

Drittes Kapitel.

Die Geheimlehre der Kabbala.

Zuinger Ursprung der Kabbala. Isaaß der Blinde und seine Jünger: Asriel, Esra und Jehuda b. Zakar. Die Vorbedingungen zur Entstehung der Kabbala. Ihr Lehrinhalt. Der En-Sof und die zehn Sefirot. Die Seele und ihre überweltliche Kraft. Die Anwendung der Kabbala auf das praktische Judenthum. Die Vergeltungslehre und die Seelenwanderung. Die Messiaszeit und die künftige Welt. Jakob b. Scheschet Gerundi. Gerona, Ursitz der Kabbala. Das Kabbalistische Buch Bahir. Nachmani, Parteigänger der Geheimlehre. Die deutschen Kabbalisten Eleasar von Worms und sein Jünger Menahem. Letztes Aufblühen der neuhebräischen Poesie. Der satyrische Roman, Alcharisi, Joseph ben Sabara und Jehuda b. Sabbatai. Der Fabel-Dichter Berachja-Crispia. Das Buch Saßchar. Joseph Szobi. Ibrahim Ibn-Sahal. Verfall der Wissenschaften.

(1232—1236.)

Maimuni wollte dem Judenthum einen über allen Zweifel erhabenen, einheitlichen Charakter verleihen, und er brachte ihm die Entzweiung; er wollte ihm durchsichtige Klarheit und allgemein faßliche Einfachheit erringen und veranlaßte nur dessen Trübung und Verwickelung; er wollte Frieden stiften und entzündete Krieg. So wenig vermag auch der weiseste Sterbliche die Folgen seiner Handlungen zu berechnen. Sein System der jüdischen Religion hat die Gemüther entzweit, die Naivgläubigen von den denkenden Juden getrennt und eine Aufregung erzeugt, welche in ihrer Heftigkeit die Grenze der Besonnenheit weit überschritt. In die durch den Streit für und gegen Maimuni entstandene Spaltung keilte sich eine Austerlehre ein, welche sich, obwohl jung, für eine uralte Weisheit, obwohl unjüdisch, für die echte Lehre Israel's und, obwohl auf Täuschung beruhend, für die alleinige Wahrheit ausgab. Der Ursprung der Kabbala oder Geheimlehre (Chochma Nistara¹) — die sich so nannte, weil sie als eine uralte geheime Ueberlieferung gelten wollte — fällt mit dem maimunischen Streite der Zeit nach zusammen, und sie hat sich erst

¹) חכמה נסתרה, abbrevirtes Notaricon ח"ח, zuerst von Nachmani gebraucht. Vergl. über Entstehung der Kabbala Note 3.

dadurch in's Dasein gerungen. Die Zwietracht ist die Mutter dieser unheimlichen Geburt, und sie hat daher stets trennend und entzweierend gewirkt. Die Kabbala in ihrem ersten systematischen Auftreten ist ein Kind des ersten Viertels des dreizehnten Jahrhunderts. Sie selbst vermag sich kein höheres Alter zu geben. Fragte man die älteren Anhänger dieser Geheimlehre auf's Gewissen: Von wem habt ihr sie zuerst empfangen? so antworteten sie unumwunden: „Von dem blinden R. Isak oder allenfalls von seinem Vater Abraham b. David aus Posquières,“ dem Bekämpfer Maimuni's. Sie gestanden auch offenherzig ein, daß die kabbalistische Lehre weder im Pentateuch, noch in den Propheten, noch in den Hagiographen, noch im Talmud vorkomme, sondern auf kaum bemerkbaren Andeutungen beruhe¹⁾. Von den kabbalistischen Äußerungen dieses Urhebers der Kabbala, Isak's des Blinden (blühte um 1190 — 1210), sind indeß nur Splitter vorhanden, aus denen sich nur wenig entnehmen läßt. Nur soviel ist gewiß, daß er sich mit dem mystischen „Buche der Schöpfung“, (Sefer Jezira), vielfach beschäftigt, den dunkeln Text ausgelegt und gedeutelt hat. Was ihm sein erblindetes Auge versagte, soll ihm sein innerer Sinn vielfach ersetzt haben. Er nahm die von den jüdischen Denkern so sehr verdammte und verspottete Seelenwanderung als einen Glaubensartikel an. Seine Jünger erzählen von ihm, er habe an den Menschen zu unterscheiden vermocht, ob sie eine neue, frisch aus der himmlischen Geisteswelt entstammte Seele besaßen oder eine alte auf der Wanderung von Leib zu Leib begriffene, die ihre Läuterung noch zu erringen habe. Verdächtig genug ist der Ursprung der Kabbala, wenn dieser blinde, phantastischen Vorstellungen unterworfenen Lehrer ihr erster Urheber oder auch nur Vermittler gewesen sein soll. In ein zusammenhängendes System brachten zuerst die Kabbala zwei seiner Jünger Asriel und Esra, beide aus Gerona und beide so sehr gleichgesinnt, daß sie öfter mit einander verwechselt wurden und Schriften wie Lehrsätze bald dem einen, bald dem andern zugeschrieben werden. Dieses Zwillingpaar, vielleicht wirklich Brüderpaar, zählt daher in der Geschichte der Kabbala nur als eine einzige Person; sie ergänzen einander. Auch der Kabbalist Jehuda b. Sakar, Nachmani's Lehrer, ging wohl aus dieser Schule hervor.

Die Lebensumstände dieses Paares sind in Dunkel gehüllt und nur von einem derselben (man weiß wiederum nicht, ob von Esra oder Asriel) verlautet, daß er mindestens als Siebziger nur wenige Jahre nach dem Ausbruch der maimunischen Spaltung gestorben

¹⁾ So äußert sich ein Kabbalist des vierzehnten Jahrhunderts, der Verfasser des ספר חמדת אברהם; vergl. Note 3.

sei (1238). Ehrlich waren beide nicht; denn sie haben ein oder mehrere von ihnen verfaßte Machwerke älteren Autoritäten untergeschoben, um ihrer Austerlehre den Stempel des Alterthums aufzudrücken. Atriel hat etwas mehr von sich verlauten lassen. Von seiner Jugend an, erzählt er selbst, sei er von Ort zu Ort gewandert, um nach einer geheimen Weisheit zu forschen, welche über Gott und Schöpfung befriedigende Aufschlüsse gebe. Männer, welche im Besitze derselben durch Ueberlieferung waren, hätten sie ihn gelehrt, und er sei fest davon überzeugt worden. Darauf habe er selbst in den Gemeinden, die er auf seiner Wanderung berührte, die kabbalistische Lehre entwickelt, sei aber in Spanien (Sevilla?) von den philosophisch Gebildeten ausgelacht worden, weil diese nur das für wahr hielten, was durch strenge logische Beweisführung als unumstößlich festgestellt sei, dagegen auf eine überlieferte Geheimlehre, deren Gedanken ihnen ganz neu erschienen, nichts geben mochten. Einer der ersten Mystiker gestand also ein, daß die Kabbala bei ihrem ersten Ausfluge auf Widerstand gestoßen, und daß ihr Lehrinhalt durchaus nicht als alt anerkannt worden sei. Atriel und Esra ließen sich aber von diesem Widerspruch nicht stören, sondern bemühten sich, ihre Lehre zu behaupten und zu verbreiten. In Erklärungen zu Agadastellen, zu den Gebeten und zu dem Hohenliede, das eine Fundgrube für jede Art Mystik bildet, entwickelten sie ihre eigenthümliche Theorie. Atriel versuchte es, auch den philosophisch Gebildeten die Ueberzeugung von der Wahrheit der Kabbala beizubringen und ließ sie die Sprache der Logik reden. Allein wie die Geheimlehre aus ihrem Dunkel in die Sonnenhelle tritt, zeigt sie ihre Nacktheit und Häßlichkeit.

So viel ist gewiß, die Kabbala wollte in ihrem Ursprunge einen Gegensatz zu der verflachenden Philosophie der Maimunisten bilden. Daß das Judenthum weiter nichts als die aristotelische Philosophie lehren sollte, war denen ein Gräuel, welche in tiefer Frömmigkeit jedes Wort der Bibel und des Talmud als eine göttliche Wahrheit ansahen. Nun giebt es einen Weg, sich des philosophischen Nachdenkens über Gott und das Judenthum ganz zu ent schlagen und Alles in naiver Gläubigkeit hinzunehmen. Diesen Weg schlugen die deutschen und nordfranzösischen Rabbinen ein; es war die streng toffasistische Richtung. Aber die südfranzösischen und spanischen Frommen, welche gewissermaßen überall philosophische Lust einathmeten, konnten sich bei dieser Buchstäblichkeit nicht beruhigen. Das Judenthum schien ihnen, wenn es nicht von tiefen Gedanken durchweht sein sollte, bedeutungslos. Die religiösen Gesetzesbestimmungen, die Ritualien, mußten durchaus einen höheren idealen Sinn haben, welcher nur dem Auge

