sehr liebten — Theil nehmen, kurz, sie fühlten sich durch den Talmud beengt.

Die Juden aus Arabien hatten auch am meisten Berührungen mit den Mohammedanern, waren daher auch öfter in die Polemik verwickelt, ob das Judenthum noch fortdauernd Gültigkeit habe, oder ob es durch den Islam aufgehoben sei, und mußten, um den Gegnern die Antwort nicht schuldig zu bleiben, sich in der Bibel umsehen. Da mag es ihnen einleuchtend geworden sein, daß Manches, was vom Talmud und den Hochschulen als religiöse Vorschrift ausgegeben wurde, in der Bibel nicht vorkomme. Um die Nothwendigkeit der talmudischen Satzungen für die Erhaltung des Judenthums zu begreifen, dazu bedurfte es einer tieferen Einsicht, als sie die Juden mit arabischen Anschauungen hatten. Aus welchen Veranlassungen auch immer eine Abneigung gegen die talmudischen Vorschriften entstanden sein mag, sicher ist es, daß sie zuerst im Schooße der jüdisch-arabischen Kolonie in Syrien oder Irak ihre Anfänge hatte; von da aus mag sie sich anderen Kreisen mitgetheilt haben. Eine vollständig beurfundete Quelle erzählt, daß im Anfange des achten Jahrhunderts viele Juden in Syrien sich leicht gewinnen ließen, das talmudische Judentum aufzugeben, und sich nur an die biblischen Vorschriften zu halten.

Der Tonangeber, der sie dazu verleitete, war ein Mann aus Syrien mit Namen *Serene*¹⁾ (*Serenus*), der sich als Messias ausgab (um 720). Er versprach den Juden das heilige Land wiederzugeben und natürlich vorher die Mohammedaner daraus zu vertreiben. Veranlassung zu dem Versuche, die längst entbehrte Selbstständigkeit wiederzuerlangen, mag der fanatische Chalife *Omar II.* (717 — 720) gegeben haben. Dieser bigotte Fürst, durch die Intriguen eines eifrigen Koranlesers auf den Thron erhoben, setzte die beschränkenden Gesetze seines Vorgängers *Omar I.*, den *Omarbund* (o. S. 111), welche unter den staatsklugen *Omejjaden* in Vergessenheit gerathen waren, wieder in Kraft. Nach seinem Regierungsantritt schrieb er an die Statthalter: „Reißet keine Kirche und keine Synagoge ein, aber gestattet nicht, daß neue auf eurem Gebiete erbaut werden“²⁾. *Omar II.* legte sich auf Proselytenmacherei, verhiess den Neubekehrten gewinnende Begünstigungen und zwang auch geradezu die Christen³⁾ und wohl auch die Juden zur Annahme des Islam. Aus diesem Grunde mögen die Juden

¹⁾ Vergl. Note 14.

²⁾ Weil, Chalifen I., 583.

³⁾ Theophanes Chronographia I., 614.

geneigt gewesen sein, sich dem falschen Messias anzuschließen und seinen Vorspiegelungen Glauben zu schenken, er werde sie wieder in dem Lande ihrer Väter frei machen und ihre Feinde vernichten. Auf seine Fahne schrieb Serene die Lossagung von den talmudischen Satzungen. Er schaffte den zweiten Feiertag, die vorgeschriebenen Gebetformeln und die talmudischen Speisegesetze ab, gestattete den Wein von Nichtjuden, das Heirathen innerhalb der vom Talmud verbotenen Verwandtschaftsgrade und das Schließen der Ehe ohne Ehekontrakt. Diese talmudfeindliche Richtung mag ihm viele Anhänger geworben haben. —

Serene's Ruf drang bis nach Spanien, und nicht wenig Juden dieses Landes entschlossen sich, ihr Hab und Gut im Stich zu lassen und sich um den vermeintlichen Messias zu scharen. Kaum ein Jahrzehnt, seitdem die spanischen Juden durch die Eroberungen der Mohammedaner die Befreiung von dem Joche der Westgothen erlangt hatten, wollten sie, wenigstens Viele unter ihnen, das neugewonnene Vaterland wieder verlassen¹⁾. Es scheint, daß sie mit der Herrschaft und der Verwaltung der mohammedanischen Statthalter nicht zufrieden waren. Da sie den Arabern bei der Eroberung der Halbinsel wesentliche Dienste geleistet hatten, so mögen sie besondere Berücksichtigung und Auszeichnung erwartet haben, statt dessen wurden sie gleich den Christen ausgefogen. Die Dsimmi, die Steuerzahlenden, mußten nämlich die Geldgier von vier Instanzen befriedigen: die Steuereinnehmer, welche nicht sehr glimpflich mit ihnen verfahren, die Statthalter von Spanien (Abd'ulaziz, Musa's, des ersten Eroberers Sohn, und nach ihm sein Vetter Ajub), welche ungeheure Summen erpressen ließen, ferner die Statthalter von Afrika, denen Spanien untergeben war, und die auch ihren Antheil an den Schätzen des Landes wünschten, und endlich den Chalifen selbst, der die Halbinsel nur als ergiebige Geldquelle erachtete. Als daher ein Häuptling eines Berberstammes, der jüdischer Abkunft war, die Fahne des Aufstandes gegen den tyrannischen Statthalter Alhorr aufpflanzte (718), mögen sich viele spanische Juden ihm angeschlossen haben. Dieser Häuptling hieß Kaulan al-Jahudi. Er wußte sich einige Zeit in Aragonien und Catalonien gegen die Waffen der Mohammedaner zu behaupten. Endlich wurde Kaulan besiegt und hingerichtet, und seine Anhänger wurden zerstreut²⁾. Die durch Gelderpressung gequälten spanischen Juden, welche sich an Kaulan's Aufstand betheiligt hatten, mögen

¹⁾ Note 14.

²⁾ Don Faustino Bourbon: Cartas para ilustrar la historia de España arabe bei Gayangos, history of the mahometan empire in Spain T. II. p. 410, Note 1.

dafür von dem Statthalter hart bestraft worden sein. Aus diesem Grunde haben sich wohl Viele entschlossen, dem Rufe des syrischen Messias zu folgen und ihren unbeweglichen Besitz zu verlassen. Der Statthalter Anbasa (Ambiza) zog darauf die Güter der Ausgewanderten für den Fiskus ein (721¹⁾.

Serenes Ende war, wie er es verdient hatte, kläglich. Er wurde gefangen und vor den Chalifen Fezid, Omar II. Nachfolger, gebracht, der seinen messianischen Vorspiegelungen ein Ende machte. Er legte ihm verfängliche Fragen vor, die er nicht beantworten konnte. Serene soll aber vor dem Chalifen geleugnet haben, eine ernste Absicht gehabt zu haben; er soll geäußert haben, er habe sich blos mit den Juden einen Spaß erlauben wollen. Darauf übergab ihn der Chalife den Juden selbst zur Bestrafung. Viele von seinen Anhängern, welche ihre Leichtgläubigkeit bereuten, wollten sich wieder den Gemeinden anschließen, von denen sie sich durch die Uebertretung der talmudischen Satzungen getrennt hatten. Die syrischen Gemeinden waren aber zweifelhaft, ob und wie sie die Reuigen wieder in ihren Schoß aufnehmen sollten, und ob sie nicht als Proselyten zu behandeln seien. Sie wandten sich deswegen an das Oberhaupt der pumbaditanischen Hochschule, Natronai b. Nehemia²⁾. Dieser, welcher den Beinamen Mar Janka führte, war auf Mar=Rabja (o. S. 118) gefolgt (719). Er war mit dem Exilsfürsten Chasdai verschwägert und übte ein so strenges Regiment über die Collegienglieder von Pumbadita aus, daß sie auswanderten und sich um den zeitgenössischen Gaon zu Sura, mit Namen Jakob von Nahar=Bakor, scharten³⁾. Worin Natronais Strenge bestand, wird nicht angegeben. Auf die Anfrage wegen Aufnahme von Serenes Anhängern entschied Natronai im milden Sinne. Seine Entscheidung lautete, daß nach talmudischem Gesetze ihrer Aufnahme in den Gemeindeverband nichts im Wege stehe, da sie als Juden behandelt werden müßten. Nur müßten sie öffentlich in der Synagoge Reue und Bußfertigkeit zu erkennen geben, frommen Wandel nach talmudischer Vorschrift versprechen, und allenfalls sollten sie auch der Geißelstrafe unterworfen werden⁴⁾. Es gab aber auch damals andere Apostaten, welche sich sogar über die biblischen Vorschriften, Sabbath, Schlachtritual, Blutgenußverbot, Eheverbot unter Verwandten hinweggesetzt hatten. Es ist aber nicht bekannt, in welcher Gegend diese, welche mit dem Judenthum ganz und gar gebrochen hatten und doch

¹⁾ Note 14.

²⁾ Ebendas.

³⁾ Scherira Sendschreiben p. 49.

⁴⁾ Note 14.

sich weder zum Christenthume, noch zum Islam bekannten, ihre Heimath hatten. Sie schienen aber schon lange in dieser Apostasie gelebt zu haben, da einige ihrer Söhne Reue darüber empfanden und sich dem Judenthum ganz wieder zuwenden wollten. Da die Gemeindevorsteher rathlos waren, ob sie dieselben als Juden aufnehmen sollten, richteten sie ebenfalls eine Anfrage an Matrona. Auch in diesem Falle gab derselbe einen milden Bescheid. „Es sei richtiger, sie unter die Flügel Gottes aufzunehmen, als sie zurückzuweisen.“ Nur diejenigen, welche in verbotener Ehe erzeugt worden sind, sollen als Bastarde bekannt gemacht werden¹⁾.

Um dieselbe Zeit trafen die Juden des byzantinischen Reiches harte Verfolgungen, von denen sie sich lange nicht erholen konnten. Sie gingen von einem Kaiser aus, von dem Feindseligkeiten gegen sie am wenigsten zu erwarten waren. Leo, der Isaurier, ein rauher Bauernsohn, von Juden und Arabern auf das Götzendienerische der Bildverehrung in den Kirchen aufmerksam gemacht, hatte einen Kampf zur Vertilgung der Bilder unternommen. Weil er aber von den bilderverehrenden Geistlichen dem rohen Volke als Ketzer und Jude verlästert wurde, wollte Leo durch Verfolgung der Ketzer und Juden seine Rechtgläubigkeit bekunden. Er erließ einen Befehl, daß sämtliche Juden im byzantinischen Reiche und der Rest der Montanisten in Kleinasien bei schwerer Strafe sich dem griechischen Christenthum zuwenden sollten (723). Viele Juden beugten in Folge dessen das Haupt und empfangen mit Widerwillen die Taufe²⁾, minder standhaft als die Montanisten, welche, um ihrer Ueberzeugung nicht untreu zu werden, sich in ihrem Bethause versammelten und sich selbst den Feuertod gaben. Diejenigen Juden, welche sich taufen ließen, dachten aber, der Sturm werde vorübergehen, und es werde ihnen gestattet sein, zum Judenthum zurückzukehren. Sie nahmen daher nur zum Scheine das Christenthum an, beobachteten aber im Geheimen die jüdischen Riten; dadurch zogen sie sich aber neue Verfolgungen zu. So verkümmerten die Juden im byzantinischen Reiche unter unaufhörlichen Plackereien immer mehr, so daß sie eine Zeit lang dem Blicke der Geschichte entrückt sind.

Viele Juden des byzantinischen Reiches entzogen sich jedoch dem Taufzwange durch Auswanderung. Sie verließen ein Land, wo ihre Vorfahren sich angesiedelt hatten, ehe noch die verfolgungsfüchtige Kirche entstanden war. Die kleinasiatischen Juden wählten die nahe

¹⁾ Responsa Gaonim Schaare Zedek p. 24 a. No. 7.

²⁾ Theophanes Chronographia I. p. 617. Cedrenus historiarum compendium. I. 793

kimmerische oder taurische Halbinsel (die Krim) zum Wohnplatze, wo zwar uncivilisirte Völker schythischen, finnischen und slavischen Ursprungs mit götzdienerischem Cultus, Alanen, Bulgaren, Chazaren, Uzinguren mit einem Rest von Gothen hausten, die aber nicht eifersüchtig waren, wenn Menschen von anderer Nationalität und anderen Glaubens sich in ihrer Nachbarschaft niederließen. Es entstanden daher jüdische Gemeinden, neben denen, welche schon aus früherer Zeit bestanden, an dem Küstensaume des Schwarzen Meeres und der Meerenge in Theodosia (Raffa), landeinwärts in Kareonpolis (Sulchat, Solgat, jetzt Eski-Krim) am Fuße des Ugirmisch-Gebirges, dann in Phanegoria (jetzt Taman) und in dem gegenüberliegenden Bosporus (Kertsch) das von den Juden Sefharad genannt wurde¹⁾. Von der Krim aus verbreiteten sich die griechischen Juden nach Kaukasien und den gastfreundlichen Ländern der Chazarien am Westrande des Kaspi-Sees und an der Mündung der Wolga (Atel). Jüdische Gemeinden entstanden in Berdaa (Derbend), an der alanischen Pforte, in Sementer (Tarku²⁾, beide am Kaspi-See) und endlich in Balangiar, der Hauptstadt des Chazarenlandes. Durch ihre Thätigkeit, Geschicklichkeit und Einsicht gewannen bald die ausgewanderten griechischen Juden Einfluß unter den barbarischen Völkern und bereiteten ein klangvolles geschichtliches Ereigniß vor.

Raum drei Jahrzehnte nach dem Untergang des falschen Messias Serene entstand auf einem anderen Schauplatze abermals eine talmudfeindliche Bewegung, gepaart mit messianischer Schwärmerei. Sie wurde durch einen phantastischen und kriegerischen Mann hervorgerufen, Obai a (Oberd-Allah) Abu-'Isa ben Ischak aus der persischen Stadt Isfahan³⁾. Er war nicht unwissend, verstand Bibel und Talmud und konnte auch seine Gedanken schriftstellerisch äußern. Die plötzliche Genesung von einem Aussatze soll ihn darauf geführt haben, daß ihm ein hoher Beruf zugetheilt sei. Doch gab sich Abu-'Isa nicht direct als Messias aus, sondern als dessen Vorläufer und Wecker (Daï), dem er den Weg bahnen wollte. Er hatte überhaupt eine eigenthümliche Ansicht über die messianische Vorläuferschaft. Er meinte nämlich, fünf Vorläufer müßten dem Messias vorangehen, von denen je ein Späterer immer vollkommener sei als sein Vorgänger. Sich selbst hielt Abu-'Isa für den letzten und vollkommensten Vorläufer, der an Würdigkeit dem Messias ebenbürtig sei. Ihm war es mit seinem Berufe ernst,

¹⁾ Vergl. Note 2. 3.

²⁾ Vergl. Harkavy, die Juden und die slavischen Sprachen S. 77 — 79, *Revue des Et. j. V.* 208.

³⁾ Alles denselben Betreffende ist zusammengestellt in Note 15.

er glaubte an sich und verkündete, Gott habe ihn erweckt, den jüdischen Stamm von dem Joche der Völker und der ungerechten Herrscher zu befreien.

Der messianische Verkünder von Isfahan fand einen starken Anhang, es sollen sich 10 000 Juden um ihn geschart haben, ihm am Befreiungswerke behilflich zu sein. Ihnen legte Abu-'Isa das Judenthum abweichend von dem bestehenden aus; aber die abweichenden Punkte sind nicht bekannt. Die Ehescheidung hob er ganz und gar auf, selbst für den Fall des Ehebruchs. Die drei täglichen Gebetszeiten vermehrte er um vier und berief sich dabei auf einen Psalmvers: „Sieben Mal des Tages preise ich Dich“¹⁾. Indessen behielt Abu-'Isa die talmudisch vorgeschriebenen Gebetsformeln bei und rüttelte auch nicht an der bestehenden Kalenderordnung. Sein eigenthümliches Religionsystem stellte er in einer Schrift dar. Darin unter sagte er seinen Anhängern den Genuß von Fleisch und Wein, erklärte aber den Opfercultus für aufgehoben.

Das messianische Befreiungswerk wollte Abu-'Isa mit dem Schwerte in der Hand durchsetzen und verwandelte seine Gläubigen in Krieger, denen er hoch zu Roß wie ein Feldherr voranritt. Der Zeitpunkt für einen Befreiungsversuch mit bewaffneter Hand konnte nicht günstiger sein. In allen Provinzen des mohammedanischen Reiches brachen die Flammen der Empörung gegen den letzten Chalifen aus dem Hause der Dmejjaden, Merwan II., aus. Ehrgeizige Statthalter, unzufriedene Parteigänger, die wühlerischen Charigiten, welche für die Nachkommen Ali's das Chalifat erobern wollten, und endlich die Abbassiden, welche auch ihrerseits Anspruch auf die Herrschaft machten, alle diese feindlichen Elemente verschworen sich zum Untergange der Dmejjaden und machten die weiten Länderstrecken des Reiches zum Tummelplatze wilder Leidenschaften. Während dieser aufstandsreichen Zeit, namentlich als Abu-Moslim, Emisär der Abbassiden, die Fahne der Empörung in Chorasan aufpflanzte (Ende 747), scheint auch Abu-'Isa mit seiner Schaar in der Gegend von Isfahan sein Befreiungswerk begonnen zu haben und konnte es während der darauf folgenden Wirren behaupten, als Merwans Feldherr am Euphrat (bei Kerbela) eine furchtbare Niederlage erlitt (August 749) und der Chalife selbst am Zabflusse so geschlagen wurde, daß er von Land zu Land fliehen mußte, ohne Anhang und Unterstützung zu finden. Der unglückliche Merwan wurde zuletzt in Egypten, wohin er von der Tigrisgegend über Syrien und Palästina geflohen war, getödtet (August 750), und die schwarze

¹⁾ Psalm 119.

Fahne der Abbassiden siegte über die Dmejjaden ¹⁾. Der Abbasside Abdallah, seine Feldherren und Helfershelfer verfolgten die Glieder des Hauses Dmejja und deren Anhänger mit Feuer und Schwert, und er erhielt davon den Namen Alffaffah (der Blutbergießer).

Gleich nach Merwan's Sturze regten sich auch messianische Schwärmerien in Palästina, weil man glaubte, in Folge der unübersehbaren Wirren werde das mohammedanische Reich in Trümmer zusammenbrechen. Es erschien damals in Palästina eine Schrift in räthselhafter, apokalyptischer Gestalt, welche zum Zwecke hatte, die Hoffnungen auf baldige Erlösung durch das Auftreten des wahren Messias zu wecken. Die Ansichten dieser mystischen Schrift, welche Muster für spätere Ausarbeitung derselben Gattung wurde, verdient auseinandergesetzt zu werden ²⁾. Der Verfasser läßt die herannahende Erlösungszeit mit ihren Vorzeichen durch eine Himmelsstimme verkünden und zwar für den Tanaiten R' Simon b. Jochai, der in der Sage als Wundermann galt (B. IV₃. S. 181). Als derselbe vor den Verfolgungen der Römer flüchtete und Jahre lang in einer Höhle lebte, so beginnt das mystische Flugblatt, habe er vierzig Tage und Nächte um „die Geheimnisse des Endes“ gefleht, und er sei folgender Offenbarung gewürdigt worden: Das edomitische (römische) Reich werde durch die Herrschaft der Söhne Ismael's einen mächtigen Feind erhalten. Darauf werden die Chalifen der Reihe nach vorgeführt von Omar I. an, der eine Moschee auf dem Tempelberge erbauen wird, bis auf den letzten aus dem Hause Dmejja, Merwan, der mit seinem Namen deutlich genannt wird. Von diesem Chalifen heißt es dann in der Offenbarung: „Es wird ein anderer tapferer, kriegslustiger König (Chalife) aufstehen, und Unruhen werden in seinen Tagen sein. Und das ist das Zeichen: Wenn die Moschee bei Damaskus einstürzen wird, dann wird seine Regierung ein Ende haben, und das Reich Ismael's wird untergehen, und das ist Merwan. Denn bis zu seiner Zeit waren die Helden Kedar's (Araber) mächtig. Der nordöstliche Winkel (Chorasán) wird sich gegen ihn empören, seine drei großen Heere werden fallen am Tigris und am Euphrat, er selbst werde entfliehen, ergriffen, gefoltert und getödtet werden, und seine Söhne werden gehängt werden.“ Der Jordan war's, der das Blut der haufenweise erschlagenen Dmejjaden getrunken hat. „Dann wird ein frecher König (der Abbasside Abdallah Abul'abbas Alffaffah) drei Monate regieren, und darauf wird das boshafte Reich (Rom-Byzanz) die Oberhand über Israel neun Monate gewinnen.“

¹⁾ Weil, Chalifen I. 697 ff.

²⁾ Vergl. das Nähere über diese Apokalypse Note 16.

Die Offenbarung fährt fort: „Dann wird der Messias, der Sohn Joseph's (aus dem Stamme Ephraim) erscheinen, wird die Israeliten nach Jerusalem führen, den Tempel wieder erbauen, den Opfercultus herstellen, und Himmelsfeuer wird die Opfer (wie in der Gnadenzeit) wieder verzehren (zu Ende des Jahres 751). Aber es wird ein böser König mit dem Namen Armilos auftreten mit einem Kahlkopfe, kleinen Augen, dem Aussatz auf der Stirne und mit einem tauben und einem scharfhörenden Ohre. Der Stimme der Menschlichkeit wird Armilos sein taubes Ohr, der Stimme der Grausamkeit dagegen sein offenes Ohr hinhalten. Er ist nämlich entsprungen vom Satan und dem schwarzen Steine, welchen die Tochter des Kaisers Tiberius, der Sage nach¹⁾, in die Welt gesetzt hat. Armilos wird mit dem Messias aus dem Stamme Ephraim Krieg führen und ihn sammt den Israeliten aus Jerusalem vertreiben. Sie werden dann fünfundvierzig Tage in der „Wüste der Völker“ zubringen, auf die Nahrung von Salzkräutern und Wüstenpflanzen angewiesen sein, werden geprüft und geläutert werden. Der vorlaufende Messias vom Hause Ephraim wird durch Armilos umkommen, und Israel wird seinen Tod beweinen. Dann wird der wahre Messias aus dem Hause Davids erscheinen, aber das vielgeprüfte Volk wird ihm nicht glauben, ihn für einen Betrüger halten, da der Messias doch eben umgekommen sei, und wird ihn schmähen. Aber da die Israeliten in Noth und Drangsal sich aufrichtig zu Gott wenden werden, wird er sie erhören und den Messias in den Wolken des Himmels erscheinen lassen. Dieser wird Armilos überwinden, ganz Israel von allen Enden der Erde sammeln und sie nach Jerusalem führen. Die heilige Stadt wird zwar, weil bis dahin durch den Besitz der Nichtjuden verunreinigt, in Feuer aufgehen; aber Gott wird ein fertig gebautes Jerusalem vom Himmel heruntersenden, eine glanzvolle, anziehende Stadt, welche die Völker anlocken wird. Auch ein fertiger Tempel wird vom Himmel herabgelassen werden. Diese glückliche messianische Zeit wird zwei Jahrtausende dauern, und darauf wird das jüngste Gericht anbrechen. Himmel und Erde werden altern, Sonne und Mond verblassen, Berge wanken, die Pforten der Hölle und die Pforten des Paradieses sich öffnen, die Frevler werden von jener, die Frommen von diesem aufgenommen werden, jene ewige Pein, diese ewige Seligkeit haben.“ Solches sei R' Simon b. Jochai durch den Engel Metatoron geoffenbart worden. Es ist das erste abgerundete Gemälde von der messianischen Leidens- und Gnadenzeit.

¹⁾ Das.

Der Verfasser dieser Apokalypse hat demnach das Anbrechen des messianischen Reiches mit dem Sturze der Omejjaden erwartet, im Laufe des Jahres 751. Ob diese Verkündigung mit dem Auftreten des Abu'-'Isa in Persien in irgend einem Zusammenhange stand, läßt sich nicht ermitteln. Der kriegerische Vorläufer des Messias behauptete sich aber auch während Abul'abbas' Regierung (750—54), weil durch den Widerstand von Merwans Feldherren die Zeit voll von Unruhen war. Aber Abu-'Isa scheint sich doch in Persien nicht für sicher gehalten zu haben und wandte sich mit seinen Anhängern nach Norden, der Gegend von Rai. Seinen Anhängern spiegelte Abu-'Isa vor, er wolle die Juden dieser Gegend, welche von den Söhnen Moses abstammten (Bene-Mosché) zur Theilnahme an dem Befreiungswerke auffordern, im Grunde war aber die Wahl dieses Schauplatzes eine Taktik. Hier befehligte nämlich ein Rebellenhäuptling, der Gueber Sinbad, ein Heer von 60 000 Mann und leistete dem Chalifen Abu-'G'ifar Almansur, Bruder und Nachfolger des ersten Abbassiden, kräftigen Widerstand. Hier konnte sich also Abu-'Isa entweder als Sinbad's Parteigänger oder auf eigene Faust halten. Aber Sinbad's Heer wurde geschlagen, und die Reihe kam auch an die jüdische Schar. Sie wehrte sich aber tapfer gegen das Heer des Chalifen. Abu-'Isa's Anhänger erzählten: es sei durch ein Wunder geschehen. Ihr Führer habe nämlich mit einem Myrthenstabe eine Linie um seine Krieger gezogen und ihnen bedeutet, so lange sie diese Linie nicht überschreiten, würden sie unbeflegbar bleiben. Er selbst aber soll sich auf seinem Rosse über die Linie gewagt und viele Mohammedaner getödtet haben, bis er selbst unter Schwertstreichen fiel (um 755). Seine Krieger zerstreuten sich; die Juden von Isfahan mußten für den Aufstand büßen. Seine Anhänger bewahrten ihm indessen ein treues Andenken, gewiß weil er kein Betrüger war, sondern nur im Wahne handelte. Unter dem Namen Isawiten oder Isfahaner behaupteten sie sich bis in's zehnte Jahrhundert, die erste Religionssekte, welche das Judenthum seit Untergang des jüdischen Staates aus sich entlassen hat. Die Isawiten lebten nach Vorschrift ihres Meisters, beobachteten Manches vom talmudischen Judenthume und verwarfen Vieles davon¹⁾.

Dieser Bewegung gegenüber verhielten sich die Tonangeber des Judenthums in dem Sitze des Gaonats völlig gleichgültig. Sie hatten keine Ahnung davon, daß ein neuer Geist sich innerhalb ihres eigenen Kreises regte, welcher ihren talmudischen Riesenbau in seinen Tiefen erschüttern sollte. Die Oberhäupter selbst haben theilweise eine

¹⁾ Note 16.

Spaltung gefördert. Die Exilarchen regierten mit empörender Willkür. Sie setzten die Schulhäupter ab und ernannten solche, die nicht völlig würdig für dieses Amt waren. Nach Natronai Mar-Sanka's Tod (um 730) kehrten unter seinem Nachfolger Jehuda die ausgewanderten Glieder nach Pumbadita zurück. Der Exilfürst Chasdai war ebenfalls gestorben, und seinen Platz nahm sein Sohn Salomo ein (um 730—761). In Sura war aber nach dem Tode des Gaon Jakob ein solcher Mangel an fähigen Personen eingetreten, daß der Exilarch genöthigt war, gegen den Brauch, die Stelle mit einem Pumbaditaner Mar b. Samuel zu besetzen (733—751). Während seiner Zeit und der seines Nachfolgers Mari Hakohen (751—759), fungirten in Pumbadita vier Schulpräsidenten nacheinander¹⁾, von denen der dritte, Natroj aus Bagdad — das bald nach seiner Gründung (um 758) eine jüdische Gemeinde hatte —, widerrechtlich vom Exilarch eingesetzt wurde. Die Nachfolge gehörte nämlich dem Gelehrten R' Achai aus Schabcha, dem jener Natroj vielfach untergeordnet war. Gefränkt über die erfahrene Zurücksetzung, wanderte R' Achai nach Palästina aus.

Alle diese Schulhäupter des ersten gaonäischen Jahrhunderts haben sich durch nichts Besonderes ausgezeichnet. Sie fungirten in althergebrachter Weise wie ihre Vorgänger, die Saburäer, legten den Talmud aus, leiteten die jährlichen Versammlungen und beantworteten die eingelaufenen Anfragen. Selbst die dankbare Chronik, welche deren Namen und die Dauer ihrer Funktion gewissenhaft überliefert, weiß nichts von ihren etwaigen Leistungen zu erzählen. Nur ein einziges literarisches Erzeugniß ist aus ihrer Mitte hervorgegangen. Jener R' Achai, welcher wegen Zurücksetzung bei der Wahl für das Präsidium der pumbaditanischen Hochschule nach Palästina ausgewandert ist, schrieb 191 Vorträge, gemischt aus Halacha und Agada nieder (um 760), geordnet nach der Reihenfolge der pentateuchischen Vorlesungen. Jeder Vortrag ist durch bekannte halachische und agadische Voraussetzungen eingeleitet, und daran schließt sich eine Frage für praktische Fälle, die aus dem reichen Material des Talmud beantwortet werden. Der Hauptentwicklung der Frage geht ein Segensspruch voran: „Gepriesen sei der Name des Heiligen, der uns die Thora und die Gesetze durch unseren Lehrer Mose gegeben hat, um das Haus Israels zu belehren“²⁾. Wegen der Frageform — welche für Vorträge überhaupt sehr beliebt und in den Lehrhäusern üblich war — führt R' Achais Werk den

¹⁾ Mar-Josef b. Chutanai, Samuel b. Mari, Mar-Natroj Kahana b. Emuna und Abraham Kahana (739—761). Scherira Sendschreiben S. 39.

²⁾ Vollständig erhalten ist diese Segensformel in Scheeltot Nr. 1 und 64, unvollständig in Nr. 66, 121, 145, 154, 165, 166, 170.

Titel Scheeltot (Fragen). Es enthält wenig Neues und Bedeutendes und gruppirt nur Zusammengehöriges, welches in den weiten Räumen des Talmud zerstreut vorkommt, übersichtlich zusammen, will aber keineswegs als Compendium des Talmud gelten. Die Sprache ist noch vollständig formlos. Die Scheeltot sind für spätere agadische Sammelwerke Muster geworden. So bewegten sich die gaonäischen Lehrer im Kreise und schienen nicht zu ahnen, daß außerhalb eine Gährung entstand, welche ihnen den Boden zu entziehen drohte.

Siebentes Kapitel.

Entstehung des Karäerthums und deren Folgen.

Anan b. David, Stifter des Karäerthums; seine Genossen und Jünger. Die Massoreten. R' Jehudai Gaon. Neues Verhältniß zwischen Exilarchat und Gaonat. Die Chazaren und ihre Befehrung zum Judenthum; ihr König Bulan und sein jüdischer Lehrer Isaaß Sangari. Karl der Große und die Juden. Die Familie Kalonymos aus Lucca in Mainz. Ursprung der deutschen Juden. Der jüdische Gesandte Isaaß. R' Machir in Narbonne. Die judenfeindlichen Verhältnisse im Chalifat. Sahal Al-Tabari. Jehuda Judghan der Perser und die Sekte der Judghaniten. Benjamin Nahawendi und die Makarijiten. Die Mystik von der Verkörperung Gottes (Schiur Koma). Die Mystiker an den Hochschulen. Streitigkeiten um das Exilarchat und Gaonat. Das Karäerthum; Nissi b. Noach. Meswi und Ismael und die Akbariten; Mose der Perser, und die Tiflisiten. Mose aus Baalbek. Inconsequenzen und Erschwerungen im Karäerthume.

761 — 840.

Geschichtliche Geburten treten ebensowenig wie natürliche ohne Wehen zu Tage. Wenn eine neue geschichtliche Erscheinung sich in's Dasein ringen soll, muß die Behaglichkeit der bestehenden Zustände gestört, das träge Ausruhen auf liebgewordener Herkömmlichkeit aufgerüttelt, die Macht der Gewohnheit gebrochen werden. Der Fortschritt in der Geschichte ist ohne Kampf und Gegensatz undenkbar. Das unerbittliche Rütteln am Bestehenden, wie sehr es auch Anfangs mit Schmerz empfunden wird, kommt sogar dem Bestehenden, wenn es gesund und lebensfähig ist, zu Statten; es zerstreut die Nebel, vernichtet den Schein und läßt das verhüllte und verkannte Wesen in größerer Klarheit an's Licht treten. Der Gegensatz, dieses Salz der Geschichte, das die Fäulniß abwehrt, hatte seit mehreren Jahrhunderten in der jüdischen Geschichte gefehlt. Darum war das religiöse Leben in eine Art Verdampfung und Versteinerung gerathen. Das paulinische und nachapostolische Christenthum war ein solcher Gegensatz gewesen, und weil dasselbe das normirende Gesetz aufgehoben, das Erkennen geächtet und dafür den Glauben hingestellt hatte, erzeugte es in der Entwicklung des Judenthums das Festklammern

am Gesetz und das Ausspinnen des Religiös-Gesetzlichen bis in die feinsten Fäden. Der Talmud war das Produkt dieser gegensätzlichen Bewegung; er war die allein herrschende Autorität innerhalb des Judenthums geworden und hatte die Bibel aus dem Volksbewußtsein verdrängt. Die Erleuchtung des Geistes, die Erwärmung des Gemüthes, der zugleich innig-religiöse und poetische Hauch, welche den heiligen Urkunden entströmen, waren den Gemeinden und den Hauptvertretern abhanden gekommen. Das Talmudstudium selbst, das in der Zeit der Amoräer erfrischend und erhellend gewirkt hatte, war in der Epoche der Saburäer und im ersten gaonäischen Jahrhundert zur trockenen Gedächtnißsache herabgesunken und ermangelte der geistigen Befruchtungsfähigkeit. Es fehlte der scharfe Luftzug, welcher die verschlossenen dumpfen Räume durchwehen sollte. Der Widerspruch gegen den Talmud, welcher von den zwei messianischen Verkündern, Serene und Abu' Jsa als Stichwort ausgegeben wurde, hinterließ keine tiefe Spuren, theils weil die Bewegung mit messianisch-schwärmerischem Beifall behaftet war und nur Enttäuschung zurückließ, und theils weil sie von unbekanntem Persönlichkeiten ohne Gewicht und Autorität ausgegangen war. Sollte die Einseitigkeit überwunden, die Bibel wieder in ihre Rechte eingesetzt und das religiöse Leben wieder vergeistigt werden, so mußte die gegensätzliche Richtung, die bis dahin nur in winzigen Kreisen herrschte, von einer nüchternen, mit einem officiellen Charakter bekleideten Persönlichkeit getragen, in größere Kreise eingeführt werden. Nur wenn die Bewegung nicht in einem entlegenen Winkel, sondern in dem Mittelpunkte des damaligen jüdischen Lebens vorginge, konnte sie in die Massen dringen und wiedergebärend wirken. Eine solche Bewegung ging von einem Sohne des Exilfürsten aus dem Bostanaischen Hause aus und hatte darum eine nachhaltige Wirkung.

Der Exilarch Salomo war, wie es scheint, kinderlos gestorben (761—62), und die Würde sollte auf dessen Neffen Anan b. David übergehen. Die Biographie dieses so tief in die jüdische Geschichte eingreifenden Mannes, dessen Anhänger sich bis auf den heutigen Tag erhalten haben, ist vollständig unbekannt und durch die später eingetretene Parteiung völlig entstellt. Während ihn seine Jünger als einen frommen und heiligen Mann verehren, der, „wenn er zur Zeit des Tempelbestandes gelebt hätte, der Gabe des Propheten gewürdigt worden wäre“¹⁾, können ihn seine Gegner nicht genug herabsetzen Anan soll, nach einer unverbürgten Nachricht, nicht in Babylonien,

¹⁾ Makrizi bei S. de Sacy, Chrestomathie arabe I. 301 (2. édition).

sondern im fernen Osten gelebt und erst zur Zeit der Wahl nach Bagdad gekommen sein¹⁾. Doch geben auch die Gegner zu, daß Anan sehr gelehrt im Talmud war, wie er auch sich des talmudischen Stiles mit Gewandtheit bediente. Ebenso gewiß ist es, daß der Exilarchensohn manchen Bestimmungen des Talmud keine religiöse Autorität eingeräumt hat, und daß seine talmudfeindliche Gesinnung jedenfalls den Vertretern der beiden Hochschulen, welche die Exilarchenwahl leiteten, bekannt gewesen sein muß. Zwei Brüder fungirten damals zu gleicher Zeit als Gaonen, Söhne Nachmans: R' Jehudaï, der Blinde, in Sura (fungirte 759—62) und R' Dudaï in Pumbadita (761—64). Diese beiden Brüder mit ihren Collegien vereinigten sich nun, Anan von der Nachfolge in der Exilarchenwürde auszuschließen, und an seiner Stelle seinen jüngeren Bruder Chananja (oder Achunaï?) zu wählen. Aber Anan stand nicht allein. Er hatte Freunde, wie jeder Hochgestellte. Vermöge seiner Anwartschaft auf ein Fürstenthum, dem mindestens sämtliche jüdische Gemeinden des Morgenlandes unterworfen waren, mochte er manchen Ehrgeizigen, Gewinnstüchtigen und Schmarozer angezogen haben. Er hatte aber auch Anhänger an denen, welche mehr oder minder offen im talmudischen Judenthum nicht das wahre erblickten und in Anan einen mächtigen Vorkämpfer begrüßten. Drei seiner Gesinnungsgenossen hat die Tradition namhaft gemacht, welche vielleicht gar Mitglieder des gaonäischen Collegiums waren: R' Ephraim, R' Elisa und R' Chanuka²⁾. Die ananitische Partei ließ es nicht an Anstrengungen fehlen, seine Wahl bei dem damaligen Chalifen Abugafar Almansur durchzusetzen, der ihm sehr gewogen gewesen sein soll. Allein die Gegenpartei obsiegte. Sie soll ihm nach dem Leben getrachtet und ihn beschuldigt haben, daß er auf Empörung gegen den Chalifen sinne. Möglich daß Almansur, der im Anfange seiner Regierung die bewaffnete Schaar des Abu'-'Isa zu bekämpfen hatte, der Besorgniß Raum gegeben hat, Anan werde dieselbe Rolle unter denselben Stichwörtern fortsetzen. Der Chalife soll ihn hierauf in einen Kerker geworfen haben. In demselben befand sich, wie die Sage erzählt, ein Mohammedaner, und beide sollten gehängt werden. Sein mohammedanischer Leidensgenosse habe ihm aber gerathen, dem Chalifen zu erklären, er gehöre einer andern Sekte an als sein Bruder Chananja. Darauf habe ihn Almansur wieder in Freiheit gesetzt — die Anhänger sagen: weil er Gunst vor demselben gefunden, die

¹⁾ Das. Vergl. über Anan, die Entstehung des Karäismus und Anan's Doctrin Note 12, 2, 3 und Note 17.

²⁾ Gedächtnistafel im karäischen Gebetbuche und Katalog der karäischen Autoritäten.

Gegner: in Folge reicher Geldgeschenke — und er habe ihm gestattet, mit seinen Anhängern nach Palästina auszuwandern¹⁾.

Unter allen diesen zweifelhaften Angaben ist nur das Eine gewiß, daß Anan genöthigt war, sein Vaterland zu verlassen, und daß er sich in Palästina ansiedelte²⁾. In Jerusalem baute er eine eigene Synagoge, die sich bis zu den Zeiten des ersten Kreuzzuges erhalten hat. Es ist ebenfalls sicher, daß Anan in Folge der kränkenden Zurücksetzung, die er von den Gaonen erfahren hat, über das Gaonat erbittert war und diese Erbitterung auf den Talmud, kraft dessen jenes seine Bedeutung hatte, übertragen hat. Anan zeigte nämlich eine ingrimmige Feindseligkeit gegen den Talmud und dessen Träger. Er soll geäußert haben: Er wünschte, daß sämtliche Talmudanhänger sich in seinem Leibe befänden, so würde er sich entleiben, damit sie mit ihm stürben³⁾. Er fand am Talmud alles verwerflich und wollte das religiöse Leben wieder an die Bibel anknüpfen. Er warf den Talmudisten vor, sie hätten das Judenthum gefälscht und nicht nur Vieles zur Thora hinzugefügt, sondern noch mehr davon aufgegeben, indem sie Manches für nicht mehr verbindlich erklärten, was nach dem Wortlaut der Schrift für alle Zeiten Geltung haben soll. Anan's Grundsatz war: „Suchet fleißig in der Schrift.“ Möglicherweise, daß Anan auf diese Feindseligkeit gegen die Tradition insolge der Parteiungen in der mohammedanischen Welt gekommen ist. Hier kämpfte die Partei, welche neben dem Koran auch die Ueberlieferung für nothwendig hielt (Suniten) gegen eine andere, welche die letztere verwarf und das Wort des Koran allein als Norm anerkannte (Schiiten). Nach dem Beispiel der Letzteren verwarf auch Anan die im Talmud gegebene Tradition. Von diesem Zurückgehen auf die Schrift (Mikrá) erhielt das Religionsystem, das er aufrichtete, den Namen Schriftbekenntniß oder Karäerthum⁴⁾. Seine Ansichten über die religiösen Gebote und Verbote legte Anan in drei Schriften nieder. Er verfaßte nämlich einen Commentar zum Pentateuch — gewiß das allererste Erzeugniß dieser Art — ferner ein Compendium über die religiösen Pflichten und eine Schrift unter dem Titel *Fadhalkah*, die ersten zwei im talmudischen Idiome, das dritte wohl arabisch.

¹⁾ Eliah b. Abraham Misrachi bei Pinsker *Likute Kadmoniot* Beilage 103 und bei Simcha Lucki *Orach Zadikim* ed. Wien 19a.

²⁾ Daß Jerusalem Stammsitz des Karäismus war, ergiebt sich aus den Angaben von Nissi b. Noach und Salomon b. Zerucham, und auch die falsche Correctur eines alten Copisten des *Megillat Taanit* spricht dafür, da er die *Akra* (Burg Zion) erklärt mit: Ort der Karäer *הקראים מקום הקראים . . . הקרא*.

³⁾ Vergl. Note 12, 3, Anmerkung 1.

⁴⁾ Ueber die Karäer vergl. Ersch, *Encyclopädie* B. 33, S. 11 ff. (S.)

Diese Schriften Anan's sind ein Raub der Zeit geworden; daher ist der ursprüngliche Charakter des Karäerthums durchaus dunkel. Nur so viel ist klar, daß der Stifter der karäischen Sekte in feindseliger Haltung gegen den Talmud das religiöse Leben eher erschwerte, als erleichterte, Vieles wieder zur Geltung brachte, was die Zeit und die Sitte längst aufgegeben hatten, und in seinem blinden Eifer, der talmudischen Gesetzesauslegung etwas zu versehen, in lächerliche Uebertreibungen verfiel. Er bediente sich aber der talmudischen oder richtiger mischnaitischen Deutungsregeln, vermöge welcher er eben so wie die alten Lehrer der Mischnah berechtigt zu sein glaubte, neue Religionsgesetze zu folgern. Die bedeutendste Umgestaltung erfuhren die Bestimmungen über die Festzeiten, über Sabbat und über Ehe- und Speisegesetze. — Den Festkalender, der seit der Mitte des vierten Jahrhunderts eingeführt war (B. IV., S. 319), schaffte Anan ab; da er aber für diesen Widerspruch keine biblische Grundlage hatte, so war er genöthigt, auf die Zeit des zweiten Tempels und der Tanaiten zurückzugehen. Die Monatsanfänge sollten nicht bestimmt auf einander folgen, sondern wie in der früheren Zeit durch das Beobachten des jungen Mondes jedesmal festgestellt werden. Die Schaltjahre sollten nicht eine regelmäßige Reihenfolge nach dem neunzehnjährigen Cyclus haben, sondern von der jedesmaligen Prüfung des Standes der Saatenfelder, namentlich der Gerstenreife, bedingt sein. Es war dies weniger eine selbständige Neuerung als das Wiederauffrischen einer Festordnung, deren Unhaltbarkeit bei der Zerstreung des jüdischen Stammes augenscheinlich war¹⁾. Für Anan und seinen Anhang in Palästina bot allerdings dieses veränderliche Kalenderwesen wenig Schwierigkeit, aber es beweist, daß er keinen Fernblick für zukünftige Zustände hatte. — Das Wochenfest setzte er eben so wie ehemals die Sadducäer fünfzig Tage vom Sabbat nach dem Passahfeste an.

In der strengen Sabbatfeier ließ Anan den Talmud weit, weit hinter sich zurück. Am Sabbat dürfe man kein Heilmittel anwenden, nicht einmal für gefährlich Erkrankte, nicht die Beschneidung vornehmen, nicht sein Haus verlassen in einer Stadt, wo die jüdische Bevölkerung mit der nichtjüdischen vermischt wohnt, nichts Warmes genießen, ja nicht einmal am Vorabend Licht oder Feuer für den Abend anzünden und auch nicht von andern anzünden lassen. Anan führte den Brauch ein, den Sabbatabend vollständig im Dunkeln zuzubringen. Dieses Alles und noch andere Erschwerungen wollte er aus den Buchstaben der Schrift herauslesen. Die Speisegesetze verschärfte Anan

¹⁾ Vergl. Alberuni f. Revue d. E. j. XII. 259.

in's Maßlose, und die Verwandtschaftsgrade für verbotene Ehen dehnte er viel weiter als der Talmud aus, so daß die Ehe des Oheims mit der Nichte und der Stiefgeschwister, die einander ganz fremd sind, als Blutschande gelten sollte. Was verschlug gegen diese übertriebene Strenge die Abschaffung der Gebetkapseln (Phylakterien, Tephillin), des Feststraußes am Hüttenfeste, des Lichtfestes, eingesetzt zur Erinnerung an die Hasmonäerepoche, und andere Kleinigkeiten? Er hat, wie die Gegner mit Recht behaupteten, einen neuen und zwar einen noch mehr erschwerenden Talmud aufgestellt¹⁾. Das religiöse Leben erhielt durch Anan einerseits einen düstern, andererseits einen nüchternen, poesielosen Charakter. Er klebte so sehr an dem Buchstaben, daß er die Passahbrode aus Gerstenmehl bereiten wollte, damit sie sich auch durch den Stoff als „Brod der Armuth“ auszeichnen, und diese dürften erst gegen Abend des Rüsttages gebacken werden. Die seit einer langen Reihe von Jahrhunderten eingeführten Gebetsformeln, die zum Theil noch im Tempel üblich waren und einen geheiligten Charakter hatten, wies der Stifter des Karäerthums aus dem Bethause und mit ihnen auch die Gebetstücke der poetanischen Schöpfungen, welche der neuhebräischen Poesie eine neue Quelle eröffnet hatten. Statt dessen sollten in den karäischen Synagogen nur biblische Stücke litaneiartig in geschmackloser Auswahl recitirt werden. Da die Juden im islamitischen Reiche die eigene Gerichtsbarkeit hatten, so erstreckte sich Anan's Neuerung auch auf das Civilrecht. So stellte er — im Widerspruch mit dem Bibelworte — die Töchter den Söhnen in Bezug auf Erbschaft gleich, sprach dagegen dem Gatten die Erbfähigkeit an der Hinterlassenschaft der Ehefrau ab.

Obwohl Anan einen mächtigen Anstoß zur Bibelforschung gegeben hat, so war weder seine Zeit reif genug, noch reichte sein Geist dazu aus, eine gesunde, selbständige Schrifterklärung zu schaffen. Er selbst mußte zu Deuteleien greifen, wie sie kaum die von ihm geschmähten Talmudisten aufstellten, um seine Neuerung zu begründen. Indem er den Talmud verwarf, brach er die Brücke ab, welche die biblische Vergangenheit mit der Gegenwart verband, und sprach der Geschichte Hohn. Das karäische Bekenntniß entbehrt daher des geschichtlichen Bodens, es hat keine Naturwüchsigkeit, und Alles ist daran gekünstelt und geschroben. Auf die Volkssitte und das Volksbewußtsein nahm Anan keinerlei Rücksicht. Da er erst das religiöse Leben durch die Deutung der Schrift begründen und aufbauen mußte, erhielt das Karäerthum einen schwankenden Charakter. Eine bessere oder schlechtere

¹⁾ Natronai Responsum in Amram's Gebetordnung, סדר ה' עומר ed. Warschau p. 38 a.

Schrifterklärung konnte das religiöse Thun in Frage stellen, das Gesetzliche ungesetzlich und umgekehrt machen. Wie er für die Geschichte kein Verständniß hatte, so hatte er auch keinen Sinn für die Poesie. Die heilige prophetische und dichterische Literatur diente ihm nur dazu, dieses und jenes Gesetz, diese und jene religiöse Bestimmung zu beweisen. Er verschloß dem frisch sich regenden poetischen Drange die Pforten zum Heiligthume.

Eigenthümlich ist es aber, daß sich Anan und sein Anhang für ihre Opposition gegen den Talmud auf den Stifter des Christenthums beriefen. Jesus sei, nach ihrer Ansicht, ein gottesfürchtiger, heiliger Mann gewesen, habe gar nicht als Prophet anerkannt sein, noch dem Judenthum eine neue Religion entgegengesetzt, sondern lediglich die Thora bestätigen, und die Menschenfakung aufheben wollen. Die Evangelien seien nicht als Urkunden einer neuen Offenbarung oder eines neuen Bundes zu betrachten, sondern nur als Lebensgeschichte Jesu und als Ermahnungsschriften zu einem Leben nach der Thora anzusehen. In Folge dessen erklärte Anan, die Juden hätten an Jesus Unrecht begangen, ihn zu verurtheilen¹⁾. Wie Anan den Stifter des Christenthums anerkannte, so zollte er auch Mohammed Anerkennung als Propheten für die Araber. Aber weder durch Jesus, noch durch Mohammed sei die Thora aufgehoben worden, da ihre Verbindlichkeit für alle Zeiten gelte²⁾.

Wie groß Anan's Anhang war, der ihm in die Verbannung folgte, läßt sich nicht mehr ermitteln. Seine Jünger nannten sich nach ihm Ananiten und Karäer (Karaim, Karaïmen, Bene Mikra), und ihren Gegnern gaben sie den Schimpfnamen Rabbaniten, was so viel als Anhänger von Autoritäten bedeuten sollte (Rabbanin, Ribbonin, Bene=Rab). Die Spannung und Gereiztheit war Anfangs zwischen beiden Religionsparteien außerordentlich heftig. Daß die Vertreter der Hochschulen den Stifter und seine Anhänger in den Bann gelegt und aus dem Kreise des Judenthums ausgeschlossen haben, versteht sich von selbst³⁾. Aber auch die Karäer sagten sich ihrerseits von den Rabbaniten los, gingen keine Ehe mit ihnen ein, nahmen an ihren Tafeln keinen Theil, ja mieden sogar am Sabbat das Haus eines Rabbaniten zu besuchen, weil, nach ihrer Ansicht,

¹⁾ Schahraštani, übersetzt von Haarbrücker I. 253, daraus Abulfeda bei de Sacy, Chrestomathie arabe I. 326 und Makrizi das. 301. Vergl. ein Citat aus einer karäischen Schrift bei Wolf, bibliotheca hebraea IV. 1086.

²⁾ Makrizi bei de Sacy das. 301.

³⁾ Abu=Jakob b. Bakhtewi bei Pinster Beilagen 75 und Abulfari Sahal Sendschreiben das. 37.

dort der heilige Tag entweicht wurde¹⁾. Die Rabbaniten nannten die Karäer Kezer (Minim, Apikorsim), predigten gegen sie von den Kanzeln herab, namentlich gegen das Sitzen im Dunkeln am Sabbatabend²⁾ und ließen die Anhänger Anan's nicht zum Gebete zu. Die Karäer ihrerseits hatten nicht Schmähungen genug gegen die beiden Hochschulen und ihre Vertreter. Sie wendeten auf sie das Gleichniß des Propheten Zachariä an, von den zwei Weibern, welche die Sünde in einem Scheffel nach Babylon tragen und ihr dort eine Stätte gründen³⁾. „Die beiden Weiber, das sind die beiden Gaonsitze in Sura und Anbar (Pumbadita).“ Dieser Spott, der von Anan ausgegangen sein mag, blieb stehend bei den Karäern, und die beiden Hochschulen wurden von ihnen nicht anders genannt, als „die zwei Weiber“⁴⁾.

So war denn der jüdische Stamm zum dritten Male in zwei feindliche Lager gespalten. Wie im ersten Zeitraume Israel und Juda, und wie während des zweiten Tempels Phariseer und Sadduzäer, so standen sich jetzt Rabbaniten und Karäer feindlich gegenüber. Jerusalem, die heilige Mutter, die schon so viele Kämpfe ihrer Söhne unter einander erlebt hat, wurde wiederum der Schauplatz eines bruderfeindlichen Kampfes. Die karäische Gemeinde, die sich von dem Gesamtverbande losgesagt hatte, erkannte Anan als den berechtigten Exilsfürsten an und legte ihm und seinen Nachkommen diesen Ehrentitel bei. Beide Parteien bemühten sich, die Klust so viel als möglich zu erweitern.

Wie lange Anan seiner Gemeinde vorstand, ist nicht bekannt geworden. Nach seinem Tode zeigten seine Anhänger so viel Verehrung für ihn, daß sie eine Todtenfeier in den Sabbatgottesdienst für ihn einführten. Sie beteten für ihn: „Gott möge sich des Fürsten Anan, des Gottesmannes erbarmen, der den Weg zur Thora gebahnt, die Augen der Karäer erleuchtet, viele von der Sünde zurückgebracht und uns den rechten Weg gezeigt hat. Gott möge ihm eine gute Stätte anweisen neben den sieben Klaffen, welche ins Paradies eingehen.“ Diese Gedenkformel für ihn ist bis auf den heutigen Tag bei den Karäern stehend geblieben⁵⁾. Das unparteiische Urtheil

¹⁾ Folgt auch aus dem Sendschreiben Abulsari Sahals, Menahem Gizni bei Pinsker das. S. 60, Jehuda Hadassi Eschkol Nr. 179, und Simcha Luzki Orach Zadikim 19a.

²⁾ Vergl. Tanchuma Noah Anfangs.

³⁾ Zacharia 5, 6—11.

⁴⁾ Vergl. die Stellen in Note 12, Anmerkung 3.

⁵⁾ Karäisches Gebetbuch.

kann aber diese Lobeserhebung nicht unterschreiben, wenn es auch die Spaltung des Judenthums, die er hervorgerufen, ihm nicht zur Last legen will, da die Entfaltung der jüdischen Lehre erst dadurch ermöglicht wurde. Die Geschichte vermag seine Geistesgröße nicht anzuerkennen. Anan war kein tiefdenkender Kopf. Der philosophischen Erkenntniß war er vollständig bar. Er hatte noch einen so niedrigen Begriff von der Seele, daß er im peinlichsten Festhalten an dem Buchstaben der Bibel ihr das Blut als Sitz angewiesen hat¹⁾. Aber auch in seiner Opposition gegen das talmudische Judenthum war er inconsequent. Er ließ nicht wenige Ritualien als verbindlich bestehen, die eben so wenig wie die von ihm verworfenen Satzungen auf biblischen Ursprung zurückgeführt werden können, wie das vorschriftsmäßige Schlachten. Hatte er demnach dem, was im Volksbewußtsein als heilig galt, Rechnung getragen, so war seine ganze Neuerung unberechtigt.

Nach Anan's Tode übertrug die karäische Gemeinde seinem Sohn Saul die Führerschaft. Das²⁾ gegentalmudische Religionsgebäude, das Anan aufgeführt hatte, wurde indes nach seinem Tode erschüttert. Er hatte die freie Forschung aus dem Schriftwort an die Spitze gestellt, daß nur das Schriftgemäße religiöse Gültigkeit haben sollte. Aber das Schriftwort ist deutbar. Seine Jünger, welche von der Auslegungsfreiheit Gebrauch gemacht haben, fanden schon, daß ihr Meister nicht unfehlbar war und verwarfen manche von ihm abgeleiteten religionsgesetzlichen Bestimmungen. So löblich es auch ist, dem Geist nicht durch den Autoritätsglauben Fesseln anzulegen und sich beim Hergebrachten zu beruhigen, so kann es doch für eine Religionsgemeinschaft von schädlicher Wirkung sein, wenn es jedem Einzelnen gestattet sein soll, vermittelst einer abweichenden Wortdeutung — gleichviel ob richtig oder erträumt — an dem Bestehenden zu rütteln. Die Karäer achteten aber nicht auf die auflösende Wirkung ihres Prinzips, lockerten das einheitliche Band ihres Zusammenhangs und geriethen in Zersplitterung. Je mehr sich das Karäerthum von Palästina aus über die Länder des Chalifats ausbreitete, desto mehr zerfiel sein Zusammenhang in lauter winzige Sekten und gab ihren Gegnern, den Rabbaniten, Recht, zu behaupten, daß ohne Ueberlieferung von Geschlecht zu Geschlecht und ohne Autorität eine Religion keine Sicherheit habe.

Indessen hatte diese Sektirerei eine Lichtseite; sie setzte die heilige Schrift wieder in ihr Recht ein und löste sie von dem Banne, in dem

¹⁾ Vergl. Saadia Emunot VI 1.

²⁾ Aus der Volksth. Geschichte B. II.

die Talmudisten sie Jahrhunderte lang gehalten. Jeder Stimmführer einer Sekte mußte den Inhalt und Wortlaut der Bibel stets bei der Hand haben, um sie als Waffe und Schild gegen die Gegner zu gebrauchen. Die Einführung der Vokal- und Accentzeichen zur Belebung des Textes hatte die Vertiefung in die Bibel erleichtert. Um in den Sinn der heiligen Schrift tiefer einzudringen, mußte die Aufmerksamkeit auf die grammatischen Regeln, auf Form, Bildung und Gefüge der heiligen Schrift gerichtet werden. Die Karäer waren es, welche die hebräische Grammatik zuerst angebahnt haben. Es wurde ihren Bekenntnißgenossen zur religiösen Pflicht gemacht, sich mit ihren Regeln vertraut zu machen. Die eifrige Beschäftigung mit der Bibelfunde lenkte auch im karäischen Kreise die Aufmerksamkeit auf die Beschaffenheit des überlieferten heiligen Textes, die Richtigkeit desselben zu prüfen und ihn vor Entstellungen zu sichern.

Dieser Zweig der Bibelfunde, der mit der Grammatik theilweise zusammenhängt, wurde Masora genannt, Ueberlieferung über jeden Vers und fast über jedes Wort, über Schreib- und Leseweise desselben, über Regeln und Ausnahmen. Diese masoretische Sorgfalt kam aber viel zu spät. Unglückliche Zeiten und Gewissenlosigkeit hatten bereits im Text arge Verwüstungen angerichtet, und die Masora konnte nur den Befund des Textes, wie er zur Zeit vorlag, bezeugen. In den blutigen Verfolgungen zur Zeit des Königs Antiochus und des Kaisers Hadrian hatten die Schergen neben den Leibern auch die Seele der Judenheit getroffen, sie hatten die heiligen Bücher zerrissen oder verbrannt. Nach eingetretener Ruhe mußten neue Exemplare abgeschrieben werden; aber es fand sich kein sorgfältig überwachtes Mustere Exemplar, nach welchem die Abschriften gemacht werden konnten. Die sorgfältig abgeschriebene, im Tempel aufbewahrte Musterschrift des Fünfbuches der Thora, erbeutet und in strengem Gewahrsam in Rom unter der von Titus entführten Beute gehalten, wurde in den Kämpfen der Völkerwanderung gegen Rom wiederum erbeutet, verschleppt und ist verschwunden. So wurden neue Abschriften aus schadhafte Vorlagen angefertigt. Den theilweise verderbten Text schädigten gewissenlose Abschreiber noch mehr durch Unachtsamkeit. Man verwünschte zwar diese Schänder der Heiligthümer in die Hölle, weil sie gedankenlos Fehler in den Text brachten, bald Verse oder Verstheile, Worte oder Buchstaben übersprangen, bald sie doppelt schrieben; aber diese nachträgliche Verdammniß hat die Schäden nicht ausgebessert. Und durch wie viele Hände sind die biblischen Bücher in dem Zeitraum von tausend Jahren abgeschrieben worden? Zu den alten Fehlern kamen neue hinzu. Für sorgfältige, zuverlässige Abschriften wurde wenig

geforgt. Die Schulhäupter in Palästina und Babylonien sorgten mehr für den Ausbau des Talmud, als für die correcte Erhaltung des heiligen Textes. Sie waren auch außer Stande, die Abschriften der Exemplare für die über die Länder zerstreuten Gemeinden zu überwachen. Ganz besonders waren dichterisch gehaltene Verse, welche die Abschreiber nicht verstanden oder mißverstanden haben, arg verdorben und entstellt.

Nun erwachte mit dem Eifer für das Verständniß der heiligen Schrift auch die Gewissenhaftigkeit für die Herstellung des richtigen Textes. Man forschte nach gut erhaltenen und zuverlässigen Exemplaren. Aber was fand man? Man fand, daß auch die besseren Exemplare in den Urwohnsitzen jüdischer Gemeinden nicht übereinstimmen. Morgenländische und abendländische, d. h. babylonische und palästinensische Exemplare wichen von einander in Versabtheilungen, in Wortformen und auch in andern Punkten ab, selbst in dem für allerheiligst gehaltenen Text des Fünfbuches der Thora. Die Verse aller Bücher wurden zwar aufs sorgfältigste gezählt, damit keiner derselben verloren gehen sollte, und doch zeigte sich eine klaffende Verschiedenheit in der Zählung. Während die Babylonier das Fünfbuch in 5888 Verse zerlegten, hatten die Palästinenser die Zahl 15852. Auch in anderen Punkten zeigte sich bei der Vergleichung mannigfache Verschiedenheit in der Schreibweise, fehlende Wörter und Buchstaben. Nun ließen es sich die Karäer sehr angelegen sein, einen correcten Text anzufertigen und die Masora, d. h. die Ueberlieferung zu berücksichtigen. Aber wie gesagt, es kam zu spät. Sie konnten nur Entstellungen für die Zukunft verhüten, aber die Schäden von Jahrhunderten nicht mehr verbessern, sie hatten auch keine Ahnung von der eingerissenen Verderbniß. Die Rabbaniten, die Schulhäupter in Babylonien kümmerten sich noch weniger um Sicherung des Textes; ihr Eifer war noch immer der Auslegung des Talmud und der Entscheidung von praktischen Fragen zugewendet. Als Masoreten werden namhaft gemacht: R' Jonathan, R' Chabib und R' Pinchas der Schulvorsteher (Rosch-Jeschibah¹⁾, ohne daß man wußte, ob sie ebenfalls Karäer waren, und zu welcher Zeit sie gelebt haben²⁾.

Während die Karäer in Schriftstellerei außerordentlich thätig waren, die Schriftauslegung (Bibel-Exegese), hebräische Sprachkunde und Masora anbauten, war der rabbanitische Kreis sehr unfruchtbar an literarischen Erzeugnissen. Nur eine einzige Erscheinung ist aus

¹⁾ Note 17 II.

²⁾ Vergl. Hazefirah 1874 Nr. 15: [Brüll, Jahrbücher II. 174. S.]

dieser Zeit bekannt geworden. Der bereits genannte R' Jehudai, Gaon von Sura, verfaßte ein talmudisches Compendium unter dem Titel feste und kurze Praxis (Halachot Ketuot oder Kezobot). Es ist aber ungewiß, ob er es vor oder nach der Entstehung des Karäerthums verfaßt hat. R' Jehudai hat darin das Zerstreute aus dem Talmud ordnungsmäßig zusammengetragen und mit Weglassung der Diskussionen das praktisch Gültige kurz angegeben. Aus einigen Bruchstücken zu schließen, waren R' Jehudai's Halachot in hebräischer Sprache abgefaßt¹⁾, und er hat damit den Talmud volkstümlich und für Jedermann verständlich gemacht. Das Werk drang daher auch bis in die entferntesten jüdischen Gemeinden, wurde das Muster für spätere Ausarbeitungen ähnlicher Art, ist aber durch spätere Erzeugnisse verdrängt worden und abhanden gekommen.

Die karäischen Wirren haben auch dazu beigetragen, das Ansehen der Exilarchen zu schmälern. Bis Anan waren, wie sich gezeigt, die Hochschulen mit ihren Kollegien den Exilsfürsten untergeordnet, die Schulhäupter wurden von ihnen gewählt oder bestätigt und hatten bei der Besetzung der erledigten Würde keinen unmittelbaren Einfluß. Als es aber den Gaonen gelungen war, Anan vom Exilarchate zu verdrängen, so ließen sie sich diese Macht nicht mehr entwinden, sondern machten sie bei der Nachfolge geltend, schon aus dem Grunde, um nicht karäisch gesinnte Fürsten an der Spitze des jüdischen Gemeinwesens zu lassen. Das Exilarchat, das von Bostanai an erblich war, wurde von Anan an wählbar, und die akademischen Präsidenten leiteten die Wahl. Nach Chananja oder Achunai (o. S. 165) brach, kaum zehn Jahre nach Anan's Abfall vom Rabbanismus, wieder eine Streitigkeit um das Exilarchat zwischen zwei Prätendenten Sakkai b. Achunai und Matronai b. Chabibai aus. Der letzte war unter R' Jehudai Mitglied des Kollegiums gewesen. Der Grund der Streitigkeiten, die einige Jahre dauerten, ist nicht bekannt. Die beiden Schulhäupter dieser Zeit Malka b. Acha von Pumbadita (fungirte 771 bis 773) und Chaninai Rahana b. Huna von Sura²⁾ (765—75) vereinten sich, um Matronai zu stürzen und brachten es dahin, daß

¹⁾ Vergl. über R' Jehudai's Halachot die kritische Abhandlung Luzzatto's in dessen Sammelchrift *Bet ha-Ozar* S. 53 ff. [Die R' Jehudai zugeschriebenen Halachot Pessukot wurden edirt von Schlosberg, Versailles 1886 und die Halachot Kezobot von Ch. M. Horowitz in *Halachische Schriften der Gaonim* I. S. 14—37 (S.).]

²⁾ Vor ihnen fungirten unmittelbar nach den beiden Nachmaniden: Chananja b. Mescharshaja von Pumbadita (764—71) und Achunai Rahana b. Papa (762—67), nach Scherira's Sendschreiben, vergl. darüber Frankel's Monatschrift Jahrg. 1857 S. 383 f.

derselbe wahrscheinlich durch den Hof des Chalifen aus Babylonien verbannt wurde. Er wanderte nach Maghreb (Kairuan) aus, wo seit Gründung dieser Stadt eine zahlreiche jüdische Gemeinde war. Sakkai wurde in der Exilarchenwürde bestätigt, obwohl der verbannte Exilarch talmudisch sehr gelehrt war¹⁾. Als die spanischen Gemeinden das Ansuchen an ihn stellten, ihnen ein Talmudexemplar zuzusenden, kopierte er ein solches aus dem Gedächtniß. Immer mehr gerieth das Exilarchat in Abhängigkeit vom Gaonate, welches mißliebige Fürsten in die Acht erklärte und nicht selten in die Verbannung schickte. Da sich aber die Exilarchen, wenn sie zur Macht gelangten, der Abhängigkeit ent schlagen wollten, so entstanden daraus Reibungen, welche einen schlimmen Einfluß auf das babylonische Gemeinwesen übten. — Es scheint, daß die Gaonen seit der Entstehung des Karäerthums sich auch auf einen Zweig der Literatur legten, den sie bisher vernachlässigt hatten. Die Agada oder die homiletische Ausschmückung der Bibel war bisher nur in Judäa gepflegt worden. Der schon erwähnte Gaon Chaninaï Rahana, ein Jünger R' Jehudaï's trug, so viel bekannt ist, zuerst neben dem halachischen Stoff auch agadische Auslegung für die Jünger vor. Aus diesem Vortrage sammelte ein Jünger R' Samuel einen Midrasch auf einige Bücher des Pentateuchs unter dem Titel Espha²⁾ (nach dem Anfangsverse). Auch andere Agadasammlungen, wie das Selamdenu (Tanchuma), mögen in derselben Zeit entstanden sein.

Nach R' Chaninaï Rahana fungirte in Sura Mari Halevi b. Mescharjchaja (775—78) und auf ihn folgte R' Bebai Halevi b. Abba (775—88). Ihre pumbaditanischen Zeitgenossen waren nach Malka, jenem Gaon, welcher zur Amtsentsetzung des Exilarchen Natronaï am meisten beigetragen hatte: Rabba b. Dudaï (773—82), der sich in einem Punkte zur karäischen Strenge hinneigte und von R' Jehudaï abging³⁾, und nach Rabbas Tod, nachdem sein Nachfolger Schinuj nur kurze Zeit fungirt hatte, R' Chaninaï b. Abraham Rahana (782). Zwischen ihm und dem damaligen Exilarchen entstand ein Zerwürfniß unbekannter Art, das dahin führte, daß der Gaon seines Amtes entsetzt und an seiner Stelle Huna Mar Halevi b. Isaaï erwählt wurde (786).

Die beiden zeitgenössischen Gaonen R' Bebai und Chaninaï führten mit Zustimmung des Exilarchen eine wichtige civilrechtliche Verordnung

¹⁾ Vergl. Note 12, 4.

²⁾ Zalkut zu Numeri Nr. 736, 220 d. Vergl. dazu Rapaport in Kerem Chemed VI. S. 241.

³⁾ Vergl. Note 23, II.

ein. Bis dahin konnte eine Schuld, sei es von Seiten der Gläubiger, sei es von Seiten einer Wittve für ihre Ehepacten, von den Erben nicht eingefordert werden. Nur im Falle der Erblasser seinen Erben Liegenschaften hinterlassen hatte, konnten sich die Gläubiger oder die Wittve daran halten. Die beiden Präsidenten der Hochschulen verordneten aber, daß die Erben auch mit der beweglichen Erbschaft die hinterlassenen Schulden des Erblassers tilgen müssen. Diese Verordnung (vom Jahre 787) wurde mit dem Insiegel des Exilarchen und der Gaonen versehen, sämtlichen jüdischen Gemeinden des Morgenlandes zugestellt, mit dem Bedeuten, daß der Richter, der ihr zuwiderhandeln sollte, seine Amtsentsetzung zu gewärtigen habe¹⁾. Es scheint, daß diese Verordnung aus einem Zeitbedürfnisse in Folge der Besitzveränderungen der Juden im Chalifat hervorgegangen ist. Bis dahin Bodenbesitzer, Ackerbauer und Viehzüchter, haben sie sich seitdem mehr auf den Handel gelegt, den die bedeutende Ausdehnung des islamitischen Reiches von Indien bis zu den Säulen des Herkules begünstigt hat. Während früher ein Familienvater durchschnittlich den Seinigen Grundbesitz hinterließ, so vererbte er ihnen von Handel und Gewerbe nur Kapitalien. Die Maßregel der beiden Gaonen wollte demnach auch bei verändertem Besitzstande den Schuldforderungen Sicherheit gewähren.

Ungefähr gleichzeitig mit der Entstehung des Karäerthums fiel ein Ereigniß vor, das zwar wenig in die Entwicklung der jüdischen Geschichte eingegriffen hat, aber das Selbstbewußtsein der Zerstreuten hob und ihren Muth aufgerichtet hat. Der heidnische König eines im Norden hausenden barbarischen Volkes nahm zugleich mit seinem Hofe das Judenthum an. Die Chazaren oder Kozaren²⁾, ein finnischer

¹⁾ Scherira Sendschreiben S. 39. Ittur ed. Venet. p. 20 a. 77 d. Vergl. Frankel's Monatschrift Jahrg. 1857, S. 339. Das genaue Datum dafür giebt Jsaak b. Reuben Albargeloni an (Schaare Schebuot gegen Ende): im seleucidischen Jahre 1098 = 787.

