

Achtes Kapitel.

Die erste Vertreibung der Juden aus Frankreich und ihre Folgen.

Philipp der Schöne und sein despotischer Erlaß. Eigenthümliche Vorliebe des deutschen Kaisers für die Juden. Vollständige Ausplünderung und Vertreibung. Das Leid der Ausgewiesenen. Estori Parçi; Aaron Kohen. Die Klagen des Dichters Bedarefi. Elieser aus Chinon, der Märtyrer. Die öftere Rückkehr und Ausweisung der französischen Juden. Fortsetzung des Streites für und gegen wissenschaftliche Studien nach der Verbannung. Abba-Mari wiederum im Streite mit den Gegnern. Ascheri's Uebergewicht. Ben-Abret's Tod. Die streng-rabbinische Richtung in Spanien. Isaaß Israeli II. Der Günstling Samuel und die Königin Maria de Molina. Ihr Schatzmeister Don Mose. Der Regent Don Juan Emanuel und sein Günstling Jehuda Ibn-Wafar. Zurückberufung der Juden nach Frankreich. Die Hirtenverfolgung in Frankreich und Nordspanien. Anschuldigung der Verleitung zur Brunnenvergiftung durch Ausfällige und Verfolgung in Frankreich. Ausweisungen und Verhaftungen; Meles de Marseille und Astriuc de Neves. Die römischen Juden. Wohlwollen des Königs Robert von Neapel für Juden. Gehobenheit der italienischen und namentlich der römischen Juden. Die römische Gemeinde und Maimuni's Mischnah-Commentar. Gefahr der römischen Juden. Der Papst und seine Schwester. Rettung der Juden. Kalonymos b. Kalonymos, seine literarischen Leistungen und seine Satyren. Immanuel, der satyrische Dichter und Dante. Der Dichter Jehuda Siciliano. Leone Romano und der König Robert. Schemarja Isriti und König Robert. Versöhnungsversuch zwischen Rabbaniten und Karäern. Stand des Karaismus. Aaron der Aeltere und das karäische Gebetbuch.

(1306 — 1328.)

Philipp IV., der Schöne, der damalige König von Frankreich, einer jener Fürsten, welche den hochmüthigen, eigensinnigen, gewissenlosen Despotismus in Europa heimisch gemacht haben, erließ mit einem Male einen geheimen Befehl (21. Juni 1306) an seine höheren und niederen Beamten im ganzen Reiche, unter Einschärfung der strengsten Verschwiegenheit, sämtliche Juden Frankreichs an einem und demselben Tage ungewarnt und unvorbereitet in Haft zu bringen. Als die Juden sich noch kaum erholt hatten von dem Fasten an dem Trauertage zur Erinnerung an den Untergang Jerusalems und eben an ihre Tagesgeschäfte gehen wollten, erschienen die Schergen und Büttel, legten Hand an sie und schleppten Jung und Alt, Frauen

und Kinder in die Kerker (10. Ab = 22. Juli¹⁾). Dort wurde ihnen verkündet, daß sie mit Zurücklassung ihres Vermögens und ihrer Schuldforderungen binnen Monatsfrist das Land zu verlassen hätten. Wer von ihnen später noch in Frankreich angetroffen würde, sollte dem Tode verfallen. Was mag diesen mehr klugen, als kirchlich gesinnten Fürsten bewogen haben, seine Gesinnung gegen die Juden so plötzlich zu ändern, ihn, der sie früher gegen die Geistlichen geschützt hatte?²⁾ Es war keineswegs kirchliche Unduldsamkeit und auch nicht Nachgiebigkeit gegen den Volkswillen. Denn die Franzosen waren auch im Mittelalter nicht so fanatisch, und die Entfernung der Juden, etwa um Wucherer los zu werden, lag nicht in ihrem Wunsche³⁾. Zunächst war Geldgier der Beweggrund jenes so grausamen Befehls. Denn Philipp's Fehde mit dem Papste und seine Kriege mit den aufständischen Flamländern hatten seine Kasse so sehr erschöpft und eine so schonungslose Gelderpressung nöthig gemacht, daß, wie die Volkslieder damals spotteten, „das Huhn im Topfe vor des Königs Griffen nicht sicher war“. Durch das Vermögen der Juden wollte Philipp seinen Schatz wieder füllen. Noch ein anderer Umstand soll ihn aber zu diesem hartherzigen Entschlusse gebracht haben.

¹⁾ Die zeitgenössischen Quellen über diese Vertreibung sind a) jüdischerseits: Minchat Kenaot No. 100; Parshi Kaktor c. 52 p. 113 und wohl auch Schebet Jehuda No. 21. b) christlicherseits: Johannes Canonicus de St. Victor vita Papae Clementis V. (in Baluz' vitae Paparum Avenionensium I. 5); Bernard Guidonis (das. p. 51); continuatio Guilelmi de Nangis (in Achéry Spicilegium veterum scriptorum Galliae III. p. 59); Ottokar von Horneck, Reimchronik (in Bek' rerum Austriacarum scriptores III p. 782 ff.); die Archivstücke in Vaisette, histoire générale de Languedoc IV. p. 135. — Das Datum 10 Ab entsprechend Maria-Magdalenen Tag, Monat August, das bei diesen Schriftstellern vorkommt, wurde fälschlich von Späteren für den Tag der Austreibung genommen, während es lediglich der Tag der Einferkerung war.

²⁾ de Laurière, Ordonances des rois de France I. p. 317.

³⁾ Das folgt aus der Ordonance Ludwig X. vom Jahre 1315: Nous faisons scavoir, que comme nostre seigneur et père — — eust au temps qu'il vivoit par le conseil — — mis hors et chaciés (chassé) les Juifs de son royaume, et dès lors mesmes qu'il li (lui) eust esté signifié et monstre, en complaignant, et après à nous et à nostre conseil de par les dits Juifs plusieurs raisons, et de commune clamour du peuple aussient, pourquoy il devoit (ils devaient) estre souffers — — Eue plenièrè délibération encore sur ceu (cela) avecq nos prélats et barons et nostre grand conseil, désirant ensuivre les oeuvres et les faits du saint Louis en ceu — oye adcertes la clamour du peuple — — avons ordonné — — que les Juifs pourront retourner et demeurer en nostre royaume. de Laurière a. a. D. p. 395 f.

Der deutsche Kaiser Albrecht, welcher damals nicht im besten Einvernehmen mit ihm stand, hatte an ihn die Forderung gestellt, ihm das Königreich Arles zu übergeben, ferner Jesu' angebliche Dornenkrone, welche als Reliquie in einem französischen Kloster aufbewahrt wurde, auszuliefern und endlich sein Hoheitsrecht über die französischen Juden, als Nachfolger der Kaiser Vespasian, Titus und Karls des Großen, anzuerkennen, d. h. ihm einen Theil der Einnahmen von dem sauren Schweiß der Juden abzugeben. Philipp soll hierauf seine Rechtsgelehrten befragt haben, wem das Hoheitsrecht über die Juden zustünde, und als diese sie dem deutschen Kaiser zuerkannten, soll ihm der Gedanke gekommen sein, den Juden Hab und Gut abzunehmen und die Kammerknechte nackt und bloß Albrecht nach Wunsch zuzuschicken¹⁾. Der Welt gegenüber beschönigte der französische König seinen ebenso unmenschlichen wie unstaatsmännischen Gewaltstreich mit der Anschuldigung: unerhörte Frevel der Juden hätten ihre Austreibung gebieterisch gefordert. Allein, daß er es auf die Besitzthümer der Juden abgesehen hatte, bewies er durch seine schonungslose Ausplünderung. Die Beamten ließen den Unglücklichen nichts als die Kleider, die sie am Leibe trugen, und jedem, mochte er früher noch so reich gewesen sein, nicht mehr, als für eines Tages Behrung nöthig schien (12 gros Tournois). Ganze Wagen voll von der Habe der Juden: Gold, Silber, Edelsteine wurden dem Könige zugeführt; das minder Werthvolle wurde um einen Spottpreis verkauft. Der zeitgenössische Reimchronist Ottokar von Horneck erzählt davon in schlechten Versen:

„Und was Mann oder Weib
Gewandes hatten an ihrem Leib,
Das ließ man ihnen an.

— — — — —
An andern Dingen,
Gold, Silbervas', Fingerlein,
Fürspann und was mochte sein,
Daran echtes Silber war,
Zusammen das nahm man laß,
Und führte das spät und früh
Dem Könige auf Wagen zu.
Kleider und Perlengewand,
Hausgeräth und was man fand,
Das ward um Pfennig' verkauft.

— — — — —
Und wie viel Gut auch Einer mochte haben,

¹⁾ Ottokar Horneck a. a. D.

Nicht mehr man ihm gab
 Von aller seiner Hab
 Als Zwölf Tournays
 Zu seiner Ausreis¹⁾.

So wurden sie zur bestimmten Frist (September 1306), wohl an 100,000 Seelen²⁾, aus dem Lande gewiesen, das ihre Vorfahren zum Theil noch zur Zeit der römischen Republik, lange vor dem Eindringen des Christenthums in Frankreich, bewohnt hatten. Manche, die sich von ihren Gütern und dem Lande, das sie liebten, nicht trennen mochten, gingen zum Christenthum über. Die ganze Gemeinde von Toulouse soll sich diese Feigheit haben zu Schulden kommen lassen³⁾, was kaum glaublich klingt. Die berühmten Stätten, in denen einst so viel Geist entwickelt wurde, die Lehrhäuser Raschi's, R'Tam's, der Tossafisten in Troyes, Paris, Sens, Chinon, Orleans, auch diejenigen, in welchen eine höhere Cultur ihre Tempel hatte, die in Beziers, Lunel, Montpellier (wo die Kämpfer für und gegen die Wissenschaft zugleich ins Elend gestoßen wurden), alle diese Stätten und Synagogen des Landes wurden an die Meistbietenden verkauft oder verschenkt. Ein deutscher oder englischer König hätte allenfalls die heiligen Stätten der Juden zerstört. Ein Franzose, wie der König Philipp der Schöne, schenkte eine Synagoge von Paris — seinem Rutscher. Von den Summen, welche die Ausweisung und Beraubung der Juden dem Könige einbrachte, kann man sich eine annähernde Vorstellung machen, wenn man bedenkt, daß allein der Verkauf der jüdischen Güter in der Vogtei von Orleans 337,000 Franken abgeworfen hat⁴⁾.

Wie viele Vertriebene mögen den Mühseligkeiten der Auswanderung am Bettelstabe erlegen sein! Noch heute klingen die Klagen derer, welche von dem schweren Leid betroffen wurden, wehmüthig und rührend wieder. (Stori Parchi⁵⁾), damals ein Jüngling von vielen Kenntnissen und einem edlen Herzen, ein Verwandter des Jakob b. Machir, dessen Eltern von Spanien nach Südfrankreich über-

1) Ottokar Horneck a. a. D.

2) Gersonides hat wohl übertrieben, wenn er die Zahl der Ausgetriebenen auf das Doppelte anschlägt, als Israeliten aus Egypten zogen = 1,200,000; Pentateuch-Commentar zu Levit. c. 26.

3) Schebet Jehuda p. 21. Dagegen scheint die Urkunde bei Vaisette a. a. D. zu sprechen: que les surintendants dans les affaires des Juifs vendirent entr' autres au mois de Mars 1307 une maison à Toulouse située auprès de l'école de Juifs.

4) Vergl. Depping histoire des Juifs au moyen-age p. 147.

5) Verfasser des nach so vielen Seiten interessanten Werkes כפתור ופרח.

gesiedelt waren, schildert sein Leid: „Aus dem Lehrhause haben sie mich gerissen; nackt mußte ich als Jüngling mein väterliches Haus verlassen und wandern von Land zu Land, von Volk zu Volk, deren Sprachen mir fremd waren“¹⁾. Parchi fand erst in Palästina eine Ruhestätte. — Ein anderer Flüchtling, der gelehrte Aaron Kohen aus Narbonne²⁾, klagte darüber: „Ich Unglücklicher sah das Elend der Verbannung der Söhne Jakobs, die wie eine Heerde auseinander getrieben wurden. Aus einer Ehrenstellung wurde ich in ein dunkles Land verschlagen“³⁾. Der plötzliche Wechsel des Geschicks, welcher Reiche zu Bettlern gemacht und die an Lebensbequemlichkeiten Gewöhnten und Weichlichen in harte Entbehrungen versetzt hatte, gab dem überschwänglichen Dichter Jedaja Bedaresi (o. S. 240) düstere Nachtgedanken ein. Seine „Prüfung der Welt“ (Bechinat Olam), aus eigener Anschauung und bitterer Erfahrung eingegeben, schildert des Lebens Mühe und Qual, des Menschen Rathlosigkeit und Nichtigkeit in grellen Farben; das Buch macht einen niederbeugenden, trüben Eindruck, giebt aber die traurige Stimmung der Hartbetroffenen treu wieder.

„Rühm' dich nicht des Mammons,
Ein wenig, — und ein böser Geist zerstreut dein Gut,
Und es verliert sich in Nichts,
Um dessen Preis du deine Seele hingegeben.
Die wechselvolle Zeit nimmt die Ehre von deinem Hause,
Feuer des Himmels fährt herab
Und verzehrt dich mit deinen Tausenden“⁴⁾.

In einem außerordentlich künstlichen Gedicht, von dem jedes Wort mit einem und demselben Buchstaben (Alef) beginnt, hauchte Jedaja Bedaresi bittere Klagen über die Hilflosigkeit und das Elend seiner Stammesgenossen aus: „Der Feind spricht: ich will dir nehmen, was deine Vorfahren gesammelt und will dich in alle Ecken zerstreuen. O Gott! wohin soll ich fliehen? Stiege ich in die Höhe, fände ich auch da bittere Feinde“⁵⁾.

¹⁾ Einleitung zu diesem Werke.

²⁾ Verfasser des talmudischen Werkes אריות חיים; über diesen vergl. Groß in Frankel-Graetz, Monatschr. Jahrg. 1879 S. 436 fg.

³⁾ Einleitung zu diesem Werke.

⁴⁾ Bechinat Olam c. 11. Es ist nicht zu verkennen, daß das Unglück in Folge der Vertreibung die Grundstimmung zu diesen Meditationen gegeben hat.