der gedankenlosen Menge verborgen, dem Denker aber erkennbar sei. So viel hatten selbst die Gegen-Maimunisten von Maimuni angenommen, daß die Vorschriften des Judenthums keinesweges willkürliche Dekrete eines Despoten sein könnten, sondern, als göttliche Anordnungen, auch einen gedanklichen Hintergrund haben müßten. Und wie die scheinbar bedeutungslosen biblischen Bestimmungen und die dunkeln Schriftverse, ebenso müßten die agadischen Sentenzen des Talmud einen höhern Sinn enthalten; sonst erschienen sie sinnlos. Die Frommen hatten aber noch viel mehr als die Agada zu vertreten und zu rechtfertigen. Das ältere mystische Schriftthum, die Offenbarungen des engelgewordenen Henoch=Metatoron (Bd. V., S. 206), früher nur Einzelnen zugänglich, hatten in dieser Zeit einen großen Leserkreis gefunden. Nicht bloß das „Buch der Schöpfung“, sondern auch jene Ausgeburt einer wüsten Phantasie, welche den Gott Israel's wie einen Fetisch mit Kopf, Händen und Beinen von riesiger Ausdehnung darstellte (Schiur Koma), galten in diesem Kreise schon als heilige Schriften. Maimuni hatte zwar in seiner geläuterten Religiosität mit Entrüstung jede Verantwortlichkeit des Judenthums für diese Bastard-Literatur zurückgewiesen, sie als Ausfluß einer groben Unwissenheit in religiösen Dingen und einer heidnischen Anschauungsweise gebrandmarkt und dazu bemerkt: sie verdiene verbrannt zu werden¹⁾. Allein das war für die Schule Isaaß's des Blinden kein Grund, die Schilderung der riesigen Organe Gottes ohne weiteres zu verwerfen. Trägt die Quelle doch den Namen des R'Ismael an der Spitze, und der gefeierte R'Alkiba hat sich dafür verbürgt (so ist es dargestellt). Sie galt dieser Schule vielmehr als Bestandtheil der Agada, als uralte Offenbarung, als ein wesentliches Glied des Judenthums. Was sollte sie aber mit der Maßengröße anfangen? Ihr religiöser Sinn war denn doch zu geläutert, als daß sie den lächerlichen Gedanken annehmen konnte, Gottes Bart z. B. habe eine Länge von 10,500 Parasangen (Parsa²⁾)! Andererseits konnten sich die provencalischen und spanischen Frommen vom Schlage Isaaß's, Arieß's und Esra's nicht mit dem Gedanken befreunden, daß alle diese anstößigen Partien des Judenthums rationalistisch gedeutet oder vielmehr gedeutelt werden sollten, wie es die Maimunisten thaten. Die Agada und das altmystische Schriftthum, wie überhaupt sämtliche Ritualien des Judenthums mußten daher nach ihrer Ueberzeugung einen sehr tiefen, bedeutungsvollen, geheimen Sinn haben, sie mußten

¹⁾ Maimuni's Responsum in Nite Naamanim p. 17.; vergl. Frankel, Monatschrift Jahrgang 1859. S. 67 ff.

²⁾ Schiur-Koma im Buch Rasiel ed. Amsterd. 1701 p. 37 b.

Ideen enthalten, welche Himmel und Erde, die Geister- und Körperwelt umspannen. Die Kabbala ist eine Tochter der Verlegenheit; ihr System war ein Ausweg, um aus der Klemme zwischen dem naiven, plumpen, anthropomorphistischen Buchstabenglauben und der maimonischen Verflachung herauszukommen.

Die Geheimlehre, zuerst vollständig von dem Zwillingspaar Esra und Uriel entwickelt, stellt daher eine, man kann nicht sagen neue, aber jedenfalls eigenartige Religionsphilosophie oder richtiger Theosophie auf, die, von einer Unbegreiflichkeit zur anderen fortschreitend, sich zuletzt in die Nebelregion versteigt, wo alles Denken aufhört und selbst die Phantasie ihre Flügel sinken lassen muß. Sie ging von einem Punkte aus, dem die damaligen Denker unbedingt zustimmten, zog aber daraus kühne Folgerungen, welche ihr Grundprincip wieder umstießen. Die Einheit verwandelte sich so unter der Hand in eine Vielheit, die Geistigkeit in plumpe Handgreiflichkeit, der geläuterte Glaube in wüsten Aberglauben. Die ursprüngliche Kabbala stellte folgende Lehrsätze auf: die Gottheit ist erhaben über Alles, selbst über Sein und Denken. Man dürfe daher nicht von ihr aussagen, daß sie Sprache oder Thun, und ebenso wenig, daß sie Gedanken, Willen und Absicht habe. Alle diese Eigenschaften, die den Menschen zieren, laufen auf Beschränktheit hinaus und die Gottheit ist nach jeder Seite hin unbeschränkt, weil vollkommen. Nur dieses einzige Attribut, die Unbeschränktheit und die Unbegrenztheit, läßt sich von ihr aussagen. Die Kabbala legte daher Gott den Namen „der Unbeschränkte oder Unendliche“ (hebr. En-Sof¹) bei; das war ihre erste Neuerung. In dieser seiner unfaßbaren Allgemeinheit ist Gott oder der En-Sof unerkennbar verborgen, verhüllt und demnach gewissermaßen nicht seiend. Denn das, was nicht von dem denkenden Geist erkannt und begriffen werden könne, sei für ihn nicht vorhanden. Das allgemeine Sein, das En-Sof, gleiche daher dem Nichts (Ajin²). Um also sein Dasein zu bekunden, mußte er sich oder wollte er sich offenbar und erkennbar machen; er mußte wirksam sein und schaffen, damit seine Existenz in die Erkenntniß trete.

Aber die niedere Welt in ihrer Gedrücktheit und Hinfälligkeit könne der En-Sof nicht hervorgebracht oder geschaffen haben, denn das Unbegrenzte und Vollkommene könne nicht das Begrenzte und Unvollkommene in direkter Weise hervorbringen. Die Gottheit dürfe also nicht als unmittelbarer Welterschöpfer angesehen werden; man müsse

¹) עין סוף. Schon die Wortbildung verräth die Jugend.

²) אין.

sich vielmehr den Schöpfungsakt auf eine ganz andere Weise vergegenwärtigen. Der En-Sof habe vermöge seiner unendlichen Lichtfülle eine geistige Substanz, eine Kraft, oder wie man es sonst nennen will, aus sich ausgestrahlt, die, als direkt von ihm stammend, an seiner Vollkommenheit und Unendlichkeit Theil hat. Andererseits könne diese Ausstrahlung oder Ausströmung dem En-Sof, ihrem Erzeuger, nicht in allen Punkten gleich sein; denn sie ist nicht mehr das Ursprüngliche, sondern ein Abgeleitetes. Die dem En-Sof entströmte Potenz ist daher ihm nicht gleich, sondern nur ähnlich, d. h. sie hat neben der unbeschränkten auch eine beschränkte Seite. Die Kabbala nennt dieses erste Geisteskind des En-Sof die erste Sefira¹⁾, wobei sie zugleich an Zahl und an Sphäre gedacht haben mag. Dieser ersten geistigen Potenz entstrahlt wieder eine zweite Kraft, und dieser wieder eine dritte, so daß sich im Ganzen zehn geistige Substanzen oder Kräfte oder Mittelwesen oder Organe (in dieser Unbestimmtheit sind sie gehalten) offenbart hätten oder in Wirksamkeit getreten seien. Diese zehn Potenzen nennt die Kabbala die zehn Sefirot.

Die zehn Substanzen bilden unter einander und mit dem En-Sof eine strenge Einheit und stellen nur verschiedene Seiten (oder Gesichter) eines und desselben Wesens dar, wie etwa das Feuer zugleich Flamme und Funken erzeugt, die, obwohl dem Auge verschieden erscheinend, doch ein und dasselbe bedeuten. Die zehn Sefirot, die sich von einander wie die verschiedenen Farben desselben Lichtes unterscheiden, sind als Ausflüsse der Gottheit an sich unselbstständig und demnach beschränkt. Nur insofern der En-Sof ihnen Kraftfülle spendet, können sie unendlich wirken. Diese ihre Wirksamkeit zeigt sich zunächst darin, daß sie die Seelen- und Körperwelt schaffen und zwar in ihrem Ebenbilde. Dann erhalten sie die Welt, mit der sie in einigem Zusammenhange stehen, fortwährend und führen ihr beständig die Gnadenspende göttlichen Lebens zu.