²⁾ Die arabischen Schriftsteller nennen sie חזר (Chazar), der russische Analyst Nestor stets Cozari. Die jüdischen Schriftsteller dagegen, um nicht an חזר zu erinnern, orthographiren bald חזר bald כזר . — Das Factum von der Befehrung der Chazaren zum Judenthum, das man früher als Fabel behandelt und noch vor drei Dezennien nur halbgläubig angenommen hat, wurde in jüngster Zeit durch arabische Quellen von vielen Seiten bestätigt gefunden. Dusley, der Herausgeber des Ibn-Daufal oder richtiger des Istakhri; Frähn, der Kommentator des Ibn-Foklan de Chazrisa (mémoire de l'académie impériale des sciences de Petersbourg 1822 T. VIII.) d'Hosson, peuples du Caucase, Dufrémery (Journal asiat. 1849, p. 470 f.) und Meassef Niddachim p. 117 haben die Nachrichten der arabischen Schriftsteller Ibn-Foklan, Istakhri, Masfudi, Ibn-Alathir und Dimeschki über das Chazaren-

Volksstamm, verwandt mit den Bulgaren, Avarn, Uguren oder Ungaren, hatten sich nach der Auflösung des Hunnenreiches an der Grenzscheide von Asien und Europa niedergelassen. Sie hatten ein Reich an der Mündung der Wolga (von ihnen Jtil oder Atel genannt) an dem Kaspi-See gegründet, wo jetzt Kalmücken hausen, in der Nähe von Astrachan. Der Kaspi-See führte von ihnen den Namen das Chazarenmeer. Ihre Könige mit dem Titel Chakane, Chagane, führten die kriegerischen Söhne der Steppe von Sieg zu Sieg. Den Persern hatten die Chazaren so großen Schrecken eingeflößt, daß einer ihrer Könige, Chosru, sein Reich vor deren ungestümen Einfällen nur durch eine feste Mauer schützen konnte, welche die Pässe zwischen dem Kaukasus und dem Meere verammelte. Aber diese „Pforte der Pforten“ (Bab al abwab unweit Derbend) war nicht lange eine Schranke für den Kriegsmuth der Chazaren. Nach dem Untergang des persischen Reiches überstiegen sie den Kaukasus, machten Einfälle in Armenien und eroberten die Arim-Halbinsel, welche davon eine Zeit lang Chazarien hieß. Die byzantinischen Kaiser zitterten vor den Chazaren, schmeichelten ihnen und zahlten ihnen Tribut, um deren Gelüste nach der Beute von Constantinopel zu beschwichtigen. Die Bulgaren und andere Völkerschaften waren Vasallen der Chazaren, die Kiewer (Russen) am Dniepr mußten den Chaganen jährlich ein Schwert und ein feines Pelzwerk von jedem Raubfang liefern. Mit den Arabern, deren Grenznachbarn sie allmählig wurden, führten sie blutige Kriege.

Neben den Kriegern gab es unter den Chazaren auch Ackerbauer und Hirten. Ihre Lebensweise war einfach; sie nährten sich von Reis und Fischen und wohnten in Zelten. Nur der Chagan hatte einen Palast an der Wolga. Die Macht desselben über sein Volk war unbeschränkt, weil er wie der Dalai-Lama abgöttisch verehrt wurde. Verhängte er Todesstrafe über einen seiner Unterthanen, so nahm dieser sich in tiefem Gehorsam selbst das Leben. Damit die geheiligte Person des Chagan's nicht fortwährend in Berührung mit den Staatsangelegenheiten kommen sollte, hatte er einen Stellvertreter oder Unterkönig, der den Titel Peg oder Peh führte. Nach und nach kam es dahin, daß der Peg der eigentliche Regent des Chazarenreichs und dessen jüdisches Bekenntniß in ein helles Licht gesetzt und die Nachrichten der jüdischen Quellen darüber bestätigt. Die beiden Briefe an den Chazarenkönig und von ihm sind als geschichtlich in allen Partien anerkannt von Reinaud (Abulfeda, introduction p. 299) und von Vivien de St. Martin, les Khazars (mémoire lu à l'académie des inscriptions et des belles lettres. Paris 1851). Vergl. noch Neumann, die südrussischen Völker; Carmoly, Itinéraires de la terre sainte. Bruxelles 1847, des Khozars p. 1—104.

reiches war, während die Chagane stets im Harem schwelgten. Die Chazaren wie ihre Nachbarn, die Bulgaren und Russen, huldigten einem groben Götzendienste, der mit Sinnlichkeit und Unkeuschheit gepaart war. Durch die Araber und Griechen, welche in Handelsangelegenheiten nach der Hauptstadt Balangar kamen, um die Produkte ihrer Länder gegen feines Pelzwerk einzutauschen, lernten die Chazaren den Islam und das Christenthum kennen. Auch Juden fehlten im Chazarenlande nicht, ein Theil jener Flüchtlinge, welche dem Befehrungseifer des byzantinischen Kaisers Leo (723) entgangen waren (o. S. 155), hatten sich da angesiedelt. Durch diese griechischen Juden lernten die Chazaren auch das Judenthum kennen¹⁾. Als Dolmetscher oder Kaufleute, als Aerzte oder Rathgeber wurden die Juden am Chazarischen Hofe bekannt und beliebt, und sie flößten dem kriegerischen Herrscher Bulan Liebe für das Judenthum ein.

Die Chazaren hatten aber in späterer Zeit nur eine dunkle Kunde von der Veranlassung, die ihre Vorfahren zur Annahme des Judenthums bewogen hat. Ein späterer Chazarischer Chagan erzählte die Geschichte ihrer Befehrung folgendermaßen: Der König Bulan habe einen Abscheu vor dem wüsten Gözenthume seiner Vorfahren empfunden und es in seinem Reiche verboten, ohne sich einer anderen Religionsform anzuschließen. Durch einen Traum sei er in seinem Streben nach einer würdigen Gottesverehrung bestärkt worden. Ein Engel sei ihm erschienen und habe ihm Waffenglück gegen die Araber und Reichthum verheißen, wenn er sich zum wahren Gotte bekennen würde. Denselben Traum habe auch der Unterkönig gehabt. Als er dann einen großen Sieg über die Araber errungen und die armenische Festung Ardebil²⁾ erobert hatte (731), hätten sich Bulan und der

¹⁾ Diese Nachricht tradirt Ibn-Atahir (bei Frähn das. S. 597). Nach desselben Uebersetzung lautet die Stelle: Refert Ibn-El Athir imperatorem Constantinopolis regnante Harun Raschidio expulisse quidquid Judaeorum in ipsius regno. Hi quum Chazarorum terram se recepissent, populum experti essent socordem et simplicem, suam eis obtulere religionem, quam illi suis institutis sacris potiozem quum cognovissent, eam amplexi aliquamdiu servabant. Ebenso Masudi. In diesem Referat Masudi's und Ibn-Atahir's ist nur das Datum falsch. Denn die Verfolgung der Juden im byzantinischen Reiche fand nicht zu Arraschid's Zeit, sondern früher unter Leo dem Isaurier statt, wie aus Theophanes und Cedrenus bekannt ist.

²⁾ Von der Eroberung Ardebil's spricht auch der Brief des Chazarenkönigs an Chasdai Ibn-Schaprut, dort heißt es ארדיל, und das giebt einen Anhaltspunkt für die Chronologie. Die Eroberung Ardebil's fällt nach arabischen Schriftstellern bei d'Hosson (peuples du Caucase S. 59) und bei Dorn (Nachrichten über die Chazaren in mémoire des sciences politiques et

Beg entschlossen, das Judenthum öffentlich zu bekennen. Der Chalife, sowie der byzantinische Kaiser hätten aber gewünscht, den Chagan der Chazaren für die Annahme ihres Bekenntnisses zu bewegen und zu diesem Zwecke hätten sie Abgeordnete mit Schreiben und reichen Geschenken, begleitet von Religionskundigen, an Bulan geschickt. Dieser habe hierauf einen Religionsdisput unter seinen Augen veranstaltet zwischen dem byzantinischen Geistlichen, dem mohammedanischen Religionsweisen und einem jüdischen Gelehrten. Die Vertreter der drei Religionen hätten aber lange hin und her disputirt, ohne einander oder den Chagan von der Vortrefflichkeit der einen Religion gegen die andere zu überzeugen. Da aber Bulan gemerkt, daß der Vertreter der Christusreligion und des Islam beide sich auf das Judenthum als auf den Ausgangspunkt und Grund ihres Glaubens beriefen, so habe er den christlichen Gesandten unter vier Augen gefragt, ob er dem Islam den Vorzug gebe. Und als dieser das Judenthum auf Kosten der Religion Mohammed's sehr hoch gestellt, habe Bulan dasselbe Mittel auch bei dem mohammedanischen Weisen angewendet, um ihm das Geständniß abzulocken, daß das Judenthum unendlich höher stehe als das Christenthum. Darauf habe Bulan den Gesandten des Chalifen und des Kaisers erklärt: da er aus dem Munde der Gegner des Judenthums das unparteiische Geständniß von dessen Vorzüglichkeit vernommen, so bleibe er bei dem Vorsatze, das Judenthum als seine Religion zu bekennen. Er habe darauf sich der Beschneidung unterworfen¹⁾. Der jüdische Weise, der bei der Bekehrung Bulan's thätig war, soll Jsaak Sang'ari oder Sing'ari²⁾ gewesen sein.

Die Umstände, unter welchen der Chagan das Judenthum angenommen hat, mögen sagenhaft ausgeschmückt sein, aber die Thatsache ist von vielen Seiten zu bestimmt bezeugt, als daß sie bezweifelt werden könnte. Mit Bulan bekannten sich auch die Großen des Reiches, ungefähr viertausend an der Zahl, zum Judenthume. Nach und nach

historiques de St. Petersbourg', série VII. Jahrg. 1844, S. 445 f.) in das Jahr 731. Das stimmt mit Jehuda Halevi's Angabe, daß die Bekehrung der Chazaren zum Judenthume ungefähr vier Jahrhunderte vor Abfassung seines Werkes 1140, also um 740 stattgefunden hat.

¹⁾ Briefe des Chazarenkönigs an Chasdai Ibn-Schaprut. Aehnliches erzählt Al-Bekri, mitgetheilt von Dufrémery im Journal asiatique a. a. D.

²⁾ Wird zuerst von Nachmani (colloquium ed. Jellinek S. 14) genannt. Der angebliche Grabstein des Jsaak Sangari, der in Tschust-Kalee in der Krimm mit einem dunkeln Datum gefunden worden sein soll, wodurch behauptet wird, die Chazaren hätten sich zum Karäismus bekannt, ist gründlich als unecht und gefälscht nachgewiesen worden von Rapaport: Kerem Chemed V. p. 197 f.

drang es auch in's Volk ein, so daß die meisten Städtebewohner des Chazarenreiches Juden waren, das Militär bestand aber aus mohammedanischen Söldlingen¹⁾. Es gab aber auch Vasallenkönige in dem großen Gebiete, das dem Chagan unterworfen war, und auch von diesen nahmen wohl einige die Religion ihres Gebieters an. Wenigstens wird das von dem Könige des Landstriches Semender²⁾ an der Westküste des Kaspisees (jetzt Tarki) erzählt. In der ersten Zeit mag das Judenthum der Chazaren oberflächlich genug ausgesehen und wenig auf Aenderung des Sinnes und der Sitte eingewirkt haben. Erst ein späterer Nachfolger Bulan's, der den hebräischen Namen Obadjah führte, machte mit dem jüdischen Bekenntnisse Ernst³⁾. Er lud jüdische Gelehrte in sein Reich ein, belohnte sie königlich, gründete Bethäuser und Lehrstätten, ließ sich und sein Volk in Bibel und Talmud unterrichten und führte den Gottesdienst nach dem Muster der alten Gemeinden ein⁴⁾. So viel Einfluß gewann das Judenthum auf die Gemüther dieses unkultivirten Volksstammes, daß während die heidnisch gebliebenen Chazaren ihre Kinder ohne Gewissensbisse zu Sklaven verkauften, die jüdischen diese Unsitte eingestellt haben⁵⁾. Nach Obadjah regierte noch eine lange Reihe von jüdischen Chaganen; denn nach einem Staatsgrundgesetz durften nur jüdische Herrscher den Thron besteigen⁶⁾. Weder Obadjah, noch seine Nachfolger waren unduldsam gegen die nichtjüdische Bevölkerung des Landes, diese wurde im Gegentheil auf dem Fuße vollständiger Gleichheit behandelt. Es gab einen obersten Gerichtshof, bestehend aus sieben Richtern, zwei Juden für die jüdische Bevölkerung, eben so viel mohammedanische und christliche für ihre Religionsgenossen und einen heidnischen für die Russen und Bulgaren⁷⁾. Jeder Religionsbekenner wurde nach

¹⁾ Ibn-Fosflan bei Frähn de chazaris p. 484. Nach Dimeschki waren sämtliche Chazaren Juden, daselbst 597: Chazari et rex eorum omnes Judaei. Eine andere Nachricht daselbst lautet: Chazari duabus nationibus constituuntur, militibus scilicet, qui mohammedani, et civibus, qui Judaei sunt.

²⁾ Das. S. 615 und 617 nach Ibn-Haukal. Wenn bei mohammedanischen Schriftstellern vom Uebertritt der Chazaren zum Islam erzählt wird, wie z. B. Ibn-Alathir vom Jahre 254 d. Hegira = 868, so gilt das nicht vom Hauptreiche, sondern von Vasallenländern und ihren Königen.

³⁾ Ueber den Rabbinismus der Chazaren vergl. Harkavy, Monatschrift 1882, S. 171.

⁴⁾ Brief des Chazarenkönigs.

⁵⁾ Ibn-Haukal (oder Istakhri) bei Dusley.

⁶⁾ Das.

⁷⁾ Massudi, Istakhri und Ibn-Fosflan sprechen von neun Mitgliedern des Gerichtshofes.

seinem Gesetzbuche gerichtet. Das Chazarenreich, vom jüdischen Geiste durchweht, hätte ein Muster der Duldsamkeit für Christen und Mohammedaner zu seiner Zeit und noch ein Jahrtausend später abgeben können. — Die auswärtigen Juden hatten Anfangs keine Ahnung von der Befehung eines mächtigen Königreiches zum Judenthume, und als ihnen ein dunkles Gerücht darüber zukam, glaubten sie, Chazarien sei von den Ueberbleibseln der ehemaligen Zehnstämme bevölkert. Die Sage erzählte: Weit, weit hinter den finsternen Bergen, der kimmerischen Finsterniß des Kaukasus, wohnen wahre Gottesverehrer, heilige Männer, Nachkommen Abraham's von den Stämmen Simeon und Halbmanasse, die so mächtig seien, daß ihnen fünfundzwanzig Völkerschaften Tribut zahlen¹⁾.

Um dieselbe Zeit, in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts, treten auch die Juden Europas ein wenig aus dem Dunkel heraus, das sie seit Jahrhunderten bedeckte. Von den Machthabern begünstigt, wenigstens nicht gemißhandelt und verfolgt, erhoben sie sich zu einer gewissen Höhe der Kultur. Karl der Große, der Gründer des fränkischen Kaiserthums, dem Europa die Neugeburt und die theilweise Befreiung von der Barbarei verdankt, hat auch die geistige und gesellschaftliche Erhebung der Juden in Frankreich und Deutschland gefördert. Nach langen Jahrhunderten von Niedrigkeit und Mittelmäßigkeit sah die Menschheit wieder einen echten Helden entstehen mit dem Gepräge des Genies, der nicht bloß mit Waffen zu siegen, sondern auch Saaten der Kultur und Gesittung auszustreuen verstand. Durch die Schöpfung des deutsch-fränkischen Reiches, das sich vom Ocean bis jenseit der Elbe und vom Mittelmeere bis zur Nordsee erstreckte, verlegte Karl den Mittelpunkt der Geschichte nach West-Europa, der bis dahin in Constantinopel an der Grenze von Ost-Europa und Asien gewesen war. Obwohl Karl Schutzherr der Kirche war und die Suprematie des Papstthums begründen half, und obwohl der zeitgenössische Papst Hadrian nichts weniger als judenfreundlich war und die spanischen Bischöfe wiederholentlich ermahnte, die Christen von der Gemeinschaft mit Juden und Heiden (Arabern) fern zu halten²⁾, so war Karl's

¹⁾ Eldad der Danite vergl. Note 19, Targum zu Chronik I. 5, 26, wo von den „finsternen Bergen“ ערי קבל die Rede ist, dem Aufenthalt von dritthalb Stämmen, Josispon (Pseudojosephus) c. 10. Die zwei Ansichten, die richtige, daß die Chazaren Proselyten, und die fabelhafte, daß sie Abkömmlinge der Zehnstämme waren, finden sich zusammengestellt in dem Büchlein Scheerit Israel c. 9.

²⁾ Muratori rerum italicarum scriptores T. III. 2, p. 240, 277 Mansi concilia T. XII. 784, 814.

Blick doch zu weit, als daß er in Bezug auf die Juden die Befangenheit der Geistlichen hätte theilen sollen. Er war im Gegentheil ziemlich frei von Vorurtheilen gegen sie. Allen Kirchensatzungen und Concilienbeschlüssen entgegen, begünstigte der erste fränkische Kaiser die Juden seines Reiches und zog Nutzen von einem kenntnißreichen Manne dieses Stammes, der für ihn Reisen nach Syrien machte und die Erzeugnisse des Morgenlandes nach dem Frankenreiche brachte¹⁾. Wenn sonst die Fürsten die Juden in Strafe nahmen, falls sie von Geistlichen oder Kirchendienern Kirchengefäße kauften oder in Pfand nahmen, so verfuhr Karl darin entgegengesetzt; er belegte die kirchenschänderischen Geistlichen mit schwerer Strafe und sprach die Juden frei davon²⁾.

Die Begünstigung der Juden von Seiten Karl's des Großen hatte zwar in dem Interesse ihren Grund, das dieser weitblickende Kaiser an der Hebung des Handels und Vermehrung des Nationalreichthums nahm. Die Juden waren damals die Hauptvertreter des Welthandels. Während der Adel dem Kriegsgeschäfte, der Kleinbürger den Handwerken, und der Bauer, der Leibeigene, dem Ackerbau oblagen, waren die Juden, weil nicht zum Heerbanne zugezogen und nicht im Besitz von Feudalgütern, auf das Export- und Importgeschäft mit Waaren oder Sklaven angewiesen, und die Gunst, die ihnen Karl zuwendete, war gewissermaßen ein Privilegium, ertheilt an eine Handelskompagnie³⁾. Beschränkt waren sie nur gleich den anderen Kaufleuten im Handel mit Getreide und Wein, weil der Kaiser den Gewinn von Lebensmitteln für ein schändliches Gewerbe hielt. War auch schon diese materielle Schätzung der Juden ein Fortschritt gegen die Beschränktheit der merovingischen Herrscher, der Gunthram und Dagobert, welche in den Juden nur Gottesmörder sahen, so zeigte Karl auch noch Interesse an der geistigen Hebung der jüdischen Bewohner seines Reiches. Wie er für die Heranbildung der Deutschen und Franzosen durch Herbeirufen von kundigen Männern aus Italien Sorge trug, so lag es ihm auch am Herzen, die Juden Deutschlands und Frankreichs einer höheren Kultur theilhaftig werden zu lassen. Er verpflanzte daher eine gelehrte Familie aus Lucca: Kalonymos, seinen

¹⁾ Monachus St. Gallensis de gestis Caroli magni I 18.

²⁾ Capitularia Caroli bei Bouquet recueil T. V. p. 679. Vergl. indeß die Capitularia bei Pertz leges T. I. p. 194.

³⁾ In den Capitularien Karl's und seiner Nachfolger werden die Juden öfter zu den negotiatores gezählt. Vergl. Capitularia bei Pertz a. a. D. p. 114, Nr. 4.

Sohn Mose und seinen Neffen nach Mainz (787¹⁾), sicherlich in der Absicht, der Unwissenheit der deutschen Juden zu steuern. Die Söhne Jakob's in Germanien haben sich wie die Söhne Teut's am spätesten von der Barbarei losgemacht. Deutschland, dem jetzt die gebildete Welt neidlos die Palme der Wissenschaft reicht, war noch zu Karl's Zeit der Sitz dumpfer Unwissenheit, nicht bloß der Norden, wo die reckenhaften Sachsen unter Wittekind hausten, sondern auch die Mittelrheingegend, welche mit dem Frankenreiche in Verbindung stand.

Die erste Einwanderung der Juden in Deutschland ist in undurchdringliches Dunkel gehüllt. Wollte man der Sage Glauben schenken, so hätten sich bereits Juden in Worms niedergelassen, als Deutschland noch mit Urwald und Sümpfen bedeckt war, und wilde Bären die einzigen Herren im Lande waren. Nicht lange nach Josua's Eroberung, so erzählt die Sage, als der Stamm Benjamin wegen der Unthat an der Frau zu Gibeon von den übrigen Stämmen beinahe aufgerieben worden war, seien tausend Benjamiten, um dem Blutbade zu entgehen, geradezu nach Deutschland ausgewandert und hätten eine Gemeinde zu Worms gegründet²⁾. — Dergleichen Erfindungen, um das Alter der Gemeinden hoch hinaufzurücken, waren übrigens nicht von der Eitelkeit, sondern vom Selbsterhaltungstrieb eingegeben. Als man die Juden Deutschlands für die Verurtheilung Jesu verantwortlich machte und sie als Gottesmörder zu Tausenden hinschlachtete, mußten sie auf Mittel sinnen, sich von dieser unsinnigen Anklage loszumachen, und sie machten geltend, sie seien lange, lange vor Jesu

¹⁾ Die Verpflanzung der Luccenser Familie nach Mainz setzt Josua Kohen (Emek ha-Bacha 13) ausdrücklich unter Karl den Großen. Nach Carmoly (Annalen Jahrg. 1839, S. 222) soll ein handschriftlicher Nachsor-Commentar dieses Faktum ins Jahr 719 nach der Zerstörung = 787 chr. Z. setzen. Jedenfalls ist das Datum bei Sal. Luria (Responsa No. 29) 849 der Zerstörung eine Corruptel. Die meisten Schriftsteller nennen übrigens Kalonymos von Lucca und nicht R' Mose als das Haupt der Auswanderer. Vergl. S. D. Luzzatto: *il Giudaismo illustrato* p. 30 ff. Die Genealogie der Kalonymiden aufstellen, womit sich die Herrn Kapaport und Zunz geplagt haben, heißt den Sisyphusstein wälzen. Es hat so viele jüdische Gelehrte mit Namen Kalonymos in Deutschland, Italien und Südfrankreich gegeben, daß die Registrirung derselben und ihrer Nachkommen eine Unmöglichkeit und zugleich eine ganz nutzlose Arbeit ist; vergl. Saige, *Groß, Monatschrift*, Jahrg. 1878, S. 249; *Revue des Et. j.* VII. S. 154 פירוש אבות ר' מתתיהו היצירי — בעיר נרבונה — בה נתישב — רב נשיא מורה בית דוד קרוב למלכות.

²⁾ D. Kimchi zu Richter 20, 15 im Namen eines „Midraich“. In unsern Ausgaben heißt es zwar, die Benjamiten seien nach Romania ausgewandert. Jehiel Heilperin (Seder ha-Dorot) laß indeß „nach Deutschland und der Stadt Worms“.

Geburt in den deutschen Gauen ansässig gewesen. Die Wormser Gemeinde wollte bereits zur Zeit Esra's von Jerusalem ein Sendschreiben erhalten haben, sich an den Hauptfesten in dem Tempel einzustellen, sie habe aber darauf erwidert, daß sie sich am Rhein ein Neu-Jerusalem gegründet und von dem alten, als ohnehin aller Gnadenmittel entbehrend, nichts wissen wolle¹⁾. Um sich recht augenfällig von der Mitschuld an Jesu Kreuzestod zu reinigen, schmiedete man einen Brief aus jener Zeit, welcher an die Wormser oder Ulmer oder Regensburger Gemeinde gerichtet worden sei, um sie von den Vorgängen bei Jesu Auftreten in Kenntniß zu setzen²⁾. War eine Nothlüge je gestattet, so war es diese, weil sie eine lügenhafte, verkehrte, hohnsprechende Anschuldigung entkräften und den Tod von tausend Unschuldigen abwenden wollte. Nicht viel glaubwürdiger klingt das Zeugniß, welches das Vorhandensein einer jüdischen Gemeinde in Worms im ersten christlichen Jahrhundert aus untergegangenen Leichensteinen verbürgen will³⁾. Sichere Zeugnisse über das Vorhandensein von Juden in der von Römern gegründeten agrippinischen Kolonie (Köln am Rhein) datiren erst aus dem vierten Jahrhundert⁴⁾. Ob sich aber die Juden daselbst in den wilden Stürmen der Völkerwanderung behauptet haben, ist sehr fraglich. Sicherlich sind die deutschen Gemeinden nur als Kolonien der französischen zu betrachten, mit denen sie in dem den merovingischen Königen unterworfenen Aufrasien gleiches Geschick getheilt haben. Auch die Juden Englands sind französischen Ursprungs und wanderten wohl erst im siebenten Jahrhundert dahin⁵⁾. Eine regelmäßige Gemeindeverfassung haben die deutschen Juden sicherlich erst durch die aus Lucca verpflanzte Kolonie der Familie Kalonymos erhalten.

Weltgeschichtlich bekannt ist die Gesandtschaft Karls an den mächtigen Chalifen Harun Arraschid, der ein Jude mit Namen Jsaak beigegeben war (797). Obwohl Jsaak Anfangs neben den Edelleuten Landfried und Sigismund wohl nur die Rolle eines Dolmetschers

¹⁾ Maasze Nissim-Buch.

²⁾ Ueber die Quelle, wo dergleichen Briefe mitgetheilt werden, vergl. Fabricius Codex Apocryphus novi testamenti T. III. p. 493 f.

³⁾ Lewysohn, Epitaphien des Wormser Friedhofes S. 3. Das älteste der vorhandenen Grabdenkmäler von Worms stammt aus dem Jahre 1070, das. S. 87. Das Datum 900 auf einem Leichenstein beruht auf einer falschen Lesart, wie Rapaport im Vorworte zu den Epitaphien der Prager Gemeinde Gal. Ed. nachgewiesen. Eben so unermwiesen ist, daß ein Leichenstein des Prager Friedhofes das Datum 780 trägt, Rapaport a. a. D.

⁴⁾ Codex Theodosianus L. XVI. T. 8, § 21. S. 6. IV. S. 333 Anmerk.

⁵⁾ Eduard Gans in Junz' Zeitschrift S. 108.

hatte, so war er doch in die diplomatischen Geheimnisse Karls eingeweiht. Als daher die beiden Hauptgesandten auf der Reise gestorben waren, war er allein im Besitz des Antwortschreibens und der reichen Geschenke von Seiten des Chalifen, und der Kaiser empfing ihn in Aachen in feierlicher Audienz¹⁾. Der Kaiser soll auch durch die Gesandtschaft den Chalifen gebeten haben, einen gelehrten Juden aus Babylonien für seine Lande zuzuschicken, und Harun soll ihm einen R' Machir zugesandt haben²⁾, den Karl der jüdischen Gemeinde zu Narbonne vorgefetzt habe. Machir, der der Stammvater gelehrter Nachkommen wurde, wie Kalonymos aus Lucca, gründete in Narbonne eine talmudische Hochschule.

In Folge ihrer günstigen Stellung in dem deutsch-fränkischen Reiche, wo sie Acker besitzen, Gewerbe und Schifffahrt betreiben durften und weder vom Pöbel, noch von den wahrhaft frommen deutschen Geistlichen geplagt wurden, konnten sich die Juden ihrem Wandertrieb überlassen und sich in vielen Gauen Deutschlands ausbreiten. Zahlreich wohnten sie im neunten Jahrhundert in den Städten Magdeburg, Merseburg und Regensburg³⁾. Von da aus drangen sie immer weiter bis in die von Slaven bewohnten Länderstriche jenseit der Oder bis nach Böhmen und Polen. Indessen bei aller Gunst, die ihnen Karl zuwandte, fiel es ihm, wie auch den besten Männern des Mittelalters schwer, sie als vollständig ebenbürtig mit den Christen zu behandeln. Die Kluft, welche die Kirchenväter zwischen dem Christenthum und Judenthum aufgeführt haben und die von einzelnen Geistlichen und Synoden erweitert worden, war zu tief, als daß sie ein der Kirche treu ergebener Kaiser hätte überspringen können. Auch Karl hielt in einem Punkte den Unterschied zwischen Juden und Christen aufrecht und machte ihn dauernd durch eine Eidesformalität, welche den Juden auferlegt werden sollte, wenn sie gegen einen Christen zu zeugen oder zu klagen hatten. Bei einem Eide gegen einen Christen mußte der Jude sich mit Sauerampfer oder Dornen umgeben, in der Rechten die Thora halten und Naamans Aussatz und die Strafe der Kotte Kora's auf sich zum Zeugnisse der Wahrheit herabrufen. Falls kein hebräisches Thora-Exemplar vorhanden ist, sollte eine lateinische Bibel genügen⁴⁾. Man darf aber nicht ver-

¹⁾ Eginhardi annales in Periz monumenta Germaniae I. p. 190, 353.

²⁾ Zacuto Jochasin ed. Filipowski S. 84.

³⁾ Der Kürze wegen vergl. über die Quellen Ersch und Gruber Sect. 2. B. XXVII. S. 64 f. Stobbe, die Juden in Deutschland während des Mittelalters.

⁴⁾ Bei Periz monumenta, leges I. 194. Stobbe S. 262 Note 144. Ueber die Formalitäten bei Eiden in der gaonäischen Zeit vergl. Respon. Gaonim Schaare Zedek 76, No. 22.

kennen, daß es eine Milde und ein Abweichen von der Kirchensatzung war, wenn die Juden überhaupt zum Eide gegen Christen zugelassen wurden.

Im Morgenlande wurden die Juden im Anfange des neunten Jahrhunderts ebenfalls auf unangenehme Weise erinnert, daß sie auch von den besten Herrschern Zurücksetzung und Leiden zu gewärtigen haben. Die Regierungszeit der abbasidischen Chalifen Harun Arraschid und seiner Söhne wird als die Blüthezeit des morgenländischen Chalifats betrachtet. Und gerade aus dieser Zeit wurden von jüdischer Seite Klagen über Bedrückung laut. Möglich, daß Harun, als er gegen die Christen das Omar'sche Gesetz (o. S. 112) erneuerte (807), es auch auf die Juden angewendet hat, daß sie einen auszeichnenden Fleck von gelber Farbe an ihrem Anzuge, wie die Christen eine blaue Farbe, tragen, und daß sie sich statt des Gürtels einer Schnur bedienen sollten¹⁾. Nach seinem Tode (809), als seine zwei Söhne Mohammed Aemin und Abdallah Almamun, für die der Vater das Chalifat in zwei Theile getheilt hatte, einen verheerenden Bürgerkrieg im ganzen Gebiet des großen Reiches gegen einander entzündeten, wurden die Juden namentlich in Palästina schwer heimgesucht. Sie hatten aber die Christen zu Leidensgenossen. Raub und Mezeleien waren in den vier Jahren des Bruderzwistes (809 bis 813) an der Tagesordnung. Die Leiden müssen so bedeutend gewesen sein, daß sie ein Agadist jener Zeit aus der Volksstimmung heraus als Vorzeichen für die baldige Ankunft des Messias ausgegeben hat. „Israel kann nur durch Bußfertigkeit erlöst werden, und die wahre Buße kann nur durch Leiden, Drangsal, Wanderung und Nahrungslosigkeit gefördert werden,“ so tröstete dieser Redner die betrübte Gemeinde. In dem Bruderkriege zwischen den beiden Chalifen²⁾ sah er den Unter-

¹⁾ Weil: Chalifengeschichte II. 162, Note 1 nach Ibn-Khaldun und Ibn-Mathir.

²⁾ Ich habe in Frankel's Monatschrift, Jahrg. 1859, S. 112, darauf aufmerksam gemacht, daß das agadisch-mystische Werk Pirke di R' Elieser auf die Herrschaft der zwei Brüder im Chalifat anspielt (c. 30) und in dieser Zeit verfaßt wurde, was nicht ausschließt, daß ältere Agadas darin aufgenommen wurden. In demselben Kapitel wird auch die arabische Sage von Abraham's Besuch bei Ismael mitgetheilt, und Ismaels Frauen, welche die arabischen Quellen bei Tabari und Anderen Wala und Sajjida heißen, werden im Pirke di R' Elieser die eine Chadiga (חדיגא), wie Mohammed's erste Frau, die andere Fatima (פאטימא), wie dessen Lieblichstochter genannt. Aus P. d. R' Elieser ist die Sage in Targum Pseudojonathan übergegangen. In demselben Kapitel wird auch auf die Land- und Seekriege Raschid's gegen Byzanz angespielt. Vergl. damit Weil a. a. D. S. 156, und Theophanes Chronographie I. 714 ff. Israel's Leiden in dieser Zeit werden erwähnt P. d.

gang der ismaelitischen Herrschaft und die Nähe des messianischen Reiches. „Zwei Brüder werden über die Ismaeliten (Mohammedaner) am Ende herrschen; in dieser Zeit wird der Sproß David's aufblühen, und in den Tagen dieser Könige wird der Herr des Himmels ein Reich erstehen lassen, das nimmermehr untergehen wird.“ „Gott wird vertilgen die Söhne Esau's (Byzanz), Israels Feinde, und auch die Söhne Ismaels, seine Widersacher.“ Indessen war diese Erwartung, wie viele andere, trügerisch. Der Bruderkrieg hatte wohl das Chalifat erschüttert, aber nicht aufgelöst. Alemin wurde getödtet, und Almamun wurde Alleinherrscher des ausgedehnten Reiches.

In Almamun's Regierungszeit (813—833) fällt die Kulturbllüthe des morgenländischen Chalifats. Da er einer freien religiösen Richtung huldigte und die mohammedanische Stodorthodoxie verfolgte, so konnten sich die Wissenschaften und eine Art Philosophie entwickeln. Bagdad, Kairuan in Nordafrika und Merw in Chorasan wurden Mittelpunkte für die Wissenschaft, in allerlei Fächern, wie sie Europa erst viele Jahrhunderte später besaß. Der griechische Geist feierte seine Auferstehung in arabischer Hülle. Staatsmänner rangen um die Palme der Gelehrsamkeit mit den Männern der Muße und Zurückgezogenheit. Die Juden blieben nicht unberührt von dieser Schwärmerie für die Wissenschaft. Ist doch Forschen und Grübeln ihre innerste Natur. Sie nahmen redlichen Antheil an dem geistigen Streben, und manche ihrer Leistungen fand bei den Arabern Anerkennung. Die Geschichte der arabischen Kultur hat manchen jüdischen Namen in ihren Annalen aufgezeichnet. Wenn es auch zweifelhaft ist, ob Maschallah b. Atari, der die Astronomie und Astrologie angebaut, und Jakob Ibn-Sheara¹⁾, der zuerst mathematische Schriften aus Indien nach dem Chalifat gebracht und übersetzt hat, wenn es auch zweifelhaft ist, ob diese Männer dem Judenthume angehört haben, so gehörte ihm jedenfalls Sahal Al-Tabari²⁾ an, der unter den Arabern einen klangvollen Namen hat. Sahal mit dem Beinamen Rabban (der Rabbanite, Talmudkundige) aus Tabaristan (am Kaspisee, um 800) wird als Arzt und Mathematiker gerühmt, übersetzte den Almagest des griechischen Astronomen Ptolomäus, das Grundbuch für Sternkunde im Mittelalter, ins Arabische und erkannte

R' Elieser c. 32, 43, 48. [Vergl. Zeitschrift der Deutsch-Morgenländ. Gesellschaft B. XXVIII. S. 645 und hebr. Bibliographie B. XVII. S. 10. (S.)]

¹⁾ Mohammed b. Isah in d. Ztschr. d. deutsch.-morgenl. Gesellsch. 1857. S. 630. Ibn-Esra bei de Rossi manuscripti Codices hebraici codex 212.

²⁾ Vergl. Berliner's Magazin 1850 S. 102; Revue des Et. j. V. p. 214.

zuerst die Strahlenbrechung des Lichtes¹⁾. Sein Sohn Abu-Sahal Ali (835 — 853) wird zu denen gezählt, welche die Arzneikunde gefördert haben, und war der Lehrer zweier medizinischen Autoritäten unter den Arabern, des Razi und Anzarbi. Abu-Sahal Ali verließ aber das Judenthum, ging zum Islam über und wurde Leibarzt und Würdenträger eines Chalifen.

Eifriger als Arzneikunde, Mathematik und Sternkunde wurde von den Muselmännern die Religionswissenschaft, als eine Art Religionsphilosophie (Kalâm) betrieben. Sie wurde mit derselben Wichtigkeit wie die Staatsangelegenheiten behandelt, und übte auf die Politik Einfluß. Die islamitische Religionsphilosophie verdankt ihren Ursprung der Dunkelheit, Zweideutigkeit und Ungereimtheit, welche ihrem Grundbuche, Koran, anhaften. Neben dem großen Gedanken: „Gott ist einzig und hat keinen Genossen“, finden sich darin ganz unwürdige und plumpe Vorstellungen von Gott, wie sie nur in dem Kopfe eines Sohnes der Wüste Platz greifen konnten, der keine Ahnung hatte, wie seine angeblichen Offenbarungen von Gott den Begriff der göttlichen Erhabenheit aufheben. Indem die Ausleger des Koran diese Widersprüche ausgleichen wollten, kamen sie auf Gedanken, die weit über den beschränkten Gesichtskreis des Islam hinausgingen. Manche Ausleger (Mutakallimun) geriethen durch vernunftgemäße Deutung in Widerstreit mit den Buchstabengläubigen und wurden von diesen verfehert. Wafil Ibn-Uta (750) und seine Schule (die Mutazila, d. h. die abgesonderte, verfeherte) begründeten eine vernunftgemäße Theologie. Die Mutaziliten betonten scharf die Gotteseinheit und wollten jede bestimmte Eigenschaft von Gott entfernt wissen, weil das göttliche Wesen dadurch getheilt und vielfältig erschiene, und man mit der Annahme derselben mehrere Wesen (Personen) in Gott setzte. Sie behaupteten ferner die menschliche Willensfreiheit (Kadar), weil die unbedingte Vorherbestimmung Gottes, die der orientalische Geist voraussetzt und der Koran bestätigt, mit der göttlichen Gerechtigkeit die Guten zu belohnen und die Bösen zu bestrafen, unverträglich sei. Solche und andere Lehrmeinungen stellten die mutazilitischen Religionsphilosophen auf. Sie glaubten aber, obwohl sie weit über den Koran hinausgingen, noch immer auf dessen Boden zu stehen, und um ihre Lehre mit den plumpen Aussprüchen ihres Religionsbuches in Einklang zu bringen, wendeten sie dieselbe Methode an, welche die jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophen (B. III. 4 339) gebrauchten,

¹⁾ Wüstenfeld, Geschichte der arabischen Aerzte und Naturforscher S. 20; vergl. Wenrich de auctororum graecorum versionibus p. 228.

um die Bibel mit der griechischen Philosophie zu versöhnen. Sie deuteten die Verse in einen allegorischen Sinn (Tawil) um. Je mehr sie mit der Gedankenwelt der griechischen Philosophie, welche durch Uebersetzungen zugänglich gemacht war, vertraut wurden, und je klaffender ihnen die Widersprüche zwischen Vernunft und Glauben erschienen, desto mehr nahmen sie zu Umdeutungen Zuflucht. Die Allegorie sollte die tiefe Kluft zwischen dem vernünftigen Gottesbewußtsein und dem unvernünftigen, wie es der Koran lehrt, ausfüllen. Die denkgläubige mutazilitische Theologie der Mohammedaner, obwohl auch Anfangs verkehrt, errang sich nach und nach die Herrschaft; die Schulen von Bagdad und Basra erklangen von ihren Lehren. Der Chalife Almamun erhob sie zur Hoftheologie und verdamnte die alte, naive Religionsanschauung.

Die Anhänger der Orthodogie waren aber ob dieser Freiheit der Deutung entsetzt, weil der Buchstabe des Koran unter der Hand in den entgegengesetzten Sinn umgewandelt wurde, und der naive Glaube allen Halt verlor. Sie hielten daher streng an den Buchstaben und an dem natürlichen Schriftsinne fest und verwarfen die Allegorie als Kezerei. Einige von ihnen gingen aber noch weiter. Sie nahmen sämtliche im Koran oder in der Ueberlieferung gebrauchten Ausdrücke von Gott, so grobsinnlich sie auch klangen, im buchstäblichen Sinne und stellten eine ganz unwürdige Gotteslehre auf. Wenn Mohammed eine Offenbarung mitgetheilt hat: „Mein Herr kam mir entgegen, reichte mir die Hand zum Gruße, sah mir ins Gesicht, legte seine Hand zwischen meine Schultern, so daß ich die Kälte seiner Fingerspitzen empfand“, so nahm die orthodoxe Schule (Muschabbiba, mugassimah) dieses Alles in empörender Buchstäblichkeit hin. Diese Schule (Anthropomorphisten) nahm keinen Anstand es auszusprechen: Gott sei ein Körper mit Theilen und habe eine Gestalt; er sei sieben Spannen lang, nach seiner eigenen Spanne gemessen. Er befinde sich an einem besonderen Orte, auf seinem Throne. Man dürfe von ihm aussagen, daß er sich bewege, hinauf und hinabsteige, ruhe und verweile. Dergleichen und noch mehr lästerliche Beschreibungen grobsinnlicher Art¹⁾ gaben die rechtgläubigen moslemitischen Religionslehrer von dem höchsten Wesen, um ihr Festhalten an dem Buchstaben des Koran gegenüber den Denkgläubigen zu bekunden.

Die Juden des Morgenlandes lebten in zu innigem Verkehr mit den Muselmännern, als daß sie von diesen Richtungen unberührt

¹⁾ Vergl. Schahraštani nach Haarbrücker's Uebersetzung I. 115 f., 213, 214 und Frankel, Monatschrift Jahrg. 1859 S. 115 f.

hätten bleiben sollen. Dieselben Erscheinungen wiederholten sich daher im jüdischen Kreise, und die Spannung zwischen Karäern und Rabbaniten trug dazu bei, die islamitischen Schulstreitigkeiten auf das Judenthum zu übertragen. Die officiellen Träger des Judenthums, die Collegien von Sura und Pumbadita, hielten sich zwar davon fern. Ganz in den Talmud und dessen Auslegung vertieft, beachteten sie Anfangs die leidenschaftliche Bewegung der Geister gar nicht, oder gaben ihr nicht nach. Aber außerhalb derselben tummelten sich die Geister in derselben Rennbahn und rissen das Judenthum in einen neuen Läuterungsprozeß hinein. Wie zur Zeit der Gnostiker gährte und wogte es; die seltsamsten, abenteuerlichsten Verbindungen und Gestaltungen wurden zu Tage gefördert: jüdische Anschauungen bald mit griechischen, bald mit islamitischen, bald mit persischen Vorstellungen geschwängert. Der matte Strahl der Philosophie, der in diese naive, bewußtlose, dumpf-religiöse Welt hineinfiel, brachte eine grelle Beleuchtung hervor. Im Allgemeinen folgten die Karäer der mutazilitischen (rationalistischen) Richtung, die Rabbaniten dagegen, welche auch die seltsamen agadischen Aussprüche über Gott zu vertreten hatten, der wissensfeindlichen (mugassimitischen) Richtung. Da aber im karäischen Kreise das religiöse Gebäude noch nicht abgeschlossen war, so bildeten sich innerhalb desselben neue Sekten mit eigenthümlichen Theorien und abweichender religiöser Praxis.

Der erste, von dem es bekannt ist, daß er die mutazilitische Richtung der islamitischen Theologie auf das Judenthum übertrug, war Jehuda Judghan¹⁾ der Perser aus der Stadt Hamadan (um 800). Seine Gegner berichten von ihm, er sei ursprünglich ein Kameelhirt gewesen. Er selbst gab sich für den Vorläufer des Messias aus, und als er Anhänger fand, entwickelte er ihnen eine eigenthümliche Lehre, die ihm auf prophetischem Wege zugekommen sei. Im Gegensatz zu der althergebrachten Anschauungsweise, welche die biblischen Erzählungen von Gottes Thun und Empfinden buchstäblich verstanden wissen wollte, behauptete Jehuda Judghan: Man dürfe sich das göttliche Wesen nicht sinnlich und menschenähnlich vorstellen; denn es ist erhaben über alles Creatürliche. Die Ausdrücke der Thora darüber seien in einem höhern allegorischen Sinne zu fassen. Auch dürfe man nicht annehmen, Gott bestimme vermöge seiner Allwissenheit und Allmacht auch die menschlichen Handlungen voraus; denn dann würde man die Gottheit zur Urheberin der Sünde machen, und eine Strafe dafür wäre eine Ungerechtigkeit. Man müsse vielmehr

¹⁾ Vergl. Note 18 Nr. I.

von Gottes Gerechtigkeit ausgehen und annehmen, der Mensch sei Herr seiner Handlungen, er habe Willensfreiheit, und Lohn und Strafe kommen auf eigene Rechnung. Während Jehuda aus Hamadan nach dieser Seite hin einer freien Ansicht huldigte, empfahl er nach der praktischen Seite die strengste Askese. Seine Anhänger enthielten sich des Fleisches und Weines, fasteten und beteten viel, waren aber in Betreff der Festeszeiten schwankend. Denn Jehuda behauptete, die Bibel habe die Feste nach dem Sonnenjahr angeordnet; es sei also eben so falsch mit Anan bloß das Mondjahr zu berücksichtigen, als mit den Rabbaniten beide Jahresformen zu combiniren. Näheres über diesen mutazilitisch = asketischen Vorläufer des Messias ist nicht bekannt. Seine Anhänger, die sich noch lange als eine eigne Sekte unter dem Namen Judghaniten erhielten, glaubten so fest an ihn, daß sie behaupteten, er sei nicht gestorben und werde wieder erscheinen, um eine neue Lehre zu bringen, wie die mohammedanischen Schiiten von Ali glaubten. Einer seiner Jünger Muschka wollte die Lehre des Stifters den Juden mit Waffengewalt aufzwingen. Er zog mit einer Schaar Gesinnungsgenossen von Hamadan aus, wurde aber, wahrscheinlich von den Muselmännern, mit neunzehn Mann in der Gegend vom Kum (östlich von Hamadan, südlich von Teheran) getödtet.

Jehuda Judghan hatte mehr Gewicht auf asketische Lebensweise als auf philosophische Begründung des Judenthums gelegt und war daher mehr Sektenstifter als Religionsphilosoph. Ein anderer zeitgenössischer Karäer Benjamin b. Mose aus Nahawend (800 bis 820¹⁾) hat die mutazilitische Religionsphilosophie unter den Karäern heimisch gemacht. Benjamin Nahawendi gilt unter seinen Bekenntnisgenossen als eine Autorität und wird von ihnen gleich dem Stifter Anan verehrt, obwohl er vielfach von ihm abwich. Er soll ein Jünger von Anan's Enkel, dem karäischen Oberhaupte Josiah, gewesen sein. Benjamin war von der Voraussetzung der Mutaziliten ganz durchdrungen. Er nahm nicht bloß Anstoß an den sinnlichen und menschlichen Bezeichnungen von Gott in der heiligen Schrift, sondern auch an der Offenbarung und Welterschöpfung. Er konnte sich nicht dabei beruhigen, daß das geistige Wesen die irdische Welt hervorgebracht habe, mit ihr in Berührung gekommen sei, sich zum Zwecke der Offenbarung auf Sinai räumlich beschränkt und artikulierte Laute gesprochen haben sollte. Um dem hohen Begriffe von Gott nichts zu vergeben und doch die Offenbarung der Thora zu retten, kam er auf

¹⁾ Vergl. über ihn Note 17 III. und Note 18 II.

einen ähnlichen Gedanken wie Philo der Alexandriner (B. III. 4 396 f.) Gott habe unmittelbar nur die Geisterwelt und die Engel geschaffen, die irdische Welt dagegen sei von einem der Engel geschaffen worden. Gott sei also nur mittelbar als Welterschöpfer zu betrachten. Eben so seien die Offenbarung, Gesetzgebung auf Sinai und die Begeisterung der Propheten nur von einem Engel ausgegangen. Allerdings widerspreche der schlichte Wortsinne der heiligen Schrift dieser Annahme auf das Entschiedenste. Allein man dürfe nicht bei dem Buchstaben stehen bleiben, sondern müsse ihn in einem höhern Sinne auffassen. Wie ein Chalife einen Botschafter aus seinem Kreise entsendet, ihm Befehle erteilt, ihm seinen Namen leiht und sich solchergestalt mit ihm identificirt, eben so ist das Verhältniß zwischen Gott und dem gesetzoffenbarenden Engel zu fassen. Wenn es heißt, „Gott schuf, Gott fuhr herab, Gott erschien“, so sei das Alles nicht unmittelbar von ihm selbst, sondern von seinem stellvertretenden Engel zu verstehen. Nach acht Jahrhunderten feierte Philo's Logos in Nahawendi's Engel seine Auferstehung. Uebrigens war Benjamin kein tiefdenkender Kopf. Von der Seele hatte er noch einen so niedrigen Begriff, daß er ihren Sitz in einem begrenzten Körpertheile annahm, und nach biblischer Anschauung glaubte er, die Höllestrafe werde nicht an der unsterblichen Seele, sondern an dem sterblichen Leibe vollzogen werden¹⁾. Einige Jünger eigneten sich Benjamin's Ideenkreis an und wurden (man weiß nicht aus welchem Grunde) als eine besondere Sekte Makarjiten oder Magharjiten²⁾ genannt.

Während Benjamin Nahawendi religionsphilosophisch weit von dem Lehrbegriffe des Judenthums, wie er allgemein anerkannt wurde, abging, näherte er sich nach der Seite der Pflichtenlehre sogar den Rabbaniten. In einem Werke über die Gesetze (Sefer dinim auch Maszime Benjamin) und in andern Schriften, die er verfaßte, verwarf er manche Erklärung Anan's und anderer Karäer, nahm dagegen manche talmudische Bestimmungen auf und stellte es den Karäern anheim, dieselben als Norm anzunehmen oder zu verwerfen. Benjamin Nahawendi führte sogar einen Bann ein, der nur wenig von dem Banne der Rabbaniten verschieden war, um den Gesetzen Nachdruck zu geben. Wenn eine verklagte Partei sich auf die ergangene Einladung nicht stellt und sich dem Gerichte entziehen will, so dürfe man sie sieben Tage hintereinander verfluchen und dann den Bann über sie verhängen. Er soll darin bestehen, daß kein Gemeindeglied mit dem Gebannten verkehren,

¹⁾ Saadia Emunot VI. 4.

²⁾ Note 18 II.

ihn nicht grüßen, nichts von ihm annehmen dürfe; man soll ihn überhaupt wie einen Verstorbenen behandeln, bis er sich fügt. Setzt er sich hartnäckig über den Bann hinweg, so dürfe man ihn dem weltlichen Gerichte überliefern. Auch an dem talmudischen Grundsatz hielt Benjamin fest, daß jeder Sohn des Judenthums verpflichtet sei, seine Streitsache von einer jüdischen Gerichtsbehörde entscheiden zu lassen, und es sei verpönt, sich an das weltliche Gericht zu wenden. — Obwohl Benjamin Nahawendi im Einzelnen sich dem Rabbanitenthum zuneigte, so hielt er nichtsdestoweniger an dem karäischen Princip der freien Bibelforschung fest. Man dürfe sich nicht an Autoritäten binden, sondern müsse seiner eigenen Ueberzeugung folgen; der Sohn dürfe vom Vater, der Jünger vom Meister abweichen, sobald sie Gründe für ihre abweichende Ansicht haben. „Das Forschen ist Pflicht, und Irrthum im Forschen ist keine Sünde.“

Wie die altgläubigen mohammedanischen Religionslehrer der ausschweifenden Vernünftelerei der Mutaziliten entgegenarbeiteten und in das entgegengesetzte Extrem verfielen, sich die Gottheit körperlich vorzustellen, ihr Glieder mit einer ungeheuerlichen Ausdehnung und körperartigen Bewegung beizulegen, so verfahren auch jüdische Anhänger der alten Lehre, welche die vernünftelnde Neuerung für einen Abfall vom Judenthume hielten, und geriethen auf die blödsinnigste Vorstellung von der Körperlichkeit Gottes. Auch sie wollten die biblischen Bezeichnungen „die Hand, der Fuß, das Sitzen und Gehen Gottes“ buchstäblich genommen wissen. Die agadische Auslegung der Schrift, die sich zuweilen in sinnlichen, handgreiflichen, für das Verständniß der Menge berechneten Wendungen gehen läßt, leistete ihrer gegenjüdischen Theorie Vorschub. Diese Theorie, die von einem Schwachkopf ausging, aber durch die geheimnißreiche Art ihrer Bekundung Anhänger fand, entwirft eine förmliche Schilderung von Gottes Wesen Glied für Glied, mißt seine Höhe von Kopf bis zu Fuß nach Parafangenzahlen, spricht in heidnischer Weise von Gottes rechtem und linkem Auge, Unter- und Oberlippe, von Gottes Bart und ähnlicher Zergliederung, das auch nur zu wiederholen gotteslästerlich ist. Um aber der Erhabenheit und Gottes Größe nichts zu vergeben, deht sie jedes Glied ins Ungeheuerliche aus und meint damit Genüge gethan zu haben, wenn sie erklärt, das Meilenmaß, nach dem die Theile gemessen werden, überrage bei weitem die ganze Welt (Schir-Koma). Diesem so lästerlich zergliederten und gemessenen Gotte giebt diese Theorie einen eigenen Haushalt im Himmel mit sieben Hallen (Hechalot). In der höchsten Halle sitze Gott auf einem erhabenen Throne, dessen Umfang ebenfalls ungeheuerlich ausgemessen wird. Der

Thron werfe sich täglich dreimal vor Gott nieder, bete ihn an und spreche: „Laß Dich auf mich nieder, denn Deine Last ist mir süß!!!“ Die Hallen bevölkert diese verkörpernde Theorie mit Myriaden von Engeln, von denen einige mit Namen genannt werden, in willkürlicher Zusammensetzung hebräischer Wörter mit fremdsprachlichen, barbarischen Klängen. Als höchsten Engel stellt sie aber einen mit Namen Metatoron auf und fabelt von ihm, nach dem Vorgange christlicher und mohammedanischer Schriftsteller (Buch Enoch und Buch der Jubiläen), es sei Enoch oder Henoch, ursprünglich Mensch, von Gott in den Himmel versetzt und in flammendes Feuer verwandelt worden. Mit sichtlichem Wohlgefallen verweilt diese Theorie bei der Schilderung dieser Ausgeburt einer krankhaften Phantasie. Sie entblödet sich nicht, ihn neben die Gottheit zu setzen und ihn den kleinen Gott zu nennen. Andererseits macht sie auch Metatoron zum Kinderlehrer, der die sündenlos verstorbenen oder kaum zur Geburt gelangten Kleinen täglich mehrere Stunden unterrichte. Er allein sei im Besitze aller Geheimnisse der Weisheit.

Diese aus mißverstandenen Agadas, jüdischen, christlichen und mohammedanischen Phantastereien zusammengesetzte Theorie hüllte sich in geheimnißvolles Dunkel und behauptete eine Offenbarung zu sein¹⁾. Um der Frage zu begegnen, woher sie denn diese, dem Judenthum, d. h. der heiligen Schrift und dem Talmud hohnsprechende Weisheit habe, beruft sie sich auf eine himmlische Mittheilung. R' Ismael, der Hohepriestersohn, sei vermöge Beschwörungsformeln in den Himmel gekommen, sei gewürdigt worden, den göttlichen Haushalt zu schauen, habe mit den „Engeln des Angesichtes“ Unterredungen gepflogen, und der höchste Engel Metatoron habe, auf Gottes Geheiß, ihm die Gestalt Gottes mit den Maßbestimmungen und noch vieles Andere offenbart. Freilich seien die Engel neidisch darauf gewesen, daß ein Staubgeborener solcher tiefen göttlichen Geheimnisse gewürdigt werden sollte; aber Gott habe die Engel angefahren und ihnen bedeutet, daß er R' Ismael und mit ihm seinem Volke diese Geheimnisse offenbaren wolle als Lohn für treues Ausharren in Leidenszeiten. Bald heißt es wieder, Mose habe schon bei seiner Himmelfahrt, um die Thora zu empfangen, dieselbe Lehre vernommen — ebenfalls zum Reide der Engel — er habe sie jedoch nur Einzelnen, nicht dem Volke mitgetheilt, und so sei sie in Vergessenheit gerathen. Als R' Ismael diese Geheimlehre seinem Freunde R' Akiba mitgetheilt, habe dieser große

¹⁾ Vergl. über diese Geheimlehre Frankel Monatschrift Jahrgang 1859. S. 67 ff., 103 ff., 141 ff.

Freude darüber empfunden und geäußert, wer sich täglich damit beschäftigt, sei der jenseitigen Seligkeit gewiß.

Wie es keinen, noch so handgreiflichen Unsinn giebt, der nicht, mit Ernst und Nachdruck geltend gemacht, Liebhaber fände, so fand auch diese Geheimlehre, deren Mittelpunkt die grobsinnliche Auffassung Gottes bildet, einen Anhang. Die Adepten nannten sich „Männer des Glaubens“ (Ba'ale Emunot auch Galutija?). Sie rühmten sich, Mittel zu besitzen, um einen Einblick in den göttlichen Haushalt haben zu können. Vermöge gewisser Beschwörungsformeln, Anrufungen von Gottes- und Engelnamen, Recitirens gewisser litaneiartigen Gesänge, verbunden mit Fasten und asketischer Lebensweise, seien sie im Stande, Uebermenschliches zu leisten. Die Besizer der Geheimlehre wollten von den Heimlichkeiten Anderer genaue Kunde haben, die Schleichwege von Verbrechern, Mördern, Dieben, Ehebrechern, Verleumdern, Alles, was sich ins Dunkel hüllt, kennen, als wenn sie Zeuge dessen gewesen wären. Sie rühmten sich, gleich den Essäern und andern Dunkelmännern aus der Jugendzeit des Christenthums, Krankheiten durch Beschwörungen heilen, wilde Thiere bannen, das aufgeregte Meer beschwichtigen zu können. Sie bedienten sich dazu der Amulette und Kameen (Kameot) und schrieben darauf Gottes- oder Engelnamen mit gewissen Figuren; Wunderthätigkeit war diesen Mystikern eine Kleinigkeit. Sie behaupteten, jeder Fromme vermöchte Wunder zu thun, wenn er nur die rechten Mittel anwendete. Zu diesem Zwecke verfaßten sie eine Menge Schriften über theoretische und praktische Geheimlehre, welche meistens platten Unsinn enthalten, zuweilen aber einen poetischen Schwung annehmen. Indessen gab diese mystische Literatur nur Andeutungen. Den eigentlichen Schlüssel zum Einblick in die göttlichen Geheimnisse und zur Wunderthätigkeit überlieferten die Adepten nur gewissen Personen, an deren Stirn- und Handlinien sie erkennen wollten, daß sie würdig dazu seien.

Der mystische Spuk trieb sein Wesen vorzüglich in Palästina, wo das eigentliche Talmudstudium darnieder lag. Nach und nach drang er auch in Babylonien ein. Das zeigte sich bei der Wahl eines Oberhauptes für die pumbaditanische Hochschule (814¹⁾. Als Abumai

¹⁾ Schulhäupter waren nach Huna — Mar-Halevi und Bebai Halevi

In Pumbadita:

In Sura:

Manasse b. Joseph (788—796),	Silai b. Mari (788—797),
Jeschaja b. Abba (796—798),	Jakob b. Mardochei (797—811),
Joseph b. Schila (798—804),	Abumai b. Mardochei (811—819).
Mar-Kahana b. Chaninaï (804—810),	
Abumai b. Abraham (810—814).	

b. Abraham gestorben war, hatte die nächste Anwartschaft auf die Nachfolge ein Mar=Abiron (b. Samuel?) sowohl wegen seiner Gelehrsamkeit als auch deswegen, weil er bis dahin als Oberrichter fungirt hatte. Nichtsdestoweniger wurde ihm ein Anderer vorgezogen, der ihm an Gelehrsamkeit nachstand und schon in der Jugend Mühe hatte, sich im Talmudstudium zurecht zu finden, der Greis Joseph b. Abba, und zwar aus dem Grunde, weil er der Mystik ergeben war und man von ihm glaubte, der Prophet Elia würdige ihn seines vertrauten Umganges. Eines Tages präsidirte dieser Joseph b. Abba einer öffentlichen Versammlung und rief in Verzückung aus: „Machet dem Alten Platz, der jetzt eintritt!“ Die Augen aller Anwesenden waren auf den Eingang gerichtet und ehrfurchtsvoll wichen die zur Rechten des Schulhauptes Sitzenden aus. Sie sahen aber Niemanden eintreten und waren dadurch um so fester überzeugt, daß der Prophet Elia unsichtbar eingetreten sei, sich zur Rechten seines Freundes R' Joseph niedergelassen und dem Lehrvortrage beigewohnt habe. Niemand wagte seit der Zeit den Platz im Lehrhause neben dem Schulhaupte von Pumbadita einzunehmen, der durch Elia geehrt und geheiligt worden, und es wurde Brauch ihn leer zu lassen¹⁾. Mar=Abiron aber wanderte, wahrscheinlich wegen der erfahrenen Zurücksetzung, nach Europa aus, vielleicht mit der Gesandtschaft, welche der Chalife Almamun an den Kaiser Ludwig den Frommen schickte²⁾, und ließ sich bei R' Kalonymos nieder³⁾, der damals wohl schon in Mainz wohnte. Als R' Joseph nach zweijähriger Funktion (814—16) starb, und damals gerade ein Erdbeben verspürt wurde, glaubten die Frommen nicht anders, als daß die Erde selbst sich ob dessen Tod entsetzte. Sein Nachfolger Mar=Abraham b. Scherira (816—828) war ebenfalls ein Mystiker. Man erzählte sich von ihm, daß er aus dem Flüstern von Dattelpalmen an windstillen Tagen die Zukunft zu deuten vermocht habe⁴⁾. Während dieser Zeit fungirten mehrere Schulhäupter in Sura: Zadok (auch Zsaak) b. Ushi (820—21), Hilaï b. Chaninaï (821—24) und Rimoj b. Ushi (824—27), von denen jedoch nichts weiter als ihre Namen und die Dauer ihrer Funktion bekannt sind. Nur von R' Zadok Gaon rühren mehrere

¹⁾ Scherira Sendschreiben vergl. Note 12, 5.

²⁾ Vergl. Weil, Chalifen II.

³⁾ Vergl. Note 12, 5.

⁴⁾ Responsa Gaonim Schaare Teschuba ed. Fischl No. 74; Aruch, Artikel חס; En Jacob zu Sukkah I. Der Beiname Kabasi (aus Kabes in Afrika) muß an diesen Stellen gestrichen werden; er stammt aus einer Verwechselung.

rechtsgutachtliche Bescheide her, die er auf ergangene Anfragen erlassen hatte.

Aber eben so wie die Geheimlehre fand auch die freiere Richtung, ja selbst das Karäerthum, Eingang in die Hallen der Lehrhäuser. Durch diese gegensätzliche Geistesrichtung entstanden natürlich Reibung und Spannung, und diese traten bei der Erledigung des Exilarchats an den Tag. Im Jahre 825 sollte ein neuer Exilsfürst erwählt werden. Zwei Prätendenten traten auf, um einander diese Würde streitig zu machen: David b. Jehuda und Daniel. Der Letztere neigte sich dem Karäerthum zu. Dennoch und vielleicht gerade deswegen fand er Anhänger in Südbabylonien, die ihm ihre Stimmen gaben. Die Nordbabylonier dagegen, welche zu Pumbadita (Anbar) gehörten, waren entschieden für David, der sicherlich zu den Frommgläubigen gehörte. Der Streit wurde mit Erbitterung geführt. Der Mystiker Abraham b. Scherira wurde in Folge dessen abgesetzt und an seine Stelle R' Joseph b. Chija ernannt, man weiß nicht, von welcher Partei. Aber Abraham hatte in Pumbadita Anhänger, die fest an ihn hielten und dem Gegengaon die Anerkennung versagten. Der Streit konnte in der eigenen Mitte nicht ausgetragen werden, und beide Parteien wandten sich an den Chalifen Almamun, den Exilarchen ihrer Wahl zu bestätigen. Almamun war aber damals auch von einer Streitigkeit in der morgenländischen Kirche wegen zwei Prätendenten um das chaldäisch-christliche Patriarchat behelligt und wollte sich solche Prozesse vom Halse schaffen. Er lehnte daher die Einmischung in die inneren Angelegenheiten der Juden und Christen entschieden ab und erließ ein Dekret, daß es fortan jeder Partei gestattet sei, für sich ein religiöses Oberhaupt zu ernennen. Wenn zehn Juden sich einen Exilarchen, zehn Christen einen Katholikos, oder zehn Feueranbeter sich einen Obermagier wählen wollen, so bleibe ihnen das unbenommen¹⁾. Dieses eben so weise, wie den Bestand des Exilarchats gefährdende Dekret war wohl beiden Parteien nicht recht; es ließ den Streit unentschieden. Wir sind im Dunkeln darüber, wie er geschlichtet wurde; nur so viel ist bekannt, daß sich David b. Jehuda behauptet und noch über ein Jahrzehnt fungirt hat (bis um 840). Auch an der suranischen Hochschule waren in Folge dessen Streitigkeiten ausgebrochen (827), deren Natur und Tragweite jedoch nicht bekannt geworden sind. In der pumbaditanischen Hochschule dauerte aber die Spannung zwischen den beiden Schulhäuptern länger fort. Zuletzt einigten sich beide Parteien dahin, daß beide Gaonen

¹⁾ Vergl. Note 12, 6.

in Funktion bleiben und Titel, wie Einnahmen theilen sollten. Nur sollte Abraham den Vorzug genießen, bei allgemeinen Versammlungen den Vortrag halten zu dürfen.

Eines Tages trafen beide Schulhäupter von Pumbadita in Bagdad zu einer Huldigungsversammlung ein, wobei ein Vortrag gehalten zu werden pflegte. Die Hauptstadt des Chalifats hatte damals eine zahlreiche jüdische Gemeinde¹⁾ und mehrere Synagogen, von denen die größte Bar-Naschala hieß. Bagdad, das näher zu Pumbadita als zu Sura lag, gehörte zum Sprengel der pumbaditanischen Hochschule, und deren Präsident genoß daselbst den Vortritt vor dem suranischen. Als der Vortrag beginnen sollte, und die Stimme des Anrufers laut verkündete: „Höret, was die Schulhäupter euch vortragen werden!“ brachen die Anwesenden aus der Nähe und Ferne in Klagen aus über die eingetretene Zerrissenheit und Spaltung, die durch die Funktion von zwei Schulhäuptern für ein und dasselbe Lehrhaus sich grell verkörpert zeigte. Das Weinen der Menge wirkte so erschütternd auf R' Joseph b. Chija, daß er aufstand und öffentlich erklärte, er lege die Würde nieder und überlasse sie ausschließlich seinem Gegner. Für diesen hochherzigen Entschluß ertheilte ihm Mar-Abraham einen beleidigenden Segen: „Der Himmel möge Dir Antheil am jenseitigen Leben verleihen!“²⁾ Erst nach dessen Tod (828) wurde der edle R' Joseph wieder zum Gaon von Pumbadita ernannt (828—33). Nach seinem Tode kam wieder eine Unregelmäßigkeit in der Besetzung der erledigten Stelle vor. Der Exilarch David b. Jehuda übergab einen Würdigen, R' Joseph b. Rabbi (R' Abba), der als Oberrichter die Anwartschaft hatte, um einen minder fähigen Greis, R' Isak b. Chija zu ernennen. Beinahe wäre es wieder zu Reibungen gekommen, wenn nicht der ernannte Gaon Zuvorkommenheit gegen den gekränkten Joseph gezeigt hätte: „Gräme Dich nicht,“ sprach er zu ihm, „wir stehen zu einander im Verhältniß wie Rabba zu R' Joseph (in der Amora-Zeit), und ich bin gewiß, daß Du mein Nachfolger wirst.“ In der That wurde R' Joseph b. Rabbi nach dessen Tod Schulhaupt von Pumbadita (833—42), ohne Anfechtungen zu erleiden. In der suranischen Hochschule wurden die Reibungen Anfangs beigelegt und R' Mose b. Jakob zum Gaon ernannt (827—37), welcher ebenfalls der Geheimlehre zugethan gewesen sein und wunderthätige Kuren vollbracht haben soll³⁾. Aber nach dessen Tod entstanden

¹⁾ Ibn-Giat Halachot.

²⁾ Scherira daselbst.

³⁾ Gaï Gaon in dessen Responsum, mitgetheilt von Eleasar Lunensis in der Sammlung Taam Zekenim S. 56.

wieder Mißthelligkeiten, welche eine solche Zerrüttung hervorbrachten, daß das suranische Gaonat zwei Jahr ohne Oberhaupt war (837—39¹⁾. Der eigentliche Hintergrund aller dieser Zerwürfnisse ist für uns noch in Dunkel gehüllt, aber sicherlich hatte das Karäerthum Antheil daran. So sehr auch die Rabbaniten das karäische Bekenntniß haßten, verkehrten und sich gegen dasselbe abschlossen, so nahmen sie doch Manches von ihm auf oder thaten es ihm nach²⁾.

Wenn Anan's Sekte den Samen der Zwietracht bis in die alt ehrwürdigen Hallen der Lehrhäuser getragen hat, so war sie selbst noch weniger frei davon. Der Grundsatz, den das Karäerthum an die Spitze seiner Lehre stellte, die unbeschränkte Freiheit der Schriftforschung und das Regeln der religiösen Praxis nach den gefundenen Resultaten der Forschung, brachte die Erscheinung hervor, daß fast jeder selbständige Karäer ein eigenes Judenthum aufstellte, je nach den Ergebnissen seiner Schrifterklärung. Die religiöse Praxis war bedingt von guten oder schlechten Einfällen der Schrifterklärer. Außerdem war die Schriftauslegung noch in ihrer Kindheit; die Kenntniß der hebräischen Spracherscheinungen, die Grundlage einer gesunden, sinn gemäßen Exegese, war dürftig; der Willkür war Thür und Thor geöffnet. Jeder glaubte im Besitze der Wahrheit zu sein und den Andern, der seine Ansichten nicht theilte, bemitleiden, wo nicht gar verdammen zu dürfen. Ein klägliches Bild von dem Zustande des Karäerthums³⁾ kaum ein Jahrhundert nach Anan, liefern eine der karäischen Autoritäten, Nissi b. Noach, und die neuen Sekten, die sich aus dem Schoße des Karäerthums herausgebildet haben. — Nissi b. Noach, der auch N' Acha hieß (blühte um 850⁴⁾), erzählt in seiner Selbstbiographie, wie er ein herbes Geschick erfahren, seine Eltern früh verloren und auch um die Hinterlassenschaft derselben gekommen ist. Eine alte Großmutter nahm sich seiner an und speiste ihn mit Thränen in den Augen. Herangewachsen, habe er viele Länder gesehen, Sprachen erlernt, zu den Füßen vieler Lehrer gesessen, bis er endlich nach Jerusalem kam, dem Hauptsitze des Karäerthums. In der heiligen Stadt fand er unter den Karäern „Spaltungen ohne Heilung“, die Erklärungen zur Thora meistens fremdsprachlich aramäisch oder arabisch geschrieben und von einander abweichend. Ihm selbst war durch viele Mühe ein neues Licht aufgegangen, und er fand, daß er bisher nicht nach „Vorschrift der Thora“ gelebt habe. Seine

¹⁾ Scherira das.

²⁾ Vergl. Note 23, II.

³⁾ [Vergl. Ersch, Encyclopädie B. 33, S. 11 ff. (S.)]

⁴⁾ Vergl. über denselben Note 17, V.

neue Theorie erweckte ihm aber viele Gegner und Feinde. Seine Freunde und Verwandten selbst verfolgten ihn, „sogar sein eigener Jünger trat gegen ihn, als einen Irrlehrer, auf, und vergalt ihm Böses für Gutes.“

Um seinen Standpunkt zu rechtfertigen, verfaßte Nissi b. Noach eine Schrift, welche sich an die zehn Gebote anlehnte, um daraus sämtliche Religionspflichten zu entwickeln. Im Gegensatz zu seinen Vorgängern und Zeitgenossen bediente sich Nissi der hebräischen Sprache; denn es sei eine Schmach, für die Auseinandersetzung der Lehren des Judenthums das Arabische oder Aramäische zu gebrauchen. Diese Schrift (unter dem Doppeltitel Bitan ha-Maskilim und Peles) hat aber einen eben so platten, geistlosen, verschwommenen, weitschweifigen Charakter, wie fast sämtliche Geisteserzeugnisse der Karäer. In den engen Gesichtskreis des Buchstabens gebannt, vermochte er sich eben so wenig wie der Stifter und seine Nachfolger zur lichten Höhe eines großen Gedankens zu erheben. In abgeschmackter Weise giebt Nissi den Lesern seiner Schrift den Rath, sich zuerst in die heilige Schrift zu vertiefen, dann sich den grammatischen und massoretischen Apparat mit dem „Vokalsystem der Babylonier“ anzueignen, ferner Mischnah und Talmud mit der dazugehörigen Literatur zu studiren, dann philosophische Schriften zu lesen und endlich sein Buch zur Hand zu nehmen. Nissi stellte auch die Principien des Judenthums auf, von der Gottes- einheit und Unkörperlichkeit ausgehend und bis zur Offenbarung am Sinai fortschreitend, aber es ist eine pedantische Philosophie und klingt wie ein schlechter Midrasch¹⁾.