⁵⁾ Auch das ist unzweifelhaft, daß das Gedicht: אלהים אלהים (mitgetheilt in Kerem Chemed IV. p. 57 f.) das Elend in Folge der Vertreibung wieder spiegelt. Es gehört mithin Bedaresi, dem Sohne, und nicht dem Vater an, wie Asulai ausdrücklich bezeugt und auch einige Handschriften in der Ueberschrift angeben. Ihm und nicht dem Vater war diese künstliche Manier eigen,

Die grausame Austreibung der Juden aus Frankreich durch den hartherzigen Philipp den Schönen lief auch nicht ohne blutiges Märtyrerkthum ab. Diejenigen, welche die Frist der Auswanderung nicht eingehalten und die Zumuthung zur Bekehrung zurückgewiesen hatten, wurden am Leben bestraft. Als Märtyrer aus dieser Zeit wird Elieser b. Joseph aus Chinon namhaft gemacht, ein gelehrter und edler Mann, ein Correspondent des Ben-Adret, Lehrer vieler ausgezeichneten Jünger und auch des jungen Parhi, einer der letzten Ausläufer der Tossafisten-schule. Er wurde, ohne daß ihm ein anderes Verbrechen zur Last gelegt werden konnte, als daß er Jude war, zum Scheiterhaufen verurtheilt, und mit ihm starben zwei Brüder¹⁾. Die Vertriebenen zerstreuten sich in alle Welt; manche wanderten bis nach Palästina, die meisten aber hielten sich so viel wie möglich in der Nähe der französischen Grenze, in der eigentlichen Provence, die damals zum Theil unter deutscher Oberhoheit stand, und in der Provinz Roussillon, die dem aragonischen König von Mallorca gehörte und auch auf dieser Insel. Sie wollten nämlich eine günstige Wendung abwarten, welche ihrer Verbannung ein Ende machen und ihnen wieder die Rückkehr in ihre Heimath gestatten würde. Sie hatten in der That nicht falsch speculirt. Der König Philipp selbst war aus Habgier genöthigt, von seiner Strenge nachzulassen.

Nach dem Abzug der Juden befahl er nämlich, ihre Liegenschaften zu verkaufen und ihm den Kaufpreis abzuliefern. Da ihm aber zu Ohren gekommen war, die Juden hätten in der Hoffnung auf Rückkehr ihre Schätze in ihren Häusern vergraben, erließ er einen Befehl unter Androhung schwerer Strafen, daß jeder Käufer jüdischer Grundstücke gehalten sei, die etwa gefundenen Werthsachen den königlichen Beamten anzuzeigen²⁾. Er ertheilte sogar einigen Juden die Erlaubniß, in Frankreich zu bleiben, weil sie sich anheischig gemacht hatten, verborgene Schätze ans Licht zu ziehen³⁾. Philipp ließ sich ferner angelegen sein, die Geldforderungen der Juden von den christlichen Schuldnern, gewissermaßen als sein Erbe oder Heimfall, für seinen Schatz einziehen zu lassen. Da diese Forderungen aber ohne Beihilfe von Juden nicht so leicht zu ermitteln waren, ließ er ehemals

die sogar der Vater an ihm bewundert hat. Es ist auch noch nicht ausgemacht, ob das ebenfalls künstliche Gedicht בקשה הלטרין oder ביה לא nicht auch Jedaja Bedaresi angehört. Vergl. Theod. Kroner, de Abrahami Bedaresii vita et operibus (dissertatio inauguralis) p. 47 fg.

¹⁾ Parhi Kaktor c. 10 p. 36 a. Zeitschrift Libanon III. p. 330.

²⁾ Urkunde bei de Laurière Ordonances I. 443.

³⁾ Ottokar Horneck a. a. O.

reiche Juden wieder nach Frankreich zurückkehren und räumte ihnen Rechte und Privilegien ein, um sich ihrer bei der Ermittlung der Schulden zu bedienen¹⁾. Aber diese neue Ansiedlung solcher, welche ihr Geschick auf die Laune und Willkür eines herzlosen Despoten stellten, war nicht von langer Dauer. Sie wurden abermals vertrieben, wieder zugelassen und zum drittenmale verbannt. Für die jüdische Geschichte haben die Juden Frankreichs mit dem Gewaltstreich Philipp's des Schönen ihre Bedeutung verloren; sie bilden nur noch, fast ein Jahrhundert, ein absterbendes Glied an dem Leibe der Judenheit.

Der lebhafteste Streit, der in Montpellier um die Zulassung der Jugend zu den Wissenschaften ausgebrochen war, spielte merkwürdigerweise nach der Verbannung aus Frankreich (September 1306) auf einem andern Schauplatze noch immer fort, und die gegenseitige Gehässigkeit der beiden Parteien war durch die Leiden nicht geschwächt. Ein Theil der tibbonidischen Partei, vielleicht auch Jakob b. Machir, hatte sich in Perpignan niedergelassen²⁾, das dem Könige von Mallorca gehörte, der, obwohl kein Gönner der Juden — auf sein Geheiß waren wieder Talmudexemplare dem Scheiterhaufen überliefert worden³⁾ — sich doch von der Niederlassung geschickter, gewerbthätiger Juden Nutzen versprach und sie daher duldete. Abba-Mari und ein anderer Theil der Gemeinde von Montpellier ließen sich Anfangs in der Stadt Arles nieder. Da aber dort keines Bleibens für ihn war, siedelte er ebenfalls nach Perpignan über (Januar 1307). Allein die Gegenpartei, welche Einfluß auf den König oder Statthalter hatte, bemühte sich, seine Niederlassung an diesem Orte zu hintertreiben⁴⁾. Indessen gelang es Abba-Mari's Parteigängern, dessen Duldung in Perpignan durch Einwirkung auf den König von Mallorca durchzusetzen. Hier entbrannte der Streit von Neuem. Salomo b. Adret und Ascheri mischten sich wieder ein, oder eigentlich mehr der Letztere, der nun durch seine Entschiedenheit die Hauptstimme hatte. Ascheri erklärte: seine Unterschrift zum Bannspruche gegen die Zulassung der Jugend zu profanen Studien habe er nur mit halbem Herzen gegeben. Denn nach seiner Meinung sei das eine zu weit gehende Duldung, sie vom fünfundzwanzigsten Lebensjahre an zu gestatten. Die Wissenschaft müsse vielmehr für's ganze Leben verboten werden,

¹⁾ de Laurière a. a. O. p. 488.

²⁾ Minchat Kenaot No. 100. vergl. Respp. Ben-Adret No. 634, 887.

³⁾ Elegie des Abba-Mari auf den Tod des Meiri, in Einleitung zu des Letzteren Bet-ha Bechira p. X., Šbn-Šachja Schalschelet.

⁴⁾ Minchat Kenaot No. 99 und 101.

weil sie unfehlbar zum Unglauben führe. Die Vertheidiger der Wissenschaft seien nunmehr ohne Schonung zu verdammen, da die Leiden des Exils keinen Eindruck auf sie gemacht, ihren Troß nicht gebrochen und sie ungebeffert gelassen haben.

Diese Ansicht von der Allgemeinschädlichkeit der Wissenschaft für das Judenthum gewann nach Ben-Abret's Tode (1310¹) immer mehr die Oberhand, da Ascheri nunmehr als einzige maßgebende Autorität in religiösen Angelegenheiten in Spanien und den Nachbarländern anerkannt wurde. Ascheri, seine Söhne und Gefährten, die mit ihm aus Deutschland ausgewandert waren, verpflanzten jenen Geist biederer, aber peinlicher, engherziger, unduldsamer Ueberfrömmigkeit, jene düstere Stimmung, welche auch die harmlose Freude als Sünde ansieht, jene Gedrücktheit, welche die deutschen Juden des Mittelalters charakterisirt, von der Rheingegend nach dem lebensfrohen Toledo und impften sie den spanischen Juden insgesammt ein. Jeder Aufschwung des Geistes wurde gehemmt. Ascheri concentrirte die ganze Geistesthätigkeit auf den Talmud und seine Auslegung. Sein Hauptwerk war eine Bearbeitung des Talmud für praktisch-religiöse Zwecke (1307 — 1314²). Er legte dabei trotz seiner Vorliebe für die Leistungen deutscher und nordfranzösischer Rabbinen Alfasi's Entscheidungen zu Grunde, berichtigte sie aber theils durch die Erörterungen anderer (namentlich tossafistischer) Autoritäten und theils durch eigene, sehr scharfsinnige Einwürfe. Ascheri zeigte in seinen dem Talmud sich eng anschließenden Auseinandersetzungen so viel Ordnungssinn und Klarheit, daß er von den Zeitgenossen und der Nachwelt bewundert wurde. Er nährte aber auch den Hang, stets die erschwerende, peinliche und strengste Ansicht zur Geltung zu bringen. Wollte irgend ein Wissensfach sich vernehmen lassen, so mußte es sich in das Gewand zerknirschter Frömmigkeit hüllen. Als der kenntnißreiche Jsaak b. Joseph Israeli II. aus Toledo (blühte um 1300 bis 1340) ein astronomisches Werk (Jesod Olam) veröffentlichte (1310), mußte er es rechtgläubig-talmudisch zustutzen und ihm ein Glaubensbekenntniß voranschicken; nur in dieser Gestalt konnte es Gnade vor Ascheri finden³).

¹) Jacuto in Jochasin. Don Joseph Ibn-Jachja dichtete eine Elegie auf dessen Tod, fragmentarisch in Schalschelet.

²) Die Abfassungszeit der הלכות אשרי ergibt sich aus Aboda Sara I. No. 7. Ueber Ascheri vergl. die Bibliographen und Zunz zur Geschichte S. 43

³) Vergl. über Jsaak Israeli (zu unterscheiden von dem ältern aus Kairuan B. V. 2, S. 252 fg.) Einleitung zu dessen יסוד אלהים (Berlin 1849 ed. Dr. Rassel), die Bibliographen und Carmoly Itinéraires p. 224, wo auch von seinen literarischen Leistungen die Rede ist. Er lebte noch nach 1333, da er Jsaak Chelbo's Epistel von diesem Jahre citirt.

Gerade in dieser Zeit, während Ascheri's Rabbinat in Toledo, gewannen hervorragende Juden wieder Einfluß bei Hofe. König Ferdinand IV. (1295 — 1312) hatte einen jüdischen Schatzmeister Namens Samuel, dessen Rathschlägen er auch in politischen Angelegenheiten folgte. Die Königin = Mutter aber, Maria de Molina, welche die Zügel der Regierung, die sie während der Unmündigkeit ihres Sohnes geführt hatte, nicht fahren lassen mochte, haßte den Günstling Samuel, der die Feindseligkeit zwischen Mutter und Sohn genährt haben soll, mit weiblicher Leidenschaftlichkeit. Eines Tages, als Samuel in Badajoz war und sich rüstete, dem König nach Sevilla zu folgen, wurde er von einem Meuchelmörder überfallen und so schwer verwundet, daß er für todt gehalten wurde. Man weiß nicht recht, wer diesen Dolch gedungen hatte. Der König ließ Samuel aber so viel Sorgfalt und Pflege zuwenden, daß er von den Wunden wieder genas¹⁾.

Nach Don Ferdinand's Tod begann für Spanien eine Zeit voll Unruhe und eine Auflösung aller gesellschaftlichen Bande, weil der Infant Alfonso noch ein Kind in der Wiege war und mehrere Personen: die kluge Königin = Großmutter Maria de Molina, die junge Königin = Mutter Constantia und die Oheime des jungen Königs sich die Vormundschaft und die Regentschaft streitig machten und Parterspaltungen im Lande hervorriefen (1312 — 1326). Donna Maria de Molina, welche die Regierung leitete, übertrug ihren Haß gegen den jüdischen Rathgeber ihres Sohnes keineswegs auf seine sämtlichen Glaubensgenossen. Wie sie früher beim Leben ihres Gatten einen jüdischen Günstling, Todros Abulafia, hatte (o. S. 188), so hatte sie auch während ihrer Regentschaft einen jüdischen Schatzmeister, Don Mose. Als das Concil von Zamora (1313) jüdenfeindliche kanonische Gesetze wieder auffrischte, die Cortes von Burgos die Ausschließung der Juden von allen Ehren und Aemtern forderten und der Papst Clemens V. eine Bulle erließ, daß die Schuldforderungen von jüdischen Gläubigern an Christen wegen Wuchers gelöscht werden sollten²⁾, ging die kluge Regentin nur zum Theil darauf ein. Sie verfügte zwar, daß Juden nicht mehr die klingenden christlichen Namen führen und nicht mit Christen in näherem Umgange verkehren sollten; aber sie erklärte sich ausdrücklich gegen die ungerechte Schuldentilgung und erließ ein Gesetz, daß sich kein Schuldner durch Berufung auf eine päpstliche Bulle von seiner Obliegenheit gegen jüdische Gläubiger

¹⁾ Chronica de Don Fernando IV. c. 18, 19.

²⁾ Auszug aus einer Petition bei Lindo, history of the Jews in Spain p. 128.

frei machen dürfte. Den Zinsfuß beschränkte sie zwar, ließ ihn aber noch immer hoch genug (33 pCt. ¹). Einen bedeutenden, verwickelten Prozeß zwischen zwei Juden in Folge der, einige Zeit verbotenen und später wieder gestatteten, Einziehung der Schulden von Christen überwies die Regentin dem Rabbiner von Toledo, und Ascheri erklärte, daß er sich lediglich aus Rücksicht für die Majestät dem schwierigen Geschäft unterzöge ²). — Mit der Regentschaft des Infanten Don Juan Emanuel, Großneffen des jungen Königs Alfonso XI., trat eine Besserung in der Lage der castilianischen Juden ein (1319—1325). Der Regent war ein Freund der Wissenschaft und selbst Schriftsteller und Dichter und hatte deswegen einige Achtung vor gebildeten Juden. In hohem Ansehen stand bei ihm ein Jude aus Cordova, Jehuda b. Sjaak Ibn-Wakar, vermuthlich als sein Schatzmeister ³). Auf dessen Ansuchen räumte Juan Emanuel den Rabbinaten wieder die peinliche Gerichtsbarkeit ein, die sie während der Regentschaft der Maria de Molina halb und halb eingebüßt und nur heimlich ausgeübt hatten ⁴).

Jehuda Ibn-Wakar war aber ein Verehrer Ascheri's und ein Ueberfrommer gleich diesem, der jedes Vergehen auf's Allerstrengste geahndet wissen wollte. Als ein Mann in Cordova im Unmuth eine Art Gotteslästerung in arabischer Sprache ausgestoßen, fragte Ibn-Wakar bei Ascheri an, was demselben geschehen sollte, und dieser entschied: die Zunge möge ihm ausgeschnitten werden. — Als eine schöne Jüdin fleischlichen Umgang mit einem Christen gepflogen, und Don Juan Manuel ihre Bestrafung dem jüdischen Gerichte überließ, verurtheilte sie Juda Ibn-Wakar zur Entstellung ihres Gesichtes durch Entfernung der Nase, und Ascheri bestätigte dieses Urtheil ⁵).

Während in früherer Zeit die bevorzugten Juden, die Chasdai Ibn-Schaprut, die Ibn-G'au, Ibn-Magrela und Ibn-Esra sich ihre hohe Stellung durch Freigebigkeit und Unterstützung der Literatur und Poesie gewissermaßen verzeihen ließen und sich selbst an der Literatur betheiligten, bekümmerten die in hohem Ansehen stehenden Juden sich jetzt wenig um Hebung des jüdischen Schriftthums und beuteten ihre hohe Stellung nur zu selbstischen Zwecken aus. Die jüdischen Günstlinge, denen Befugnisse über Gemeinden eingeräumt waren, beanspruchten z. B. gewisse Vorrechte, welche das talmudische Gesetz den Erilzfürsten in der Euphratgegend

¹) Daf. p. 125 ff de los Rios p. 49.

²) Ascheri Respp CVII. No. 6.

³) Daf. XVIII. No. 13.