Die Gesamtheit der zehn Sefirot läßt die Kabbala in drei Gruppen zu je drei zerfallen. Die erste höchste Gruppe hat ihre Wirkung zunächst auf die Geisteswelt; es sind: das unerforschlich Hohe oder die Krone (Kum-Mala, Keter), die schaffende Weisheit (Chochma) und der empfangende Geist (Binah). Von der ersten Sefira geht die Gotteskraft aus, von der zweiten die Engewesen und auch die Offenbarung des Judenthums (die Thora), von der dritten die prophetische Anregung. — Die zweite Gruppe habe

¹⁾ Singular ספירה Plural ספירות.

ihren Einfluß auf die Seelenwelt und die sittliche Weltordnung. Die erste Sefira dieser Gruppe bildet die unendliche göttliche Liebe (Chesed), die zweite die strenge göttliche Gerechtigkeit, die richtende zermalmende Kraft (Geburah, Pachad), und die dritte die Vermittelung beider Gegensätze, die Schönheit (Tiferet). Die dritte Gruppe wirkt auf die sichtbare Welt, auf die Natur. Die erste Sefira dieser Gruppe bilde die Festigkeit (Nezach), die zweite die Pracht (Hod, Form?) und die dritte die Vermittelung beider Gegensätze, den Urgrund (Jesod). Neun Sefirot hätten demgemäß genügt; die Kabbala wollte aber die Zehnzahl festhalten, sie war ihr zu wichtig. Die zehn Gebote, die zehn Aussprüche, vermöge welcher die Agada die Welt erschaffen werden läßt, die Zehnzahl der Sphären, welche Tiefe ließ sich darin finden! Das alte „Buch der Schöpfung“ hat schon zehn Sefirot, wenn es auch darunter zunächst Zahlen versteht, und Ibn-Esra hatte mit der Zehnzahl mathematisch-mystische Spielerei getrieben. Die Kabbala durfte sie nicht fahren lassen, konnte aber die zehnte geistige Potenz in der Gruppierung, selbst wenn sie noch so sehr auf strenge Gedankenmäßigkeit verzichten wollte, nicht passend unterbringen und zerfiel von Hause aus in eine Verschiedenheit der Auffassungsweise. Einige zählten den En-Sof mit, so daß es, genau genommen, nur neun Sefirot gäbe. Andere nahmen noch eine zehnte dazu, in welcher die Eigenthümlichkeiten aller übrigen concentrirt seien. Sie nannten diese die Herrschaft (Malchut) und wollten damit die Vorsehung oder die versichtbarte Gottheit (Schechinah) bezeichnen, welche unter Israel weile, es auf allen seinen Wanderungen und Verbannungen begleite und es schütze. Straffes Denken ist nicht Sache der Kabbala, sie begnügt sich mit Phantasiebildern und Namen, wenn sie auch noch so begriffsleer sind.

Mit dieser Zehnzahl der Sefirot treibt sie nun eine willkürliche Spielerei. Sie theilt sie in die drei oberen und sieben unteren und unterscheidet noch drei oder vier mittlere (Krone, Schönheit, Grund und Herrschaft), welche sie die mittlere Säule (Ammud Emza¹) nennt. Die Ueberleitung der Gnadenspende von Gott durch die geistigen Potenzen zur sichtbaren Welt denkt sie sich vermitteltst Kanäle (Zinorot²), deren sie zwölf annimmt.

Mittelst der Sefirot vermöge Gott sich sichtbar zu machen oder auch sich zu verkörpern. Wenn es nun in der heiligen Schrift heißt: Gott sprach, stieg auf die Erde herab, stieg hinauf, so dürfe das nicht, wie die Buchstabenknechte, wie die Agadisten meinen, von

1) עמוד אמצעי. 2) צינורות.

der Gottheit selbst oder von dem hoeheren En-Sof, sondern von den Sefirot verstanden werden. Der Opferduft, der vom Altare aufstieg und zum angenehmen Geruch ward, sei nicht von der Gottheit selbst, sondern von den Mittelwesen eingeathmet oder aufgesogen worden. Auf diese Weise glaubte die Kabbala die Schwierigkeiten überwunden zu haben, welche der Begriff der reinen Geistigkeit Gottes und die biblische Darstellungsweise von Gott darbietet. Die Gottheit ist allerdings unkörperlich wie unendlich, thut nichts Körperliches und wird vom Körperlichen nicht berührt. Aber die Sefirot, da sie neben der unendlichen noch eine endliche, gewissermaßen körperliche Seite haben, können auch körperliche Funktionen üben und mit Körperlichem in Verbindung treten.

Die Kabbala geht in ihrer Phantasterei noch weiter. Die sieben niederen Sefirot haben sich in den biblischen Patriarchen und in besonders frommen Männern concentrirt oder verleiblicht. So habe sich die Liebe in Abraham, die Strenge in Isaak, die Schönheit in Jakob, die siebente Sefira in Mose, die achte in Aaron, die neunte in Joseph, die zehnte in David verkörpert. Die Sefirot bilden den Thronwagen Gottes (Merkaba), und davon sage die Agada aus, „die Väter bilden den Cherubthron Gottes“.

Wie ihre Geisteswelt, so ist auch die Schöpfungstheorie der Kabbala phantastisch. Gott oder der En-Sof habe die sichtbare Welt nicht unmittelbar, sondern lediglich vermittelt der Sefirot geschaffen. Alle Dinge, nicht bloß die Gattungen, sondern auch die Einzelwesen in der niederen Welt haben daher ihre Urbilder (Digma, Dephus, Typus) in der höhern, so daß nichts hienieden gleichgültig sei, sondern alles eine höhere Bedeutung habe. Das ganze Weltall gleiche einem ast- und blattreichen Riesenbaum, dessen Wurzeln die Geisteswelt der Sefirot bilde; oder es sei eine enggeschlossene Kette, deren letzter Ring an der obern Welt hange, oder ein großes Meer, das aus einer sich ewig ergießenden Quelle sich stets fülle. Namentlich ist die menschliche Seele eine volle Bürgerin der höheren Welt und stehe mit allen Sefirot in unmittelbarer Verbindung. Sie vermöge daher auf dieselben und auf die Gottheit selbst einzuwirken. Vermöge ihres sittlichen und religiösen Verhaltens könne die Seele die Segensspende von Seiten der Gottheit durch die Mittelwesen und die Kanäle fördern oder hindern. Durch ihre guten Handlungen bewirke sie die ununterbrochene Gnadenströmung, durch ihre schlechten die Versiegung derselben.

Namentlich sei das Volk Israel dazu berufen, die Gnadenfülle und also die Erhaltung der Welt zu fördern. Dazu habe es die

Offenbarung und das Gesetz mit seinen 613 religiösen Bestimmungen erhalten, um durch jede religiöse Thätigkeit auf die Sefirot einzuwirken und sie gewissermaßen zum Spenden zu nöthigen. Die Ritualien haben daher eine tiefmystische Bedeutung und einen unvergänglichen Werth; sie bilden die magischen Mittel, das ganze Weltall zu erhalten und ihm Segen zuzuwenden. „Der Fromme bildet den Grund der Welt“¹⁾. Namentlich hätten der Tempel und der Opfercultus eine ganz besonders wichtige Bedeutung gehabt, die Verbindung der niederen Welt mit der höheren lebendig zu erhalten. Der irdische Tempel habe dem himmlischen Tempel (den Sefirot) entsprochen. Der Priestersegens, der mit den erhobenen zehn Fingern ausgesprochen zu werden pflegte, habe die zehn Sefirot angeregt, ihre Segenspendung auf die niedere Welt zu ergießen. Nach dem Untergang des Tempels sei das Gebet an die Stelle der Opfer getreten, es habe daher eine besonders mystische Wichtigkeit. Die vorgeschriebenen Gebete haben eine unfehlbare Wirkung, wenn der Betende es versteht, sich bei dieser und jener Veranlassung an die betreffende Sefira zu wenden. Denn nur an diese sei das Gebet zu richten, nicht unmittelbar an die Gottheit. Das Geheimniß des Gebetes (Sod ha-Tefila) nimmt in der Kabbala eine wichtige Stelle ein. Jedes Wort, ja jede Silbe in den Gebetsformeln, jede Bewegung beim Gebet, jedes dabei angewendete rituale Symbol deutet die Kabbala beziehungsweise auf den Bau und einen Vorgang der höheren Welt. Da die andächtige Vertiefung in das Wesen der Sefirot beim Gebete der praktisch anwendbare Theil der Kabbala war, so sorgten die ersten Kabbalisten für einen Commentar zu den Gebeten. Auch die mystische Erläuterung der Religionsgesetze des Judenthums ließen sich die Kabbalisten angelegen sein. Es war der Schwerpunkt ihrer Theorie. Sie konnten damit den Maimunisten entgegentreten. Während diese vom philosophischen Gesichtspunkte aus manche Bestimmung des Judenthums für bedeutungslos und veraltet erklärten, hoben die Mystiker deren Wichtigkeit und hohe Bedeutung hervor. Sie galten daher als die Erhalter des Judenthums.

Die Vergeltungslehre und die Untersuchung über den Zustand der Seele nach dem irdischen Dasein war auch durch Maimuni zu sehr als wichtiger Bestandtheil des Judenthums betont worden, als daß die Kabbala sie nicht auch in den Kreis ihrer Theorie hätte ziehen sollen. Sie stellte aber eine eigne Ansicht darüber auf, die sie natürlich ebenfalls als uralt ausgab, die aber ihre Jugend und Entlehnung aus einem andern Kreise nicht verbergen kann. Von ihrer

1) צדיק יסוד עולם.