Ein neues Element scheint Nissi b. Noach in das Karäerthum eingeführt zu haben, wodurch dasselbe noch mehr den Charakter einer Reform einbüßte. Er behauptete nämlich gegen das talmudische Judenthum und sogar gegen Anan, die levitischen Reinheitsgesetze seien nicht mit dem Untergange des Tempels außer Kraft gesetzt, sondern behielten noch ihre fortdauernde Verbindlichkeit. Jeder Israelite müsse sich namentlich für die Sabbate, Festeszeiten und sogar für die Neumondtage von verunreinigenden Personen und Gegenständen fern halten, und wenn eine Verunreinigung eingetreten ist, die vorgeschriebenen Waschungen und Bäder anwenden. Nissi b. Noach ging noch weiter. Er meinte, daß die Bethäuser und Synagogen, welche, wo immer auch in den Ländern der Zerstreung erbaut worden, dieselbe Heiligkeit hätten, wie der Tempel zu Jerusalem. Folglich dürften levitisch verunreinigte Personen sie nicht betreten und müßten

¹⁾ Jetzt gedruckt in Pinsker's Likkute Kadmoniot.

sich sogar vom Gebete fern halten. Nissi's Lehre fand unter den Karäern Beifall; sie entfernten sich dadurch noch mehr von den Rabbaniten und näherten sich den Samaritanern, welche ebenfalls die levitischen Reinheitsgesetze beobachteten. Die Karäer mieden dadurch den Umgang mit den Rabbaniten vollständig, weil sie dieselben, welche jene Vorschriften gar nicht mehr beobachteten, für verunreinigend hielten. Da die Zufälle der Verunreinigung oft und unwillkürlich eintreten, so sind die Karäer noch heutigen Tages nicht selten verhindert, ihre Bethäuser zu besuchen und halten sich daher in der Vorhalle der Synagoge auf. Daher die den Reisenden aufgefallene Erscheinung, daß die Synagogen der Karäer öfter leer, die Vorhallen dagegen von Betenden gefüllt sind. Noch erschwerender wirkte diese Erneuerung der levitischen Bestimmungen auf das Haus. Die Frauen, welche in gewissen Zuständen für verunreinigend gehalten werden, müssen vom Umgang reiner Personen fern gehalten und in einen abgeschiedenen Winkel des Hauses verwiesen werden. Alles, was sie während dieser Zustände berührt haben, muß, je nach der Natur des Gegenstandes, gewaschen oder vernichtet werden. Die Beobachtung der Reinheitsgesetze hatte noch andere Erschwerungen im Gefolge, und das Karäerthum gerieth dadurch immer tiefer in ängstliche Skrupulosität und Verdampfung des Geistes.

Anderer Karäer hatten wieder andere wunderliche Einfälle in Betreff einzelner Bestimmungen des Judenthums. Musa (oder Mesvi) und Ismael¹⁾ aus der Stadt Akbara (7 Meilen östlich von Bagdad) haben eigene Ansichten vom Judenthum auch in Betreff der Sabbatfeier aufgestellt (um 833—42), die aber nicht näher bekannt sind. Auch sie näherten sich den Samaritanern. Die beiden Akbariten behaupteten ferner, das pentateuchische Verbot der Fetttheile gelte nur für Opferthiere, anderweitig aber seien sie zum Genuße gestattet. Musa und Ismael fanden Anhänger, welche nach deren Theorie lebten, und diese bildeten eine eigene Sekte innerhalb der Karäer unter dem Namen Akbariten. Gleichzeitig mit ihnen trat ein anderer Irrlehrer auf, Abu-Amran Mose, der Perser, aus dem Städtchen Safran (bei Kerman-Schah in Persien), der nach der Stadt Tiflis in Armenien auswanderte. Abu-Amran Altifliji stellte wieder andere Ansichten auf, die er auch in der Schrift begründet glaubte. In Bezug auf die Fetttheile schloß er sich den Akbariten an; Bruder- und Schwesterkinder wollte er gleich den übrigen Karäern als Blutsverwandte betrachtet und die Festtage weder mit den Rabba-

¹⁾ Vergl. dazu Note 18, I.

niten, noch mit den Karäern angefetzt wissen. Es soll weder eine feste Kalenderberechnung stattfinden, noch soll der sichtbar gewordene Neumond als Anfangspunkt für den Monat gelten, sondern der Augenblick, wo der Mond sich verdunkelt. Mose, der Perfer, leugnete ferner die leibliche Auferstehung und führte noch andere Abnormitäten ein, die nicht weiter bekannt sind. Seine Anhänger bildeten eine eigene Sekte unter dem Namen Abu-Amraniten oder Tiflisiten¹⁾ und behaupteten sich einige Jahrhunderte. — Ein anderer Mose (oder Meswi) aus Baalbek (in Syrien) setzte diese fort; entfernte sich aber noch weiter vom Karäerthum. Der Baalbekite behauptete, das Passahfest müsse immer am Donnerstag und der Versöhnungstag am Sabbat gefeiert werden, weil dieser Tag in der Bibel als Doppelsabbat bezeichnet wird. Das Wochenfest soll allerdings nach dem Wortlaute stets am Sonntag gefeiert werden, doch sei es zweifelhaft, von welchem Sonntag nach dem Passah die fünfzig Tage gezählt werden sollen. In manchen Punkten wich Mose Baalbeki von Rabbaniten und Karäern zugleich ab; er stellte auf, beim Gebete solle man sich nicht nach der Richtung des Tempels wenden, sondern stets nach Westen. Auch er bildete eine eigene Gemeinde, die sich Baalbekiten²⁾ oder Mesviten nannte und sich lange behauptete.

Da das Karäerthum keinen religiösen Mittelpunkt und keine die Einheit repräsentirende geistliche Behörde hatte, so lag es in der Natur der Sache, daß eine karäische Gemeinde nicht mit der anderen übereinstimmte. So feierte die Gemeinde in der Landschaft von Chorasan die Feste anders als die übrigen Karäer. Diese waren zwar beflissen, das Mondjahr mit dem Sonnenjahr auszugleichen, und ein Schaltjahr einzuführen, so oft die Gerstenreife sich verspätete, nach dem Wortlaute der Bibel. Aber die Reife dieser Getreideart ist zu sehr von klimatischen Einflüssen bedingt, als daß sie eine feste Norm abgeben könnte. Da nahmen denn die Hauptkaräer, deren Sitz in Palästina war, das heilige Land zum Maßstabe. So oft im Monate Nissan die Gerstenreife sich verspätete, schalteten sie einen Monat ein und feierten das Passah- und das Wochenfest einen Monat später. Die Karäer in Egypten dagegen meinten, da der heilige Gesetzgeber die Bestimmung über das Passahfest in Egypten offenbart hat, so müsse dieses Land zum Maßstabe genommen werden. Es war dieselbe Schwankung wie unter den Christen in Betreff der Osterfeier in den ersten Jahrhunderten bis zur Kirchenversammlung zu Nicea.

¹⁾ Note 18, IV. ²⁾ Daf. V.

Einige karäische Lehrer gaben sich Mühe, der Zerfahrenheit Herr zu werden und Ordnung in das wirre Chaos zu bringen. Die unbeschränkte Freiheit der Schriftforschung, die Anan zur Bedingung gemacht, hatte jedem Einzelnen die Beurtheilung dessen, was verbindlich oder nicht verbindlich ist, in die Hand gelegt, den beschränkten Geist des Individuums zum Richter über die Religion eingesetzt und dadurch den Wirrwarr und die Sektirerei erzeugt. Diese Freiheit wollten einsichtsvolle Karäer, welche die Schäden tief empfanden, unter Regel und Gesetz bringen und sie theilweise beschränken, um einen sichern Boden zu gewinnen. Diese Regel entnahmen sie aber aus der mohammedanischen Theologie und wendeten sie auf das Judenthum an. Wie die schiitischen (traditionsleugnenden) Lehrer des Islam, nahmen sie drei Quellen¹⁾ für das religiös Verbindliche an: den Wortlaut der Schrift (Ketab), die Analogie oder Folgerung (Hekesch) und die Uebereinstimmung (Kibbuz). Den Begriff der Schrift faßten sie aber nicht wie die Rabbaniten, als gleichbedeutend mit der Thora oder dem Pentateuch, sondern dehnten ihn auch auf die Bücher der Propheten und der Hagiographen aus. Was in diesen Büchern der heiligen Gesamtliteratur als religiös verordnet oder vorausgesetzt wird, oder was auch nur beiläufig und nebenher in der Bibel vorkommt, das sei Norm für die religiöse Praxis. Die Fälle, welche nicht deutlich in der Schrift angegeben sind, können durch Analogie aus ähnlichen Fällen gefolgert werden. Aber auch Manches, was weder ausdrücklich, noch angedeutet in der Schrift geboten ist, aber von jeher Brauch innerhalb des jüdischen Stammes war, gehöre auch in den Kreis des Religiösen. So ist zwar nirgends in der ganzen heiligen Schrift angegeben, daß der Monat mit dem Erscheinen des Neumondes anzufangen sei, auch nicht, daß das Schlachten des Viehes nach gewissen Vorschriften geschehen soll; aber da diese und andere Punkte von jeher im jüdischen Stamme üblich waren, und zwischen Rabbaniten und den meisten Karäern darin Uebereinstimmung herrscht, so seien sie hiermit dem Zweifel enthoben und religiös verbindlich. Diese Regel war im Grunde ein Zugeständniß an den Rabbanismus und an den Talmud. Denn woher konnten denn die Karäer, welche erst von gestern waren, überhaupt wissen, daß dieses und jenes seit undenklichen Zeiten Brauch war in Israel? Doch nur durch den Talmud, das lebendige Gedächtniß der Ueberlieferung. Die Karäer haben demnach die Tradition im Princip anerkannt, nannten auch die Regel der Uebereinstimmung nach und

¹⁾ Vergl. Note 18, VI.

nach Ueberlieferung (Haatakah) oder Erblehre (Sebel ha-Jeruschah). In der Praxis verfahren sie aber willkürlich, indem sie das Eine als Tradition beibehielten, das Andere aber verwarfen. Sie kamen daher nicht aus der Willkür heraus.

Wer die Männer waren, welche die drei Regeln, um den Umfang des Religiösen abzugrenzen und zu begründen, aufgestellt haben, ist nicht bekannt geworden. Die Regel der Analogie führte das Karäerthum zu neuen Erschwerungen und Verlegenheiten, namentlich in Betreff der Ehebeschränkung wegen Blutsverwandtschaft. Das Eheverbot mit der Tochter ist nämlich im Pentateuch nicht ausgesprochen, wohl aber mit der Enkelin, es muß demnach aus einer Folgerung geschlossen werden. Auf diese biblisch begründete Schlußfolgerung bauten einige Karäer und gingen weiter, die Verwandtschaftsgrade ins Maßlose auszudehnen. Sie behaupteten, Mann und Frau werden in der Schrift als vollständige Blutsverwandte bezeichnet. Folglich sind die auch nicht in gemeinsamer Ehe erzeugten Kinder ebenfalls als Blutsverwandte zu betrachten, und völlige Stiefgeschwister dürfen mit einander keine Ehe eingehen. Die Karäer gingen aber noch weiter. Das Verhältniß der Blutsverwandtschaft zwischen Mann und Frau bleibe fortbestehen, auch wenn die Ehe aufgelöst wird. Durch das Eingehen einer neuen Ehe des Mannes mit einer anderen Frau und der Frau mit einem anderen Gatten wird die Blutsverwandtschaft auf die einander ganz unbekanntem Gatten übertragen, so daß die sämtlichen gegenseitigen Familienglieder der Eheleute erster und zweiter Ehe mit einander blutsverwandt und deren Verehelichung unter einander als Blutschande zu betrachten seien. Diese aus der Eheverbindung entsprungene Verwandtschaft müsse auch auf die dritte und vierte Ehe übertragen werden, so daß der Kreis der Blutsverwandtschaft bedeutend erweitert wird. Dieses künstliche Verwandtschaftssystem nannten die Urheber Uebertragung (Rikkub, Tarkib). Warum sie inconsequent bei der vierten Ehe stehen geblieben sind, bleibt ein Räthsel, und es hat den Anschein, als wenn sie die äußerste Consequenz zurückgeschreckt hätte. In einen solchen Wirrsal verwickelte sich das Karäerthum durch das Bestreben, mit der Vergangenheit zu brechen.

Achtes Kapitel.

Günstige Lage der Juden im fränkischen Kaiserreiche.

Kaiser Ludwig's Gunstbezeugung gegen die Juden; die Kaiserin Judith und die Gönner derselben; ihr Erzfeind Agobard; sein Sendschreiben gegen die Juden; der Proselyte Bodo-Gleasar; Ludwig behandelt die Juden als besondere Schutzgenossen des Kaisers.

814—840.

Von der Berklüftung des Judenthums im Morgenlande, von den Reibungen zwischen dem Exilarchat und dem Gaonat und den Schulhäuptern unter einander hatten die europäischen Juden keine Ahnung. Ihnen erschien Babylonien, der Sitz der gaonäischen Hochschulen, in einem idealen Glanze, als ein Heiligthum, als eine Art Vorhimmel, als Stätte ewigen Friedens und göttlicher Erkenntniß. Ein gutachtlicher Bescheid von Sura oder Pumbadita, so oft er bei den europäischen Gemeinden eintraf, galt als ein wichtiges Ereigniß und wurde, eben weil er ohne Anspruch, Ehrgeiz und Hintergedanken ertheilt wurde, mit viel größerer Verehrung gelesen und befolgt als eine päpstliche Bulle in katholischen Kreisen. Die abendländischen Völker, an Kultur und Schriftthum noch in der Kindheit begriffen, standen auch in religiöser Beziehung unter Vormundschaft, die Christen unter dem päpstlichen Stuhle, die Juden unter den gaonäischen Hochschulen. Einige hervorragende Juden beschäftigten sich zwar mit Agada und Geheimlehre in Frankreich und wohl auch in Italien, aber sie betrachteten sich selbst nur als unmündige Jünger morgenländischer Autoritäten. Die günstige Lage der Juden im Reiche, welche von Karl dem Großen begründet und von seinem Sohne Ludwig (814—40) erhöht wurde, spornte sie zu einer Art Geistes-thätigkeit an, und sie legten so viel Eifer für das Judenthum an den Tag, daß sie auch Christen dafür zu begeistern vermochten.

Karls des Großen Nachfolger, der gutmüthige, aber willenlose Kaiser Ludwig überhäufte fast trotz seiner Kirchlichkeit, die ihm den Namen „der Fromme“ eintrug, die Juden mit außerordentlichen Gunstbezeugungen. Er nahm sie unter seinen besonderen Schutz, und litt

nicht, daß ihnen von Seiten der Barone oder der Geistlichkeit Unbill zugesügt würde¹⁾. Sie genossen Freizügigkeit durch das ganze Reich²⁾. Sie durften — trotz der vielfach erlassenen kanonischen Gesetze — nicht nur christliche Arbeiter bei ihren industriellen Unternehmungen gebrauchen, sondern auch ganz frei Sklavenhandel treiben, Leibeigene im Auslande kaufen und im Inlande verkaufen. Es war den Geistlichen untersagt, die Sklaven der Juden zur Taufe und dadurch zur Emancipation zuzulassen³⁾. Den Juden zu Liebe wurden die Wochenmärkte vom Sabbath auf den Sonntag verlegt⁴⁾. Von der Geißelstrafe waren sie befreit, es sei denn, daß ihre eigenen Gerichtsbehörden sie über die Schuldigen verhängten. Auch den barbarischen Ordalienproben durch Feuer und siedendes Wasser, die statt des Zeugenbeweises eingeführt waren, unterlagen die Juden nicht⁵⁾. Sie durften unbeschränkt Handel treiben, nur mußten sie an den Fiskus eine Steuer davon zahlen und jedes Jahr oder jedes zweite Jahr Rechenschaft über die Einnahmen ablegen⁶⁾. Juden waren auch Steuerpächter und hatten dadurch gegen ausdrückliche Bestimmungen des kanonischen Rechtes eine gewisse Gewalt über die Christen⁷⁾. Ein eigener Beamte war dazu ernannt, unter dem Titel Judenmeister (magister Judaeorum) über die Privilegien der Juden zu wachen, damit sie von keiner Seite verletzt würden. Dieser Beamte hieß zu Ludwigs Zeit Eberard⁸⁾.

Man könnte versucht sein, zu glauben, diese auffallende Begünstigung der Juden von Seiten eines kirchlich-frommen Kaisers sei aus Handelsrücksichten geschehen. Der Welthandel, den Karl der Große angebahnt hatte, und den die Räte Ludwigs zur Blüthe bringen wollten, war

¹⁾ Quia inter nos vivunt (Judaei) et maligni eis esse non debemus, nec vitae, nec sanitati, vel divitiis eorum contrarii. Agobard de insolentia Judaeorum in dessen opera ed. Baluz T. I. p. 63.

²⁾ Bouquet, recueil des historiens des Gaules II. p. 649, 50.

³⁾ Agobard a. a. O. p. 61; Rhabani Mauri (richtiger Amolonis) epistola sive liber contra Judaeos (in der Sammlung von Chifflet scriptorum veterum quinque opuscula, Dijon 1656) c. 41; Bouquet das. IV. chartae Ludovici Pii No. 33 — 34.

⁴⁾ Agobard das. 65. Mercata, quae in sabbatis solebant fieri, transmutari praeceperunt (missi regis) — dicentes hoc Christianorum utilitati propter diei dominici vacationem congruere — ne sabbatismus eorum (Judaeorum) impediretur.

⁵⁾ Bouquet das.

⁶⁾ Das.

⁷⁾ Rhabani (Amolonis) epistola: quod quidam ipsorum (Judaeorum) in nonnullis civitatibus telonarii inlicite consistuntur.

⁸⁾ Agobard p. 105. Everardus qui Judaeorum nunc magister est.

größtentheils in den Händen der Juden, weil sie leichter mit ihren Glaubensgenossen anderer Länder in Verbindung treten konnten, und weil sie weder durch die Fessel des Ritterdienstes und Wehrstandes, noch durch die Gebundenheit der Leibeigenschaft daran verhindert waren und gewissermaßen den Bürgerstand bildeten. Allein die Gunst hatte einen tieferen Grund. Sie galt nicht bloß den jüdischen Kaufleuten und Handelstreibenden, sondern den Juden als solchen, den Trägern einer geläuterten Gotteserkenntniß. Die Kaiserin Judith, Ludwigs zweite Gemahlin und allmächtige Beherrscherin seines Herzens, hatte eine besondere Vorliebe für das Judenthum. Diese durch Schönheit und Geist begabte Kaiserin, welche ihre Freunde nicht genug bewundern, ihre Feinde nicht genug schmähen konnten, hatte eine tiefe Verehrung für die Helden der israelitischen Vorzeit. Als der gelehrte Abt von Fulda *Rhabanus Maurus* ihre Gunst gewinnen wollte, kannte er kein wirksameres Mittel, als ihr seine Ausarbeitung der Bücher *Esther* und *Judith* zu widmen und sie mit diesen beiden jüdischen Heldinnen zu vergleichen¹⁾. Die Kaiserin und ihre Freunde, wahrscheinlich auch der Kämmerer *Bernhard*, der eigentliche Regent des Reiches, waren wegen Abstammung der Juden von den großen Patriarchen und Propheten Gönner derselben. Um derentwillen seien sie zu ehren, sprach diese judenfreundliche Partei bei Hofe, und der Kaiser sah sie ebenfalls in demselben Lichte²⁾. Gebildete Christen erfrischten ihren Geist an den Schriften des jüdischen Philosophen *Philo* und des jüdischen Geschichtschreibers *Josephus* und lasen sie lieber als die Evangelien³⁾. Gebildete Edeldamen und Edelleute bei Hofe sprachen es daher offen aus, sie wollten lieber einen Gesetzgeber haben wie die Juden, d. h. daß ihnen *Mose* und das Judenthum erhabener erschienen als *Jesus* und das Christenthum. Sie ließen sich daher von Juden den Segen ertheilen und sie für sich beten⁴⁾.

¹⁾ *Rhabanus* Widmungsschreiben bei *Bouquet* recueil IV. p. 355.

²⁾ *Agobard* das. p. 64: *Fautores Judaeorum — illos — laetificantes patriarcharum causa honorandos esse putant. — Quod cari sint (Judaei) vobis (imperator) propter patriarchas.*

³⁾ *Rhabani* epistola c. 24: *Breviter amonendum putamus, ut etiam libri Josephus et Philo, homines quidem docti, sed Judaei impii exteterunt, quia eos nonnulli nostrum nimis ammirari soleant et plus etiam quam divinas litteras legere dilectant.*

⁴⁾ *Agobard* das. *Quod excellentissimae personae capiant eorum (Judaeorum) orationes et benedictiones et fateantur, talem se legis auctorem habere velle, qualem ipsi habent. Agobard* verschweigt geflissentlich die Namen der jüdischen Gönner, er will dem Kaiser gegenüber die Kaiserin nicht anklagen.

Die Juden hatten daher freien Zutritt bei Hofe und verkehrten unmittelbar mit dem Kaiser und den ihm nahen Personen. Verwandte des Kaisers beschenkten jüdische Frauen mit kostbaren Gewändern¹⁾, um ihre Verehrung und Anhänglichkeit zu bekunden.

Bei solcher außerordentlichen Gunst von Seiten des Hofes war es ganz natürlich, daß die Juden des fränkischen Reiches — welches auch Deutschland und Italien umfaßte — eine ausgedehnte Religionsfreiheit genossen, wie kaum in unseren Tagen. Die gehässigen kanonischen Gesetze gegen sie waren stillschweigend außer Kraft gesetzt. Die Juden durften ungestört neue Synagogen bauen und frei über die Bedeutung des Judenthums in Gegenwart christlicher Zuhörer sprechen, daß sie „die Nachkommen der Patriarchen“, „das Geschlecht der Gerechten“, „die Kinder der Propheten“ sind²⁾. Ohne Scheu durften sie ihre aufrichtige Meinung über das Christenthum, über die Wunderthätigkeit der Heiligen und Reliquien und über die Bilderverehrung äußern³⁾. Christen besuchten die Synagogen, erbauten sich an dem jüdischen Gottesdienst und, merkwürdig genug, fanden mehr Geschmack an den Vorträgen der jüdischen Kanzelredner (Darschanim) als an den Predigten der Geistlichen⁴⁾, obwohl jene schwerlich den tiefen Inhalt des Judenthums auseinanderzusetzen im Stande waren. Jedenfalls müssen wohl damals die jüdischen Kanzelredner in der Landessprache vorgetragen haben. Hochgestellte Geistliche trugen keine Scheu, von den Juden die Auslegung der heiligen Schrift zu lernen. Wenigstens gesteht es der Abt Rhabanus Maurus von Fulda ein, daß er von den Juden Manches gelernt und in seine Commentarien zur heiligen Schrift, die er dem nachmaligen Kaiser Ludwig dem Deutschen gewidmet, verwebt habe⁵⁾. In Folge der Begünstigung der Juden

¹⁾ Daj. Quod honorabiliter ingrediantur (Judaei) in conspectu vestro et egrediantur; dum ostendunt vestes muliebres, quasi a consanguineis vestris et matronis Palatinorum uxoribus eorum directas.

²⁾ Agobard daj. 103: Dum se patriarcharum progeniem, justorum genus, Prophetarum sobolem superbo ore perloquuntur (Judaei), ignorantibus (Christianis) qui haec audient.

³⁾ Daj. S. 77.

⁴⁾ Daj. 64: Ad hoc pervenitur, ut dicant imperiti Christiani, melius eis praedicari Judaeos quam presbyteros nostros. Ebenso Amolo a. a. D. c. 41. Et cum eis servos Christianos habere non liceat, habent servientes sibi liberos Christianos, in quibus tantum proficiat eorum impietas — ut dicant, melius eos sibi praedicari quam presbyteros nostros.

⁵⁾ Rhabanus Maurus praefatio in reges: Praeterea Hebraei cujusdam modernis temporibus in legis scientia capitulis traditionem Hebraeorum non paucis locis simul cum nota nominis ejus inserui. Ebenso praefatio in Paralipomena.

vom Hofe wurden einige Christen aus dem Volke für das Judenthum eingenommen, sahen es als die wahre Religion an, fanden es überzeugender als die Christuslehre, beobachteten den Sabbat und arbeiteten am Sonntag¹⁾. Mit einem Worte, die Regierungszeit des Kaisers Ludwig des Frommen war für die Juden seines Reiches eine goldenes Zeitalter, wie sie es in Europa weder vorher noch später bis in die neuere Zeit erlebt haben.

Aber wenn der jüdische Stamm zu allen Zeiten Feinde hatte, so konnten sie in dieser Zeit den französischen Juden, eben weil diese sich in der Gunst des Hofes sonnten und auch beim Volke beliebt waren, und weil sie mit ihren Religionsansichten frei auftreten durften, gewiß nicht fehlen. Die Anhänger strenger Kirchlichkeit sahen in der Verletzung der kanonischen Gesetze zu Gunsten der Juden und in der ihnen gewährten Freiheit den Untergang des Christenthums. Neid und Gehässigkeit versteckten sich hinter die Orthodogie. Die Gönner der Juden bei Hofe, die Kaiserin an der Spitze, wurden ohnehin von der klerikalen Partei, welche den Kaiser zu beherrschen trachtete, bitter gehaßt. Sie übertrug den Ingrimm gegen die freisinnige Partei am Hofe auf die Juden. Der Vertreter der kirchlichen Rechtgläubigkeit und des Judenthums in dieser Zeit war Agobard, Bischof von Lyon, den die Kirche zum Heiligen gestempelt hatte. Agobard war ein unruhiger, gallertfüllter Mann, dessen Leidenschaftlichkeit ihn bis zur Verleumdung der Kaiserin Judith, bis zur Auslehnung gegen den Kaiser und bis zur Verführung der Prinzen hinriß. Er unterstützte die pflichtvergessenen Söhne des Kaisers, namentlich Lothar, sich gegen den Vater aufzulehnen. Man nannte ihn daher den Achitophel, der den Absalom=Lothar gegen David=Ludwig aufstachelte. Dieser Bischof sann darauf, die Freiheit der Juden zu beschränken und sie wieder in die niedrige Stellung zurückzuweisen, die sie unter den entarteten merowingischen Königen eingenommen hatten. Ein geringfügiger Vorfall bot ihm eine Handhabe dazu.

Die Sklavin eines angesehenen Juden von Lyon war ihrem Herrn entflohen und, um ihre Freiheit zu erlangen, hatte sie sich von Agobard taufen lassen (um 827²⁾). Die Juden sahen in diesem Akte

¹⁾ Agobard das. 107: Unde et in tantum grave pelagus nonnulli ex vulgaribus ac rusticis abducuntur, ut hunc solum Dei esse populum, apud hos (Judaeos) pia religionis observantiam, ac multo certiolem quam nostra sit fidem — et ore impio inter pares et consimiles fateantur. Vergl. Amolo das. c. 61.

²⁾ Um die chronologische Aufeinanderfolge der judenfeindlichen Schriften Agobard's, die in mancher Beziehung merkwürdig sind, festzustellen, muß Fol-

einen Eingriff in ihr verbrieftes Recht, und der Eigenthümer verlangte die Auslieferung der ihm entlaufenen Sklavin. Da Agobard sich aber dessen weigerte, wandten sich die Juden an Eberard, den Meister der Juden, und er war sofort bereit ihnen kräftig zur Seite zu stehen. Er drohte dem Bischof, falls er nicht die Sklavin ihrem Herrn zurückerstattete, würde er vom Kaiser eine außerordentliche Commission (Missi) mit Machtbefugniß versehen kommen lassen, die ihn durch Strafen zur Auslieferung zwingen würde. Das war der Anfang eines Streites zwischen Agobard und den Juden, welcher sich mehrere Jahre hinzog, zu vielen Verdrießlichkeiten Anlaß gab und zur Folge hatte, daß Agobard zuletzt seines Amtes entsetzt wurde. Es handelte sich für Agobard nicht um diese Sklavin, sondern um Aufrechthaltung und Behauptung der die Juden beschränkenden kanonischen Gesetze.

In der Verlegenheit zwischen den Eingebungen seines Judenthames und der Furcht vor Strafe, wandte sich Agobard an die Vertreter der kirchlichen Partei bei Hofe, an Wala, Abt von Corvey und Hilduin, Abt von St. Denis und Erzkanzler, von denen er wußte, daß sie die Kaiserin und ihre Günstlinge, die Juden, gründlich haßten.

gendes erwogen werden. Bouquet setzt die „Consultatio ad Adalhardem, Walam et Helisachar“ vor dem Jahre 826, als dem Todesjahre des Abtes Adalhard von Corvey (Recueil IV. p. 385. Note), und das Sendschreiben an den Abt Wala und Hilduin (epistola ad proceres Palatii) ins Jahr 828. Allein gerade die letzte Schrift scheint Agobard's erste Streitschrift gewesen zu sein. Denn in derselben setzt er die Geschichte von der getauften Sklavin als etwas Unbekanntes auseinander; nunc autem causam hujus persecutionis — me vobis significante — cognoscere dignamini (ed. Baluz p. 192). In dem erstgenannten Schreiben, der consultatio dagegen setzt Agobard das Factum als bekannt voraus: praelata de causa (das. p. 191). Der Adalhard in diesem Schreiben braucht nicht gerade der Abt von Corvey gewesen zu sein, da es mehrere hochgestellte Personen dieses Namens unter Ludwig gegeben hat. Hingegen da Wala in dem Sendschreiben ad proceres „Abt“ titulirt wird, so folgt daraus, daß es nach 826 geschrieben wurde, da dieser diesen Titel erst nach dem Tode seines Bruders Adalhard von Corvey erhielt. Die Schriften de judaïcis superstitionibus und de insolentia Judaeorum, beide gleichzeitig, die letzte von Agobard allein und die erste von ihm und den Bischöfen Bernhard und Gaof verfaßt, setzt Baluz mit Recht in das Jahr 829, weil darin die Kirchenversammlung zu Lyon über diesen Gegenstand erwähnt wird, und diese fand 829 statt. Hingegen scheint die Schrift ad Nibridium dem Concil vorangegangen zu sein, da sie das Zustandekommen eines solchen veranlassen will. Die Reihenfolge der Agobard'schen judenfeindlichen Schriften ist demnach: 1) Epistola ad proceres Palatii Walam et Hilduin; 2) Consultatio ad proceres; 3) Ad Nibridium; 4) und 5) De judaïcis superstitionibus und de insolentia Judaeorum. Diese Schriften sind deutsch übersetzt worden von Dr. Emanuel Samosk, Leipzig, bei Hunger 1852.

Er bestürmte sie, daß sie es beim Kaiser durchsetzen mögen, die Freiheiten der Juden aufzuheben. In diesem Schreiben stellt er sich, als ob er von dem Privilegium der Juden nichts wüßte. „Die Juden verbreiteten ein Edikt, das sie vom Kaiser haben wollten, kraft dessen Niemand einen Sklaven von ihnen ohne Einwilligung taufen dürfe. Ich aber kann durchaus nicht glauben, daß aus dem Munde des allerchristlichsten und frommen Kaisers ein der Kirchenregel so entgegengesetzter Spruch hervorgegangen sei.“ Agobard klagt darin die Juden an, daß ihr verstockter Unglaube nicht nur verhindere, daß einer der Ihrigen zu Christi Glauben übergehe, sondern auch nicht aufhöre, die Gläubigen öffentlich und insgeheim zu schmähen und zu lästern. Er beruft sich auf das Beispiel der Apostel und Aposteljünger, welche Sklaven in den neuen Bund aufgenommen haben. Er möchte diesen Autoritäten folgen, trage aber Bedenken, den Befehl, welcher im Namen des Kaisers gezeigt wird, zu übertreten. Er flehe daher Wala und Hilduin an, da sie die vorzüglichsten Gewissensrätthe des Kaisers sind, bei ihm Fürsprache für seine Unduldsamkeit einzulegen¹⁾.

Diese Männer scheinen sein Vorhaben beim Kaiser befürwortet zu haben; aber auch die judenfreundliche Partei war nicht unthätig, die Machinationen der Klerikalen zu durchkreuzen. Der Kaiser scheint hierauf den Bischof und die Vertreter des Judenthums zur Austragung des Streitpunktes vorgeladen zu haben. Drei Personen wurden ernannt, die Parteien zu vernehmen: der schon genannte Wala, ein gewisser Adalhard (nicht des Ersteren Bruder) und der Kanzler Helisachar, Abt von Trier. Agobard war aber bei diesem Verhör so voller Wuth, daß er, wie er sich selbst ausdrückt, „mehr gebrummt als gesprochen hat“²⁾. Darauf wurde Agobard zur Audienz beim Kaiser eingeführt. Als der Bischof vor Ludwig erschien, blickte ihn der Kaiser so finster an, daß er kein Wort hervorzubringen im Stande war und weiter nichts vernahm, als den Befehl, sich zu entfernen. Beschämt und verwirrt kehrte der Bischof nach seinem Sprengel zurück. Bald erholte er sich aber von seiner Verwirrung und zettelte neue Machinationen gegen die Juden an. Er schrieb in scheinbarer Demuth an die drei Schiedsmänner und verlangte ihren Rath, was er zu thun oder zu lassen habe. „Wenn ich,“ schreibt er, „den Juden oder ihren Sklaven die Taufe verweigerte, so fürchte ich die göttliche Verdammniß; wenn ich sie ihnen aber ertheile, fürchte ich Anstoß zu erregen und

¹⁾ Agobard's Sendschreiben Nr. 1.

²⁾ Sendschreiben Nr. 2. *Dilectio vestra audivit me mussitantem potius quam loquentem.*

kann feindseliger Angriffe auf mein Haus gewärtig sein“¹⁾. Das war aber nichts als Heuchelei, denn er ließ die Kanzeln des Lyoner Bischofs von judenfeindlichen Predigten wiederhallen. Den Pfarrkindern schärfte er ein, den Umgang mit Juden abzubrechen, von ihnen nichts zu kaufen und ihnen nichts zu verkaufen, an ihren Mahlen nicht Theil zu nehmen und nicht in ihren Dienst zu treten. Agobard's Beweisführung und Redefigur war folgendermaßen: „Wenn Jemand seinem Herrn in Liebe und Treue zugethan ist, so wird er nicht dulden, daß ihn ein Anderer schmähe, und noch weniger würde er mit ihm freundlich verkehren oder gar sein Tischgenosse werden.“ Nun verfluchten die Juden (wie Agobard lügenhaft sprach und schrieb) Christi Namen in ihren Gebeten, folglich dürften die Christen, wenn sie ihren Herrn und Erlöser lieben, das nicht zugeben und noch weniger mit dessen Feinden Gemeinschaft machen²⁾.

Wären die Juden nicht im Stande gewesen, dieser alles Maaß überschreitenden Gehässigkeit Schranken zu setzen, so hätten sie sich auf eine blutige Verfolgung gefaßt machen müssen, so sehr hatte Agobard böse Leidenschaften gegen sie aufgestachelt. Glücklicher Weise waren die jüdischen Gönner bei Hofe für sie thätig, dem fanatischen Priester das Handwerk zu legen. Sobald sie Kunde von dessen Treiben erhielten, erwirkten sie vom Kaiser Schutzbriefe (Indiculi) mit dem kaiserlichen Insignel versehen und sandten sie den Juden von Lyon zu. Ein Handschreiben war an den Bischof gerichtet, daß er seine geifernden Predigten bei Strafe einstellen, und ein anderes an den Statthalter des Lyoner Bezirkes, daß er den Juden Beistand leisten sollte (um 828). Agobardkehrte sich aber nicht an diese Schreiben und schützte aus Böswilligkeit vor, die kaiserlichen Handschreiben seien nicht echt, könnten nicht echt sein. Darauf begab sich der Judenmeister Oberard zu ihm, um ihm den Zorn des Kaisers gegen seine Auflehnung zu verkünden. Aber er blieb so hartnäckig, daß der Kaiser zwei Commissarien, Gerrik und Friedrich, beide hochgestellte Edelleute des Hofes, mit Vollmachten versehen, absenden mußte, um den tobenden und aufrührerischen Bischof zur Vernunft zu bringen. Agobard war aber bei der Ankunft der Commissarien abwesend und also für den Augenblick vor Demüthigung geschützt. Welche Machtmittel die Commissarien gegen ihn anzuwenden angewiesen waren, ist nicht recht klar. Aber sie müssen sehr strenge gewesen sein; denn die wenigen Geistlichen, die bei Agobard's Treiben theilhaftig waren, wagten nicht sich zu zeigen³⁾. Bezeichnend ist es

¹⁾ Ders. bei Baluz p. 99 f.

²⁾ Sendschreiben Nr. 3 und 5.

³⁾ Sendschreiben Nr. 5.

aber, daß die Bevölkerung von Lyon keineswegs für ihren Bischof Partei gegen die Juden genommen hat.

Haman=Agobard ruhte aber nicht in seinen jüdenfeindlichen Bestrebungen. Er wollte den Gönnern der Juden bei Hofe entgegenarbeiten, den Kaiser aus Gewissen greifen und ihn gegen die Juden einnehmen. Vielleicht war er schon damals von den Plänen der Verschworenen Wala, Helisachar und Hilduin unterrichtet, welche die Söhne des Kaisers aus erster Ehe gegen die Kaiserin und den Erzkanzler Bernhard aufreizen wollten, weil diese den Kaiser bewogen hatten, eine neue Theilung des Reiches zu Gunsten des Sohnes von der Judith zu entwerfen. Denn Agobard setzte von jetzt an jede Scheu bei Seite und trat ganz entschieden auf, als ahnte er, daß die jüdenfreundliche Partei ihrem Sturze nahe sei. Er wandte sich zuerst an die Bischöfe des Reiches, daß sie dem Kaiser sein Unrecht vorhalten und ihn bestimmen mögen, die Scheidewand zwischen Juden und Christen, wie sie zur Zeit der Merowinger bestanden, wieder aufzurichten. Von Agobard's Sendschreiben an die Prälaten ist nur ein einziges vorhanden, an den Bischof Nibridius von Narbonne. Es ist voller Galle gegen die Juden und interessant sowohl wegen des finsternen Geistes seines Absenders, als auch wegen der Geständnisse, die er darin macht. Er erzählt Nibridius, daß er auf einer Rundreise in seinem Sprengel seinen Pfarrkindern eingeschärft habe, den vertrauten Umgang mit Juden abzubrechen. Denn es sei unwürdig, daß die Söhne des Lichtes sich mit den Söhnen der Finsterniß beslecken sollten, und daß „die makel- und runzellose Kirche, die sich für die Umarmungen des himmlischen Bräutigams vorbereiten müsse, sich durch die Verbindung mit der besleckten, runzligen und verstoßenen Synagoge“ entehren sollte. Es sei sündhaft, daß die jungfräuliche Braut Christi die Mahle der Buhlerin genießen und durch die Gemeinschaftlichkeit von Speise und Trank nicht bloß in mannigfaltige Laster verfallen, sondern auch Gefahr laufen sollte, den Glauben einzubüßen. „Denn aus allzugroßer Vertraulichkeit und fleißigem Zusammenleben beobachten einige von Christi Heerde mit den Juden den Sabbath und verletzen den Sonntag durch Arbeit und vernachlässigen die Fasten.“ Im Verlaufe berichtet Agobard in dem Sendschreiben, daß er, nachdem er wahrgenommen, wie einige Christen dem Judenthum zugethan waren, dem täglich sich mehrenden Uebel mit vieler Anstrengung habe steuern wollen, wie er seinen Beichtkindern befohlen habe, sich des Umgangs mit Juden und freundlicher Nachbarschaft zu entschlagen, wie Mose ehemals den Juden befohlen, den Umgang mit Heiden zu meiden. Denn der Einfluß der Juden auf die einfachen Gemüther sei bedeutend.

Während es den Christen nicht gelingen will, bei allem Entgegenkommen auch nur eine einzige jüdische Seele für das Christenthum zu gewinnen, hat sich ein Theil der Christen bei den gemeinschaftlichen Mahlen auch an der geistigen Speise der Juden gesättigt. Wiewohl ihn der Magister der Juden, Eberard, und die Kommissarien im Namen des Kaisers an dem guten Werke zu hindern suchten, so habe er sich bisher nicht daran gekehrt. Endlich forderte er den Bischof von Narbonne auf, seinerseits die Gemeinschaft der Christen mit Juden zu hindern und seine Mitbischöfe und Geistlichen zu demselben Verhalten zu bewegen; denn die Juden, die unter dem Gesetze stehen, stehen zugleich unter dem Fluche, der sie umgiebt wie ein Gewand, in sie eindringt wie Wasser. Diejenigen, welche die apostolische Heilsverkündigung verwerfen, müssen nicht bloß gemieden werden, sondern sind auch dem Strafgericht verfallen, gegen welches der Untergang Sodom's und Gomorrha's noch milde zu nennen ist¹⁾.

So sehr auch Agobard's giftiger Judenthum als ein Ausfluß seines Gemüthes zu betrachten ist, so kann man nicht leugnen, daß er sich damit vollständig auf dem Boden der Kirchenlehre befunden hat. Er beruft sich mit Recht auf die apostolischen Aussprüche und die kanonischen Gesetze; die geheiligten Concilienbeschlüsse waren allerdings auf seiner Seite. Agobard mit seinem glühenden Hasse befand sich auf dem Standpunkte der Rechtgläubigkeit, während Kaiser Ludwig mit seiner Milde auf dem Wege der Keterei war. Agobard wagte aber nicht, diesen Gedanken laut werden zu lassen, er äußert sich vielmehr in dem Sinne, daß er unmöglich glauben könne, der Kaiser habe die Kirche an die Juden verrathen. Daher fand auch seine Klage Widerhall in den Herzen der Kirchenfürsten. Es versammelten sich eine Reihe von Bischöfen in Lyon, welche Berathung hielten, wie die Juden zu demüthigen wären, wie man ihr friedliches Leben stören, wie man den Kaiser selbst zur Annahme der Beschlüsse bewegen könnte. Es betheiligten sich an diesem judenthümlichen Concil unter Andern Bernhard, Bischof von Bienne und Gaof, Bischof von Châlon. Die Mitglieder beschloffen, dem Kaiser ein Schreiben einzureichen, ihm das Sündhafte und Gefährliche der Judenbegünstigung auseinanderzusetzen und die Punkte zu formuliren, welche abgestellt werden sollten (829). Das Synodalschreiben, wie es uns vorliegt, ist nur von drei Bischöfen unterzeichnet, von Agobard, Bernhard und Gaof unter dem Titel: „vom Aberglauben der Juden“ (de judaëis superstitionibus). Voran ging eine Einleitung von Agobard, worin er sein Verhalten

¹⁾ Sendschreiben Nr. 3.

in diesem Streite auseinandersetzt. Daß der Bischof sein Verfahren zu rechtfertigen versucht hat, ist ganz in Ordnung. Vom kirchlichen Standpunkte aus hatte er, wie gesagt, so ganz Unrecht nicht. Aber es ist interessant, daß er manche That und manches Wort zu beschönigen und zu mildern gezwungen ist, um nicht als Feind der Juden, sondern als Eiferer für den Glauben zu erscheinen. Nur hin und wieder vermag er seinen Ingrimm nicht zurückzuhalten und verräth seine wahre Gesinnung. Freilich greift er öfter zu lügenhaften Erfindungen und Uebertreibungen, um den frommen Kaiser aufzustacheln. Nächst den Juden galt Agobard's Anklage den Judenfreunden bei Hofe, die an Allem Schuld seien.

Er behauptete in diesem Einleitungsschreiben, die Commissarien Gerrik und Friedrich sammt Eberard, die zwar im Namen des Kaisers auftraten, aber sicherlich nur im Namen eines Andern (des Satan) handelten, hätten sich den Christen fürchterlich und den Juden sehr zuthunlich gezeigt. Wenn er auch verschweige, wie sehr sie ihn selbst verfolgten, so dürfe er doch die Leiden, die sie der Kirche zugefügt, der sie Seufzer und Thränen ausgepreßt, nicht mit Stillschweigen übergehen. Durch die Vorschubleistung der Commissarien aufgebläht, hätten sich die Juden in deren Gegenwart nicht gescheut, Jesus zu schmähen. Der Kamm sei den Juden dadurch gewachsen, weil die Commissarien Einigen in's Ohr flüsternten, die Juden seien nicht so verabscheuungswürdig, wie Viele glauben, sondern dem Kaiser sehr theuer. Er und die Eiferer für den Glauben seien von den Gönnern der Juden übel behandelt worden, obgleich er weiter nichts gethan, als seinen Pfarrkindern einzuschärfen, daß sie den Juden nicht christliche Sklaven verkaufen, noch zugeben, daß sie solche nach Spanien verkauften, daß Christen nicht bei Juden dienen, nicht mit ihnen den Sabbat feiern, nicht mit ihnen an den Fasten Fleischspeisen genießen, nicht Fleisch von den Juden kaufen sollten, weil sie nur das verkauften, was ihnen zum Genusse verboten ist, und das sie beleidigend christliches Vieh (*christiana pecora*) nennen. Auch verkauften die Juden nur solchen Wein, den sie nicht trinken mögen, weil ihn die Christen berührt hätten. Wie gemildert und geschwächt erscheint diese Darstellung gegen das Geständniß, das Agobard vor Ribridius abgelegt: er habe den Christen seines Sprengels gepredigt, sich von den Juden fern zu halten und nicht an deren Tafel Theil zu nehmen! Im Verlaufe hebt der Ankläger die schon von Hieronymus geltend gemachte Unwahrheit hervor, daß die Juden Jesus täglich in ihren Gebeten schmähten. Trotzdem habe er, der Bischof, das von der Kirche gegen sie vorgeschriebene Verhalten beobachtet, habe ihnen nichts Böses zu-

gefügt, ihr Leben, Gesundheit und Vermögen unverlezt gelassen. Denn man müsse die Juden vorsichtig behandeln. Allein sie mißbrauchten diese Nachsicht, weil sie sich der Gunst und Zuborkommenheit von Seiten des Hofes und der Großen erfreuen. Durch die Verfolgung, die er erfahren, werden die einfältigen Christen verleitet, in den Juden etwas Besseres zu erblicken.

Er wolle daher auseinandersetzen, wie die Leiter der gallischen Kirche, Könige wie Bischöfe, auf den Concilien sich angelegen sein ließen, die Christen von der Gemeinschaft der Juden fern zu halten, und das stimme mit den Aussprüchen der Apostel vollkommen überein und könne sogar aus dem alten Testamente belegt werden. Zugleich wollte er beweisen, wie niedrig und unwürdig die Juden von Gott denken. Dieses Alles habe er und seine Mitbischöfe in einem Schreiben zusammengestellt. Zuletzt erzählt Agobard dem Könige ein haarsträubendes Märchen, das, wenn es wirklich auf Thatsachen beruhte, auf die Christen damaliger Zeit nicht minder ein grelles Licht wirft als auf die Juden. Christen hätten freie Männer, ihre eigenen Glaubensgenossen, den Juden als Sklaven verkauft, und diese hätten sie nach Spanien spedirt, oder auch die Juden hätten Christenknaben gestohlen und als Sklaven verkauft. Das habe ihm ein Flüchtling aus Cordova erzählt, der vor mehr als zwanzig Jahren von einem Juden aus Lyon dahin verhandelt worden wäre¹⁾. Agobard verstand es schon, sämmtliche Juden für das Verbrechen eines Einzelnen verantwortlich zu machen. Indessen fiel weder er, noch seine Zeit auf die schamlose Anklage, die Juden schlachteten Christenkinder und tranken ihr Blut. Aber vorbereitet hat er sie jedenfalls.

In der Hauptschrift, welche Agobard mit den zwei genannten Bischöfen überreichte, suchten sie den Kaiser Ludwig noch mehr gegen die Juden einzunehmen. Die dringende Nothwendigkeit, sagten sie, gebiete ihnen, dem Kaiser vorzustellen, welche Vorsicht man gegen den Unglauben, Aberglauben und die Irrthümer der Juden gebrauchen müsse, und die Leiter der gallischen Kirche seien darin mit dem besten Beispiele vorangegangen. Es sei ihre Pflicht, aufmerksam zu machen, welcher Schaden den gläubigen Seelen durch das Gefäß des Teufels, die Juden nämlich, drohe; an dem Kaiser sei es, vermöge seiner Frömmigkeit Mittel dagegen anzuwenden. Dann lassen sie die Beispiele des Menschenhasses folgen. Der heilige Hilarius habe Juden und Ketzer nicht einmal eines Grufes gewürdigt. Der heilige Ambrosius habe einem Kaiser der Juden wegen getrotzt. Die Heiligen Cyperianus und Athanasius, die Vorbilder der gallischen Kirche, haben den Gläubigen

¹⁾ Sendschreiben Nr. 4.

eingeschärft, den besleckenden Umgang mit Juden zu meiden. Das Concil von Spaone, von vierundzwanzig Bischöfen gehalten, habe den kanonischen Beschluß geheiligt, daß kein christlicher Laie Tischgenosse eines Juden werden sollte, und kein Bischof bei Verlust seiner Seligkeit in aller Ewigkeit diesen Beschluß rückgängig machen dürfte. Dasselbe habe die Synode von Agdes bekräftigt, und das Concil von Magon habe noch hinzugefügt, daß Juden keine Richter über Christen, nicht einmal Steuerpächter werden dürfen, um keine Gewalt über Christenmenschen auszuüben, daß Juden in der Osterwoche sich auch nicht auf Straßen und Plätzen blicken lassen sollten, daß sie den Geistlichen demüthige Ehrfurcht zu erweisen hätten, und daß sie keine christlichen Leibeigene halten dürften.

Die Bischöfe, die Vertreter der kirchlichen Rechtgläubigkeit jener Zeit, führten dann dem Kaiser das Beispiel des Evangelisten Johannes und dessen Jüngers Polykarpus an, wie sie die Nähe der Ketzer Cerinth und Marcion geflohen sind. „Nun sind,“ so folgerten sie weiter, „die Juden noch viel schlimmer als Ketzer, die doch das Christenthum zum Theil haben und an Jesus glauben.“ Die Juden seien daher mehr noch als Ketzer zu fliehen und zu meiden. Dann erzählten sie in der Denkschrift, die Juden hätten unwürdige Vorstellungen von Gott, indem sie sich ihn körperlich mit Gliedmaßen versehen dächten (d. h. nur die Mystiker o. S. 193). Sie behaupteten, die Buchstaben der Thora hätten vor der Welterschöpfung existirt, und daß es mehrere Erden, Himmel und Höllen gäbe. Kein Blatt des alten Testaments wäre frei von Fabeleien, welche die Juden hinzugedichtet hätten und noch immer hinzudichteten. Agobard und seine Mitbischöfe sahen, wenn sie den Aberglauben der damaligen Juden in Frankreich anklagten, recht gut den Splitter in Anderer Augen, aber nicht den Balken in den eigenen. — Indem sie ferner hervorhoben, daß die Juden sich blasphemirende Geschichtchen von Jesus erzählten, kommen sie auf Schlußfolgerungen. Da die Juden den Sohn verleugnen, verdienen sie auch den Vater nicht, und da sie noch dazu Jesu jungfräuliche Geburt nicht anerkennen, so seien sie die wahren Antichristi. — Wenn die Gönner der Juden meinen, man müsse sie wegen ihrer großen Ahnen, der Patriarchen, ehren, und daß sie wegen dieser edlen Abstammung vorzüglicher seien als die Christen, so müßte man die Saracenen (Araber) ebenfalls hochhalten. Denn auch sie stammen von Abraham ab. Die Juden seien aber, weit entfernt edler als die Christen zu sein, noch schlimmer als Saracenen und Agarener, die doch Gottes Sohn mindestens nicht getödtet haben¹⁾.

¹⁾ Sendschreiben Nr. 5.

Vom Standpunkte des Glaubens und der kanonischen Gesetze war die Beweisführung Agobard's und der anderen Bischöfe unwiderleglich, und wenn der Kaiser Ludwig der Fromme auf diese Logik etwas gegeben hätte, so hätte er die Juden seines Reiches mit Stumpf und Stil vertilgen müssen. Er gab aber glücklicherweise gar nichts darauf, entweder weil er Agobard's Gesinnung kannte, oder weil ihm vielleicht die Anklageschriften gegen die Juden gar nicht zu Gesichte kamen, indem — wie Agobard fürchtete — die Freunde der Juden bei Hofe sie gar nicht vorlegen ließen. Der judenfeindliche Bischof von Lyon rächte sich aber dafür, daß er sich ein Jahr darauf (830) an der Verschwörung gegen die Kaiserin Judith und ihre Freunde betheiligte, und sogar sich den entarteten Söhnen anschloß, welche den Vater entthronen und demüthigen wollten und ihr Vorhaben zum Theil ausgeführt haben. Agobard wurde daher seiner Bischofswürde entkleidet und mußte nach Italien entfliehen. Später gab ihm Ludwig's Langmuth seine Würde zurück; aber er unternahm nichts mehr gegen die Juden.

Bis an sein Lebensende blieb Ludwig den Juden gewogen, obwohl sein frommes Gemüth durch den Uebertritt eines seiner Lieblinge zum Judenthume tief verwundet wurde, und diese Thatsache ihn hätte gegen sie erbittern können. Die Bekehrung des Edelmanns und hohen Geistlichen Bodo zum Judenthume hat zu ihrer Zeit viel Aufsehen gemacht. Die Chroniken berichten darüber, wie über Calamitäten von Heuschreckenschwärmen, Kometenerscheinungen, Ueberschwemmungen und Erdbeben. Der Fall war in der That von außergewöhnlichen Umständen begleitet und geeignet, fromme Christenseelen stutzig zu machen. Bodo oder Puoto, aus einem alten alemannischen Geschlechte, weltlich und geistlich unterrichtet, war Geistlicher geworden und nahm den Rang eines Diakonus ein. Der Kaiser war ihm sehr gewogen und ernannte ihn zu seinem Seelsorger, um ihn stets bei sich zu haben. In fromm-katholischer Gesinnung hatte sich Bodo die Erlaubniß erbeten, nach Rom ziehen zu dürfen, dort den Segen des Papstes zu empfangen, und an den Gräbern der Apostel und Märtyrer zu beten. Der Kaiser gewährte ihm diesen Wunsch, entließ ihn und gab ihm reiche Geschenke. Aber anstatt in der Hauptstadt der Christenheit in seinem Glauben gestärkt zu werden, faßte Bodo gerade dort eine tiefe Vorliebe für das Judenthum. Die Veranlassung dazu ist unbekannt geblieben. Sollte vielleicht die an Ludwig's Hofe günstige Stimmung für Juden und Judenthum ihn angeregt haben, darüber nachzudenken, beide Religionsformen mit einander zu vergleichen und die Vorzüge des Judenthums herauszufinden? Das unsittliche Treiben der Geistlichen in der christlichen Hauptstadt — welches Veranlassung gab zur Satyre

von der Päpstin Johanna, die Petri Stuhl besudelt hat — und ihre Unflätigkeit überall, selbst in den Kirchen, hat ihn mit Ekel erfüllt und ihn dem sittenreinen Judenthume näher gebracht. Er schrieb selbst später, daß er und andere Geistliche in den Kirchen mit verschiedenen Frauen Unzucht getrieben habe. Die christliche Rechtgläubigkeit, ohne nach dem wahren Grunde von Bodo's Gesinnungsänderung nachzuforschen und in sich zu gehen, war mit der Antwort bei der Hand: Satan, der Feind des Menschengeschlechts und der Kirche, habe ihn dazu verleitet. Oder man sagte sich, die Juden hätten ihn dazu beredet.

Bodo reiste also stracks von Rom nach Spanien, ohne Frankreich und den Hof zu berühren, um dort förmlich zum Judenthum überzutreten, riß sich von Vaterland, Ehrenstellen und freundschaftlichen Kreisen los, ließ sich in Saragossa beschneiden, nahm den Namen Eleasar an und ließ sich den Bart wachsen (August 938). Von seinem Gefolge, das er zur Annahme des Judenthums bewegen wollte blieb nur sein Neffe bei ihm. Liebe war keineswegs der Beweggrund von Bodo-Eleasars Religionswechsel. Denn er heirathete erst in Saragossa eine Jüdin, scheint in den Militärstand bei einem arabischen Fürsten getreten zu sein und empfand einen so grimmigen Haß gegen seine ehemaligen Glaubensgenossen, daß er dem mohammedanischen Herrscher von Spanien zugeredet hat, keinen Christen in seinem Lande zu dulden, sondern sie zu zwingen, entweder den Islam oder das Judenthum anzunehmen. Darauf sollen sich die spanischen Christen hilflos an den Kaiser von Frankreich und an die Bischöfe gewandt haben, Alles aufzubieten, um sich diesen gefährlichen Apostaten ausliefern zu lassen¹⁾.

Kaiser Ludwig war allerdings, wie schon erwähnt, über Bodo's Uebertritt zum Judenthum im Ganzen tief betroffen und trauerte darüber. Allein er ließ seinen Schmerz die Juden nicht empfinden

¹⁾ Hauptquelle für diese Nachricht ist Rhabani Mauri (richtiger Amolonis) epistola contra Judaeos c. 42. Quod enim nunquam antea gestum meminimus, seductus est ab eis (Judaeis) Diaconus palatinus, nobiliter nutritus, et in ecclesiae officiis exercitatus et apud principem bene habitus, ita ut deseruit penitus Christianorum regnum et nunc apud Hispaniam inter saracenos Judaeis sociatus persuasus est, circumcisionem carnalem accipere, nomen sibi mutare, ut qui antea Bodo nunc Eleazar appellatur. Vergl. annales Bertiniani oder Prudentii Trecensis bei Bouquet recueil des historiens VI. p. 200 f. Duchesne T. III. p. 156. Pertz monumenta Germaniae I, 49, 65 und 442. Der Chronikstil für dieses Factum lautet: Puoto diaconus de palatio humani generis hoste pellectus, lapsus est in Judaismum. Interessant sind epistolae Alvari et Eleazari bei Florez España sagrada XVII. p. 178 fg., XVIII. Anf.

und machte sich keinen Vorwurf daraus, sie begünstigt und Bodo's Abfall vielleicht auf dem Gewissen zu haben. Er fuhr fort die Juden gegen Ungerechtigkeiten zu schützen und bewies es bei einem Rechtsfalle, der einige Monate nach Bodo's Bekehrung zu seiner Kenntniß gelangte. Eine jüdische Familie, ein Vater, mit Namen Gaudiocus und zwei Söhne, Jacob und Bivatus, besaß nämlich Landgüter in Septimanie (im Süden Frankreichs) mit Aeckern, Weinbergen, Wiesen, Mühlen, Gewässern und anderen Zugehörigkeiten. Einige übelwollende Personen machten sie den Juden streitig, man weiß nicht unter welchem Vorwande. Sobald der Kaiser Ludwig Kunde davon erhielt, bestätigte er nicht nur den Juden ihre Besitzungen und Rechte, sondern sprach auch den Grundsatz aus: daß wenn gleich die apostolischen Gesetze ihn nur verpflichten, für die Wohlfahrt der Christen Sorge zu tragen, so hindern sie ihn doch nicht, seine Gerechtigkeit und sein Wohlwollen allen Unterthanen zu Theil werden zu lassen, zu welchem Bekenntniß sie auch gehören mögen (Februar 939). Wahrlich, dieser ebenso menschliche wie fromme Fürst hat weit eher den Namen „der Große“ verdient, als mancher Despot und Glückzerstörer in der Geschichte, da er in einer barbarischen, bigotten, unmenschlichen Zeit edle, menschliche Gesinnung zu wahren gewußt hat! — Von Ludwig dem Frommen rührt wohl der Anfangs gutgemeinte Gedanke her, der sich durch das ganze Mittelalter hindurchzieht, daß der Kaiser der natürliche Schutzherr der Juden sei, und sie gewissermaßen als seine Klienten unantastbar seien ¹⁾.

¹⁾ Bouquet recueil pag. 624. CCXXXII. Die Formel für den den Juden gewährten kaiserlichen Schutz lautete: *Domatum Rabbi et Samuelem nepotem ejus sub nostra defensione oder sub nostro mundeburdo suscepimus.* Bouquet das. 624. No. 32—34.

Neuntes Kapitel.

Das Sinken des Exilarchats und die Anfänge einer jüdisch-wissenschaftlichen Literatur.

Kaiser Karl der Kahle und die Juden. Der jüdische Arzt Zedekias. Der jüdische Diplomat Juda. Der Judenfeind Amolo. Das Concil von Meaux. Amolo's judenfeindliches Sendschreiben. Nachwirkung desselben. Taufzwang der Juden im byzantinischen Reiche unter Basilus Macedo und Leo. Demüthigung der Juden und Christen im Chalifat. Sinken des Exilarchats und Hebung der pumbaditanischen Hochschule; Paltot und Mar-Amram; Gebetordnung. Die schriftstellerischen Gaonen. Simon Kahira. Der arabische Josippon. Isaaß Israeli. Die karäischen Schriftsteller; Mose Darai. Asketische Richtung des Karäerthums. Eldad, der Danite und Zemach Gaon. Jehuda b. Koraisch. Ehrenvolle Stellung der Juden und Christen unter dem Chalifen Almutadhid. Sinken der suranischen Hochschule. Kohen-Zedek und seine Bestrebungen. Die Exilarchen Akba und David b. Saffai.

840 — 928.

Das goldene Zeitalter für die Juden im fränkischen Reiche war mit dem Tode Kaiser Ludwig's des Frommen für eine geraume Zeit dahin. Das abendländische Europa, von Anarchie zerseht und von fanatischen Geistlichen beherrscht, bot keine Stätte für die Entwicklung des Judenthums. Zwar war Karl der Kahle, Ludwig's Sohn von der Judith — um dessentwillen im fränkischen Kaiserreiche so viele Wirren entstanden waren, die zuletzt zu der Theilung des Reiches in Frankreich, Deutschland, Lotharingen (Lothringen) und Italien führten (843) — durchaus kein Feind der Juden. Er scheint im Gegentheil von seiner Mutter eine gewisse Vorliebe für sie geerbt zu haben. Er hatte einen jüdischen Leibarzt Zedekias, den er sehr liebte. Zedekias' ärztliche Geschicklichkeit galt aber der unwissenden Menge und der wundergläubigen Geistlichkeit als Magie und Teufelswerk¹⁾. Karl der Kahle, seit 843 König von Frankreich, hatte auch einen anderen jüdischen Günstling Namens Juda, der ihm so viele politische

¹⁾ Hinkmar und Regino bei Pertz Monumenta Germaniae I. 504, 589.

Dienste geleistet hat, daß er ihn seinen Getreuen nannte¹⁾. Gesezlich blieben daher die Juden unter ihm wie unter seinem Vorgänger gleichberechtigt mit den Christen. Sie durften ihre Geschäfte unbeschränkt betreiben und Ländereien besitzen. Einige von ihnen behielten oder erhielten die Zollpacht²⁾. Aber an dem höhern Klerus hatten sie unverföhnliche Feinde. Sie hatten in Agobard die Würdenträger der Kirche allzusehr gereizt, als daß diese, zwar Liebe und Milde im Munde führend, ihnen diese Stellung hätten gönnen sollen.

Der erbittertste Feind der Juden war Agobard's Jünger und Nachfolger im Amte, der Bischof Amolo von Lyon. Er hatte von seinem Meister Judenhaß und Sophisterei gelernt. Indessen stand Amolo nicht vereinzelt damit; der Bischof von Rheims, Hinkmar, ein Liebling des Kaisers Karl, Banilo, Erzbischof von Sens, Rudolph, Erzbischof von Bourges und andere Geistliche theilten seine judenfeindlichen Gesinnungen. Auf einem Concil, das diese Prälaten in Meaux (unweit Paris) zu Stande brachten, um einerseits die Macht des Königs zu brechen und die der Geistlichkeit zu erhöhen, andererseits der Lüderlichkeit mancher Geistlichen zu steuern, beschloßen sie, die alten kanonischen Geseze und die Beschränkungen der Juden wieder ins Leben zu rufen und von Karl bestätigen zu lassen. Wie weit sie die Beschränkungen ausgedehnt haben wollten, sagten die Concilmitglieder nicht deutlich; aber sie legten, wie es Agobard gethan hatte, dem Könige eine Reihe von gehässigen Verfügungen gegen die Juden zur beliebigen Auswahl vor und stiegen bis auf den ersten christlichen Kaiser Constantin hinauf. Sie erinnerten an die Erlasse des Kaisers Theodosius II., nach welchen kein Jude irgend ein Amt oder eine Würde bekleiden dürfe. Sie erinnerten ferner an die Concilienbeschlüsse von Agdes, Macon, Orleans und an das Edikt des merowingischen Königs Childebert (S. 48), daß die Juden nicht als Richter und Zollpächter fungiren, sich in der Osterwoche nicht auf den Straßen zeigen dürften, und daß sie den Geistlichen demüthige Verehrung zu erweisen hätten. Sogar auf außerfranzösische, also nicht Gesez gewordene Synodalbeschlüsse beriefen sie sich, auf das Concil von Laodicea, welches den Christen verbot, Festgeschenke und ungesäuerte Brode von den Juden anzunehmen, sich an deren Fest-

¹⁾ Fidelis meus Juda in der histoire des comtes de Barcelona par Diego p. 26; venit denique Juda Hebraeus fidelis noster ad nos et de vestra fidelitate multa nobis designavit. Vergl. Revue des Et. j. X. p. 248.

²⁾ Ergiebt sich aus Rhabanus (oder Amolo's) Sendschreiben gegen die Juden, wovon weiter.

freuden und Mahlzeiten zu betheiligen, und sogar auf die unmenschlichen westgothischen Synodalbeschlüsse, die doch eigentlich weniger gegen Juden schlechthin, als vielmehr gegen getaufte und dem Judenthum dennoch anhängliche Juden gerichtet waren. Es lag also eine doppelte Gehässigkeit darin, wenn die Concilmitglieder an jenen westgothischen Synodalbeschlüsse (S. 62) erinnerten, welcher vorschreibt, daß die Kinder den Juden (d. h. den Befehrten) entrißen und unter Christen gesteckt werden sollten. Zum Schlusse betonten sie den einen Punkt, daß jüdische und christliche Sklavenhändler gehalten sein mögen, heidnische Sklaven innerhalb des christlichen Gebietes zu verkaufen, damit sie zum Christenthume bekehrt werden könnten (28. Juni 845¹).

Die Prälaten hatten darauf gerechnet, den König Karl, der wegen des Einfalls und der Plünderungen der Normannen in einer schlimmen Lage war, zur Annahme ihrer Beschlüsse zu bewegen, und hatten darum die Landesplagen von Seiten der Normannen als eine göttliche Züchtigung wegen der Sündhaftigkeit des Königs angedeutet. Sie hatten sich aber verrechnet. Noch war Karl nicht so gedemüthigt, um sich von fanatischen und ehrgeizigen Geistlichen Gesetze vorschreiben zu lassen. Obwohl sein Liebling Hinkmar, Bischof von Rheims, sich an dem Concil betheiligte, ließ er es doch auflösen und die Mitglieder auseinandergehen. Später ließ er dieselben zu einer neuen Kirchenversammlung unter seinen Augen in Paris (14. Februar 846) zusammentreten und die Verbesserung der kirchlichen Angelegenheiten berathen. Von den achtzig Beschlüssen des Concils von Meaux mußten sie selbst drei Viertel fallen lassen und darunter auch den Antrag auf Beschränkung der Juden²). Die niedrige Stellung der Juden ist daher in Frankreich weder unter den Karolingern, noch später zum Gesetz erhoben worden. Höchstens beschränkte Karl die jüdischen Kaufleute darin, daß sie von ihrem Waarenumsatze elf Procent an den

¹) Concilium Meldense canon 73. Der Schluß: Ut mercatores hujus regni, Christiani sive Judaei, mancipia pagana intra Christianorum fines vendere compellantur, gehört nicht zum vorangehenden Citat aus den Beschlüssen des toletanischen Concils, sondern ist ein selbstständiger Antrag. Es geht übrigens daraus hervor, daß die Juden nicht die einzigen Sklavenhändler waren.

²) Concilium Parisiense 846. Dort heißt es (bei Sirmond III. p. 21). quia factione quorundam motus est animus ipsius regis contra episcopos, dissuadentibus primoribus regni sui ab eorum (episcoporum) admonitione et remotis ab eodem concilio (Meldensi) episcopis, ex omnibus illis capitulis haec tantum observanda collegerunt, undeviginti capitula ex octoginta. Der Beschluß gegen die Juden fehlt ebenfalls in den Akten des Pariser Concils.

Fiskus abgeben mußten, während die Christlichen nur zehn zu leisten hatten¹⁾.

Amolo und seine Gesinnungsgenossen konnten aber die Niederlage, die sie im Concil zu Meaux erlitten hatten, und daß ihr Plan, die Juden zu erniedrigen, gescheitert war, nicht verschmerzen. Der Nachfolger Agobard's wendete sich mit einem Sendschreiben an die höhere Geistlichkeit und ermahnte sie auf die Fürsten einzuwirken (846), daß sie die Privilegien der Juden aufheben und sie in eine niedrige Stellung versetzen mögen. Amolo's Sendschreiben, voller Gift und Verleumdung gegen den jüdischen Stamm, ist ein würdiges Seitenstück zu Agobard's Klageschrift gegen denselben an Kaiser Ludwig. Vieles ist auch darin dieser entlehnt und enthält überhaupt nur wenige neue Gesichtspunkte. Der Eingang bezeugt, daß die Juden noch immer im Volke und beim Adel geachtet und geehrt waren, und um diese Achtung wollte sie eben Amolo bringen. Er unternahm es zu beweisen, wie verächtlich der Unglaube der Juden, wie schädlich ihr Umgang für die Gläubigen sei, „was Vielen unbekannt ist, nicht bloß dem Volk und der Menge, sondern auch den Adligen und Hochgestellten, Gelehrten wie Ungelehrten“²⁾. Er wollte diesen Allen, d. h. dem ganzen französischen Volke, mit Ausnahme der unduldsamen Geistlichen die Binde von den Augen reißen und ihnen darthun, wie sie durch freundlichen Verkehr mit den Juden dem Untergange nahe seien. Zu diesem Zwecke stellte er die judenfeindlichen Stellen aus den Evangelien und Kirchenvätern zusammen, und was dort von Kettern gesagt wird, wendete Amolo gleich Agobard ohne weiteres auf die Juden an, da sie noch schlimmer als Ketzer seien. Von getauften Juden, welche damals meistens ihren Abfall durch Verleumdung ihrer ehemaligen Glaubensgenossen beschönigen wollten, hatte er vernommen, daß die Juden die Apostel „Apostaten“ nannten, und daß sie den Namen Evangelien auf hebräisch gehässig umdeuteten; ferner die Juden hätten

¹⁾ Capitularia Caroli Calvi bei Bouquet recueil T. VII. in Pertz monumenta leges I. 540.

²⁾ Der Titel der Schrift lautet: Rhabani Mauri archiepiscopi Moguntii epistola seu liber contra Judaeos. Die Kritik hat aber festgestellt, daß dieses Sendschreiben nicht von Rhabanus Maurus, sondern von Amolo stammt, was auch aus dem Inhalte c. 43 unzweideutig hervorgeht, wo er auf Agobard, als seinen Vorgänger und Lehrer hinweist. Vergl. Adelung, Zusätze zu Jöcher's Gelehrtenlexicon Artikel Amolo. — — — Der Eingang lautet: Detestanda Judaeorum perfidia quantum sit noxia fidelibus — apud multos incognitum est, non solum vulgares et plebeios, sed etiam nobiles et honoratos, doctos pariter et indoctos, et apud eos maxime, inter quos nulla praefatorum infidelium habitatio et frequentatio est.

die Weisung erhalten, überall im Morgen- und Abendlande, diesseit und jenseit des Meeres, nicht mehr den neunzehnten Psalm in den Synagogen zu singen, weil dieser deutlich und klar auf Jesus hinweise¹⁾.

Er wirft den Juden Blindheit vor, daß sie glauben, zwei Messiasse werden ihnen erscheinen. Der eine, vom Geschlechte David's, sei schon zur Zeit der Tempelzerstörung geboren und lebe in Rom unter einer abschreckenden Gestalt verborgen. Der andere Messias aus dem Stamme Ephraim werde gegen Gog und Magog Krieg führen, von ihnen aber getödtet und von ganz Israel beweint werden²⁾. Gegen das Ende seines Sendschreibens bedauerte Amolo am meisten, daß das jüdische Volk in Frankreich Redefreiheit genoß, und daß viele Christen ihm anhänglich waren³⁾, und daß die Juden christliche Dienstleute halten durften, die in deren Häusern und Feldern arbeiteten. Auch er beklagt sich darüber, daß einige Christen es aussprachen, die jüdischen Kanzelredner predigten ihnen besser als die christlichen Presbyter, als wenn das die Schuld der Juden gewesen wäre, daß die Geistlichen nicht im Stande waren, ihr Publikum zu fesseln⁴⁾. Auch das Ereigniß, daß der Geistliche und Edelmann Bodo zum Judenthum übertrat und das Christenthum gründlich haßte, machte Amolo den Juden zum Vorwurf⁵⁾. Von jüdischen Ueberläufern will er gehört haben, daß jüdische Steuerpächter arme Christen so lange drückten, bis diese Christus verleugneten⁶⁾, als wenn eine solche Unthat hätte verborgen bleiben können, bis sie Apostaten aus Tageslicht ziehen mußten.