⁴) Daf. XVII. No. 8, verglichen mit XVII. No. 1. ⁵) Daf.

zusprach¹⁾. Stolz auf ihren Rang, auf ihren Reichthum oder auf ihre Abstammung, waren die Angesehenen von Engherzigkeit und Lieblosigkeit erfüllt, die sich mit bigotter Frömmigkeit sehr wohl vertrugen oder sich dieser als Deckmantel bedienten. Ein Satyriker dieser Zeit, Kalonymos b. Kalonymos, entwirft ein schattenreiches Bild von ihnen, das, wenn es auch nur zum Theil der Wirklichkeit entsprach, den Abstand zwischen der frühern Zeit und der damaligen lebhaft veranschaulicht²⁾. „Mancher rühmt sich seines Einflusses bei Hofe und benutzt ihn, seinen Feinden Schaden zuzufügen und seine Rache zu fühlen.“

Die südspanischen oder castilianischen Gemeinden lebten vorläufig noch in Ruhe und Ungestörtheit ihrer Besitzthümer, die nordspanischen und noch mehr die südfranzösischen dagegen unterlagen blutigen Anfällen von Seiten fanatischer Horden, welche die Kirche zuerst entfesselt hatte und dann nicht mehr zu zähmen vermochte. In Frankreich wohnten nämlich wieder Juden. Ludwig X. hatte sie neun Jahre nach ihrer Verbannung (1315) zurückgerufen. Dieser König, welchen die Laune anwandelte, die Anordnungen seines Vaters aufzuheben und dessen Rätze auf die Anklagebank zu setzen, der auch von dem Volke und den Edelleuten, welche die Juden nicht entbehren konnten, darum angegangen war, sie wieder in Frankreich zuzulassen, knüpfte mit ihnen Unterhandlungen wegen ihrer Rückkehr an. So ohne Weiteres gingen aber die Juden nicht darauf ein, denn sie kannten die Unbeständigkeit der französischen Könige und den fanatischen Haß der Geistlichkeit gegen sie. Sie zauderten daher Anfangs und stellten dann ihre Bedingungen³⁾. Diese Bedingungen waren: daß sie sich da wieder niederlassen dürften, wo sie früher gewohnt; daß sie für frühere Vergehen nicht angeklagt werden dürften; daß ihre Synagogen, Kirchhöfe und Bücher ihnen zurückerstattet oder Plätze zum Anlegen neuer heiliger Stätten eingeräumt werden sollten. Sie sollten auch das Recht haben, ihre ehemaligen Schuldforderungen einzuziehen; in dessen sollten zwei Drittel derselben dem Könige gehören. Ihre ehemaligen Privilegien, so weit sie noch vorhanden waren, sollten ihnen wieder zugestellt oder neue verliehen werden. Der König Ludwig nahm alle diese Bedingungen an und bewilligte ihnen auch Freizügigkeit unter gewissen Beschränkungen. Um jedoch die Geistlichkeit nicht zu reizen, legte ihnen Ludwig seinerseits folgende Bedingungen auf:

¹⁾ Daf. XVIII. 17.

²⁾ Kalonymos סבן ביהן (editio princeps Neapel 1489) p. 29 ff.

³⁾ Folgt aus Schebet Jehuda No. 24 und dem Eingang der Ordonanz o. S. 243

Sie müßten Judenabzeichen von einer gewissen Größe und Farbe tragen. Sie sollten weder öffentlich noch heimlich über Religion disputiren. Sie sollten sich der Darlehen auf Zins enthalten und von Handwerk oder Handel leben. Indessen wurde doch gestattet, daß sie vom Frank wöchentlich zwei Deniers Zinsen nehmen durften, nur sollten die Zinsen nicht durch königliche Beamte eingezogen werden. Zwei hohe Beamte (*prud'hommes, auditeurs des Juifs*) sollten die Angelegenheiten der zurückkehrenden Juden in Ordnung bringen. Ihr Aufenthalt in Frankreich wurde indeß vor der Hand nur auf zwölf Jahre festgestellt; sollte der König sie nach Ablauf dieser Zeit wieder ausweisen wollen, so machte er sich verbindlich, ihnen ein Jahr vorher zu kündigen, damit sie Zeit haben sollten, Vorkehrungen zu treffen. Darauf machte der König dieses Dekret bekannt und erklärte darin: sein Vater habe durch schlechte Rathgeber veranlaßt, die Juden verbannt. Da aber die allgemeine Stimme des Volkes ihre Rückkehr wünsche, die Kirche sie geduldet wissen wolle und der heilige Ludwig, sein Ahn, ihm mit dem Beispiel vorangegangen sei, daß er sie zuerst vertrieben und dann wieder zugelassen, habe er nach vorangegangener Berathung mit den Kirchenfürsten, den Baronen und seinem ganzen hohen Rath die Rückkehr der Juden gestattet¹⁾. Massenhaft strömten die französischen Juden wieder in ihre frühere Heimath, sie betrachteten diese Gelegenheit als eine Art wunderbarer Erlösung. Als ein Jahr darauf Ludwig X. gestorben war und sein Bruder Philipp V., der Lange, als König anerkannt, zur Regierung gelangte, erweiterte dieser die Privilegien der Juden noch mehr und schützte sie besonders vor den Eingriffen der Geistlichkeit: daß sie und ihre Bücher nur von königlichen Beamten eingezogen werden dürften²⁾. Aber die Plackereien von Seiten der entarteten Geistlichen waren sie nicht los. Diese drangen darauf, daß die Juden von Montpellier, welche sich etwas herausnehmen zu dürfen glaubten, den Judensflecken wieder anheften sollten³⁾. Bald klagten sie die Juden von Lunel an, daß sie das Christusbild am Purimfest öffentlich geschmäht hätten⁴⁾, bald ließen sie wieder in Toulouse zwei Wagen voll mit Talmudexemplaren öffentlich verbrennen⁵⁾. Doch waren solche Vorgänge nur Kinderneckerien gegen das, was sie von der fanatisirten Volksmasse zu erdulden hatten.

1) Ordonanz vom 28. Juli 1315 bei de Laurière a. a. D. p. 595 ff.

2) April 1317, das. 646 ff.

3) Baisette histoire générale de Languedoc IV. p. 167.

4) Das. preuves p. 161.

5) Das. p. 181.

Philipp V. hatte den unzeitgemäßen Einfall, von neuem einen Kreuzzug zu unternehmen, um das heilige Land nach so vielen eiteln Versuchen den Ungläubigen zu entreißen. Diese Unternehmung erschien aber den Einsichtigen so verkehrt, daß selbst der Papst Johann XXII. — der zweite der Päpste, welcher statt in Rom in Avignon residirte — ihm davon abrieth. Nichtsdestoweniger warf dieser Gedanke, wie er bekannt wurde, Zündstoff unter das rohe Volk. Ein junger Mensch, ein Hirt von aufgeregter Phantasie, wollte eine Taube bemerkt haben, die sich bald auf seinen Kopf, bald auf seine Schulter niedergelassen habe; wie er sie fangen wollte, habe sie sich in eine schöne Jungfrau verwandelt und ihn aufgefordert, eine Schaar von Kreuzkämpfern um sich zu sammeln und habe ihm auch Sieg verheißen. Seine Ausfagen fanden leichtgläubige Zuhörer, und niedriges Volk, Kinder und Schweinehirten schlossen sich ihm an. Ein lasterhafter Geistlicher und ein ausgewiesener Benediktinermönch benutzten die Gelegenheit, um obenauf zu kommen, und so entstand in Nordfrankreich (1320) eine zahlreiche Horde von vierzigtausend Hirten (Pastoureaux, Pastorelli, Roim), welche in Proceßion mit Fahnen von Stadt zu Stadt zogen und ihre Absicht zu erkennen gaben, über's Meer zur Befreiung des sogenannten heiligen Grabes zu ziehen. Das Volk versetzten sie damit in Begeisterung. Anfangs fand ihre Unternehmung Unterstützung; selbst der König sah es gern. Aber es schlossen sich ihnen auch Landstreicher, Taugenichtse, Verbrecher jeder Art an, die auf Raub und Plünderung ausgingen und die Hirten zu Gewaltthätigkeiten reizten. Bald wurde ihre Aufmerksamkeit auf die Juden gelenkt, sei es, daß sie sich von den geraubten Gütern der Juden Waffen verschaffen wollten, oder daß ein Jude, wie erzählt wird, sich über ihr kindisches Heldenthum lustig gemacht hatte. Die Mezeleien der Hirten an den Juden (Geserat ha-Roim) ist ein neues blutiges Blatt in der jüdischen Geschichte.¹⁾

¹⁾ Die Nachrichten über diese Verfolgungen stammen zumeist von christlichen Schriftstellern: Johannes Canonicus de St. Victor, Bernard Guidonis bei Baluz historia Paparum Avenionensium I. p. 128. f. 161, Fortsetzung der Chronik des Wilhelm de Nangis (in d'Achéry spicilegium T. III. vom Jahre 1320), Baijette histoire générale de Languedoc IV. zum selben Jahre p. 185 und du Cange du-Frêne Glossarium latinitatis med. aevi s. v. pastorelli. Selbst der hebräische Bericht in Schebet Jehuda No. 6 ist einer spanischen Chronik entnommen, wie daselbst angegeben ist. Samuel Usque hat seine lyrisch-epische Umarbeitung der Hirten-Verfolgung aus einer gemeinsamen Quelle mit Schebet J. entlehnt, nämlich aus dem זכרון השטות von Profiat Duran (Ephodi). Der Bericht des Kalonymos b. Kalonymos in Eben-Bochan ist ohne Detailangabe. In der Quelle des Ibn-Berga wird die Stadt Agen als Ausgangspunkt dieser Verfolgung angegeben. Die übrigen

Wie fast alle kreuzzüglerischen Unternehmungen mit Niedermeßung der Juden begannen, so auch dieses Mal. Die Hirtenchaaren, welche sich bei der Stadt Agen (an der Garonne) gesammelt hatten, machten hier und auf ihrem ganzen Zuge nach Toulouse alle Juden, auf die sie stießen, nieder, sobald diese sich gegen den Empfang der Taufe sträubten. Vergebens ertheilte der König von Frankreich den Beamten den ernstlichen Befehl, die Juden überall gegen diese frechen Anfälle zu schützen. Sie vermochten es nicht, weil das Volk die Hirten als heilige Streiter verehrte, ihnen Vorschub leistete, und die militärischen Befehlshaber selbst Anfangs Scheu trugen, sich an ihnen zu vergreifen. Etwa 500 Juden hatten in der Festung Verdun (an der Garonne¹⁾ eine Zuflucht gefunden, indem ihnen der Commandant einen festen Thurm eingeräumt hatte. Die Hirten griffen ihn aber mit Sturm an, und es entstand ein verzweifelter Kampf. Die Juden warfen Steine und Balken auf die Belagerer, und diese legten Feuer an den Thurm. Da die Juden keine Rettung für möglich hielten, so schritten sie in der Verzweiflung zur Selbstentleibung. Die Unglücklichen wählten den Angesehensten und Ältesten in ihrer Mitte, sie nacheinander zu tödten. Der alte Mann wählte sich zu diesem schaurigen Geschäft einen kräftigen, jungen Genossen, und beide gingen ans Werk, ihre Leidensgenossen aus dem mühseligen Leben zu schaffen. Als zuletzt der Greis durch die Hand des Jüngern gefallen war, wandelte diesen die Lust zu leben an; er erklärte den belagernden Hirten, zu ihnen übergehen zu wollen, und bat um die Taufe. Diese waren aber gerecht oder grausam genug, ihm die Bitte abzuschlagen, und zerrissen den Ueberläufer in Stücke. Die jüdischen Kinder, die sie im Thurm fanden, taufte sie mit Gewalt.

Der Gouverneur von Toulouse nahm sich der Juden eifrig an und entbot die Ritter, die heranziehenden Hirten einzufangen. So wurden viele von ihnen in Fesseln nach der Hauptstadt gebracht und in den Kerker geworfen. Allein die mit ihnen sympathisirende Menge rottete sich zusammen, setzte ihre Befreiung durch, und dabei wurde der größte Theil der Gemeinde von Toulouse niedergemacht; Einige gingen zum Christenthum über. — Bei der Gefangennahme der Hirten

Quellen lassen diesen Punkt unbestimmt. Falsch ist die Angabe bei Usque, daß sie in Toulouse begonnen habe.

¹⁾ Der Fortsetzer des Wilhelm de Nangis hat (a. a. D.) Castellum Verduni und noch deutlicher Bernhard Guidonis (a. a. D.) Castrum Verdunum in dioecesi Tolosana. Ebenso muß in Schebet Jehuda (p. 5 Zeile 5 von unten) gelesen werden: קשטיל שרון, statt קשטיר שרון, von dem schon früher die Rede war.

vor Toulouse glaubten die Juden, welche in der Nähe, in Castel-Narbonnais, untergebracht waren, der Gefahr entronnen zu sein, und verließen ihre Zufluchtstätte. Sie wurden aber von dem Gesindel überfallen und niedergemacht. So kamen fast sämtliche Juden in der Gegend von Bordeaux, Gascogne, Toulouse, Albi und in anderen Städten Südfrankreichs um ¹⁾.

Nach und nach vergriffen sich aber die kreuzzüglerischen Hirten nicht bloß an den Juden, sondern auch an den Geistlichen und nannten diese „falsche Hirten, welche ihre Heerde, statt zu weiden, auszogen“. Der Papst und die Cardinäle in Avignon geriethen in Angst und machten Anstalt, der Zügellosigkeit zu steuern. Der Papst Johann XXII. erließ in diesem Sinne ein kräftiges Handschreiben an den Seneschall von Beaucaire (29. Juli 1320). In Folge dessen verlegten die Befehlshaber den Hirten, welche auf Narbonne lossteuerten, den Weg, griffen sie mit Waffengewalt an und verboten bei schwerer Strafe den Bewohnern des Landes, ihnen Lebensmittel zu verabreichen. So waren die Hirten genöthigt, sich in kleine Banden aufzulösen und auf die eigene Sicherheit bedacht zu sein. Einige Kotten warfen sich nach Aragonien und versetzten die Juden dieses Landes in Schrecken. In Jaca wurden vierhundert erschlagen und nur zehn blieben von der Gemeinde übrig ²⁾. Hier machte aber der Prinz Alfonso von Aragonien Jagd auf die Hirten und hinderte ihre kannibalischen Angriffe auf die Juden. — Andere Schwärme zogen im Königreich Navarra umher und bedrohten auch hier die Juden. Diese suchten in der Festung Montreal bei Pampeluna Schutz und blieben unangegriffen. Denn die Behörden, von der Geistlichkeit ermahnt, boten die geeigneten Mittel auf, die Hirten zu zerstreuen und niederzumachen. Im ganzen wurden mehr als 120 jüdische Gemeinden in Frankreich und Nordspanien durch die Hirtenverfolgung aufgerieben; die übrigen aber waren durch Plünderung so sehr verarmt, daß sie auf Unterstützung ihrer Glaubensbrüder von auswärts angewiesen waren, die ihnen aber auch reichlich, selbst von Deutschland aus, zuflöß ³⁾.