Seelenlehre ausgehend, daß die Seelen in der Geisterwelt von jeher vorerschaffen seien, lehrte die Kabbala, daß sämtliche Seelen dazu bestimmt seien, die irdische Laufbahn anzutreten, sich in Körper zu versenken und mit ihnen eine Zeitspanne verbunden zu bleiben. Die Aufgabe der Seele sei nun, in ihrem Erdenleben gewissermaßen eine Probe abzulegen, ob sie sich trotz der Verbindung mit dem Leibe von den irdischen Schlacken werde rein erhalten können. Vermag sie das, so steige sie geläutert nach dem Tode zum Geisterreich auf und habe Antheil an der Welt der Sefirot. Befleckt sie sich dagegen mit dem Irdischen, so müsse sie noch einmal und wiederholentlich (höchstens aber nur dreimal) in das Leibesleben zurückwandern, bis sie durch wiederholte Prüfungen sich lauter emporschwingen könne. Auf die Seelenwanderung (Ibbur, Gilgul), einen wichtigen Punkt der Kabbala, gründete sie die Vergeltungslehre. Die Leiden, welche auch den Frommen hienieden scheinbar unverschuldet treffen, dienen lediglich dazu, die Seele zu läutern. Seth's Seele sei in Mose übergegangen. Man dürfe also Gottes Gerechtigkeit nicht anklagen, wenn es dem Frommen hienieden schlecht, dem Gottlosen gut gehe. Die Kabbala fand eine Bestätigung ihrer Seelenwanderungstheorie in der Vorschrift des Judenthums, daß der Bruder eines kinderlos Verstorbenen dessen Wittve heimführen müsse, damit durch diese Schwagerehe die Seele des Verstorbenen wieder geboren werden und seine Laufbahn vollenden könne. Die Ehe überhaupt galt den Kabbalisten als ein mystisches Institut, weil sie das Eingehen der Seele in die Körperwelt bewirke. Da nun die meisten Seelen sich in ihrem irdischen Dasein in's Sinnliche verlieren, ihren himmlischen Ursprung vergessen und also öfteren Wanderungen durch neue Körper unterworfen sind, so gelangen meistens alte Seelen, d. h. solche, die schon früher auf die Erde hinabgestiegen waren, zur Geburt, und nur selten komme eine neue Seele zur Welt. Durch die Sündhaftigkeit der Menschen, welche zur Folge hat, daß dieselben Seelen immer wieder in Körper eingehen, wird die große Erlösung aufgehalten. Denn die neuen Seelen können nicht in's Dasein gelangen, weil die Welt fast durchgehends von alten bevölkert sei. Und die große Gnadenzeit, die geistige Vollendung der Welt, könne nicht eher eintreten, bis sämtliche vorgeschaffene Seelen irdisch geboren sind. Auch die Seele des Messias, die wie andere in der Geisterwelt der Sefirot in ihrer Vorexistenz verharret, könne nicht eher erscheinen, bis sämtliche Seelen in das Körperleben eingegangen sind. Sie werde die letzte der Seelen sein, und der Messias wird also erst am Ende der Tage erscheinen. Dann aber werde das große Jubiläum (Jobel ha-Gadol) eintreten, wenn sämtliche Seelen

gereinigt und geläutert von der Erde zum Himmel zurückgekehrt sein werden. Die Förderung und Beschleunigung dieser Gnadenzeit der großen Erlösung hänge also von den Frommen ab, von ihrer Einsicht und ihrem Verhalten. Welche Wichtigkeit erhielten nun dadurch die Adepten der Kabbala! Nicht bloß für Israel, sondern für die ganze Weltordnung haben sie einzustehen, indem sie durch ihr Thun und Lassen die Geburt der Messiasseele, als letzte aus dem Seelenbehältniß, befördern können.

Die Kabbala konnte sich rühmen, viel tiefer als die Religionsphilosophie Maimuni's das Geheimniß des Judenthums (Sod Torah) erschlossen, seinen Zusammenhang mit der höhern Welt und der zukünftigen Gestaltung der Dinge nachgewiesen zu haben. Welch weiten Spielraum hatte sie nun gar für Deutungen! Sie ließ an Verdrehungen der heiligen Schrift die alexandrinischen Allegoristen, die Agadisten, die Kirchenväter und die jüdischen und christlichen Religionsphilosophen weit, weit hinter sich zurück. Asriel liebäugelte wenigstens mit der Philosophie und gab sich Mühe, die Kabbala den Denkern annehmbar zu machen. Ein anderer Kabbalist dieser Zeit aber, Jakob b. Scheschet Gerundi aus Gerona (schrieb um 1243 oder 1246), stellte geradezu seine Geheimlehre der Aufklärung der Philosophen entgegen. Er verschmähte jede Unterhandlung mit ihnen. Er warf ihnen vor, daß „sie mit ihren Ansichten die Wahrheit zu Boden werfen. Sie behaupten, die Religionsgesetze hätten lediglich einen irdischen Zweck, wollten nur das leibliche Wohl fördern, das Staatsrecht begründen, Personen und Eigenthum vor Schaden bewahren. Sie leugnen die jenseitige Belohnung und Bestrafung. Sie meinen sogar, das Gebet habe nur einen innern Werth, die Gedanken und Gefühle zu läutern, und brauchte gar nicht mit den Lippen gesprochen zu werden.“ Jakob Gerundi hat nicht genug Schmähungen für diese philosophischen „Rezer und Gesetzesverächter“ und übertreibt seine Anschuldigungen gegen die Maimunisten. Um das Volk vor ihren Lehren zu warnen, setzte er seine kabbalistische Theorie in gereimter Prosa auseinander in einer Schrift¹⁾, welche indeß nur seine Geistesarmuth bekundet. — Gerona, die Vaterstadt Esra's, Asriels, des Jakob b. Scheschet, Nachmani's und vielleicht auch des Jehuda b. Zakar, war das erste warme Nest für die Kabbala, ehe sie recht flügge wurde.

Diese so stolz auftretende geheime Weisheit beruhte auf nichts anderem als auf Täuschung, im besten Falle auf Selbsttäuschung ihrer Urheber. Ihre Theorie ist nicht alt, wofür sie sich ausgab, sondern

¹⁾ Vergl. über Jakob b. Scheschet Note 3.

sehr jung, oder wenn alt, so doch nicht aus dem jüdischen Alterthum, sondern aus der Zeit der Abenddämmerung der griechischen Philosophie. Die Kabbala ist ein Zerrbild, welches die jüdischen und die philosophischen Ideen in gleicher Weise verunstaltet. Die Annahme von idealen Potenzen, von geistigen Mittelwesen zwischen der lichterfüllten Gottheit und der getrübbten Welt, von der Vorexistenz der Seele, der Seelenwanderung, der magischen Einwirkung des menschlichen Thuns auf die höhere Welt, das Alles gehört der alexandrinisch-neuplatonischen Weltanschauung an. Auf welchem Wege sind die ersten Kabbalisten, sei es Isaaq der Blinde oder Acriel und seine Genossen, zu der, wenn auch nur oberflächlichen Kenntniß der neuplatonischen Elemente gekommen? Die Verbindung war gewiß keine direkte und brauchte es nicht zu sein. Vieles von der neuplatonischen Theorie war in Frankreich gerade in dieser Zeit bekannt. Ein christlicher Religionsphilosoph, David de Dinanto in Paris hat ähnliche Principien wie die Kabbala aufgestellt; daß Gott sich selbst gestalte und sich in drei verschiedenen Sphären offenbare, in der Welt des Geistes, der Seele und des Stoffes¹⁾. Der christliche Philosoph, dessen Schriften als kezerisch verdammt und verbrannt wurden, brauchte drei Principien, um damit die christliche Dreifaltigkeit zu rechtfertigen; die Kabbala dagegen ließ sich von anderen Voraussetzungen leiten und nahm zehn Potenzen an. Ibn-G'ebirol's von neuplatonischen Ideen geschwängertes System hat wohl auch einen Beitrag zur Kabbala geliefert. Die Lehre von der Seelenwanderung war allerdings in der gaonäischen Zeit von einigen jüdischen Kreisen aufgenommen worden, und insofern könnte man diesen Bestandtheil der Kabbala alt nennen; aber sie ist zugleich so sehr unjüdisch, daß sie der Gaon Saadia mit Entrüstung verworfen hat²⁾.

Acriel bemühte sich zwar nachzuweisen, daß die Idee vom En-Sof und den Sefirot in Bibel und Talmud begründet sei, allein er hat für Verständige nur das Gegentheil bewiesen. Als wenn die Kabbala kein gutes Gewissen gehabt hätte, daß sie ihre Theorien für uralte ausgab, während sich in dem talmudischen Schriftthum keine Spur davon aufweisen läßt, setzte sie eine kabbalistische Schrift in alter Form und agabischem Gewande in die Welt, welche kabbalistische Ideen von talmudischen Autoritäten, R. Rechunja b. Ha-Rana und Andern auseinandersehen läßt. Diese untergeschobene Schrift nannten die Kabbalisten Bahir (Glanz, oder nach dem ersten Namen:

¹⁾ Vergl. Ritter, Geschichte der christlichen Philosophie III. S. 628 ff.

²⁾ Saadia Emunot VI. 7.

Midrasch des Nechunja b. Hakana). Wer der Verfasser derselben war, läßt sich nicht bestimmt ermitteln. Vielleicht das kabbalistische Brüderpaar Asriel und Esra. So schlaun ist dieser Wechselbalg eingeschmuggelt worden, daß selbst besonnene Rabbiner ihn als einen echten, uralten Sproß des Judenthums verehrten und seinen Lügenworten Glauben schenkten. Vergebens hat ein hochgeachteter Mann, Meir ben Simon aus Narbonne, diese Fälschung entlarvt¹⁾, vergebens mit Zustimmung des durch Frömmigkeit und talmudisches Wissen ausgezeichneten Rabbiners Meschullam ben Mose aus Beziers²⁾ die Gemeinden gewarnt, sich nicht von diesem Lügenwerke, wie von der Schriftenfluth des gerundensischen Brüderpaares täuschen zu lassen, sie vielmehr, da sie Ketzerei enthielten, zu vernichten. Die kabbalistische Lügenschrift hat sich behauptet und hat späteren kabbalistischen Taschenspielern als Zeugniß für ihre Lehren gedient. Die Mystik konnte sich nur durch Untergeschobenes (apokryphisches Schriftthum) behaupten. Denn da sie ihren Lehrinhalt nicht durch einleuchtende Gründe beweisen kann, so muß sie sich auf Autoritäten berufen, und wenn sie solche nicht vorfindet, so erfindet sie sie. Die Propaganda, welche Asriel und wohl auch Esra für die Kabbala auf ihren Wanderungen machten, wurde durch die Einschmuggelung der mystischen Schrift Bahir bedeutend unterstützt. Die Kabbalisten gaben an, die Heimath dieses ersten kabbalistisch = apokryphischen Buches sei Palästina gewesen; von da sei es vor alter Zeit den Frommen Deutschlands zu Händen gekommen, und von ihnen sei es zu den rabbinischen Autoritäten der Provence gelangt³⁾. Sein Lehrinhalt sei in einer langen Kette von Gaon zu Gaon überliefert worden; und diese Fabel fand Glauben. Obwohl kein einziger gaonäischer oder rabbinischer Schriftsteller vor dem dreizehnten Jahrhundert das Dasein dieser mystischen Schrift auch nur andeutet, so erkannte sie doch selbst Nachmani als eine uralte, durch talmudische Autoritäten gewährleistete Grundschrift der Geheimlehre an. Auf Grund derselben vertiefte auch er sich in die Kabbala.