Er selbst, erzählt Amolo, habe nach dem Beispiele seines Lehrers und Vorgängers Agobard wiederholentlich in seinem Bisthume darauf gedrungen, daß die Christen sich von der jüdischen Gemeinschaft lossagen und sich nicht an deren Speise und Trank verunreinigen möchten, alle seine Thätigkeit sei aber unzulänglich. Daher forderte er sämtliche Bischöfe des Landes auf, daß sie auf die frommen Christen einwirken mögen, die alten kanonischen Beschränkungen der Juden wieder einzuführen⁷⁾. Auch er zählte die Reihenfolge der judenfeindlichen

¹⁾ Daf. c. 2—10.

²⁾ Diese agadische Sage tritt bei Amolo zuerst vollständig auf c. 12—13, während sie sich literarisch erst zwei Jahrhunderte später im Buche Zerubabel (verf. um 1050) krystallisirt hat.

³⁾ Daf. c. 41. Quod enim multum dolendum est et per hos inimicos crucis Christi, licentiosa libertate, quod volunt agentes et sicut volunt agentes — dum multi Christiani — contra decreta canonum ita indifferenter eis adhaerent ut incessanter eorum conjunctu polluantur et ipsis serviant tam in domibus quam in agris.

⁴⁾ Daf. vergl. oben S. 208, Anmerkung 4.

⁵⁾ Daf. c. 42. ⁶⁾ Daf. ⁷⁾ Daf. c. 43.

Fürsten und Concilien auf, welche die Erniedrigung der Juden zum Gesetze erhoben haben, ganz so wie es Agobard und die Mitglieder des Concils von Meaux gethan hatten. Amolo erinnert noch obendrein an den frommen westgothischen König Sisebut, welcher die Juden seines Reiches zum Christenthum gezwungen hat¹⁾. „Wir dürfen nicht,“ so schließt das gehässige Sendschreiben, „wir dürfen nicht durch unsere Zuvorkommenheit, Schmeichelei oder gar Vertheidigung die verdammten und ihre Verdammniß verkennenden Menschen (die Juden nämlich) sicher machen“²⁾.

Für den Augenblick hatte Amolo's giftiges Sendschreiben eben so wenig Wirkung, wie Agobard's Anklage und der Concilbeschuß von Meaux gegen die Juden. Aber nach und nach verbreitete sich das Gift von der Geistlichkeit unter Volk und Fürsten. Die Auflösung Frankreichs in kleine, selbstständige Staaten, welche sich der königlichen Lehnsherrschaft entzogen, trug dazu bei, daß die Juden dem Fanatismus der Geistlichen und der Tyrannei kleiner Fürsten preisgegeben waren. So weit ging die Verfolgungssucht des französischen Klerus, daß der jedesmalige Bischof von Beziers von Palmsonntag an bis zum zweiten Ostertag die Christen durch leidenschaftliche Predigten aufforderte, an den Juden dieser Stadt Rache zu nehmen für Jesu Kreuzigung. Die von der Passionspredigt fanatisirte Menge pflegte sich dann mit Steinen zu bewaffnen, die Juden zu überfallen und sie zu mißhandeln. Jahr aus Jahr ein wiederholte sich der Unfug, dem der Bischof jedesmal seinen Segen ertheilte. Dester setzten sich die Juden von Beziers zur Wehr, und dann gab es auf beiden Seiten blutige Köpfe³⁾. Diese unerhörte Barbarei dauerte mehrere Jahrhunderte. — Ein ähnlicher Unfug herrschte eine Zeit lang in Toulouse. Die Grafen dieser Stadt hatten das Recht, jährlich am Charfreitag dem Syndikus oder Vorsteher der jüdischen Gemeinde eine derbe Ohrfeige zu versetzen, sicherlich ebenfalls aus Rachenahme für Jesu Tod, nach der Vorschrift: Du sollst Deine Feinde lieben. Man erzählt, einst habe ein Kaplan, Namens Hugo sich ausgeben, diese Ohrfeige ertheilen zu dürfen und

¹⁾ Das. c. 44 ff.

²⁾ Das. 60. Homines namque perditos et suam perditionem non videntes (id est ipsos Judaeos) non debemus nostris blanditiis et adulationibus vel (quod obsit) defensionibus reddere male securos. Dieser Passus scheint eine Pointe gegen einige Geistliche zu sein, welche den Juden Wohlwollen zeigten und sie in Schutz nahmen.

³⁾ Chronica des Gaufrédus Voisinensis bei Bouquet recueil XII. 436 und Vaisette histoire de Languedoc II. p. 485.

habe so derb zugeschlagen, daß der unglückliche Syndikus leblos zu Boden stürzte. Der Judenhaß, der eine Art Berechtigung für diese Unmenschlichkeit begründen wollte, erfand eine Fabel, die Juden hätten einst die Stadt Toulouse an die Mohammedaner verrathen oder verrathen wollen¹⁾. Eine ebenso unwahre Erfindung ist es, daß die Juden die Stadt Bordeaux an die Normannen verrathen hätten. Später wurde die Ohrfeige in Toulouse in eine jährliche Geldleistung von Seiten der Juden verwandelt.

Ludwig's des Frommen Urenkel, Ludwig II., Lothar's Sohn, ließ sich so sehr von Geistlichen umstricken, daß er, sobald er Selbstherrscher von Italien wurde (855), einen Concilbeschuß bestätigte, daß sämtliche Juden Italiens das Land, welches ihre Vorfahren lange vor den eingewanderten Germanen und Longobarden bewohnten, verlassen sollten. Bis zum 1. October desselben Jahres dürfe sich kein Jude in Italien blicken lassen. Jeder Betroffene dürfe vom Ersten Besten ergriffen und zur Strafe abgeliefert werden. Glücklicherweise für die Juden war der Beschuß unausführbar²⁾. Denn Italien war damals in lauter kleine Gebiete zersplittert, deren Beherrscher dem Kaiser von Italien meistens den Gehorsam versagten. Mohammedaner machten häufige Einfälle ins Land und wurden öfter von christlichen Fürsten gegen einander oder gegen den Kaiser zu Hilfe gerufen. In dieser Anarchie fanden die Juden Schutz genug, und der Erlaß blieb wahrscheinlich auf dem Papier. — Eine örtliche Vertreibung der Juden fiel auch in Frankreich vor. Ansegisus, Erzbischof von Sens, welcher den Primat über sämtliche gallische Geistliche hatte und der zweite Papst genannt wurde, vertrieb die Juden zugleich mit den Nonnen aus Sens³⁾ sicherlich nach dem Tode Karl's (zwischen 877—882). Den Grund dieser Verfolgung und deren Zusammenhang mit der Vertreibung der Nonnen, deutet die Chronik kaum an. Unter Karl's Nachfolgern, als die Macht des Königthums immer unbedeutender wurde und die Bigotterie der Fürsten zunahm, kam es so weit, daß der König Karl der Einfältige sämtliche Ländereien und Weinberge der Juden im Herzogthum Narbonne aus über großem Eifer der Kirche von Narbonne schenkte (899, 914⁴⁾). Allmählig gewöhnten sich französische Fürsten an den Gedanken, daß der Schutz, den der Kaiser Karl der Große und noch mehr sein Sohn

1) Vergl. darüber Duchesne scriptores Francorum III. 430, Bouquet, recueil IX. 116. histoire de Languedoc II. 151.

2) Pertz monumenta leges I. p. 137.

3) Chronicon bei Bouquet recueil VIII. 237.

4) Die Aktenstücke darüber bei Bouquet. Daf. IX. 480, 521.

Ludwig den Juden gewährte, eine Verpflichtung für dieselben enthalte, d. h. daß sie Schützlinge der Machthaber seien und deren Vermögen und Personen den Fürsten angehörten. Wenigstens liegt dieser Gedanke dem Urkundenstücke zu Grunde, wodurch der Usurpator Bosjo, König von Burgund und der Provence, der von Geistlichen umgeben war, die Juden der Kirche schenkte¹⁾, d. h. über sie gewissermaßen wie über Leibeigene verfügte. Sein Sohn Ludwig bestätigte diese Schenkung (920). Dieser Zustand der willkürlichen Behandlung der Juden hörte erst mit der Regierung der Capetinger auf.

Wie im Westen Europas, so fielen die Juden im Osten dieses Erdtheils, im byzantinischen Reiche, einem traurigen Geschieke anheim. Ungeachtet der Zwangstaufe und der Verfolgung von Seiten des Kaisers Leo, des Isauriers (o. S. 155), waren die Juden wieder im ganzen byzantinischen Reiche und namentlich in Kleinasien und Griechenland verbreitet. Unter welchen Kaisern sie die Erlaubniß erhielten, das Judenthum wieder zu bekennen, ist nicht bekannt, vielleicht unter der Kaiserin Irene, welche durch ihre Verbindung mit Karl dem Großen nicht so engherzig wie ihre Vorgänger war. Manche Juden Griechenlands beschäftigten sich mit Seidenraupenzucht, mit Pflanzung von Maulbeerbäumen und Seidenspinnerei²⁾. Sie hatten von Alters her einen Brauch, die Seidenraupen nur an Feiertagen, aber nicht am Sabbat zu füttern, fragten einst bei einem Gaon an, wie es damit zu halten sei, und erhielten den Bescheid, daß es auch am Sabbat gestattet sei (um 840). Allen den Beschränkungen der frühern Kaiser waren die griechischen Juden übrigens unterworfen und durften eben so wenig zu einem Amte zugelassen werden wie die Heiden und Keger, „damit sie aufs Aeußerste erniedrigt erscheinen³⁾.“ Nur Religionsfreiheit war ihnen gestattet.

Da gelangte Basilius der Macedonier auf den Thron, nachdem er seinen Vorgänger Michael aus dem Wege geräumt hatte. Basilius

¹⁾ Bouquet recueil XI. Charta zum Jahre 920.

²⁾ Daß die Juden Seidenzucht in Griechenland betrieben haben, folgt daraus, daß König Roger von Sicilien sie aus Griechenland nach Italien verpflanzte, um dort diesen Zweig der Industrie anzubauen; bei Pertz monumenta V. 192, Benjamin von Tudela berichtet, daß die Juden von Theben diese Kunst betrieben: ed. Asher p. 16. Außerhalb Griechenlands konnte die Seidenzucht wegen Mangel an Maulbeerbäumen nicht gepflegt werden. Die Anfrage der Juden an den Gaon R' Mathatia in Resp. Gaonim No. 230 (Schaare Teschubah) zwischen 860—869 in Betreff der Bienenzucht konnte daher nur von griechischen Juden ausgegangen sein.

³⁾ Legum compendarius bei Leunclav jus Graeco-Romanum II. 97: *Ἕλληνες καὶ Ἰουδαῖοι καὶ Αἰρητικοὶ οὔτε στρατεύονται οὔτε πολιτεύονται ἀλλ' ἐσχάτως ἀτιμοῦνται.*

gehörte nicht zu den verworfensten byzantinischen Herrschern, er war der Gerechtigkeit und Milde nicht ganz verschlossen. Aber er war darauf veressen, die Juden zum Christenthum herüber zu ziehen. Er veranstaltete daher Religionsdisputationen zwischen jüdischen und christlichen Geistlichen und decretirte, daß jene entweder ihre Religion bis zur Unwiderleglichkeit beweisen oder eingestehen sollten, „daß Jesus der Gipfelpunkt des Gesetzes und der Propheten sei“. Da aber Basilius voraussah, daß die Juden schwerlich durch Disputationen von der Wahrheit des Christenthums überzeugt werden dürften, versprach er denen, welche zur Bekehrung sich geneigt zeigen würden, Ehrenstellen und Würden¹⁾. Was den Widerstrebenden widerfahren sollte, verschweigen die Quellen, sicherlich harte Verfolgung. Eine unverbürgte Nachricht erzählt, ein Kaiser Basilius habe über die Gemeinden des griechischen Reiches so starke Verfolgungen verhängt, daß mehr als tausend derselben aufgerieben worden seien, und ein hebräischer Dichter, Schefatia, habe fünf derselben dadurch gerettet, daß er dessen verrückte Tochter geheilt²⁾. Durch Aussicht auf Belohnung allein hätten die Juden sich schwerlich für das Christenthum gewinnen lassen, wenn nicht die Drohung mit Tod oder dem Elend des Exils Nachdruck gegeben hätte. Viele Juden gingen bei dieser Gelegenheit zum Christenthum über oder thaten so, als wenn sie gläubig geworden wären. Kaum aber war Basilius gestorben (886), so warfen sie hier wie in Spanien und Frankreich und überall, wo es ihnen der Zwang aufgelegt hatte, die Maske ab³⁾ und wandten sich wieder der Religion zu, der ihr Herz auch nicht einen Augenblick untreu geworden war. Sie hatten sich aber verrechnet. Basilius' Sohn und Nachfolger, Leo der Philosoph genannt — ein damals von der Schmeichelei billig ertheilter Titel — übertraf noch seinen Vater an Härte. Leo erließ ein Gesetz, welches die früheren Bestimmungen in den alten Gesetzes-sammlungen in Betreff der Religionsfreiheit der Juden aufhob und verschärfte, daß die Juden nur nach christlicher Vorschrift leben sollten, und derjenige, welcher in die jüdischen Bräuche und Denkungsart zurückfiel, sollte als ein Abtrünniger, d. h. mit dem Tode bestraft werden

¹⁾ Leonis novellae constitutiones in Kriegel's Ausgabe des corpus juris T. III. p. 798 § 55; Theophanes continuatus p. 341; Symeon magister ibid. 690; Georgius monachus ibid. 842; Cedrenus compendium 241 f.

²⁾ Alter Nachsor-Commentar zum Pismon: Israel Noscha'; vergl. Zunz synagogale Poesie S. 170. Wenn Zunz diese Sage auf Basilius II. bezieht, so ist das ungerechtfertigt, da von diesem keine Judenverfolgung bekannt ist, wohl aber von Basilius Macedo.

³⁾ Theophanes continuatus a. a. D.

(um 900¹⁾. Indessen fanden sie sich nach dem Ableben dieses Kaisers, wie nach Leo dem Isaurier, wieder im byzantinischen Reiche ein²⁾.

Auch in den Ländern des Chalifats, namentlich in Babylonien (Iraq), wo der Herzschlag des jüdischen Stammkörpers war, büßten die Juden nach und nach die günstige Stellung ein, die sie vorher eingenommen hatten, obwohl die Unduldsamkeit der mohammedanischen Machthaber lange nicht so hart wie die der christlichen war. Aber auch hier waren sie der Willkür preisgegeben, seitdem die Chalifen ihre Machtvollkommenheit den Wesiren überließen und sich selbst zur Ohnmacht verdamnten. Die Chalifen nach Almamun wurden immer mehr der Spielball ehrgeiziger und habgüchtiger Minister und Militärobersten, und die morgenländischen Juden mußten öfter die Gunst der Herren des Augenblicks theuer erkaufen. Der Chalife Amutawakkil, Almamun's dritter Nachfolger, erneuerte wieder die Omar'schen Gesetze gegen Juden, Christen und Magier, zwang sie eine Absonderung bezeichnende Kleidung zu tragen — gelbe Tücher über ihren Anzug und eine dicke Schnur statt des Gürtels — ließ Synagogen und Kirchen in Moscheen verwandeln und verbot den Mohammedanern, Juden und Christen Unterricht zu ertheilen, und sie zu Aemtern zuzulassen (849—56³⁾). Von ihren Häusern mußten sie den zehnten Theil des Werthes an den Chalifen zahlen und durften nach einer späteren Verordnung nicht auf Pferden reiten, sondern nur auf Eseln oder Mauleseln (853—54). Die Exilfürsten hatten ihre Bedeutung verloren, seitdem der Chalife Almamun jenes Gesetz erließ, daß sie nicht mehr von oben anerkannt und unterstützt werden sollten (o. S. 197), und noch mehr durch Mutawakkil's Fanatismus. Sie hörten mit der Zeit auf, öffentliche Würdenträger mit einer gewissen politischen Machtbefugniß zu sein, deren Befehle von den Glaubensgenossen streng befolgt werden mußten. Auf die Anerkennung von Außen mußten sie Verzicht leisten und sich mit der Stellung begnügen, die ihnen die Gemeinden aus alten, liebgewonnenen Erinnerungen einräumten. Die strenge Unterordnung unter dieselben war aufgelöst. Die Namen der auf einanderfolgenden Exilarchen sind daher wegen ihrer zunehmenden Bedeutungslosigkeit für eine geraume Zeit ganz unbekannt geblieben.

Je mehr das Exilarchat sank, desto mehr hob sich das Ansehen der pumbaditanischen Hochschule, weil sie der Hauptstadt des Chali-

¹⁾ Leonis novellae a. a. D.

²⁾ Folgt daraus, daß Sabbathai Donnolo um 950 Leibarzt des byzantinischen Exilarchen war, und daß Constantin um 1026 in einem Streit zwischen einem getauften Juden und seinen ehemaligen Glaubensgenossen eine billige Eidesformel vorschrieb (Leunclav jus Graeco-Romanum T. I. p. 118—120).

³⁾ Quellen bei Weil Chalifen II. 353 f.

fats Bagdad nahe war, und deren jüdische Gemeinde, welche einflussreiche Mitglieder zählte, zu ihrer Gerichtsbarkeit gehörte. Pumbadita erhob sich zunächst aus der untergeordneten Stellung, die sie sich bis dahin hatte gefallen lassen müssen. Sie stellte sich mit der Schwesterakademie von Sura auf gleichen Fuß, und ihre Schulhäupter nahmen ebenfalls den Titel Gaon an. Dann entzog sie sich der Abhängigkeit von dem Exilarchate. Während früher das Schulhaupt und das Collegium von Pumbadita sich zur Huldigung des Exilarchen einmal des Jahres zum Aufenthaltsorte desselben begeben mußten, stellten sie solches nach der Zeit des Exilsfürsten David b. Jehuda ein. Wollte das Oberhaupt der Exulanten eine öffentliche Versammlung halten, so mußte es sich nach Pumbadita begeben¹⁾. Wahrscheinlich ging diese Erhebung oder Ueberhebung der pumbaditanischen Hochschule von dem Schulhaupte Paltoj b. Abaji aus (fungirte 842 bis 58), der die Reihenfolge der bedeutenden Gaonen eröffnet und den Bann sehr gehandhabt wissen wollte²⁾. In Sura wurde nach der zweijährigen Vakanz des Gaonats (o. S. 199) Mar Kohen-Zedek I. b. Abimai erwählt (fungirte 839—49), von dem sehr viele gutachtliche Bescheide ausgingen, und der zuerst eine Gebetordnung (Siddur) angelegt hat³⁾. Sein Nachfolger Mar Sar-Schalom b. Boas (849—59), ebenfalls Zeitgenosse Paltoj's, hat seinerseits die Rechtsgutachten-Literatur bereichert. Einer seiner Bescheide bezeugt die tiefe Sittlichkeit, von welcher die Träger des talmudischen Judenthums durchdrungen waren. Auf eine Anfrage, ob ein Jude einen Raub an einem Nichtjuden begehen dürfe, wo es ohne üblen Ruf für die Bekenner des Judenthums ausgeführt werden kann, erwiderte Mar Sar-Schalom mit vieler Entrüstung, daß es nach talmudischen Grundsätzen streng verpönt sei. Man dürfe Nichtjuden ebenso wie Juden auch nicht mit einem Worte täuschen oder durch den Schein von Gefälligkeit für sich einnehmen wollen. Dagegen war auch er in dem Dämonenglauben seiner Zeit befangen, daß böse Geister sich an Jeden heften, der eine Leiche zur Grabstätte begleitet⁴⁾.

Streitigkeiten um die Nachfolge in der Gaonwürde blieben auch in dieser Zeit nicht aus, obwohl die Exilsfürsten schwerlich dabei ihr Gewicht geltend machen konnten. Nach Paltoj — da sein unmittelbarer Nachfolger⁵⁾ nur sechs Monate fungirte — brach in der pum-

¹⁾ Scherira Sendschreiben, vergl. Note 12, 6 und Note 13.

²⁾ Responsa Gaonim Schaare Zedek p. 75. Note 14.

³⁾ Jbn-Giat in dessen Halachot.

⁴⁾ Responsa Gaonim Schaare Zedek p. 29 b. No. 6; 21 b. No. 20.]

⁵⁾ Achai Kahana b. Mar.

baditanischen Hochschule eine Spaltung um die Besetzung der Vakanz aus. Ein Theil des Collegiums war für Menahem, den Sohn jenes Joseph b. Chija, der auf seine Würde Verzicht geleistet hatte (o. S. 198), wahrscheinlich aus Rücksicht für seinen edlen Vater. Ein anderer Theil stellte einen Gegen-Gaon an Mar-Mathatia auf; wahrscheinlich wegen seiner bedeutenden talmudischen Gelehrsamkeit, denn er wird von den Nachfolgern als eine Autorität in diesem Fache angesehen¹⁾. Die Spaltung dauerte anderthalb Jahre (858 bis 60), bis Menahem's Tod. Dann schlossen sich die ihm zugethanen Mitglieder der Hochschule ebenfalls Mar-Mathatia an und er fungirte in Frieden beinahe zehn Jahre (860—69²⁾). Sein zeitgenössischer Neben-Gaon von Sura R' Natronai II. b. Hilai (859—69) führte eine fruchtbare Correspondenz mit den Gemeinden des Auslandes und war der Erste — so viel bekannt ist — der sich dabei der arabischen Sprache bedient hat³⁾, während seine Vorgänger ihre Sendschreiben in dem Gemisch von Hebräisch und Chaldäisch abfaßten. Natronai korrespondirte auch mit der jüdisch-spanischen Gemeinde von Lucena⁴⁾, die sicherlich das Arabische besser verstanden hat als das Hebräische. Eine mythische Sage erzählt von Natronai, er sei auf wunderbare Weise durch Ueberspringen des Raumes von Babylonien nach Spanien⁵⁾ gekommen, habe dort den Talmud gelehrt und sei auf dieselbe Weise wieder zurückgekehrt⁶⁾. — Er hatte noch den ganzen Ingrimm gegen die Karäer und deren Stifter, wie die Gaonen in der ersten Zeit dieser Secte, „weil sie die Worte der talmudischen Weisen verspotten und verachten und sich einen eigenen willkürlichen Talmud zusammengestellt haben⁷⁾.“ Sein Jünger und Nachfolger Mar-Amram b. Scheschna (869—81), hat eben so viele gutachtliche Bescheide wie sein Vorgänger ausgestellt, wie er denn überhaupt Mar-Natronai als Autorität verehrte und in dessen Fußtapfen wandelte. Mar-Amram ist der Begründer der liturgischen Gebetordnung für die europäischen Gemeinden. Auf eine Anfrage einer spanischen Gemeinde unter Vermittelung ihres religiösen Führers R' Jsaak b. Schimeon stellte er Alles zusammen, was die talmudische Satzung und der Brauch in den Hochschulen über Gebete und Gottesdienst festgestellt hatten (Siddur

¹⁾ Daf. S. 87. Anf. No. 17. 94 a. No. 5.

²⁾ Scherira Sendschreiben.

³⁾ Responsa Gaonim Daf. p. 27 No. 38.

⁴⁾ Siddur des Mar-Amram ed. Warschau Anf.

⁵⁾ Vergl. Revue des Et. j. V. p. 218. Geiger's Zeitschrift II. S. 305.

⁶⁾ Responsum R' Hai im Sammelwerke Taa'm Zekenim p. 55.

⁷⁾ Siddur des Mar-Amram S. 13, 38.

R'Amram, Jesod ha-amrami¹⁾. Mar-Amram stellte wie sein Vorgänger die Fassung der Gebete, wie sie sich im Laufe der Zeit ausgebildet hat, als unverbrüchliche Norm hin: wer davon abweicht, soll als Keger betrachtet und aus der Gemeinschaft Israels ausgeschlossen werden²⁾. Nur die poetanischen Zusätze zu den Festgebeten waren zu Mar-Amram's Zeit noch nicht im allgemeinen Gebrauche, und er stellte die Auswahl dem Belieben anheim.

Während Mar-Amram's Gaonat fungirten in Pumbadita zwei Schulhäupter nach einander: Rabba b. Ami (869—72), von dem nichts weiter bekannt ist, und Mar-Zemach I. b. Paltoj (872—90), welcher die Reihe der schriftstellerischen Gaonen eröffnet. Bis dahin hatten sich die Leiter der Hochschulen nur mit Auslegung des Talmud, mit der Regulirung der innern Angelegenheiten und mit Beantwortung gutachtlicher Anfragen beschäftigt. Allenfalls sammelte der Eine oder der Andere derselben agadische Aussprüche zu einem Sammelwerke. Zu schriftstellerischer Thätigkeit hatten sie entweder keine Muße, oder keine Veranlassung, oder keinen Beruf. Als aber der Eifer für das Talmudstudium immer mehr in den Gemeinden Egyptens, Afrikas, Spaniens und Frankreichs erwachte, die auswärtigen Talmudbesessenen aber jeden Augenblick auf Dunkelheiten und Schwierigkeiten in dem weitläufigen und nicht selten räthselhaften Talmud stießen, sie sich öfter an die Hochschulen um Erklärung und Lösung von Fragen wendeten und die Anfragen immer mehr ein theoretisches Interesse bekundeten, sahen sich die Gaonen genöthigt, statt einfacher, kurzer Bescheide, eingehende Schriften über gewisse Partien des Talmud abzufassen, um sie den Besessenen als Leitfaden an die Hand zu geben. Der Gaon Zemach b. Paltoj von Pumbadita stellte eine alphabetische Erklärung dunkler Wörter im Talmud (geschichtlichen, onomastischen und antiquarischen Inhalts) zusammen unter dem Titel: *Aruch*, ein talmudisches Lexikon³⁾, worin er auch Bekanntschaft mit der persischen Sprache zeigte. Diese Worterklärung bildet den ersten Keim zu dem immer mehr anwachsenden Fache der talmudischen Lexikographie.

Der zweite gaonäische Schriftsteller ist Nachschon b. Zadok von

¹⁾ Ueber Mar-Amram's Funktionsdauer s. Note 19 Anm. Seine Gebetsordnung, gedruckt Warschau 1865, hat viele jüngere Bestandtheile.

²⁾ *Ibn-Zarhi* Manhig 82b. *Simon Duran Responsa* Theil III. No. 290

³⁾ Bruchstücke aus diesem *Aruch* des R' Zemach sind zusammengestellt von *Kapoport*: *Biographie des Nathan Romi* Noten Nr. 24 und Zusätze S. 81 Sie lassen sich durch die neue Edition des *Jochasin* von *Filipowski* noch vermehren.

Sura (881—89), Zemach's Zeitgenosse. Auch er schrieb Erklärungen über dunkle Stellen im Talmud, aber nicht in alphabetischer Ordnung, sondern zu den Traktaten¹⁾. Berühmt hat sich Nachschon gemacht durch das Auffinden eines Schlüssels zum jüdischen Kalenderwesen, daß nämlich die Jahresordnung und die Feste sich nach einem Kreislauf von 247 Jahren wiederholen, und daß demnach die Jahresformen unter vierzehn Rubriken gereiht werden können. Dieser Schlüssel ist bekannt unter dem Namen Cyklus des R' Nachschon (Iggul di R' Nachschon²⁾). Wahrscheinlich ist auch dieser Nachschon Verfasser der Chronologie der talmudischen und saburäischen Epoche unter dem Titel: „Reihenfolge der Tanaim und Amoraim“ (Seder Tanaim w'Amoraim), verfaßt 884 oder 87³⁾. Der chronologische Theil ist indessen in dieser Schrift Nebensache, der Hauptzweck derselben ist, Regeln anzugeben, wie aus der talmudischen Diskussion Resultate für die Praxis erzielt werden können.

Der dritte Schriftsteller aus dieser Zeit war R' Simon aus Rahira oder Misr in Egypten, der zwar kein offizieller Würdenträger der babylonischen Hochschulen war, aber als Zuhörer derselben im Stande war, ein Compendium über den ganzen Kreis des Rituellen und Religiösen zu verfassen (um 900⁴⁾). Dieses Werk hat den Titel: die großen Halachot (Halachot gedolot) und sollte eine Ergänzung zu R' Jehudaï's ähnlichen Leistungen sein (o. S. 174). Aber der Verfasser war nicht im Stande den reichen, verschiedenartigen Stoff zu bewältigen und übersichtlich zu ordnen. Seine Arbeit ist weder erschöpfend noch abgerundet. R' Simon aus Rahira war einer der ersten, der die traditionelle Zahl von 365 Verboten und 248 Geboten vollständig aufzuzählen versuchte, hat aber dabei manche

¹⁾ Responsa Gaonim ed. Cassel Anfang und Ende vergl. Rapoport's Einleitung dazu.

²⁾ Gedruckt zusammen mit *סדר הירושלמי* von Joseph ben Schemtob ben Josua, 1521. Vergl. darüber Scaliger de emendatione temporum II. und 132 ff. und Luzzatto Calendario Ebraico per venti secoli. Padua 1849.

³⁾ Die Zeit der Abfassung spricht entweder für Zemach oder Nachschon, da aber der Verf. ein Suraner war, so scheint das Seder Tanaim Nachschon anzugehören, wenn es überhaupt von einem Gaon stammt. Es wurde edirt von Luzzatto 1839 in Kerem Chemed IV. 184 ff.

⁴⁾ Vergl. darüber Frankel's Monatschrift Jahrg. 1858. S. 217 f. und Jahrg. 1882 S. 472, die Hal. Gedolot werden zuerst von Saadia citirt; das Citat bei b. Koraisch ist interpolirt, da derselbe Karäer war (wie die Kritik festgestellt hat). Gedruckt ist das Werk Venedig 1550, Wien 1810. [Gegen das Karäerthum von b. Koraisch vergl. Frankel's Monatschrift Jahrg. 1881, S. 470—473 und Jahrg. 1882, S. 13. (Vergl. auch S. 472—475 über Halachot Gedolot) (S.)].

Mißgriffe gemacht¹⁾. In der Einleitung zu diesem Werke behauptet er die Wichtigkeit der Tradition, wahrscheinlich den Karäern gegenüber. Dieses Werk wurde eine Fundgrube für die Späteren, wurde aber von den Gaonen nicht besonders geachtet. — Auch ein geschichtliches Sammelwerk entstand in dieser Zeit; die Geschichte der nachexilischen Epoche bis auf den Untergang des Tempels hat ein Unbekannter in arabischer Sprache theils aus Josephus und den Apokryphen und theils aus Sagen zusammengetragen. Dieses Geschichtswerk führt den Titel: Geschichte der Makkabäer oder Josef b. Gorion (Tarich al Makkabain, Jussuf Ibn G'orgon), arabisches Makkabäerbuch²⁾. Später hat es ein italienischer Jude mit Zusätzen in die hebräische Sprache mit vieler Sprachgewandtheit übertragen, und diese Uebersetzung ist verbreitet unter dem Titel Josippon (Pseudojosephus). Dieses Werk hat bei der Unkenntniß der urkundlichen Quellen der ältern jüdischen Geschichte viel beigebracht, die Aufmerksamkeit der Juden auf ihre glorreiche Vorzeit zu erwecken.

Die schriftstellerische Thätigkeit der officiellen Vertreter des Judenthums an den beiden Hochschulen bewegte sich innerhalb des talmudischen Kreises. Von wissenschaftlicher Forschung hatten sie keine Ahnung, mochten sie wohl als Hinneigung zum Karäerthum verkehren. Aber außerhalb des Gaonats in Egypten und Kairuan regte sich ein Drang nach Wissenschaft unter den Rabbaniten, Anfangs schwach, aber mit jedem Jahre immer höher anschwellend, als fühlten die rabbanitischen Denker, daß, so lange das talmudische Judenthum in wissenschaftlicher Abgeschlossenheit verharrt, es gegen das Karäerthum nicht Stand halten könne. Textgemäße Auslegung der heiligen Schrift (Exegese) und hebräische Sprachkunde waren die Fächer, welche die Karäer anbauten, und eine Art Philosophie zogen sie mit hinein, wenn auch nur als Hilfwissenschaft. Auf diesem Gebiete traten gegen Ende des neunten Jahrhunderts einige Rabbaniten einen Wettlauf mit ihnen an. In Egypten verfolgte die wissenschaftliche Richtung ein sonst unbekannter Mann Namens Abu-Kethir, Lehrer des später berühmten Saadia. Abu-Kethir führte in Palästina

¹⁾ Maimuni Einleitung zu Sefer ha-Mizwot.

²⁾ Es ist zum Theil in der Polyglotte unter dem Titel arabisches Makkabäerbuch abgedruckt, aber vollständiger bis auf Titus' Zeit herabreichend in zwei bodleyanischen Handschriften vorhanden (Uri Katalog Nr. 782, 829). Dunaſch b. Tamim kennt schon Manches aus diesem Werke (Munk, Notice sur Aboulwalid 54, 2). Daher muß es vor ihm verfaßt sein (vor 955). Den hebräischen Josippon konnte Dunaſch nicht kennen.

wissenschaftliche Unterredungen mit dem bedeutendsten arabischen Geschichtsschreiber Maʿfudi¹⁾.

Einen bedeutenden Namen hat Izaak b. Suleiman (Salomo) Iʿsraeli (geb. um 845, st. 940), als Arzt, Philosoph und hebräischer Sprachforscher. Izaak Iʿsraeli stammte aus Egypten und wurde von dem letzten aghlabitischen Fürsten Ziadeth-Allah als Leibarzt nach Kairuan berufen (um 904). Dieser Fürst hatte Freude an Possenreißerei und sophistischen Disputationen und hielt sich zu diesem Zwecke einen Griechen, Ibn-Hubaisch, der eine Fertigkeit in der hohlen Sophisterei seiner Landsleute hatte. Als er einst durch Zungendrescherei den jüdischen Leibarzt in Gegenwart des Fürsten in Verlegenheit bringen wollte, dieser ihm aber Schlag auf Schlag entgegenete und ihn zum Schweigen brachte, kam Izaak in besondere Gunst des Ziadeth-Allah. Als der Gründer der fatimidischen Dynastie, Ubaid-Allah, der messianische Imam (Mahdi, welcher der Sohn einer Jüdin gewesen sein soll), den Aghlabiten-Fürsten besiegte und ein großes Reich in Afrika gründete, trat Izaak Iʿsraeli in seine Dienste und genoß seine volle Gunst (909 — 933). Er hatte einen bedeutenden Ruf als Arzt, und ein Kreis von Zuhörern sammelte sich um ihn. Auf den Wunsch des Chalifen Ubaid-Allah schrieb er acht Werke über Medicin, von denen das beste, nach dem Urtheil von Sachverständigen, das über die Fieber sein soll. Der Verfasser war auch am meisten stolz darauf. Er war nämlich nie verheirathet, und als ihm seine Freunde wegen seiner Kinderlosigkeit tadelten, daß sein Name mit ihm aussterben würde, erwiderte er: seine Leistung über die Fieber werde mehr als Nachkommen seinen Namen verewigen²⁾. Und er hatte es richtig geahnt. Seine medicinischen Schriften wurden später ins Hebräische, Lateinische und zum Theil ins Spanische übersetzt und von Heilkünstlern mit vielem Eifer studirt. Ein christlicher Arzt, der Gründer der Salerner medicinischen Schule, beutete Iʿsraeli's Werke aus und eignete sich einige seiner Schriften als Plagiator an³⁾.

¹⁾ Maʿfudi bei de Sacy Chrestomathie arabe I. 340. 51: „Es hörte Said der Fajumite bei Abuh-Kethir:“ *וכאן קרא סעיד — אלפינו עלי אבי כתר*. Dazu de Sacy: „Abou-Kethir, docteur juif, avec lequel Massudi avait soutenu des controverses en Palestine.“

²⁾ Ibn-Abi Osaibia bei de Sacy, Abdelatif. 43 ff. Sanach Ibn-Saad Alfortobi bei Abraham b. Chasdaï Einleitung zu seiner Uebersetzung eines Werkes von Izaak Iʿsraeli, mitgetheilt Orient. Litterbl. Jahrg. 1843, S. 231; Jahrg. 1849 S. 657 f.; Carmoly histoire de medecins juifs p. 384.

³⁾ Sieben seiner Werke sind in lateinischer Sprache übersetzt vorhanden unter dem Titel: Opera Isaci Lyon 1515. Der lateinische Uebersetzer war der Mönch Constantin aus Charthago st. 1087, dem der Herausgeber vorwirft, ein Plagiat an Iʿsraeli begangen zu haben.

Als Arzt und medicinischer Schriftsteller war Izaak Israeli bedeutend und trug zur Entwicklung der Arzneiwissenschaft Manches bei; als Philosoph aber hat er nicht viel geleistet. Seine Schrift über die „Begriffsbestimmungen und Beschreibungen“¹⁾ zeigt lediglich den Eingang zum geheimnißvollen Tempel der Philosophie.

Er verfaßte auch einen philosophischen Commentar zu dem Schöpfungskapitel in der Genesis (von dem noch ein Bruchstück vorhanden ist), aber mehr um Naturgeschichtliches und Philosophisches weitschweifig auseinanderzusetzen, als um den Sinn der Schrift zu ergründen²⁾. Auch mit hebräischer Sprachforschung scheint er sich beschäftigt zu haben, aber eben nur obenhin³⁾. Seine Vorträge wirkten indeß eindringlicher als seine Schriften auf seine Zuhörer ein. Er bildete zwei Jünger aus, einen mohammedanischen Abu-G'afar Ibn-Algezzar, der auf dem Gebiete der Arzneikunde als eine Autorität anerkannt wird⁴⁾, und einen jüdischen, Dunasch b. Tamim, der im Geiste seines Meisters weiter wirkte. Izaak Israeli wurde über ein Jahrhundert alt und überlebte noch seinen Gönner, den Chalifen Ubaid-Allah, der sich den Tod zugezogen, weil er auf den Rath seines jüdischen Leibarztes nicht hören wollte. Als Izaak Israeli ins Grab stieg (um 940⁵⁾), war unter den rabbanitischen

¹⁾ Nur noch in schlechter lateinischer Uebersetzung vorhanden in der Sammlung *opera omnia*. Maimuni's hartes Urtheil über I. Israeli als Philosoph (Briefsammlung ed. Amst. 14b) ist gerecht.

²⁾ Ibn-Esra Einleitung zum Pentateuchcommentar. Ein Bruchstück daraus hat Senior Sachs mitgetheilt *Orient*. Jahrg. 1850, Nr. 11. Izaak's weitläufiger Commentar zum ersten Kapitel der Genesis hieß *Perusch* oder auch *Sefer Jezirah*, und daraus entstand der Irrthum, derselbe habe einen Commentar zum Buche *Jezirah* geschrieben: vergl. S. Sachs *Kerem chemed* Jahrg. 1853. S. 67. Auch *Menahem b. Saruk* nennt die ersten Kapitel der Genesis *Sefer Jezirah* (ed. Filipowski S. 16a). Der Commentar zum Buche *Jez.*, welcher in so verschiedenen Uebersetzungen vorhanden ist, gehört weder Izaak Israeli, noch Jakob b. Nissim an, sondern Dunasch b. Tamim, wie *Munk in notice sur Aboulwalid* p. 44 ff. mit Recht, aber nicht entschieden genug aufgestellt hat.

³⁾ Folgt aus *Dunasch b. Tamim's Jezirah-Commentar*, Fragment bei *Dukes Kontres hamassoreth* (Tübingen 1846) S. 9 Note und S. 73.

⁴⁾ *Wüstenfeld*, *Geschichte der arabischen Aerzte* Nr. 120.

⁵⁾ Ibn-Abi Osaibia (bei de Sacy a. a. D.) giebt an, Izaak Israeli ist über 100 Jahre alt geworden und gestorben gegen 320 der Hegira = 932 *Said Ibn-Saad Alfortobi* (o. S. 236 Anm. 2) dagegen setzt seinen Tod 330 der Hegira. Die Differenz liegt in der Verwechselbarkeit der arabischen Zahlzeichen 20 und 30. Welche Zahl die richtige ist, entscheidet eine ältere Quelle des *Tarich* des Ibn-Damad, welches erzählt, Izaak Israeli habe den Chalifen Ubaid-Allah überlebt und ihm vergeblich abgerathen, ein Brechmittel zu nehmen.

Juden durch das Beispiel einer bedeutenden Persönlichkeit die Bahn für eine wissenschaftliche Richtung bereits vorgezeichnet, welche die künftigen Geschlechter durchlaufen sollten.

Während die Rabbaniten erst den Versuch machten, eine wissenschaftliche Richtung einzuschlagen, tummelten sich die Karäer auf der breitgetretenen Bahn der mutazilitischen Philosophie, ohne jedoch einen neuen fruchtbaren Gedanken aufzustellen; sie klebten an trockenen Formeln. In kaum zurückgelegter Jugend zeigte das Karäerthum schon die Spuren vollendeten Alters. Der Bibelforschung, verbunden mit Sprachwissenschaft, wendete es alle Sorgfalt zu, aber auch hierin machte es keinen Fortschritt. Es sind daher nur Namen und einige bedeutungslose Aussprüche von Karäern dieses Zeitabschnittes bekannt¹⁾.

In der Stammgemeinde des Karäerthums, in Jerusalem, nahm dasselbe einen hüßermäßigen, asketischen, mönchischen Charakter an. Sechzig Karäer aus Nah' und Fern thaten sich zusammen, verließen ihr Hab und Gut und ihre Familie, lebten gemeinschaftlich, enthielten sich von Wein und Fleisch, trugen ärmliche Kleidung, fasteten und beteten. Dieses Büsserleben führten sie, um die Erlösung Israhel's herbeizuführen. Sie nannten sich die „Trauernden um Zion und Jerusalem“ (Abelé Zion). Jeder von ihnen setzte zu seiner Namensunterschrift die Bezeichnung „der Trauernde“ (ha-Abél) hinzu. Entweder sie selbst oder die übrigen Karäer, welche deren übertriebene Frömmigkeit bewunderten, wendeten auf diese sechzig Büsser den

(Mitgetheilt von Cherbonneau Journal asiatique 1855 Mai—Juni 541): Sa mort (d'Obeid-Allah) fut causée par une potion de colchique éphémère. Un juif, nommé Isaac, l'en dissuadait en lui disant que, après le repos que ce breuvage lui procurerait, les douleurs devaient redoubler et l'emporter au tombeau. Il refusa de le croire — et la mort succéda au calme qu'il avait obtenu. Nun starb Ubaid-Allah 322 der Hegira = 934—35. Folglich kann die Zahl 320 nicht richtig sein, sondern 330 ist vorzuziehen. Wenn Munk aus arabischen Historikern, Ibn-Alathir, Ibn-Rhaldun, und anderen die Nachricht heranzieht, daß Israhel noch den Tod des dritten fatimidischen Chalifen Ismael Almansur (st. 341 Hg. = 953) überlebt hat (Notice das. S. 44), so beruht das auf einer Verwechslung zweier ähnlichen Thatsachen. — Denn auch Ismael-Almansur starb aus Ungehorsam gegen seinen jüdischen Arzt. Ibn-Rhaldun übersetzt von de Slane: Mansour s'exposa à la neige et entra au bain contre l'avis de son médecin Isaac Ibn Suleiman al Israéli. Aber der Leibarzt des Chalifen Ismael Almansur war Dunasch b. Tamim, der ihm ein Werk über Astronomie gewidmet. Offenbar haben Ibn-Alathir und Andere den Meister mit dem Jünger verwechselt. Israhel starb demnach nach Ubaid-Allah, und lebte nicht mehr zur Zeit Ismael's.

¹⁾ Vergl. über alle diese Punkte die interessanten Urkunden in Pinsker's Likkute Kadmoniot.

Bers an: „das Bett Salomo's ist von sechszig Helden umgeben“, (hohes Lied) und noch andere Verse, die sie symbolisch verdrehten, um sie passend zu machen¹⁾. Die sechszig Büsser in Jerusalem scheinen eine Autorität und ein einigendes Band für die zerfahrenen karäischen Gemeinden gewesen zu sein. Ihre Gesetzesauslegung galt als Norm. Allein eben dadurch erhielt das religiöse Leben der Karäer im Allgemeinen ein asketisches Gepräge. Nicht nur die levitischen Reinheitsgesetze beobachteten sie aufs Strengste, wie es Nissi b. Noah ausgeklügelt hatte, sondern sie mieden fast den Umgang von Nichtjuden, mochten von ihnen weder Brod, noch Backwerk kaufen und überhaupt nichts genießen, was jene berührt hatten. Ja, sie gingen so weit, zu behaupten, der Genuß des Fleisches von solchen Thieren, die für den Altar tauglich sind, sei verpönt²⁾. Je mehr sich die Karäer in diese büßermäßige Strenge verrannten, desto mehr betrachteten sie die Rabbaniten als Unreine, Verworfene und Gesetzesübertreter, deren Haus zu besuchen eine Sünde sei.

Die Karäer hatten sich nach und nach von Babylonien und Judäa aus einerseits nach Egypten, andererseits nach Syrien und nordwärts bis nach der Insel Krimm verbreitet³⁾. In Egypten sammelten sich große karäische Gemeinden in Alexandrien und Bahira; in der Krimm in Bosporus (Kertsch), Sulchat und Kassa (Theodosia). Zur Vermehrung der Karäer trug der Eifer Einzelner viel bei, durch Disputationen, Predigten und Sendschreiben Anhänger unter den Rabbaniten zu erwerben. Wie jede im Mittelpunkt schwache Sekte ging auch das Karäerthum auf Propaganda aus, als könnte die äußere Ausdehnung die innere Schwäche decken. Ein solcher Proselytenmacher war ein Mann, der sich Eldad nannte, ein Schlaupopf, der wunderliche und abenteuerliche Dinge zu erzählen, jede Maske zu tragen vermochte und zu seiner Zeit viel von sich reden machte. Eldad's abenteuerliche Wanderungen werfen ein grelles Licht auf die jüdische Geschichte der Zeit. Er gehörte zu jener Klasse von Betrügern, die einen frommen Zweck haben, die Leichtgläubigkeit der Menschen auszubeuten verstehen und die Menge durch ein undurchdringliches Lügengewebe zu fangen wissen.

Eldad⁴⁾ b. Machli (oder wie er sonst geheißen haben mag, um 880 bis 890) stammte wahrscheinlich aus Palästina; denn er sprach

¹⁾ Sahal Abulfari's Sendschreiben bei Pinsker S. 31, 36, vergl. Note 17, VI.

²⁾ Daf. S. 32.

³⁾ Folgt aus Salmon b. Jerucham, aus dem Sendschreiben des Menachem Gizoni (bei Pinsker S. 47 f.) und aus einer Notiz in einem alten Codex. Vergl. Note 23 Ende. ⁴⁾ Vergl. Note 19.

das Hebräische geläufig. Er gab aber vor, er sei dem Stamme Dan entsprossen und ließ sich daher als Daniten bezeichnen. Er behauptete, der Stamm Dan wohnte mit noch anderen drei israelitischen Stämmen, Naphtali, Gad und Ascher in Aethiopien und Süd-Arabien, und bildete dort einen selbständigen Staat in einem Umfange von sieben Monatsreisen. Er erzählte ferner, der Stamm Dan sei schon vor der Reichstheilung unter Rehabeam und Jerobeam nach Aethiopien ausgewandert, um sich nicht an dem Bruderkriege zwischen Juda und Israel zu betheiligen; später nach der assyrischen Eroberung und nach dem Falle Samariens seien die drei genannten Stämme zu ihnen gestoßen. Eldad schmückte ferner ein Märchen mit den Farben einer alten Sage aus, daß auch die Söhne Mose's, die Blüthe der Leviten, an der Gebietsgrenze der vier Stämme wohnten, die Nachkommen jener Leviten, welche ihre Harfen an die Weiden des Euphrat aufhängten und sich weigerten, Zionslieder auf unheiligem Boden erklingen zu lassen. Als aber die Chaldäer sie zum Sange zwingen wollten, hätten sich die Mosesöhne die Finger abgebissen. Eine Wolke hätte sie dann in die Höhe gehoben und in das Land Chawila versetzt. Um sie, die Lieblinge Gottes, vor Feinden zu schützen, habe sich ein Strom rings um ihr Gebiet gebildet, der aber nicht Wasser, sondern Steine und Sand mit reißender Schnelligkeit und betäubendem Getöse fortwälze. Dieser Steinstrom, Sabbation oder Sambation genannt, wälze sich sechs Tage, ruhe am Sabbath und sei an diesem Tage in einen dichten Nebelschleier gehüllt. So könnte Niemand den Strom überschreiten. Mit den israelitischen Nachbarstämmen verkehrten die Bené Mose an den Ufern des Stromes aus der Ferne; mit ihnen zusammen zu kommen, seien sie nicht im Stande. In ihrem Gebiet gebe es kein Wild, sondern nur reine Thiere.

Die vier Stämme, so fabelte Eldad der Danite weiter, führten ein Nomadenleben, kannten aber auch das Waffenhandwerk, um Ueberfällen von Seiten feindlicher heidnischer Stämme zu begegnen. Sie ständen unter einem gemeinschaftlichen Könige, der zur Zeit Eldad's Uziel geheißt, auch hätten sie einen gemeinsamen Oerrichter, zur Zeit Abdin genannt. Diese vollzögen noch die peinliche Gerichtsbarkeit und verhängten über die Verbrecher die vier biblischen Todesstrafen. Die Muthigen und Kriegestüchtigen bewachten die Grenzen, je ein Stamm drei Monate; die kriegsunfähigen Männer lägen dem Gesezesstudium ob. Die freien Stämme in Aethiopien und Süd-Arabien sprächen reines Hebräisch, kennen nur die Bibel, aber nicht den Talmud, auch nicht die Mischnah. Sie hätten zwar auch eine Art Talmud, d. h. eine Sammlung von Traditionen; aber diese Ueber-

lieferungen seien in reinem Hebräisch gehalten, schlicht ausgeprägt, ohne Diskussionen und werden sämmtlich auf Mose zurückgeführt mit der Formel: „so sprach Josua aus dem Munde Mose's, aus dem Munde Gottes.“ Dieses Märchen war von Eldad sehr geschickt angelegt; er konnte damit den Talmud der Rabbaniten in Mißkredit bringen. Die Daniten, welche gleich nach dem Tode des Königs Salomo ausgewandert seien, kannten nicht den babylonischen Talmud und die Lehrweise der Rabbaniten. Folglich ist das Alles in späterer Zeit erfunden. Das Karäerthum hatte an Eldad einen gewandten Anwalt.

Hatte Eldad durch die Beschreibung eines selbstständigen jüdischen Reiches, dessen Bürger er sei, das Interesse der jüdischen Zuhörer erweckt, so suchte er durch die Erzählung seiner Abenteuer und Erlebnisse die Gemeinden, die er besuchte, für sich einzunehmen. Er erfand eine ganze Odyssee von Irrfahrten, die er durchgemacht haben wollte; aber er erzählte sie in mattester Prosa. Er sei mit einem Gefährten aus dem Stamme Uscher ausgezogen. Ueber den Zweck seiner Reise widersprach er sich aber. Bald sagte er, er habe Handelsgeschäfte im Auge gehabt, bald er habe den zerstreuten Juden die frohe Botschaft von dem Vorhandensein eines selbstständigen jüdischen Reiches bringen wollen. Das Schiff, das er mit seinem Gefährten bestiegen, sei durch einen Sturm gescheitert. Auf Brettern schwimmend, hätten sie sich vom Schiffbruch gerettet, seien aber zu einem menschenfressenden Volke verschlagen worden. Diese Polypheme hätten seinen Gefährten, der fett gewesen, verzehrt, ihn aber, den mageren, hätten sie in ein Verließ gebracht, um ihn auszufüttern. Wie er dem sicheren Tode entgangen, erzählte Eldad, sich widersprechend, auf verschiedene Weise. Den Einen fabelte er vor: er habe sich, während seine Wächter vom tiefen Schläfe befangen gewesen, aus dem Kerker befreit, habe sie mit einem vorgefundenen Schwerte kalt gemacht und sei, um der Verfolgung zu entgehen, einem Flusse zugeeilt. Die Menschenfresser hätten ihn nicht ergreifen können, weil sie schwammartige Füße gehabt hätten. Da sei er nach Egypten gekommen und habe im Nil einen seltenen Baum schwimmend gefunden, den er aufgefischt, und dessen Theile er um einen hohen Preis verkauft hätte. Davon sei er reich geworden.

In einer andern Gegend erzählte Eldad die Umstände seiner Rettung aus dem Kerker der Menschenfresser anders. Eine Horde Neger hätte seine Feinde überfallen, ihn als Gefangenen mit sich geführt und endlich an einen Religionsgenossen vom Stamme Isaschar verkauft. Auf diese Weise sei er in das Gebiet dieses Stammes gekommen, das an der Grenze von Medien und Persien liegen soll.

Die Isaschariten hätte er als ein friedliches Völkchen gefunden, das nur den Streit um die Bibelauslegung kannte und von Ackerbau und Viehzucht lebte. Der Stamm Isaschar würde von einem Richter Namens Nachschon regiert und spräche hebräisch, persisch und türkisch (oder tatarisch, Kedar). Die Stämme Zebulon und Reuben wohnten diesseits und jenseits eines Gebirges Parian (oder Chorasan), ständen mit Armenien in Handelsverbindung, gelangten bis zum Euphrat, sprächen hebräisch und persisch, ließen auch das Persische bei der Vorlesung aus der Thora zu und führten gemeinsame Kriege gegen die Nachbarn. Der Stamm Ephraim und der halbe Stamm Manasse wohnten in der Nähe von Mekka und Medina. Sie seien muthig, jähzornig, gute Reiter, Wegelagerer und lebten mit ihren Feinden in steter Fehde. Um die Zahl der Zehnstämme voll zu machen, erzählte Eldad auch von den Stämmen Simeon und Halbmanasse, die da im Lande der Chazaren wohnten, von fünfundzwanzig Völkerschaften Tribut zögen, und denen selbst ein Theil der Mohammedaner unterthan sei. — Es ist augenscheinlich, daß Eldad Kunde hatte von dem jüdischen Chazarenreiche und auch von dem ehemaligen jüdischen Staate in Süd-Arabien (Himjara v. S. 76), sowie daß er von den unabhängigen jüdischen Stämmen in Nord-Arabien Manches gehört, und daß er daraus seine Fabel von dem Vorhandensein der Zehnstämme und der selbständigen jüdischen Reiche zusammengelickt hat.

Wo Eldad zuerst mit seinen erlogenen Abenteuern und Märchen aufgetreten ist, haben wir keine Kunde, wahrscheinlich in Egypten. Von da gelangte er nach Kairuan, der Hauptstadt des fatimidischen Chalifats. Hier gab er sich den Anschein, keine andere Sprache als Hebräisch zu verstehen und zeigte den dortigen Juden einen vorgeblich danitischen Talmud, der aber nichts anderes war als eine Mischnah aus karäischen und rabbanitischen Bestandtheilen. Eldad hatte sogar die Unverschämtheit, darin Mose und Josua redend einzuführen, wie ihnen rituelle Fragen vorgelegt worden, und wie sie dieselben beantwortet hätten. Um den Rabbaniten jedoch nicht allzusehr vor den Kopf zu stoßen, fabelte er ihnen vor, die Daniten und ihre Stammgenossen hielten die babylonischen Gaonen hoch in Ehren, und wenn sie für die Zerstreuten Israel's beteten, nannten sie dieselben zuerst. Die Kairuaner, erstaunt ob solcher wunderbaren Neuigkeiten, die der fremde Mann ihnen erzählte, lauschten andächtig auf seine Worte, konnten sich aber eines unwillkürlichen Mißtrauens nicht erwehren. Eldad hatte ihnen mehrere Wörter als echt hebräische genannt, die durchaus nicht hebräisch klingen, und die rein erfunden zu sein scheinen. Um die Richtigkeit seiner Angaben zu prüfen, hatten die Kairuaner

öfter nach denselben Bezeichnungen gefragt, und Eldad war schlau genug, sich nicht durch Gedächtnißfehler zu verrathen. Bedenklicher schienen aber den Kairuanern die seltsamen Ritualien, die er ihnen, als von Mose stammend, ausgegeben, und die größtentheils ihren karäischen Ursprung verrathen und daher von talmudischen Normen stark abweichen. Das war eben der Hauptzweck seiner Wanderungen. Um ihr Gewissen darüber zu beruhigen, schickten die Kairuaner eine Anfrage an die damalige rabbanitische Autorität, den Gaon Mar-Zemach b. Chajim von Sura (fungirte 889—895), Nachfolger und Halbbruder des Gaon Nachschon (o. S. 233). Sie theilten ihm einige Züge aus Eldad's Erzählungen mit und legten ihm namentlich seine danitischen Ritualien zur Begutachtung vor.

Nach einiger Zeit traf ein Sendschreiben aus Sura an die Gemeinde von Kairuan darüber ein. Mar-Zemach erwiderte, daß Eldad ihm vom Hörensagen bekannt sei. Seinen Erzählungen von den hebräisch redenden Stämmen dürften sie ohne Bedenken Glauben schenken; denn einiges davon sei durch agadische Auslegung bestätigt. Die Abweichungen vom Talmud in dem Judenthume der Daniten dürften sie nicht befremden, da selbst der Text der heiligen Schrift, der doch Jedermann vorliegt, verschieden ist in Babylonien und Palästina in Bezug auf Rechtschreibung, Versabtheilung, Massora und noch andere Punkte, um wie viel mehr sei Verschiedenheit in der mündlichen Lehre erklärlich. Möglich auch, fügt Mar-Zemach hinzu, daß Eldad wegen seiner Irrfahrten und Leiden manches vergessen und verwechselt habe. Indessen mögen sie sich nicht irre machen lassen, sondern fest an dem babylonischen Talmud halten, der ein Ausfluß der Propheten und Weisen sei, welche schon unter dem gefangenen König Jojachin Lehrhäuser an den Ufern des Euphrat angelegt hätten, — Mar-Zemach's Blick war also nicht geschärft genug, in Eldad den Aufschneider und verkappten Karäer zu erkennen. Durch die Autorität des Gaon gehoben, schwand das Mißtrauen gegen ihn ganz, und er galt seinen Zeitgenossen und der Nachwelt als ein Abkömmling des Stammes Dan. Eldad konnte unangefochten seine Reise und seine Mystificationen verfolgen. Wir finden ihn später in der Verberei und in der Stadt Tahort (im Marokkanischen). Hier traf er den Sprachkundigen Juda b. Koraisch (blühte um 870—900), den die Karäer zu den Ihrigen zählten¹⁾. — Ben-Koraisch scheint in Nordwest-Afrika in der Gegend, welche die Araber Maghreb nannten, bei seinen Glaubensgenossen in Ansehen gestanden zu haben. Ben-Koraisch ver-

¹⁾ Vergl. Note 19 und S. 234, Anm. 4.

faßte auch ein Sprachvergleichendes Werk, worin er namentlich die Aehnlichkeit des Hebräischen und Arabischen in Stammbildung und Formen nachwies. Er citirt den Koran und Verse von arabischen Dichtern¹⁾. Sein grammatischer Standpunkt ist übrigens noch sehr niedrig. Obwohl Ben-Koraisch die drei semitischen Sprachen und noch dazu das Berberische gut verstand, ließ er sich von Eldad täuschen, daß die angeblichen Daniten einen großen Vortschatz des Hebräischen besitzen, der weit über den Kreis des biblischen Hebräisch hinausreiche.

Von der Verberei setzte Eldad nach Spanien hinüber, wiederholte da sein Lügengewebe und überlieferte Gesetzesbestimmungen von dem Richter Othniel b. Kenaz, der sie von Josua und dieser wieder von Mose vernommen. Die des Talmuds wenig kundigen Juden Spaniens zollten ihm dafür große Verehrung. Von da aber verliert sich seine Spur. Er verfiel wieder dem Dunkel, dem er entstammte. Eldad's fabelhafter Bericht über seine Reise und seine Abenteuer und über die Zehnstämme hat sich bruchstückweise (Sefer Eldad ha Dani²⁾) erhalten und ist natürlich als bare Geschichte angesehen worden. Das Vorhandensein der Zehnstämme in selbständigen Reichen umspielte wie ein süßer Traum die unter der Buchtruthe seufzenden Juden des Erdballs und weckte in sehnsuchtsvollen Gemüthern den Wunsch, diese Reiche aufzusuchen. Wie den Christen das fabelhafte Reich des Priesters Johannes, wo das Ur-Christenthum in ursprünglicher Reinheit bestehen soll, so erschien den Juden das Reich der Zehnstämme an den Ufern des Sabbationflusses in idealer Verklärung.

Indessen ging dasjenige Institut, an welches sich die Erinnerungen von der ehemaligen politischen Selbständigkeit des Judenthums knüpften, mit raschen Schritten der Auflösung entgegen. Das Exilarchat verlor durch die Rivalität der pumbaditanischen Hochschule immer mehr an Ansehen und an Einkünften, welche der Würde als Halt dienten. Gefördert wurde das Hoheitsstreben der Pumbaditaner dadurch, daß der größte Theil des suranischen Collegiums innerhalb dreier Monate ausstarb. Nach dem suranischen Gaon Zema ch b. Chajim (v. S. 243) wurde ein sonst unbekannter R' Malchija zum Schulhaupte erwählt,

¹⁾ Von diesem Sendschreiben hat Schnurrer einige Proben (in Eichhorn's Bibliothek d. bibl. Literatur Bd. III) gegeben, vollständig abgedruckt mit deutscher Uebersetzung hat es der Consul Wehstein (Orient. Litbl. Jahrg. 1842, Nr. 2). Zum zweiten Male herausgegeben mit B.-Koraisch' Sprachbemerkungen: Barges und Goldberg Epistola, Paris 1857. Der letzte gab in der Einleitung eine Biographie des B. Koraisch, sehr precis gehalten, wovon aber mehr als die Hälfte erdichtet ist.

²⁾ In lateinischer Uebersetzung von Genebrard Eldad Danius de Judaeis clausis. Paris, 1584.

starb aber einen Monat später, und mit ihm wurden die angesehensten Mitglieder des Collegiums, wahrscheinlich in Folge einer Seuche, dahingerafft (896¹). Die suranische Hochschule wählte zwar ihren neuen Gaon in der Person des Hai b. Nachschon (fungirte bis 906), aber ihre Bedeutung war dahin. Wenn auch vom Auslande noch Anfragen an dieselbe gerichtet wurden, in Babylonien selbst galt die Schwester-Akademie als Hauptträgerin der Autorität und hatte am meisten Einfluß. Dieser Einfluß steigerte sich noch durch die Wahl eines Gaons von Pumbadita, der bis dahin Rabbiner und Richter in der Hauptstadt des Chalifats war²), Hai b. David (890 bis 897). Gerade in dieser Zeit, zu Ende des neunten Jahrhunderts, gewannen die Juden wieder eine ehrenvolle Stellung im Chalifate unter dem Chalifen Almutadhid (892—902). Sein Wesir und Reichsverweser Ubaid-Allah Ibn-Suleiman stellte Juden und Christen als Beamte im Staate an. Als ihn einst der Chalife darüber zu Rede stellte, erwiderte Ubaid-Allah: „Nicht aus Hinnigung zum Judenthume oder Christenthume habe ich die Ungläubigen zum Staatsdienste befördert, sondern weil ich sie für deine Dynastie treuer fand als die Mohammedaner“³). Almutadhid bemerkte ihm zwar, er möge es nur bei Christen bewenden lassen, die Juden aber von Staatsämtern ausschließen, weil sie im Glauben lebten, Macht und Herrschaft werde dereinst zu ihnen übergehen; aber Ubaid-Allah kehrte sich nicht daran. Bei der Begünstigung der Juden von Seiten des Wesirs gewann am meisten die Gemeinde Bagdads. Angesehene Juden dieser Stadt waren in dieser Zeit Joseph b. Pinehas und sein Schwiegersohn Netira⁴). Da nun Hai b. David eine Zeit lang in der Hauptstadt fungirt und sich bei der Gemeinde beliebt gemacht hatte, wurde er als Gaon von Pumbadita von den einflußreichsten Männern in seinem Vorhaben unterstützt, der pumbaditanischen Hochschule das Uebergewicht zu verschaffen. In demselben Sinne wirkten seine Nachfolger Rimoj b. Achai (897—906) und Mar Jehudaï b. Samuel (906—917), welche ihre Laufbahn ebenfalls mit dem Rabbinat von Bagdad begonnen hatten⁵) und von den Großen dieser Gemeinde ge-

¹) Scherira Sendschreiben.

²) Izaak Ibn-Giat, mitgetheilt aus einem Manuscript von Derenburg in Geiger's Zeitschrift Jahrg. V. S. 398, Note 2. [Wurde bereits edirt von Bamberg, Fürth 1861; die Stelle findet sich I. Bl. 63 a. (S.).]

³) Mares im Leben des Patriarchen Johannes bei Assemani bibliotheca orientalis T. III. pars 2. dissertatio de Syris Nestorianis p. XCVI. f.

⁴) Bericht des Nathan Babli in Jochasin.

⁵) Folgt aus dem Citat des Izaak Ibn-Giat a. a. D.

fördert und unterstützt wurden. Die Hochschule von Sura wurde aber dadurch immer mehr herabgedrückt. Sie fristete noch ein mattes Leben unter dem Gaon Hilai b. Mischael (906—914); aber der Eifer für das Talmudstudium war an dieser Hochschule so erkaltet, daß sich keine Autorität fand, mit der Gaonatswürde bekleidet zu werden¹⁾. Um indessen die suranische Akademie nicht eingehen zu lassen, wurde ein Schulhaupt erwählt, Jakob b. Natronai (Amram²⁾) (914—926), der so unbedeutend war, daß keine gutachtliche Aeußerung von ihm bekannt ist und der nach Außen so sehr abhängig war, daß er alle Willkürlichkeiten des pumbaditanischen Gaons gut hieß und nicht wagte, ihm zu widersprechen.

Es trat nämlich ein Mann an die Spitze der pumbaditanischen Hochschule, welcher den Ehrgeiz hatte, dieselbe zum alleinigen Mittelpunkte des babylonischen Gemeinwesens und dadurch der ganzen Judenheit zu machen, das Exilarchat zu untergraben und die Hochschule von Sura zum leblosen Schatten zu machen. Dieser Mann, Mar Kohen-Zedek II. b. Joseph (fungirte 917—936), war eine leidenschaftliche energische Natur, von der Gattung derer, die zwar von persönlicher Selbstsucht frei sind, aber die Machtvergrößerung einer Körperschaft wie eine persönliche Angelegenheit mit Hintanzetzung aller Rücksichten betreiben. Zunächst, und wie es scheint gleich nach Antritt seines Amtes, verlangte Kohen-Zedek, daß die pumbaditanische Hochschule einen größeren Antheil von den Spenden von nahen und fernem Gemeinden für die Akademien beziehen sollte. Er begründete die Forderung damit, daß das pumbaditanische Collegium und die Jünger zahlreicher seien als in Sura und also eine größere Berücksichtigung verdienten. Daß Sura durch ihren Gründer und ihr hohes Alter von jeher eine Bevorzugung genossen hat, darum kümmerte sich Kohen-Zedek nicht. Wegen dieser Forderung entstanden so lange Reibungen und Streitigkeiten zwischen den beiden Hochschulen, bis sich angesehenere Männer ins Mittel legten und die Ausgleichung trafen, daß die Spenden fortan zu gleichen Theilen vertheilt werden sollten³⁾. Kohen-Zedek hatte jedenfalls so viel gewonnen, daß die suranische Akademie die letzte Spur ihres Vorranges eingebüßt hat. Dann band er mit dem Exilarchat an, um es zu verkleinern. Der Inhaber dieser Würde war damals Akba, ein Mann, der mit arabischer Bildung

¹⁾ Scherira Sendschreiben.

²⁾ Scherira nennt den mittelbaren Vorgänger Saadia's Jakob b. Natronai, Nathan Babli dagegen Amram b. Schelomo. Er hat also zwei Namen geführt. Vergl. darüber Frankel, Monatschrift Jahrg. 1857. S. 343.

³⁾ Nathan Babli das.

vertraut war und selbst arabische Lieder zu dichten verstand. Kohen-Zedek verlangte, daß die Besetzung der Richterstellen in den Gemeinden des Landes Chorasan und die Einkünfte von denselben der pumbaditanischen Hochschule zustehen sollten. Ob Chorasan früher zu Pumbadita gehört hatte und von den Exilarchen ihm entzogen worden war (so daß Kohen-Zedek nur ein früher besessenes Recht geltend machte), oder ob er es ohne Rechtsanspruch that, das ist nicht zu entscheiden. Ukba wollte seiner Würde nichts vergeben und appellirte an den Chalifen. Kohen-Zedek hatte aber Freunde in Bagdad, welche Einfluß bei Hofe hatten, unter Anderen die schon genannten Joseph b. Pinehas und Netira. Diese brachten es dahin, daß der Chalife Almuktadir (regierte 908—932) oder richtiger der Wesir Ibn-Furat — da der Chalife sein Leben in Schwelgereien zubrachte — Mar-Ukba seiner Würde entkleidete und aus Bagdad, wo seine Residenz war, verbannte (917¹). Der Exilarch ging nach Karmisin (Karmanschah, fünf Tagesreisen östlich von Bagdad), und Kohen-Zedek war froh, daß die Exilarchenwürde hier aufgehoben war. Der schwache Präsident von Sura, Jakob b. Natronai, ließ diese Eingriffe ohne Widerspruch geschehen.

Indessen war ein Zufall dem verbannten Exilarchen günstig, daß er Kohen-Zedeks Pläne durchkreuzen konnte. Der jugendliche und vergnügungssüchtige Chalife kam gerade zur Zeit ebenfalls nach Kermanschah, welches in einer paradiesischen Gegend lag und von dem Chalifen durch Kunstbauten verschönert worden war. Da konnte er die Regierungsjorgen und die Intriguen der auf einander eifersüchtigen Höflinge vergessen. Auf den Spaziergängen des Chalifen pflegte ihn der verbannte Exilarch Ukba mit wohlgesetzten arabischen Versen zu begrüßen und zu lobpreisen. Seine Verse erschienen nun Almuktadir's Secretair so trefflich, daß er es der Mühe werth hielt, sie aufzuzeichnen und den Chalifen darauf aufmerksam zu machen, welchen reichen Wechsel der jüdische Dichter in das einfache Thema der Huldigung zu bringen vermochte. Die Poesie war unter den Arabern so hoch geschätzt, daß kein noch so roher Herrscher ganz unempfänglich dafür war. Almuktadir ließ darauf den dichterischen Exilarchen zu sich entbieten, unterhielt sich mit ihm, fand Gefallen an ihm und fragte ihn zuletzt, welche Gunst er ihm gewähren könnte. Ukba wünschte nichts sehnlicher als in seine Würde wieder eingesetzt zu werden, was ihm der Chalife auch gewährte. Zum Erstaunen seiner Gegner kehrte er nach einjähriger Verbannung wieder nach Bagdad zurück und trat wieder in seine hohe Stellung ein (um 918). Die Dichtkunst war

¹) Vergl. Note 12, Nr. 7.

seine Retterin geworden. Allein Kohen-Zedek und seine Parteigenossen ließen Ukba den Triumph nicht lange genießen. Durch Geldbestechung und Intriguen setzten sie es bei den ihnen günstigen Höflingen durch, daß er zum zweiten Male seiner Würde entsetzt und zum zweiten Male in die Verbannung geschickt wurde. Aber damit er sich nicht wieder in Gunst setzen sollte, wurde er aus dem ganzen morgenländischen Chalifenreiche verbannt und mußte nach dem jüngst gegründeten Reiche der Fatimiden in Afrika, nach Kairuan, fliehen. Hier, wo der Arzt und Philosoph Isaaß Israeli in hohem Ansehen stand, wurde Ukba mit Liebe empfangen und in hohen Ehren gehalten. Die kairuanische Gemeinde behandelte ihn als Exilsfürsten, baute für ihn einen erhöhten Ehrensitz in der Synagoge und machte ihn die Kränkungen vergessen, die er im Lande seiner Väter erfahren hatte (um 919). Er war der zweite Exilsfürst, der nach Kairuan auszuwandern gezwungen war.