¹⁾ Guidonis giebt (a. a. D.) die Localität näher an: facta est strages Judaeorum grandis ab pastorellis — specialiter in provincia Burdegalensi et in partibus Vasconiae et in provincia Tolosana et in dioecesibus Caturcensi et Albensi. Baijette macht aus Urkunden folgende südfranzösische Städte namhaft: Auch, Gimont, Verdun, Castel-Sarasin, Toulouse, Rabastens et Gaillac. Danach sind die Städtenamen in Schebet Jehuda und bei Usque zu emendiren. Vergl. noch Archives Israelites (herausgegeben von Cahen) Jahrg. 1843 p. 44 fg.

²⁾ Usque a. a. D.

³⁾ Jbn-Berga Schebet Jehuda a. a. D.

Auch das folgende Jahr war sehr trübselig für die Juden, zuerst wieder in Frankreich. Die Veranlassung zu ihrer Verfolgung gaben Ausfägige, wovon diese auch den Namen hat (Geserat Mezoraim¹). Die Unglücklichen, welche mit dem Ausfäge behaftet waren, wurden im Mittelalter aus der Gesellschaft ausgewiesen, bürgerlich für todt erklärt, in eigne, ungesunde Quartiere gebracht und so zu sagen verpflegt. Als nun einst Ausfägige in der Landschaft Guienne schlecht beköstigt worden waren, faßten sie den Plan, Brunnen und Flüsse zu vergiften, und führten ihn auch aus, wodurch viele Menschen umkamen (1321). Als die Sache ruckbar ward und die Ausfägigen unter Tortur ausgefragt wurden, erfand einer derselben, man weiß nicht ob aus eigener oder fremder Eingebung, eine lügenhafte Anschuldigung: Die Juden hätten ihnen den Vergiftungsplan eingegeben. Ein Herr de Peyherac theilte dem König mit einigen Zusätzen das Geständniß der Ausfägigen mit. Ein reicher Jude hätte ihm zehn Lire und das Recept der Giftbereitung gegeben: Menschenblut, Urin, drei unbekante Pflanzen und dazu eine Hostie, Alles getrocknet und pulverisirt in einem Beutelchen in die Brunnen und Quellen zu werfen. Der Jude hätte ihm auch viel Geld versprochen, wenn er andere Leidensgefährten für Vergiftung des Trinkwassers gewinnen würde. So unglaublich diese Anklage auch klang, so wurde sie doch allgemein geglaubt, und selbst der König Philipp V. setzte keinen Zweifel in sie. Bald hieß es, die Juden wollten dadurch Rache nehmen für die Leiden, die sie ein Jahr vorher von den Hirtenschwärmen erduldet hätten; bald, sie wären von dem mohammedanischen König von Granada gewonnen worden, die Christen vergiften zu lassen; dann wieder, sie hätten es im Einverständniß mit dem mohammedanischen Beherrscher von Palästina gethan, um den beabsichtigten Kreuzzug des Königs Philipp zu vereiteln. Der französische Dichter Kalonymos b. Kalonymos behauptete, daß die Anklage der Vergiftung gegen die Juden rein erfunden wäre aus Haß der Bevölkerung gegen sie. „Es ist ihnen auch nicht in den Sinn gekommen, ein solches Verbrechen zu begehen“²).

¹) Quellen darüber: Johannes de St. Victor (a. a. D. p. 130 ff), Fortsetzer des Wilhelm von Nangis (a. a. D. p. 78); Baisette a. a. D. p. 188; Usque No. 18; Schebet Jehuda No. 43 und auch No. 25 (nämlich 7 Jahre nach der Rückkehr der Juden nach Frankreich unter Ludwig X.) und Kalonymos b. Kalonymos a. a. D. Ein Gedicht über die beiden aufeinander folgenden Gemeßel aus einem handschr. Katalog der Bodleiana S. 2522.

גורת המצורעים הבאה אחר לילת הרועים
ולפני האפיפיוור מלך הגוים עלו מושעים
גם מלך רומה ברונג והמה קם לשוטטנו.

²) Kalonymos Eben Bochan Ende.

An verschiedenen Orten wurden nun Juden auf Grund dieser Anschulldigung verhaftet, unbarmherzig gefoltert und zum Theil verbrannt (Tammus = Juli 1321). In Chinon wurde eine tiefe Grube gegraben, Feuer darin angezündet und hundertundsechzig jüdische Männer und Frauen wurden hineingeworfen, die singend den Feuertod starben¹⁾. Die Mütter hatten vorher ihre Kinder hineingeschleudert, um sie nicht der gewaltsamen Taufe preiszugeben. Fünfstausend sollen im Ganzen damals den Feuertod erlitten haben. Viele wurden aus Frankreich verbannt und von der herzlosen Bevölkerung ausgeplündert. Philipp wurde zwar später von der Falschheit der Anschulldigung überzeugt; aber da die Juden einmal angeklagt waren, sollten sie auch dem Fiskus Nutzen bringen. Die Gemeinden wurden daher durch das Parlament zu einer Geldstrafe von 150,000 Pfund (Parisisch) verurtheilt; sie sollten die Leistungen untereinander vertheilen. Deputirte (Procureurs) von Nordfrankreich (de la langue française) und von Languedoc kamen zusammen und ordneten an, daß die südfranzösischen Gemeinden, welche durch das vorjährige Gemetzel decimirt und verarmt waren, 47,000 Pfund, und das Uebrige die nordfranzösischen zu tragen hätten. Die reichsten Juden wurden zur Bürgerschaft für die richtige Zahlung in Haft genommen und ihre Güter, so wie ihre Schuldforderungen mit Beschlagnahme belegt²⁾. Unter den Eingekerkerten befand sich ein junger Gelehrter, der Philosoph und Astronom Meles aus Marseille, mit seinem jüdischen Namen Samuel b. Jehuda b. Meschullam in Salon, ein Abkömmling des Jakob Perpigniano (VI., S. 227), und ein anderer, Abba-Mari Abigedor, auch Sen Astruc de Noves genannt; er wurde mit Meles in Beaucaire verhaftet³⁾.

In demselben Jahre drohte der allerältesten europäischen Gemeinde eine große Gefahr, die ihr um so unerwarteter kam, als sie bis dahin von dem Leidenskelch, den die Juden Englands, Frankreichs und selbst Spaniens so oft leeren mußten, nur wenig gekostet hatte. Gerade weil Rom dem Papst am wenigsten gehörte, sondern den Familien Colonna und Orsini, den Ghibellinen und Guelfen, den großen und kleinen Herren, welche darin ihre Parteifehden auskämpften, blieben die Juden von der kanonischen Tyrannei verschont. Es war gut für sie, daß sie wenig beachtet waren. Gerade damals hatten die römischen Juden einen Aufschwung in äußerem Wohlstand und innerer Bildung genommen. Es gab unter ihnen einige, welche palastähnliche Häuser

¹⁾ Revue des Études Juives VI. 314.

²⁾ Baijette histoire générale de Languedoc IV. p. 190, preuves p. 164 ff.

³⁾ Munk mélanges p. 489 Note, aus einer Handschrift.

befaßen, die mit allen Bequemlichkeiten des Lebens ausgestattet waren¹⁾. Wissenschaft und Dichtkunst waren, seitdem auch sie durch das Zusammentreffen günstiger Umstände vom Baume der Erkenntniß gekostet (o. S. 160 f.), bei den italienischen Juden beliebt. Der Samen, welchen Hillel von Verona, Serachja b. Schaltiel und Andere (o. S. 162 f.) ausgestreut hatten, fing an Früchte zu tragen. Als die Geistesblüthen in Südfrankreich durch die Strenge der stoicalmudischen Richtung und die blutigen Verfolgungen welkten, entfalteten sie sich in Italien und namentlich in Rom.

Damals gingen gerade die ersten Strahlen einer neuen Cultur-entfaltung, welche das mittelalterliche Dunkel des Pfaffenthums und der rohen Gewalt durchbrachen, in Italien auf. Es wehte damals, im Anfang des vierzehnten Jahrhunderts, in der Danteschen Zeit, ein frischer Luftzug in Italien, welcher den Eispanzer der Kirche und des Ritterthums, der beiden Säulen des Mittelalters, zu schmelzen anfang. Bürgerinn, Freiheitsdrang, schwärmerische Liebe für Kunst und Wissenschaft waren die in die Augen fallenden Zeichen eines neuen Geistes, welche nur der Kaiser, als Inbegriff des rohen und unbeholfenen Ritterthums, und der Papst, als Verkörperung der starrgewordenen Kirche, nicht gewahrten. Jeder größere oder kleinere italienische Fürst machte es sich zur Ehre, Kunst und Wissenschaft zu fördern, Dichter, Künstler und Gelehrte an seinen Hof zu ziehen. Am glücklichsten fühlte sich ein Herrscher, wenn es ihm gelungen war, eine neue Universität in seinem Gebiete zu gründen. Die Juden gingen dabei nicht leer aus. Einer der mächtigsten italienischen Fürsten, König von Neapel, Graf von Provence (Arelat), Generalvikar des Kirchenstaates und dem Namen nach eine Zeitlang Verweser des deutsch-römischen Reiches, Robert von Anjou, war ein Freund der Wissenschaft, auch ein warmer Verehrer der jüdischen Literatur und dadurch auch ein Beschützer der Juden. Mehrere jüdische Literaten²⁾ waren seine Lehrer oder arbeiteten in seinem Auftrage wissenschaftliche und theologische Schriften aus.

Sei es aus Nachahmungssucht oder aus aufrichtiger Theilnahme an der jüdischen Literatur, zogen reiche Juden, welche kleine Fürsten spielten, ebenfalls jüdische Schriftsteller in ihren Kreis, erleichterten deren tägliche Sorgen durch freigebige Unterstützung und regten durch Aufmunterung ihre Thätigkeit an³⁾. So kam es, daß drei jüdisch-

¹⁾ Vergl. Immanuel's Beschreibung eines jüdischen Reiches in dem letzten Kapitel von der Hölle und dem Paradiese.

²⁾ Vergl. weiter unten.

³⁾ Folgt aus den Beispielen in Immanuel's Machberet.

italienische Literaten den Muth hatten, mit Spaniern und Provenzalen zu wetteifern: Leone Romano, Juda Siciliano und vor Allen der Dichter Immanuel Romi, welcher die neuhebräische Dichtkunst wieder zu Ehren brachte und sie um eine Stufe höher führte. — Die römische Gemeinde bekundete damals besonders hohes Interesse an dem jüdischen Schriftthum. Sie besaß von Maimuni, der für sie wie für die damalige jüdische Welt überhaupt die Wissenschaft in sich verkörperte, den ausführlichen Religionscodex und die Uebersetzung seines „Führers“, aber von seinem lichtvollen, ursprünglich in arabischer Sprache verfaßten Mischnah-Commentar nur jene Partieen, welche Charisi und Samuel Ibn-Tibbon übersetzt hatten. Die Vertreter der römischen Gemeinde, zu denen damals vielleicht auch der Dichter Immanuel gehörte, wünschten aber das Werk vollständig zu besitzen und schickten zu dem Zwecke eigens einen Sendboten nach Barcelona an Ben-Adret, ihnen den Besitz der fehlenden Theile zu vermitteln. Die Sache war aber nicht so leicht, als sich die römischen Juden gedacht hatten. Der größte Theil des so sehr gewünschten maimunischen Commentars zur Mischnah war wegen eigenthümlicher Schwierigkeiten noch gar nicht ins Hebräische übertragen worden. Die größte Schwierigkeit bestand darin, daß das Verständniß des Arabischen den meisten spanischen Juden, bis auf diejenigen, welche in Toledo und in der Nähe des Königreichs Granada wohnten, abhanden gekommen war. Ben-Adret, welcher sich der römischen Gemeinde zuvorkommend zeigen wollte, gab sich Mühe, die von ihr gewünschten Theile ins Hebräische übertragen zu lassen. Er ermutigte zu diesem schwierigen Geschäfte einige des Arabischen und Talmudischen kundige Männer, und diese theilten die Arbeit unter sich: Joseph Ibn-al-Fawwab und Jakob Abbaßi¹⁾ aus Huesca, Salomo b. Jakob und Nathanael Ibn-Almali, beide Aerzte aus Saragossa und noch Andere. Dem Eifer der römischen Gemeinde, Ben-Adret's und dieser Männer, hat die jüdische Literatur den Besitz des so werthvollen maimunischen Werkes zu verdanken.

Aus ihrer friedlichen Beschäftigung und ihrer ruhigen Existenz wurde die römische Gemeinde mit roher Hand geweckt und ihr in Er-

¹⁾ Die Uebersetzung des größten Theils des maimunischen Mischnah-Commentars auf Anregung der römischen Gemeinde und Ben-Adret's war vollendet 1298; vergl. darüber Einleitung zu diesem Commentar zu den Traktaten Teruma, Sabbath, Jebamot, Baba-Kama, auch Frankel, Monatschrift Jahrgang 1860 S. 386. Der Name des Uebersetzers der Ordnung םװ lautet: םװ םװ, ist aber entschieden corruptirt für םװ םװ. Jakob Abbaßi aus Huesca correspondirte mit Ben-Adret (Respp. III. No. 134). Vergl. Steinschneider die hebr. Uebersetzungen S. 923 f.

innerung gebracht, daß sie unter der Zuchttruthe des Pfaffenregiments und der Willkür stand. Genau sind die für die römischen Juden so unangenehmen Vorgänge nicht bekannt. Es wird erzählt, eine Schwester des Papstes (Johann's XXII.), Namens Sangisa, habe ihrem Bruder in den Ohren gelegen, das verfluchte Geschlecht der Juden aus der heiligen Stadt der Christenheit zu verjagen. Ihr Gesuch sei aber oft von ihm zurückgewiesen worden. Da habe sie einige Geistliche aufgestachelt, Zeugniß abzulegen: die Juden hätten sich über ein Crucifix, das in Procession durch die Straßen getragen worden, mit Worten und Geberden lustig gemacht. Darauf habe der Papst den Befehl erlassen, sämtliche Juden aus dem römischen Gebiete zu verweisen. Sicher ist nur, daß die Juden Roms in diesem Jahre in einer großen Gefahr schwebten. Denn sie veranstalteten ein außerordentliches Fasten, richteten inbrünstige Gebete an den Himmel (21. Sivan = 18. Juni 1321¹⁾), vernachlässigten aber dabei nicht