Die Bemühungen Asriel's und Esra's für die Geheimlehre hätten vielleicht geringen Erfolg gehabt, wenn sich nicht Nachmani unter ihre Fahne gestellt hätte. Auf den ersten Blick ist es zwar schwer zu begreifen, wie dieser klare, haarscharfe Denker, welcher auf dem talmudischen Gebiete über jede Dunkelheit Licht zu verbreiten vermochte, der in Ibn-Esra's und Maimuni's religionsphilosophischen Gedanken

¹⁾ Vgl. Renan (Neubauer) Les Rabbins français p. 561.

²⁾ Das. p. 515, 733.

³⁾ Jsaak Kohen aus Segovia (Ende des 13. Säculum) in Schem=Zob Emunot p. 94 a. unten, 19 b.

das Unjüdische oder dem Judenthum Widersprechende mit scharfem Blick erkannte, wie auch er den Verirrungen der Kabbala folgen und ihr Anhänger werden konnte. Allein bei tieferem Eingehen auf seine Denkart schwindet das Räthselhafte dieser Erscheinung. Nachmani gehörte zu den zahlreichen denkenden Menschen, welche das Einzelne richtig zu beurtheilen, aber ein großes Ganzes nicht zu umfassen vermögen. Maimuni's philosophische Auffassungsweise stieß wegen ihrer Mächtigkeith seinen Geist ab, die Kabbala dagegen sagte ihm gerade zu, weil sein Wunder- und Autoritätsglaube in ihr Nahrung fand.

Da er als frommer Rabbiner und tiefer Talmudkundiger die Wahrheit der Kabbala anerkannt hatte, so war ihr Ansehen gesichert. Wo Nachmani unbedingt glaubte, scheuten sich Minderbegabte zu zweifeln. Der Dichter Meschullam En-Bidas Daffera (v. S. 47), der Gegner der Maimunisten, stellte daher ihn, sowie Esra und Uriel, als Gewährsmänner für die Wahrheit der Geheimlehre auf.¹⁾

„Uns ist Nachman's Sohn eine feste Burg —
Esra und Uriel haben uns ohne Täuschung belehrt,
Sie sind meine Priester, sie erleuchten meinen Altar,
Sie sind meine Sterne, die nicht verdunkeln. —
Sie wissen Gottes „Maßausdehnung“ zu rechtfertigen,
Nur halten sie aus Furcht vor den Kezern mit ihren Worten zurück.“

So wurde Nachmani eine Hauptstütze der Kabbala, und mehr noch dadurch, daß er in hingeworfenen Bemerkungen von ihr sprach und mehr davon verhüllte als aufdeckte. Sein Lehrer in der Kabbala soll Uriel oder Esra gewesen sein; indessen kann er sie schon in der Jugend²⁾ von seinem Lehrer im Talmud, Jakob b. Jafar (v. S. 67), der sich ebenfalls damit beschäftigte, empfangen haben. Hatte sie doch in Gerona, Nachmani's Heimath, ihr erstes Zelt.

Später erzählte man sich, um die siegreiche Kraft der Kabbala zu beweisen, daß Nachmani Anfangs entschiedene Abneigung gegen sie gehabt habe, trotz der Mühe, die sich ein ergrauter Kabbalist, gegeben habe, ihn zu bekehren. Eines Tages sei nun dieser Kabbalist in einem Schandhause ertappt und zum Tode verurtheilt worden. Vor seiner Hinrichtung, an einem Sabbat, habe er Nachmani zu sich rufen lassen, der nur widerwillig zu ihm gekommen sei und ihm Vorwürfe wegen seines unwürdigen Betragens gemacht habe. Der Kabbalist habe seine Unschuld betheuert und Nachmani versichert, er werde noch an demselben Tage nach der Hinrichtung zu ihm kommen und das Sabbatmahl mit ihm verzehren. Diese Versicherung habe sich

¹⁾ Dibre Chachamim p. 77. vergl. Note 1.

²⁾ Vergl. Note 2.

bewährt, indem der Kabbalist durch Geheimmittel bewirkt habe, daß ein Esel an seiner Statt hingerichtet worden, und er sei plötzlich in Nachmani's Zimmer getreten. Von diesem Augenblicke an habe sich Nachmani zur Kabbala bekannt und habe sich in sie einweihen lassen ¹⁾.

Die Geheimlehre der geronensischen Schule, wie sie Ašriel, sein Zwillingsgenosse, Jakob b. Schešchet und Nachmani lehrten, hatte doch wenigstens einen Auslug von gedanklicher Unterlage und eine gewisse Berechtigung gegenüber der auf Kosten des Judenthums bis zum Uebermaß getriebenen Verflachung einiger Maimunisten. Sie konnte daher in mystisch gestimmten Gemüthern Anklang finden, und die Zweifel derer, welche in der Klemme zwischen Philosophie und grobem Buchstabenglauben ängstlich geworden waren, verstummen machen. Anders geartet war die Geheimlehre in dem deutsch-jüdischen Kreise, dessen Hauptvertreter Eleasar b. Jehuda aus Worms war (mi-Garmisa, auch Rokeach nach seinem Hauptwerk genannt, geb. um 1160, st. um 1230 ²⁾). Obwohl dieser Wormser Mystiker (Schüler des überfrommen Jehuda Chasid aus Regensburg) sich von der Vorstellung der Körperlichkeit Gottes in agadischer und mystischer Weise frei gemacht hatte, vielmehr in Uebereinstimmung mit Saadia und anderen jüdischen Denkgläubigen die Geistigkeit Gottes scharf betonte und der Auseinandersetzung dieses Gedankens gegenüber den Anthropomorphisten eine eigene Schrift widmete ³⁾, so war er dennoch nicht mit sich im Reinen, was er mit den vermenschlichenden Agadas

¹⁾ Gedalja Ibn-Jachja in Schalschelet ha-Kabbala.

²⁾ Sein Geburts- und Todesjahr ist nicht bekannt. Zacuto giebt nur im Allgemeinen an, er sei ungefähr gleichzeitig mit Esra, 1238, gestorben (in der Filipowsskischen Edition des Jocharin fehlt sogar diese Angabe). Aus dem Umstande, daß Eleasar von W. 1197 bereits mehrere Kinder, und darunter eine erwachsene Tochter und auch Schüler hatte (Bd VI., S. 254), folgt, daß er damals mindestens ein Dreißiger war. 1223 war er Mitglied der Mainzer Synode (o. S. 22). Nachmani scheint ihn in seinem größern Sendschreiben von 1232 als Verstorbenen zu citiren.

³⁾ שערי סוד היות והאמת edirt nach einem Ms. von Jellinek in Stern's Kochbe Jizchak Heft 27. S. 7 ff. Auch in der Einleitung zu Rokeach polemisiert Eleasar von W. gegen den groben agadischen Anthropomorphismus. Ueber seine Schriften vergl. Jellinek, „Auswahl kabbal. Schriften“ S. 28 f. Indessen ist die Autorschaft mancher ihm vindicirten mystischen Schriften noch nicht gesichert. Zunz schreibt ihm die mystische Schrift ספר ריאה הבורא zu (Gottesdienstliche Vorträge S. 169 f. Note). Allein das ist schon deswegen nicht richtig, weil E. v. W. selbst in seinem Hauptwerke Rokeach angiebt, jeder Autor müsse seinen Namen am Anfang seines Buches durch Akrostichen oder sonst ein Mittel verewigen, das sogenannte große Buch Rasiel deutet aber nicht entfernt seinen Namen an. Es gehört aller Wahrscheinlichkeit nach dem Schwärmer Abraham Abulafia an, der sich bekanntlich auch Rasiel nannte.

und der Lehre von dem Riesenmaße der göttlichen Glieder anfangen sollte. Er stellte sich die Gottheit wie einen König in der himmlischen Hofhaltung vor, umgeben von Engelschaaren. Seine mystische Methode besteht darin, die Buchstaben der Gottesnamen und der Schriftverse zu versetzen, sie in Zahlzeichen zu übertragen oder sie als Abkürzungen bedeutungsvoller Wörter zu behandeln (Ziruf, Gematria¹⁾ Notaricon). Auch der praktischen Kabbala, durch gewisse Gottes- oder Engelnamen, auf ein Papier geschrieben, Wunder zu thun, wovon die provenzalisch-spanische Geheimlehre nichts wußte, scheint Eleasar von Worms zugethan gewesen zu sein (Kabbala Maassijot). Dagegen kannte die deutsche Mystik noch nicht das Sefirot-System, nicht einmal den Ausdruck En-Sof. — Eleasar von Worms hatte vielen Einfluß auf seine Zeitgenossen und die Nachwelt, weniger durch seine talmudische Gelehrsamkeit und seine Gedankentiefe, als vielmehr durch seine herzliche Sprache. Er behandelte selbst die talmudischen Partien nicht trocken, sondern mit gemüthlicher Eindringlichkeit. Er und allenfalls sein Lehrer Jehuda der Fromme aus Regensburg galten für die deutschen Juden als „Väter der Kabbala“, wie Isaaß der Blinde und sein Vater für die provenzalischen und spanischen. Als diese zwei verschiedenen Geheimlehren, die auf Buchstaben und Zahlen begründete und die von den Sefirot ausgehende, mit einander verschmolzen und vermischt wurden, richteten sie eine noch heillosere Verwirrung in den Köpfen an und tödteten den gesunden Sinn. Jünger des Eleasar von Worms, darunter ein gewisser Menahem der Deutsche²⁾, haben wohl diese Verbindung zu Stande gebracht.