Da Kohen-Zedek in Ukba nicht so sehr die Person als vielmehr die Exilarchenwürde bekämpft hatte, weil sie der Machtvergrößerung der pumbaditanischen Hochschule im Wege war, so sorgte er dafür, daß kein Nachfolger ernannt wurde. Er wollte das Exilarchat ganz und gar erlöschen lassen. Sein zeitgenössischer Gaon von Sura, Jakob b. Natronai, war entweder zu ohnmächtig oder zu befangen, diesem Plane entgegen zu handeln. So blieb die Exilarchenwürde ein oder zwei Jahre ohne Träger. Indessen wenn gleich das Exilarchat der pumbaditanischen Hochschule und ihrem Vertreter verhaßt war, so hing doch das Volk daran aus Gewohnheit und mit seinen Erinnerungen an das davidische Haus. Es mochte dessen nicht entrathen und drang auf die Wiederbesetzung der Würde. Dadurch ermannte sich auch der suranische Gaon zum selbständigen Handeln und wollte sich nicht länger als willenloses Werkzeug für Kohen-Zedek's Ehrgeiz hergeben. Das Volk verlangte ungestüm David b. Sakkai, einen Verwandten Ukba's, zum Exilsfürsten; auch der einflußreiche Netira war für ihn¹⁾, und das ganze Collegium der suranischen Hochschule huldigte ihm (921) in Kasr, seinem Wohnorte. Kohen-Zedek und das pumbaditanische Collegium versagten ihm aber die Anerkennung. David b. Sakkai war indessen ebenso entschieden und ehrgeizig wie sein Gegner und fest entschlossen, sich in seiner Würde zu behaupten. Er erklärte vermöge seiner Machtvollkommenheit Kohen-Zedek seiner Stellung als Gaon entsetzt und ernannte an seiner Statt einen R' Mebasser (oder Mekasser) zum Gegen-Gaon. Ein Theil des pumbaditanischen Colle-

¹⁾ Folgt aus Nathan Babli's Bericht.

giums verließ darauf Kohen-Zedek und ging zu seinem Gegner über, ein anderer Theil hielt aber fest an ihm. Wiederum entstanden innerhalb der pumbaditanischen Hochschule Zänkereien, worüber die Besseren im Volke wehmüthig seufzten. Der Streit zwischen dem Exilarchate und Gaonate, der in alle Kreise des jüdisch-babylonischen Gemeinwesens drang, dauerte beinahe zwei Jahre.

Ein Blinder, wegen seiner Frömmigkeit von Allen geachtet, Nissi Naharwani, dem die Zwietracht zwischen dem Exilarchen und dem Gaon tief zu Herzen ging, unternahm es, eine Versöhnung herbeizuführen. In später Nachtzeit tappte er sich durch mehrere Räume, bis er zu Kohen-Zedek's Studirzimmer gelangte, der über das plötzliche Erscheinen des würdigen Blinden in mitternächtlicher Stunde betroffen war. Nissi wußte dem erbitterten Kohen-Zedek so sehr zu Herzen zu reden, daß er ihn zur Versöhnlichkeit geneigt machte. Von ihm begab er sich zum Exilarchen David und verkündete ihm, daß sein Gegner bereit sei, ihn anzuerkennen und mit ihm zusammen zu kommen. In Sarfar (eine halbe Tagereise südlich von Bagdad) trafen David und Kohen-Zedek mit ihrem beiderseitigen Gefolge zusammen, schlossen Frieden, und Kohen-Zedek mit seinem Collegium gab dem Exilarchen das Ehrengelichte bis Bagdad (Herbst 921¹). David erkannte hierauf Kohen-Zedek als gesetzmäßigen Gaon von Pumbadita an, aber der Gegen-Gaon Mebasser mochte sich nicht unterwerfen und schied mit seinen Parteigenossen aus dem Lehrhause bis an sein Ende (925²). Kohen-Zedek, dem der Plan, das Exilarchat aufzulösen, mißlungen war, erlebte noch, wie auch die von ihm gedemüthigte Hochschule von Sura durch einen Mann aus fernem Lande neuen Glanz empfing und Pumbadita einige Jahre verdunkelte.

¹) Nathan Babli a. a. D.

²) Scherira Sendschreiben.

Zehntes Kapitel.

Untergang des Exilarchats, Blüthezeit der jüdischen Wissenschaft, die Epoche Saadia's und Chasdaï's; Aſien.

Saadia, sein Lebensgang, seine Jugendarbeiten, seine Polemik gegen das Karäerthum. Salmon b. Jerucham und sein Kampf gegen Saadia. Der Exilarch David ben Saffai. Saadia wird zum Gaon ernannt, seine Streitigkeiten mit David, seine Amtsentsetzung und schriftstellerische Thätigkeit, seine Religionsphilosophie. Der Reker Chiwi Balchi. Saadia's Versöhnung mit David. Untergang des Exilarchats. Saadia's Tod. Untergang der suranischen Hochschule. Aaron Ibn-Sargadu. Jakob ben Samuel und sein Kampf mit den Karäern, Abulfari Sahal, Jepheth ben Ali; Menahem Gizoni. David Almotammes. Ben-Asher und seine massoretische Leistung. Abschluß des massoretischen Textes. Die jüdischen Gemeinden auf der Krimmhalbinsel.

928 — 970.

Als im christlichen Europa mit dem Untergang der Karolinger der letzte Dämmerstrahl geistigen Lebens erlosch und die mittelalterliche Finsterniß sich immer unheimlicher verdichtete, erstrahlte im jüdischen Kreise das Geisteslicht zu heller Klarheit. Die Kirche wurde der Sitz mönchischer Unwissenheit und Barbarei, die Synagoge die Heimath der Wissenschaft und menschlicher Gesittung. In der Christenheit wurde jedes wissenschaftliche Streben von den Würdenträgern der Kirche und dem verdummten Volke als Satanswerk verdammt, in der Judenheit traten die Führer und Lehrer der Religion selbst den Geistesflug an und bestrebten sich, das Volk zur Höhe des Denkens zu erheben. Weit entfernt, das Wissen zu verdammen, betrachteten es mehrere Gaonen als Förderungsmittel und Vollendung der Religion. Drei Jahrhunderte hintereinander waren die Lehrer des Judenthums zumeist auch Priester der Wissenschaft, und der tiefe Grund zu dieser Geisteshöhe wurde in dieser Zeitpoche gelegt. Zwei Männer, der Eine im Osten und der Andere im Westen, haben die Wissenschaft im Judenthum heimisch gemacht: der Gaon Saadia und der Staatsmann Chasdaï. Mit ihnen beginnt eine neue Periode in der jüdischen Geschichte, die man getrost die wissenschaftliche nennen darf. Es zog ein neuer Frühling in

Israel's Geschichte ein. Es grünte und blühte frisch und fröhlich, und auch die muntere Lerche einer neuen Poesie ließ in reiner Lust ihre schmetternde Stimme ertönen. Kaum merkten die Zeitgenossen, daß ein Stück jüdisches Alterthum, das Exilarchat, zu Grabe getragen wurde. Vor dem neuanbrechenden Leben wurde der Todte schnell vergessen. Wie sich das religiöse Leben einst vom Opfertempel löste, so löste es sich jetzt von dem Lehrtempel an den Ufern des Euphrat ab, gestaltete sich selbständig und schuf sich einen neuen Mittelpunkt. Die erste Hälfte des zehnten Jahrhunderts bildet daher einen bedeutenden Knotenpunkt in der Entwicklung der jüdischen Geschichte, den das Zusammentreffen günstiger Umstände angefaßt hat. Die jüdische Geschichte wurde nach und nach auf europäischen Schauplatz verlegt; das Judenthum nahm so zu sagen einen europäischen Charakter an und streifte immer mehr die orientalischen Formen ab. Saadia bildet den letzten wichtigen Ausläufer der Entwicklung im Morgenlande, Chasdaï und die von ihm erweckten wissenschaftlichen Persönlichkeiten die ersten Träger einer jüdisch-europäischen Cultur.

Saadia (arabisch Said) b. Joseph aus der Stadt Fajum in Oberegypten (geb. 892 st. 942) war der erste Begründer einer jüdischen Wissenschaft unter den Rabbaniten und der erste Schöpfer einer Religionsphilosophie im Mittelalter. Er war ein Mann von umfassenden Kenntnissen, der den Bildungsstoff der Zeit von Moham=medanern und Karäern in sich aufgenommen und mit den talmudischen Elementen verarbeitet hat. Aber bedeutender noch als seine Wissenschaft war seine ganze Persönlichkeit: sie war durchwehet von religiösem Geiste und tiefsittlichem Ernste. Saadia war ein ausgeprägter Charakter und gehörte zu denen, welche sich Rechenschaft von ihrem Wollen zu geben wissen und das für Recht Erkannte mit Beharrlichkeit ausführen.

Seine Jugendgeschichte ist ganz dunkel. Von seinen Lehrern ist nur Abu=Kethir (o. S. 235) bekannt. Bedeutende Talmudkenner hat es schwerlich damals in Egypten gegeben, und wenn Saadia die steile Höhe dieses Faches erklimmen und eine Meisterschaft darin erlangt hat, so zeugt dieser Umstand am bündigsten für seine Geisteskraft. Schriftliche Anleitungen der ältern Gaonen mögen ihn allerdings beim Talmudstudium unterstützt haben. Eben so wie im Talmud war Saadia in der karäischen Literatur heimisch, wie gewiß kein Rabbanite vor ihm. In seinem dreiundzwanzigsten Lebensjahre (915) unternahm er einen gewaltigen Angriff auf das Karäerthum, den es noch Jahrhunderte nachher tief empfand und lange nicht vergessen konnte. Er verfaßte eine Schrift „zur Widerlegung Anan's“ (Kitab ar-rud ila

Anan¹⁾. Der Inhalt derselben ist unbekannt; doch läßt sich vermuthen, daß Saadia einerseits die Nothwendigkeit der Tradition nachgewiesen, andererseits Anan's Inconsequenzen bloßgelegt hat. Für die Nothwendigkeit der Ueberlieferung stellte er sieben Beweisgründe auf, die, so schwach sie auch sind, von den Karäern selbst später größtentheils anerkannt wurden. Das Schriftwort, meinte er, sei für das Verständniß und die Ausübung der Gesetze unzulänglich. Manche Gesetzesbestimmungen seien im Pentateuch nur umrißlich gegeben und bedürften der Erläuterung. Das Verbot der Werkthätigkeit am Sabbat sei so allgemein gehalten, daß man nicht weiß, welche Arbeiten darunter zu verstehen seien. Gebete seien im sinaitischen Gesetze gar nicht vorgeschrieben, und deren Nothwendigkeit weise auf eine mündliche Anleitung hin. Die einstige messianische Erlösung und die Auferstehung der Todten haben ihre Begründung lediglich in der Ueberlieferung. Und endlich beruht die israelitische Geschichte und deren Verlauf einzig und allein auf Tradition²⁾. Wie Saadia seine Angriffswaffen gegen Anan geschwungen hat, ist nicht mehr zu erkennen. Er verfaßte auch eine Schrift, worin er die maßlose Ausdehnung der Verwandtschaftsgrade im Karäerthume widerlegte und stellte Anan als einen Ehrgeizigen dar, der „einen Ueberfluß an Frechheit und einen Mangel an Gottesfurcht gehabt“ und den Abfall vom talmudischen Judenthume nur aus Troß unternommen habe.

In kaum begonnenem Mannesalter unternahm Saadia ein noch schwierigeres Werk, wodurch er folgenreich für das Judenthum wirkte. Bisher hatten die Karäer die heilige Schrift gewissermaßen in Beschlag genommen, die rabbanitischen Lehrer dagegen hatten sie vernachlässigt, weil der Talmud ihnen für das religiöse Leben ausreichend schien. Während die Karäer bereits eine Menge schrifterklärender Werke verfaßt hatten, war der Rabbanismus ganz arm daran. Saadia, der diesen Mangel fühlte, unternahm es, die heiligen Urkunden ins Arabische, die Sprache, welche damals vom äußersten Westen bis nach Indien verstanden wurde, zu übertragen. Diese Uebersetzung begleitete er mit kürzern oder längern Erklärungen, je nachdem der Gegenstand es erforderte. Drei Zwecke hatte er dabei im Auge³⁾. Er wollte zunächst die heilige Schrift dem Volke zugänglich machen; dann gedachte er dem um sich greifenden Karäerthume entgegen zu

¹⁾ Vergl. über Saadia's Schriften Note 20.

²⁾ Salmon ben Jerucham's Polemik gegen Saadia. Alphabet III. handschriftlich.

³⁾ Vergl. das Fragment von Saadia's Einleitung in der Londoner Polyglotte T. VI. Anfang.

wirken, welches durch die eigenthümliche Schriftauslegung die talmudische Tradition Lügen strafte. Er hoffte dagegen durch dieses Eindringen in Ausdruck und Sinn der heiligen Urkunden die Uebersetzung und das talmudische Judenthum begründen und bewahrheiten zu können. Endlich wollte Saadia dem Volkswahne und der Verkehrtheit der Mystiker entgegenarbeiten, welche die biblischen Aeußerungen von Gott buchstäblich nahmen und unwürdige Vorstellungen von der Gottheit hatten, als von einem körperlichen Wesen, das Sinnesorgane, Bewegungen im Raume, Affekte und Leidenschaften besitze. Er aber huldigte der philosophischen Richtung, welche Gott in seiner Erhabenheit und Vollkommenheit als Geist auffaßt. Seine Uebersetzung sollte im Einverständniß mit der Vernunft und der talmudischen Tradition sein. Das war der Grundkern seiner Ansicht vom Judenthume. Das, was der Talmud lehrt und einschärft, sei eben so göttlicher Natur wie das Schriftwort; aber weder die Schrift noch die Tradition dürften der Vernunft widersprechen. Der Widerspruch ist nach Saadia's Auffassung nur Schein; durch seine Uebersetzung und Erklärungsweise suchte er diesen Schein zu beseitigen. Zu diesem Zwecke bediente er sich der Umdeutung des Wortsinnes, welche oft nicht ohne Willkür und Gewalt geschieht. Saadia ging so weit zu behaupten — um nicht ein böses Princip, den Satan, Gott gegenüber zu stellen, wie das Christenthum es thut — daß der Satan, welchen der Dichter des Buches Hiob als Versucher einführt, nicht eine dämonische Gewalt, sondern ein menschlicher Gegner des frommen Dulders gewesen sei. „Denn“, meinte er, „wollte man annehmen, daß ein Engel von Neid und Eifersucht besessen sei, so müßte man auch zugeben, daß er auch andere Leidenschaften und sinnliche Begierden hat, was dem Begriffe von Engel widerspricht“¹⁾. Wie Saadia der erste Rabbanite war, der einen Kampf gegen das Karäerthum eröffnete, so war er auch der erste, der das Judenthum mit den Ergebnissen des philosophischen Denkens in Einklang zu bringen suchte (rationalisirte). Er hielt seine Uebersetzungsthätigkeit für so verdienstlich, daß er hoffte, dadurch von Gott Vergebung seiner Sünden und Antheil an der jenseitigen Glückseligkeit zu erlangen²⁾. Der arabische Styl, den er bei der Uebersetzung anwendete, ist rein und zierlich. Er zeigte auch darin eine Meisterschaft, daß er öfter in der Uebersetzung solche arabische Wörter wählte, die lautlich dem Hebräischen entsprechen. Saadia schrieb auch,

1) Vergl. das Fragment aus Saadia's Hiob-Commentar in Munk's Notice sur Saadias p. 8.

2) Schluß zur Psalmübersetzung, vergl. Note 20.

was sonst die arabisirenden Juden selten thaten, mit arabischen Schriftzügen¹⁾, weil er auch auf mohammedanische Leser gerechnet hat.

Wiewohl Saadia in seiner Bibelübersetzung eine hohe Geisteskraft und Selbständigkeit bewährt, so sind seine Leistungen doch nicht sehr hoch anzuschlagen. Schon der Umstand, daß er die Schrift nicht ihre eigene Sprache sprechen ließ, sondern bald die talmudische Uebersetzung, bald die philosophische Ueberzeugung in Wortbedeutung und Satzverbindung wiederfinden wollte, mußte ihn die richtige Erklärung verfehlen lassen. Er nahm die Schriftauslegung (Exegese) in den Dienst der Tradition und Zeitphilosophie und trug in den Text mehr hinein, als der Wortsinne zuließ. Auch war ihm die wahre Bedeutung des hebräischen Sprachschazes nicht erschlossen, die hebräische Sprachkunde befand sich noch auf der Stufe der Anfänge, und Saadia hat sie nur wenig über diese Stufe gehoben. — Gleichzeitig mit der Uebersetzung arbeitete Saadia eine Art hebräische Grammatik in arabischer Sprache aus und verfaßte auch ein hebräisches Lexicon (in hebräischer Sprache: *Iggaron*). Aber auch in diesem Punkte verfehlte er oft das Richtige in Sprachercheinung und Wortbedeutung. Indes sind seine exegetischen und grammatischen Leistungen insofern von Bedeutung, als er innerhalb des rabbanitischen Kreises Bahn gebrochen und Bibelerklärung und Sprachforschung in ausgedehntem Umfange als neue Fächer eingeführt hat. Selbst seine Irrthümer wirkten belehrend für die Folgezeit.

In seiner Erklärung zum ersten Buche des Pentateuchs hatte Saadia neuerdings mit den Karäern angebanden. Er hatte sich namentlich bemüht zu beweisen, daß der karäische Festkalender nicht im Sinne der heiligen Schrift sei. Er ging aber darin so weit, zu behaupten, daß das rabbanitische Kalendersystem sogar mit dem neunzehnjährigen Cyclus und den Verschiebungen mancher Feste nicht später eingeführt worden sei, sondern von jeher auch in der Zeit des zweiten Tempels und in der biblischen Periode im Gebrauche gewesen²⁾. — Durch die Angriffe auf das Karäerthum hatte er in ein Wespennest gestochen und erweckte sich einen Schwarm von Gegnern. Die Karäer hatten bis dahin die Waffen gegen das talmudische Judenthum geschwungen, ohne Gegenwehr zu finden. Es war ihnen daher

¹⁾ Ibn-Esra Commentar zur Genesis 2, 11. Folgt auch daraus, daß Mohammed Ibn-Ishak, ein Mohammedaner, der nicht lange nach Saadia gelebt, dessen Schriften gelesen und beurtheilt hat.

²⁾ Polemik des Salmon b. Zerucham gegen Saadia Alphabet IV. und Gutachten R' Hai's handschriftlich, in deren Besitz mich die Güte des Herrn Luzzatto gesetzt hat.

sehr ungelegen, daß ein Rabbanite mit Geist und Wissen ausgestattet, in die Schranken gegen sie trat. Es entstand daher ein lebhafter Kampf zwischen den beiden Bekenntnissen, der insofern nützlich war, als er das wissenschaftliche Interesse weckte. Ein Hauptgegner Saadia's war der Karäer Salmon b. Jerucham (Ruchaim). Dieser Karäer (geb. in Fostat 885 ft. um 960), der in Palästina lebte, nur um einige Jahre älter als Saadia war, und den die Karäer fälschlich als dessen Lehrer ausgaben, hatte sich nicht über die Mittelmäßigkeit seiner Glaubensgenossen erhoben. Er war eine heftige, gallige Natur, welche wissenschaftliche Fragen mit Reisen und Schimpfen erledigen zu können vermeinte. Als Salmon b. Jerucham von Palästina wieder nach Egypten gekommen war und gewahrte, daß Saadia's schriftliche und mündliche Angriffe auf das Karäerthum sogar in karäischen Kreisen Eindruck gemacht und Zweifel erweckt hatten, brach er in eine Art Wuth gegen den jungen, geistvollen rabbanitischen Schriftsteller aus und nahm sich vor, eine doppelte Entgegnung auszuarbeiten, in hebräischer Sprache für Kundige und in arabischer für das Volk. In der hebräischen Polemik, die aus achtzehn alphabetischen Stücken in elenden Knittelversen besteht (Milchamot¹), behandelte er Saadia wie einen Buben, und die ganze Schrift ist durchweht von Schmähsucht und Grobheit. Nicht wegen ihres Inhaltes oder ihrer Form, sondern wegen der Art und Weise, wie die Karäer ihre Irrthümer zu beschönigen suchten, verdient die polemische karäische Schrift einige Beachtung. Sie ist in Form eines Sendschreibens an die karäischen Gemeinden Egyptens abgefaßt.

Zuerst versuchte Salmon die Behauptung Saadia's zu widerlegen, daß es neben der schriftlichen Lehre noch eine mündliche gebe. Gebe es eine solche, so dürste das Schriftwort nicht davon schweigen. Der Talmud, der sich als die mündliche Lehre ausgiebt, sei voll von Controversen und Meinungsverschiedenheit und enthalte lauter Unsicherheit, der Eine behauptet Dieses, der Andere Jenes. Die sieben Beweise, welche Saadia für die Nothwendigkeit der mündlichen Ueberlieferung als Ergänzung zur schriftlichen aufgestellt, widerlegte Salmon nicht ohne Geist. Dann setzte er weitschweifig auseinander, daß der rabbanitische Festkalender nicht aus uralter Zeit stamme, da ihn der Talmud selbst nicht kennt. Er warf Saadia vor, daß er sich mit den Talmudlehrern in Widerspruch gesetzt. Dann suchte Salmon mit schwachen

¹) Von den Milchamot des Salmon sind abgedruckt Einleitung und erstes Alphabet in Orient Litbl. Jahrg. 1846 col. 23, 163, 211 und ein Fragment daraus in Pinster's Likkute Beilagen S. 18. Der größte Theil ist noch Manuscript in mehreren Bibliotheken.

grammatischen Gründen die Lehre der Karäer zu beweisen, daß man am Sabbat kein Licht und Feuer, wenn auch vor Sabbat angezündet, brennen lassen dürfe, da auch solches eine Verletzung der Sabbatrube sei. Er warf im Verlaufe den Rabbaniten vor, daß sie vom Wege der Wahrheit abgewichen seien, Unerlaubtes gestatteten und Erlaubtes verböten, die Berührung mit unreinen Personen und Gegenständen ungescheut übten. Sodann kehrte Salmon seine Geschosse gegen den Talmud. „Gegen unsern Lehrer Anan hat er (Saadia) seine Zähne gefletscht, weil dieser gegen seine Weisen die Waffen geschliffen. Nun darum soll mein Köcher gegen ihn klirren, alle meine Pfeile will ich gegen ihn abdrücken, will die Gräuel Deiner Lehrer aufdecken.“ Salmon ging darauf die agadischen Aussprüche durch, welche von Gott in menschlicher Weise sprechen, deckte die Blößen jener mystischen Schriften auf, welche Gott Gliedmaßen und räumliche Ausdehnung beilegen (Schiur Komah o. S. 193), für deren unwürdige Auffassung von Gott er sämtliche Rabbaniten verantwortlich macht, ohne zu bedenken, daß sie nur Ausgeburten einzelner Gedankenlosen waren. —

Ben Jerucham war übrigens nicht der einzige Karäer, der Saadia's Angriffe auf das Karäerthum abzuwehren suchte. Als wenn die Existenz ihres talmudfeindlichen Bekenntnisses dadurch gefährdet wäre, eiferten sie gegen den jungen Rabbaniten von Fajum, der mit Geist und Muth diese Neuerung bekämpfte. Noch zwei oder drei karäische Lehrer von Bedeutung zogen gegen ihn ob in eigenen Schriften oder gelegentlich zu Felde. Joseph Koeh¹⁾, Hassan b. Maschiah und Ibn-Sakwiah (wenn dieser nicht mit einem der beiden ersten identisch ist). Joseph b. Abraham Koeh (Abu-Jakob Albassir²⁾), der wegen seiner Blindheit und seiner „die Leuchte“ betitelten Schrift „der Hellsehende“ genannt wird, viele Reisen gemacht hatte, mit der arabischen Schulweisheit vertraut war und mehrere Sprachen verstand, verfaßte mehrere philosophische Schriften in scholastischem (mutazilitischem) Geiste und auch religiös gefühlliche Abhandlungen theils in hebräischer und theils in arabischer Sprache. Indessen hat ihn keines seiner Werke so berühmt gemacht, wie dasjenige, worin er gegen das System der Verwandtschaftsübertragung (o. S. 204) angekämpft hat. Manche Eheverbindung, welche ältere Karäer als Blutschande brandmarkten, gestattete er einzugehen. In einem seiner Werke (Maor) polemisirte Joseph Koeh gegen Saadia (910 — 930). — Hassan b.

¹⁾ Frankl, Monatschrift. Jahrg. 1871, S. 114.

²⁾ Vergl. über denselben. Pinsker Likkute Nr. 14. In Maor polemisirte Joseph gegen Saadia, citirt von Jepheth b. Jair in Dod Mardochoi und anderen Schriftstellern.

Maschiach, Verfasser eines praktisch-religiösen Werkes, schrieb eine eigene Abhandlung gegen den Fajumiten¹⁾.

Wenn die karäischen Schriftsteller glaubten, durch heftiges Poltern und Schmähen Saadia zum Schweigen zu bringen, so hatten sie sich geirrt. Er blieb ihnen die Antwort nicht schuldig, rechtfertigte seine Behauptungen und war stets schlagfertig. Zwei polemische Schriften erließ er noch gegen das Karäerthum in arabischer Sprache, eine Schrift der Unterscheidung (Tamjiz) und eine gegen Ibn-Sakwijah²⁾. Sämmtliche gegenkaräische Arbeiten Saadia's sind ein Raub der Zeit geworden und nur aus der Erinnerung Späterer bekannt. Ueberhaupt haben sich von Saadia's Schriften nur wenige erhalten; selbst seine talmudischen Arbeiten, die methodisch angelegt waren, sind untergegangen: eine Einleitung in den Talmud, Uebersetzungen der Mischna und eine arabische Abhandlung über civilrechtliche und rituelle Themas. Seine Leistungen verbreiteten aber seinen Ruf in den Gemeinden des afrikanischen und des morgenländischen Chalifats. Der greise Isaaß Israeli (o. S. 236) las mit Vier Saadia's Schriften und sein Jünger Dunasch b. Tamim verschlang sie³⁾. Auch nach dem Tode des Gaonats war Saadia's klangvoller Name gedrungen und lenkte die Aufmerksamkeit der Stimmführer auf ihn.

Die suranische Hochschule war nämlich in klägliche Verkümmern gerathen, und es war ein solcher Mangel an gelehrten Männern eingetreten, daß der Exilarch David b. Sakkai genöthigt war, einen Weber von Profession mit der Gaonwürde zu bekleiden, mit Namen Jom-Tob Kahana b. Jakob (Hai b. Kima). Allein dieser starb nach zweijähriger Funktion (926—28). Der pumbaditanische Gaon Kohen-Bede, der seiner Hochschule die ausschließliche Geltung zuzuwenden sich bestrebte, hatte den Exilarchen, mit dem er wieder versöhnt war, bestimmt, die suranische Akademie ganz eingehen zu lassen, den Rest der Mitglieder nach Pumbadita zu versetzen, und einen Titular-Gaon von Sura zu ernennen, der seinen Sitz in Pumbadita haben sollte. Schon war ein Sohn eines pumbaditanischen Gaon Namens Nathan b. Jehudaï mit dieser Titularwürde bekleidet, als er plötzlich starb⁴⁾. Sein plötzlicher Tod scheint von den Zeitgenossen als ein Fingerzeig angesehen worden zu sein, daß es ein sündhaftes Beginnen sei, die alte ehrwürdige Hochschule von Sura eingehen zu lassen. Der Exilarch

¹⁾ Sendschreiben des Sahal Abulfari.

²⁾ Note 20.

³⁾ Ebend. b. Tamim in dessen Sezirah-Commentar zum Theil abgedruckt Orient. Literbl. Jahrg. 1865 col. 563.

⁴⁾ Nathan Babli in Sochasin, Scherira Sendschreiben.

David beschloß daher, die Vacanz wieder zu besetzen, und hatte dafür zwei Männer im Vorschlag: Saadia und einen sonst unbekanntem Zemach b. Schahin, der von altem Adel war. Ueber die Wahl eines dieser beiden berieth sich der Exilarch mit dem blinden Nissi Naharwani, dessen Rath um so uneigennütziger war, als er selbst die Gaonwürde abgelehnt hatte. Nissi stimmte für Zemach, nicht deswegen, weil er gegen Saadia etwas einzuwenden hatte, im Gegentheil, er spendete ihm überschwengliche Lobeserhebungen. „Saadia übertrifft an Weisheit, Frömmigkeit, Beredsamkeit alle seine Zeitgenossen,“ sprach Nissi, „aber er besitzt einen festen, unabhängigen Sinn, der vor Nichts zurückschreckt.“ Von diesem unbeugsamen Sinn Saadia's fürchtete Nissi, der ihn richtig beurtheilte, einen Ausbruch von Reibungen zwischen ihm und dem Exilarchen, der in dem suranischen Gaon nur ein gefügiges Werkzeug brauchte, um die Anmaßung der pumbaditanischen Hochschule niederhalten zu können. Nichtsdestoweniger entschied sich David für Saadia's Wahl¹⁾. Er wurde aus Egypten nach Sura berufen und förmlich zum Gaon ernannt (Mai 928²⁾). Es war dieses ein Ausnahmefall, daß eine auswärtige Persönlichkeit, die nicht eine Reihe von Jahren an den talmudischen Hochschulen zugebracht hat und von Stufe zu Stufe auf der Leiter der Aemter aufgestiegen war, zur höchsten Würde nächst dem Exilarchen erhoben worden wäre. Noch dazu war Saadia im Grunde mehr durch wissenschaftliche Leistungen als durch talmudische Gelehrsamkeit bekannt. Mit Saadia's Berufung zum Gaonate hat Babylonien gewissermaßen die Suprematie, die es sieben Jahrhunderte über die Judenheit aller Länder besessen hatte, an das Ausland abgetreten und die philosophische Wissenschaft zur Gleichberechtigung mit dem Talmud erhoben. Der Forschergeist, welcher mit Anan, dem Stifter des Karäerthums, aus den Hallen der Hochschulen verbannt worden war, hielt in Saadia seinen feierlichen Einzug in dieselben.

Saadia verließ durch seine Persönlichkeit und seinen Ruf der suranischen Hochschule einen neuen Glanz, und während seines Präsidiums trat Pumbadita in den Schatten. Die Lücken, welche im akademischen Collegium entstanden waren, suchte er zu ergänzen, berief würdige, wenn auch junge Männer zu den akademischen Aemtern³⁾ und war seinen Berufspflichten treu. Mit welchen Gefühlen mag er zum erstenmale die Lehrhallen betreten haben, wo die großen amoräischen

¹⁾ Wörtlich nach den Berichten des Nathan Babli das.

²⁾ Scherira das.

³⁾ Scherira bemerkt das in seinem Sendschreiben mit einem hämischen Seitenblick.

Autoritäten gewirkt hatten. Bald aber mußte ihm sein gesunder Sinn sagen, daß von der ehemaligen Größe kaum noch ein Schatten geblieben war, daß die hochtönenden Titel und Würden nur noch Scheindinge waren, daß der Todewurm bereits an diesen heiligen Alterthümern nagte. Das Exilarchat, der Gipfel des jüdisch-babylonischen Gemeinwesens, war ohne innern Werth und in steter Reibung mit den Hochschulen, statt mit ihnen in Einklang zu wirken. Ohne officiellcs Ansehen bei Hofe konnte das Exilarchat sein Dasein nur von den Höflingen und Machthabern des Tages gewissermaßen erkaufen, aber eben so gut durch Mehrgebot von einer andern Seite in den Staub gedrückt werden. Die mühsam gefristete und erkaufte Stellung erforderte bedeutende Summen, und diese wurden vom Volke durch Gewalt und mit Willkür erpreßt. Und wie das Exilarchat, so auch die akademischen Collegien. Corruption und Volksbedrückung waren an der Tagesordnung, um nur recht viele Mittel zur Behauptung der Würde zu erlangen¹⁾. Redlicher Sinn, Tugend, innere Frömmigkeit waren den Stimmführern ganz abhanden gekommen. Der Exilarch David sandte einst seinen Sohn aus, um von den Gemeinden außerordentliche Geschenke einzutreiben, und als die Gemeinde von Fars (Hamadan?) dieselben verweigerte, legte sie David in den Bann, machte davon dem Westir Anzeige und dieser dem Chalifen, und der Chalife legte der Gemeinde dafür bedeutende Straf gelder auf. Und die Gaonen der Hochschulen hatten kein Wort des Tadel's dafür!²⁾ Saadia selbst, so sehr auch sein hoher Sinn empört über manche Vorgänge war, mußte schweigen; seine Stellung war noch zu neu. Auch hatte ihm gerade seine Größe Feinde erweckt, die auf seinen Sturz lauerten. Nicht blos Kohen-Zedef war eifersüchtig auf ihn, weil Pumbadita durch ihn verdunkelt wurde, sondern ein junger Mann aus Bagdad, von tiefen Kenntnissen, großen Reichthümern und bedeutendem Einflusse, Aaron (Kaleb) Ibn-Sarg'adu, war mißgünstig auf ihn und ihm feindlich gesinnt. Saadia hüllte sich daher gegenüber den tiefen Schäden in dem jüdischen Gemeinwesen Babyloniens in Schweigen, er wollte erst festen Boden in seinem Wirkungskreise gewinnen. Als ihm aber das unsittliche Treiben der Vertreter des Judenthums zu arg und sein Rechtsgefühl zu sehr verletzt wurde, und man ihm gar zumuthete, sich an Schlechtigkeiten zu betheiligen, konnte er nicht mehr an sich halten und offenbarte seinen unbeugsamen Charakter.

¹⁾ Diese grelle Schilderung beruht theils auf den mitzutheilenden Thatfachen, theils auf den Nachrichten des Zeitgenossen Sahal Abulfari in dessen Serdschreiben bei Pinsker S. 31.

²⁾ Nathan Babli das.

Ein geringfügiger Vorfall hatte die ganze sittliche Verderbtheit der jüdischen Würdenträger grell ans Tageslicht gezogen. Ein Prozeß um eine bedeutende Erbschaft war vom Exilarchen David aus Rücksicht auf reichen Gewinn nicht ganz gewissenhaft entschieden worden. Um das Erkenntniß rechtskräftig und unangreifbar zu machen, verlangte David die Unterschrift der beiden Gaonen unter die von ihm ausgestellte Urkunde. Der greise Kohen-Zedek hatte nichts dagegen einzuwenden und erteilte seine Zustimmung. Saadia aber mochte nicht einer Ungerechtigkeit seinen Namen leihen. Auf das Drängen der Parteien gab er den Grund seiner Weigerung an. Der Exilarch David, dem nun doppelt daran lag, Saadia's Unterschrift zu haben, ließ ihm durch seinen Sohn Jehuda kraft seiner Würde die Weisung zugehen, ohne Umstände das Aktenstück zu unterschreiben. Saadia entgegnete ruhig: Das Gesetz verbiete ihm solches; denn es schreibe vor, in Rechtsfachen keine Rücksicht auf Groß und Klein zu nehmen. Uebermals sandte David seinen Sohn zu Saadia, und ließ ihm mit Amtsentsetzung drohen. Jehuda schlug Anfangs einen sanften Ton an und beschwor Saadia, keine unangenehmen Reibungen zu veranlassen. Als er ihn aber standhaft fand, und er des Hin- und Hergehens müde war, hob er die Hand gegen Saadia auf und forderte ungestüm dessen Unterschrift. Saadia's Leute warfen aber den Trecken hinaus und verrammelten die Thür des Sitzungssaales. David b. Sakkai, der sich für beschimpft hielt, entsetzte darauf den Gaon seines Amtes, legte ihn in den Bann und ernannte auf der Stelle einen Nachfolger Joseph b. Jakob b. Satia, einen jungen Mann, der Saadia's Schüler hätte sein können. Saadia war aber nicht der Mann, sich durch Gewaltstreiche einschüchtern zu lassen. Er erklärte seinerseits David seiner Würde als Exilarch entsetzt und ernannte gemeinschaftlich mit seinem Anhang dessen Bruder Josia Hassan zum Exilfürsten (930¹).

Sofort bildeten sich zwei Parteien in Babylonien, eine saadianische und eine davidische. Zu Saadia hielten sämtliche Glieder des suranischen Collegiums, viele angesehenen, verdienstvolle und gelehrte Männer Bagdads²) und darunter auch die Söhne Netira's, welche den Einfluß ihres Vaters geerbt hatten. Gegen ihn waren Aaron-Ibn-Sargadu, sein Anhang und wahrscheinlich auch Kohen-Zedek mit dem pumbaditanischen Collegium. Beide Parteien appellirten an den Chalifen

¹) Nathan Babli das.; Abraham Ibn-Daud. Echerira Sendschreiben. Vergl. Hartavy in Frankel-Grätz Monatschrift 1882, S. 167.

²) Nathan Babli, Masfudi in Note 20.

Amuktadir und bestachen die Günstlinge und Höflinge, um den Herrscher günstig für ihre Sache zu stimmen. Ibn-Sargadu ließ es sich 10 000 Denare kosten, um Saadia's Enthebung vom Gaonate durchzusetzen. Der Chalife wollte beide Parteien vernommen wissen und ließ ein förmliches Verhör in Bagdad anberaumen unter dem Vorsitz des Wesirs Ali Ibn-Isa, dem viele Großwürdenträger beiwohnten¹⁾. Der Streit wurde indessen nicht ausgetragen, wahrscheinlich wegen der vielen Wesire, die in den letzten zwei Regierungsjahren des Chalifen Amuktadir auf einander folgten, und der Unruhen, die während dieser Zeit in der Hauptstadt herrschten (930 — 932). Saadia behauptete sich während dieser Zeit als Gaon, hatte aber einen Gegen-Gaon an Joseph b. Satia; ebenso bestanden in dieser Zeit zwei Gegen-Exilarchen: David und sein Bruder Josia-Hassan.

Erst als der Chalife Amuktadir in einem Aufruhr erschlagen worden (October 932) und der bettelarme Kahir als Chalife ausgerufen wurde — der sich zum Huldigungsakt erst Kleidungsstücke ausleihen mußte — obsiegte diejenige Partei, welche mehr Summen für die leere Chatulle des Chalifen liefern konnte, und das war die davidische. Der Exilarch verschwendete die von den Gemeinden erpreßten Einnahmen, um den Sturz seines Gegners herbeizuführen. So wurde es Saadia endlich von Seiten des Chalifen untersagt, als akademischer Präsident zu fungiren, vielleicht auch in Sura zu weilen (Anfangs 933). Der Gegen-Exilarch Hassan wurde nach Chorasan verbannt, wo er später sein Grab fand²⁾. Saadia lebte darauf vier Jahre zurückgezogen in Bagdad (933 bis 937) als Privatmann. Unbegründet ist aber die Nachricht, daß ihm der Exilarch David nach dem Leben getrachtet, und daß er deswegen genöthigt gewesen wäre, sich zu verbergen³⁾. Aber seine Gesundheit hatte durch die jahrelangen Streitigkeiten und Kränkungen gelitten, er wurde schwermüthig. Sein Trübsinn störte indessen seinen Geist nicht. Er verfaßte gerade während der Zurückgezogenheit seine besten Schriften, die den Stempel der Gedankenfrische und Originalität an sich tragen. Er schrieb talmudische Abhandlungen, dichtete poetanische Stücke und reimlose Gebete voll von religiöser Wärme, stellte eine vollständige Gebetordnung (Siddur) nach Art der Amram'schen (v. S. 233) und die Regeln der Kalenderordnung (Ibbur) zusammen, polemisirte gegen den Massoreten

¹⁾ Masudi bei de Sacy Chrestomathie arabe I 350 Note 52.

²⁾ Nathan Babli, Scherira; vergl. Note 20.

³⁾ Dieselbe Note.

Aaron b. Ascher aus Tiberias und war überhaupt während dieser Zeit schriftstellerisch fruchtbar¹⁾.

Die Höhe seiner Leistungen besteht aber in seinen philosophischen Arbeiten, die er in zwei Schriften niedergelegt, in einen Commentar zum Buche der Schöpfung (Sefer Jezirah) und in ein großes Werk über „Glauben und Glaubenslehren“, beide in arabischer Sprache. Saadia war der erste, der ein ziemlich vollständiges religions-philosophisches, gegliedertes System aufgestellt hat. Denn wiewohl die karäischen Lehrer breite philosophische Auseinandersetzungen liebten und sie oft bei unpassenden Gelegenheiten anzubringen pflegten, so haben sie es weder bis dahin, noch überhaupt zu einem umfassenden, abgerundeten Religionsystem gebracht. Aber auch die Araber hatten bis dahin noch keine systematische Philosophie erzeugt. Saadia hat demnach aus seiner eigenen Denkkraft heraus das Gebäude einer jüdischen Religionsphilosophie aufgeführt, wenn er auch der arabisch-mutazilitischen Schule philosophische Themen und die Methode der Behandlung entlehnt hat.

Als Saadia seinen Commentar zu dem halb mystischen und halb philosophischen „Buch der Schöpfung“²⁾ schrieb, dessen Ursprung noch immer nicht gefunden ist und das neben tiefen Gedanken kindische Spielereien enthält, war sein Denken noch unreif. Nicht nur hat er den Gedankengang dieses eigenthümlichen Schöpfungssystems nicht erfasst und Manches hineingetragen, was demselben fremd ist, sondern auch einen eigenen Gottesbegriff aufgestellt, der an jene Lehre anstreift, welche überall im Größten und Kleinsten göttliche Wirksamkeit und Kraft, aber nirgends Gott gewahrt (Pantheismus). Die Allgegenwart Gottes faßte Saadia so auf, daß Gott das Leben und das Wissen der Welt sei. Wie das Leben des Organismus in jedem Theilchen vorhanden ist, so ist Gott in allen Theilen des Weltalls gegenwärtig, in Bergen, Strömen, Meeren. Und wie das Wissen nicht wechselt mit dem Wechsel der Dinge, so wechselt auch Gott nicht in dem Gewoge der Erscheinungen im Weltall. Und wie die Erkenntniß nicht befleckt werden kann, so kann Gott, obwohl in allen Dingen seiend, nicht von ihnen befleckt werden. Aber obwohl er im Weltall und in allen Theilen desselben ist, so ist er doch erhaben darüber, führt und leitet es, wie der Geist der Seele innewohnt und doch mehr ist, als sie und sie leitet.

¹⁾ Das.

²⁾ Ich habe früher das Sefer Jezirah in die gnostische Zeit gesetzt, bin aber davon zurückgekommen, weil darin einige Termini aus der arabischen Zeit vorkommen, und gestehe, nicht zu wissen, wohin es zu placiren ist. Wahrscheinlich ist es in Tiberias entstanden.

Wie ist aber diese thatsächliche Gegenwart Gottes in allen Dingen denkbar? Oder inwiefern ist er das Leben und die Seele des Weltalls? Diese Fragen beantwortet Saadia auf eine sonderbare Weise. Gott hat alle Dinge mit seiner Luftströmung durchdrungen und durchzogen; er selbst stehe mit der Atmosphäre in unmittelbarer Verbindung. So ist er vermöge dieses Aethers in allen Theilen der Welt, denn es giebt keinen noch so harten Körper, der nicht in seinen Poren Luft enthielte. Vermittelt dieser Atmosphäre wirke Gott im Weltall, indem er sie bewege, und diese die Bewegung weiter fortpflanze. So angeschaut, könne das Schriftwort ganz buchstäblich verstanden werden, worin es heißt: „Ich (Gott) bin im Himmel oben und auf der Erde unten“, und: „Alles, was Gott will, thut er im Himmel und auf Erden“. Sein Wille wirke in jedem Augenblick mittelst der Luft auf die Dinge, gestalte und verändere sie. Dieses Luftmittel nenne die heilige Schrift die Herrlichkeit Gottes (Kabod), die talmudische Ausdrucksweise dafür sei Schchinah, und das Buch der Schöpfung bezeichne es durch „Geist des lebendigen Gottes“. Vermöge desselben theile Gott seinen Auserwählten höhere Erkenntniß mit, und die heilige Schrift bediene sich dafür des Ausdruckes: „Es ruhe auf ihnen der Geist Gottes“. Auch Muth und Tapferkeit verleihe Gott vermöge desselben Mittels seinen Berufenen, habe ehemals dadurch seine Propheten begeistert, seine Offenbarung am Sinai verkündet und alle Wunder und Zeichen bewirkt¹⁾. Diese saadianische Auffassung verräth das mühsame Ringen, das dunkle Räthsel zu lösen, wie Gott erhaben über die Welt und doch jeden Augenblick eingreifend in ihre Werkstätte zu denken sei. — Dem unreifen Lebensalter gehört auch Saadia's wunderliche Spielerei, die Zehngebote mit den zehn Grundeigenschaften der Dinge aus der aristotelischen Philosophie in Verbindung zu bringen²⁾.

Diese unreifen Gesichtspunkte hat Saadia bei dem Aufbau seiner Religionsphilosophie (Emunot we-Deot) einige Jahre später (934³⁾) ganz fahren lassen, so daß sich keine Spur mehr davon findet. Er verfaßte dieses religions-philosophische Werk, um den irrthümlichen Ansichten seiner Zeitgenossen über die Bedeutung des Judenthums zu begegnen und sie zu berichtigen, einerseits wegen der Ungläubigen und Zweifler, welche dem Judenthum den Boden entzogen, und andererseits wegen

¹⁾ Commentar zum Sefer Jezirah (handschriftlich arabisch und hebräische Uebersetzung in mehreren Bibliotheken) zu Abschnitt IV. Halachah 1. [Der arabische Commentar wurde edirt von Lambert, Paris 1891 (S.).]

²⁾ Das. zu I. 1., mitgetheilt von Dufes Nachal Kedumim S. 3, Note.

³⁾ Note 20.

der dummgläubigen Masse, welche jedes Nachdenken über Religion als Gottesleugnen verkehrte. „Mein Herz ist betrübt,“ sagt Saabia in der Einleitung, „über vernünftige Wesen und namentlich die meines Volkes, daß sie einen unlauteren Glauben und eine verworrene Vorstellung darüber haben. Die Einen leugnen die sonnenklare Wahrheit und rühmen sich des Unglaubens. Andere sind in das Meer des Zweifels versunken und die Fluthen des Irrthums schlagen über ihrem Haupte zusammen, und kein Schwimmer ist da, der sie faßt und herauszöge. Da mich nun die Gnade Gottes mit Etwas begabt hat, wodurch ich ihnen nützlich sein kann, so halte ich es für meine Pflicht, sie durch Belehrung auf den rechten Weg zu führen. — Wollte Jemand einwenden: Wie sollen wir uns durch philosophisches Denken zum wahren Glauben erheben, halten ja Viele eben das für Kezerei und Unglauben? so erwidere ich: Das thun nur die Stumpfsinnigen, die Gattung Solcher, welche glauben, daß Jeder, der nach Indien gelangt, reich werde, oder daß die Mondfinsterniß dadurch entstehe, weil der Drache die Mondscheibe verschlinge, und dem Aehnliches. Auf Solche ist nicht viel zu hören. Wollte aber Jemand der philosophischen Speculation die talmudische Warnung entgegensetzen: „Wer über Entstehung der Zeit und des Raumes nachgrübelt, verdient nicht zu leben“, so antworten wir: der Talmud könne das richtige Denken nicht verpönt haben, da die Schrift dazu anleitet und sogar auffordert. Die Warnung der Talmudweisen gelte nur der eigenen Speculation, welche einen eigenen Weg einschlägt und die Wahrheit der Schrift nicht mit hineinzieht. Diese bodenlose Speculation kann allerdings zum Irrthum führen, und selbst wenn sie zur Wahrheit führt, steht ihr diese nicht unerschütterlich fest, weil sie sich der Offenbarung entschlagen und Zweifel an derselben Raum gegeben hat. Aber wenn die Philosophie an der Hand des Glaubens forscht, so kann sie nicht auf Irrwege gerathen, sie findet vielmehr die Offenbarung bestätigt und ist im Stande, die Einwürfe zu widerlegen, welche von Seiten des Unglaubens gegen dieselbe erhoben werden. Die Wahrheit des geoffenbarten Judenthums kann als sicher vorausgesetzt werden, da sie durch Zeichen und Wunder bestätigt worden. Namentlich ist das Wunder von dem Manna, das vierzig Jahre angebauert hat, geeignet, jeden Zweifel niederzuschlagen. Denn ein anhaltendes Wunder ist einleuchtender, als ein schnell vorübergehendes; dieses könnte auf Sinnestäuschung und Betrug beruhen, jenes dagegen, da es tagtäglich wiederkehrt, schließt jede Täuschung aus. Wollte Jemand aber fragen, wenn die philosophische Speculation dieselbe Ueberzeugung zu Tage fördert wie die Offenbarung, so sei diese ja überflüssig gewesen, da der menschliche Verstand auch ohne

göttliches Eingreifen auf die Wahrheit hätte kommen können? Darauf entgegne ich, daß die Offenbarung deswegen nöthig war, weil ohne sie die Menschheit einen langen Weg hätte machen müssen, um aus eigenem Nachdenken sich die Wahrheit klar vorzustellen. Tausend Zufälle und Zweifel hätten es verhindern können. Darum hat uns Gott aller dieser Mühen überhoben und uns seine Boten gesendet, die uns Kunde von ihm gebracht und sie durch Wunder vergewissert haben¹⁾.

Die saadianische Philosophie geht von der Offenbarung als einer unumstößlichen Wahrheit, aus und sucht die Glaubenslehren des Judenthums durch dialektische Beweismittel zu erhärten. Saadia entwickelte zuerst die Erkenntnißquellen der Wahrheit, wodurch sie gefunden und erkannt werden könne. Es sind ihrer drei: die vergewisserte Sinneswahrnehmung, das unmittelbare Verstandesurtheil und die nöthige Folgerung (die Reflexion). Im Eifer, alle philosophischen Gedanken in der Schrift zu finden, brachte Saadia auch Verse als Belege herbei, daß auch die Offenbarungsschriften an diese drei Erkenntnißquellen appelliren. In dieser Methode sucht er nachzuweisen, daß die Ergebnisse der vernunftmäßigen Erkenntniß mit den Lehren des Judenthums zusammenklingen. Er legte nach zwei Seiten hin Gewicht auf den Satz: daß das Judenthum mit dem philosophischen Bewußtsein nicht im Widerspruche stehe. Der stumpfsinnigen, gedankenlosen Menge gegenüber wollte er darthun, daß das Vernunftwidrige, Unsinnsige, Abergläubische, wie der Glaube an die Seelenwanderung, nicht im Judenthume liege²⁾, und die philosophisch gebildeten Zweifler wollte er überzeugen, daß Judenthum und Vernunft nicht in klaffender Unverträglichkeit zu einander stehen³⁾.

Der Unglaube hatte nämlich im morgenländischen Chalifate in Folge der Philosophenschulen der Mutaziliten solche Fortschritte gemacht, daß ein arabischer Dichter, ein Zeitgenosse Saadia's, Abul-Alla, der die Gebrechen seiner Zeit geißelte, sagen konnte: „Moslem, Juden, Christen, Magier sind in Irrthum und Wahn befangen. Die Welt hat nur zwei Gattungen von Menschen: die Einen haben Einsicht, aber keinen Glauben, die Andern sind gläubig, aber ohne Verstand“⁴⁾. In jüdischen Kreisen mäkelten schon Manche an den Bescheiden der Gaonen und nahmen sie keineswegs mehr wie Orakelsprüche hin⁵⁾. Der aufgeklärte Sinn blieb aber nicht bei den Be-

¹⁾ Emunot Einleitung.

²⁾ Das. Abschnitt VI. Kap. 7.

³⁾ Das. VII. 7—10.

⁴⁾ Vergl. Weil Chalifen III. 72.

⁵⁾ Resp. Gaonim Schaare Zedek Anfang und Schaare Teschubah No. 187. Dieses Responsum ist auf jeden Fall echt, wenn auch zweifelhaft, ob es von Scherira stammt.

stimmungen der gaonäischen Autoritäten und auch nicht beim Talmud stehen, sondern kehrte seine Zweifel gegen die Glaubwürdigkeit der Bibel und sogar gegen die Thatsache der Offenbarung. Der Karäer Salmon b. Jerucham klagt über einige seiner Zeitgenossen, daß sie nach den Schriften der Philosophen mühsam suchen, und namentlich nach den kezerischen Schriften des jüdischen Apostaten Ibn-Arrawendi, die zur Irreligiosität Anleitung geben und Gott und seine Propheten leugnen. Wer solchen vorhält, daß es sündhaft sei, den halten sie für einen Thor und machen sich über ihn lustig. In ihren Forschungen gehen sie über Gott und seine Lehre hinweg¹⁾. Die Spitze des Unglaubens bildete in dieser Zeit der Rabbanite Chiwi Albalchi²⁾ aus der Stadt Balch (im ehemaligen Baktrien). Chiwi schrieb ein Werk gegen die Bibel und Offenbarung und machte zweihundert Einwürfe gegen die Wahrheit derselben geltend. Einige dieser Gründe sind von derselben Art, wie sie noch heute der Unglaube und die Aufklärung als Waffe gegen die Bibel gebraucht. Chiwi behauptete unter Anderem, es sei unglaublich, daß Gott sich dem sündhaften Geschlechte der Menschen geoffenbart und die lichten Engel vernachlässigt habe. — Wie könne Gott — warf Chiwi ferner ein — Gefallen finden an Tempel, an Opfern, an brennenden Lumpen, an Weihrauch, Duft und Weinguß! Solches vertrage sich mit der Größe Gottes nicht und könne nicht von ihm angeordnet sein. Chiwi hob auch die Widersprüche, die in der Bibel vorkommen, hervor, um daraus die Ungöttlichkeit derselben zu folgern. Den Durchzug der Israeliten durch das rothe Meer erklärte der ungläubige Forscher von Balch durch Ebbe und Fluth; Mose habe das Volk während des zurückgetretenen Meerwassers hindurchgeführt. Das Wunder des Manna in der Wüste erklärte Chiwi ebenfalls auf natürlichem Wege, und Mose's strahlendes Antlitz beim Herabsteigen vom Berge Sinai deutete er als eine hornartige Vertrocknung der Gesichtshaut. Chiwi war der erste rationalistische Bibelskritiker, der vor keiner Konsequenz zurückschreckte. Und dennoch fand er Anhänger in seiner Zeit, Jugendlehrer verbreiteten seine kezerischen Ansichten über das Judenthum in Schulen³⁾. Um Chiwi's glaubensfeindliche Richtung zu bekämpfen, begegneten sich die beiden Gegner Saadia und Salmon b. Jerucham. Saadia hatte noch in

¹⁾ Salomon b. Jerucham in dessen Commentar zu Kohélet, mitgetheilt von Pinsker Likute Text S. 27 f. Vergl. über den Unglauben der saadianischen Zeit Maimuni Iggeret Toman ed. Amst. 125 d.

²⁾ Vergl. über ihn Note 20, II.

³⁾ Abraham Ibn-Daud; Saadia Ibn-Danan im Sammelwerke Chemdah Genusah von Edelman S. 28.

Ägypten gegen ihn eine Widerlegungsschrift verfaßt. In seiner Religionsphilosophie nahm er besonders Rücksicht auf diese offenbarungsfeindliche Richtung und suchte ihre Unhaltbarkeit aufzudecken, wie er auch die Einwürfe des Christenthums und des Islam gegen das Judenthum nicht außer Acht ließ¹⁾.

Das saadianische System der jüdischen Religionsphilosophie nimmt seinen Ausgangspunkt — in mutazilitischer Weise — von der Erschaffenheit des Weltalls, daß es nicht von Ewigkeit her vorhanden war, was weitläufig bewiesen wird aus der Uebereinstimmung der dialektischen Schlußfolgerung mit dem Schriftworte. Ist das Weltall räumlich und zeitlich begrenzt, so folge daraus, daß es sich nicht selbst hervorgebracht hat, sondern nothwendig einen Schöpfer voraussetzt. Von diesem Punkte aus entwickelte Saadia die Grundwahrheit des Judenthums von der Schöpfung aus Nichts, und widerlegte den auf sinnlicher Wahrnehmung beruhenden Satz: aus Nichts wird Nichts. Allerdings falle es dem menschlichen Denken schwer, sich eine Schöpfung aus Nichts vorzustellen, aber da eine fehlerlose Schlußfolgerung dazu nöthige, und das Gegentheil eben so schwer zu denken sei, müsse man sich dabei beruhigen. Man dürfe nicht nach dem Endzwecke der Welterschöpfung fragen; denn der Zweckbegriff finde bei Gott keine Anwendung. Man könne aber auch annehmen, Gott habe das All geschaffen, um durch die Welt seine Weisheit kund zu geben und das Glück der Geschöpfe zu fördern²⁾.

Hat die philosophische Betrachtung Gott als Welterschöpfer erkannt, so muß sie ihn auch als eine Einheit denken. Denn die Vielzahl in der Gottheit sei das Allerungereimteste, gegen das sich der einfache Menschenverstand sträube. Mit dem Begriffe Welterschöpfer seien aber zugleich drei Eigenschaften Gottes gesetzt. Man könne ihn nicht anders als seiend (lebend, wirklich), als weise und als mächtig denken. Diese drei Attribute Gottes: Dasein, Weisheit und Macht machen eigentlich nur einen einzigen Begriff aus. Das menschliche Denken sei aber zu beschränkt und die menschliche Sprache zu dürftig, um diesen Begriff in einen einzigen Gedanken zu fassen, mit einem einzigen Worte zu bezeichnen, und sie seien daher genöthigt, ihn in drei zu spalten. Mit der Annahme dieser drei Attribute Gottes treten wir der göttlichen Vollkommenheit nicht nahe (wie einige haarspaltende Mutaziliten glauben); denn sie bilden nicht einen fremden Zusatz zu seinem Wesen, sondern sind mit ihm eins³⁾. Alle übrigen Eigenschaften

¹⁾ Emunot II. 5. III. gegen Ende 8 und 10.

²⁾ Daf. I. 1—3, 5.

³⁾ Daf. II. 1—4.

dagegen müssen von der Gottheit ferngehalten werden, weil sie deren Vollkommenheit und Erhabenheit beeinträchtigen. Man dürfe nicht einmal von Gott aussagen, er sei thätig; denn Thätigkeit beziehe sich auf ein Etwas und werde davon bestimmt. Wenn aber die heiligen Schriften Gott Eigenschaften beilegen, daß er barmherzig sei, etwas wolle, zürne, bereue: so sei dieses Alles nur als Metapher zu betrachten, um für Menschen in menschlicher Redeweise zu sprechen. Die Verkündigung Gottes an die Propheten sei nicht als eine Veränderung in der Gottheit zu betrachten, sondern es sei eine augenblickliche Lichtschöpfung entstanden, welche den Propheten in mannigfaltiger Gestalt sichtbar geworden sei und zu ihnen gesprochen habe¹⁾. Die Annahme einer plötzlichen Lichtbildung auf Gottes Geheiß ist ein Grundzug der saadianischen Anschauung, die sich durch seine exegetischen, polemischen und religionsphilosophischen Schriften hindurchzieht. Saadia glaubte dadurch die sinnliche Wahrnehmbarkeit Gottes beseitigt und doch die Prophetie als eine in die Sinne fallende Thatsache gerettet zu haben.

Den Mittelpunkt des von Gott geschaffenen Weltganzen bildet, nach Saadia's Ansicht, die Erde, da die Himmelskörper sie als Diener umkreisen und sie deren Mitte einnimmt. Das Edelste und Vorzüglichste sei nämlich immer das Innere und die Mitte, wie die Frucht an der Pflanze, der Kern in der Frucht, das Dotter im Ei, das Herz im Menschen. Da nun das vorzüglichste Wesen auf Erden der Mensch ist, so müsse man folgern, der Mensch sei das vorzüglichste Wesen und der Endzweck der ganzen Schöpfung²⁾. Der Mensch sei auch vorzüglicher als die Himmelskörper (die sich Saadia, wie die alte Welt überhaupt, als beseelte, ätherische Wesen dachte); er sei sogar vorzüglicher als die Engel³⁾. Obwohl in einen besetzten und zerbrechlichen Leib eingeschlossen, reicht des Menschen Geistesblick über Erde und Himmel hinaus. Der Mensch ist der Herr der Schöpfung, er unterwirft sich die Thierwelt, er macht kunstreiche Erfindungen. In der Erkenntniß liegt des Menschen Größe und darin besteht sein Vorzug vor allen andern Wesen. Saadia betonte auch die menschliche Willensfreiheit auf das Bestimmteste.

Die Erkenntniß hat die Seele aus sich selbst, und sie wird ihr nicht erst durch die Sinneswahrnehmung zugeführt; denn auch die

¹⁾ Daf. II. 7—8.

²⁾ Daf. IV. Einleitung und VI. 3.

³⁾ Diese Ansicht Saadia's findet sich nicht in seinen vorhandenen Schriften, wird aber von Jbn-Esra citirt in dessen Commentar zu Genesis 1 und an andern Stellen.

Blinden können sich das Sehen vorstellen und träumen vom Gesichtssinn. Die Sinne werden vielmehr erst durch die Seele wahrzunehmen ertüchtigt. Obwohl die Seele drei verschiedene Vermögen hat: Begehrung, Erregbarkeit und Erkenntniß, so ist sie doch ein einheitliches Wesen. Ihren Hauptsitz hat sie im Herzen, obwohl sie das ganze menschliche Wesen erfüllt. Der Körper ist nur ihr Werkzeug, vermittelst dessen sie auf die Außenwelt wirkt. Gott habe die Seele mit dem Leibe vereint, um sie für Borne und Glück zu befähigen. Diese Borne erlangt sie aber nur durch gute Thaten; böses Thun entstellt die Seele und verdunkelt ihren Glanz. Findet man es unbegreiflich, daß Gott die strahlende Seele in den dunkeln Leib gebannt hat, so bedenke man, daß ohne diese Verbindung beide nicht hätten wirksam sein können, und der Hauptzweck der Schöpfung wäre vereitelt worden. Aber zu verlangen, daß Gott der Seele die Kraft hätte zutheilen sollen, auch ohne körperliche Werkzeuge zu wirken, hieße von dem Feuer verlangen, daß es kühle, und vom Schnee, daß er brenne. Erst durch die Verbindung der Seele mit dem Leibe erhält diese ihre Vollkommenheit, beide bilden zusammen ein einheitliches Wesen¹⁾. Dieser Verbindung von Leib und Seele hat der Schöpfer eine gewisse Dauer zugemessen, die er auch, ohne daß sein Wesen dadurch eine Veränderung erlitte, verkürzen oder verlängern könne²⁾.

Wenn die Seele vermöge ihres Erkenntnißvermögens sich die Erhabenheit Gottes tief einprägt, so könne es nicht fehlen, daß sie aus freien Stücken innige Liebe und Verehrung für ihn empfindet, sich nach ihrem Schöpfer sehnt, vom Dankgefühl für ihn erfüllt ist, sich als seine Dienerin betrachtet, Freud und Leid, die sein erhabener Wille über sie verhängt, für gut findet und in Demuth und Ergebenheit erträgt. Das der Seele eingeborne Gefühl der Abhängigkeit von Gott ist die Quelle der Religion³⁾. Der Mensch vermöchte also vermöge seiner eigenen Natur sich zur Gotteserkenntniß, zur Religion, zur Ausübung des Guten, d. h. zur Tugend zu erheben, und bedürfte der Offenbarung nicht. Er könnte die Glückseligkeit, die in der Beobachtung der Religion und Sittlichkeit liegt, ohne Anregung von Seiten der Gottheit erwerben. Allein der Weg der Erkenntniß ist weitläufig und mühsam, und selbst wenn der Mensch durch Beseitigung vielfacher Hindernisse und Widerwärtigkeiten dazu gelangte, würde er doch nicht das rechte Maß finden, wie die Religion und die Tugend geübt werden sollen. Die menschliche Seele empfindet wohl vermöge ihres Zuges zu Gott ein Andachts-

¹⁾ Das. VI. 1—4.

²⁾ Das. VI. 5. ³⁾ Das. II. 10.

bedürfniß, aber sie wußte sich nicht selbst Maß und Verhältniß für's Gebet zu bestimmen. Der menschliche Geist weiß wohl, daß Unkeuschheit, Diebstahl und Mord Laster sind, die er fliehen müsse; aber er würde aus eigenen Mitteln die Grenzlinie zwischen Erlaubtem und Verbotenem, d. h. das regelnde Gesetz, nicht finden können. Dazu bedurfte es der Offenbarung und Verkündigung von Seiten Gottes, vermittelt seiner Boten und Propheten¹⁾.

Die Propheten läßt Gott durch Wunder, die er zu diesem Zwecke vorher verkündet, bestätigen und bewahrheiten. Die Wunder sind gewissermaßen das Zeugniß, das die Gottheit den Propheten ausstellt, daß sie von ihm abgesandt seien und daß sie sein Wort verkünden. Die göttlichen Gesandten müssen der menschlichen Natur, selbst den menschlichen Schwächen und Wechselfällen vollständig theilhaftig sein. Hätte Gott Engel oder höhere Wesen zu seinen Gesandten auserkoren, so würden die Menschen, der Engelnatur unkundig, zweifelhaft geblieben sein, ob die vor ihnen gezeigten Wunder von Gott oder von diesen höhern Wesen ausgingen. Die Propheten durften auch nicht stets Wunder üben, nicht stets die Zukunft schauen, sondern mußten wieder ihren Tribut an die menschliche Beschränktheit zollen, damit die Menschen erfahren, daß die Gesandten gleich ihnen zu den sterblichen Wesen gehören und die von jenen gebrachte Kunde lediglich von Gott stamme. Die Propheten waren daher durchaus nicht von ihren Mitmenschen unterschieden, weder durch Essen und Trinken und Eheleben, noch durch ewige Gesundheit und beständiges Glück, um dem Zweifel keinen Raum zu geben, ob die Prophezeiung wirklich Gottes Wort sei. Die Propheten selbst wurden von der göttlichen Sendung durch ein ihnen verständliches göttliches Zeichen vergewissert: durch eine Wolke, eine Feuer säule oder eine Lichtschöpfung. Wenn auch solche Zeichen nicht bei allen Propheten ausdrücklich erwähnt werden, so sind sie doch aus Schriftandeutungen bei allen voranzusetzen²⁾. Indessen genügten Wunder nicht allein, um die Sendung des Propheten zu beglaubigen, sondern der Inhalt seiner Sendung muß den Stempel des Glaubwürdigen und Göttlichen an sich tragen. Wollte Jemand durch Wunder ein unkeusches und unsittliches Leben, als von Gott empfohlen, einschärfen, so würde der Inhalt seiner Sendung ihn Lügen strafen. So wenig Zeugenaussagen je einen Richter bewegen könnten, sich auf eine unmögliche Forderung einzulassen, ebensowenig können Wunder, die eigentlich nur als Zeugen anzusehen seien, die Verkehrtheit einer Offenbarung glaubwürdig machen³⁾.

¹⁾ Daf. III. und Einleitung p. 3.

²⁾ Daf. 3—5. ³⁾ Daf. III. 8.

Durch Zeichen und Wunder ist das israelitische Volk der Sendung des größten Propheten über alle Zweifel gewiß geworden, daß die von ihm gebrachte Lehre thatsächlich von Gott stamme. Es ist daher Pflicht der Israeliten, diese Lehre treu zu bewahren. Ein großer Theil dieser Lehre des Judenthums stimme auch mit der Vernunft überein; es ist der Theil der vernunftgemäßen Religionsgesetze¹⁾, wie die demüthige Verehrung Gottes, nicht unwürdig von ihm zu sprechen oder von ihm zu denken, Gerechtigkeit, Wahrheit zu üben, Unkeuschheit, Diebstahl, Verleumdung zu meiden, die Mitmenschen wie sich selbst zu lieben und Aehnliches. Der andere Theil des Judenthums, die rituellen Gesetze²⁾ zeigen zwar nicht auf den ersten Blick, daß sie an sich wünschenswerth oder verwerflich wären. Man könnte also annehmen, daß sie nur Werth haben, weil durch sie der unbedingte Gehorsam gegen Gott bethätigt wird. Indessen dürfte sich doch für einige rituelle Gesetzesbestimmungen ein vernunftgemäßer Grund finden lassen. Die Heiligung gewisser Zeiten könnte bezwecken, daß die Menschen an gewissen Tagen von der Arbeit ruhen und Muße für Gebet und Sammlung finden sollten. Die Auszeichnung gewisser Personen, wie die Aaroniden, könnte ihren Grund darin haben, daß sie als Vorbilder die übrigen Menschen zum Guten anleiten sollten. Das Genußverbot mancher Thiere könnte gegen das Gözenthum gerichtet sein. Das Verbot der Ehe innerhalb der Blutsverwandtschaft will wegen allzuleichter Vertraulichkeit der Familienglieder der Unzucht vorbeugen. Die levitischen Reinheitsgesetze bezwecken eine größere Sehnsucht nach Gebet und Heiligthum im Gemüthe zu erzeugen, wenn der Mensch durch den unreinen Zustand dieselben einige Zeit entbehrt hat. Doch gab Saadia diese vernunftgemäße Begründung der rituellen Gesetze nur als Vermuthung und meinte, daß die göttliche Weisheit noch etwas ganz Anderes damit bezweckt haben könne, das dem Menschen verhüllt sei³⁾.

Aus den Ergebnissen der Philosophie und der Offenbarung stellte Saadia eine Art praktische Sittenlehre zusammen, welche als der Glanzpunkt seines Systems angesehen werden kann. Der Mensch, obwohl ein einheitlicher Organismus von Seele und Leib, hat vielfache Triebe und Neigungen. Der Begehrungstrieb der Seele strebt nach Lust und Genüssen, um die Anforderungen der Sinne zu befriedigen. Der Erregungstrieb erzeugt Muth, Ehrgeiz, Hochmuth und Rachegefühl. Wollte der Mensch sich einem dieser Triebe ausschließlich überlassen, so würde

1) Arabisch Schariu' akijjah, hebr. Mizwot sichlijot.

2) Arabisch Schariu' semijjah, hebr. Mizwot schamijot.

3) Emunot III 1—2.

er sich bald aufreiben. Aber auch unterdrücken soll er die Neigungen keinesweges, denn der Schöpfer hat sie nicht umsonst in die Seele gepflanzt. Jede von ihnen hat ihren Nutzen für's Ganze. Wenn der Prediger ausruft: „Alles auf Erden ist eitel und windiges Streben“, so will er damit keineswegs die menschlichen Triebe sammt und sonders abgetödtet wissen, sondern lediglich vor dem Uebermaß eines einzigen Triebes auf Kosten der Andern warnen. Das Erkenntnißvermögen der Seele, die Vernunft, soll die Neigungen überwachen und sie in Grenzen weisen, damit sie nicht zum Schaden ausschlagen. Aber auch äußerliche Ausbildung des Erkenntnißvermögens, das einseitige Streben nach Weisheit, kann zum Nachtheil ausarten. Die Triebe müssen im Gleichgewicht gehalten werden, daß keiner von ihnen die Oberhand über die andern behauptet und den Menschen ausschließlich beherrsche. Saadia zählte dreizehn Leidenschaften auf und wies nach, daß jede derselben, gemäßigt und beschränkt, des Menschen Gedeihen körperlich und geistig fördern, ungezügelt aber, ihn selbst oder die Gesellschaft zu Grunde richten würde. Das Wohlgefallen an Essen und Trinken, an den ehelichen Freuden, das Streben nach Reichthum, nach Nachkommenschaft, nach Herrschaft, nach Verbesserung der gesellschaftlichen Zustände, die Liebe zum Leben, der Drang, die Feinde zu züchtigen, die Sucht nach Ruhe und Absonderung, der Trieb nach Weisheit und Erkenntniß, der Hang nach beschaulichem Leben, nach Beten und Fasten, haben sämmtlich ihren Werth und Unwerth. Mit Maß geübt und im Sinne der Offenbarung und Vernunft gebraucht, erzeugen sie Gutes für den Einzelnen und die Gesellschaft, im Uebermaß und Uebertreibung gepflegt, sind sie von Uebel. Als Muster des menschlichen Thuns könnte die Mischung von Farben und Tönen dienen, die, einzeln, dem Gefühl oder Gehör grell erscheinen und einen unangenehmen Eindruck hinterlassen, harmonisch zusammengesetzt aber Freude und Befriedigung erzeugen¹⁾.

Das Judenthum, welches ein maßvolles sittliches Leben einschärft, ist für die Ewigkeit gegeben und kann durch nichts außer Kraft gesetzt werden. Der letzte Prophet Maleachi hat verkündet: „Denket an die Lehre Moze's am Horeb für ganz Israel.“ Der göttliche Gesetzgeber hat bei mehreren Bestimmungen den Zusatz hinzugefügt, daß sie für alle Folgegeschlechter Gültigkeit haben sollten. Gott hat verkündet, daß der jüdische Stamm nie aufhören werde, solange Himmel und Erde bestehen; der jüdische Stamm hat aber ohne den Inhalt seiner Lehre keine Bedeutung. Aus all' diesem ergebe sich die ewige Gültig-

¹⁾ Das X. Abschnitt.

keit des Judenthums. Weder das Christenthum, noch der Islam hätten Beweiskraft genug, das so unzweideutig geoffenbarte Gesetz aufzuheben. Die Beweise, welche die Bekenner dieser Religionen und jüdische Vernünftler für die zeitliche Geltung des Judenthums aufstellen, beruhen, nach Saadia's Ansicht, auf Unkenntniß und falscher Auslegung¹⁾.