¹⁾ Die Quellen dafür sind Usque Dialogo III. No. 17, Schebet Jehuda No. 14 (beide aus der gemeinsamen älteren Quelle des Profiat Duran) und aus beiden Joseph Kohen in Emek ha-Bacha p. 62. Der Zug von der Judenfeindlichkeit der Schwester des Papstes klingt ein wenig ungeschichtlich. Usque giebt das Datum an 5081 = 1321. Mit Recht combinirte Luzzato (Anmerkung zu Emek ha-Bacha) damit die Nachricht, daß nach einer Angabe in zwei römischen Machsor-Exemplaren (Ms.) die römischen Juden in demselben Jahre, 21. Sivan, einen außerordentlichen Fasttag mit öffentlichen Gebeten veranstaltet haben, als ihre „Abgeordneten“ an den „Hof“ gingen. Diese Nachricht findet sich auch in einem handschriftlichen italienischen Machsor der Breslauer Seminarbibliothek vom Jahre 1391: זה סדר הפלת הענין צבור נעשה ברומי ביום ה' כ"א בסיון שנת פ"א לפרט כשנסעו שלוחי הקהל ללכת בהצר אל בית המלך בארצו ויחמלו על עמו כנגד בוגדי בוגד, וישלך את נפשו החמישיה לשר ר' פלוני — קנא לארצו ויחמלו על עמו כנגד בוגדי בוגד, ודבר טוב על ישראל (No. 28). Der Ausdruck כנגד bedeutet bei mittelalterlich-jüdischen Schriftstellern sonst Rom, hier aber in Verbindung mit אלהיך und der „Provence“ entschieden den „Papst“ in Avignon. Vom Jahre 1322 wird eine Vertreibung der Juden aus dem Comitatus Venetianus durch Johann XXII. berichtet. Vergl. S. Loeb in der Revue des Études Juives VI. 270. XII. 46. — Zunz, der zuerst Kalonymos' Bedeutung in der Geschichte nachgewiesen hat, (Geigers Zeitschrift II. S. 313 ff. IV. 200 ff. und a. a. St.) vermuthet: Kalonymos, der protégé des Königs Robert von Neapel, sei unter jenem Anonymen zu verstehen, der die Rettung herbeigeführt. Dagegen sprechen aber folgende Umstände: 1) Kalonymos, der in אבן עזר über die Leiden der Juden in Frankreich in Folge der Hirten und Ausfägigen gerade in derselben Zeit klagt, erwähnt mit keiner Silbe der Gefahr, welche die römischen Juden damals bedrohte. 2) Immanuel läßt Kalo-

weltliche Mittel. Sie schickten einen gewandten Sendboten an den päpstlichen Hof nach Avignon und an den König Robert von Neapel, den Gönner der Juden, der sich damals daselbst in Staatsangelegenheiten aufhielt. Der Dichter Immanuel schildert diesen jüdischen Abgeordneten als einen hochbegabten Dichter, beliebt bei Fürsten, kundig der arabischen, hebräischen und lateinischen Sprache, „der sich großen Gefahren aussetzte, um seinen leidenden Brüdern Rettung zu verschaffen“. Es gelang diesem Sendboten durch Vermittelung des Königs Robert, die Unschuld der römischen Juden an der ihnen angedichteten Verhöhnung des Kreuzes oder an einem andern ihnen zur Last gelegten Vergehen zu beweisen. Die letzten Bedenken hoben noch 20,000 Ducaten, welche die römische Gemeinde der judenfeindlichen Schwester des Papstes geschenkt haben soll. — Die Juden Roms haben ihre Leidenschule später als die der übrigen Länder angetreten. Dafür dauerte sie um so länger!

Während der König Robert sich in Südfrankreich aufhielt, scheint er einen kenntnißreichen, herzugewinnenden jüdischen Satyriker Kalonymos b. Kalonymos kennen gelernt und in seinen Dienst genommen zu haben. Dieser begabte Mann (geb. 1287, st. vor 1337¹⁾) besaß gediegene Kenntnisse, war, was an einem Provenzalen sehr merkwürdig ist, sogar in der arabischen Sprache und Literatur heimisch

nymos auf Einladung seines Verwandten von Rom nach der Provence, aber nicht in einem gesandtschaftlichen Auftrage abreisen. 3) Den anonymen Abgeordneten rühmt Immanuel als Verkünftler, dessen Gedichte er gelesen und bewundert habe: שם כסאו אשר השביח ממשררי הומן — — וממעל למשררי הומן — — und weiter הומן בשיריו אשר הראנו ולו השיר הנמרץ והנערב בלשון עברי ובלשון נוצרי ובלשון ערב, während er von Kalonymos, so hoch er ihn auch sonst stellt, ausdrücklich bezeugt, er habe kein Gedicht je von ihm gesehen: אמנם שיר שקול לא הראני ממלאכתו: (קלונימוס) (No. 22). Kalonymos war sicher nicht der Abgeordnete der römischen Gemeinde, um die ihr drohende Verfolgung abzuwenden. Kalonymos war 1321 noch gar nicht in Rom anwesend.

¹⁾ Immanuel Romi Machberet No. 23: החכם הנשיא ר' קלונימוס עומד על משמרת מלאכת עבודת אדונינו המלך דובירטו. Vergl. über ihn Zunz in Geigers Zeitschrift II. S. 313 ff. IV. S. 200 f., wo sein Zeitalter ermittelt ist Unbegründet ist aber Zunz' Annahme, daß K. b. K. zwischen 1317—22 in Rom beschäftigt war. In seinem Eben Bochan, verfaßt 1322, deutet er mit keiner Sylbe an, daß er damals bereits eine Ehrenstellung eingenommen hätte. Sein Verhältniß zu Robert von Neapel kann daher erst nach diesem Jahre eingetreten sein. Von welcher Art dieses Verhältniß war, ist noch nicht ermittelt. Seine Aufgabe kann nicht gewesen sein, arabische Schriften ins Hebräische zu übersetzen, denn er hatte bereits bis 1317 seine Uebersetzungen mit Ausnahme einer winzigen Schrift vollendet, ehe er noch mit Robert von Neapel in Berührung kam. Möglich daß ihn dieser engagirt hatte, Uebersetzungen medicinischer und philosophischer Schriften ins Lateinische zu veranstalten.

und übersezte schon in der Jugend (1307 — 1317¹⁾ medicinische, astronomische und philosophische Schriften aus dieser Sprache ins Hebräische. Kalonymos b. Kalonymos war aber nicht bloß Handlanger und Dolmetsch auf dem Gebiete der Wissenschaft, sondern er hatte Geist genug, selbstständige Betrachtungen anzustellen. Das Gebiet metaphysischer Speculationen bei Seite lassend, beschäftigte er sich mehr mit der reinen Moral, die er namentlich seinen Glaubensgenossen einprägen wollte, „weil deren Verkennung und Vernachlässigung die Menschen zu allerlei Verfehrtheiten und zu gegenseitigem Schaden führe“. Er behandelte die Moral aber nicht auf trockene Weise, sondern suchte sie in ein anziehendes Gewand zu kleiden. Zu diesem Zwecke überarbeitete Kalonymos einen Theil der arabischen Encyclopädie der Wissenschaft (die unter dem Namen *Abhandlungen der aufrichtigen Brüder im Umlauf* war²⁾, in ein Wechselgespräch zwischen Menschen und Thieren und gab diesem Thema eine jüdische Färbung.

In einem andern Werk „*Stein der Prüfung*“ (verfaßt Ende 1322³⁾) hielt Kalonymos b. Kalonymos seinen jüdischen Zeitgenossen einen Spiegel vor, in dem sie ihre Verfehrtheiten, Thorheiten und Sünden erkennen konnten. Um sich nicht den Schein des laueren Sittenrichters zu geben, zählte er sein eignes Sündenregister auf, das aber mehr Satyre als Bekenntniß ist. In einem Anflug von Laune ironisirte Kalonymos sogar das Judenthum. Er wünschte, er wäre als Mädchen geboren, so trüge er nicht die Last von sechshundert- unddreizehn Religionsgesetzen und noch dazu so vieler talmudischen Umzäunungen und strengen Satzungen, die man bei aller Gewissenhaftigkeit unmöglich erfüllen könne. Als Frauenzimmer brauchte er sich auch nicht mit so viel Gelehrsamkeit zu plagen, Bibel, Talmud und die vielen dazu gehörigen Fächer zu studiren, sich auch nicht mit

¹⁾ Zunz a. a. D. II. S. 317.

²⁾ Vergl. über diese Encyclopädie Flügel in der Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft Jahrg. 1859 Anfang. Haneberg hat in den Sitzungsberichten der Münchener Akademie der Wissenschaften (1866 S. 89 ff.), nachgewiesen, daß Gebirol's Philosophie von den Lehren dieser arabischen Encyclopädie beeinflusst sei (vergl. Guttmann, die Philosophie des Salomon Ibn-Gabirol 1889 S. 35 ff.). Kalonymos' *אגרת בעלי היים* bildet den einen Theil des 5. Abschnittes des *אגרות אבותאן אל צפה* (*Abhandlungen der aufrichtigen Brüder*), in der hebräischen Ausgabe corrumpt *אבותאן אל צפה*. Eine deutsche Bearbeitung dieser Schrift des Kalonymos hat J. Landsberger Darmstadt 1882 veröffentlicht. Ueber ein hervorragendes Werk des Kalonymos, in dem eine Zahlentheorie auseinandergesetzt wird und das vermuthlich einen Theil eines größeren Werkes unter dem Titel *ספר המלכים* bildete, vergl. Steinschneider in Geiger's Jüd. Zeitschrift VIII. S. 118 ff., über Kalonymos Uebersetzerthätigkeit: Steinschneider die hebr. Uebersetzungen.

³⁾ *אבן בהן* erste Edition Neapel 1489.

Logik, Mathematik, Physik, Astronomie und Weltweisheit abzuquälen. Im weiteren Verlaufe verfällt aber Kalonymos' Satyre in bitteren Ernst. Die Gesunkenheit seiner jüdischen Zeitgenossen und die blutigen Verfolgungen, von den Hirten und Aussätzigen hervorgerufen, verscheuchten seine spöttelnde Laune, und seine Satyre wurde zum Klageliede. — In Rom, das ihm der König Robert zum Aufenthalt anwies, und wohin er ihn mit Empfehlungsschreiben versah, gerieth Kalonymos in einen fröhlichen, lebenslustigen, schöpferischen Kreis, und er wurde von ihm angeregt, eine eigene Parodie zu schreiben. Er verfaßte einen Tractat für den jüdischen Faschingstag (Purim), worin er den Gedankengang des Talmud, seine Methode, seine Controversen und Abschweifungen mit vielem Witz copirte. Es ist eine feine Parodie, welche die Lachmuskeln immerfort in Spannung erhält, und von der man nicht weiß, ob es blos ein harmloser Faschingscherz oder eine Satyre auf den Talmud sein sollte¹⁾. Nebenher wirft er Streiflichter auf einige römische Persönlichkeiten: auf einen jüdischen Vorsteher, dessen Frau einen Cardinal zum Vater hatte und „die Cardinalin“ genannt wurde²⁾; auf eine Stadt im Römischen, deren Gemeindeglieder auf Schachspiel erpicht waren. — Kalonymos nahm in der römischen Gemeinde eine geachtete Stellung ein. Schön von Gestalt, von reichem Wissen, gebiegem Charakter und gehoben durch die Gunst des Königs Robert von Neapel, war er Aller Liebling. Die italienischen Juden waren stolz auf ihn³⁾. Aber ein Dichter war Kalonymos nicht, noch weniger ein Künstler. Verse konnte er nicht zu Stande bringen, und auch seine Prosa ist weder gewählt, noch schön. Selbst seine Satyre erscheint schwerfällig; sie kann sich nur auf Stelzen der Gelehrsamkeit bewegen.

Viel begabter, reicheren und besflügelteren Geistes war sein älterer Freund und Bewunderer Immanuel b. Salomo Romi (geb. um 1265, st. um 1330⁴⁾). Er war im Mittelalter eine in jüdischen Kreisen

¹⁾ ספרים נגלה סתרים und סוכה פורים genannt, zuerst edirt Venedig 1552. Daß es in Rom verfaßt wurde, ergiebt sich aus den vielfachen Anspielungen auf Rom und Ancona im zweiten und letzten Abschnitt, worauf auch Zunz a. a. D. aufmerksam gemacht hat. Unter dem einige Mal genannten ר' טבאל scheint Immanuel gemeint zu sein.

²⁾ Im letzten Abschnitt ist wohl der Satz: תא (איתתא) דידן ברתיה דבי נשיאה, so zu verstehen, wenn man statt קרדינליה liest קרדינליה, vielleicht geflissentlich versetzt.

³⁾ Immanuel Machberet No. 23.

⁴⁾ Seine Lebenszeit genau zu bestimmen ist nicht leicht und die Untersuchungen von Zunz a. a. D. sowie die im Orient. Literaturbl. Jahrg. 1843 No. 1 ff. lassen noch Manches zu wünschen übrig. Man muß dabei von festen Daten ausgehen. Zweimal bezeichnet Im. in Machberet das Jahr 1328 (in

fast regelwidrige Erscheinung. Er gehörte zu der Klasse von Schriftstellern, die zwar nicht sehr tugendhaft, aber desto anziehender schrieben. Voll sprudelnden Witzes, übermüthiger Laune und heißender Satyre, weiß er seine Leser stets zu fesseln und ihre Lachlust von neuem anzuregen. Man kann Immanuel den jüdischen Heine des Mittelalters nennen. Von der Begabung, geistreiche Einfälle immer bei der Hand zu haben — einer Begabung, die nur zweien Volksstämmen eigen ist, dem jüdischen und französischen — hatte Immanuel eine überströmende Fülle. Und dies Alles in der heiligen Sprache der Propheten und Psalmen! Freilich hatten die neuhebräischen Dichter

No. 25 und 27). Wollte man sich vom Wortlaut leiten lassen, so hätte er damals in den Jugendjahren בישי הנעורים gestanden. Der Eingang an der letztgenannten Stelle lautet nämlich: הייתי עם השר בישי הנעורים. Allein dagegen sprechen mehrere Momente. Einmal ist jetzt bekannt geworden, daß Immanuel mit Dante bekannt war. Prof. Mercuri hat nämlich in einer Dissertation: Lezione — nella quale è trattato, se Dante veramente fosse morto nel 1321 (Neapel 1853) Gedichte mitgetheilt von Bosone, einem Freunde Dante's, und Manoello Giudeo über Dante's Tod, und von Bosone und Cino über denselben Manoello. Luzzatto hat in einer kleinen Schrift (Appendice) die richtige Combination aufgestellt, daß Manoello, der Jude, identisch ist mit dem Dichter Immanuel (Vergl. auch Ozar Nechmad III. p. 125 ff.) Dante starb nach der bisherigen Annahme 1321, nach Mercuri's Untersuchung frühestens 1328. Wie konnte nun zwischen dem Jüngling Immanuel und dem bereits betagten gefeierten Staatsmann und Dichter Dante ein Verhältniß bestanden haben, wenn der erstere 1328 noch jung gewesen sein soll? Ferner geben die Gedichte von Bosone und Manoello (Immanuel) an, des Letztern Frau sei gleichzeitig mit Dante gestorben, worüber er untröstlich ist, also 1321 oder 1328. In No. 1 seines Machberet, worin er seine Auswanderung von Rom nach Fermo beschreibt, war er bereits alt oder dem Alter nah: והיוני יהוקנה רובים צורים und weiter ואתי ואתי ואתי und doch lebte damals seine Frau noch, die er gerade in dieser Machberet sehr preist. Folglich stand er bereits vor 1321 oder 1328 in vorgerücktem Alter. Dieser Schluß wird noch durch einen dritten Umstand bestätigt. Im. war zur Zeit, als Kalonymos in Rom lebte, bereits eine Respectsperson und erließ im Namen der Gemeinde ein Schreiben an dessen Verwandten Samuel (No. 23). Kalonymos war in Rom nach Zunz 1317—22, nach meinem Calcül nach 1322, aber nicht viel später. Im. muß also damals schon in den besten Jahren oder gar dem Alter nah gestanden haben. Der Ausdruck בישי הנעורים (in No. 25) bezieht sich also nicht auf seine Jugendzeit, sondern auf die Jugendzeit der Natur, auf den Frühling, so wie die Bezeichnung: בישי הזקנים (No. 26) als Gegensatz den Herbst bedeutet. Wenn er demnach 1328 jedenfalls ein Sechziger war, so läßt sich das Uebrige leicht fixiren. Immanuel war also um mehr als ein Jahrzehnt älter als Kalonymos b. Kalonymos. Beim Falle Akko's (1291) dem er in No. 6 in einem Frag- und Antwortspiel zwei Verse widmet, kann er bereits ein Zwanzigjähriger gewesen sein. — Ueber Immanuel's Verhältniß zu Dante, entnommen aus zeitgenössischen Gedichten, vergl. Pauer, im Dante-Jahrbuch 1870 mit der Ueberschrift Im. und Dante.