¹⁾ Das Wort גמטריא, das im Talmud und bei den Kabbalisten so häufig vorkommt, ist wohl eine Metathesis des griechischen Wortes γράμμα, γραμματεία oder γραμματεία im Sinne von Zahlzeichen, Zahl.

²⁾ Mit Recht berichtigte Jellinek die früher irrtümlich festgehaltene Annahme über den Ursprung dieser von ihm edirten (früher zweimal gedruckten) Schrift סוד כתר שם שבח dahin, (Auswahl kabbalistischer Mystik. Heft 1 Hebr. Beilage p. 29 ff.) daß dieselbe nicht Abraham b. Alexander (Achselrad?) aus Cöln angehört, sondern einem Menahem, Jünger des Eleasar Kofeach (Frankel, Monatschr. Jahrg. 1853 p. 78 und Einl. zu Nachmani's Derascha S. VIII. Note). Denn in einer Note zu dem Buche ברך שאמר (die entweder dem Verfasser Simson b. Elieser oder Lipmann [Zom-Tob] aus Mühlhausen angehört) wird גמטריא אלעזר מגרמניא als Verfasser desselben angegeben (p. 9 b). Von demselben existiren auch פירוש עשי ספירות und עשי ספירות (de Rossi Codd. No. 1108, 4; in der Oppenheimeriana 1704 Q. und in den Michaelischen Nr. 615, 3). Dieser Menahem, Jünger des Eleasar von Worms, ist also der erste Deutsche, der die Sefirot mit der Zahlenkabbala combinirt hat. Von der Beschäftigung der deutschen Mystiker mit Wunderthuerei berichtet Nachmani in seiner Derascha (ed. Jellinek p. 28) und Abraham Abulafia in נתיבות ה' bei Jellinek, Philosophie und Kabbala p. 22.

So entstanden in kaum vier Jahrzehnten nach Maimuni's Tod drei Parteien, und das war der Anfang der rückläufigen zur Verkümmernng führenden Bewegung.

Es trat eine Sonderung ein zwischen den philosophisch Gebildeten¹⁾, den Stocktalmudisten²⁾ und den Kabbalisten³⁾. Die Ersteren, welche Maimuni zu ihrem Führer nahmen, legten sich das Judenthum rationalistisch zurecht, blieben entweder bei seinen Annahmen stehen oder zogen kühne Folgerungen aus seinen Bordersätzen, die ihm entgangen waren, oder die er unberührt lassen wollte, und brachen halb und halb mit dem Talmud. Die strengen Talmudisten befaßten sich ausschließlich mit halachischen Controversen und wollten von philosophischen Erörterungen gar nichts wissen; sie waren jeder Wissenschaft und allem Forschen auf religiösem Boden abhold und legten sich die Agadas in nackter Buchstäblichkeit zurecht; auch der Kabbala gingen sie aus dem Wege. Endlich waren die Kabbalisten eben so sehr gegen die talmudistischen Buchstäbler wie gegen die maimunistischen Rationalisten eingenommen. Doch verhielten sie sich, weil ihre Zahl anfangs klein war und ihnen die dem Judenthum widerstreitenden Folgerungen aus ihrem System noch nicht zum Bewußtsein gekommen waren, freundlich zu den Stocktalmudisten. Hatten doch beide gemeinsame Feinde zu bekämpfen. Die Kabbalisten richteten daher Anfangs ihre Spitzen lediglich gegen die Maimunisten. Ehe aber das Jahrhundert abgelaufen war, waren auch die Kabbalisten und die Stockfrommen mit einander entzweit, und beide Parteien begannen einander so heftig anzuseinden, wie ihre gemeinsamen Gegner, die Philosophen.

Die Folgen, welche einerseits aus der vom Papstthum ausgegangenen Entehrung der Juden und andererseits aus der Spaltung im Innern entsprangen, machten sich bald fühlbar und brachten unerfreuliche Erscheinungen zu Tage. Die Harmlosigkeit, der frohe Sinn, die Freudigkeit des Schaffens, welche, verbunden mit geistiger Rührigkeit, so schöne Blüthen getrieben hatten, waren auf lange, lange Zeit dahin. Ein trüber Ernst stellte sich dafür auch bei den spanischen und provencalischen Juden ein und hielt jeden Aufschwung der Seele wie mit Bleigewichten nieder. Die lustigen Säger verschwanden mit einem Male, als wenn der eisige Hauch der trüben Gegenwart ihr warmes Blut plötzlich zum Gefrieren gebracht hätte. Wie sollte der Jude mit dem Schandlappen auf der Brust fröhliche Weisen singen! Die neuhebräische Poesie, welche seit drei Jahrhunderten so holde Dichtungen zu Tage gefördert hatte, starb ab, oder

¹⁾ אנשי שקול הדעה genannt.

²⁾ הלמודים.

³⁾ מקובלים.

trieb nur noch welke Blätter. Die Satyren und Epigramme, welche die Maimunisten und Antimaimunisten einander zuschleuderten, waren die letzten Erzeugnisse der neuhebräisch-spanischen Muse. Aber auch diese lachen und kichern nicht mehr, sondern raisonniren und discutiren. Sie gleichen nicht, wie die Epigramme aus der Blüthezeit, kofenden jungen Mädchen, sondern zänkischen, alten Weibern. Sie zeigen ein gefaltetes, vergrämtes, pedantisches Gesicht. Die letzten Dichter fühlten selbst, daß die Springkraft der neuhebräischen Poesie erschöpft war und verzehrten sich nur noch in Erinnerungen an die goldene Zeit.

Die letzten Vertreter der neuhebräischen Dichtung, welche aus der maimunischen Epoche in die gegenwärtige hinüberreichten, waren nächst Jehuda Alcharisi, dem unermüdblichen, leichtfertigen Uebersetzer¹⁾, dem warmen Parteigänger für Maimuni: Joseph b. Sabara und Jehuda b. Sabbatai. Alle drei schufen, wie auf gemeinsame Verabredung, die satyrische Romanform, in welcher Verwandlungen den Rahmen und eine überströmende Rhetorik den Inhalt bilden. In ihren Dichtungen liegt mehr gesuchter Wiß als anmuthende Kunst. Wie Alcharisi in seinem Roman *Tachkemoni* unter den Vermummungen des Keniten Heber und in den Wechselgesprächen mit dem Dichter (unter dem Namen Heman, dem Esrahiten) Vielerlei, Scherzhafte und Ernstes, in gereimter Prosa abwechselnd mit Versen, vorbringt und kleine Episoden einspricht, ganz ebenso verfuhr der Dichter Joseph b. Sabara (wahrscheinlich Arzt in Barcelona) in seinem Roman „die Ergötzlichkeiten“ (Schaaschum²⁾). Die Rolle der Vermummungen und Verwandlungen spielt in demselben ein Dämon Namens Enan, der mit dem Dichter Wechselgespräche führt; beide schütten ein Füllhorn von kleinen Novellen, Fabeln und Sprüchen aus der talmudischen und arabischen Literatur in gereimter Prosa und in Versen aus. Ibn-Sabara war nicht bloß Zeit- und Kunst-

¹⁾ Er übersezte aus dem Arabischen in's Hebräische einen Theil des maimunischen *Mischnah-Commentars* nebst Einleitung, den *Moré*, die *Apophtegmen* der Philosophen, einen angeblichen aristotelischen Brief über *Moral*, einen Dialog angeblich zwischen Galenus und seinem Schüler über die Seele, eine medicinische Abhandlung Galens gegen die schnelle Beerdigung, die maimunische *Diätetik* in Reimen, die medicinisch-gynäkologische Schrift des Scheschet Benveniste und eine hebräische Bearbeitung der *Makamen* Hariri's. Selbständige Arbeiten sind neben *Tachkemoni* ein *Tegniss* (oder *py*), eine Einleitung zur hebräischen Grammatik, ein *Commentar* zu *Hiob* und ein Buch der *Loose*, wahrscheinlich astrologisch. Vergl. darüber Dufes in *Ginse* Oxford p. 62.