Durch Beherzigung der Wahrheit und Befolgung der Gesetze, welche das Judenthum lehrt, könne der Mensch diejenige Vollkommenheit erreichen, welche ihm die Gottheit zugedacht. Ein vollkommen religiös-sittliches Leben heißt Verdienst oder Tugend (Zachut), der Abfall davon ist Sünde. Durch das gottgefällige Leben wird die Seele geläutert, und durch die Sünde wird sie besleckt. Freilich das beschränkte Menschenauge vermöge nicht zu unterscheiden, wie die Seele durch eine Handlung vervollkommnet und durch eine andere ihr ähnliche getrübt werden könne. Das kommt aber daher, weil uns das ätherische Wesen der Seele, welches Sterne und Engel an Lauterkeit überstrahlt, unbekannt ist. Dem Schöpfer der Seele dagegen stand es zu, die eine Handlung zu gebieten und die andere zu verbieten, oder die eine als Tugend und die andere als Sünde zu stempeln. Wie denn auch ein Münzkenner auf den ersten Blick eine echte Münze von einer falschen unterscheidet, wie der Arzt die Ursachen der leiblichen Störung erkennt, wie der geübte Physiognomiker (Kaifu) aus unmerklichen Spuren einen Menschen vom andern unterscheidet, Dinge, welche dem Unkundigen völlig räthselhaft sind. — Der Mensch ist vermöge seiner seelischen Anlagen befähigt, den höchsten Grad der Tugend zu erreichen, und ein solcher, der sich zur Höhe emporgeschwungen, würde ein vollkommen gerechter sein. Es ist Wahnglaube der unwissenden Menge, daß kein Mensch ganz sündenfrei sein könne. Wäre dem so, würde der seelenkundige Gott ihm nicht ein so hohes Ziel gesteckt haben. Aber ebenso wie es größere und geringere Sünder giebt, so giebt es auch eine Stufenreihe im Verhalten zur Tugend. Die sittliche Weltordnung erheischt, daß die Gerechten ewige Glückseligkeit erlangen, die Sünder bestraft werden. Lohn und Strafe werden von der regelnden Gerechtigkeit Gottes allerdings auch hienieden ausgetheilt, aber die harmonische Ausgleichung findet erst in der jenseitigen Welt statt. Wenn Leiden und gehäuftes Unglück auch den allervollkommensten Menschen treffen, so dürfe diese Erscheinung die Ueberzeugung von der gerechten göttlichen Weltordnung nicht irre machen. Es dient dazu nicht bloß, um die Tugend zu stärken, sondern auch, um für die

¹⁾ Daf. III. 7—10

Menschen das Ideal heroischer Standhaftigkeit in der Tugend aufzustellen. Freilich wird dann der jenseitige Lohn eines solchen Gerechten um so größer sein. Die Leiden, welche selbst unschuldige Kinder erdulden, haben auch einen Grund, um ihnen Verdienste zuzuwenden, damit sie einer größern jenseitigen Glückseligkeit theilhaftig werden¹⁾. Ungereimt sei es aber anzunehmen, daß Unschuldige Sünden, vor ihrer Geburt begangen, eine Art Erbsünde, durch ihre Leiden abzubüßen hätten²⁾.

Wenn die jenseitige Welt die rechte Ausgleichung der herben Widersprüche hienieden bringen soll, so könne der Tod nicht als das Ende betrachtet werden, sondern bilde bloß den Uebergang. Der Tod trennt nur auf einige Zeit die Seele vom Leibe. Die Seele umschwebt noch einige Zeit lang ihren Leib und empfindet schmerzlich die Trennung von ihm, wie Jeder von der Zerstörung seines Hauses empfindlich berührt wird. Dieser Schmerz heiße in der Sprache der talmudischen Weisen die Grabesleiden (Chibut ha-Keber). Die lauterer Seelen der Gerechten erheben sich dann zu einem Orte der Seligkeit, die getriebten Seelen dagegen schweben ruhelos im Weltall umher³⁾. Eine weitere Belohnung für die Gerechten und büßfertigen Sünder soll die Auferstehung sein. Diese Auferstehung dachte sich Saadia ganz nach talmudischer Auffassungsweise und mit dem Volksglauben übereinstimmend, daß die durch den Tod den Leibern entführten Seelen wieder mit denselben vereinigt werden würden. Er bemühte sich nur die Einwendungen zu widerlegen, wie die in die Elementarwelt übergegangenen Theile des Leibes sich wieder zusammenfinden, vereinigen und zum Behältniß der Seele umgebildet oder wieder hergestellt werden könnten. Die Auferstehung hängt nach Saadia mit der Zeit der messianischen Erlösung zusammen und folgt ihr nach. Diese gnadenreiche und glückselige Zeit wird auf Erden vor sich gehen. Sie wird daher einen hieniedigen Charakter haben, wird weder vollkommen, noch ewig sein. Selbst sündhaftes Leben wird in der messianischen Zeit möglich sein, wenn auch in sehr beschränkter Weise, weil die höhere Erkenntniß, welche sämmtliche Theilhaber der messianischen Zeit durchdringen wird, Sünden und Vergehungen nicht überhand nehmen lassen werde. Auch der Tod wird in dieser Zeit nicht überwunden sein, nur wird die Lebensdauer eine größere Ausdehnung haben⁴⁾. Saadia hat die Ankunft

¹⁾ Daf. V. 3.

²⁾ Daf. VI. 7.

³⁾ Daf. VI. 6.

⁴⁾ Die Abschnitte VII. und VIII. in Emunot sind ganz diesem Thema gewidmet.

des Messias noch in seiner Zeit erwartet, für deren Berechnung eine eigene Schrift verfaßt (Sefer ha-Galuj) und scheint sie auf das Jahr 964 bestimmt zu haben¹⁾. An der Messiaszeit werden auch die übrigen Völker Theil haben, je nach ihrem Verhalten zu dem israelitischen Volke. — Die höchste Glückseligkeit trete aber erst mit dem jenseitigen Leben in der künftigen Welt ein (Olam ha-ba). Dort findet die Ausgleichung aller Mißklänge statt. Die Gerechten und Frommen werden von der Erde in einen ätherischen Raum entrückt werden, den die heilige Schrift Himmel nennt, die unbußfertig Gestorbenen werden in einen andern Raum versetzt, um je nach dem Grade ihrer Vergehungen Höllenstrafen zu erleiden²⁾. Die Wohnungen der Seligen und das jüngste Gericht hat Saadia phantastisch ausgemalt; es ist der schwächste Theil seines Systems.

Ueberhaupt ist es Saadia nicht gelungen, seine Aufgabe zu lösen, das Judenthum mit dem vernunftgemäßen Denken in Einklang zu bringen, konnte ihm auch nicht gelingen, weil das Wesen der beiden Gegensätze, die er vermitteln wollte, nur einseitig und nicht tief genug von ihm erkannt war. Außerdem ging er überall von Voraussetzungen aus. Der Inhalt der heiligen Schrift und die Ueberlieferung des Talmud waren ihm unanfechtbare Wahrheiten, die er mehr durch vielfache als durch stichhaltige Gründe dem Verständniß näher bringen wollte. Ueberzeugend ist seine Beweisführung keineswegs. Sein Religions-system verräth daher nach allen Seiten hin einen unreifen Anfang. Auch ist Saadia genöthigt, nicht selten dem Wortsinne der Schriftverse Gewalt anzuthun und Umdeutungen vorzunehmen, die in seiner Zeit Beweis-kraft gehabt haben mögen, einem richtigen Schriftverständniß aber verkehrt erscheinen. Indessen überragt Saadia dennoch seine Zeitgenossen, karäische wie moslemitische Religionsphilosophen, darin, daß er ein klares Bewußtsein davon hatte, wie die allegorischen Umdeutungen nicht in's Maßlose durchgeführt werden dürfen, sondern auch ihre Schranke und Regel haben. Er stellte daher den Satz auf, die Verse der heiligen Schrift müssen durchaus in ihrem natürlichen Wortsinne und in ihrer

¹⁾ Vergl. Abraham b. Chija Ibbur ed. Filipowski Einleitung p. XI. f. Die von Saadia angestellte Berechnung des messianischen Jahres ergiebt (nach der richtigen Auffassung des Commentators Ben-Jemini zu Emunot VIII 1) das Jahr 964. Woher Geiger (in dessen Moses b. Maimon S. 69) das Jahr 988 genommen hat, ist mir nicht klar. Es ist jedenfalls falsch: denn Jepheth, der seinen Danielcommentar 988 schrieb, bemerkt schon, die von Saadia berechnete Messiaszeit sei vorüber (Pinsker, Beilage S. 81). Fürst (in seiner Uebersetzung des Emunot S. 425) ging dabei von einem unrichtigen Punkte aus, und die falsche Berechnung ergab ihm das Jahr 1123.

²⁾ Emunot Abschnitt IX.

einfachen Bedeutung genommen werden, es sei denn, daß sie entweder einer sinnlichen Thatsache oder der Vernunft, oder einander oder endlich der Ueberlieferung widersprechen. Nur in diesen vier Fällen ergehe an den Denker die Aufforderung, das Wort oder den Vers in einen andern Sinn umzudeuten. Wollte man überall allegorische oder metaphorische Umdeutungen zulassen, so würden die Gesetzesvorschriften, die geschichtlichen Thatsachen, die Wunder, Alles dieses weggedeutet werden und es würde Bodenlosigkeit entstehen¹⁾. Wie sehr aber auch Saadia's Religionsphilosophie mit Mängeln behaftet ist, so war sie doch für die Folgezeit von bedeutender Tragweite. Schon der Umstand, daß ein Gaon und eine talmudische Autorität dem Denken, der Vernunft, der philosophischen Weltanschauung Rechnung getragen, daß er sich bemüht hat, Schrift und Ueberlieferung, Gesetzesvorschrift und Agada vernunftgemäß aufzufassen, hat dem blinden Glauben einen Stoß versetzt. Mehrere nachfolgende Gaonen und Vertreter des Judenthums folgten seinem Beispiele, und eine denkgemäße Deutung der Schrift und der Agada (Rationalismus) wurde in den babylonischen Lehrhäusern, in Afrika und Spanien herrschender Ton. ja zuletzt Modesache. Saadia's Wirksamkeit erstreckt sich durch viele Mittelglieder bis auf die Gegenwart herab. Auch moslemitische Männer des Wissens studirten sein Werk über „Glaubenslehre“ und stellten es sehr hoch²⁾.

Während Saadia zukunsterleuchtende Gedanken entwickelte, lag er noch immer im Banne und hatte keinen andern Wirkungskreis als den schriftstellerischen. Die Verhältnisse hatten sich aber inzwischen geändert. Statt des grausamen und geldsüchtigen Chalifen Nahir, der Saadia's Amtsentsetzung dekretirt hatte, herrschte jetzt der gerechte Alradhi. Der Wesir Ali Ibn-Isa, welcher Saadia günstig gestimmt war, gewann unter ihm wieder Einfluß. Der Gaon Kohen-Zedek, welcher gemeinsame Sache mit dem Exilarchen gemacht hatte, war gestorben (936), und sein Nachfolger Bemach b. Rafnaï war ein harmloser Mann. So hatte David nur noch Aaron Ibn-Sargadu zum Theilnehmer. Das Volk aber nahm immer mehr Partei für Saadia. Als daher wieder ein bedeutender Prozeß vorfiel, schlug eine Partei den gebannten und abgesetzten Gaon zum Schiedsrichter vor, die Gegenpartei erwählte den Exilarchen. David war darüber so erzürnt, daß er den Mann, der an Saadia appellirte, mißhandeln ließ. Diese Gewaltthätigkeit

¹⁾ Das. VIII. I.

²⁾ Mohammed Ibn-Ischaf im Fihrist al-Ulum bei de Sacy Chrestomathie arabe a. a. D. vergl. Zeitschrift der deutsch-morgenl. Gesellschaft Jahrg. 1859, S. 576.

machte aber um so mehr böses Blut, als der Gemißhandelte gar nicht zum Gerichtssprengel des Exilarchen gehörte, und es ihm freistand, einen beliebigen Richter zu wählen, ohne daß der Exilarch das Recht hatte, Einspruch dagegen zu erheben. Angesehene Männer traten daher zur Berathung zusammen, wie der unheilvollen Zwietracht zwischen dem Exilsfürsten und dem Gaon ein Ende gemacht werden könnte. Die Friedensvermittler begaben sich zu einem einflußreichen Manne in Bagdad, Kasser b. Aron, Schwiegervater des Ibn-Sargadu, und legten ihm ans Herz, wie die Mißhelligkeiten bereits alles Maß überschritten, die Gemeinden in zwei Lager gespalten und die übelsten Folgen herbeigeführt haben. Kasser war mit ihnen einverstanden, den Frieden wieder herzustellen, und überwand auch die feindselige Stimmung seines Schwiegersohnes gegen Saadia. Darauf begaben sich die Vermittler zu David und redeten ihm so lange zum Gewissen, bis er sich erweichen ließ. Als Kasser des Exilarchen Geneigtheit zur Versöhnung gewiß war, suchte er Saadia dafür zu bestimmen, der sicherlich keinen Widerstand geleistet. Die ganze Gemeinde von Bagdad theilte sich bei dieser Friedensstiftung. Ein Theil begleitete David und ein anderer Saadia, bis Beide in ein Zimmer zusammengeführt wurden. Die beiden Feinde umarmten und küßten einander und ließen von diesem Augenblicke an ihren gegenseitigen Groll fahren¹⁾. Die Versöhnung war so aufrichtig, daß der Exilarch Saadia mehrere Tage in seinem Hause bewirthete und ihn dann mit Ehrenbezeugungen in sein Amt wieder einsetzte. Der Gegen-Gaon b. Satia wurde seiner Funktion enthoben, bezog aber seinen Gehalt weiter.

Die suranische Akademie erhielt durch Saadia wieder neuen Glanz und verdunkelte ihre Schwester, an welcher zwei nicht sonderlich bekannte Gaonen nacheinander fungirten: Zemaeh b. Kafnaï (936—938) und Chanina b. Jehudaï (938—943). Die Anfragen aus den inländischen und auswärtigen Gemeinden wurden wiederum nach Sura gerichtet, und Saadia beantwortete sie unermüdlich, obwohl seine Gesundheit durch die Reibungen und Kränkungen geschwächt war, und er an unheilbarer Schwermuth litt. Zahlreich sind seine gutachtlichen Antworten, wahrscheinlich aus dem letzten Jahre seines Gaonats, von denen viele noch zum Theil in hebräischer, größtentheils aber in arabischer Sprache vorhanden sind. Saadia's Seelengröße zeigte sich in seinem Verhalten zur Familie seines Gegners David. Als derselbe starb (um 940), stimmte Saadia für die Ernennung seines Sohnes (Jehuda), der aber nur sieben Monate seine Würde bekleidete. Er

¹⁾ 13. Adar = 27. Februar 937, nach Nathan Babli in Jochasin.

hinterließ bei seinem Tode einen zwölfjährigen Sohn, den Saadia zum Nachfolger bestimmte. Er nahm den Enkel seines ehemaligen Todfeindes ins Haus, ließ ihn unterrichten und vertrat bei ihm Vaterstelle. Inzwischen sollte ein Seitenverwandter die Würde übernehmen, ein Glied der Bene-Haiman, die in Misibis wohnten. Aber kaum war er ernannt, als er mit einem Moslem in Streit gerieth; Zeugen sagten gegen ihn aus, er habe Mohammed gelästert, und er wurde in Folge dessen getödtet¹⁾. Als der von Saadia erzogene letzte Stammhalter des Exilarchenhauses mündig und zum Exilsfürsten erhoben worden war, brach auch gegen ihn der moslemitische Fanatismus los. Die Großen und der Pöbel beschloßen, ihn während der Fahrt in seinem Staatswagen zu erschlagen aus Mißgunst auf den Schatten einer fürstlichen Macht bei den Juden. Vergebens wollte der Chalife den Mord verhindern. Der letzte Exilarch wurde ermordet, und die Vertreter des Judenthums beschloßen darauf, um den fanatischen Haß abzuwenden, die Exilarchenwürde eingehen zu lassen²⁾. So erlosch das Exilarchat, nachdem es über sieben Jahrhunderte bestanden und eine Zeit lang die Spitze und eine Art politischer Selbständigkeit des Judenthums repräsentirt hatte. Wie die Patriarchenwürde in Juda durch die Unduldsamkeit der christlichen Kaiser, so ging die Exilarchenwürde durch den Fanatismus der Mohammedaner unter. Die Einheit der Juden wurde nur noch durch die beiden Hochschulen repräsentirt; aber auch diese gingen ihrem Untergange entgegen.

Mit Saadia's Tode (942) erlosch der letzte Abendstimmer der juranischen Akademie. Er hinterließ zwar einen Sohn, Dossa, der talmudisch und philosophisch gebildet war und einige Schriften verfaßte; aber er wurde nicht zum Nachfolger seines Vaters ernannt, sondern der früher abgesetzte Joseph b. Satia erhielt wieder die Oberleitung der Hochschule. Aber dieser vermochte ihr Ansehen gegen die Schwesterakademie nicht zu behaupten, welche durch die Wahl jenes Aaron Ibn-Sargadu, des ehemaligen Gegners von Saadia, sich wieder hob. Ibn-Sargadu hatte nicht die akademische Stufenleiter durchgemacht, war auch nicht Mitglied des Collegiums gewesen, sondern war ein reicher Privatmann in Bagdad vom Kaufmannsstande. Aber eben wegen seines Reichthums und auch wegen seiner Kenntnisse und Thatkraft wurde er dem berechtigten Candidaten Amram b. Meswi vorgezogen³⁾ und fungirte beinahe achtzehn Jahre (943—60). Er besaß gründliche philosophische Bildung, schrieb auch ein philosophisches Werk

¹⁾ Nathan Babli.

²⁾ Vergl. Note 12, 8.

³⁾ Scherira Sendschreiben.

und einen Commentar zum Pentateuch¹⁾. Gleich Kohen-Zedek war Ibn-Sargadu bemüht, das pumbaditanische Lehrhaus auf Kosten des suranischen zu heben und zum Mittelpunkt zu machen. Gutachtliche Anfragen vom Auslande wurden an ihn gerichtet²⁾. Die suranische Hochschule wurde dadurch immer mehr vereinsamt und verarmt, erhielt keine Beiträge, keine Spenden und konnte deswegen keine neuen Jünger anziehen, die sich lieber dem reichen Pumbadita zuwendeten. Diese Verkümmernng und Verfallenheit der Hochschule veranlaßten ihr Oberhaupt Joseph b. Satia sie zu verlassen und nach Bassra auszuwandern³⁾ (um 948). Das von Rab gegründete Lehrhaus wurde nach mehr denn siebenhundertjährigem Bestande geschlossen. Es scheint, daß die Suraner den Untergang der altehrwürdigen Akademie nicht verschmerzen konnten und Anstrengung machten, sie wieder in Gang zu bringen. Vier junge Männer wurden ins Ausland geschickt, um die Theilnahme reicher Gemeinden dafür zu wecken und sie zu Beiträgen für die Fortsetzung des Lehrhauses zu bestimmen. Allein als hätte sich das Geschick gegen Sura's Fortbestand verschworen, konnten die vier Abgeordneten ihren Zweck nicht erreichen. Sie geriethen an der Küste Italiens bei Bari in die Gefangenschaft eines maurisch-spanischen Admirals Ibn-Rumahis und wurden der eine nach Egypten, der andere nach Afrika, der dritte nach Cordova und der vierte wahrscheinlich nach Narbonne verschlagen (um 948⁴⁾). Statt der suranischen Hochschule wieder aufzuhelfen, haben diese vier verschlagenen Talmudkundigen unwillkürlich zum Untergange des Gaonats beigetragen. Die Talmudexemplare von Sura, die unberührt lagen, wurden später nach Spanien verpflanzt. Babylonien, so lange Zeit Mittelpunkt der Judenheit, sollte seine Führerschaft an das Ausland abtreten.

Der Verfall der einen babylonischen Hochschule und die in Folge dessen eingetretene Abspannung benutzten die Karäer, um unter den Rabbaniten Anhänger für ihr Bekenntniß zu werben und zwar mit einem Eifer, als gälte es, dem Rabbanismus den Todesstoß zu versetzen. So lange der gewaltige Vorkämpfer Saadia lebte, wagten sie sich nicht in den Bereich seiner Wirksamkeit. Nach seinem Tode aber, als sie gewahrten, daß kein Mann von Bedeutung vor dem Risse stand, glaubten sie gewonnenes Spiel zu haben. Der greise Salmon b. Jerucham eilte stracks mit dem jerusalemischen Talmud in der Hand von Palästina nach Babylonien, um den Verehrern Saadia's

¹⁾ Munk, guide des égarés I. 462. Zeitschrift Chaluz II. 61.

²⁾ Vergl. Rajchi Pardes p. 26 c. ff.

³⁾ Scherira Sendschreiben.

⁴⁾ Vergl. Note 21, II.

augenscheinlich zu beweisen, daß dieser in der Vertheidigung der Talmudisten Thatfachen entstellt habe (vor 957¹). Er glaubte dadurch die Rabbaniten zum Karäismus hinüber ziehen zu können. — Ein noch leidenschaftlicherer, eifrigerer und gewandter Profelytenjäger war der junge Karäer aus Jerusalem Abulfari Sahal b. Mazliach Kohen, der zu den frommen Büßern der Karäergemeinde (o. S. 238) gehörte. Abulfari Sahal verstand das Arabische und Hebräische vortrefflich, schrieb einen sehr gewandten hebräischen Styl, wie keiner seiner Zeitgenossen. Es verfaßte eine hebräische Grammatik, Commentarien zu einigen Büchern der heiligen Schrift, wohl auch ein Compendium der religiösen Pflichtenlehre unter dem Titel „Mizwot“ (vor 958²). Bedeutendes hat zwar dieser karäische Schriftsteller in Grammatik und Exegese durchaus nicht geleistet; es war den Karäern überhaupt nicht beschieden, über die Anfänge hinauszukommen und Sahal noch viel weniger, da ihn eine finstere, fast mönchische Frömmigkeit beherrschte und an den starren Buchstaben bannte. Seinen Bekenntnißgenossen gilt er nichtsdestoweniger als ein großer Lehrer. Sahal schrieb auch eine Widerlegung gegen Saadia's Angriffe auf das Karäerthum; es war gewissermaßen eine Ehrensache unter den Karäern geworden, sich die Sporen an diesem großen Kämpfer zu verdienen³).

Sahal scheint seine polemischen Vorträge gegen die Rabbaniten in Bagdad gehalten zu haben. Er forderte das Volk auf, sich von dem Hergebrachten loszusagen und den beiden Hochschulen den Gehorsam aufzukündigen, „welche die zwei Weiber sind, von denen der Prophet Zacharia ausgesagt, daß sie die Sünde getragen und in Babylonien abgesetzt haben“⁴). Sahal beschwor seine Zuhörer bei ihrer Seligkeit, dem zu entsagen, was ihnen ihre rabbanitischen Lehrer gestatten. Sie sollen nicht mehr Del in Schläuchen von Kameelhäuten verwahren, nicht mehr von Mohammedanern oder Christen Backwerk kaufen, nicht mehr mit levitisch verunreinigten Personen und Gegenständen in Berührung kommen, nicht mehr am Sabbat ihre Behausung verlassen oder Wasser schöpfen und Aehnliches mehr. Alles dies sei

¹) Pinsker Beilage S. 14. Das Datum folgt daraus, daß Salmon dieses im Pf.-Commentar mittheilt, der 954—57 geschrieben ist.

²) Vergl. Eschkol Nr. 167, Munk Notice sur Aboulwalid und Katalog in Orach Zadikim p. 24 b. Das Datum ergibt sich aus dem Umstande, daß Jakob Tamani (st. 958) seine Werke citirt; Pinsker Beilage IX. S. 87; Meassef Nidachim S. 197—203.

³) Sahal zählt in seinem Sendschreiben an Jakob (bei Pinsker Beilage S. 37) als Polemiker gegen Saadia auf außer Salmon b. Zerucham, Jepheth und Hassan b. Maschiach noch: Abul' Tajib Algibli und Ali b. Hussain.

⁴) Sahal's Sendschreiben a. a. D. S. 42.

nach dem Bibelworte strengstens verpönt, die fürchterlichste Höllestrafe würde den Uebertreter solcher Sazung treffen¹⁾. In solche kleinliche Skrupulositäten war das Karäerthum gerathen. Sahal's Angriffe auf die Rabbaniten und ihr Bekenntniß waren zu plump und zu verlezend, als daß sie unerwidert hätten bleiben sollen. Ein einflußreicher Rabbanite scheint ihm vermittelt des weltlichen Armes Stillschweigen aufgelegt zu haben²⁾. Mit geistigen Waffen trat ihm aber entgegen Saadia's Jünger, Jakob b. Samuel, den besonders die Schmähungen, welche Sahal und andere Karäer gegen seinen Meister häuften, zur Gegenwehr stachelten. Auf Straßen und öffentlichen Plätzen hielt er Standreden gegen das Karäerthum und den Proselytenmacher Sahal³⁾. Es ist aber von diesem Jakob sonst nichts weiter als eben diese Polemik bekannt, und daß er sie in holprige, hebräische Verse brachte. Ob der Inhalt seiner Streitschrift besser war als die Form, ist bei den vorhandenen Mitteln nicht zu erkennen; die Karäer haben ihm den Schimpfnamen Jakob „der Verkehrte“ angehängt, wie sie überhaupt nie die Grenzen maßvoller Debatte in ihrer Polemik einhielten.

Sahal blieb die Antwort nicht schuldig. In einem leidenschaftlichen Sendschreiben an Jakob in schön stylisirtem Hebräisch setzte er die Angriffe fort und liefert damit ein so treues Bild von dem Stande des Karäerthums und seines Gegensatzes in seiner Zeit, daß es auch Licht und Schatten auf beiden Seiten nicht vermissen läßt. Nach dem Plänklergefecht in Versen und den Vorwürfen über Jakob's fehlerhafte hebräische Orthographie und über die Verletzung des Judenthums von Seiten der Rabbaniten fährt Sahal fort: „Ich bin aus Jerusalem gekommen, um das Volk zu warnen und den Sinn der Gottesfürchtigen zu befehren. O, hätte ich doch die Kraft, von Stadt zu Stadt zu wandern, um das Volk Gottes zu erwecken. Du glaubst, daß ich des Gewinnes halber gekommen bin, wie Andere es machen, welche der Armen Fleisch und Haut schinden. Ich aber bin im Namen Gottes gekommen, um den Sinn und die Gedanken des Volkes zur wahren Frömmigkeit zurückzuführen, um es zu warnen, auf angelernte Menschenzajung zu bauen und auf die Aussprüche der beiden schlechten Weiber (gaonische Lehrhäuser) zu hören. Wie sollte ich es unterlassen, da mein Inneres in mir tief bewegt ist, ob der Gottentferntheit meiner Brüder und Volksgenossen, wie sie einen schlechten Weg wandeln, ein schweres Joch dem unwissenden Volke auflegen, es bedrücken und schinden,

¹⁾ Sendschreiben das. S. 29, 30, 31.

²⁾ Folgt aus dem Sendschreiben S. 25 unten.

³⁾ Das.

herrschen durch Bann und Verfolgung, den weltlichen Arm der mohamedanischen Beamten zu Hülfe nehmen, die Armen zwingen, auf Zinsen Geld zu nehmen, um deren Säckel zu füllen und die sie unterstützenden Beamten bestechen zu können! Sie weiden sich selbst, führen aber nicht die Gemeinden und lehren nicht Gottes Gebot im rechten Sinne. Fragt sie Jemand: „Woher hast Du das und das?“ hassen sie ihn und feinden ihn an. Fern sei es von mir, daß ich schweige, wenn ich sehe, daß die Führer der Gottesgemeinden, die sich Synhedristen nennen, mit Nichtjuden gemeinschaftlich ohne Gewissensbisse speisen. Wie sollte ich schweigen, wenn ich wahrnehme, daß Einige von meinem Volke göhendienerische Bräuche üben, sich auf Gräber setzen, bei Todten weilen und R' Josë, den Galiläer, andächtig anrufen: „O heile mich, o gieb mir Schwangerschaft!“ Sie wallfahrten zu den Gräbern verstorbener Frommen, zünden Lichter dabei an, räuchern vor ihnen und thun Gelübde, um von Krankheiten geheilt zu werden. Wie sollte ich an mich halten, da ich sehe, daß viele Israeliten in die Synagoge gehen am Sabbat, Männer mit Taschen, Frauen in Schmuck und den heiligen Tag wie einen Werkeltag behandeln! Wie sollte ich nicht um das Seelenheil meiner hochgestellten Glaubensbrüder besorgt sein, wenn ich sehe, daß sie von Nichtjuden Backwerk und Salsamente kaufen und ohne Scheu genießen! Wie sollte ich ruhig bleiben, wenn Viele das Fleisch genießen, das nichtjüdische Fleischer aufgeblasen und mit demselben Messer behandelt haben, wie das zum Genuß verbotene und also verunreinigte, zumal es überhaupt den Israeliten in der Zerstreung ohne Tempel und Opferweihen nicht gestattet ist, Fleisch von opferfähigen Thieren zu genießen. O, hätte ich die Kraft, in alle Gegenden zu kommen, laut zu rufen, im Namen Gottes zu warnen und zu mahnen, auf daß sie von ihrem bösen Wege lassen.“

„Wollte Jemand mir einwerfen,“ so fährt Sahal fort, „daß unsere Brüder, die Rabbaniten, auf dem heiligen Berge Karmel fern sind von solchem Thun, viele von ihnen sich des Fleisches enthalten, von Nichtjuden keine Speise kaufen, Leichname nicht berühren, levitische Verunreinigung meiden, weder Bruder- noch Schwestertochter, noch Stiefschwester heirathen, überhaupt die Verwandtschaftsgrade der Karäer einhalten, zweierlei Festeszeiten feiern, nach dem Mondmonate (wie die Karäer) und nach den rabbanitischen Ueberlieferungen, und Manche den rabbanitischen Festkalender aufgegeben haben. Wisse aber, daß Solches in Folge der göttlichen Gnade geschehen ist, weil es den Karäern gelungen ist, denselben ihre Ueberzeugung beizubringen und sie darauf zu führen, daß es des Israeliten Pflicht sei, in der Schrift zu forschen und nicht am Hergebrachten zu kleben. Ueberhaupt ist in der Religion

Selbstdenken Pflicht und Anlehnen an Autoritäten Sünde. Niemand darf sich damit entschuldigen, daß er die Religion in der Form von seinen Vätern oder Lehrern überkommen habe, sondern er ist verpflichtet, deren Lehren zu prüfen und sie zu verwerfen, falls sie den Worten der Schrift entgegenlaufen. Und nun, Haus Israel!“ ruft Sahal aus, „erbarmt Euch Eurer Seelen und wählet den guten Weg! Wendet aber nicht ein, daß auch die karäischen Lehrer in der Auffassung der Religionspflichten uneinig sind, und Ihr zweifelhaft seid, auf welcher Seite die Wahrheit ist. So wisset denn, daß die Karäer keinerlei Autorität üben wollen, sondern nur zum Forschen anregen. Was soll aber der Unwissende thun, der nicht im Stande ist, für sich selbst in der Schrift zu forschen? fragt ihr. Nun, ein Solcher muß allerdings den Ergebnissen der Forscher und Bibelklärer vertrauen und danach handeln.“

Dann wendete sich Sahal in seinem Sendschreiben wieder an seinen Gegner Jakob b. Samuel und fuhr fort: „Bist du etwa besser als dein Lehrer Saadia? Hat er mit den Karäern disputirt? Oft haben sie ihn zur Disputation aufgefordert, er aber wich ihnen immer aus und kam nur mit solchen Karäern zusammen, die ihm lieb waren. Auch konnten die Karäer nicht mit ihm am Sabbat zusammentreffen, wegen der brennenden Lichter im Hause, das zu betreten den Karäern verboten ist. Nur Hassan b. Maschiach wagte es einst, Saadia zu begegnen, derselbe rief ihm aber zu: „Was haben wir mit einander gemein?“ Willst du, Jakob, daß wir zur Disputation in der Synagoge zusammentreffen, so entweihe nicht den Sabbat durch das Brennenlassen von Lichtern; ich weiß aber, daß ihr die Lichter als eine Scheidewand zwischen euch und uns gebraucht.“ Zum Schlusse prophezeite Sahal: „Gott werde nach dem Worte der Propheten das Joch der zwei Weiber, das ist der zwei Lehrhäuser von Sura und Anbar (Pumbadita), zerstören; dann werde die Versöhnung und Verbrüderung aller Söhne Israels erfolgen, und die messianische Zeit werde die Frucht derselben sein¹⁾).

Auch ein anderer fruchtbarer karäischer Schriftsteller aus Bassra, Jepheth Ibn=Ali Halevi (Abu=Ali Hassan), (blühte 950—90), polemisirte gegen denselben Jakob b. Samuel. Grammatiker, Bibelcommentator, Gesetzeslehrer und anerkannte Autorität der Karäer, die ihn zu ihren „großen Lehrern“ zählen, war Jepheth nichts weniger als ein bedeutender Schriftsteller. Er theilte den Fehler seiner Bekenntnißgenossen, sich in

¹⁾ Das höchst interessante Sendschreiben, das in mehreren Biblioth. als Mspt. vorhanden ist, hat zuerst Pinsker veröffentlicht in dessen Likute kadmonijot.

Wortschwall und Weitschweifigkeit zu ergehen, und blieb gleich ihnen an der Oberfläche und bei dem Buchstaben stehen. Der Mangel der talmudischen Dialektik hat sich an den karäischen Schriftstellern fürchterlich gerächt und sie zu Schwachköpfen und langweiligen Schwätzern gemacht. Jepheth's gereimte Polemik gegen Saadia's Jünger trägt ebenfalls diesen Stempel der Oberflächlichkeit und der Geschmacklosigkeit und erreicht nicht einmal den schönen hebräischen Styl seines Zeitgenossen und Freundes Sahal¹⁾. Beide, Sahal und Jepheth, hielten an der Ehrsüchtigkeit durch die weitgetriebene Ausdehnung der Verwandtschaftsgrade fest gegen die Ansicht ihres älteren Zeitgenossen Joseph Roeh (Albafir o. S. 256). Die Karäer geriethen in dieser Zeit noch tiefer in Buchstabendienst, peinliche Religiosität und Gedankenstumpfheit. Salmon b. Jerucham, der bis in sein hohes Alter (mindestens 957) schriftstellerte, Commentarien zum Pentateuch und den Hagiographen verfaßte und noch andere, unbekannt gebliebene Abhandlungen schrieb, war ein abgesagter Feind philosophischer Forschung. In seinem Psalmencommentar klagte er bitterlich darüber, daß Juden sich mit keckerischen Schriften befassen, und stieß gegen deren Verfasser und Lehrer Flüche aus. „Wehe dem“, rief er aus, „der die Gottesbücher verläßt und andere aufsucht! Wehe dem, der seine Zeit mit fremden Wissenschaften tödtet und der geläuterten Gotteswahrheit den Rücken kehrt!“ Die Philosophenweisheit sei eitel und nichtig, man finde nicht zwei unter ihnen, die in einem Punkte einstimmig wären. Sie stellten Grundsätze auf, welche der Thora geradezu widersprechen. „Da giebt es Einige, welche sich mit der arabischen Literatur befassen, anstatt, daß die Lehre Gottes nicht von ihrem Munde weichen sollte.“ Salmon lobte einen Mann, der sich gerühmt, nie ein nichtjüdisches Buch gelesen zu haben²⁾. Welch ein Abstand zwischen Saadia und seinen karäischen Gegnern! Jener befreundete sich mit Philosophie und nahm sie in den Dienst des Judenthums, das er dadurch zur Gedankenhöhe erheben wollte, dieser verkehrte sie, ohne sie zu kennen und ließ sein Judenthum verkümmern. Als die Rabbaniten den Tempel der Philosophie betraten, mieden ihn die Karäer wie ein Pesthaus.

Ein anderer karäischer Proselytenmacher, Menahem aus Giznah (in Mittelasien) trat in Egypten auf, und machte sich an einen andern Verehrer Saadia's, um ihn für das Karäerthum zu gewinnen. Menahem

¹⁾ Vergl. über Jepheth Bargès, Rabbi Jepheth ben Heli Bassorensis Karaitae in psal. commentarii Praefatio; Munk Notice sur Aboulwalid p. 14, Pinster das. Beilage III. 196 und über dessen Lebensalter das. 186 ff.

²⁾ Bei Pinster a. a. O. S. 66 Note.

Gizni ¹⁾ hatte sich von seiner Heimath bis nach Alexandrien durchgebettelt und schrieb eine Art Bettelbrief an die karäische Gemeinde von Kahira voller hohler philosophischer Redensarten. Von seinen Bekenntnißgenossen unterstützt, kam er nach der egyptischen Hauptstadt und erfuhr dort, daß ein gebildeter Arzt, David b. Merwan Almokammez aus Irak ²⁾, eine angesehene Stellung einnahm, vielleicht am Hofe des fatimidischen Chalifen. David Almokammez hatte viele Reisen gemacht, war mit der Literatur und Geschichte des Morgenlandes vertraut, schrieb ein ausführliches Werk über die mohamedanischen, samaritanischen und karäischen Sekten und auch ein philosophisches Werk über die Gotteseinheit in der scholastischen (mutazilitischen) Manier. Er soll ursprünglich ein Mohammedaner, später Saadia's Zuhörer gewesen sein, und mochte einige Zeit zwischen dem talmudischen Judenthum und dem Karäerthum geschwankt haben. Aus diesem Grunde mochte Menahem Gizni hoffen, ihn ganz auf die Seite der Karäer herüberzuziehen, wenn er ihm die karäischen Lehrsätze entwickeln würde. In Kahira angekommen, richtete er an David mehrere Sendschreiben philosophischen Inhalts. Menahem's Sendschreiben in Prosa und Reimerei gehalten, können als Muster gedankenleeren Wortschwalls und abgeschmackter Schnörkelei dienen.

In Folge des angestregten Eifers der Karäer, ihrem Bekenntniß den Sieg zu verschaffen, verbreiteten sie sich um die Mitte des zehnten Jahrhunderts immer mehr und mehr, drangen auch nach Spanien und erlangten eine Art Uebergewicht in Afrika und Asien. Von den egyptischen Rabbaniten ist es bekannt, daß sie Manches von den Karäern angenommen haben ³⁾. Einen großen Einfluß übten zur selben Zeit als Karäer Mose und Aron b. Ascher ⁴⁾ Vater und Sohn aus Tiberias (oder Moeziah, wie die Stadt damals hieß, wohl nach dem fatimidischen Chalifen Moez). Die beiden Ben-Ascher (um 890—950) waren Grammatiker und Massoreten, schrieben über die hebräischen

¹⁾ Bei demselben S. 153 f.

²⁾ Vergl. über David Almokammez und die Sendschreiben Pinster Beilage II. S. 17 ff. Ueber Almokammez' philosophische Fragmente Luzzatto's Mittheilungen in Polak's Halichot Kedem p. 69; Orient. Litbl. 1847 col. 618 f. 631 f., 642 ff. Könnte man annehmen, daß David, der Miraki und Babli genannt wird, aus Kufa stammte, das syrisch 'Akula (ܐܟܘܠܐ) hieß, so würde sein Beinamen auch arabisch Makuli lauten, und er wäre dann identisch mit dem Philosophen Akuli oder Ibn-Makuli in dem von Munk veröffentlichten Fragmente (Guide des égarés I. 462). Aus Akuli mag dann die Corruptel ܐܟܘܠܐ entstanden sein in Menahem's Brief.

³⁾ Vergl. Note 29 II.

⁴⁾ Dieselbe Note.

Accente und biblische Orthographie in einer so harten Sprache und in so elender Keimerei, daß ihre Bemerkungen größtentheils räthselhaft sind. Aber nicht diese geringfügigen Arbeiten haben eine bedeutende Tragweite erlangt, sondern die von ihnen angelegten Bibelexemplare, welche beide Ben-Ascher schrieben und mit äußerster Sorgfalt und Genauigkeit nach den massoretischen Regeln corrigirten, die sie als ihr Element vollständig beherrschten. Diese Ben-Ascher'schen Bibelexemplare wurden von Karäern und Rabbaniten als Muster anerkannt und wie ein Heiligthum angesehen. Aus denselben copirte man später in Jerusalem und Egypten neue Exemplare. Der jetzt übliche massoretische Urtext der heiligen Schrift beruht größtentheils auf Ben-Ascher'schen Original-Exemplaren, weil man rabbanitischer Seits später übersah, daß der Urheber zu den Karäern gehörte. Saadia dagegen, der noch Ben-Ascher, den Sohn, kannte, war mit dessen massoretischen Leistungen durchaus nicht zufrieden, polemisirte vielmehr gegen ihn und behandelte ihn wegwerfend in einer Schrift¹⁾, die ebenfalls ein Raub der Zeit oder gebliffentlich vernichtet worden ist. Auch ein Anderer, Ben-Naphhtali, machte gegen Ben-Ascher's massoretische Resultate Ausstellungen, freilich meistens nur in geringfügigen Punkten²⁾. Nichtsdestoweniger behauptete sich der von den Massoreten von Tiberias festgestellte Text der heiligen Schrift und galt als unantastbar.

Wie die Karäer Sahal, Zephet, Menahem Gizni Proselyten unter den Rabbaniten zu machen versuchten, eben so sandten die Rabbaniten Jerusalems Abgeordnete aus, um Befehrungen unter den Karäern zu Stande zu bringen. Im Jahre 957 kamen Jerusalemer nach der taurischen Halbinsel, predigten dort das talmudische Judenthum und gewannen zwei Hundert karäische Familienhäupter in Sepharad (Kertsch), Sulchat (Eski-Krimm), Dnchat und Kassa (Theodosia), die mit allen ihren Gliedern sich den talmudischen Vorschriften unterwarfen. Die jerusalemischen Abgeordneten führten bei der Gelegenheit für die taurischen Gemeinden die hebräischen Vokalzeichen in deren Bibel-Exemplare ein, die bis dahin ihnen unbekannt waren. Die neubefehrten Rabbaniten wurden aber von den Karäern wegen des Abfalls geschmäht und gemieden³⁾. Die karäische Gemeinde in der Krimm hatte damals schon einen Gelehrten aus der eigenen Mitte erzeugt, Jakob b. Mose Tamani (aus Taman), der mit den Bekenntnißgenossen in Jerusalem in Verbindung stand, ihre Schriften las und eigene Gesetzesauslegung schrieb (st. in Tschufut-Kalé 958⁴⁾).

¹⁾ Dieselbe Note.

²⁾ Die Differenzen zwischen Ben-Ascher und Ben-Naphhtali finden sich in der magna biblia rabbinica oder Mikraot gedolot zu Ende der Hagiographen.

³⁾ Dieselbe Note. ⁴⁾ Pinsker Beilage XI. S. 86 f.

Elftes Kapitel.

(Fortsetzung.)

Die Blüthezeit der jüdischen Wissenschaft, die Epoche Saadia's und Chasdaï's; Europa.

Die vier Gründer neuer Talmudlehrhäuser in Afrika und Europa. R' Mose b. Chanoch und die Gemeinde von Cordova. R' Chuschiel und die Gemeinde von Kairuan. Dunasch b. Tamim. Sabbataï Donnolo und der heilige Nilus. Die Juden in Spanien; der jüdische Minister Chasdaï Ibn-Schaprut, sein Charakter und seine Thaten. Sendschreiben an den jüdischen Chagan Joseph von Chazarien. Schwächung des Chazarenreiches durch die Russen. Menahem Ben-Saruf und Dunasch Ben-Labrat. Die Einführung des neuhebräischen Versmaßes. Aufblühen der jüdisch-spanischen Poesie. Das Lehrhaus in Cordova. R' Chanoch und Ibn-Abitur. Chasdaï's Tod.

940 — 970.

Mit dem Untergange des Exilarchats und der suranischen Hochschule verlor Asien die Führerschaft über die Gesamtjudenheit. Wenn sich Pumbadita unter Aaron Ibn-Sargadu geschmeichelt hat, die Alleinherrschaft zu behaupten, so war es in einer Selbsttäuschung befangen. Innere Streitigkeiten arbeiteten an dessen Auflösung nach Ibn-Sargadu's Tode. Kohen-Zedel's Sohn, mit Namen Nehemia, der schon mit demselben rivalisirte, aber keinen Anhang gefunden; hatte sich durch ein Manöver zum Schulhaupte aufgeworfen (960); aber das Collegium war gegen ihn, geführt von dem, dem alten Adel entsprossenen Oberrichter Scherira b. Chanania. Nur wenige Mitglieder und reiche Laien unterstützten Nehemia, die Gegner versagten ihm aber die Anerkennung während seiner ganzen Funktionsdauer (960—68¹). Und während zwei Parteien sich das Gaonat von Pumbadita und hiermit die religiöse Autorität über die Judenheit streitig machten, hatten die vier Gefangenen aus Sura (o. S. 279) neue Talmudlehrhäuser in Egypten, Afrika (Kairuan), Spanien und Frankreich gegründet und dadurch die Gemeinden vom Gaonate losgelöst. Diese vier Männer, welche den Blüthenstaub talmudischer Geistesbefruchtung nach ver-

¹) Scherira Sendschreiben Ende.

schiedenen Punkten trugen, waren: R' Schemaria b. Elchanan, welcher vom Admiral Ibn-Rumahis in Alexandrien verkauft, dann von der jüdischen Gemeinde ausgelöst wurde und endlich nach Misir (Nahira) gelangte; der zweite war R' Chuschiel, der an der Küste Afrikas verkauft wurde und dann nach Kairuan kam. Der dritte war wahrscheinlich Nathan b. Isaaq Kohen, der Babylonier, der vielleicht nach Narbonne gelangte¹⁾. Der vierte, R' Mose b. Chanoch erfuhr von Allen am meisten Fährlichkeiten. Er war der einzige Verheirathete unter den Vierem; seine schöne und fromme Frau, so wie sein Sohn im Kindesalter hatten ihn auf seiner Fahrt begleitet und geriethen mit ihm in Gefangenschaft. Ibn-Rumahis hatte aber auf das schöne junge Weib sein lüsteres Auge geworfen und gedachte ihr Gewalt anzuthun. Da fragte sie ihren Gatten auf Hebräisch, ob die im Meere Ertrunkenen die Auferstehung zu erwarten haben, und als er es ihr mit einem Bibelverse bejahte, stürzte sie sich ins Meer und ertrauf. Tief betrübt und im Sklavengewande wurde R' Mose b. Chanoch mit seinem Söhnchen nach Cordova geschleppt und von der jüdischen Gemeinde ausgelöst; sie ahnte nicht, daß sie in ihm die Suprematie Spaniens über die Judenheit erworben hatte. R' Mose verrieth nicht seine tiefere Talmudkunde in der Gemeinde, wohin er verschlagen wurde, um nicht von der Gottesgelehrtheit Nutzen zu ziehen. Er galt daher Anfangs als schlichter Gefangener. In ärmlicher Kleidung trat R' Mose in das Lehrhaus von Cordova, dem ein Richter-Rabbiner, Namens Nathan, mit sehr dürftigen talmudischen Kenntnissen, vorstand, aber in Spanien als ein Licht angestaunt wurde. Mose setzte sich wie ein unwissender Zuhörer in einen Winkel an der Thür. Als er aber wahrnahm, daß Nathan bei der Erklärung einer Talmudstelle sehr schülerhaft verfuhr, wagte er bescheiden einige Einwürfe, die den Meister verriethen. Die Zuhörer im Lehrhause waren erstaunt, in dem eben losgekauften Gefangenen in Bettlergestalt einen tiefen Talmudkundigen zu erblicken. R' Mose wurde gedrängt, die betreffende Stelle zu erläutern und noch andere Fragen zu lösen, und er that es mit großer Sachkenntniß zur größten Bewunderung des Zuhörerkreises. Noch an demselben Tage erklärte Nathan vor den Parteien, die seiner richterlichen Entscheidung harrten: „Ich mag nicht mehr euer Richter und Rabbiner sein; jener Fremde in ärmlicher Kleidung mag von jetzt an euer Dajan werden“ — eine seltene Selbstlosigkeit! Sofort wählte die reiche Gemeinde von Cordova R' Mose zu ihrem rabbinischen Oberhaupte, machte ihm reiche Geschenke, setzte ihm einen Gehalt aus

¹⁾ Vergl. Note 21, II.

und stellte ihm einen Prachtwagen zur Verfügung. Als der Admiral Ibn-Numahis hörte, daß sein Gefangener der Cordovaner Gemeinde so theuer war, wollte er den Kauf rückgängig machen, um einen höhern Preis zu erzielen. Da appellirten die Juden bei dem gerechten Chalifen Abdul-Rahman III., unter Vermittlung des jüdischen Staatsbeamten Chasdaï, und stellten ihm vor, daß sie sich vermittelst des R' Mose von dem Gaonat des morgenländischen Chalifenreiches loszulösen vermöchten. Abdul-Rahman, der es ungern gesehen hatte, wie alljährlich bedeutende Summen aus seinem Lande für das Gaonat, also für das Land des ihm feindlichen Chalifats, ausgeführt wurden, war froh, daß in seinem eigenen Reiche eine Stätte für das Talmudstudium gegründet werden sollte, und bedeutete seinem Admiral, von der Forderung abzustehen¹⁾. So wurde Cordova der Sitz eines bedeutenden, vom Gaonat unabhängigen Lehrhauses. Wie R' Mose, so gründeten seine ehemaligen Mitgefangenen, die ebenfalls bald in den Gemeinden von Kahira und Kairuan als überlegene Talmudkundige erkannt wurden, bedeutende Talmudschulen für Egypten und das fatimidische Chalifat und rissen unwillkürlich die Gemeinden dieser Länder von dem Gaonate los²⁾.

Kein Land war aber unter den damaligen politischen und culturgeschichtlichen Verhältnissen geeigneter, Mittelpunkt für die Gesamtjudenheit zu werden und die von Babylonien weichende Führerschaft zu übernehmen, als Spanien oder das mohammedanische (maurische) Andalusien. Denn Egypten war kein selbständiges Reich, sondern nur eine Provinz des fatimidischen Chalifats, welche die Politik eines jüdischen Renegaten dafür erobert hatte. Auch bot Egypten keinen Boden für eine höhere Culturblüthe, sondern blieb auch jetzt, wozu es die Natur bestimmt hat, Kornkammer. Das in Afrika gegründete Reich der Fatimiden, Italien gegenüber, mit der Hauptstadt Kairuan (später Mahadia), gewährte allerdings einige Grundbedingungen zur Entwicklung des Judenthums, und hätte ein Hauptschauplatz für die jüdische Geschichte werden können. Die reiche Gemeinde von Kairuan nahm das lebhafteste Interesse am Talmudstudium, wie an wissenschaftlichem Streben. Sie hatte noch vor R' Chuschiel's Ankunft ein Lehrhaus mit einem Oberhaupte, der den Ehrentitel „Vorsteher der Lehrerversammlung“ (Resch-Kalla, Rosch) führte³⁾. Wie sie dem

¹⁾ Abraham Ibn-Daud in Sefer ha-Kabbalah laut Erzählung von Samuel ha-Nagid, der sie aus dem Munde von R' Mose's Sohn Chanoch vernommen hat. ²⁾ Ders.

³⁾ Folgt aus Raschi: Pardes 21b. Ittur 16d. und Samuel Gama's Zusätze zum Aruch Orient Jahrg. 1851, col. 358.

verbannten Exilarchen Ukba Gastfreundschaft und Ehrenbezeugung bewilligte (o. S. 248), so nahm sie den dahin verschlagenen R' Chuschiel ehrenvoll auf, übertrug ihm den Titel R o s c h und gewährte ihm die Mittel, dem Talmudstudium einen höheren Aufschwung zu geben. Dieser erzog während seiner Wirksamkeit (950 — 980) zwei Jünger, welche später als Autoritäten anerkannt wurden, seinen Sohn Chananel und einen Eingebornen Jakob b. Nissim Ibn-Schahin. Der Philosoph, Leibarzt und Günstling der ersten zwei Chalifen Isaaq Israeli (o. S. 236) hatte Samen für eine jüdische Wissenschaft ausgestreut und deren Wachsthum einem Jünger anvertraut, der ihm auch die Hofgunst zuwenden konnte.

Dieser Jünger Abusahal Dunasch Adonim b. Tamim (geb. um 900, st. um 960), der Vertreter der jüdischen Wissenschaft im fatimidischen Reiche, war Leibarzt bei dem dritten fatimidischen Chalifen Ismael Almanjur Ibnul' Kaim und vielleicht auch schon bei dessen Vater. Er stand in einem so günstigen Verhältnisse zu diesem, die Wissenschaft fördernden Chalifen, daß er ihm ein von ihm verfaßtes astronomisches Werk widmete¹⁾. Dunasch b. Tamim stammte aus Irak, bildete sich aber schon in seiner Jugend in Kairuan unter Isaaq Israeli aus, von dem er Medicinisches, Sprachliches und Metaphysik erlernte. Schon als zwanzigjähriger Jüngling hatte er ein reifes Urtheil und kritisirte Saadia's Schriften, die dahin gebracht wurden²⁾. Dunasch b. Tamim umfaßte den ganzen Kreis der damals beliebten Wissenschaften vollständig und verfaßte Werke über Medicin, Astronomie und über die damals neu eingeführte indische Rechnungsweise. Er giebt schon eine Rangordnung der damals gepflegten Wissenschaften an. Die niedrigste Stufe nehmen (nach seiner Schätzung) die Mathematik, Astronomie und Musik ein. Höher stehen Naturwissenschaft und Arzneikunde, auf der höchsten Stufe steht aber die Metaphysik, die Erkenntniß Gottes und des Geistes (der geistigen Wesen³⁾). Die Ausbildung der

¹⁾ In seinem Commentar zu Sefer Jezirah (Misp. in mehreren Bibliotheken). Daß dieser Commentar Dunasch b. T., wie eine Handschrift der Pariser Bibliothek und eine andere bei Luzzatto laut der Ueberschrift haben (Zion I. 47), und weder seinem Lehrer Isaaq Israeli, noch seinem jüngern Zeitgenossen Jakob b. Nissim (wie andere Misp. haben) angehört, hat Munk nachgewiesen; vergl. o. S. 232 Anm. Munk's Resultate über diese Persönlichkeit (Notice sur Aboulwalid p. 43 — 60) tragen, wie alle seine Arbeiten, den Stempel der Wahrheit, und ich lege sie hier zu Grunde, mit Ausnahme seiner Ansicht über Dunasch' Zeitgenossenschaft mit Elbad ha-Dani.

²⁾ Commentar zu S. Jezirah Einleitung abgedruckt Orient Jahrg. 1845. col. 563.

³⁾ Das. abgedruckt in S. Sachs Kerem chemed VIII. p. 64.

Medicin schreibt Ben-Tamim wunderlicher Weise einem jüdischen Verfasser zu. Er behauptet nämlich, die im Mittelalter hoch gefeierte medicinische Autorität Galenus sei kein anderer gewesen, als der jüdische arzneikundige Patriarch Gamaliel (B. VI. 3. S. 360). Diese seine Schrulle beruhte auf einem Nachwerk, das damals in arabischer und hebräischer Sprache circularte¹⁾. — Dunasch b. Tamim's Leistungen auf dem Gebiete der jüdischen Wissenschaft sind nicht sehr bedeutend. Er verfaßte eine hebräische Grammatik, die aber weiter nichts enthielt als Vergleichung der hebräischen mit den arabischen Spracherscheinungen²⁾. Dann schrieb er eine Erklärung zu dem räthselhaften Buche der Schöpfung (955—56), weil ihm Saadia's Arbeit darüber ungenügend erschien. Aber er hat eben so wenig wie Saadia die eigenthümliche Idee dieses Welterschöpfungssystems ergründet. — Die Araber stellten Dunasch b. Tamim so hoch, daß sie von ihm fabelten, er sei zum Islam übergetreten³⁾, um ihn zu den Ihrigen zählen zu können; er blieb aber sicherlich bis an sein Lebensende dem Judenthume treu, stand mit dem jüdischen Staatsbeamten Chasdaï in brieflichem Verkehr und arbeitete für ihn ein astronomisches Werkchen über den jüdischen Festkalender aus.

Indessen, wenn auch Dunasch b. Tamim keine glänzende Erscheinung war, so hätte er der Kairuaner Gemeinde und von da aus größern Kreisen Anregung zu wissenschaftlicher Auffassung des Judenthums geben können. Allein das fatimidische Chalifat war nicht geschaffen, Culturboden für die Juden zu werden. Der fanatische Ursprung der fatimidischen Dynastie — zu Stande gebracht durch einen schwärmerischen Missionar, der in dem Chalifen vom Hause Ali eine Art verkörperter Gottheit erblickte, und gegründet von einem betrogenen Betrüger, der sich für den wahren Imam und Mahdi (Gottpriester) ansehen und verehren ließ — durfte folgerichtig das Judenthum nicht dulden. Das einfache Vorhandensein von Andersgläubigen war schon ein tiefgreifender Zweifel an der Gottmenschheit des Mahdi. Wie die Nachfolger des ersten christlichen Kaisers, so gebrauchten auch die Nachfolger des ersten fatimidischen Chalifen das Schwert als Mittel zur Ausbreitung der Religion. Bald trat ein Fatimide auf, der, was seine Vorfahren aus Nachsicht verabsäumt hatten, gründlich nachholte und die Lehre vom göttlichen Imamat mit blutigem Fanatismus predigte. In solcher

¹⁾ Das. Ende abgedruckt Orient a. a. D.

²⁾ Munk a. a. D. p. 56 f.

³⁾ Saadia Ibn-Danan Responsum im Sammelwerke Chemda Genuzah von Edelman p. 15.

Umgebung konnte sich das Judenthum nicht zum Lichte emporarbeiten; es bedurfte dazu günstigerer Lagen.

Noch weniger als die mohammedanischen Reiche, Egypten und Nordafrika, vermochten die christlich-europäischen Länder Mittelpunkt für das Judenthum zu werden. Dort herrschte damals noch eine reckenhafte Barbarei und die entschiedenste Ungunst für ein geistiges Leben. Die Juden standen nicht minder auf sehr niedriger Stufe; daher ist die geschichtliche Erinnerung über die europäisch-jüdischen Gemeinden stumm. Hier und da gab es in Italien Talmudkundige, wie in Oria (Oria bei Otranto), aber sie brachten es kaum über die Mittelmäßigkeit hinaus. Ueberhaupt haben die italienischen Juden in keinem Fache Meisterschaft erlangt, sie blieben stets fleißige und treue Jünger fremder Lehrer. In Babylonien machte man sich daher über „die Weisen“ Roms, d. h. Italiens, weidlich lustig¹⁾. Selbst Sabbataï Donnolo, der Vertreter der jüdischen Wissenschaft in der saadianischen Epoche in Italien, erscheint als eine mittelmäßige, wenn nicht gar kleinliche Persönlichkeit. Dieser Mann ist auch mehr durch seinen Lebensgang, als durch seine Leistungen bekannt geworden.

Sabbataï Donnolo (*Δόμνολος* geb. 913, st. um 970²⁾ aus Oria, gerieth als zwölfjähriger Knabe in Gefangenschaft, als die Mohammedaner des fatimidischen Reiches unter dem Feldherrn G'afar Ibn-Ubaid über die sicilische Meerenge drangen, Einfälle in Apulien und Calabrien machten, die Stadt Oria plünderten und die Einwohner tödteten oder als Gefangene wegschleppten (9. Tammuz = 4. Juli 925). Zehn angesehenere Gemeindeglieder von Oria fanden dabei den Tod, und Donnolo's Eltern und Verwandte wurden nach Palermo und Afrika weggeführt. Er selbst wurde in Trani losgekauft. Verwaist und verlassen, war der junge Donnolo auf sich selbst angewiesen und erlernte die Heilkunde und die Unheilkunde der Astrologie, erlangte in beiden Fächern einen ausgebreiteten Ruf³⁾ und war Leibarzt des byzantinischen Vizekönigs (Vasilicus) Eupraxis, der im Namen des Kaisers Calabrien beherrschte. Durch die ärztliche Praxis reich geworden, verwendete er sein Vermögen, um astrologische Schriften anzukaufen und Reisen zu

¹⁾ Vergl. Note 21, II.

²⁾ Quellen über denselben Melo Chofnaim ed. Geiger p. 29 f. Kerem Chemed Jahrg. VIII. p. 98 f. und Amari historia dei Muselmani di Sicilia (Florenz 1858) Vol. II. p. 171 ff.

³⁾ Vita St. Nili junioris in den Bolandisten acta Sanctorum zum 26. September T. V. p. 313. Ἔρχεται πρὸς αὐτὸν (Νεῖλον) Ἰουδαῖος τις ὀνόματι Δόμνολος, ὃς ἦν αὐτῷ γνωστός ἐκ νεότητος αὐτοῦ. — διὰ το εἶναι αὐτὸν σφόδρα φιλομαθῆ καὶ ἰκανὸν περὶ τὴν ἰατρικὴν ἐπιστήμην. Vergl. das. p. 316 und c. 8.

machen, um bei astrologischen Meistern sich in dieser Afterwissenschaft zu vervollkommen, und um genau zu wissen, welche Planeten und Sterne einen günstigen und welche einen übelthätigen Einfluß üben. Donnolo gelangte auf diesen Reisen sogar bis Bagdad. Die Resultate seiner Forschungen legte er in einem Werke nieder (946), das ebenfalls einen Commentar zum Schöpfungsbuche bildete (Tachkemoni). Viel Weisheit war darin nicht enthalten, nach den vorhandenen Bruchstücken zu urtheilen. Aber der Verfasser schlug es so hoch an, daß er Sorge trug, daß sein Name „Sabbatai Donnolo aus Dras“ auf die Nachwelt übergehe. Zu diesem Zwecke brachte er ihn in Akrostichen von sehr schlechten Versen und beschwor die Abschreiber seines Buches, den versificirten Anfang ja nicht wegzulassen.

Indessen so gering auch Donnolo's Bedeutung neben seinen Zeitgenossen Saadia und anderen war, so erscheint er doch unendlich überlegen dem Vertreter der katholischen Frömmigkeit in dieser Zeit, seinem Landsmanne Nilus dem Jüngeren, den die Kirche heilig gesprochen hat. Das Verhältniß der beiden Italiener, des jüdischen Arztes und Astrologen und des Abtes von Rossana und Grotta Ferrata, giebt einen Maßstab für den Stand des Judenthums und des Christenthums in Italien in der Mitte des zehnten Jahrhunderts. Donnolo war mit Nilus von Jugend auf bekannt; sie waren vielleicht Leidensgenossen bei der Plünderung Unter-Italiens gewesen. Als der jüdische Arzt den christlichen Asketen einst in einem krankhaften Zustande erblickte, den er sich durch übertriebene Kasteiung zugezogen hatte und von dessen Verkommenheit betroffen war, bot er ihm freundschaftlich und zuvorkommend ein Heilmittel an, das ihn von der Fallsucht heilen sollte, der er entgegen ging. Der heilige Nilus schlug aber das Anerbieten aus und bemerkte: er wolle von einem Juden keine Medicin nehmen, um ihn nicht den Triumph zu verschaffen, sich rühmen zu können, er habe ihn, den Heiligen, den Wunderthäter, geheilt. Denn das würde die einfältigsten Christen verleiten, ihr Vertrauen den Juden zu schenken¹). Er verlasse sich mehr auf Gott, denn auf Menschen. Das Judenthum strebte nach Licht, das mönchische Christenthum nach Dunkelheit. — Ein anderer Jude, der in Donnolo's Gesellschaft einst bei Nilus war, forderte ihn auf, ihm etwas von Gott mitzutheilen; er scheint Lust zu einem Religionsdisput gehabt zu haben. Der Abt von Rossana wollte ihm aber nicht Rede stehen und meinte, seine Worte würden doch für die verstockten Juden ohne Eindruck verhallen, und er wollte nicht ins

¹) a. a. D. Die Stelle lautet: οὐ δὲ (Δόμνουλε) οὐ κάλλως δυνήσθη συμπαιῖσαι τοὺς τῶν Χριστιάνων ἀκεραίους εἰ μὴ ἐν τῷ κινῆσθαι σε τῶν φαρμάκων μεταδοῦναι τῷ Νείλω.

Wasser schreiben oder ins Meer säen. Er forderte aber ihn und Donnolo auf, ihm mit den Büchern des Gesetzes und der Propheten in seine Zelle zu folgen und so lange darin zu lesen, als Mose auf dem Berge Sinai weilte, dann wollte er zu ihnen von Gottes Wort reden. Ironisch lehnten Donnolo und sein Genosse diesen Vorschlag ab¹⁾. — Sabbatai Donnolo hat aber so wenig Wirkung hervorgebracht, daß es fast zwei Jahrhunderte bedurfte, ehe eine Persönlichkeit von einiger Bedeutung in Italien auftauchen konnte. Von dem niedrigen Bildungsstande der italienischen Juden und der Bedrückung, die sie erlitten, legt ein homiletisches Werk Zeugniß ab, das einen italienischen (römischen) Verfasser voraussetzt. Dieses Werk mit dem Titel (Tana di-be Eliah²⁾) läßt zwar den Propheten Eliah erzählen, ermahnen, predigen, verheimlicht aber doch nicht, daß es zur Zeit verfaßt sei, die bereits neun Jahrhunderte seit der Tempelzerstörung zählt. Es ist in einem, wenn auch fließenden, doch ermüdend schleppenden und geschwägigen Style geschrieben mit künstlicher Nachahmung älterer Agada-Manier, aber ohne deren epigrammatische Kernigkeit. Es schwimmt Alles unter einander, Großes und Kleinliches, Erhabenes und Niedriges. Der Verfasser ermahnt zwar vielfach im Predigertone zur Demuth, Bußfertigkeit, Redlichkeit in Wort und That, zum Almospenspenden und zu andächtigen Beten; aber er kennt kein höheres Ziel, als das Weilen im Lehrhause und das Zuhören der Vorträge, wenn man auch nicht viel davon verstehe. Der Prediger unter Eliah's Verkappung räumt zwar ein, daß ein Nichtjude gleich einem Israeliten des göttlichen Geistes theilhaftig werden könne je nach seinen Thaten. Er schärft ein, daß ein Jude einen Andersglaubenden nicht einmal mit einer Kleinigkeit betrügen dürfe, „denn er ist als Bruder zu betrachten“. — „Wer einen Solchen bestiehlt, gegen ihn lügnerisch und meineidig verfährt, sein Blut vergießt, wird auch nicht zurückschrecken, an einem Glaubensgenossen eben so zu handeln.“ Dennoch warnt er, mit Nichtjuden an einer Tafel zu speisen und mit ihnen Umgang zu pflegen³⁾, gerade wie die Geistlichen der französischen Concilien im entgegengesetzten Sinne den Christen eingeschärft haben. Die Schrift des unbekanntem Verfassers klagt oft über Zusammenrottungen des Pöbels, um die Habe der Juden zu plündern, und über die Folterqualen, welche ihre Dränger ihnen auflegen, bis ihnen die Seele ausgeht. Sie zeigt daher Schadenfreude über die wiederholten Einfälle der Ungarn in West-Europa (von den

¹⁾ a. a. D.

²⁾ Abfassungszeit 968, s. Revue d. E. j. III. S. 121.

³⁾ Tana di-be Eliah rabba c. 8, verglichen mit c. 9, 15 (S. 38 ed. Sadilkow) c. 28, S. 78.

christlichen Zeitgenossen als Skythen geschildert und vom Verfasser Gog und Magog genannt), welche über Israels Dränger ein schweres Strafgericht verhängen, „wie wir es täglich sehen“¹⁾. — In derselben Zeit verfaßte ein anderer jüdisch-italienischer Schriftsteller ebenfalls unter einem verkappten Namen eine Art Geschichte von der Welterschöpfung bis zum Untergange des zweiten Tempels durch die Römer, oder vielmehr er goß ein älteres arabisches Geschichtsbuch in's Hebräische um und fügte einige Zusätze hinzu. Er trat als der alte Geschichtsschreiber Josephus auf, verwandelte aber diesen Namen in Josippon²⁾, mischte in seiner Darstellung Geschichtliches und Sagenhaftes bunt durcheinander und übertrug Zustände und Namen seiner Zeit auf's Alterthum. Der Verfasser des hebräischen Josippon gebrauchte aber die heilige Sprache mit vieler Gewandtheit, fast in altbiblischer Färbung, und das ist auch sein einziges Verdienst.

Es gab also im zehnten Jahrhunderte nur ein einziges Land, das wie dazu geschaffen schien, dem Judenthume ein fruchtbarer Boden zu werden, worauf es die schönsten Blüten treiben und zu einer höheren Entwicklung heranreifen konnte — das mohammedanische Spanien, welches den größten Theil der pyrenäischen Halbinsel umfaßte. Während das christliche Europa wieder in vollständige Barbarei versank, aus der es die ersten Karolinger mühsam zu befreien strebten, und während das morgenländische Chalifat das Bild des herannahenden Greisenalters

¹⁾ Die Abfassung dieses Agada-Werkes hat Herr Kapoport lichtvoll ermittelt und die scheinbaren Widersprüche glücklich aufgehoben (Biogr. d. Nathan Romi Note 43), nur hat er dessen Geburtsland verkannt. Es war nicht Babel, sondern die große Stadt Rom (die bei jüdischen, wie bei nachapostolischen Kirchen-Schriftstellern Babel genannt wird). Es weht im ganzen Werke, so zu sagen, europäische Luft. Manche Redensarten erinnern stark daran. Der Umstand, daß in Tana d. b. Eliah nach Welterschöpfungsjahren gezählt wird, spricht besonders dafür. In Babylonien zählten die Juden bekanntlich nach seleucidischer Aera. Die zweimal wiederkehrende Phrase: Gog und Magog's Strafgericht sei bereits über die Völker eingetroffen (c. 3, S. 7b., c. 5, S. 13a.) bezieht sich sicherlich auf die verheerenden Invasionen der Ungarn, wobei Italien am meisten gelitten, unter den deutschen Herrschern Arnulf bis Otto I. (in den Jahren 889—955). Der Chronograph Regino nennt die Ungarn: gens Hungarorum ferocissima et omni belua crudelior — a Scythis regnis et a paludibus, quas Thanais sua refusione in immensum porrigitur, egressa est (bei Perz monumenta Germaniae I. 599). Eben nach dem Skythenlande versetzte das Mittelalter Gog und Magog, und die Ungarn konnten unter diesem Namen bezeichnet werden. — Das Verhältniß des T. d. b. Eliah rabba zum Sutta ist mir noch nicht klar.

²⁾ Zeitalter und Vaterland des hebräischen Josippon oder Pseudo-Josephus hat Zunz richtig ermittelt (gottesdienstl. Vorträge S. 150 ff.), im Nachweis des Ursprunges dagegen hat er sich vergriffen (vergl. o. S. 235, Anm. 2).

darbot, brachte es das spanische Chalifat unter den Söhnen Dmejjas voller Manneskraft und Geistesfrische zu einer Culturhöhe, die das Mittelalter fast vergessen macht. Unter Abdul-Rahman III. (mit dem Beinamen An-Nasir) — der zuerst den vollen Chalifentitel „Fürst der Gläubigen“ (Emir-Al-Mumenin) führen konnte — war Spanien ausschließlich der Sitz der Wissenschaft und der Kunst, die sonst fast auf dem ganzen Erdenrund geächtet oder mindestens unbeachtet waren. Mit ihm begann die klassische Zeit der moslemitischen Culturblüthe, die mit Wohlstand und Kraftfülle gepaart war, und sie konnte nur diese Stufe erreichen, weil ihre Träger edle Fürsten waren, welche von Vorurtheil gegen die Befenner einer anderen Religion frei waren. Am meisten galten in Spanien die Lieblinge der Musen, die Meister des wohl-lautenden Sanges und der geistreichen Rede. Ein gelungenes Gedicht wurde fast noch mehr gefeiert als ein errungener Sieg, und der Sieg war wieder Gegenstand der Poesie. Jeder Große, vom Chalifen bis zum letzten Provinzial-Emir, war stolz darauf, Gelehrte und Dichter zu seinen Freunden zu zählen und ihnen über die Sorge für die Lebensbedürfnisse hinwegzuhelfen. Die Männer der Wissenschaft und der Poesie wurden zu hohen Aemtern befördert und mit den höchsten Staatsinteressen betraut.

Dieser geistigen Atmosphäre konnten sich die Juden Spaniens bei der dem jüdischen Stamme inwohnenden leichten Erregbarkeit und Empfänglichkeit nicht entziehen. Ihr Sinn wurde von Begeisterung für Wissenschaft und Dichtkunst ergriffen und auch das jüdische Spanien wurde „eine Freistätte der Bildung und Geistesregsamkeit, ein duftender Garten heiterer, lebensfreudiger Poesie, so wie der Sitz ernster Forschung und hellen Denkens“¹⁾. Gleich den Muzarabern (den unter Mohammedanern wohnenden Christen) hatten sie sich mit der Sprache und Literatur des herrschenden Volkes vertraut gemacht und ließen ihnen nicht selten den Rang ab. Aber während die Muzaraber ihre Eigenthümlichkeit an das arabische Wesen so weit aufgaben, daß sie ihre Muttersprache, das gothische Latein, vergaßen, ihre Bekenntnißschriften nicht mehr verstanden und sich des Christenthums schämten²⁾, empfanden

¹⁾ Vergl. M. Sachs: religiöse Poesie der Juden in Spanien S. 182.