und Denker, die Grammatiker und Talmudisten sie bereits geschmeidig gemacht. Aber keiner von Immanuel's Vorgängern wußte so wie er, aus ihr ganze Funkenbündel sprühenden Witzes zu schlagen. Allein wenn er auf der einen Seite die hebräische Sprache fast zu einem Mittel für den geflügelten Gedankenaustausch einer geistreichen Unterhaltung gemacht hat, so hat er auf der andern Seite ihr den heiligen Charakter geraubt. Immanuel verwandelte die keusche, tiefverhüllte Jungfrau der hebräischen Muse in eine leicht geschürzte Tänzerin, welche die Blicke der Vorübergehenden auf sich lockt. Die frivolsten, unflätigsten Dinge läßt er sie mit einer natürlichen Nacktheit ohne die geringste Scham benennen. Seine Lieder- und Novellensammlung kann auf die heißblütige Jugend sehr verderblich und vergiftend wirken. Darum war aber Immanuel doch nicht der hart gesottene Sünder, als den er sich selbst schildert, der an weiter nichts gedacht hätte, als Liebeleien anzuknüpfen, die Schönen zu verführen und die Häßlichen zu verspotten. Er sündigte nur mit der Zunge und mit der Feder, aber schwerlich mit dem Herzen und den Sinnen.

„Meine Freunde fragten mich, wodurch
Mein Geist sich so emporgeschwungen?
Ich antwortete: weil mit der Welt ich gerungen.
Ich unterjochte die Welt meiner Seele
Und ließ sie nie von ihr beherrschen¹⁾.“

Wenn er sich auch oft in übertriebenem Selbstlob ergeht, so darf man doch der einfachen Schilderung seines sittlichen Verhaltens Glauben schenken: „daß er seinen Feinden nichts Böses nachtrug, seinen Freunden beharrlich treu blieb, für seine Wohlthäter Dankgefühl hegte, ein mitleidiges Gemüth hatte, mit seinem Wissen nicht geizte und sich in Wissenschaft und Poesie vertiefte, während seine Genossen in sinnlichen Freuden schwelgten“²⁾. Immanuel gehörte zu denen, welche vom Witz beherrscht werden, die einen schlagenden Einfall nicht zurückhalten können, wenn auch die ihrem Herzen am Theuersten davon verletzt werden oder das Heiligste dadurch in den Staub gezogen wird. Er ließ sich allzusehr von der Lebhaftigkeit des Italieners und des europäisirten Juden übermannen und legte seiner Zunge keine Fessel an.

Das Merkwürdige an diesem Satyriker ist, daß sein Leben, seine Stellung und seine Beschäftigung mit seiner Dichtungsart im Widerspruch zu sein scheinen. Immanuel stammte nämlich aus einer geachteten jüdisch-römischen Familie Zifroni. Er hatte eine fromme

¹⁾ Machberet Immanuel No. 1.

²⁾ Das. No. 28.

Mutter (Justa) und eine sehr züchtige Frau aus einem frommen Hause, deren Tugend er hochpreist¹⁾. Unter bedeutenden Rabbinen studirte er Bibel und Talmud und war in ihre tiefsten Falten eingeweiht. Philosophische Studien zogen ihn an und beschäftigten seinen Geist. Selbst mit der Kabbala oder doch wenigstens mit der Lehre von der überschwänglichen Bedeutung der hebräischen Buchstaben befreundete er sich und verfaßte eine eigene Schrift darüber²⁾. Bibelexege betrieb er ernstlich und hat die meisten Bücher der heiligen Schrift ausgelegt, allerdings im Geschmacke jener Zeit bestrebt, breitgetretene, philosophisch klingende Gemeinplätze in der heiligen Literatur wiederzufinden. Er that sich viel darauf zu Gute, daß er tiefer in den Sinn der Schriftverse eingedrungen sei, als seine Vorgänger³⁾. In der römischen Gemeinde nahm er eine geachtete Stellung ein, war so etwas wie Vorsteher, jedenfalls eine Respectsperson⁴⁾. Er scheint dem ärztlichen Stande angehört zu haben, wenn er sich auch über die Quacksalbereien der Heilkünstler lustig machte. Kurz, er führte das umfriedete, von Sittlichkeit und Religion durchwehte häusliche Leben seiner Zeit, welches eine Ausschreitung gar nicht zuließ. Immanuel war auch nicht wie Ibn-Esra oder Alcharisi, denen er ähnelt, ein fahrender Literat, ein wandernder Abenteurer, der von seiner Irrfahrt moralisches Ungeziefer in die Heimath mitgebracht hätte. Er hat wohl nie die italienischen Grenzen oder gar die römische Mark überschritten. Seine Angabe: er habe viel Land und Leute auf seinen Reisen in Spanien, der Barberei und Palästina gesehen⁵⁾, gehört zur poetischen Ausschmückung. Seine ehrbare Lebenslage hinderte ihn indessen nicht, ausgelassene Lieder zu singen und sich in seinen Dichtungen zu geberden, als wenn er den Ernst der Religion, des Standes oder der Gelehrsamkeit gar nicht gekannt hätte.

Immanuel war mit dem größten Dichter des Mittelalters, mit Dante, der die Pforten einer neuen Zeit zuerst geöffnet und die Einheit Italiens in poetischer Verklärung gezeigt hat, bekannt, wo nicht befreundet. Wahrscheinlich wurden sie bei Dante's öfterem Aufenthalt

¹⁾ Daf. No. 1 und öfter.

²⁾ Er erwähnt seine Kunde von ס' הבהיר und ס' יצירה (No. 1) und noch deutlicher in seinem Commentar zu Sprüchen (Neapel 1487): כי לא באותיות המצויות העבריות כי בצורת אותיותינו נרמזים סודות גדולות וכבר בארנו זה בספר חברנונו מדבר על סודות צורות האותיות. Daß er aber den Sohar nicht citirt, wie Junz irrtümlich behauptet, vergl. Note 12. Abulafia's Schriften scheint er gelesen zu haben.

³⁾ Machberet No. 1, 18, 28 und öfter.

⁴⁾ Machberet No. 1, 23.

⁵⁾ Daf. No. 9, 18, 21.

in Rom, als Gesandter oder Verbannter, mit einander bekannt. Obwohl ihre Dichtungsweise himmelweit verschieden ist, Dante's ätherisch, ernst, erhaben, Immanuel's derb, lustig, leicht, so haben beide doch einige Berührungspunkte. Beide hatten den ganzen Bildungsstoff der Vergangenheit in sich aufgenommen: Dante die kirchlichen, scholastischen und romantischen Elemente, Immanuel die biblisch=talmudischen, maimonisch=philosophischen und neuhebräischen Erzeugnisse. Beide haben diesen mannigfaltigen Stoff zu einem organischen Ganzen verarbeitet und zu einer neuen Dichtungsart gestaltet. Die Italiener waren damals voll von Lebensdrang, und Immanuel's Muse ist wohl von diesem poetischen Frühlingshauch geweckt worden. Er verstand sich auch auf italienische Dichtung; ein schönes Gedicht in dieser Sprache, das von ihm noch übrig ist¹⁾, legt Zeugniß davon ab. Die italienische Kunstform übertrug Immanuel zuerst auf die neuhebräische Poesie. Seine Vorgänger, selbst die großen Dichter Ibn-G'ebirol und Jehuda Halevi, gebrauchten einen eintönigen Reim, und ihre Verse lassen größtentheils denselben Reimklang wiederhallen. Immanuel hingegen führte den Wechselreim ein (Terza rima in Sonettform), wodurch er einen melodischen Tonfall erzielte. Indessen sind nur die wenigsten seiner Gedichte in dieser neuen Kunstform gehalten; die meisten behalten die von den jüdisch=spanischen Dichtungen ausgeprägte Reimweise bei. Seine Verse sind auch nicht durchweg gelungen. Es fehlt ihnen gerade nicht an Phantasie; aber sie entbehren Schmelz und Anmuth. Seine Bedeutung besteht lediglich in der poetischen Prosa (Meliza), da wo er sich in ungebundenen und witzigen Anspielungen gehen lassen kann. Er dichtete in dieser Form eine Menge kleiner Novellen, Frage= und Antwortspiele, Briefe, Lob= und Traureden, die durch komische Wendungen und Situationen auch den Ernstesten zum Lachen bringen.

Er führt in einer dieser Novellen einen streitlustigen Grammatiker der hebräischen Sprache vor, einen Sylbenstecher, der auf grammatische Fehden auszieht und eine wunderschöne Frau mit sich führt. Immanuel läßt sich mit ihm in eine wortdreschende Disputation ein, um mit der schönen Frau liebäugeln zu können. Er erleidet Niederlagen in der Grammatik, feiert aber Siege in der Liebe²⁾. — Voller Humor ist auch die Novelle von einem Familienvater, der in der Fremde starb und den Gemeindevorstehern

¹⁾ Vergl. o. S. 264. Anmerkung 4.

²⁾ Machberet No. 7.

des Ortes seine bedeutende Hinterlassenschaft einhändigte, um sie seinem Sohne Daniel zu übergeben, wenn sie die Ueberzeugung von seiner rechtmäßigen Sohnschaft haben würden. Ein Betrüger spielt den trauernden Sohn mit vieler Scheinheiligkeit und erhält die Erbschaft; der rechtmäßige Sohn erscheint später, fragt vor Allem nach der Hinterlassenschaft seines Vaters, zeigt kein Zeichen von Trauer, wird also nicht anerkannt und um seine Erbschaft durch das Scheinwesen eines Betrügers und das oberflächliche Urtheil der Bevollmächtigten geprellt¹⁾. — Drollig ist der Dialog zwischen Immanuel und einem Freunde, der sich seines außerordentlichen Gedächtnisses rühmt und ihm Bergeßlichkeit und Zerstretheit vorwirft. Der Dichter gesteht ihm zu, daß er allerdings kein Gedächtniß habe für Klatschgeschichten, für die Namen der Großen und ihrer Concubinen, daß er die Ritter nicht von einander zu unterscheiden wisse, ihren Anzug sich nicht gemerkt habe und auch nicht von welcher Art Ungeziefer deren Kleider bevölkert seien — dafür aber viel gelehrten Wust im Kopfe habe²⁾. — Von außerordentlich komischer Wirkung ist die Gedächtnißrede, die er auf sich selbst ausgearbeitet hat. Das Selbstlob, das er sich darin spendet, ist eine launige Satyre auf die übertreibende Manier der Leichenredner. Er läßt die Hinterbliebenen trauern, daß sie durch seinen Tod das Lachen verlernen würden; sie trösten sich aber damit, daß des Verblichenen Schriften einigermaßen seine Gegenwart ersetzen würden. — Mitten im Ernste läßt er Späße einfließen. „Hat ja Noah seinen Weinberg Salomo seine Weiber und Daniel seine Träume zurücklassen müssen“³⁾. — Wer schwermüthig ist, der lese, wenn er hebräisch versteht, Immanuel's exegetischen Dialog⁴⁾ und das Lachen wird sein Gemüth unfehlbar erheitern. Er läßt Halbwisser auftreten, welche das Hebräische mißverstehen und Widersprüche zwischen einem und dem andern Verse finden. Immanuel geht darauf ein und löst die Schwierigkeit auf eine höchst drollige Weise. Der Dichter verspottet darinnen nicht bloß die Halbwisser, die das große Wort zu führen pflegen, sondern giebt auch Seitenhiebe auf die kabbalistische und selbst auf die talmudische Auslegungsweise. In einer Novelle führt Immanuel einen Leidenden vor, der sich von ihm ein Mittel gegen gestörte Verdauung geben läßt. Er verschreibt ihm das allerkräftigste Mittel, und es bleibt doch ohne Wirkung. Wie der Dichter-Arzt seinen Kranken besucht, liest dieser ihm ein mißlungenes, holperiges, ohrenzerreißendes Gedicht vor, das er eben verfertigt hatte.

¹⁾ Das. No. 14. ²⁾ Das. No. 18.

³⁾ Das. No. 21. ⁴⁾ Das. No. 22.

„Nun,“ bemerkte ihm Immanuel, „mein Mittel hat doch gewirkt, der Unrath ist weg, er hat nur einen andern Ausweg gefunden“¹⁾.

Voll seiner Satyre ist Immanuel's Beschreibung der Hölle und des Paradieses²⁾, worin er seinem Freunde Dante nachahmte. Aber während der christlich-romantische Dichter Ernst und Erhabenheit in seiner poetischen Schöpfung zeigt, Sünder und Verbrecher, politische Gegner und Feinde Italiens, Cardinäle und Päpste in der Hölle gepeinigt werden läßt, seine politischen Freunde und Gesinnungsgenossen in das Paradies versetzt und gewissermaßen strenges Weltgericht hält, bedient sich sein jüdischer Freund Immanuel der höllischen und himmlischen Scenen lediglich zu dem Zweck, um seine launige Phantasie sprudeln zu lassen. Dante dichtete eine „göttliche Komödie“, Immanuel eine menschliche. Er leitet seine Höllen- und Himmelfahrt durch die Erzählung ein, daß er einmal sich allzusehr von seiner Sündenlast gedrückt gefühlt und den Schmerz der Zerknirschung empfunden habe. Da sei ihm sein junger Freund Daniel erschienen, den der grausame Tod jüngst seinem Herzen entrißen, und habe sich ihm als Führer durch die Marterkammern der Höllenbewohner und die blühenden Gefilde der Seligen angeboten. Den Weg zur Hölle führte er ihn über eine Brücke von „Haaresbreite“ über tosende Fluthen und schwindelerregende Abgründe. In den Räumen der Hölle erblickt Immanuel sämtliche Bösewichter und Gottvergessene der Bibel, aber auch Aristoteles, „weil er die Ewigkeit der Welt gelehrt“, Plato, „weil er die Wirklichkeit der Gattungsbegriffe“ (Realismus³⁾) behauptet, den arabischen Philosophen Abu nazar

¹⁾ Daf. No. 23. ²⁾ Daf. No. 28, die letzte.