²⁾ Das Buch habe ich nicht gelesen, sondern nur nach der Beschreibung in Ersch und Gruber *Encyclop.* II. T. 31. S. 39 ff. charakterisirt.

genosse, sondern auch Leidensgenosse des Alcharisi. Wie dieser, führte auch er ein Abenteuerleben, kam aber auf seinen Reisen nicht so weit und wurde von einem reichen Gönner, Scheschet Benveniste in Barcelona, der selbst Dichter und Anhänger Maimuni's war und dem er seinen Roman widmete, unterstützt. — Der dritte Dichter dieser Gattung, Jehuda b. Isaaq b. Sabbatai, ebenfalls aus Barcelona, wird zwar von Alcharisi selbst unter die besten Kunstgenossen gezählt¹⁾; aber seine Leistungen bestätigen das Urtheil keineswegs. Sein „Dialog zwischen der Weisheit und dem Reichthum“²⁾, ein Kompliment für Todros Abulafia Halevi (o. S. 31) ist sehr arm an poetischen Wendungen. Nicht viel besser ist sein satyrischer Roman, „der Weiberfeind“³⁾; er hat keineswegs den umfassenden Plan der zeitgenössischen Dichter dieser Gattung und steht überhaupt gegen sie zurück. Die Erfindung zeugt nicht von großer Begabung. Der Held des Romans, Serach, wird von seinem Vater auf dem Todtenbette beschworen, das schöne Geschlecht, das voller Lücke sei, ganz und gar zu meiden. Eine Zeit lang befolgt er diese Ermahnung getreulich und prahlt noch dazu mit seinem Weiberhass. Eine kluge Frau zettelt aber eine Verschwörung gegen ihn an. Auf ihre Veranlassung verlocken ihn holde Jungfrauen durch reizende Verse, denen er nicht widerstehen kann. Serach verliebt sich in eine derselben, sein Ingrimm verwandelt sich in Sehnsucht, sein Spott in girrendes Flehen. Er findet Gehör; aber statt einer Schönheit, die ihm als Ehefrau zugeführt werden sollte, erblickt er einen Ausbund von Häßlichkeit. Die schelmischen Weiber weiden sich in Schadenfreude an seiner Demüthigung und Strafe. Die Satyre des „Weiberfeindes“ ist zu grell und plump, die Farben sind zu dick aufgetragen. So schnell entartete der gute Geschmack, daß ein unfruchtbarer Dichter, Chajim b. Samchun, an diesem satyrischen Roman einen literarischen Diebstahl beging, Verse daraus entlehnte, sie für seine eignen ausgab und Glück damit machte⁴⁾.

Der Verfall der neuhebräischen Poesie trat rasch ein. Nach dem Heimgang dieser Dichter wurde sie immer mehr verwaißt, und es verging ein Jahrhundert, bis wieder ein würdiger Nachfolger erstand.

¹⁾ In Tachkemoni 46: יהושע הרופא ר' יהודה בן יצחק טעין המליצות (בכרזלונה) bezieht sich zweifellos auf diesen Dichter.

²⁾ מלחמה החכמה והעשר 1214, zuerst edirt Konstantinopel 1543.

³⁾ מנחה יהודה שונא הנשים zuerst edirt Konstantinopel sine anno, zuletzt abgedruckt in Taam Sekenim p. 1 ff. Der Roman ist einem Hochgestellten gewidmet אברהם היצור, ohne Zweifel Abraham Alfachar (الفاخر, arabisch) oder אלפזר (אלפזר) vergl. Bd. V. S. 208.

⁴⁾ Minchat Jehuda in Taam Sekenim p. 12.

Da die poetische Zeugungskraft erschöpft war, so verlegten sich diejenigen, welche die Sprache zu behandeln und Reime leidlich zusammenzufügen verstanden, auf Nachahmung früherer Erzeugnisse. Abraham b. Chasdaï, der Parteigänger Maimuni's aus Barcelona, überarbeitete eine moralische Unterredung zwischen einem weltlich Gesinnten und einem Büsser (die Geschichte von Barlaam und Josaphat, ursprünglich griechisch) aus einer arabischen Uebersetzung in hebräische Fassung unter dem Titel „der Prinz und der Naziräer“ (Ben ha-Melech W' ha-Nazir¹).

Ein armer Bücherabschreiber, Berachja b. Natronaï Nakdan, in der Landessprache Crispia genannt (blühte um 1230 — 1245²) aus Südfrankreich, suchte wieder die bei den alten Hebräern beliebte

¹) בן המלך והנזיר, gedruckt zuerst Constantinopel 1518; unter dem Titel: Prinz und Derwisch ins Deutsche übertragen von W. A. Meissel, Pest 1860.

²) Ueber diesen Fabeldichter ist viel Tinte verspritzt worden, um sein Zeitalter zu fixiren. Um den Leser nicht zu ermüden und ihn nicht in dem wüsten Gewirre von Notizen und Citaten rathlos zu machen, will ich hier nur das Wahrscheinliche zusammenstellen. Der Dichter nennt sich im Vorworte: ברכיה בן שמעון נח דברי קרשפיה הנקדן (Nr. 107) und in der letzten Fabel (Nr. 107) ויהי הכותב מעשהו של קרשפיהו הנקדן. Nun hat Dukès (vielleicht auch Andere vor ihm) in einem Mspt. folgenden Epilog gefunden: ויהי ביום השמיני לחודש אב חורבנו שנת מנוח השני לפדט אלף הששי הוא החודש החמישי החילותי אני קרשביהו הנקדן את הספר מיכוני וביום החודש השני בשני לאדר השני לגמר קץ ותחלה הביאני (Ozar Nechmad II. p. 102). Es folgt also daraus, daß Crispia Nakdan, d. h. Berachja b. Natronaï, 1242 gelebt hat. Für diese Zeitepoche spricht auch das gewichtige Zeugniß, daß sein Enkel Elia 1333 einen Pentateuch-Codex copirt hat (bei Wolf I. p. 166). Daß es zwei dieses Namens: Crispia Nakdan gegeben haben soll, ist nicht wahrscheinlich. Für einen Crispia b. Isaaq Nakdan (Bunz zur Geschichte S. 86) liegen keine kritisch gesicherten Zeugnisse vor. Das Citat in Baruch's ס' התרומה (Nr. 201) stört dieses Datum nicht, selbst die Identität beider zugegeben, da es offenbar ein Glossem ist. Aber keineswegs ist der Dichter-Kopist und Philosoph Crispia Nakdan mit dem Rabbinen קרשביא מדריים (aus Drome) in Lurjas' Gelehrten-Katalog (Bd. VI. S. 396 Nr. 16) als identisch anzusehen. Und nun noch ein Beweis der Wahrscheinlichkeit. Der Fabeldichter hat Phrasen von Gebirol aus dessen הפנינים nach der Tibbon'schen Uebersetzung benutzt. Er gehört also mit allen seinen Voraussetzungen dem dreizehnten Jahrhundert an. Die Bibliographen haben sich aber eine unnütze Schwierigkeit aufgethürmt, die jetzt leicht zu beseitigen ist. Der Hymnus שיר היתד ist nach der Berachjanischen Bearbeitung des Saadianischen Emunot angelegt und soll Samuel und seinen Sohn Jehuda Chasid aus Regensburg zu Verfassern haben, von denen der letzte 1217 starb. Also, so folgerte man, hat Berachja im 12. Jahrhundert gelebt. Dieser Umstand hat einige Bibliographen bewogen, Berachja Nakdan in dasselbe Jahrhundert zu setzen. Allein Mose Taku tradirt, daß nicht Samuel und Jehuda, die Mystiker, sondern ein gewisser Bezalel und Samuel Verfasser jenes Hymnus waren (Ozar Nechmad III. p. 61). Hiermit ist die Schwierigkeit gehoben

Fabeldichtung hervor. Er war aber nicht im Stande, eigene dramatische Thiergespräche zu erfinden, sondern bearbeitete meistens die Erzeugnisse älterer Fabeldichter, des indischen Bidpai, des griechischen Aesop, des arabischen Lokman und auch solche Fabeln, die im Talmud vorkommen, in neuhebräischer Form. Unter seinen hundert und sieben Fuchsfabeln (Mischlé Schualim) sind nur einige aus eigener Erfindung gedichtet. Berachja wollte damit seinen Zeitgenossen, „welche der Wahrheit den Rücken kehrten und der Lüge den goldenen Scepter reicheten“, einen Spiegel vorhalten. Pflanzen und Thiere sollten die Verkehrtheit und Verderbtheit der Menschen veranschaulichen. Der Werth der Berachjanischen Fabeln so wie des Moralbuches „der Prinz und der Derwisch“ von Abraham b. Chasdaï besteht einzig in der glücklichen Nachahmung des biblischen Styls und in der geschickten Anwendung von Bibelversen auf einen ihnen fremden Gedankenzug. Dadurch hat ihre Sprache für den Kundigen etwas ungemein Witziges, Anziehendes und Pikantes. Berachja-Crispia wußte damit besonders Maß zu halten, mehr als seine unmittelbaren Vorgänger der charifischen Zeit. Er ließ sich nämlich nicht zu übersprudelndem Wortschwall hinreißen und hütete sich vor dem Zuviel, dem viele seiner Kunstgenossen erlagen, weil ihnen wie ihm der ganze Sprach- und Satzstoff der Bibel stets gegenwärtig war. Der südfranzösisch-hebräische Fabeldichter verstand auch etwas von Philosophie und überarbeitete Saadias Religionsystem zu einem Auszuge.