²⁾ Ein Kirchen-Schriftsteller des zehnten Jahrhunderts klagt: Quis, rogo hodie solers in nostris fidelibus laicis invenitur, qui scripturis sanctis inventus volumina quorumcumque doctorum latine conscripta respiciat? Nonne omnes juvenes christiani — lingua disserti — gentilicia eruditione praeclari, arabico eloquio sublimati, volumina Chaldaeorum avidissime tractant — ecclesiasticam pulchritudinem ignorantes. Heu proh dolor! linguam suam nesciunt Christiani, — ita ut omni Christi collegio vix inveniatur unus in milleno hominum numero, qui saluta-

die Juden Spaniens bei zunehmender Bildung nur noch mehr Vorliebe und Begeisterung für ihre heimathliche Sprache, ihr heiliges Schriftthum und ihre angestammte Religion. Weit entfernt, daß die Vertreter des Judenthums die Aneignung des fremden Wesens verpönt und sie als Abfall gebrandmarkt hätten, waren sie Beförderer der arabischen Cultur; sie zogen daraus frische Säfte, um das Judenthum zu verjüngen und zu veredeln. Durch ein Zusammentreffen glücklicher Umstände war das jüdische Spanien im Stande, zuerst mit Babylonien einen Wettlauf anzustellen, dann ihm das Scepter zu entwenden und endlich die Führerschaft über die Judenheit fast ein halbes Jahrtausend zu behaupten. Mit Recht sang ein jüdischer Dichter (Charifi):

„Hispanien westlich gelegen,
Und Babylonien ihm östlich entgegen
Unter einem glücklichen Klima voll Segen;
Es mußte darum in Beiden,
Gleichsam den Pfeilern zu des Erdballs Seiten,
Die Wissenschaft sich verbreiten
Und hier und dort, an beiden Enden,
Sich zum höchsten Ziele wenden.
So waren früher in Babel's Kreisen
Die Weltweisen,
Und später in Sepharad
Die Klugen in Rath und That,
Kundig in des Gesanges Pfad.“
„Als der Sänger-Chor hörte auf zu singen,
Begann Hispania's Lyra zu klingen,
Als Ostens Söhne keinen Ton mehr fanden,
Da sind des Westens Dichter aufgestanden“¹⁾.

Drei Männer waren die Begründer der jüdisch-spanischen Cultur: der nach Cordova verschlagene Talmudkundige Mose b. Chanoch, der erste andalusische Grammatiker Menahem b. Saruk und der Schöpfer der Kunstform für die hebräische Poesie, Dunasch Ibn-Labrat. Aber diese Kulturblüthe konnte sich nur durch einen Mann entfalten, der vermöge hoher Begabung, gediegenen Charakters und hervorragender Stellung gewissermaßen die Sonne dafür war und die Knospe erst zum Aufbrechen trieb. Dieser Mann war Abu-Jussuf Chasdaï b. Isaaq Ibn-Schaprut (geb. um 915, gest. um 970²⁾) aus der edlen Familie Ibn-Gfra, der den geistigen Bestrebungen Halt und Mittelpunkt ge-

torias fratri possit rationabiliter dirigere literas. (Epistola Alvari in Flores España sagrada XI. 81).

¹⁾ Charifi in dessen 18. Makama (Tachkemoni) nach Zedner's Uebersetzung Auswahl hist. Stücke 70.

²⁾ Vergl. Note 21, I.

geben und die lange Reihe jener hochgesinnten und hochgestellten Persönlichkeiten eröffnet hat, welche die Beschützung und Förderung des Judenthums zu ihrer Lebensaufgabe gemacht haben. Chasdai war eine völlig moderne Gestalt, dessen Charakter und Haltung ganz abwichen von dem Typus der vorangegangenen geschichtlichen Träger. Sein leichtes, geschmeidiges, anmuthiges Wesen ließ weder die Schwerefälligkeit des Orientalen, noch den düstern Ernst des Juden erkennen; seine Handlungen und Aeußerungen lassen ihn vielmehr als Europäer erscheinen und mit ihm erhält die jüdische Geschichte ein — wenn man so sagen darf — europäisches Gepräge.

Chasdai's Jugendgeschichte ist nicht bekannt. Seine Vorfahren stammten aus Jaen¹⁾; sein Vater Isak, welcher wohl in Cordova wohnte, war wohlhabend, freigebig und ein Mäcen im Kleinen; von ihm lernte sein Sohn die Schätzung der Wissenschaft und die würdige Verwendung des Reichthums. Chasdai hatte sich auf die Arzneikunde und Sprachwissenschaft verlegt. Die erste eignete er sich jedoch nur theoretisch an; es wird ihm nur nachgerühmt, daß er eine Art Theriak erfunden hat, den die Araber unter dem Namen Faruk als Universalmittel betrachteten. Desto mehr Meistererschaft hatte Chasdai Ibn-Schaprut in Sprachkenntniß und in der Diplomatenkunst. Er kannte nicht nur das Hebräische und Arabische so gut, daß er es schriftstellerisch behandelte, sondern — was unter den Christen Spaniens höchstens die höhere Geistlichkeit verstand — auch das Lateinische. Der Chalife Abdul-Rahman III., der mit den kleinen christlichen Höfen Nord-Spaniens in diplomatischem Verkehr stand, wurde auf Chasdai's Werth und Brauchbarkeit aufmerksam und ernannte ihn zu seinem Dolmetscher und diplomatischen Vermittler (um 940). Zuerst pflegte Chasdai bloß als Gesandtschaftsbeirath den Hauptbotschafter an die christlichen Höfe Spaniens zu begleiten²⁾. Je tüchtiger er sich aber bewährte und je mehr Dienste er dem Chalifen leistete, um so mehr wurde er von ihm geschätzt und befördert. Einst errang Chasdai's Diplomatenkunst einen großen Sieg. Er brachte einen König von Leon (Sancho Ramirez) und eine Königin von Navarra (Toda) sammt Geistlichen und Großen nach Cordova, um einen dauernden Friedenstraktat mit Abdul-Rahman abzuschließen. Der Chalife belohnte seine Dienste mit der Belehnung solcher Aemter, durch welche er zugleich dem Staate noch mehr Dienste leisten konnte. Chasdai wurde in einem gewissen Sinne Minister der auswärtigen Angelegenheiten. Er hatte die Gesandten zu empfangen,

¹⁾ Mose Ibn-Esra bei Munk, Notice sur Aboulwalid p. 77 f. Note 2.

²⁾ Ibn-Adhari Citat Note 21, I.

ihre Geschenke und Diplome entgegen zu nehmen und ihnen Gegen-
geschenke von Seiten des Chalifen einzuhändigen. Er war aber auch
zugleich Handels- und Finanzminister, indem durch seine Hände die
Landeseinnahmen für Produkte und Zölle in die Staatskasse flossen¹⁾.
Bei alledem hatte Chasdaï keinen bestimmten offiziellen Titel; er war
weder Wesir (Hagib bei den spanischen Arabern) noch Staatssekretair
(Katib). Denn auch die Araber hatten Anfangs ein zu starkes Vor-
urtheil gegen die Juden, als daß sie dieselben in den Kreis der Staats-
würdenträger hätten aufnehmen lassen sollen²⁾. Noch war die eben
aufblühende Kultur im mohammedanischen Spanien nicht im Stande
gewesen, die judenfeindlichen Aussprüche des Koran zu überwinden.
Der gerechte und edle Fürst selbst, der zu seiner Zeit die größte Zierde
des Thrones war, durfte sich nicht über diese angeborenen Vorurtheile
hinwegsetzen, die Juden selbst mußten sie erst durch ihre Geistesüber-
legenheit nach und nach besiegen. Chasdaï hat zuerst unter den anda-
lusischen Moslemin eine günstige Stimmung für seine Glaubensgenossen
erweckt und sie durch seinen Zutritt zur Person des Chalifen vor
Unbilden schützen können. Darum konnte ein jüdischer Sänger ihn
mit den Worten preisen:

„Er nahm von seinem Volke das drückende Joch,
Weichte ihm seine Seele und nahm es ins Herz,
Zerbrach die Geißel, die es verwundete,
Und schreckte dessen herzlose Bedrücker von ihm zurück.
Der Unvergleichliche sandte es seinem Ueberreste
Zum Trost und zum Heile“³⁾.

In diesem Lobe ist nichts übertrieben. Chasdaï war in der That
für die nahen und fernen Gemeinden ein Tröster und Befreier. Seine
hohe Stellung und seine Reichthümer verwendete er zum Nutzen seiner
Glaubensgenossen. Sein tief religiöser Sinn ließ ihn erkennen, daß
er sein hohes Ansehen nicht seinem Verdienste, sondern der göttlichen
Gnade zu verdanken habe, und er fühlte sich deswegen berufen, für
seine Religion und Stammgenossen thätig zu sein. Ueber die jüdische

¹⁾ Folgt aus Chasdaï's Sendschreiben an den Chazarenkönig.

²⁾ Ueber die Vorurtheile der spanischen Mohammedaner gegen die Juden
zu Abdul-Rahman's Zeit berichtet der Bischof von Cordova an den deutschen
Gesandten des Kaisers Otto I.: Simul ipsorum (Christianorum) convicti
delectantur (Saraceni) cum Judaeos penitus exhorreant. — Acta
Sanctorum zum 27. Februar T. III. p. 712. Vergl. den Anfang von Chas-
daï's Sendschreiben an den Chazarenkönig.

³⁾ Aus dem Gedichte von M. b. Saruf's Jüngern, mitgetheilt von Prof.
Luzzatto Bet ha-Ozar p. 23 f. und bei Philoxène Luzzatto Notice sur
Abou-Jousouf Hasdaïs p. 68. Jetzt vollständig edirt von S. G. Stern.
Liber Responsionum השבחות הלבידי מנחם ודונש, Wien 1870.

Gemeinde der Hauptstadt Cordova hatte er eine Art richterlicher und politischer Oberhoheit inne¹⁾, sei es, daß sie ihm sein Gönner, der Chalife, übertragen oder daß sich ihm die Gemeinde freiwillig untergeordnet hat. Die babylonische Hochschule, der er reiche Spenden zufließen ließ, ertheilte ihm den mehr pomphaften als inhaltlichen Titel „Oberhaupt des Lehrhauses“ (Resch-Kallah²⁾), obwohl er vom Talmud wohl noch weniger verstand als jener R' Nathan, der seine Stelle R' Moise selbstlos überlassen hatte. Mit Dunasch b. Tamim stand er in schriftlichem Verkehr und ließ sich von ihm eine astronomische Berechnung des jüdischen Festkalenders anfertigen (o. S. 291). Mit Saadia's Sohn Dossa stand Chasdaï ebenfalls im Briefwechsel und ließ sich von ihm die Lebensbeschreibung seines großen Vaters zuschicken³⁾. Die Gesandten der vielen Herren, welche des Chalifen Gunst oder Schutz suchten und auch ihm Geschenke zu bringen pflegten, um sich seiner Fürsprache zu vergewissern, fragte Chasdaï über den Stand der Juden unter ihnen und stimmte sie günstig für seine Glaubensgenossen.

Bei zwei Gesandtschaften der mächtigsten Höfe Europas spielte Chasdaï eine Rolle, und sein Name wurde in die Geschichte derselben verflochten. Das von vielen Seiten bedrängte und verrenkte byzantinische Kaiserthum, das sich Jahrhunderte lang als Mumie erhalten hat, bedurfte stets auswärtiger Stützen. Der schwache und pedantisch gelehrte Kaiser Constantin VIII., Sohn und Bruder der Kaiser, welche den Juden so viel Leid zugefügt (o. S. 229), suchte eine diplomatische Verbindung mit dem mächtigen moslemitischen Beherrscher Spaniens, um einen Bundesgenossen gegen das morgenländische Chalifat zu gewinnen. Er schickte daher eine feierliche Gesandtschaft nach Cordova (um 944—949), und um recht vielen eitlen Glanz zu entfalten, mit reichen Geschenken, darunter auch ein schönes Exemplar eines griechisch-medizinischen Schriftstellers (Dioskorides) über die einfachen Heilmittel, nach welchem der Chalife und sein medicinisches Collegium Verlangen hatten. Die Gesandten des judenfeindlichsten Hofes wurden von dem jüdischen Staatsmanne empfangen und zur Audienz geführt. Aber das Buch, auf welches die arabischen Aerzte und Naturforscher einen so hohen Werth legten, war für sie mit sieben Siegeln verschlossen; Niemand verstand es zu lesen. Abdul-Rahman bat sich daher vom byzantinischen Kaiser einen kundigen Mann aus, der neben dem Grie-

¹⁾ Abraham Ibn-Daud in Sefer ha-Kabbalah, ed. Amsterd. 70 a.

²⁾ So wird Chasdaï genannt von Dunasch b. Labrat in seiner Dedicatio und von einem anderen Dichter.

³⁾ Abraham Ibn-Daud das.

chischen auch das Lateinische verstände, und Constantin sandte, um sich dem mohammedanischen Hofe gefällig zu zeigen, einen Mönch Nikolas, welcher Dolmetscher sein sollte. Unter allen Aerzten Cordovas verstand aber nur Chasdaï das Lateinische. Er wurde daher vom Chalifen beauftragt, sich an der Uebersetzung zu betheiligen, so daß Nikolas das griechische Original ins Lateinische und Chasdaï dieses ins Arabische übertrug. Der Chalife Abdul-Rahman freute sich über das Zustandekommen einer Arbeit, die nach seiner Ansicht seiner Regierung einen hohen Glanz verlieh¹⁾.

Bei der Gesandtschaft, welche der mächtige deutsche Kaiser Otto I. an den Hof von Cordova schickte, hatte Chasdaï eine eigene Rolle. Abdul-Rahman hatte nämlich vorher einen Botschafter an Otto gesandt und in dem Gesandtschaftsschreiben sich einiger unglimpflichen Ausdrücke gegen das Christenthum bedient. Die andalusischen Gesandten hatten aber mehrere Jahre warten müssen, ehe sie zur Audienz vorgelassen wurden. Nachdem sie empfangen worden waren, schickte der deutsche Kaiser eine Gegengesandtschaft, an deren Spitze der Abt Johannes von Gorze (Jean de Vendières) stand, und gab ihr ein Schreiben mit, welches ebenfalls harte Ausfälle gegen den Islam enthielt. Der Chalife, der so etwas vermuthete, beauftragte daher Chasdaï, den Inhalt des gesandtschaftlichen Diploms auszuforschen. Chasdaï verhandelte also mehrere Tage mit Johannes von Gorze, und obwohl dieser sehr gewandt war, so überlistete ihn Chasdaï doch und erfuhr von ihm die Wendung des Sendschreibens. Darauf ließ Abdul-Rahman die deutsche Gesandtschaft ein ganzes Jahr auf Audienz warten und hätte sie noch länger hingezogen, wenn nicht Chasdaï in Verbindung mit dem muzarabischen Bischof von Cordova Johannes von Gorze bewogen hätten sich vom Kaiser ein neues, unverfängliches Diplom kommen zu lassen (956—59²⁾).

Chasdaï, der von seinem Schauplatze aus gewöhnt war, die Verhältnisse im Großen anzusehen, fühlte sich tief bekümmert, wenn er auf die Lage der Juden, auf ihre abhängige, geduldete Stellung, auf ihre Zerstreung und Zusammenhangslosigkeit einen Blick warf. Wie oft mußte er aus dem Munde von Mohammedanern und Christen den Haupteinwurf gegen die Wahrheit des Judenthums vernehmen: „Das Scepter ist von Juda gewichen, folglich ist es von Gott verworfen.“

¹⁾ Ibn-G'olgol bei de Sacy: Abdellatif p. 496 und bei Ph. Luzzatto a. a. D. p. 6.

²⁾ Acta Sanctorum zum 27. Februar T. III. p. 712 und bei Berg monumenta IV. 371 f. vergl. Schlosser Weltgeschichte V. 120. Klopp: Geschichte d. deutschen Kaiserzeit 140 ff.

Chasdaï selbst theilte die beschränkte Anschauung der Zeit, daß eine Religion und ein Volk, die nicht einen staatlichen Boden, König, Hof, Macht und Unterthanen haben, keine Festigkeit und Lebensfähigkeit hätten. Ihn beschäftigte daher die dunkle Kunde von dem Vorhandensein eines selbständigen jüdischen Reiches im Lande der Chazaren, die auch nach Spanien gedrungen war, lebhafter als seine jüdischen Zeitgenossen. Eldad's Erscheinen in Spanien einige Jahrzehnte vor Chasdaï's Geburt hatte der unbestimmten Sage einige Glaubwürdigkeit verschafft, aber sie andererseits durch die Uebertreibung, daß die Zehnstämme noch in ungeschwächter Kraft fortbeständen, unwahrscheinlich gemacht. Chasdaï unterließ es daher niemals, bei den Gesandtschaften aus weiter Ferne Erkundigungen über ein jüdisches Reich und einen jüdischen Herrscher anzustellen. Wie ein belebender Sonnenstrahl fiel daher die Nachricht in sein Gemüth, die er von Gesandten aus Chorasän (östlich vom Kaspi-See) vernahm, daß es allerdings einen jüdischen König im Chazarenlande gebe, und sein innigster Wunsch war, mit diesem Könige in Verbindung zu treten. Noch glücklicher machte es ihn, als ihm die byzantinischen Gesandten die Nachricht bestätigten und hinzusetzten, daß der damals regierende Chagan der Chazaren den jüdischen Namen Joseph führe, daß die Chazaren eine mächtige und kriegerische Nation seien, deren Land nur fünfzehn Tagereisen von Konstantinopel entfernt sei, und daß sie in Bündniß und Handelsverkehr mit dem byzantinischen Reiche ständen. Diese Nachricht erhöhte nur seine Sehnsucht, mit dem jüdischen Reiche und dem jüdischen König in nähere Verbindung zu treten. Er sah sich daher nach einem zuverlässigen Boten um, der sein Huldigungsschreiben befördern und zugleich nähere Auskunft überbringen sollte. Die Bemühung Chasdaï's um die Botschaft an die Chazaren ist zugleich für die Geschichte interessant.

Zuerst hatte er zu seiner Freude einen Mann Isak ben Nathan gefunden, der erbötig war, die weite und gefährvolle Reise anzutreten, und Chasdaï hatte ihn mit reichen Mitteln, mit Gefolge und Empfehlungsschreiben an den befreundeten byzantinischen Hof versehen und ihn mit Abdul Rahman's Gesandten nach Konstantinopel reisen lassen. Der griechische Kaiser nahm den jüdischen Botschafter gut auf, hielt ihn aber wahrscheinlich aus irgend einem ränkevollen Hintergedanken, wie es den rechtgläubigen Griechen eigen war, ein halbes Jahr zurück, und ließ ihn endlich die Rückreise nach Spanien antreten mit einem Schreiben an Chasdaï, worin er das Gefährliche einer Reise in's Chazarenland auseinandersetzte, „zu Lande wegen der Fehden unter den Völkern in den Ländern am Schwarzen Meer, und zu Wasser wegen der Unsicherheit der Fahrt auf dem Meere“. Der jüdische Hofbeamte war in

Verzweiflung über das Mißlingen seiner Sendung. Da erboten sich Einige, sein Schreiben über Jerusalem, Nisibis und Berdaa (Westarmenien) durch Vermittelung zu besorgen. Als er aber darauf eingehen wollte, traf eine Gesandtschaft des slavonischen Königs Hunu in Cordova ein (953¹⁾, bei welcher sich zwei Juden befanden, Mar-Saul und Mar-Joseph. Die Juden an der Niederdonau müssen also damals in gutem Einvernehmen mit den dortigen slavischen Bewohnern gestanden haben. Die jüdischen Gesandten wußten auch Manches von dem Chazarenreich zu erzählen. Ein Jude aus diesem Lande, Mar-Amram, ein Mann von Einsicht und Kenntniß, war, wie sie erzählten, nach Sklavonien gekommen und hatte sich gerühmt, in Ehren bei dem Chazarenchagan zu stehen und öfter von ihm zur Tafel gezogen worden zu sein. Chasdaï schickte sogleich einen Boten ab, diesen Amram nach Spanien zu berufen; derselbe war aber nicht mehr anzutreffen. Indessen erboten sich die jüdisch-slavonischen Gesandten Chasdaï's Schreiben zu besorgen, zunächst an die Juden in Ungarn, welche es weiter über Rußland und Bulgarien befördern würden. Das enge Zusammenhalten der Juden machte es ihnen möglich, Verbindungen anzuknüpfen, wie sie damals und später noch dem mächtigsten Staate nicht möglich waren. Chasdaï ließ sich bestimmen, den slavonischen Gesandten das Schreiben an den Chazarenkönig zu übergeben. Dieses Schreiben in schöner hebräischer Prosa mit Eingangsversen — von Menahem b. Saruk abgefaßt²⁾ — ist eine unschätzbare Urkunde für die Geschichte der Zeit und die Charakterisirung des Mannes. Der Verfasser hat geschickt durch seine fromme Sehnsucht staatsmännischen Sinn und durch seine demuthsvolle Haltung Selbstgefühl und Bewußtsein seines Werthes durchblicken lassen. Sogar eine gewisse selbstgefällige Eitelkeit ist dem Sendschreiben anzusehen. Nachdem im Eingange dem schwulstigen Geschmacke der Zeit gehuldigt und in den gereimten Versen das Namensakrostichon verschlungen wurde, fährt Chasdaï in schöner Prosa fort: Er fühle sich eigentlich unwürdig, an den König das Wort zu richten und sei in Verlegenheit, das rechte Wort zu finden. Indessen hoffe er, der König werde Nachsicht mit ihm, dem Genossen derer haben, die im Exil leben, von denen der Glanz der Selbständigkeit schon so lange erloschen ist. Denn wegen ihrer Sünde hatten die Juden Spaniens viel Widerwärtigkeiten erfahren, bis der König von Spanien ihm die Gunst zugewendet und es ihm vergönnt war, den Trauernden Trost zu bringen. Dann beschrieb Chasdaï die geographische Lage Spaniens,

¹⁾ Ibn-Adhari vergl. Note 21.

²⁾ Vergl. S. Sachs' Kerem Chemed Jahrg. VIII. S. 189.

berührte die Geschichte der Dmejaden-Dynastie, rühmte seinen Gönner Abdul-Rahman, erwähnte die Quellen der reichen Einnahme des Landes und die Handelsverbindungen. Nebenher ließ er fallen, daß die königlichen Landeseinnahmen vom Handel durch seine Hände gingen, wie er auch die Gesandtschaften der auswärtigen Mächte empfangen, ihre Geschenke übernehme und ihnen Gegengeschenke zukommen lasse. Er beschrieb, welch' unendliche Mühe er sich gegeben, Auskunft über das Chazarenreich zu erlangen und einen zuverlässigen Boten zu finden. Er habe dieses nicht aus eitler Neugierde und Ehrsucht gethan, sondern um zu erfahren, ob Israel auf einem Fleck der Erde frei von Oberherren sei. „Wüßte ich, daß dem so ist“ — schrieb Chasdaï, oder ließ schreiben — „so würde ich meine Ehren gering achten, meine Stellung aufgeben, meine Familie verlassen, würde wandern über Berg und Thal, zu Land und Wasser, bis ich mich vor meinem Könige vom Stamme Israel niederwerfen könnte; würde mich erfreuen an seiner Größe und seine Macht bewundern.“ Dann bittet das Sendschreiben um gründliche Auskunft über Alles und besonders von welchem der Zehnstämme die Chazaren ihren Ursprung haben, über ihre politische und kriegerische Haltung, namentlich ob der Krieg auch am Sabbat geführt wird, und ob die hebräische Sprache bei ihnen heimisch sei. Endlich fragte Chasdaï bei dem Könige an, ob sich bei ihnen eine Andeutung erhalten hat, wann die Erlösung Israel's eintreffen werde. Denn der Leiden Maß sei voll, und er müßte täglich den Hohn hören: „Jedes Volk bildet ein geschlossenes Königreich, ihr aber seid ohne Selbständigkeit.“ Deswegen habe die Nachricht von dem jüdischen Chazarenreich erhebend auf sein Gemüth gewirkt; denn dadurch könnten die Juden wieder ihr gebeugtes Haupt erheben und brauchten nicht beschämt zu verstummen¹⁾. — So richtete der Vertreter der Juden im äußersten Westen Europas an den Juden auf dem Throne den Brudergruß.

Chasdaï's Sendschreiben gelangte glücklich auf Umwegen durch einen Mann Jakob b. Eleasar aus dem Lande Remez (Deutschland), in die Hand des Chag'an Joseph, des elften jüdisch-chazarischen Fürsten seit Obadiah, dem eigentlichen Begründer des Judenthums in Chazarien (o. S. 179). Der Chazarenstaat besaß damals (um 960) noch immer eine bedeutende Macht, obwohl er bereits einige Gebiete oder Vasallenländer eingebüßt hatte. Er erstreckte sich noch bis zum Tais und dem Don im Norden, im Süden bis zur Kaukasuspforte (Bab al-Abwab,

¹⁾ Das Sendschreiben Chasdaï's an den Chazarenkönig, das Isaaß Afrisch auf einer Reise von Constantinopel nach Egypten aufgefunden hat, veröffentlichte er zuerst in einem Büchlein Kol Mebasser 1577; seitdem ist es öfter abgedruckt worden; vergl. Carmoly Itinéraires p. 5 und. 67

Derbend) über den Kaukasus hinweg bis an das östliche Gestade des Schwarzen Meeres und bis zum Dniepr. Im Osten reichte er längs des Nordrandes des Kaspisees (Bahr G'orgon) und jenseits der Wolga bis zur Steppe der heutigen Kalmücken. Der Mittelpunkt dieses Staates oder das eigentliche Chazarien betrug indeß nur 120 Parasangen (30 Meilen) im Umfange, an den beiden Ufern der Wolga (Itil, Atel) bis an den Kaspi=See¹⁾. Die Residenz des Chagan Joseph befand sich auf einer Wolga=Insel und hatte einen goldenen zeltartigen Palast mit einer goldenen Pforte. Etwa ein Jahrhundert vor Joseph's Regierungsantritt hatte einer seiner Vorgänger vom byzantinischen Kaiser Theophil Baumeister aus Konstantinopel kommen lassen, um eine Grenzfestung gegen die Einfälle der wilden Petschenegen erbauen zu lassen (854), welche von ihren weißen Mauern Sarkel (Weißstadt ἄσπερον ὄσπιτιον, russisch Bjelajaweza) genannt wurde. Und als diese echt türkische Horde ein halbes Jahrhundert später in das chazarische Gebiet einfallen wollte, wurde sie aufs Haupt geschlagen (899²⁾. Auch gegen die Russen, welche seit der Einwanderung der Waräger immer mächtiger wurden, und stets ein Gelüste nach dem fruchtbaren chazarischen Landstriche hatten, mußten die Chagane gerüstet sein. Sie waren daher genöthigt, stehende Truppen zu unterhalten, die zu jeder Zeit bereit sein sollten, sich einem herannahenden Feinde entgegen zu werfen. Im zehnten Jahrhundert belief sich die Zahl der regulären Soldaten auf 12 000, theils Schützen zu Pferde mit Helm und Panzer, und theils Fußvolk mit Speeren. Es waren Mohammedaner, welche vor Bürgerkriegen im Osten des Kaspi=Sees sich nach dem Chazarenlande geflüchtet hatten und von den Chaganen unter dem Namen Aresiah in Sold genommen wurden. Auch ihr Anführer war dem Islam zugethan; die übrigen Staatsbeamten dagegen waren, sowie der ganze Hof, Juden³⁾. Das altersschwache byzantinische Kaiserthum mußte um dieselbe Zeit das Chazarenreich als Großmacht respectiren und den jüdischen Fürsten den Titel „edle und erlauchte Chagane“ zuerkennen. Während die byzantinischen Kaiser die diplomatischen Sendschreiben an den Papst und die fränkischen Kaiser mit einer goldenen Bulle von geringem Gewichte (2 Solidi) zu siegeln pflegten, nahmen

¹⁾ Theophanes continuatus III., c. 28 p. 122.

²⁾ Vergl. Stritter memoria populorum in Augusti's Memorabilien des Orientis 1802 III. 573.

³⁾ Ibn=Joslan, Ibn=Haukal und Masudi bei Frähn: de Chazaris im Mémoire de l'académie de St. Petersbourg VIII. 592 ff. und bei Carmoly, Itinéraires 16, 24 ff.

sie dieselbe, wenn sie an die Chagane schrieben, um ein Drittel schwerer¹⁾. Wer das pedantische Etiquettenwesen dieses verrotteten Hofes kennt, wird begreifen, wieviel Furcht in einer solchen Ehrenbezeugung lag.

Die chazarischen Chagane nahmen ein lebhaftes Interesse an ihren auswärtigen Religionsgenossen und übten Repressalien für die denselben angethanen Unbilde. Als einst einem Chagan zu Ohren gekommen war, die Muselmänner hätten eine Synagoge im Lande Babung zerstört, ließ er das Minaret von der Moschee in seiner Hauptstadt abbrechen und die Muezzin (Ausrufer) hinrichten (921). Er erklärte, er würde dafür sämtliche Moscheen in seinem Lande zerstören lassen, wenn er nicht fürchtete, daß die Mohammedaner blutige Vergeltung an den Juden in ihrem Reiche üben würden²⁾. — Chasdar's Sendschreiben machte daher dem Chagan Joseph beim Empfange eben so viele Freude, wie dem Absender die Gewißheit von der Existenz eines jüdischen Reiches. Die zum Judenthum bekehrten Chazaren verstanden das Hebräische und bedienten sich in ihrer Correspondenz der hebräischen Schriftzüge, wie ein unparteiischer Zeitgenosse bezeugt³⁾. Joseph setzte oder ließ von einem jüdischen Gelehrten ein Antwortschreiben in dieser Sprache aufsetzen, um Chasdar's theilnehmende Wißbegierde zu befriedigen und zugleich mit seinen Glaubensgenossen im fernen Westen in Verbindung zu treten. Der Chagan drückte seine Freude über den Empfang des Schreibens aus, benahm Chasdar aber den Irrthum, als ob das Chazarenland von ur-israelitischen Stämmen bewohnt sei. Die Chazaren seien vielmehr heidnischen Ursprungs, von Togarma abstammend (wie man mit Anlehnung an die Völkertafel der Genesis glaubte). Ihre Stammverwandten seien die Ugier, Tiras (?), Avaren, Ujen, Barsilier (oder Basilier), die Tarnier (oder Tarak), die Sangar, Bulgaren und Saviren, Völkerschaften, welche früher im dunklen Skythenlande hausten und später zum Theil sich in den untern Donauländern und in Ungarn ansiedelten. Der Chagan Joseph erzählt ferner ausführlich die Bekehrung seines Urahnen Bulan zum Judenthum (o. S. 178), er nennt die Bulan nachgefolgten Könige,

¹⁾ Constantinus Porphyrogenitus de Caerimoniis aulae byzantinae II c. 44, 59.

²⁾ Ibn-Foslan bei Frähn das. 594. Unrichtig übersetzt Frähn das Wort *Kh anis ah* (כניסה) im arabischen Original mit Kirche, während es ursprünglich und an dieser Stelle Synagoge bedeutet, wie es auch d'Hosson richtig auffaßt: les musulmans avaient détruit les temples des juifs (peuples du Caucase p. 42).

³⁾ Mohammed Ibn-Zschaf in Fihrist al-Ulum, mitgetheilt von Flügel in der Zeitschrift der deutsch-morgenländischen Gesellschaft. Jahrgang 1859. S. 566.

welche sämmtlich hebräische Namen führten. Auf Obadjah waren gefolgt: Chiskijah, Manasse I., Chanukah, Obadjah's Bruder, Jsaak, Zebulon, Manasse II., Nissi, Menahem, Benjamin und Aron, Joseph's Vater. Der jüdische Fürst schildert hierauf den Umfang seines Reiches und die Völker, die seinem Scepter unterthan waren, und bezeichnet sein Land als ein ackerbaufähiges und fruchtbares. In Betreff der messianischen Erlösungshoffnungen, die auch er in der Brust hege, bemerkte der Chagan, daß er und die Juden seines Landes nichts Bestimmtes wüßten: „Wir haben“, berichtet er ¹⁾, „unsere Augen auf Jerusalem und die babylonischen Hochschulen gerichtet. Es möge Gott gefallen, das Erlösungswerk zu befördern. Du schreibst mir, daß Du Dich sehnest, mich zu sehen; auch ich habe dieselbe Sehnsucht, Dich und Deine Weisheit kennen zu lernen. Könnte dieser Wunsch in Erfüllung gehen und ich Dich von Angesicht zu Angesicht sprechen, so wärest Du mir Vater, und ich Dir ein Sohn, und Dir würde ich die Leitung meines Staates anvertrauen.“ Hiermit schließt der denkwürdige Brief des jüdischen Chagan an Chasdaï.

Als Joseph dieses Schreiben ausfertigte, konnte er sich noch friedlicher Verhältnisse rühmen. Aber schon nach wenigen Jahren änderte sich die Lage der Dinge. Einer von Kurik's Nachkommen, der russische Großfürst Swiatislaw von Kiew, früher halb und halb Unterthan von Chazarien, führte einen gewaltigen Stoß gegen dasselbe und eroberte die Grenzfestung Sarkel (965²⁾). Immer mehr engten die vorwärtsdringenden und zur Großmacht aufstrebenden Russen das Chazarenland ein. Einige Jahre später (um 969) nahm derselbe Swiatislaw die Hauptstadt Itil (Atel) und auch die zweite chazarische Stadt Semender ein³⁾. Die Chazaren flüchteten sich theils auf eine Insel des Kaspi-See's, theils nach Derbend und theils nach der Krimm, wo ihre Stammverwandten wohnten, das von der Zeit an den Namen Chazarenland führte. Die Hauptstadt derselben wurde Bosporus (Kertsch). So schrumpfte das Chazarenreich auf ein geringes Maß ein; Joseph war der letzte mächtige Chazarenfürst.

Als Chasdaï dessen Sendschreiben empfing, war sein Gönner Abdul-Rahman nicht mehr am Leben; doch sein Sohn Alhakem, ein noch eifrigerer Beförderer der Wissenschaft und Poesie, aber nicht kriegerisch gleich seinem Vater, hielt Chasdaï in Ehren, ließ ihn in

¹⁾ Auch das Sendschreiben des Chagan Joseph hat Jsaak Akrisch aufgefunden und veröffentlicht (vergl. o. S. 304 Anm. 1). Die Echtheit desselben ist von dem Forum der strengsten Kritik anerkannt worden.

²⁾ Nestor, der russische Annalist, übersetzt von Scherer S. 53, 85.

³⁾ d'Hosson, peuples du Caucase p. 198.

seinen Functionen und räumte ihm einen sehr hohen Rang als Staatsdiener ein¹⁾. Ahakem zog nicht weniger Nutzen als sein Vater von Chasdaï's überlegener Gewandtheit. Ein jüdischer Sänger preist seine diplomatischen Siege mit folgenden Worten:

Mit Gottes Beistand siegte er wie ein Held
Und eroberte durch der Rede Gabe Länder und Städte
Ohne Schwertstreich und Lanzenwurf,
Demüthigte den Feind, vermöge seiner Klugheit.
Panzerträger, Speereschleuderer, Schwerterhalter
Beugen sich demüthig, entfliehen vor ihm²⁾.

Angeregt durch das Beispiel der zwei, Geistesstrebungen huldigenden Chalifen, unterstützte auch Chasdaï im jüdischen Kreise mit großer Freigebigkeit die Talente, und ihm gebührt der Ruhm, die Blüthe der andalusisch-jüdischen Cultur entfaltet zu haben. Er zog begabte Forscher und Dichter nach Cordova in seine Nähe, und diese belohnten ihn dadurch, daß sie ihn durch ihre Lieder und ihm gewidmete Schriftwerke verewigten.

„In Hispania weit und breit
Ward betrieben zu Chasdaï's Zeit
Die Pflege der Weisheit.
Und sein Lob ward besungen
Von beredten Zungen“³⁾

Von den Forschern und Dichtern dieser Zeit werden nur vier namhaft gemacht: Menahem b. Saruk, Dunašch b. Labrat, Abbun b. Sardah und Samuel⁴⁾, von denen jedoch nur die zwei ersten bekannt geworden, mit dem jüdischen Minister Chasdaï in Verbindung standen und von ihm gefördert wurden. Beide haben die hebräische

1) Ibn=Abi Osaibija, mitgetheilt von Munt in Archives Israélites Jahrg. 1848 p. 326.

2) Ben=Saruk's Jünger bei S. D. Luzzatto Bet ha-Ozar p. 24 a. f. und Ph. Luzzatto Notice sur Abou-Jousouf Hasdaï p. 69.

3) Charifi Makame 18, nach „Zedner's Auswahl“ übersetzt.

4) Ders. Makame 3. Die Satyre eines Menahemiten, mitgetheilt von Dufes Orient Jahrg. 1850, Litterbl. col. 267 und Nachal Kedumim I. 7, vergl. das. S. 1, das Citat vor Saadia Ibn=Danan. Dunašch selbst beruft sich in seiner Polemik gegen Menahem (Teschubot ed. Filipowski p. 73, 76, 77) auf zeitgenössische Dichter, und citirt einige Verse von ihnen, wovon ein Citat aus einem Lobgedicht auf Chasdaï und ein anderes auf die Weisheit. Diese Gedichte stammen also weder von Dunašch, noch von Menahem b. Saruk und folglich gab es zu dieser Zeit noch andere Poeten, die sogar metrisch gebichtet haben.

Sprache zum Gegenstande tiefer Forschung gemacht, sie vielfach bereichert und veredelt, so daß ein späterer Dichter mit Recht sagen konnte:

„Unsere Sprache hat etwas Wunderbares,
Sie ist von unendlich prophetischer Kraft;
Knapp ihr Ausdruck und doch sehr weit,
Kurz, und reicht für Gedankenfülle aus“¹⁾

Sie haben die Leistungen ihrer Vorgänger, seitdem die hebräische Sprachforschung die Denker beschäftigt hat, namentlich die karäischen Grammatiker und selbst Saadia, weit überflügelt. Dunasch b. Labrat hat der heiligen Sprache einen Wohlklang entlockt und einen ebenmäßigen Bau gegeben, wie man ihn gar nicht an ihr ahnte. Er führte zuerst das Versmaß in die hebräische Poesie ein und verlieh ihr den rechten Gleichklang und die symmetrische Abrundung des Strophenbaues. Dunasch wurde dafür von Saadia getadelt²⁾, als wenn er eine unerhörte Neuerung eingeführt hätte, weil dadurch der hebräischen Sprache Gewalt angethan würde. — Auch der Inhalt der neuen hebräischen Poesie wurde durch die jüdisch-andalusischen Dichter ein anderer und reicherer. Bisher hatte die Dichtkunst nur einen synagogalen Charakter, sie war immer zerknirscht und büßermäßig und kannte kein frohes Lächeln. Selbst wenn sie sich zum Hymnus verstieg, legte sie den düstern Ernst nicht ab und war immer schleppend und holprig. Kaliri war bis dahin ihr Muster. In Lehrgedichten und Streitschriften sank sie sogar zur elenden Reimerei herab, wie die Verse von Salmon b. Jerucham, von Abu-Alli Jepheth, von den ben-Nischer und Sabbatai Donnolo bezeugen. Chasdaï gab aber den Dichtern Gelegenheit, das Thema zu wechseln. Seine imposante Persönlichkeit, seine hohe Stellung, seine Thaten und fürstliche Freigebigkeit wirkten begeisternd auf die Dichter, und indem sie ihn aus vollem Herzen mit Schwung und Feuer feierten und verherrlichten, hauchten sie der scheinbar abgestorbenen hebräischen Sprache Verjüngung ein und machten sie fortbildungsfähig und wohlklingend. Allerdings haben sich die jüdisch-andalusischen Dichter die Araber zum Muster genommen. Sie leugnen es auch gar nicht, „daß Arab der Lehrmeister ward von Eber.“ Aber Dunasch und Andere, die seine Kunstform bald nachahmten, folgten nicht sklavisch den arabischen Mustern, zwangen nicht der hebräischen Sprache ein ihr unnatürliches Versmaß auf, sondern lauschten ihr die Wohlklänge ab und ergründeten ihre ureigene Natur. Die Verse aus

¹⁾ Charisi Makame 1.

²⁾ Vergl. Note 21, I.

dem Beginne der Blüthezeit erhielten einen raschen, lebhaften, tänzelnden Schritt. Doch legte die hebräische Poesie in der Chasdar'schen Epoche noch nicht ganz ihre Steifheit und Geschraubtheit ab, „die Sänger fingen zu Chasdar's Zeit erst zu zirpen an“, wie ein späterer Kritiker unnachahmlich darüber urtheilt¹⁾. Das Lieblingsthema der neuhebräischen Poesie wurde jetzt das Lobgedicht (Schir-Tehillah) und die Satyre (Schir Telunah); sie pflegten aber auch die liturgische Poesie und verschönerten auch sie mit dem Wohlklange des Versmaßes²⁾.

Von den Lebensverhältnissen und dem Charakter der zwei ersten Begründer der andalusisch-jüdischen Cultur ist nur wenig bekannt. So viel sich aus dem vorhandenen Material entnehmen läßt, war Menahem b. Saruk aus Tortosa (geb. um 910 st. um 970) von Hause aus in dürftigen Umständen, mindestens reichte sein väterliches Erbe nicht zu seinem Lebensunterhalte aus. Chasdar's Vater Jsaak nahm sich seiner an und verhütete, daß nicht Sorgen dessen Geisteskeim erstickten. Menahem setzte daher Jsaaks Edelmuth ein poetisches Denkmal in der Synagoge, welche derselbe hatte bauen lassen. Nach dessen Tode dichtete Ben-Saruk ein rührendes Klage lied auf ihn, das die Gemeindeglieder zum ehrenden Andenken an den Verbliebenen während der Trauerzeit recitirten³⁾. Das Studium der hebräischen Sprache war seine Lieblingsbeschäftigung. Er benutzte dazu die Arbeiten von Ibn-Koraisch, Saadia und andern, wohl karäischen Grammatikern. Aber den edlen hebräischen Styl lernte er nicht von ihnen, das war sein angeborenes Talent. Menahem kann als der erste hebräische Stylist angesehen werden, und er übertraf noch Abulfari Sahal darin.

Als Chasdar zur hohen Stellung gelangt war, berief er den Schützling seines Vaters nach Cordova mit schmeichelnden Worten und

¹⁾ Abraham Ibn-Daud Sefer ha-Kabbalah Ende: בימי ר' חסדאי הנשיא היה חילו לצפצף ובימי ר' שמואל הנגיד נתנו קול.

²⁾ Von Dunasch Ben-Labrat wird ausdrücklich ein metrisches Pijut mitgetheilt, Dufes Nachal Kedumim p. 7 oben. Außerdem kennt man zwei metrische Stücke, welche das Akrostichon Dunasch tragen, und da kein anderer Dichter dieses Namens bekannt ist, als eben D. Ben-Labrat, so gehören sie sicherlich ihm an: vergl. Landschut Amude ha-Aboda p. 61. Die Jünger Menahem's theilen in ihrer Polemik gegen ihn metrische Pijutin von Dunasch mit (bei Pinsker Likute p. 166). Zunz' Urtheil, daß „der neuhebräische Versbau in der ersten Zeit nur auf die weltliche Poesie beschränkt blieb“ und daß Ibn-Gebirol zuerst das Metrum in die synagogale Poesie eingeführt habe, ist demnach zu berichtigen. (Synagogale Poesie S. 216). Zunz geräth auch hierbei mit sich selbst in Widerspruch.

³⁾ Menahem's Sendschreiben, mitgetheilt von S. D. Luzzatto in Bet ha-Ozar p. 31 a.

glänzenden Versprechungen. Ben-Saruk, der sein Verhältniß zu dem jüdischen Minister selbst in gereimter Prosa beschrieb, bemerkt:

„Deine Gabe nicht hat mich gezogen,
Noch Deine Großmuth mich bewogen,
Freundschaft war's, die mich angeregt,
Bewunderung, die den Fuß mir bewegt.“

Er wurde Chasdar's Hofpoet, bezeugte ihm für seine Unterstützung warme Anhänglichkeit, pries ihn in allen Tonarten und „erschöpfte“, wie er sich ausdrückte, „die Verkunst, um dessen Lob zu singen.“ Als Chasdar's Mutter gestorben war, eilte der Minister um Mitternacht zum Dichter, um für sie ein Trauerlied zu bestellen, und fand ihn bei der Lampe sitzend mit Versen beschäftigt; er war dem Wunsche seines Wohlthäters zuvor gekommen. Bei dieser Gelegenheit schwor ihm Chasdar, er werde ihm diese Aufmerksamkeit nie vergessen¹⁾.

Er ermunterte ihn, sich auf die Erforschung der heiligen Sprache zu verlegen und deren verschiedene Formen und Wortbedeutungen zu ermitteln. Menahem arbeitete in Folge dessen ein vollständiges hebräisches Wörterbuch aus (um 965, Machberet²⁾), gab darin auch einige grammatische Regeln und berichtigte seine Vorgänger vielfach. In einer Umgebung aufgewachsen, wo das eindringlich und harmonisch gesprochene Wort eine große Bedeutung hatte, stellte der Grammatiker von Tortosa die Sprache im Allgemeinen sehr hoch und die heilige noch höher. „Gott hat den Menschen über alle Geschöpfe verherrlichen wollen, darum gab er ihm eine schöne Gestalt und die Fähigkeit, schön und treffend zu sprechen. Wie Gott durch die Sprachverleihung den Menschen bevorzugt hat, so hat er Israel und dessen Zunge vor allen Anderen ausgezeichnet“³⁾. Die Gesetzmäßigkeit und Feinheit dieser Sprache aufzudecken, war der Zweck seines Werkes. Menahem Ben-Saruk erkannte zuerst die reine Wurzel an den hebräischen Sprachstämmen und sonderte sie von den Anhängeln und Anfügungen aus — eine jetzt einleuchtende Theorie, die aber von den vorangegangenen Grammatikern, Saadia mit einbegriffen, verkannt wurde, und diese Verkenntung ließ sie in der Erzeugung hebräischer Verse wahrhafte Mißbildungen und Mißtöne zu Tage fördern. Bei jeder Wurzel setzte Menahem in seinem lexikographischen Werke die verschiedenen Bildungen und Formen auseinander, die sie angenommen, und erklärt ihre Bedeutungen oft mit überraschender Feinheit und taktvollem Sprachgefühl.

¹⁾ Daf.

²⁾ Das Machberet von Menahem b. Saruk ist zuerst edirt von Filipowski London 1855.

³⁾ Einleitung zu Machberet.

Wo er nach seiner Auffassung der Bibelverse eine eigene Erklärung giebt, zeigt er öfter gesunden Sinn und geläuterten Geschmack, und es ist ein entschiedener Fortschritt in der Schrifterklärung von Saadia zu Menahem¹⁾. Hin und wieder stellte er Erklärungen auf, welche der talmudischen Tradition und den damaligen Vorstellungen geradezu entgegenliefen. Die Vorschrift im Geseze: „das Zeichen an der Hand und an der Stirn zu tragen“, deutete Menahem nicht auf das Anlegen der Gebetkapseln, sondern, gleich den Karäern, als Erinnerung im bildlichen Ausdrucke gebraucht²⁾.

Obwohl Menahem die hebräische Sprachforschung auf eine höhere Stufe gehoben hat, so ist er doch nicht frei von großen Irrthümern geblieben. In seiner Wurzelaussonderung ging er viel zu weit, glaubte, von falschen Gesichtspunkten ausgehend, nicht bloß zwei-, sondern sogar einkonsonantige Wortkeime annehmen zu müssen, und verkannte dadurch das Gebilde der hebräischen Spracherscheinungen. Seine Bibelerklärungen sind nicht selten gekünstelt und gewaltsam, und er konnte sich überhaupt von der hergebrachten Exegese nicht ganz frei machen. Dennoch wurde sein lexikographisches Werk, weil hebräisch geschrieben, viel gelesen und benutzt, verbreitete sich nach Frankreich und Italien, verdrängte die saadianischen und die karäischen Arbeiten und wurde eine Zeit lang der Wegweiser für Bibelforscher. So edel, blühend und fließend Menahem's hebräische Prosa ist, so unschön und ungelent nehmen sich indessen seine Verse aus. Er verstand noch nicht, das hebräische Versmaß zu handhaben. Ihn ergänzte nach mancher Seite sein Nebenbuhler Dunasch b. Labrat.

Dieser Dichter (auch Adonim genannt), stammte aus Bagdad, war jünger als Menahem (geb. um 920 st. um 990), wohnte in Fez und wurde ebenfalls von Chasdai nach Cordova berufen³⁾. Dunasch scheint vermögend gewesen zu sein und trat darum freier und unabhängiger auf als der Grammatiker von Tortosa. Es war überhaupt eine feurige, rücksichtslose Persönlichkeit, die das Wort nicht auf die Goldwage legte und er war zum literarischen Streite wie geschaffen. Auch er besaß tiefe Kenntniß der hebräischen Sprache, lehrte bereits im dreißigsten Lebensjahre vor einem Jüngerkreise, war ein viel gediegenerer Dichter als Menahem, führte, wie schon erwähnt, in Spanien in den rabbanitischen Kreis zuerst das Versmaß für die neuhebräische Poesie ein und verlieh ihr damit einen neuen Reiz. Auch er macht

¹⁾ Vergl. das. p. 55, 57, 81, 98.

²⁾ Das. p. 99.

³⁾ Folgt daraus, daß Dunasch sich mit den politischen Vorgängen in Cordova sehr vertraut zeigt und auch aus dem Schlusse seiner Dedication an Chasdai.

Ausstellungen an Saadia's exegetischen und grammatischen Leistungen, stellte sie in einer polemischen Schrift (Teschubot)¹⁾ zusammen, nahm aber einen barschen und rücksichtslosen Ton gegen ihn an, obwohl er mit Saadia persönliche Bekanntschaft hatte, oder gar sein Jünger war²⁾. Sobald ihm Menahem's Lexikon zu Gesichte kam, machte sich Dunafsch darüber, um die Irrthümer darin aufzudecken und verfaßte auch gegen ihn eine kritisirende Schrift (Teschubot³⁾) in witzelndem, spöttelndem Tone, mit vieler Gewandtheit zwar, aber in verletzender Art. Im Eingange thut Ben = Labrat, als wenn er den Angegriffenen beschwichtigen wollte. „Ich weise Dich zurecht, mein Bruder, damit Du mich lieben sollst. Ist es ja unsere Pflicht, einander zurechtzuweisen.“ Auf diesen milden Eingang folgen aber gleich harte Ausfälle: „Hätte ich nicht eingesehen, daß Dein Werk den Jüngern und den sogenannten Kundigen Nachtheil bringt und verkehrte Anschauungen einprägt, so würde ich geschwiegen haben“. Dunafsch's Polemik gegen Menahem ist zum Theil zutreffend, zum Theil aber höchst ungerecht. Seine exegetischen Bemerkungen sind überhaupt richtiger, da er sich weniger ängstlich an den massoretischen Text anklammerte. Mehr als vier und zwanzig Verse erklärte Ben = Labrat abweichend von der massoretischen Lesart, und seine Erklärung giebt allerdings einen bessern Sinn⁴⁾. Dunafsch's Hestigkeit rührte vom Hochmuth der Gelehrtenkaste her. Er glaubte, daß derjenige, der nicht im Orient Weisheit erlernt, unwissend sei. Er verachtete die jüdischen Forscher von Spanien als Unmündige und Unberufene gründlich⁵⁾. Darum hielt sich auch Dunafsch nicht in den Grenzen einer wissenschaftlichen Fehde, sondern gab ihr eine größere praktische Tragweite. Er widmete seine kritisirenden Ausstellungen gegen Menahem dem jüdischen Staatsmanne und streute ihm in den vorangeschickten Huldigungsversen so viel Weihrauch, daß es nicht zu verkennen ist, seine Absicht war, den jüdischen Mäcen für sich zu gewinnen und Menahem in dessen Augen zu verkleinern.

In dem ein und vierzig kleine Strophen enthaltenden Widmungsgedicht ermahnt der Dichter sein Herz, sich von den trügerischen Freuden

¹⁾ Diese Teschubot gegen Saadia sind eben nach einem Luzzatto'schen Manuscript von Dr. Schröter (1864) edirt.

²⁾ Folgt aus einer Notiz Note 21, II.

³⁾ Die Teschubot gegen Menahem sind zuerst veröffentlicht von Filipowski, London 1855.

⁴⁾ Vergl. darüber dessen Teschubot 50 b; 59, 91, Ibn = Esra's Sephat Jeter Nr. 107—117, 120, 122.

⁵⁾ Vergl. Pinsker, Likute Noten S. 164.

und Genüssen dieser Welt abzuwenden und lieber ein Loblied in gemessenen Versen auf den „Fürsten“ und das „Oberhaupt“ der Gemeinde zu singen, „der die Schaaren der Barbaren aufgerieben.“ Er hebt dann hervor, wie der Fürst Chasdaï zehn Festungen eingenommen, den Sohn Radmir's (Sancho Ramirez) sammt Edelleuten und Geistlichen wie Landstreicher deren Feinden überliefert und die bethörte Königin Toda trotz ihres männlichen Charakters ebenfalls nachgezogen habe. Vermöge seiner Klugheit zitterten Völker vor ihm und Könige sendeten ihm nach Spanien Geschenke. Sein Name sei gefeiert in Osten und Westen, das Haus Esau's und Arab (Christen und Mohammedaner) preisen seine Huld. Seinem Volke wende er Wohlwollen zu, verjage seine Gegner und demüthige die ihm Uebelgesinnten. Den Armen erweise er sich als Vater; seine spendende Hand sei wie Thau für die Söhne der Muse, für die Söhne der Lehre (die Talmudbesessenen) sei er Stütze und Leuchte und verwende sein Vermögen für Ankauf von Schriften. Darum habe er, der geringste der Lehrer, sich bewogen gefühlt, sein Verdienst zu preisen und sein Loblied an die Spitze seiner Schrift zu setzen.

Dunäsch's Schmeicheleien gegen den jüdischen Hofmann und seine grobe Polemik gegen Menahem verfehlten des Eindrucks nicht. Die Bewunderung, die Chasdaï für Ben-Saruk hatte, verringerte sich, als er wahrnahm, daß Dunäsch ein besserer Poet und mindestens ebenbürtiger Sprachkenner sei. Als nun gar einige Ohrenbläser, die sich in die Gunst des jüdischen Großen setzen wollten, Menahem bei ihm verleumdeten — der Gegenstand der Verleumdung ist nicht bekannt — verwandelte sich Chasdaï's Gunst in Ungunst gegen seinen Schützling. Menahem scheint in Folge dessen Cordova verlassen und sich in das Haus seiner Väter (in Tortosa?) zurückgezogen zu haben¹⁾. Seine Feinde wußten Chasdaï's Gemüth so sehr gegen ihn zu erbittern, daß er, uneingedenk der feierlichen Versprechungen, die er ihm in der Mitternachtsstunde nach dem Tode seiner Mutter gegeben, ihn ungehört verurtheilte. Er ließ den Befehl ergehen, Menahem zu züchtigen. An einem Sonnabend überfielen ihn jüdische Häshen, mißhandelten ihn, warfen ihn am darauf folgenden Passahfeste aus seinem Hause, das er von seinem Vater ererbt hatte und mit seinen Brüdern bewohnte, zerstörten es von Grund aus und eigneten sich die Materialien an. Der unglückliche Menahem Ben-Saruk wäre dadurch ganz verkommen, wenn sich nicht Chasdaï's Bruder seiner erbarmt und ihm Lebensunterhalt gewährt hätte²⁾.

¹⁾ Folgt aus Menahem's Sendschreiben bei Luzzatto Bet ha-Ozar p. 29 b.

²⁾ Das. und S. 32a. In Zeile 6 von oben muß man statt des sinnlosen אביר lesen: לולי רחמי אדוני אחיק (Bemerkung des Herrn P. M. Heilperin).

Der Arme beeilte sich, seinem ehemaligen Gönner Anzeige von den erlittenen Mißhandlungen zu machen und ihn um Abhülfe zu bitten. Aber Chasdai, der ihn ohne Verhör verdammt hatte, blieb taub gegen dessen Klage und fügte noch Spott zum Unrecht hinzu. Er schrieb ihm eine lakonische Antwort: „Bist Du schuldig, so habe ich Dich durch Strafen zur Besserung geführt; bist Du unschuldig, so habe ich Dir durch unverdientes Leiden die ewige Seligkeit vergewissert“¹⁾. Chasdai's Verfahren gegen Menahem Ben = Saruf ist ein Schandfleck an seinem Charakter.

Allein der Unglückliche nahm seine Mißhandlungen nicht so geduldig hin. Er richtete vielmehr eine scharf gespitzte Epistel²⁾ an den Mächtigen, der sich in seiner hohen Stellung unangreifbar wähnte. Dieser Brief ist zugleich demüthig und selbständig gehalten und bewegt noch heute zu tiefem Mitleid für den Mißhandelten. Er ist zugleich ein Muster schöner hebräischer Prosa. Menahem sagte ihm darin bittere Wahrheiten, an die das Ohr des Hochgestellten nicht gewöhnt war. Aus Furcht, Chasdai möchte sein Sendschreiben ungelesen bei Seite legen, beschwört er ihn im Eingange, Einsicht davon zu nehmen. Nachdem er seinen Thränen Worte geliehen, bemerkt Ben = Saruf: „Mein Weinen ist nicht das Zeichen der Demüthigung vor Dir, sondern die natürliche Wirkung Deiner Rechtsverhöhnung an mir. — Du hast mich, wie ein Gott gerichtet, Du bist Zeuge und Richter in einer Person und beurtheilst Herzensgeheimnisse. Aber selbst, wenn ich ein arger Verbrecher wäre, hättest Du nicht Auftrag geben sollen, mich am Sabbat und Feiertag zu züchtigen und die heiligen Tage zu entweihen.“ Dann erinnerte Menahem, wie Ibn = Schaprut ihn früher zu sich eingeladen, ihn bewogen, seine Heimath zu verlassen und in Gluth und Sturm sich in dessen Nähe zu begeben; wie der Dichter ihn in gebundener und ungebundener Rede Lob gespendet und die Poesie zur besflügelten Botin seines Ruhmes gemacht; wie er ihm goldene Versprechungen gemacht und sie mit falscher Münze eingelöst. Er beruft sich auf Zeugen seiner Unschuld, die er hätte anhören müssen, ehe er seinen Feinden das Ohr geliehen. Aber als ob er selbst vor so viel Kühnheit zurückschreckte, entschuldigte Menahem zum Schlusse seinen Unmuth und seine Verzweiflung und bat um Gnade.

¹⁾ Daf. 28 b.

²⁾ Menahem's Sendschreiben von Luzzatto zuerst veröffentlicht (a. a. D.) ist eine höchst interessante Urkunde. Der Text ist aber an manchen Orten corrumpt. So muß es (S. 33 a. Zeile 10 v. o.) heißen: ספר המושב טאה: כף המושב statt des sinnlosen Wortes ספר המושב לטושפות.

Menahem's Sendschreiben scheint nicht ohne Eindruck auf Chasdai geblieben zu sein. Obwohl er ihn lange auf Antwort schmachten ließ, schrieb er ihm doch endlich einen freundlichen Brief, der den Unglücklichen erquickte. Menahem ergoß sich daher in einem zweiten Sendschreiben in Dankfagungen darüber, daß er sein gebeugtes Haupt aufgerichtet, und daß seine Augen wieder zu ihm ausblicken dürfen, wie die des Sklaven zu seinem Herrn¹⁾. Weiteres ist von Menahem b. Saruf nicht bekannt. Er scheint übrigens vor seinem Nebenbuhler Dunasch gestorben zu sein, und seine Jünger übernahmen seine Rechtsfertigung. Von diesen Jüngern werden drei namhaft gemacht²⁾: Jehuda b. Daud, Isak Ibn-G'ikabila mit Dichterbegabung und ein Ben-Kafron (Ephraim?). Diese drei Menahemisten nahmen sich ihres Meisters an und wehrten Dunasch's Angriffe von ihm ab. Auch sie widmeten die polemische Schrift dem jüdischen Minister und schickten ihr ein Loblied auf denselben und eine Satyre gegen Ben-Labrat voran. Chasdai scheint gerade von einem diplomatischen Siege, den er für den Chalifen Alhakem errungen hatte, heimgekehrt zu sein und daran knüpften die Menahemisten an und feierten seinen Triumph: „Dem Beschützer der Lehre, dem Fürsten in Juda bringt Gruß, ihr Berge. Alle Welt jubelt über seine Rückkehr; denn so oft er abwesend ist, tritt Duster ein, die Uebermüthigen herrschen, fallen auch über Juda's Söhne her. Chasdai aber bringt wieder Ruhe und Ordnung zurück. Der Herr hat ihn zum Fürsten eingesetzt und ihm die Gunst des Königs zugewendet, daß er ihn über alle Großen erhob. Er besiegte mit Gottes Beistand die Christen; Alles huldigt ihm dafür und hofft auf ihn wie lechzendes Gesilde auf Thau und Regen.“ Seiner Wahrheitsliebe wollen die Ketter von Menahem's Ehre die Streitsache empfehlen und ihn zum Schiedsrichter machen gegen Ben-Labrat, „der sich zum Meister der Erklärer aufgeworfen, der in's Wesenlose zielt, der die heilige Sprache durch fremde Maße entweicht und verderbt“³⁾. Die Erforschung und Ergründung der hebräischen Sprache wurde in Spanien mit leidenschaftlichem Kampf, mit heißem Blute, mit galliger

¹⁾ Sendschreiben a. a. D. S. 33a; vergl. die vorige Anmerkung.

²⁾ Die Satyre, in Stern's *liber responsionum*, wo der Verfasser sich selbst im neunten Verse nennt: Jehudi b. Scheschet, und dieser ist kein anderer als der von Mose Ibn-Esra erwähnte. Die Satyre ist also von einem Dunaschiten gegen die Menahemisten gerichtet. Hingegen ist die Satyre beginnend *מה כן לבראש שמיאל!*, offenbar von einem Menahemisten gegen einen Jünger Ben-Labrat's gerichtet; sie scheint aber defekt zu sein.

³⁾ Dieses Dedicationschreiben stammt von Menahem's Jüngern und nicht von ihm selbst.

Sathre betrieben. Noch bei Dunasch' Leben setzten seine Jünger den Kampf fort, von denen nur ein einziger namhaft gemacht ist: Jehudi Ben-Scheschet. Die Menahemisten und Dunaschiten schleuderten witzige Spottlieder gegen einander, welche wesentlich dazu beitrugen, die hebräische Sprache zu schleifen, sie gefügig, biegsam und reich zu machen.

Wie Chasdaï Ibn-Schaprut unmittelbar und mittelbar, bewußt und unbewußt, durch Aufmunterung und Belohnung Dichter und Pfleger der hebräischen Sprache weckte und bildete, so gründete er auch dem Talmudstudium eine Heimath in Spanien¹⁾. Die jüdische Wissenschaft war in Europa noch nicht flügge genug, um selbstständig den Aufschwung nehmen zu können; sie bedurfte eines Beschützers, der sie unter seinen Flügeln wärmte. Jener R'Mose b. Chanoch, welcher für die suranische Hochschule zu sammeln ausgezogen war und im Sklavengewande nach Cordova gebracht und dort ausgelöst wurde, hatte ebenfalls an Chasdaï einen Gönner, und die beiden wissenschaftsfreundlichen Chalifen sahen gerne ein selbstständiges Talmudstudium in ihrem Staate erblühen, um ihre jüdischen Unterthanen von dem Chalifat von Bagdad loszulösen. R'Mose konnte zu keiner günstigeren Zeit in Spanien eintreffen, um dem Talmud eine sichere Stätte zu gründen, ohne welche die aufblühenden Geistesbestrebungen keinen Halt gehabt hätten. Wie die spanischen Araber sich Mühe gaben, das Chalifat von Bagdad zu verdunkeln und allen politischen und literarischen Glanz an sich zu ziehen, so lag es den spanischen Juden am Herzen, und namentlich denen der Hauptstadt, die babylonische Hochschule in den Schatten zu stellen und den Vorzug, den jene wegen der tieferen Talmudkunde genoß, auf das Lehrhaus zu übertragen, das R'Mose in Cordova eröffnete. Sie machten daher mit ihm förmlichen Staat, umgaben ihn mit Glanz und erkannten ihn als Autorität an. Religiöse Anfragen, die sonst an die babylonischen Schulen gerichtet wurden, ergingen von jetzt ab an R'Mose²⁾. Aus ganz Spanien und Afrika strömten lernbegierige Jünglinge zu seinem Lehrhause. Es entstand ein Wettstreit, sich Talmudkenntnisse anzueignen, um fortan die babylonischen Meister vollständig entbehren zu können. Chasdaï ließ auf seine Kosten Talmudexemplare in Sura aufkaufen³⁾, wo sie durch das Eingehen der Hochschule in Massen unbenuzt lagen, um sie an die Jünger zu vertheilen, wie er auch wahrscheinlich für deren Lebensunterhalt sorgte. Cordova wurde durch R'Mose das anda-

¹⁾ Ausführlicher als die jüdischen Chronographen setzt das Ibn-Abi-Usaibia auseinander, citirt von Munk, Archives Israélites 1848 p. 326.

²⁾ Abraham Ibn-Daud.

³⁾ Vergl. Note 21, Ende.

lusische Sura, und der Gründer des dortigen Lehrhauses hatte für Spanien dieselbe Bedeutung wie Rab für Babylonien. Obwohl er den bescheidenen Titel Richter (Dajan) oder Rabbiner führte, so übte er doch sämtliche Funktionen eines Gaon aus. Er ordinarie Rabbinen für die Gemeinden, wie es scheint, durch Handauflegen, legte das Gesetz aus, war die letzte Instanz für gerichtliche Entscheidungen und durfte den Bann über ungesüßige Gemeindeglieder verhängen. Alle diese Funktionen gingen selbstverständlich auf die europäischen Rabbinen über.

So wurde Spanien nach vielen Seiten hin der Mittelpunkt des Judenthums. Einige scheinbar zufällige Ereignisse haben den Grund dazu gelegt, und das erwachte Selbstgefühl der spanischen Juden ließ sich diesen Vorzug nicht mehr entwinden; sie gaben sich vielmehr Mühe, ihn zu behaupten und zu verdienen. Der Wohlstand der Cordovaner Gemeinde ermöglichte es ihr, die andalusische Hauptstadt zum Brennpunkte aller Bestrebungen zu machen. Cordova zählte mehrere Tausend wohlhabender Familien, die an Prachtliebe mit den Arabern wetteifern konnten. Sie kleideten sich in Seide, trugen kostbare Turbane und fuhren in Prachtwagen¹⁾. Sie ritten hoch zu Roß mit wallenden Federbüschen und eigneten sich ein ritterliches Wesen und eine Grandezza an, die sie vor den Juden anderer Länder vortheilhaft auszeichnete. Es darf aber nicht verschwiegen werden, daß Manche unter ihnen ihren Reichthum dem Sklavenhandel verdankten, indem sie Sklavonier aufkauften und sie den Chalifen überließen, die aus denselben nach und nach ihre Leibwache bildeten²⁾.

Nach R'Mose's Tod (um 965) drohte eine Spaltung in der Cordovaner Gemeinde wegen der Nachfolge auszubrechen. Auf der einen Seite war sein Sohn R'Chanoch, der als Kind mit seinen Eltern die Gefangenschaft getheilt und gesehen, wie seine Mutter sich in's Wasser stürzte, um der Schändung zu entgehen. Als Nebenbuhler stand ihm gegenüber Joseph b. Isaaq Ibn-Ubitur, der R'Mose's ausgezeichnete Jünger war, die arabische Literatur gut verstand, Dichterbegabung besaß und ein Eingeborener war. R'Chanoch hatte aber weiter nichts als Talmudkenntnisse und das Verdienst voraus, der Sohn dessen zu sein, der die höchste Verehrung genossen. An Frömmigkeit und sittlichem Adel gab Einer dem Anderen nichts nach.

¹⁾ Abraham Ibn-Daud.

²⁾ Vergl. Gayango's history of the mahometan dynasties in Spain I. 137, 380, Rainaud, invasions des Sarrazins en France p. 233. Dozy, histoire des Arabes en Espagne.

Es bildeten sich zwei Parteien, die eine war für den Einheimischen und den Vertreter der Bildung, die andere für R'Mose's Sohn. In dessen ehe der Streit eine ernste Wendung nahm, legte Chasdaï das Gewicht seiner Stimme in die Wagschale für R'Chanoch, und er wurde Rabbiner von Cordova und Autorität für die jüdisch-spanischen Gemeinden. So lange der jüdische Minister Alhakem's lebte, blieb Chanoch's Rabbinat unangefochten¹⁾. Chasdaï Ibn-Schaprut starb noch beim Leben des edlen Chalifen (um 970) und hinterließ einen klangvollen Namen, den Juden und Mohammedaner um die Wette der Nachwelt überlieferten. Chasdaï scheint keine namhaften Söhne hinterlassen zu haben²⁾.

1) Abraham Ibn-Daud.

2) Ich kann die Ansicht Ph. Luzzatto's nicht theilen, daß der Dichter Abu-Amr Joseph b. Chasdaï und dessen Bruder Söhne des Chasdaï Ibn-Schaprut waren (Notice p. 60). Die alten Litterarhistoriker Mose Ibn-Esra und andere würden in diesem Falle nicht verfehlt haben, darauf aufmerksam zu machen.

Zwölftes Kapitel.

Morgenröthe der jüdisch-spanischen Cultur und Verfall des Gaonats.

Der Gaon Scherira und sein Sohn Hai; Scherira's historisches Sendschreiben; Manasse Ibn-Kazra; die jüdisch-spanischen Gemeinden; die Jünger Menahem's und Dunasch's; Jehuda Chajug; Hassan b. Mar-Hassan; der Streit zwischen R' Chanoch und Ibn-Abitur; Jakob Ibn-G'au und sein Geschick. Die Juden Frankreichs; Nathan der Babylonier in Narbonne; R' Leontin; die Juden Deutschlands; Otto II. und Kalonymos; R' Gerschom und seine Verordnungen; R' Simeon aus Mainz; der Profelyt Becelinus; Kaiser Heinrich II. und die Judenverfolgung in Deutschland; der Chalife Hakem und die Judenverfolgung in Egypten und dem Orient; der jüdische Chagan David und die Russen; Untergang des jüdisch-hazarischen Staates; das Karäerthum; Joseph Alkarkassani und Levi Halevi.

970 — 1027.

Wenn eine geschichtliche Schöpfung dem Untergange geweiht ist, so vermag auch der Kraftaufwand energischer Persönlichkeiten nicht, ihr das Leben zu erhalten, und gelänge es ihnen auch durch opferwillige Hingebung deren Todesstunde aufzuschieben, so führt sie doch nur ein Scheinleben. So erging es dem einst lebensvollen und den Mittelpunkt bildenden babylonischen Gaonat. Nachdem ihm die gebildetsten Gemeinden Spaniens und Afrikas ihre Theilnahme entzogen hatten und sich auf eigene Füße stellten, konnte es ihm nimmermehr gelingen, fortzuleben. Vergebens strengten sich zwei Männer an, welche durch Tugenden und Kenntnisse die pumbaditanische Hochschule nach einander zierten, ihm neuen Glanz zu verleihen. Sie vermochten nur soviel, den Tod des Gaonats etwas über ein halbes Jahrhundert aufzuhalten; es zu erhalten und lebensfähig zu machen vermochten sie nicht. Diese zwei Männer, Vater und Sohn, die letzten pumbaditanischen Schulhäupter von Bedeutung, waren R' Scherira und R' Hai (Haja), welche die Späteren „die Väter und Lehrer Israels“ nannten. — Scherira, Sohn des Gaon Chanina (geb. um 930 gest. 1000¹⁾), stammte

¹⁾ Abraham Ibn-Daub's Nachricht, daß Scherira 100 Jahre alt geworden, scheint auf einer Corruptel in seinem Original zu beruhen; denn dann wäre er, wenn geb. 898, zur Zeit seines Amtsantrittes 968, ein Siebziger gewesen; aber ein Jahr nach seinem Gaonatsantritt wurde ihm erst sein Sohn Hai geboren. Es ist aber nicht wahrscheinlich, daß er erst im 71 sten Jahre seinen Sohn gezeugt hat.

von Vater- und Mutterseite aus angesehenen Familien, von denen mehrere Glieder mit der Gaonenwürde bekleidet waren. Er rühmte sich selbst, daß sein Stammbaum bis auf die vor-bostanaische Exilarchenlinie hinaufreichte, deren Glieder wegen Entartung der Exilfürsten diese Würde verlassen hätten und in den Gelehrtenstand getreten wären. Das Siegel der Scheriraischen Familie war ein Löwe¹⁾, welcher das Wappen und Fahnenbild der jüdischen Könige gewesen sein soll.