³⁾ Immanuel's Tadel gegen Plato offenbart eine Bekanntschaft der Juden mit dem Streit zwischen Nominalismus und Realismus während der Blüthezeit der scholastischen Philosophie, was anderweitig nicht bekannt ist. Er setzt nur das Eine an Plato aus, was auf den ersten Blick nicht verständlich ist. Er singt:

שם (בניהנם) אפלטון ראש למכנינים,
 יען כי אמר כי ליחשים ולמינים
 יש חוץ לשכל מציאות,
 וחשב דבריו דברי נביאות.

d. h. Plato habe die Realität der Gattungs- und Artbegriffe und demnach den Realismus gelehrt. Aber in wie fern liegt darin Kezerei? Das ist lediglich aus dem tieferen Wesen des lebhaften scholastischen Streites zu ermitteln. Bekanntlich haben die Realisten ihre Prinzipien auf Plato, als den Schöpfer der Ideenlehre, zurückgeführt, weil er die Arten und Gattungen, die Universalia, als Gedanken Gottes und als Musterbilder dargestellt hat, nach denen die Dinge und die Fülle der Weltwesenheiten geformt sind, und in denen sie ihren ewigen Grund haben. Die Hauptnominalisten Wilhelm Occam, Immanuel's Zeitgenosse, und sein Jünger Johannes Buridan haben nun

Alfarabi, „weil er die Vereinigung der menschlichen Seele mit dem Weltgeiste für ein Kindermärchen erklärt“, Ibn-Sina (Avicenna), „weil er die Schöpfung als einen natürlichen Vorgang darstellt“, die medicinischen Koryphäen der alten Welt, Hippokrates, „weil er aus Neid seine Heilmittel der Menschheit vorenthalten“, und Galenus, „weil er den Propheten Mose geschmäht habe“. Am meisten geißelt Immanuel in diesem Gedichte seine Zeitgenossen. Er versetzt in die Hölle einen Mann, der sein großes Vermögen auf Prachtbauten verwendet und gegen Arme hartherzig war. Der verstorbene Gatte muß mit ansehen, wie seine Wittve einen Anderen liebkost, der über sie und das hinterlassene Vermögen schaltet. — Er läßt Höllenpein erleiden die Verächter der Wissenschaft, einen Talmudisten, der heimlich die größten Ausschweifungen getrieben, Männer, welche geistigen Diebstahl begangen, solche, welche in der Synagoge alle Ehren an sich reißen wollten, diese n, weil er seinen Sitz an der Bundeslade haben, jene n, weil er am Versöhnungstage vorbeten wollte. Quacksalbernde Aerzte versetzt er ebenfalls in die Hölle, weil sie auf die Dummheit und Leichtgläubigkeit der Menge speculiren und vertrauensvolle Kranke unter die Erde bringen.

Sein junger seliger Führer geht mit ihm auch durch die Pforten des Paradieses. Wie jauchzen da dem Dichter die seligen Geister entgegen! Sie rufen aus: „Jetzt ist es Zeit zum Lachen, denn Immanuel ist hergekommen!“ In der Beschreibung des Paradieses und seiner Bewohner thut Immanuel's Muse sehr ernst, kichert aber verstohlen desto schalkhafter. Er erblickt darin natürlich die heiligen Männer, die Patriarchen, die frommen Könige und Helden der jüdischen Vorzeit, die Propheten und großen Lehrer, die Dichter Jehuda Halevi und Charisi, den jüdischen Philosophen Maimuni. Er sieht aber neben dem Könige David, der die Zither schlägt und Psalmen singt, neben Jonathan, dem kühnen Helden, die Buhlerin Rahab, welche in Jericho die Auskundschafter beherbergt, und Tamar, welche am Scheidewege in Erwartung saß. Dante selbst schließt die

in der Annahme des Realismus, daß die Urbilder und Gattungsbegriffe der Dinge eine selbständige Existenz haben sollen, Kezerei gefunden. Einmal weil dann die Universalien gleich Gott allgemein und zugleich individuell sein müßten und hauptsächlich darum, weil der Realismus die Urewigkeit der Welt, als in den Ideen in potentia vorhanden, voraussetzt. (Vergl. Ritter, Geschichte der Philosophie B. 8 S. 580 und 611). Diese Kezerei des Realismus, den Plato gelehrt, hatte offenbar Immanuel im Sinne, als er Plato zur Hölle verdammt, d. h. nicht gerade aus sich heraus, sondern nach der Anschauung seiner Leser. Jüdische Denker haben sich also auch an diesem scholastischen Streite betheiligt.

ganze Heidenwelt vom Paradiese aus, weil sie Christus nicht erkannt und der Gnade der Seligkeit nicht theilhaftig geworden. Immanuel sieht eine Schaar Seliger, die er nicht erkennt und fragt seinen Führer wer diese seien? „Das sind,“ antwortet dieser, „die frommen und sittlichen Heiden, welche durch ihren Geist die Höhe der Weisheit erklimmen, die den einzigen Gott als Weltchöpfer und Segenspender erkannt.“ — Die frommen Schriftsteller David, Salomo, Jesaja, Ezechiel, wie sie Immanuel erblicken, reißen sich förmlich um ihn: jeder dankt ihm dafür, daß er seine heiligen Schriften am besten ausgelegt; dabei läßt Immanuel Seitenhiebe auf ältere und zeitgenössische schlechte Ausleger fallen.

Die neuhebräische Poesie, welche mit José b. José begann und in Ibn-Gebirol und Jehuda Halevi ihren Höhepunkt erreichte, erhielt in Immanuel den Abschluß ihres Entwicklungsganges. Alle Tonarten waren nun erschöpft. Hervorgegangen aus einem liturgischen Bedürfniß und bekleidet mit einem religiösen Charakter, verweltlichte sich die hebräische Poesie immer mehr und wurde zuletzt ausgelassene Parodie. Immanuel machte zwar auch einige religiöse Verse, aber sie kamen ihm nicht aus dem Herzensgrunde; der Schalk ist durch die fromme Maske zu erkennen. Er übertraf an Schalkhaftigkeit bei weitem seine Vorgänger Salomo Ibn-Sakleb und Charisi. Nach Immanuel verstummte die hebräische Muse wieder auf lange Zeit, und es bedurfte einer neuen, kräftigen Anregung, um sie aus dem Schlummer zu neuer Schöpfung zu erwecken. Es wurden zwar nach ihm noch immer Verse gemacht und Reime geschmiedet, aber sie sind von Poesie ebenso weit entfernt, wie ein Gassenhauer von einem seelenvollen Liede. In Immanuel's Lebensgang ist das Schicksal der hebräischen Poesie typisch gezeichnet. Eine Zeitlang war er gefeiert, Jedermann suchte seine Freundschaft. Im Alter aber verfiel er der Verlassenheit und Armuth. Er selbst giebt an, seine Großmuth habe ihn um sein Vermögen gebracht. Er wurde dann ebenso verspottet wie er früher gepriesen war. Mit seiner Familie verließ er Rom, wanderte umher und fand erst Ruhe bei einem reichen, angesehenen Kunstfreunde (Benjamin?) in Fermo, der sich seiner annahm und ihn ermunthigte, seine Verse und Dichtungen aus den verschiedenen Altersstufen zu einem Ganzen abzurunden¹⁾. Aus dieser Uebersetzung entstand seine Novellensammlung (Machberet²⁾). Sein Beschützer und viele seiner Zeitgenossen erheiterten sich an seinem Wize und seiner ausgelassenen Laune. Den Frommen aber galt er als Sittenverderber,

¹⁾ Machberet No. 1.

²⁾ Zuerst gedruckt Brescia 1491.

und das Lesen seiner Novellenammlung wurde gar verboten¹⁾. — Ueber sein Lebensende ist wenig bekannt geworden. Er verlor zu gleicher Zeit seine Frau und seinen Freund Dante. Ein Freund aus Dante's Kreise richtete an ihn elegische Verse und deutete dabei einen Befehrungsversuch an. Immanuel erwiderte die dichterische Zuschrift in italienischen Versen, „daß der reiche Thränenstrom die Gluth seines Innern ob so schmerzlichem Verlust lösche. Er sei untröstlich, aber nicht schwankend und werde auf seinem Pfade verharren“²⁾.

Unangenehm berührt zwar in Immanuel's Dichtungen das Selbstlob, das er seinen Erzeugnissen ertheilt, und seine Ruhmredigkeit, daß er die alten Dichter verdunkle. Dennoch war er wie jeder, der Tüchtiges leistet, weit entfernt von jener anwidernden Eitelkeit, welche in der Anerkennung eines Andern die eigene Verkleinerung sieht. Dem wahren Verdienste zollte Immanuel vielmehr das wärmste Lob und räumte ihm bescheiden den Vorrang ein. Nicht bloß den hochgestellten Kalonymos, der sich in des Königs Gunst sonnte, rühmte er mit vielem Farbensaufwande, sondern fast noch mehr den in ärmlichen Verhältnissen lebenden Dichter Jehuda Siciliano. Er reichte ihm die Palme der Poesie in der gebundenen Rede und behielt sich nur den Vorzug in der poetischen Prosa vor. Ohne Immanuel wäre von diesem Dichter gar nichts bekannt geworden. Der arme Siciliano mußte um Brod seine Kraft an Gelegenheitsgedichte verschwenden³⁾ und hat darum nicht für die Nachwelt schaffen können. — Einen andern zeitgenössischen jüngern Dichter Jehiel b. Mose stellte Immanuel ebenfalls sehr hoch⁴⁾. Aber mit gluthvoller Schwärmerei feierte er seinen Better, den jungen Gelehrten Leone Romano, Jehuda b. Mose b. Daniel (geb. um 1292?), den er „die Krone des Gedankens“ nennt. Immanuel gesteht ein, daß er ihm viel zu verdanken, daß er mit dessen Ideen seine Schriften befruchtet habe. Im Paradies weist er ihm den würdigsten Ehrenplatz an⁵⁾. Leone Romano war der Lehrer des Königs Robert von Neapel und ertheilte ihm Unterricht in der Ursprache der Bibel⁶⁾. Er verstand

¹⁾ Vergl. Rieti Mikdosch Meat (ed. Goldenthal Wien 1851) p. 106 Note. אמר הריאיתי ולא הבאתי במליצתי את ר' עמנואל ממשפחת הציפורני על לשונותיו ועל דבריו במחברות החשק. Joseph Caro in ארח חיים No. 307 § 16. — מליצות ודברי חשק כגון ספר — עמנואל אסור לקרות בהן בשבת ואף בחול אסור.

²⁾ Quelle o. S. 281 Anm. 1. ³⁾ Machberet No. 13. ⁴⁾ Daf. No. 10 Ende.

⁵⁾ Daf. No. 12, 28. Vergl. über Leone Romano Zunz a. a. D.

⁶⁾ Mose Rieti a. a. D. Note: יהודה גור אריה והוא הנקרא ליאני — חכם גדול מאד — בפילוסופיה באר והעתיק וחבר וקבל מאלבירטו מאגנו כי בקי היה בלשון נוצרי והוא היה רבו של מלך לובירטו (I. דובירטו) וספרו לי שקרא עמו עשרים וארבע בלשון הקדש.

auch die Gelehrtensprache der Christenheit und war wohl der erste Jude, der seine Aufmerksamkeit auf die scholastische Philosophie der Dominikaner gerichtet hat. Er übersezte für jüdische Leser philosophische Schriften von Albertus dem Großen, Thomas von Aquino und Anderen. Leone Romano verfaßte auch selbstständige Werke exegetischen Inhalts in philosophischer Auslegungsweise. Indessen so sehr seine Zeitgenossen seine Gelehrsamkeit und seinen Geist bewunderten, der in kaum erreichtem Mannesalter schon so viel geleistet habe, auf die Folgezeit hat er keine Einwirkung geübt.

Zu den römischen Kreisen, welche Wissenschaft und Poesie pflegten, gehörte gewissermaßen auch der Enkel eines römischen Auswanderers, der in Griechenland weilte, Schemarja Ikriti (Kretenser) aus Negroponte (blühte 1290—1340¹). Er stand mit der römischen Gemeinde und dem König Robert in enger Verbindung. Einer seiner Vorfahren stammte aus Rom und führte nach seiner Auswanderung den Beinamen Romanus. Sein Vater Elia war Gemeindevorsteher und wohl auch Rabbiner auf der Insel Kreta, und davon hat er den Familiennamen Ikriti. Schemarja Ikriti war mit David Maimuni (o. S. 147) befreundet und richtete an ihn vier Gedichte, ohne daß von deren Inhalt und seinen poetischen Leistungen etwas bekannt geworden wäre. Mit der talmudischen Literatur vertraut, da er wahrscheinlich Rabbiner in Negroponte war, verlegte er sich auch auf philosophische Untersuchungen, und er war vielleicht in die griechisch-philosophische Literatur in der Ursprache eingelefen. In der Jugend beschäftigte sich Ikriti, wie viele seiner Zeitgenossen, mit Uebersetzungen philosophischer Schriften. Später faßte er einen Plan von praktischer Bedeutung, wobei er auch seine Kenntnisse verwerthen zu können vermeinte. Er wollte nämlich die Spaltung zwischen Rabbaniten und Karäern ausgleichen und die seit Jahrhunderten einander feindlichen

¹) Ergiebt sich aus folgenden Daten. Seine Uebersetzung der Genesis widmete Schemarja dem König Robert 1328 (weiter unten). Das Sendschreiben an die Römer (Ozar Nechmad II. 90 ff.) besorgte er nach Bearbeitung der Genesis und bemerkt darin, er habe sich 25 Jahre damit beschäftigt. Wenn in einer unleserlichen Handschrift seines Commentars zum Hohenliede das Datum vorkommt: ק' ה' = 1346 (Chaluz II p. 25), so ist diese Zahl ohne Zweifel corumpirt, da er auch diesen Commentar dem König Robert widmete, und dieser 1343 starb. Ferner citirt der Karäer Aaron Mikomedi in seinem Werk עין פי (S. 90), das 1346 vollendet wurde, bereits Schemarja aus Negroponte als Verstorbenen. Schemarja hat vier Gedichte an David Maimuni gerichtet (Chaluz a. a. D.) Darunter kann nur Maimuni's Enkel und nicht Urenkel verstanden werden. Da dieser nun um 1300 starb (o. S. 147), so blühte Schemarja Ikriti noch vor dem Ende des dreizehnten Jahrhunderts. Die chronologische Auseinandersezung in Chaluz das. ist jedenfalls falsch.

Sekten dauernd versöhnen¹⁾, „damit ganz Israel wiederum zu einem einzigen Bruderbunde vereinigt werde“. Schemarja aus Negroponte war der erste, vielleicht der einzige Rabbanite, der dem Karäerthum, wenn auch nicht die volle Hand zur Versöhnung bot, so doch eine freundliche Miene zeigte. Er erkannte, daß beide Theile im Unrechte seien. Das Karäerthum habe unrecht, die talmudischen Ueberlieferungen ganz und gar zu verwerfen; aber auch die Rabbaniten fehlten gegen die Wahrheit, indem sie den Talmud in den Vordergrund stellten und die Bibel außer Acht ließen²⁾. In Griechenland mag es damals Karäer gegeben haben, die sich von Constantinopel aus dort niedergelassen hatten. An diese wandte sich Schemarja Iskriti, um sie von der Wahrheit des talmudischen Judenthums zu überzeugen und sie für die Wiedervereinigung mit dem Hauptstamme der Judenheit geneigt zu machen.