Aus Mangel an Erfindungsgabe ahmte ein unbekannter zeitgenössischer Dichter die biblische Erzählung nach und schmückte den Inhalt mit Sagen und Zusätzen aus. Der höchst wahrscheinlich spanische Verfasser des Buches Jaschar goß die Geschichte von Adam bis zur Richterzeit in eine Art chronologisch gehaltenes Epos um und flocht in die Fugen der Geschichte vielfach heldenmäßige Züge aus der Agada, dem Koran und anderen Schriften (namentlich aus der sogenannten erdichteten Chronik des Mose) ein. Seine Schrift, das Buch Jaschar (auch Toldot Adam¹) hat weiter keinen Werth als die

vergl. darüber und über die angeblich von Berachja Raftan stammende Uebersetzung von Saadia's *מגן עמו* und eine Schrift *מגן עמו* angeblich von demselben, Bloch in Frankel-Graetz Monatschrift, Jahrg. 1870 S. 402 und 451 fg. Von demselben Berachja existirt ein handschriftl. Buch unter dem Titel *דברי נבון* über physikalische Fragen, wahrscheinlich aus einer lateinischen Schrift, Bloch, das. S. 402 fg. Das *משלי שועלים* ist zuerst erschienen Padua 1557. Der Jesuit Melchior Hanel hat sie 1661 in's Lateinische übersetzt. Vergl. darüber die Bibliographen, besonders Carmoly, *la France Israelite* p. 21. ff.

¹) Ueber das *ספר הישר* vergl. Zunz gottesdienstliche Vorträge S. 158. Es gehört, nach seiner Annahme, dem dreizehnten Jahrhundert an und weist auf

glückliche Nachahmung des biblischen Geschichtsstyls. — Soll man auch Joseph Ezobi unter die Dichter dieser Zeit aufnehmen? Man erweist seinen Versen schon zu viel Ehre, wenn man sie auch nur ein Gedicht nennt, und man müßte sie mit Stillschweigen übergehen, wo von neuhebräischer Poesie die Rede ist, wenn sie nicht in Folge zahlreicher Abschriften, Bervielfältigung durch den Druck und lateinischer und französischer Uebersetzung die Aufmerksamkeit der Literar-Historiker auf sich gezogen und eine Art Berühmtheit erlangt hätten. Joseph Ezobi (oder Esobi) b. Chanau aus Orange oder Vaison (bei Avignon, blühte um 1230—1250¹), der von seiner Heimath nach Perpignan ausgewandert war, richtete an seinen Sohn Samuel ein Hochzeitsgedicht, „die silberne Schaafe“ (Kaarat Kesef), als Angebinde, worin er ihm Ermahnungen und Lebensregeln einschärft. Unter anderem empfahl er ihm „sich von der griechischen Weisheit fern zu halten, die dem Weinstock Sodoms gleiche und nur Unheil in den Gemüthern stifte“. Er möge sich allenfalls mit hebräischer Grammatik und Bibelfunde befassen, aber seine Hauptbeschäftigung sei der Talmud. Dieses allein charakterisirt den Mann und seine Geistesrichtung. Joseph Ezobi's Verse bekunden zwar Sprachgewandtheit, aber keineswegs Gewähltheit im Ausdrucke und noch weniger Anmuth. Er gehört zu den gewandten Reimern, welche seit dieser Zeit namentlich in der Provence zu Duzenden auftauchen.

Nur noch ein einziger wahrhafter Dichter trat in dieser Zeit auf, aber seine Lieder galten nicht dem Judenthum und ertönten auch nicht in der Nationalsprache. Abu-Ischak Ibrahim Ibn-Sahal, der Israelite (al-Israeli), in Sevilla (geb. um 1211, st. um 1250), wird von mohammedanischen Literaturhistorikern als einer der lieblichsten Sänger in ihrer Zunge gepriesen, dessen Gedichte sie mit Ver-

Spanien. Eine kritische Untersuchung über die darin benutzten Quellen wäre wünschenswerth. Es scheint, daß er den Pentateuch-Commentar des Samuel b. Meir (Raschbam) vor sich gehabt und vielfach für seinen Zweck benutzt hat.

¹) Sein Zeitalter läßt sich nur annähernd bestimmen. Er war nämlich Lehrer des Dichters Abraham Bedaresi (Zunz zur Geschichte S. 465), und da dieser eine Elegie auf die Verbrennung des Talmud 1241—1244 gedichtet hat (derselbe), so ist die Zeit seines Meisters in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts bestimmt. Vergl. über ihn noch Carmoly, la France Israélite p. 79 fg. Die Stadt זאס, nach der er benannt ist, wird von Carmoly für Vaison, von Andern für Orange gehalten. Die erste Edition des ספר חנוכה Constantinopel 1523. Die Handschriften enthalten noch einige Gedichte des Verfassers, die sämmtlich auf das Hauptlied Bezug haben. Lateinische Uebersetzungen davon sind von dem Humanisten Neuchlin, dem ersten hebräischen Grammatiker für Christen, und von dem französischen Gelehrten Jean Mercier und eine französische von Carmoly angefertigt worden.

ehrung sammelten. Ibn-Sahal sang meistens Liebeslieder. Als ein mohammedanischer Kunstkenner einst gefragt wurde, woher es denn käme, daß Ibn-Sahal in so schmelzender, rührender Weise zu singen verstände, erwiderte er: er vereinigt zwei Arten von Demuth in seinem Herzen, die Demuth eines Liebenden und die Demuth eines Juden. Seine Lieder waren so sehr geschätzt, daß Araber für ein Exemplar derselben zehn Goldstücke zahlten, während eine Koranrolle um den zehnten Theil feil war. Dazu soll der Philosoph Averroes (oder einer seiner Jünger) die Bemerkung gemacht haben: ein Staat müsse untergehen, in dem das heilige Buch um so wohlfeilen Preis, leichtsinnige Lieder dagegen so theuer verkauft werden.

Die späteren Araber stritten hin und her, ob Ibn-Sahal bis an sein Lebensende Jude geblieben oder zum Islam übergetreten sei. Indessen ist Beides richtig. Denn in Sevilla herrschten damals noch die Almohaden, welche keinen Juden (und auch keinen Christen) duldeten. Diejenigen, welche nicht den Wanderstab ergreifen wollten, nahmen zum Schein den Islam an, leierten dessen Bekenntniß ab, besuchten die Moscheen, blieben aber nichts desto weniger in ihrem Herzen dem Judenthume treu, beobachteten in unbewachten Lagen dessen Religionsvorschriften und verkehrten mit ihren Stammesgenossen. Ibn-Sahal war also höchst wahrscheinlich ein Mohammedaner unter Mohammedanern, aber im jüdischen Kreise ein Jude. Dabei war er, wie ausdrücklich bezeugt wird, Vorsteher der jüdischen Gemeinde von Sevilla. Einige fromme Glaubensgenossen sollen ihm harte Vorwürfe gemacht haben, daß er sich so weit vergäße, Liebeslieder zu dichten. Darauf soll er in schönen Versen den Tadel zurückgewiesen haben. Ueber seinen Tod herrschen widersprechende Nachrichten. Einige erzählen, er sei von seinen Glaubensgenossen wegen seiner leichtsinnigen Dichtung vergiftet worden; Andere dagegen, er sei auf einer Seereise beim Schiffbruch umgekommen, und als die Nachricht von seinem Tode in den Fluthen eingelaufen sei, habe ein anderer jüdischer Dichter dabei die Bemerkung gemacht: „die Perle ist zu ihrer Muschel zurückgekehrt“¹⁾.

¹⁾ Die Nachricht über Ibn-Sahal giebt *Almakkari* aus älteren Quellen in *Gayongos' history of the Mahometan dynasties in Spain*. I. p. 158 ff. und *Leo Africanus* aus arabischen Quellen in *descriptio Africae*, auch in *Fabricius bibliotheca* T. XIII. Vergl. darüber *Lebrecht* im *Magazin für Literatur des Auslandes*. Jahrg. 1841. Nr. 36, auch *Literatur-BL. des Orient*. Jahrg. 1841. col. 246 f. Die Nachricht, daß Ibn-Sahal Moslem geworden sei, findet *Lebrecht* unwahrscheinlich, sie ist aber glaubwürdig, wenn sie dahin beschränkt wird, daß er unter der Intoleranz der Almohaden Schein-Mohammedaner war.

Mehr noch als die Dichtkunst sanken die übrigen Wissensfächer in der nachmaimunischen Zeit. Wie konnte eine gesunde Exegese blühen, wo Philosophen und Kabbalisten um die Wette es darauf anlegten, den Sinn der heiligen Schriften zu deuteln, oder geradezu zu verdrehen, um ihrer Theorie eine scheinbare biblische Stütze zu geben? Mit ihr verkümmerte auch die hebräische Grammatik. Sie floh vor der philosophischen und kabbalistischen Künstelei. Die glänzenden Leistungen der Vorzeit geriethen in Vergessenheit. David Kimchi war der letzte Exeget und Grammatiker für eine geraume Zeit. Nachmani beschäftigte sich wohl mit der Schrifterklärung, zog auch öfter die Grammatik zu Rathe und zeigte richtiges Sprachgefühl, allein beides nicht als Selbstzweck, sondern im Dienste einer vorgefaßten Meinung, namentlich um gegnerische Ansichten zu widerlegen. So entblätterte sich nach und nach der schöne Kranz von jüdischen Wissenschaften, den die jüdisch-spanischen Denker und Forscher gewunden hatten.