Scherira war ein Gaon von altem Gepräge, dem der Talmud am höchsten stand und der wissenschaftlichen Ideen durchaus abhold war. Obwohl des Arabischen so weit kundig, daß er die gutachtlichen Entscheidungen in dieser Sprache an Gemeinden moslemitischer Länder abfassen konnte, bediente er sich doch lieber des Hebräischen und Aramäischen und hatte wenig Sinn für die arabische Literatur. Seine schriftstellerische Thätigkeit beschränkte sich einzig auf den Talmud und was damit zusammenhing. Scherira verfaßte ein talmudisches Werk unter dem Titel „Geheimrolle“ (Megillat Setarim), das indessen untergegangen ist²⁾. Die Wissenschaft der Bibelauslegung hat er schwerlich gepflegt. Aber sein sittlicher Ernst machte seinen Mangel an höherer Bildung vergessen. Als Richter lag es ihm am Herzen, die Wahrheit an's Licht zu ziehen und das Urtheil streng auf Rechtsbegriffe zu gründen. Als Schulhaupt war er unermüdet, die Nahen und Fernen zu belehren, und seine gutachtlichen Entscheidungen gehen daher in's Massenhafte. Aber Scherira hielt sich in seinen gutachtlichen Aeußerungen mit strengster Gewissenhaftigkeit an den Talmud und tadelte einst einen Herrn, daß er seinem jungen Sklaven Unterricht in der Bibel ertheilen und ihn, als er herangewachsen war, eine gültige Ehe mit einer Sklavin unter Beobachtung der Ceremonie eingehen ließ, weil dieses nach dem Ausspruch einiger talmudischen Lehrer verpönt sei. Obwohl dieser Herr seinen Sklaven so rücksichtsvoll behandelt hatte, daß seine Absicht, ihn als Freien anzuerkennen, gar nicht zweifelhaft war, so verdamnte Scherira doch Sklaven, deren Frauen und Kinder zu dauernder Dienstbarkeit³⁾.

Scherira war auch ein Adept jener Geheimlehre, die zu seiner Zeit noch wenig Pfleger hatte. Er sprach seine in Dunkel gehüllte Ansicht über diese Austerweisheit aus in einem Gutachten an einige Gelehrten von Fez, welche ihn um Lösung eines Widerspruches fragten.

¹⁾ Abraham Ibn-Daud.

²⁾ Abuab Einleitung zu Menorat ha-Maor.

³⁾ Resp. Schaare Zedek p. 26b., No. 29.

Während die Mischnah jede theosophische Untersuchung verpönt und denjenigen verdammt, der auf die Ehre seines Schöpfers keine Rücksicht nimmt, werden in der mystischen Composition (Schiur Romah o. S. 193), im Namen R' Ismael's Gott menschliche Glieder in riesigen Verhältnissen beigelegt. Die Fezaner fragten daher bei Scherira an, ob er diese Gott verkörpernde Schrift für echt halte. Darauf erwiderte er, daß sie allerdings R' Ismael zum Urheber haben müsse, weil sich kein Mensch so etwas ausdenken könne. Nur seien die der Gottheit zugeschriebenen menschlichen Organe nicht buchstäblich zu nehmen, sondern es lägen der Darstellung tiefe Geheimnisse zu Grunde, die man nicht Jedermann mittheilen dürfe, nicht einmal im Allgemeinen, geschweige denn in Ausführlichkeit. Nur denjenigen, an deren Gesichtszügen und Handlinien zu erkennen ist, daß sie würdig sind, Inhaber der Geheimlehre zu werden, dürfe man sie überliefern. Damit entschuldigt sich Scherira, daß er nicht auf die Frage näher eingehen könnte¹⁾.

Berühmt hat sich Scherira durch sein Sendschreiben gemacht, welches die Hauptquelle für die talmudische, nachtalmudische und gaonäische Geschichte geworden ist. Jakob b. Nissim (Ibn-Schahin²⁾, ein Jünger jenes nach Afrika verschlagenen Chuschiel (S. 228), der die talmudische Gelehrsamkeit in Kairuan pflegte, hatte im Namen der kairuanischen Gemeinde eine Anfrage geschichtlichen Interesses an Scherira gerichtet: Auf welche Weise sind die in der Mischnah enthaltenen Gesetzesbestimmungen niedergeschrieben worden? Wie kommt es, wenn die Traditionen uralt sein sollen, daß nur jüngere Autoritäten aus der Zeit nach der Tempelzerstörung als Träger derselben namhaft gemacht werden? Welche Ordnung befolgte die Redaktion der Mischnah? Jakob fragte auch über die Reihenfolge der Saburäer und der Gaonen und über die Funktionsdauer eines jeden derselben. Scherira hatte diese im Hintergrunde versteckte Frage unbeantwortet gelassen, konnte sie auch gar nicht beantworten. Aber auf die offene Frage über die Reihenfolge der talmudischen, nachtalmudischen und gaonäischen Autoritäten gab er eine lichtvolle Antwort (987). In einem gemischten halb hebräischen, halb chaldäischen Style gab er

¹⁾ Dieses Scherira'sche Responsum findet sich in Resp. Schaare Teschubah No. 122. S. Sachs hat es neuerdings aus einer corrupten Handschrift abgedruckt (Techija S. 41) und richtig nachgewiesen, daß es an die Gemeinde von Fez gerichtet war (das. S. 44 f.)

²⁾ Abraham Ibn-Daud nennt die Familie des Jakob b. Nissim mit dem Namen Ibn-Schahin oder Schahun, vergl. Napoport Biographie des R' Nissim Note 2 und 6. Die Pariser und die de Rossi'sche Handschrift nennen sie Ben-Joschijah, im Eingange zu Scherira's historischem Responsum.

überraschende Aufschlüsse über dunkle Parteen der jüdischen Geschichte. Die von ihm aufgezeichnete Chronik der Saburäer und Gaonen ist der Wegweiser für diese Geschichtsepoche. Scherira bewährt sich in diesem geschichtlichen Gutachten als echter Chronikschreiber mit der ganzen Trockenheit, Wahrhaftigkeit und Zuverlässigkeit eines solchen. Nur seine Urtheile über die Gyilsfürsten von der bostanaischen Linie und über einige Zeitgenossen, namentlich über Aaron Ibn-Sargadu (S. 278) sind nicht ganz unparteiisch gehalten. Dem Gaon Scherira hat die jüdische Geschichte die Continuität des Fadens von Abschluß der talmudischen Epoche bis auf seine Zeit zu danken. Ein historisches Kunstwerk zu erzeugen war nicht seine Sache, wie überhaupt nicht Sache des mittelalterlichen Geistes. Im Morgen- und Abendlande, unter Arabern, Spaniern, den germanischen Stämmen und Byzantinern war die lebendige Geschichtsschreibung zu einem dünnen Skelett von Namen und Jahreszahlen vertrocknet, und Scherira schrieb nicht schlechter, als seine Zeitgenossen.

Trotz seiner unermüdblichen Thätigkeit als Schulhaupt konnte er den Verfall der pumbaditanischen Hochschule nicht aufhalten. Der Eifer für Talmudstudium und wissenschaftliches Streben war einmal in den babylonischen Ländern erkaltet. So arm war die Akademie an Männern, daß Scherira seinen begabten, frühreifen Sohn Hai im Alter von sechszehn Jahren zur zweiten Würde als Obergerichtspräsidenten promoviren mußte. Die Hochachtung vor dem Gaon war geschwunden. Einige böswillige Männer erhoben gegen Scherira eine Anklage unbekanntes Inhalts, wahrscheinlich wegen strenger Handhabung des Regiments, bei dem damaligen Chalifen Alkadir (um 997). In Folge dessen wurden Vater und Sohn gefänglich eingezogen und aller ihrer Güter beraubt, so daß ihnen nicht einmal die Mittel zur Fristung des Lebens geblieben waren. Auf Verwendung einer angesehenen Person wurden sie indessen in Freiheit gesetzt und durften wieder in ihrer Würde fungiren¹⁾. Scherira legte sie aber bald darauf, wie es heißt, wegen hohen Alters, nieder, übertrug sie auf seinen Sohn Hai (998) und starb einige Jahre später (um 1000)²⁾.

¹⁾ Herr Prof. Luzzatto theilte mir brieflich eine sehr einleuchtende Emendation für den unverständlichen Satz bei Abr. Ibn-Daud in Betreff Scherira's mit. Statt *נתלה ר' שרירא בירו אהא*, müßte es heißen: *... בידי אשה*. Die Phraseologie: *נתלה* oder *בירי* kommt öfter bei diesem Chronographen vor in der Bedeutung: „sich auf Jemanden stützen“, „von Jemandem protegirt werden“. Ich halte diese Diorthose und Erklärung für durchaus sinngemäß.

²⁾ Vergl. Hartavv in Frankel-Graez Monatschrift 1883 S. 183.

Sein Sohn Hai, obwohl erst ein Dreißiger, war so beliebt, daß man ihm zu Ehren als Schlußstück der Sabbatvorlesung die Stelle aus dem Pentateuch hinzufügte, wo Mose sich vom Herrn einen würdigen Nachfolger erbittet, und anstatt der üblichen Prophetenstelle las man die Erzählung von David, wie er seinen Sohn zum Nachfolger salben läßt. Zum Schluß setzte man die Worte hinzu: „Und Hai saß auf dem Throne seines Vaters Scherira, und seine Regierung war sehr befestigt“¹⁾.

Von den Juden Syriens, Palästinas und Egyptens schweigen die Chroniken der Zeit, sie waren für die geschichtliche Triebkraft vollständig abgestorben. Die um etwas gehobene, politische Stellung, welche ein syrischer Jude unter einem fatimidischen Chalifen einnahm, war nur von kurzer Dauer. Alaziz, der dem Namen nach auch über Palästina und Syrien herrschte, aber die Gewalt mehreren Abenteurern, welche sich der bedeutenden Städte und ganzer Distrikte bemächtigt hatten, überlassen mußte, hatte in Syrien einen Juden Namens Manasse Ibn-Kazra und einen Christen Namens Isa als Statthalter eingesetzt (990). Beide legten es darauf an, ihre Glaubensgenossen zu Aemtern zu befördern und die Mohammedaner zu verdrängen²⁾. Es war dieses im Sinne des Chalifen; denn die Mohammedaner Syriens, dem sunnitischen Glaubensbekenntniß zugethan, waren der fatimidischen Dynastie, die ihren Ursprung auf Ali zurückführte und die Sunna (Tradition) verwarf, nicht hold. Indessen ließen sich die jüdischen und christlichen Beamten mancherlei Bedrückungen zu Schulden kommen und machten die mohammedanische Bevölkerung in einem hohen Grade unzufrieden. Aber Niemand wagte eine Klage gegen die Günstlinge des Chalifen laut werden zu lassen. Nur eine arme mohammedanische Frau hatte den Muth dazu. Bei der Anwesenheit des Alaziz in Syrien schrieb sie auf ein Täfelchen: „Bei Gott, der die Macht der Christen durch Isa und die Macht der Juden durch Manasse Ibn-Kazra erhöht und die Mohammedaner erniedrigt hat, beschwöre ich Dich, daß Du ihre Bedrückungen untersuchen mögest“. Dieses Täfelchen warf sie Alaziz zu. Der Chalife, von der sonderbaren Art betroffen, setzte die beiden Beamten ab und warf sie in's Gefängniß.

Von der Hinfälligkeit, Verknöcherung und dem Greisenalter der innern Verhältnisse der Juden im Morgenlande wendet sich der Blick froh zu der Frische und Jugendlichkeit der Gemeinden am Guadal-

¹⁾ Abudirham ed. Ven. p. 70 c.

²⁾ Bar-Hebraeus Chron. syriacum p. 240.

quivir und Guadiana. Die mannigfaltigsten Kräfte tummelten sich diesseit und jenseit der Meerenge (Andalus und Maghreb) in Jugendfeuer und erzeugten eine Blütenpracht jüdischer Cultur. Es entstand in der jüdischen Gemeinde Andalusiens ein wahrer Wettstreit für die verschiedensten Zweige des Wissens, eine Freudigkeit des Lehrens und Lernens, ein Drang zu schaffen und darzustellen, welche Wunderbares zu Tage förderten. Die Saat, welche Chasdaï's Mäcenat, das Talmudstudium des Babyloniers Mose und die poetischen und sprachwissenschaftlichen Erzeugnisse Ben-Saruk's und Ben-Labrat's ausgestreut hatten, ging herrlich auf und trug die schönsten Früchte. Vielseitiges Wissen galt unter den spanischen Juden, wie unter den andalusischen Moslemn als die schönste Zierde des Mannes und brachte Ehre und Reichthum. Nach Abdul-Rahman's des Großen Vorgang wurden jüdische Persönlichkeiten wegen ihrer Einsicht und Geschäftskennntniß mit Staatsämtern bekleidet und fungirten an mohammedanischen und christlichen Höfen Spaniens als Geschäftsträger und Minister. Diese Hochgestellten und Auserwählten nahmen sich Chasdaï zum Muster, Gelehrsamkeit und Poesie zu fördern und zu unterstützen, und ließen sich ihre höhere Stellung und ihre Reichthümer durch Freigebigkeit und Hochherzigkeit verzeihen. Das Wissen selbst war weder einseitig, noch trocken, sondern erfüllte sich mit gesunden Säften und bestrebte sich frisch und genießbar zu bleiben. Die gebildeten Juden Andalusiens sprachen und schrieben die Landessprache ebenso rein und gewandt, wie ihre arabischen Mitbewohner, und diese waren selbst stolz darauf, wenn sie jüdische Dichter in ihren Reihen zählen konnten. Wenn die von den andalusischen Juden gepflegte Geistesstheätigkeit auch in mehrere Zweige zerfiel: in tiefere Kenntniß der Bibel (Exegese und Grammatik), in Talmudstudium und in Philosophie und Poesie, so waren die Träger eines derselben nicht gegen die andern abgeschlossen. Die Talmudbessenen waren weder gegen Bibelfunde noch gegen Poesie gleichgültig, und wenn sie nicht selbst Dichter waren, so fanden sie doch Geschmack an den rhytmischen Erzeugnissen der neuhebräischen Dichtung. Die Philosophen setzten ebenfalls einen Stolz darein, im Talmud heimisch zu sein, und öfter waren die Rabbinen zugleich Lehrer der Philosophie.

Doch Wissen und Kunstsinu waren nicht bloß eine Zierde der spanischen Juden, sondern hoben und veredelten ihr ganzes Leben. Sie waren von jenem Hochsinn und jener Idealität erfüllt, welche Gemeinheit und Niedrigkeit nicht an sie herankommen ließ. Die hervorragenden Männer, welche durch eine politische Stellung oder andere Verdienste an der Spitze der spanischen Gesamtjudenheit oder ein-

zelner Gemeinden standen, waren meistens sittliche Charaktere, von den edelsten Gesinnungen und zartesten Gefühlen durchdrungen. Wenn sie die Ritterlichkeit mit den andalusischen Arabern theilten, so übertrafen sie dieselben an Ehrenhaftigkeit und Edelsinn, die sie immer noch bewahrten, als die Araber bereits entartet und verkümmert waren. Gleich ihren Nachbarn hatten sie ein stolzes Selbstbewußtsein der eignen Persönlichkeit, das sich in einer langen Namenreihe aussprach; aber dieses Selbstgefühl ruhte auf tief sittlichem Grunde. Sie hatten einen Ahnenstolz, und gewisse Familien, wie die Ibn=Esra, Alfachar, Annakwah, Ibn=Saljağ, Ibn=Giät, Benveniste, Ibn=Migasch, Abulafia und Andere bildeten eine Adelsklasse. Aber sie suchten in dem Vorzug der Geburt keine Vorrechte, sondern sahen darin eine Verpflichtung, sich durch Kenntnisse und Edelsinn auszuzeichnen und ihrer Ahnen würdig zu sein. Den Bildungsgrad, welchen die Kulturvölker der Neuzeit erst anstreben: das Durchdrungensein von Wissen, Gesinnung und Charakterfestigkeit war unter den spanischen Juden in ihrer Blüthezeit heimisch. Ihr religiöses Leben war durch die höhere Bildung verklärt und idealisirt. Sie liebten ihre Religion mit der ganzen Gluth der Ueberzeugung und Begeisterung; jede Satzung des Judenthums, wie sie die Bibel vorschreibt und der Talmud einschärft, war ihnen im Durchschnitt heilig und unverbrüchlich; aber sie waren ebenso weit entfernt von dumpfer Stockgläubigkeit, wie von hirnloser Schwärmerei. Wiewohl sie ihr tiefer Forschungstrieb hart an die Grenze des Unglaubens führte, so überschritt kaum einer der jüdisch-spanischen Denker diese Scheidelinie, noch fand die ausschweifende Mystik Eingang in ihre Herzen, wenigstens nicht während der Blüthezeit. Kein Wunder, wenn die spanischen Juden von ihren Brüdern in den uncultivirten europäischen und außereuropäischen Ländern, in Frankreich, Deutschland und Italien als Wesen höherer Art angestaunt und verehrt wurden. Ihre höhere Stellung und ihr eigenes Verdienst machten sie zu Hauptträgern der jüdischen Geschichte. Die außerspanischen Gemeinden räumten ihnen gern denselben Vorrang ein, der früher den babylonischen Akademien zugestanden wurde. Cordova, Lucena, Granada nahmen bald die Stelle von Sura und Pumbadita ein.

Der officielle Vertreter des Judenthums in Andalus war der schon genannte R' Chanoch (geb. um 940 st. 1014), der seines Vaters Stelle im Rabbinat einnahm. Ihm ebenbürtig an Talmudkenntniß, aber überlegen an anderweitigem Wissen war sein Rival Joseph b. Isaaq Ibn=Abitur (Ibn=Satanaş oder Santas) aus einer der angesehenen andalusischen Familien. Ibn=Abitur war Vers=

künstler¹⁾, dichtete synagogale Stücke für den Versöhnungstag, die von seinen Landsleuten begierig aufgenommen wurden und die alten Liturgien verdrängten; aber seine Verse sind hart, ungelent und entbehren vollständig poetischer Reize. Er hatte nichts von Dunasch's Poesie gelernt. Joseph Ibn-Abitur verstand auch die arabische Sprache so gründlich, daß er im Stande war die Mischnah in's Arabische zu übersetzen²⁾. Der Chalife Alhakem hatte den Wunsch geäußert, eine Uebersetzung des Grundbuchs für die jüdische Tradition zu besitzen, und Ibn-Abitur erfüllte ihn zu dessen Zufriedenheit. Der gebildete und wissenschaftsfreundliche Chalife hatte dabei wohl nur den Zweck im Auge, seine bedeutende Büchersammlung, deren Verzeichniß allein vierundzwanzig Bände ausmachte, um die den Juden so theure Mischnah zu vermehren. Von dieser Uebersetzung hat sich indeß keine Spur erhalten, indem Alhakem's Nachfolger, ein fanatischer Muselman, sämtliche Werke, die nicht ein arabisches Interesse hatten, d. h. den größten Theil der Alhakem'schen Bibliothek vernichten ließ. — Neben R' Chanoch und Ibn-Abitur gab es damals noch einen bedeutenden Talmudkundigen in Beganna (Paxeno) unweit Almaria, Namens Samuel ha-Kohen Ibn-Josiah aus Fez. Vertreter der Sprachwissenschaft und der hebräischen Poesie waren in der nachhasdaïschen Zeit die Jünger Menahem's und Dunasch's, die einander mit Epigrammen in Prosa und Versen befehdeten (v. S. 316), von denen Jsaak Ibn-Gikatila die Dichtkunst pflegte, und Jehuda Ibn-Daud die hebräische Grammatik weiter förderte. Der letzte, welcher die lange arabische Namenreihe Abu-Zacharia Sachja Chajug führte, aus einer fezanischen Familie, hat zuerst der hebräischen Sprachforschung einen festen Grund gegeben und wird als der erste wissenschaftliche Grammatiker anerkannt. Chajug erkannte zuerst, daß die heilige Sprache in der Gestalt, die sie in der Bibel zeigt, durchweg aus dreiconsonantigen Stämmen besteht, und daß manche Consonanten (die flüssigen, vokalhaften und gleichlautenden) verschlungen oder verschmolzen werden und in Vokale übergehen. Er erklärte damit den Bau der schwachen Stämme und machte es möglich, die Sprachformen und ihre Wandlung zu erkennen und für die Poesie anzuwenden. Chajug brachte damit eine vollständige Reform in der Behandlung der hebräischen Sprache hervor und lich-

¹⁾ Vergl. über seine Poesieen Sachs: religiöse Poesie der Juden in Spanien S. 248 ff. Kobez Maasse Jede Gaonim II. 18 ff. 87. Landshut Amude Aboda 92 f.

²⁾ Fälschlich nehmen Einige an, Ibn-Abitur habe den ganzen Talmud ins Arabische übersetzt. Die Hauptquelle, Abr. Ibn-Daud spricht nur von den sechs Ordnungen seil. der Mischnah.

tete das Chaos, in dem sich die Vorgänger und selbst Saadia, Menahem, Dunasch und noch mehr die Karäer nicht zurecht zu finden wußten. Seine grammatischen Grundsätze setzte er in drei Büchern¹⁾ auseinander: über die halbvokaligen Stämme (Quiescentes, Nachim), über die Stämme mit zwei gleichlautenden Endconsonanten (Geminata, Kefulim) und über Vocal- und Tonzeichen. Chajug schrieb, zunächst für seine Landsleute berechnet, seine grammatischen Abhandlungen in arabischer Sprache. Daher blieben sie den außerspanischen Juden unbekannt, und diese, so weit sie sich mit Sprachforschung beschäftigten, verharrten bei Menahem's und Dunasch' unvollkommenem Systeme. Von den Leistungen der Dichter dieser Zeit — drei mit Namen Jsaak: Jbn=G'ikatila, Ben=Saul und Jbn=Chalfon — sind nur winzige Bruchstücke vorhanden²⁾ und gestatten kein Urtheil über deren Werth oder Unwerth. Diese drei Dichter haben aber ihre Verse, religiöse wie weltliche, in Maasß gesetzt und dazu beigetragen, dem Versmaasß Eingang in die hebräische Poesie zu gestatten und das Vorurtheil zu beseitigen, das sich Anfangs dagegen geltend machte. Andere Wissenschaften außer Talmud und Sprachkenntniß wurden in diesem Zeitalter wenig gepflegt; für die Philosophie waren die spanischen Juden von Geist noch zu unreif. Die Astronomie, in so weit sie zum jüdischen Festkalender nöthig schien, hatte ihren Vertreter an Hassan b. Mar=Hassan (Ali?) in Cordova, der zum Rabbinat gehörte, den Titel Dajan führte und ein Werk über kalendarische Astronomie schrieb (971³⁾, das von den Späteren als unbefriedigend beurtheilt wird.

Obwohl die Rabbinatswürde von Cordova lediglich ein Ehrenamt war und R' Chanoch, der damit bekleidet war, wiewohl unbesoldet, dafür keinen Gehalt von der Gemeinde bezog, so entstanden dennoch nach Chasdaï's Tode Streitigkeiten darüber⁴⁾. Die Anhänger des Joseph Jbn=Abitur — wozu die Glieder der weitverzweigten Familie Jbn=Abitur und zwei bei Hofe beschäftigte Seidenfabrikanten, die Brüder Jbn=G'au, gehörten — gaben sich viele Mühe, ihren Schützling zum Oberhaupte der Gemeinde zu erheben. Der größte Theil der Cordovaner Gemeinde hielt dagegen an R' Chanoch fest.

¹⁾ Vergl. Ewald und Dufes Beiträge Heft III. und Munk, Notice sur Aboulwalid p. 64. f., neuerdings 1870 neu edirt von John W. Nutt.

²⁾ Vergleiche der Kürze wegen die Quellenangabe bei Dufes Nachal Kedumim p. 9, 10.

³⁾ Abraham b. Chija Sefer ha-Ibbur II. 7 p. 54; III. 5. p. 95; Jsaak Jzraeli Jessod Olam (ed. Berlin, 1848) T. II. p. 286; Obadia bei David Commentar zu Maimuni's Kidusch ha-Chodesch VII. 1.

⁴⁾ Abraham Jbn=Daud: über das Chronologische vergl. Note 21, I.

Der Streit darüber war so heftig, daß er auf friedlichem Wege nicht beigelegt werden konnte. Beide Parteien wendeten sich an den Chalifen. Angesehene Anhänger R' Chanoch's, siebenhundert an der Zahl, begaben sich in Prachtgewändern mit wallenden Federbüschen zu Wagen mehrere Tage hintereinander nach Az-Zahra, Alhakem's Residenz unweit Cordova, um die Gunst des Chalifen für ihren Rabbinen zu erwirken. Die Gegenpartei ersetzte ihre geringe Zahl durch größeren Eifer. Alhakem entschied sich gerechter Weise für den Wunsch der Mehrzahl der Gemeinde und bestätigte R' Chanoch im Rabbinate. Da aber Ibn=Abitur seine Ansprüche noch immer nicht aufgeben mochte, so wurde er von der siegenden Partei in den Bann gethan. Indessen ließ er seine Hoffnung nicht fahren. Er wendete sich persönlich an den Chalifen und hoffte ihn mit seiner Kenntniß der arabischen Literatur und dem Dienste, den er ihm durch seine Uebersetzung der Mischnah geleistet, günstig für sich zu stimmen und den Bescheid rückgängig machen zu können. Er hatte sich aber getäuscht. Der Chalife entgegnete ihm: „Wenn meine Araber mich so verschmähten, wie Dich die Cordovaner Gemeinde, so würde ich mein Reich verlassen. Ich kann Dir nur den Rath geben, auszuwandern.“ Der Wunsch des Chalifen schien Ibn=Abitur Befehl zu sein, und er verließ darauf Cordova (um 975). Spanien ganz verlassen mochte er nicht, weil ihm die Hoffnung schmeichelte, seine Freunde würden sich Mühe geben, eine günstige Wendung herbeizuführen. Er hielt sich daher einige Zeit in der damals bedeutenden Hafenstadt Bégenna auf und wollte mit dem Rabbinen dieses Ortes, Samuel ha-Kohen, eine Verbindung anknüpfen und ihn bewegen, den Bann aufzuheben. Aber dieser mochte ihn gar nicht vorlassen, weil der Bann auf ihm lastete. Darauf schrieb ihm Ibn=Abitur einen heftigen Brief in aramäischer Sprache, worin er dessen Benehmen tadelte. Da Ibn=Abitur einsah, daß er in Spanien keine Annehmer finden konnte, begab er sich zu Schiffe nach Afrika¹⁾, durchwanderte einige Zeit Maghreb, das fatimidische Reich und wohl auch Egypten, ohne, wie es scheint, irgendwo günstige Aufnahme zu finden.

Indessen trat doch plötzlich eine günstige Wendung für Ibn=Abitur ein. Einer seiner Hauptanhänger gelangte zu einer hohen Stellung und wandte seinen Einfluß zu dessen Gunsten an. Dieser Mann war der Seidenfabrikant Jakob Ibn=G'au, dessen plötzliches abwechselndes Steigen und Fallen deutlich das Willkür-Regiment des spanischen Chalifats nach dem Tode des letzten gerechten und gebil-

¹⁾ Abraham Ibn=Daud.

deten Chalifen Alhakem (976) bekundet. Der Chalifentitel ruhte zwar scheinbar auf seinem Sohne Hisham, einem schwächlichen Knaben, aber die Macht war in den Händen des Abuamriden Mohammed Almansur, des Schreckens der Christen in ihren nordspanischen Gebirgen und der Afrikaner in ihren Festungen. Unter diesem mohamedanischen Major-domus erlangte Ibn-Abitur's Anhänger Jakob Ibn-G'au Ansehen und eine gewisse Macht über die jüdisch-spanischen Gemeinden. Der Ursprung seiner Stellung war außerordentlicher Art. Jakob Ibn-G'au und sein Bruder Joseph lieferten für den Hof kostbare Seidenstoffe und Kriegsfahnen mit kunstvoll eingewebten arabischen Sinnsprüchen, Emblemen und Verzierungen. Ihre Seidenwebereien wurden bewundert und gesucht. Da sie wegen ihres Geschäfts Berührungen mit Almansur hatten, fanden sie einst im Hofe seines Palastes eine bedeutende Summe Geldes, welche einige Provinzialen bei erlittener Mißhandlung verloren hatten.

Die Brüder Ibn-G'au nahmen sich vor, die gefundene Geldsumme nicht für sich zu verwenden, sondern sie in Geschenken für den jungen Chalifen und Almansur anzulegen, um sich dieselben für ihre Parteiliche geneigt zu machen und die Zurückberufung des gebannten und verbannten Ibn-Abitur durchzusetzen. Ihr Vorhaben gelang ihnen auch. Almansur ernannte (um 985) den älteren Bruder Jakob zum Fürsten und Obergericht über sämtliche jüdische Gemeinden im Reiche des andalusischen Chalifats diesseit und jenseit der Meerenge von Segelmessa in Afrika bis zum Duero, dem Grenzflusse des mohamedanischen und christlichen Spaniens. Er allein sollte das Recht haben, in den Gemeinden Richter und Rabbinen einzusetzen, die Abgaben für den Staat und die Gemeindebedürfnisse zu bestimmen und vertheilen zu lassen. Auch äußerlichen Glanz verlieh ihm Almansur. Jakob Ibn-G'au hatte achtzehn Pagen zu seinem Ehrengelichte und fuhr in einem Staatswagen aus. Die Cordovaner Gemeinde, stolz auf die einem ihrer Mitglieder gewordene Auszeichnung, erkannte ihn als Oberhaupt der Gemeinde an, huldigte ihm und übertrug ihm das Recht, die Würde auf seine Nachkommen zu vererben¹⁾. Die Dichter verkündeten sein Lob. Isaaq Ibn-Saul pries ihn und seine Söhne in schwungreichen Versen²⁾, wie früher Chasdaï besungen worden war. Ibn-G'au verdiente auch den Weihrauch, der ihm gespendet wurde. Er war „Vater der Armen“, die er täglich an seine Tafel zog. Man nannte ihn auch deswegen den „Spender der

¹⁾ Daj.

²⁾ Ibn-G'anach Rikmah ed. Kirchheim p. 122.

Gastfreundschaft" (Is'hab al-Ansal¹). Wahrscheinlich unterstützte er auch gleich Chasdaï Dichter und Gelehrte.

Sobald Ibn=G'au zum Oberhaupt über die Juden des andalusischen Chalifats ernannt war, suchte er seinen Wunsch zu verwirklichen, um dessentwillen er sich um die Gunst des Hofes beworben hatte. Er ließ R' Chanoch anzeigen, daß er sich der rabbinischen Funktionen zu enthalten habe und drohte ihm, falls er noch ferner als Rabbiner und Richter fungiren würde, ihn auf ein Schiff ohne Steuer bringen zu lassen und ihn dem Meere auszusetzen, d. h. ihn dahin wieder zu bringen, woher er gekommen. Dann traf Ibn=G'au Anstalten, seinen Liebling Ibn=Abitur zurückzurufen und mit der Rabbinatswürde zu bekleiden. Aber vorher mußte der Bann von ihm genommen werden und dazu die ganze Gemeinde ihre Zustimmung geben. Aus Rücksicht für den bei Hofe angesehenen Ibn=G'au unterschrieben sämtliche Gemeindeglieder, selbst seine ehemaligen Gegner, ein schmeichelhaftes Schreiben an Ibn=Abitur, der damals wohl noch in Afrika weilte. Er wurde darin eingeladen, das Ehrenamt in Cordova einzunehmen. R' Chanoch wurde abgesetzt. Als die Cordovaner Gemeinde und besonders seine Freunde schon Vorbereitungen zum würdigen Empfange des Ibn=Abitur trafen, lief ein Schreiben von demselben ein, das sie sehr enttäuschte. In harten Ausdrücken warf er ihnen ihr rücksichtsloses Verfahren gegen seinen Gegner vor. Er rühmte in edelmüthiger Weise R' Chanoch über die Maßen, sagte, er habe auf seinen Wanderungen seines Gleichen an Tugendhaftigkeit und Frömmigkeit nicht gefunden und rieth der Cordovaner Gemeinde, ihn wieder in seine Funktionen einzusetzen²).

Indessen konnte sich Ibn=G'au nicht in seiner Stellung behaupten. Almanfur, sein Gönner, setzte ihn nicht bloß ab, sondern warf ihn in den Kerker. Der Grund seiner Verdammung war Redlichkeit und Uneigennützigkeit. Der Regent (Hagib) hatte geglaubt, daß der jüdische Fürst seine Macht über die Gemeinde des abendländischen Chalifats zu Gelderpressungen benutzen und ihm reiche Geschenke zuwenden werde; aber Ibn=G'au hatte die Gemeinde nicht belastet und konnte folglich Almanfur's Geldgier nicht befriedigen. Dafür wurde er seiner Freiheit beraubt (um 986). Nachdem er ungefähr ein Jahr im Kerker zugebracht, befreite ihn der Chalife Hischam, der Ibn=G'au einst bei einem Gange zur Moschee erblickte, nach dem Grunde seiner Einferkerung fragte, und als er ihn nichtig fand, seine Befreiung ver-

¹) Derj. bei Munk Notice sur Aboulwalid p. 79, Note und Abraham Ibn=Daud.

²) Abraham Ibn=Daud.

fügte. Jakob Ibn-G'au wurde von Hisham sogar wieder in seine Würde eingesetzt (um 987), wahrscheinlich während Almansur's Abwesenheit im Kriege — aber da dieser nicht für ihn war, so hatte seine Stellung keine Bedeutung. Mehrere Jahre fungirte Ibn-G'au in seiner obrichterlichen Eigenschaft (bis um 900), während welcher Zeit R' Chanoch abgesetzt blieb. Als Ibn-G'au starb, beeilte sich einer von R' Chanoch's Verwandten, ihm die Nachricht zu überbringen und gedachte ihm damit eine große Freude zu bereiten. Aber dieser edle Rabbiner weinte bitterlich über den Tod seines Feindes und klagte: „Wer soll jetzt für die zahlreichen Armen Sorge tragen, welche der Verblichene so reichlich verpflegt hat? Ich vermag ihn nicht zu ersetzen, denn ich bin arm.“ R' Chanoch wurde wieder in sein Amt eingesetzt. Ibn-Abitur hatte indeß seine Wanderungen fortgesetzt und war nach Pumbadita gekommen, wo R' Hai als Gaon fungirte (um 1000). Er dachte von den Vertretern der babylonischen Akademie freundlich aufgenommen zu werden, weil er voraussetzte, daß R' Hai gegen R' Chanoch feindlich gesinnt sei, indem die Gründung der Talmudschule in Cordova durch R' Mose und seinen Sohn das Lehrhaus um die Einkünfte von den reichen und freigebigen spanischen Gemeinden gebracht und ihre Verkümmerng veranlaßt hat. Allein Ibn-Abitur hatte sich in der Voraussetzung getäuscht. — R' Hai, erhaben über solche eigennützige Gesinnung, ließ ihm bedeuten, ihn nicht zu besuchen, da er wegen des auf ihm lastenden Bannes nicht mit ihm verkehren dürfe. Auch hier abgewiesen, begab sich Ibn-Abitur nach Damaskus, wo er sein Leben beendete¹⁾. R' Chanoch überlebte seinen Gegner um mehrere Jahre und erlebte den ersten Verfall Cordovas und die erste allgemeine Verfolgung seiner Glaubensbrüder in Deutschland, Afrika und dem Orient. Er starb durch einen Einsturz der Emporbühne (Almemar) der Synagoge, die er am Schlußtage des Laubhüttenfestes bestiegen hatte (September 1014²⁾).

Im Zustande der Juden in Frankreich und Deutschland in dieser Zeit zeigt sich so recht, wie sehr ihre geistige Erhebung von der äußeren Stellung bedingt ist. Während des schlaffen Regiments der letzten Karolinger und auch noch unter den ersten Capetingern in Frankreich, als die weltlichen und geistlichen Vasallen mächtiger waren als das Königthum, und unter den sächsischen Kaisern war die politische Lage der Juden gedrückt und ihre wissenschaftliche Thätigkeit gleich Null. Zu Aemtern waren sie durch kanonische Gesetze längst

¹⁾ Daf.

²⁾ Daf.

nicht mehr zulässig, beanspruchten aber auch keine Ehre, sie wären zufrieden gewesen, wenn man ihnen nur Ruhe, Sicherheit der Existenz und Religionsfreiheit gelassen hätte; aber ihre Ruhe beunruhigte die Vertreter der Kirche und sie war ohne Vortheil für die gewaltthätigen Großen. In den französischen Territorien waren Barone und Geistliche im Besitze der Macht. Die Könige waren nach allen Seiten beschränkt und konnten die Juden nicht vor Willkür schützen, selbst wenn sie den besten Willen dazu gehabt hätten und nicht von der Geistlichkeit zum Judenthume aufgestachelt worden wären. Hatten früher nur die fanatischen Geistlichen dogmatische Vorurtheile gegen die Juden, so hatte ihr Eifer allmählig auch dem Volke Ingrimm gegen sie eingeflößt, und dieses, roh und plump, verblindet und verdummt, ein Sklave des Aberglaubens, sah es in den Söhnen Israels eine gottverfluchte Rasse, die keines Erbarmens würdig ist. Man traute den Juden allerlei böse Zaubermittel zu, die sie zum Nachtheil der Christen ausübten. Als der König Hugo Capet, der sich von einem jüdischen Arzte behandeln ließ, an einer schweren Krankheit starb (996), glaubte das Volk nichts anderes, als daß er von Juden getödtet worden sei, und die mönchischen Chronisten trugen diesen auf nichts begründeten Wahn als Faktum in ihre Annalen ein¹⁾. Die französischen Juden besaßen zwar Aecker und Weinberge²⁾, aber sie entbehrten Sicherheit der Existenz, welche nur eine einheitliche, geordnete und starke Staatsverfassung und die Herrschaft der Gesetze zu gewähren vermögen. Der Bischof von Limoges ließ einen ganzen Monat hindurch den Juden dieser Gemeinde das Christenthum predigen und ihnen Jesu Messianität aus dem alten Testamente beweisen. Vergebens; die Juden blieben im Sinne der Geistlichkeit verstockt, und nur drei oder vier empfingen die Taufe. Die Uebrigen wurden mit Weibern und Kindern aus der Stadt verwiesen, und Einige von ihnen nahmen sich aus Verzweiflung das Leben (1010³⁾).

Im französischen Süden, in der Provence und in Languedoc, wo die Königsmacht gar keine Bedeutung hatte, hing das Schicksal der Juden noch mehr von den Launen und den Gesinnungen der Grafen und Bicegrafen ab. In einem Orte besaßen sie Ländereien und Salinen und wurden sogar zum Amte des Landvogtes (Bailli) befördert, in einem anderen mußten sie sich gefallen lassen, als Hörige behandelt

¹⁾ Richeri historia bei Perz monumenta Germaniae II. 657.

²⁾ Bouquet recueil XII. p. 215.

³⁾ Ademar Cabanensis chronicon ad annum 1010 bei Perz monum. Germ. VI. 137.

zu werden¹⁾. Die Hauptgemeinde war in Narbonne. Hier bestand seit der Zeit Karls des Großen ein talmudisches Lehrhaus, das aber nicht viel geleistet zu haben scheint, indem es mehr agadische Mystik als tieferes Talmudstudium pflegte und verbreitete. Da wurde plötzlich dorthin ein Talmudkundiger von der suranischen Hochschule verschlagen, vielleicht Nathan b. Isak der Babylonier, und er flößte den Juden Südfrankreichs regen Eifer für den Talmud ein. Vermuthlich war es sein Jünger R' Leon oder Leontin (Jehuda b. Meir), der, ohne etwas Schriftliches hinterlassen zu haben, als der erste Begründer jenes gründlichen Talmudstudiums, das fortan in Frankreich und Deutschland blühte, angesehen wird. Sein berühmt gewordener Jünger R' Gerschom gestand ein, er habe sein Wissen und seine Art zu lehren R' Leon zu verdanken²⁾.

In Deutschland erfuhren die Juden in dieser Zeit unter den sächsischen Kaisern zwar keine Bedrückung, aber auch keine Begünstigung. Das Lehnssystem, das sich im deutschen Kaiserthum am folgerichtigsten ausgebildet hatte, hinderte sie Boden zu besitzen und wies sie auf den Handel an. Jude und Kaufmann galten in Deutschland als gleichbedeutend. Die Reichen machten Geldgeschäfte und die weniger Bemittelten machten Anleihen, um die Kölner Messe zu besuchen und zahlten bei ihrer Rückkehr einen verhältnißmäßigen niedrigen Zins³⁾. Die deutschen Kaiser übernahmen das von den ersten Karolingern eingeführte Regale einer bestimmten Abgabe von den Juden. Als Otto der Große die neuerbaute Kirche von Magdeburg mit Subsistenzmitteln versehen wollte, schenkte er ihr die Einnahme von den Juden und andern Kaufleuten (965⁴⁾. Otto II. schenkte ebenfalls, wie der damalige Curialstyl lautete, „die Juden von Merseburg“ dem Bischof dieser Stadt (981⁵⁾. Dieser Kaiser hatte einen italienischen Juden mit Namen Kalonymos in seinem Gefolge, der ihm mit zärtlicher Liebe zugethan war und ihm in einer großen Noth mit Lebensgefahr beistand. Kalonymos hatte ihn in die Schlacht begleitet (982), welche Otto den Saracenen und Griechen bei Basantello lieferte. Als die Blüthe der deutschen Ritterschaft gefallen war und der Kaiser sein Noß eingebüßt hatte, führte ihm Kalonymos das seinige zu, damit er sich

¹⁾ Vaisette histoire de Languedoc II. 381, 387, 442 Preuves 101, 214, 337; III. Preuves 49, 121, 137.

²⁾ Elieser b. Nathan Eben ha - Ezer 92c., 116s; Responsa R' Meir Rothenburg Nr. 104.

³⁾ Raschi Pardes 19c; Responsa Sichron Jehudah ed. Berlin 1846. Nr. 92, p. 51b. f.

⁴⁾ Leuber stapulae Saxonicae Nr. 1291.

⁵⁾ Dithmar von Merseburg Chronik, bei Perz monumenta V. 758.

vor den umherschwärmenden Feinden retten sollte; er selbst dachte an keine Rettung, sondern wartete voll ängstlicher Sorge ab, wie es seinem geliebten Herrn ergehen würde. Vermöge dieses Koffes konnte der Kaiser die Küste erreichen und sich auf einem Schiffe retten¹⁾. Aber die viel gepriesene Regierung der Ottonen gab den ihnen unterworfenen Juden keinen Sporn, sich aus der niedrigen Stellung zu erheben. Vieles hatten die christlichen Völker von den Arabern gelernt, nur nicht Ermutigung der Wissenschaft unter Andersglaubenden. Die deutschen Juden waren daher, wenn auch im Allgemeinen sittlicher, nüchtrner und betriebamer als die christliche Bevölkerung, doch nicht gebildeter als diese. Sie hatten nicht einmal eigene Talmudlehrer von Bedeutung und erhielten sie erst vom Auslande. Ihre erste talmudische Autorität war R' Gerschom. Er und sein Bruder R' Machir haben talmudische Gelehrsamkeit von Südfrankreich nach dem Rhein verpflanzt und ihr eine Bedeutung gegeben, wie sie nicht einmal die gaonäischen Schulen kannten.

R' Gerschom b. Jehuda (geb. um 960 st. 1028²⁾ stammte aus Frankreich³⁾, hatte den oben genannten R' Leon zum Lehrer und wanderte, man weiß nicht aus welcher Veranlassung, nach Mainz aus. Hier gründete er ein Lehrhaus, das bald zahlreiche Jünger aus Deutschland und Italien⁴⁾ anzog. Die Verehrung für R' Gerschom war so

¹⁾ Dasselbst III. 12 bei Perz a. a. D. 765. Die Quelle berichtet deutlich, daß Kalonymos ein Freund des Kaisers und auf dessen Rettung bedacht war. *Imperator effugiens — vidensque a longe navim, Salandriam nomine, Calonimi equo Judaei ad eam properavit, sed ea praeteriens suscipere hunc recusavit. Hic autem (imperator) littoris praesidia petens, invenit adhuc Judaeum stantem seniorisque dilecti eventum sollicitè aspectantem.* Schlosser hat dieses Factum (B. VI. S. 115) entstellt, als wenn Kalonymos erst durch Aussicht auf Gewinn den Kaiser ins Schiff aufgenommen hätte.

²⁾ Nach Handschriften mitgetheilt von Goldberg in Kerem chemed von S. Sachs Jahrg. VIII. S. 106.

³⁾ Daß R' Gerschom aus Frankreich stammte, dafür sprechen die französischen Wörter, deren er sich in seinen Commentarien bediente. Vergl. darüber die Bruchstücke aus dessen Commentar zum Traktate Baba Batra, mitgetheilt von Luzzatto Orient. Litterbl. Jahrg. 1847 col. 564 f. Auch sein Bruder Machir bedient sich des Französischen; vergl. Rapoport Biogr. des Nathan Romi Note 12. — Herr Reifmann hat unwiderlegbar nachgewiesen, daß der unter Raschi's Namen eingeführte Commentar zum Traktat Moed Katon R' Gerschom angehört (Frankel's Monatschrift Jahrg. 1854 S. 230 f.) Auch dieser enthält französische Phrasen. Mit Recht nennt daher Zakuto R' Gerschom einen *Frantzosen* in Deutschland: *צרפתי בארץ אשכנז* (ed Filipowski S. 212.)

⁴⁾ Vergl. Raschi Responsum mitgetheilt von Luzzatto Ozar Nechmad Jahrg. VI. S. 175.

groß, daß man ihn „die Leuchte der Zerstreuten“ (Maor ha-Golah) nannte, aber er gestand demüthig, er verdanke sein ganzes Wissen seinem Lehrer. Er legte seinen Jüngern den Talmud mit einer Klarheit und Faßlichkeit aus, wie schwerlich Jemand vor ihm. Und in derselben Methode schrieb er auch Commentarien zum Talmud, selbst über Traktate, welche ein bloß theoretisches Interesse haben. R' Gerschom war der erste Commentator des weitgeschichtigen Talmud, und wer die Schwierigkeit einer solchen Arbeit kennt, weiß, wie viel Geisteskraft, Hingebung und Ausdauer dazu gehörte. Bald wurde er als rabbinische Autorität von den deutschen, französischen und italienischen Gemeinden anerkannt; gutachtliche Anfragen wurden an ihn gerichtet, und er rivalisirte unbewußt mit dem letzten Gaon R' Hai, obwohl er sich ihm mit der Demuth eines Schülers untergeordnet fühlte. Es war eine eigene Fügung, daß selbst die aufrichtigsten Verehrer des Gaonats an dessen Untergange arbeiteten. R' Gerschom's hebräisch geschriebene Talmudcommentarien machten die gaonäische Hochschule vollständig entbehrlich, drückten sie zu einer heiligen Reliquie herab und lösten auch die deutschen und nordfranzösischen Gemeinden von ihr los. Jeder Bessere konnte sich jetzt selbstständig in den Talmud vertiefen und brauchte sich nicht Bescheide von Babylonien zu holen.

Berühmt wurde R' Gerschom mehr noch durch die Verordnungen¹⁾, die er erließ, als durch seine Talmudcommentarien. Jene wirkten versittlichend auf die deutsche und französische Judenheit (Tekanot di R' Gerschom). Unter Anderem verbot er die Vielweiberei, die auch unter den europäischen Juden im Gebrauch war²⁾, und gestattete sie nur in äußersten Nothfällen. Er verordnete ferner, daß zu einer Ehescheidung auch die Einwilligung der Ehefrau nöthig sei, während nach talmudischen Bestimmungen der Gatte ihr den Scheidebrief gegen ihren Willen zustellen darf. Er schärfte ferner das Briefgeheimniß streng ein, daß der Ueberbringer sich nicht erlauben dürfe, einen Brief, wenn auch unversiegelt, zu lesen. Bei dem damaligen Verkehr, wo

¹⁾ Die Zahl der Verordnungen des R' Gerschom kann nicht kritisch ermittelt werden. In Kolbo gegen Ende (Nr. 116) und am Ende der Responen des R' Meir Rothenburg heißt es zwar in der Ueberschrift, Tekanot di R' Gerschom, ebenso in einem Machsor-Mspt. der Breslauer Seminarbibliothek vom Jahre 1391 (Sf. Nr. 40 Bl. 309), allein bei näherer Einsicht ergiebt sich, daß die wenigsten R' G. angehören. Sicherlich stammt von ihm die Verordnung über Bigamie (Respons. Joseph Colon Nr. 101 Ende, Kolbo l. c.) und Estori Parchi Kaktor c. 10; ferner über die Einwilligung der Frau zur Scheidung (Ascheri responsa Kelal 43, Nr. 8).

²⁾ Vergl. darüber Tana de Be Eliah maj. c. 18 p. 51. Respons. Alfasi No 185, woraus hervorgeht, daß Bigamie in Spanien noch um 1100 vorkam.

Reisende die Briefpost besorgten, war diese Verordnung von hoher Wichtigkeit für die mannigfaltigen Lebensinteressen. Die Uebertreter dieser Verordnungen sollten dem Banne verfallen. Obwohl diese und andere Bestimmungen ohne synodale Förmlichkeit getroffen wurden und der Urheber keineswegs mit einem officiellen Charakter bekleidet war, so wurden sie doch von den deutschen und französischen Gemeinden wie synhedriale Beschlüsse mit aller Gewissenhaftigkeit befolgt; so groß war R' Gerschom's Ansehen.

Gleichzeitig mit dieser Autorität der deutsch=französischen Gemeinden lebte in Mainz eine Persönlichkeit, deren Verdienste bisher unbekannt blieben. R' Simon¹⁾ b. Jsaak b. Abun von einer französischen Familie (aus le Mans?) abstammend, war talmudisch gelehrt und verfaßte ein selbstständiges Werk in diesem Fache (Jessod). Er war ferner ein gewandter und fruchtbarer neuhebräischer Dichter (Poetan) und verfaßte eine große Menge liturgischer Stücke, die kalirischen Mustern nachgebildet sind und ihnen gleichkommen an Härte, Anmuthslosigkeit und an der Manier, auf die agadische Literatur versteckt und räthselhaft anzuspieren. Simon b. Jsaak war auch vermögend und dadurch auch im Stande, einen Sturm zu beschwichtigen, der die deutschen Juden aufzureiben drohte.

Das elfte Jahrhundert begann nämlich mit der ersten Judenverfolgung in Deutschland²⁾. Sie ging aber nicht vom Volke aus, sondern von einem Fürsten, dem letzten Kaiser aus dem sächsischen Hause der Ottonen, von Heinrich II. Von Geistlichen geleitet, war dieser Kaiser so sehr den kirchlichen Interessen ergeben, daß er in den Stand der Heiligen erhoben werden konnte. Was aber Heinrich II. besonders gegen Juden eingenommen hat, läßt sich nicht angeben. Möglich, daß die Befehrung eines Geistlichen zum Judenthume, welche den deutschen Chronikschreibern wichtig genug war, sie als ein unglückliches Ereigniß in ihre Jahrbücher einzutragen, den Zorn des Kaisers gegen die Juden rege gemacht hat. Dieser Geistliche, mit Namen Wecelinus, war Kaplan des Herzogs Konrad, eines Verwandten des Kaisers. Nach seinem Uebertritt zum Judenthume (1005) verfaßte Wecelinus eine Schmähschrift gegen seinen ehemaligen Glauben und bediente sich darin Ausdrücke und Redewendungen, die von seinem Haffe gegen das Christenthum und von der Ungeschliffenheit des Zeitgeschmackes Zeugniß ablegen. „Lies, o Dummkopf,“ so redet der abgefallene Kaplan die Christen an, „lies den Propheten Habakuk, in

¹⁾ Vergl. über ihn Note 22.

²⁾ Dieselbe Note.

welchem Gott spricht: Ich bin Gott und verändere mich nicht. Wenn er sich nun nach eurem Glauben verändert und ein Weib beschattet haben soll, wo wäre da die Wahrheit? Was antwortest du darauf, du Thier!“ In solchem Style ist Becelinus' Schmähchrift gehalten. Sie nennt auch die Heiligen, welche die Kirche verehrt, geradezu Dämonen. Kaiser Heinrich war aber über den Abfall des Kaplans und seine giftige Schrift so sehr erzürnt, daß er einem seiner Hofgeistlichen, Heinrich, den Auftrag gab, eine Gegenschrift abzufassen, die nicht weniger grob und geschmacklos ist¹⁾.

Einige Jahre später (1012) erließ Kaiser Heinrich einen Befehl, daß die Juden von Mainz die Stadt verlassen sollten²⁾. Es sollte aber nicht eine einfache Verbannung, sondern eine Brandmarkung dafür sein, daß sie die Taufe nicht empfangen mochten, und erstreckte sich nicht blos auf Mainz, sondern traf sicherlich noch andere Gemeinden. Denn der Dichter Simon b. Jsaak stimmte Klagelieder darüber an, wie über eine blutige Verfolgung, welche das Judenthum im Herzen seiner Bekenner vergessen machen wollte:

Die Verbannte, Wandernde, Verdüsterte
 Muß ihre Thränen verschlucken.
 Sie wird getreten, gestoßen, gepeinigt,
 In Kerker geworfen und sitzt verödet.
 Die Bahnverehrer sitzen im Glücke,
 In sichern Burgen höhnen sie Dein Lamm,
 Scheeren es und schwächen seine Kraft mit des Joches Last.
 „Höret auf,“ sprechen sie, „euch der Banden zu ent schlagen;
 Ihr seid verworfen, und für den Untergang bestimmt.“
 So dulden wir um Dich unsäglich Leid,
 Werden bestraft, geplagt und geschlagen,
 Sende bald Deine Hülfe,
 Auf daß sich Edom nicht rühme: ich habe gesiegt.
 Laß deines Schwertes Blitz sie zittern machen,
 Ob der Unthaten an deines Volkes Leichen.

In einem andern Bußgebet veranschaulicht derselbe Dichter die Leiden seiner Zeit:

Du bist von je her, mein heiliger Gott,
 Warum sollen wir in Bedrängniß und Harm vergehen.
 Den ganzen Tag werden wir um deines Namens willen erschlagen,
 Wir sind grausamen Herren preisgegeben,
 Unser Blut soll die Erde trinken.

¹⁾ Bei Pertz monumenta II. 23. VI. 704, 720.

²⁾ Note 22.

Und in einem andern:

Genommen sind aus meinem Wohnsitz mir die Kleinen,
Und sie schlagen, stoßen sie, werfen sie mit den Steinen.
Zu alten Leiden fügen neue die Unreinen.
Mehr als neun Hundert Jahr dauert's, was wir beweinen,
Sie plündern schlau und mit Gewalt und verschonen Keinen¹⁾.

Auch R' Gerschom, obwohl ganz ohne dichterische Begabung, hauchte den Schmerz über die harte Verfolgung Heinrichs II. in Bußliedern aus²⁾: „Verächter Deines Gesetzes hast Du zu Herren über Dein armes Volk gemacht, sie huldigen thörichten Bildern und wollen uns zwingen, sie zu verehren.“ — „Sie drängen Dein Erbe, Dich mit einem geschaffenen Gott zu vertauschen.“ — „Sie verfügen, Dich nicht mehr Freund und Herr zu nennen und Dein Wort zu verwerfen. Spreche ich: Fern sei's von mir, meiner Väter Schutz zu verlassen, so stetschen sie ihre Zähne, strecken ihre Hand zum Raube aus, öffnen ihren Mund zum Hohne. Verjagt ist Deine Gemeinde aus ihrem Sitze und ihrer Heimath, erschöpft und verschmachtet erhebt sie ihr Auge zu Dir.“

Während dieser ersten Judenverfolgung in Deutschland gingen Manche, um ihr Leben oder ihre Habe zu retten, zum Christenthum über, darunter auch R' Gerschom's eigener Sohn, was sein Herz betrübte, aber nicht lieblos gemacht hat. Als der Sohn später als Christ starb, beobachtete der unglückliche Vater die Trauerceremonien um ihn, wie um einen Treugebliebenen. — Wie lange die Verfolgung gedauert hat, läßt sich nur vermuthungsweise aufstellen, etwa bis zum Winter 1013. R' Simon b. Isaaq's Eifer gelang es, wohl durch große Geldsummen, der Verfolgung Einhalt zu thun und die Erlaubniß für die Gemeinde zu erwirken, sich wieder in Mainz niederzulassen. Die dem Taufzwange unterliegenden Juden kehrten wieder in den Schooß des Judenthums zurück und R' Gerschom schützte sie vor Beschimpfung, indem er den Bann über diejenigen verhängte, welche ihnen den augenblicklichen Abfall zum Vorwurfe machen sollten. Die dankbare Gemeinde widmete R' Simon eine ewige Erinnerung, seinen Namen allsabbatlich in der Synagoge zu nennen: „daß er sich um die Gemeinde viel Mühe gegeben und daß durch ihn die Verfolgungen aufgehört haben.“ Auch das Andenken eines Mar-Salomo und seiner Frau Rahel hat die Mainzer Gemeinde durch sabbatliche Erinnerungen erhalten, „daß sie einen Gottesacker in Mainz erworben und die Ver-

¹⁾ Nach Zunz Uebersetzung: synagogale Poesie 175.

²⁾ Ueber R' Gerschom's Selichot vergl. Landshut Amude Aboda S. 57.

folgungen abgewendet haben.“ R' Gerschom's Namen wurde ebenfalls von ihr verewigt, „daß er die Augen der Zerstreuten durch seine Verordnungen erleuchtet hat.“ Das von R' Gerschom gegründete Lehrhaus in Mainz blühte über acht Jahrzehnte und wurde eine Bildungsstätte für Talmudbesessene und Rabbinen von Deutschland, Frankreich und Italien.

Zur selben Zeit, mit dem Ablauf des vierten Jahrhunderts der Hegira, in welchem die Karäer die Ankunft der messianischen Erlösung erwarteten¹⁾, brach im Morgenlande und Egypten eine heftige Judenverfolgung aus, welche länger als die in Deutschland andauerte. Die deutschen Juden wurden gequält, weil sie nicht an Christus und die Heiligen, und die morgenländischen, weil sie nicht an Mohammed und den sündenfreien Imam, an den himmlischen Führer (Mahdi) glauben mochten. Diese Verfolgung ging von dem wahnwitzigen, egyptischen Chalifen Hakim aus, der, ein mohammedanischer Cäjus Caligula, von sich glaubte, er sei die fleischgewordene göttliche Macht und der wirkliche Statthalter Gottes. Hakim verfolgte alle diejenigen, welche an seiner Göttlichkeit zu zweifeln sich unterfingen, Mohammedaner, Juden, Christen ohne Unterschied. Anfangs lautete Hakim's Befehl, daß die Juden seines Reiches, welche sich nicht zum schiitischen Islam bekennen, an ihrem Halse die Abbildung eines Kalbes tragen sollten, zur Erinnerung an das goldene Kalb ihrer Vorfahren in der Wüste. Außerdem sollten sie sich durch ihr äußeres Erscheinen von den Gläubigen unterscheiden, ganz nach den Omar'schen Beschränkungen. Die Uebertreter sollten mit Verlust von Hab und Gut und mit Exil bestraft werden (1008). Gegen die Christen erging eine ähnliche Verordnung. Als Hakim hörte, daß die Juden seinen Befehl umgingen und goldene Kalbsbilder trugen, verfügte er, daß sie einen Holzblock von sechs Pfund Schwere am Halse und Glöckchen an ihren Gewändern tragen sollten, um sich von ferne schon als Ungläubige anzukündigen (um 1010). Später ließ er Kirchen und Synagogen in seinem Reiche zerstören und verjagte Christen und Juden aus dem Lande (1014)²⁾. Das fatimidische Reich hatte aber damals eine bedeutende Ausdehnung. Es umfaßte Egypten, Nordafrika (Afrikija), Palästina und Syrien und da Hakim auch im Chalifate von Bagdad Anhänger hatte, so blieben den Juden nur wenige Zufluchtsstätten offen. Manche nahmen

¹⁾ Zephet b. Ali bei Pinster Lickute p. 82.

²⁾ Makrizi bei de Sacy Chrestomathie arabe I. 97, und histoire des Druses. Bar-Hebraeus Chronicon Syriacum 215 f. Assemani bibliotheca Orientalis dissertatio de Syris Nestorianis III. 2 pag. 101.

daher zum Schein den Islam an¹⁾, um bessere Zeiten abzuwarten. Die Verfolgung dauerte, bis die Mohammedaner selbst ihres wahnwitzigen Chalifen überdrüssig wurden und ihn erdrosselten (1020).

Auch der winzige jüdische Staat der Chazaren, welcher so lange eine Zufluchtsstätte für jüdische Verfolgte bildete, ging in dieser Zeit völlig unter. Die Chazaren hatten sich auf der Halbinsel Taurien (Krim) niedergelassen und lebten dort unter ihrem jüdischen Fürsten David. Ihre früheren Besitzungen waren von den Russen eingenommen (o. S. 307), vor denen damals schon die schwachen Völkerchaften im Kaukasus und am Schwarzen Meere zitterten. Diese bewarben sich um die Gunst der russischen Großfürsten, wie ehemals um den Schutz der chazarischen Chagane. Als daher der Großfürst Wladimir die Absicht zu erkennen gab, das plumpe Heidenthum der Russen mit einer andern Religion zu vertauschen, beeilten sich die Nachbarn Fürsten Abgeordnete an ihn zu senden, um ihn zur Annahme ihres Bekenntnisses zu bewegen. Es kamen griechische Presbyter vom byzantinischen Reiche, bulgarische Gesandte, welche dem Katholicismus zugethan waren, und mohammedanische Ulema's aus Bagdad. Auch der jüdisch-chazarische Chagan David wollte sich die Gelegenheit nicht entgehen lassen, Wladimir für die Annahme des Judenthums zu stimmen. Es erschienen auch jüdische Abgeordnete am Hofe zu Kiew. Die Vertreter der verschiedenen Bekenntnisse entfalteten ihre Beredsamkeit, um die Theilnahme der Russen zu erwecken (986). Gegen das Judenthum soll aber Wladimir von vornherein Vorurtheile gehabt haben, weil dessen Bekenner unter fremden Völkern weit und breit zerstreut lebten. Dagegen hatte er, laut der Erzählung der russischen Chronik, eine entschiedene Hinneigung zur griechischen Kirche. Als er daher seinen Bojaren seinen Plan vorlegte, das griechische Bekenntniß in Rußland einzuführen, erwiderten diese bedächtig: Es sei in der Ordnung, daß die Vertreter je einer Religion diese als die beste empfehlen; um sich aber von der Vortrefflichkeit irgend einer Religion zu überzeugen, sei es rathsam, Abgesandte nach den Nachbarstaaten reisen zu lassen, damit diese an Ort und Stelle durch den Augenschein die beste Religion kennen lernen. Dieser Rath gefiel. Die Uferstaaten des Schwarzen Meeres sahen das seltene Schauspiel, wie russische Barbaren aus Kiew auf Entdeckung einer ihnen zusagenden Religion ausgingen. Wahrscheinlich betrieben diese Abgeordneten nebenbei das Geschäft der Auskundschafter. Auch nach dem Gebiete des jüdischen Chagan David,

¹⁾ Saadia Ibn-Danan in Chemdah Genusah p. 16. Die Notiz bezieht sich wahrscheinlich auf Hakim's Verfolgung.

dessen Residenz Sepharad genannt wurde, waren sie gekommen (987)¹⁾. Aber das griechische Bekenntniß trug den Sieg über das Judenthum, den Islam und den römischen Katholicismus davon, weil die Verbindung mit dem byzantinischen Reiche der noch nicht concentrirten russischen Macht die meisten Vortheile verhieß. Wladimir und die Russen schlossen sich der griechischen Kirche an, der Großfürst erhielt eine byzantinische Prinzessin zur Frau, und der byzantinische Geist wurde seit dieser Zeit in Rußland herrschend.

Der jüdische Chagan David, der letzte, von dem die Geschichte Kunde hat, war so eifrig dem Judenthume zugethan, daß er einen Boten nach Persien, dem Sitze jüdischer Gelehrsamkeit (in demselben Jahre, als die russischen Abgeordneten an seinen Hof gekommen waren) sandte, um alte Bibelrollen aufzusuchen und zu erwerben. Dieser Bote Abraham b. Simcha reiste über Isfahan nach Susa und fand dort eine seltene Thorarolle, welche die jüdische Gemeinde von Susa wegen ihres Alters so hochschätzte, daß sie dieselbe nicht veräußern mochte²⁾. — Nicht lange sollte das Judenthum einen, wenn auch beschränkten, politischen Boden haben. Die letzte Stunde des jüdischen Chazarenstaates in Taurien hatte geschlagen. Einer von Wladislaw's Söhnen, Mjetislaw, dem der Vater das Gebiet von Tamutarachan (Matarcha, Taman) zu Lehen gegeben, hatte ein lüsteres Auge auf die gegenüberliegende Halbinsel geworfen. Der byzantinische Kaiser Basilius II. ermunterte ihn zur Eroberung derselben und stellte ihm ein Hülfsheer. Die Russen, mit den Byzantinern vereint, besiegten hierauf die Chazaren. Der christliche Chagan Georgius Tsulu gerieth in Gefangenschaft, und das jüdische Chaganat erlitt sicherlich auch zur selben Zeit seinen Untergang (1016)³⁾. Die jüdisch-chazarischen Prinzen entflohen nach Spanien, und ihre Nachkommen, die in Toledo wohnten, pflegten das Talmudstudium⁴⁾.

Chazarische Juden behaupteten sich übrigens noch lange auf der Halbinsel Taurien, welche in den Besitz der Griechen kam, und bildeten eine eigene Gemeinde (Kehal Chazar⁵⁾) neben einer griechischen Gemeinde (Kehal Gregas). Volksstämme jener Gegend übertrugen den Namen Chazaren auf die Juden überhaupt und nannten die letzteren durchweg Ghysfar⁶⁾. Da die Karäer auf Taurien zahlreich vor-

¹⁾ Note 23. ²⁾ Das.

³⁾ Cedrenus, *historiarum compendium* II. 464.

⁴⁾ Abraham Ibn-Daud vergl. Note 23.

⁵⁾ Pinner *Prospectus der Manuscripte der Odeffaer Gesellschaft* S. 7, 11, 14, 29.

⁶⁾ D'Hosson *peuple du Caucase* gegen Ende.

handen waren, so nahmen die Chazarischen Juden nach und nach das Karäerthum an. — Am Ende des ersten Jahrhunderts bestand bereits eine jüdische Gemeinde in der russischen Hauptstadt Kiew, wahrscheinlich aus der Krim eingewandert, und bewohnte eine eigene Straße. Die Juden wurden wahrscheinlich von dem Großfürsten Swiatopolk wegen ihrer Brauchbarkeit für Gewerbe und Handel, wozu die wilden, kriegerischen Russen keinen Sinn hatten, herangezogen und begünstigt¹⁾. Es läßt sich aber nicht ermitteln, ob die ersten jüdischen Gemeinden in Rußland zu den Rabbaniten oder Karäern gehörten.

Je weiter sich die Karäer ausbreiteten, desto mehr kamen sie mit ihrem Grundprincip in Widerspruch und arge Rathlosigkeit. Zwei Punkte waren es namentlich, die ihnen große Verlegenheit bereiteten: der Festkalender und die Verwandtschaftsgrade. In Palästina, ihrem Ursitze, bestimmten sie die Neumonde, Schaltjahre und Feste nach der Beobachtung des Neumondes. Die auswärtigen Gemeinden hatten aber kein Mittel, die Festeszeit richtig zu treffen, die babylonischen morgenländischen und sicherlich noch mehr die weit ab im Norden wohnenden karäischen Gemeinden waren daher genöthigt, die Feiertage ihrer Gegner mitzufeiern und sogar den zweiten Feiertag zweifelshalber gut zu heißen. Einer ihrer Autoritäten in dieser Zeit, Scha'ich Abu-Hischam Levi Halevi, der Sohn Jepheth's (v. S. 283), gab den entfernten Gemeinden den Rath, zwei Feiertage hintereinander zu beobachten: „denn besser sind zwei als einer“²⁾. Es entstand sogar deswegen eine Spaltung im Karäerthum, indem die Palästinenfischen sich von den Morgenländischen trennten³⁾. Vergebens verpflichteten sich die Brautleute am Hochzeitstage, die Vorschriften des Karäerthums zu beobachten und die Feste nach der von Palästina ausgehenden Weisung zu feiern⁴⁾. Es war eine Unmöglichkeit geworden. Der zweite Punkt, die weitgehende Ausdehnung der Blutsverwandtschaft (v. S. 204), erschwerte in kleineren karäischen Gemeinden das Schließen einer Ehe ungemein, indem die Gemeindeglieder unversehens in ein verwandtschaftliches Verhältniß zu einander traten. Die von Joseph Roeh eingeführte Erleichterung (v. S. 256) fand keinen Anklang. Wie Jepheth b. Ali und Abulsari Sahal, so hielten ihre Nachfolger an dem starren System der Uebertragung (Rikkub) fest⁵⁾.

¹⁾ Karamsin, Geschichte Rußlands in deutscher Uebersetzung II. 118. Strahl, Geschichte der russischen Kirche I. S. 131.

²⁾ Levi Halevi citirt bei Pinsker Beilage S. 89 f. und Gadassi Eschkol Nr. 187. ³⁾ Levi Halevi das.

⁴⁾ Gadassi Eschkol ha-Kofer No. 10.

⁵⁾ Vergl. darüber bei Pinsker S. 66 Note.

Die karäischen Autoritäten am Ende des zehnten und im Anfang des elften Jahrhunderts waren: Joseph b. Jakob Alkarkassani¹⁾ und die zwei Söhne Jepheth's, der schon genannte Levi Halevi und der andere mit Namen Sa'ïd. Diese hatten sich sämmtlich von der philosophischen Forschung abgewendet und erkannten ihr keine Berechtigung in religiösen Fragen zu. Sa'ïd b. Jepheth verwarf sogar die von den älteren karäischen Lehrern festgehaltene Regel der vernunftgemäßen Auslegung der Schrift. Dem Verstande, meinte er, dürfe keine Stimme eingeräumt werden; denn er verbietet Manches, was das Gesetz gestattet, und gestattet, was das Gesetz verbietet²⁾. — Joseph Alkarkassani (um 970 — 1000) aus Circesium am Euphrat, der auch in Egypten lebte und liturgischer Dichter war, verfaßte einen Commentar zum Pentateuch und ein Gesetzbuch: Wurzel der Religion (S. Bereschit, Ussul-al-Din). In Betreff der rituellen Bestimmungen war er von äußerster Strenge. Er hielt an dem System der weit- ausgedehnten Verwandtschaft fest und behauptete, der Genuß einer Speise, die durch eine religiöse Uebertretung erzeugt wurde, sei streng verpönt³⁾. — Jepheth's Sohn, Levi Halevi, verfaßte (1007) ein Werk über die religiösen Pflichten des Judenthums (S. ha-Mizwot), und sein Bruder Sa'ïd ergänzte es später⁴⁾. Die zahlreichen Schriften über dieses Thema, welche seit Anan erschienen waren, genügten noch immer nicht, weil mit jeder Generation, ja mit jedem karäischen Weisen neue Schwankungen und Ungewißheiten im Karäerthum hinzukamen. Abu-Hischam Levi Halevi konnte mit seinem neuen Werke das Grundübel eben so wenig heilen, wie seine Vorgänger und Nachfolger. Er stellte nur die verschiedenen Meinungen neben einander und entschied sich bald für die eine und bald für die andere. Das Karäerthum vergegenwärtigt das Jammerbild vom Welken vor der Blüthe, das tal- mudische Judenthum dagegen glich einem alten Kernstamme, der an seiner Krone frisches Laub und duftende Blüthen treibt und in seinem Innern immer neue Jahresringe ansetzt. Es entwickelte sich aus ihm heraus ein neuer Knotenpunkt einer reichen, mannigfaltigen Epoche, die, wenn auch den von mancher Seite belächelten Namen: die rab- binische tragend, darum nicht weniger glanzvoll ist. Die Sonne der jüdischen Geschichte ging im Osten unter, um im Westen strahlender aufzugehen.

¹⁾ Vergl. Revue des Et. j. V. 209.

²⁾ Gadassi das. Nr. 168.

³⁾ Bei Pinsker S. 85, 192, 200.

⁴⁾ Das. 87 ff., 182.