Zu einem so schwierigen Werke, wie die Versöhnung zweier feindlicher Bekenntnisse, gehörte viel Geist und Thatkraft; Schemarja hatte aber nur den guten Willen dazu. An Kenntnissen mag es ihm nicht gefehlt haben, aber sein Geist war nicht tief genug. Er glaubte das richtige Mittel zur Versöhnung gefunden zu haben, wenn er Bibel und Talmud auf philosophischem Wege erläutern und dadurch beweisen würde, daß beide in gleicher Weise die höchsten Wahrheiten lehrten und daß auch die talmudische Agada einen tiefen, dem oberflächlichen Blicke verborgenen Sinn enthalte. Würden sich die Karäer erst davon überzeugt haben, so könnte es nicht fehlen, daß sie sich mit dem Talmud aussöhnten und sich zu ihm bekennen würden. Schemarja theilte nämlich die Verkehrtheit seiner Zeit, das jüdische Schriftthum der Vorzeit die Sprache der Philosophie reden zu lassen. Zu diesem Zwecke verfaßte er eine Schrift zur Rechtfertigung der Agada und eine andere gegen die ungläubige Philosophie³⁾. Er war naiv genug, auch die talmudischen Wundererzählungen in strenger Buchstäblichkeit aufrecht zu erhalten, und vermeinte dadurch die Karäer zu gewinnen. Die heilige Schrift legte er auf Anregung des für jüdische Literatur sich so sehr interessirenden Königs Robert in demselben Sinne aus und schickte ihm die zuerst vollendeten Bücher mit einer Widmung zu (1328). Sie lautete: „Unserem erhabenen König Robert, geschmückt, wie König Salomo, mit der Krone der Weisheit und dem Diadem

¹⁾ Vergl. Vorrede zu seiner exegetischen Arbeit, mitgetheilt von Luzzato in Ozar Nechmad II. p. 94 ff.

²⁾ Ozar Nechmad II. p. 93.

³⁾ Die eine *ספר חמדת*, die andere *ספר חכמה* genannt; vergl. das. p. 13, 91 und Chaluz II. 25.

des Königthums, sende ich die Erläuterung zur Schöpfungsgeschichte und zum Hohenliede“¹⁾). Seine biblischen Commentarien waren aber weitläufig angelegt, nahmen einen großen Umfang ein und waren nicht geeignet, die Karäer zu begeistern und zum rabbinischen Judenthum hinüberzuziehen. Schemarja aus Negroponte verfaßte noch, um das Verständniß seiner Auseinandersetzungen zu erleichtern, eine Art Logik, vielleicht nach einem griechischen Muster, und auch eine hebräische Grammatik²⁾). Beide haben aber seinen Plan nicht gefördert; sein Versöhnungsversuch scheiterte, oder ist vielleicht gar nicht mit dem rechten Ernste ins Werk gesetzt worden, denn an einer gewissen Geneigtheit von Seiten einiger Karäer hätte es nicht gefehlt, wenn der Plan nur mit größerer Geschicklichkeit in Angriff genommen worden wäre. Indessen galt Ikriti doch zu seiner Zeit so viel, daß die römische Gemeinde an seinen Arbeiten Antheil nahm, mit ihm in briefliche Verbindung trat³⁾, und die Karäer seine Schriften eifrig lasen, ja, später ihn sogar für einen Bekenntnißgenossen hielten⁴⁾.

Das Karäerthum schleppte sich in seiner verkommenen, verknöcherten Gestalt nur noch träge fort. Die Uneinigkeit in seinem Schooße war noch immer nicht ausgeglichen. Verschiedene karäische Gemeinden feierten die Feste zu verschiedenen Zeiten: die Palästinenjer nach Beobachtung des Neumondes und die auswärtigen Gemeinden mit den Rabbaniten gemeinschaftlich⁵⁾). Ihre so sehr erschwerenden Ehegesetze waren bis zu dieser Zeitepoche noch nicht zum Abschlusse gekommen. — Drei Mittelpunkte hatte das Karäerthum damals: Kahira in Aegypten, Constantinopel im byzantinischen Reiche und Sulchat (Eski-Krimm) auf der Krimmhalbinsel. In Sulchat bestand

¹⁾ Dufes Schire Schlomo II. Vorwort p. IV. Note: לאדוננו המלך הנעלה והמרום מלך רובירטו המוכתר בכתר החכמים על כתר מלוכה כמלך שלמה שמריה הישראלי ספר מפורש ומעוין . . . שכל ספרי הקדש מפורשים מאתו . . . במצות המלך ומדינו. והנו שולח לאדוננו פירוש פרשת בראשית יחדיו עם פירוש שיר השירים. Die Zeit ergibt sich aus einem Codex von Schorr Chaluz II. p. 159 Note: שלח החסיד החכם הר' שמריה מניגורפינטו אל המלך רובירטו בשנת (ה') ח"ף וכך היה כתוב עליו: אל ראש מעוטו בעטרת החכמה והמהור מלך רובירטו אשר האירו ברקיו תבל — ואחר שפרשתי פסוק בראשית והנמשכים אחריו עד יום אחד. Das Datum 5088 = 1328 ist auch durch eine andere Quelle bestätigt. (Das 160).

²⁾ Katalog der Leydener hebräischen Bibliothek p. 211. und Beilage p. 397 ff.

³⁾ Vergl. Ozar Nechmad a. a. D.

⁴⁾ Aaron Mikomedi citirt ihn in seinem philosophischen Werke, und weil dieser und vielleicht noch irgend ein anderer karäischer Schriftsteller ihn erwähnt hat, zählt ihn Luzki im Kataloge als Karäer auf, in Orach Zadikim p. 21 b

⁵⁾ Aaron I. Pentateuch-Commentar zu Exodus 12, 2.

neben der Urgemeinde, welche sich die Chazarische nannte, eine später eingewanderte griechische. Die erstere scheint in dieser Zeit so arm gewesen zu sein, daß sie es der Mühe werth hielt, auf einer erworbenen Gesehzrolle zu bemerken: sie habe dieselbe durch Ersparnisse erworben. Auch weihte sie — ein sonderbarer Brauch — einen großen Kessel für die Gemeindeglieder, sich desselben bei Hochzeiten und Beschneidungsfeierlichkeiten für Gäste zu bedienen¹⁾. Männer von Geist und Einfluß hatte das Karäerthum auch in dieser Zeit nicht erzeugt, und von den mittelmäßigen sind nur Namen und dürftige Leistungen von zweien bekannt: von Israel, dem Westländer, und Aaron, dem Aelteren.

Israel b. Samuel Maghrebi (blühte 1300 — 1324²⁾), der in Rahira als geistlicher Vorsteher der Gemeinde (Dajan) fungirte, hat zu der geistlosen, hochangeschwellenen karäischen Literatur neuen Stoff hinzugefügt. Er verfaßte nämlich Werke über Gebote und Schlachtritualien. Er behauptete noch die alte Lehre der Karäer, daß das Thier, wenn es gesetzmäßig geschlachtet und nach Vorschrift verzehrt wird, im Menschen zu einer höheren Daseinsphäre veredelt

¹⁾ Prospectus der hebr. Mss. der Odessaer Gesellschaft, beschrieben von Pinner (Odessa 1835) No 2. S. 7. Das Datum dieses Codex zu ermitteln, ist nicht ganz gleichgültig, da sich daraus ergiebt, daß Pinner sich geirrt und eine Pentateuchrolle um 500 Jahre älter gemacht hat, als sie ist. Codex No. 3 das. ist verkauft worden 1331; als Zeuge fungirte dabei: יוסף בן אליה (S. 28) Derselbe Joseph steht auch als Zeuge auf einem andern Codex (No. 10 S. 12) zusammen mit הושענה בן שמואל und beide kommen zusammen vor mit שבהי בן שמואל (No. 14. S. 14). Diese drei lebten also 1331. Die zwei Letzteren fungiren ab. r auch als Zeugen bei der Weihe eines Pentateuchs (No. 11), der nach Pinner noch vor 881 geschrieben sein soll, obwohl die Form der Buchstaben jüngeren Ursprungs ist. Dieser Pentateuch-Codex hat nämlich das Datum der Weihe, wie P. gelesen hat: א' מר ל"ו לשטרות ein ganz unmögliches Zahlzeichen. Es lautet offenbar: א' מר ל"ו, 1636 Seleucidarum = 1326. In dieser Zeit lebten die auf demselben als Zeugen fungirenden הושענה und שבהי. Der Codex ist also jung. Von dem Schreiber ist noch eine Spur geblieben. Er heißt אליה הלוי המלמד. Ein Sohn dieses Elia steht als Zeuge beim Verkauf eines andern Codex vom Jahre 1360 und 1378 (das. S. 28) und bei einem dritten von 1380 (S. 38). Folglich kann der Vater המלמד אליה 1325 jenen Codex geschrieben haben, der sofort zum öffentlichen Gebrauch geweiht wurde. Die Genealogie der Familie des Elia Levi ist vollständig aufgestellt in einem Epigraph zu Codex No. 6 S. 10. das. vom Jahre 1360. Joseph b. Elia und seine Mitzeugen gehören also dem Anfang des vierzehnten Jahrhunderts an. Folglich gehört das Epigraph zu Codex No. 21, welches die Weihe des Pentateuchs und des Kessels für die untere Chazarische Gemeinde von Sulchat angiebt (הילכאט קרל כורים קהל כסה) derselben Zeit an. Die Identität der Chazarischen unteren Gemeinde von Sulchat mit der karäischen beweist das Epigraph zu Codex No. 9 S. 11, welches lautet: בעיר סולכאט בקהלת הקראים לעדה כוריים.

²⁾ Vergl. Pinsker Likute Kadmonijot Noten S. 148, 176 f.

werde. Derjenige, welcher beim Schlachten fungirt, müsse daher an die Seelenwanderung der Thierseele in die Menschenseele glauben, sonst habe es keine Bedeutung und mache das Fleisch zum Genusse untauglich¹⁾. Bei den Karäern stand Israel der Westländer in gutem Andenken; denn er und sein Jünger Jepheth b. Baghir trugen zur Entfesselung der so drückenden Ehegesetze bei. Die von ihnen eingeführten Erleichterungen sind nach jahrhundertlangem Kampfe endlich von den meisten Karäern angenommen worden²⁾.

Etwas bedeutender als Israel Maghrebi war sein älterer Zeitgenosse Aaron b. Joseph der Ältere, Arzt in Constantinopel (blühte um 1270 — 1300³⁾). Er stammte aus der Krimm, machte weite Reisen und eignete sich medicinische und philosophische Kenntnisse an. Aaron I. machte sich auch mit der rabbanitischen Literatur in einem so hohen Grade vertraut wie Wenige seiner Bekenntnißgenossen. Auch Nachmani's Pentateuch-Commentar benutzte er, und daher entstand der Irrthum der späteren Karäer: Aaron habe zu Nachmani's Füßen gesessen. Seine Vertrautheit mit der rabbanitischen Literatur hat auch auf seinen Styl günstig eingewirkt; er schrieb viel klarer und verständlicher als die meisten karäischen Schriftsteller. Er neigte sich sogar zur Annahme der talmudischen Tradition und formulirte sein Glaubensbekenntniß dahin: nur in den Fällen, wo der Widerspruch zwischen dem Schriftworte und der Ueberlieferung zu grell hervortrete, müsse man die letztere verwerfen, sonst aber ihr folgen⁴⁾. Um aber nicht in den Verdacht zu kommen, er sei rabbanitisch gesinnt, schwächte Aaron sein Zugeständniß ab, indem er die Behauptung wiederholte: die Ueberlieferung sei nicht gerade Eigenthum der Rabbaniten, sondern sei uralte und gehöre Gesammtisrael an. Er berief sich dafür auf ältere karäische Autoritäten, welche den Talmud zum Theil anerkannt hätten⁵⁾. In diesem Sinne legte Aaron aus Constantinopel den Pentateuch aus, nahm stets auf den Talmud Rücksicht und befreundete sich sogar mit der sonst von den Karäern verspotteten talmudischen Agada. Er erläuterte fast die ganze Bibel, aber sein Hauptwerk ist sein Pentateuch-Commentar. Im Gegensatz zu der weitschweifigen, zerfahrenen Schreibweise der karäischen Schriftsteller ist Aaron knapp und haus-

¹⁾ In seinem הלכות שחיטה (gefürzt in Dod Mordochai verfaßt 1306).

²⁾ Pinsker a. a. D.

³⁾ Seinen Pentateuch-Commentar verfaßte er 1289, wie das Eingangsgedicht zu demselben (ספר הכנה) gedruckt Goslów = Eupatoria 1835) angiebt. Seinen Hiob-Commentar hat er noch früher verfaßt. Zu Exodus 12, 3 (S. 14 b.) giebt er an, daß er 1279 in Sulchat eine Controverse mit Rabbaniten in Betreff der Fixirung des Neumondes hatte.

⁴⁾ Einleitung zum Pentateuch-Commentar.

⁵⁾ Das.

hälterisch im Style. Er bestrebte sich, Ibn-Esra nachzuahmen, nur fehlte ihm dessen Wiß und Tiefe.

Aaron, den die Seinigen den „Heiligen“ und den „Lehrer“ (ha-Rab) nennen, war auch in einem anderen Punkte duldsam gegen die Rabbaniten und nahm noch andere Elemente von ihnen auf. Er hat nämlich die karäische Gebetordnung (Siddur Tefila¹⁾ die bis dahin noch schwankend war, vollständig abgeschlossen. In diese nahm er nun auch religiöse Hymnen von G'ebirol, Jehuda Halevi, Ibn-Esra und anderen rabbanitischen liturgischen Dichtern auf. Obwohl Aaron ein schlechter Dichter war und seine versificirten Gebetstücke, mit welchen er das karäische Gebetbuch bereichert hat, nichts weniger als poetisch klingen, so befundete er doch durch die Aufnahme der Hymnen aus dem rabbanitischen Kreise, daß er Sinn für die andachtsvolle Erhabenheit der jüdisch-spanischen Gebete hatte und nicht ganz ohne Geschmack war. — Wenn Schemarja aus Megroponte mit mehr Einsicht und Thatkraft die Versöhnung der Rabbaniten und Karäer unternommen hätte, so würde ihm gewiß Aaron die Hand dazu geboten haben, vorausgesetzt, daß er Kunde davon gehabt hätte. Es fehlte überhaupt in dieser Zeit von Seiten der Karäer nicht an Neigung zur Wiedervereinigung. Durch die Bemühung des Abraham Maimuni II., eines Urenkels des großen Maimuni, welcher in Aegypten nach dem Tode seines Vaters David Vorsteher (Nagid) der rabbanitischen Gemeinden von Aegypten war, hatte sich eines Tages eine bedeutende egyptisch-karäische Gemeinde zur rabbanitischen Lehre bekannt²⁾. Auch in Palästina kamen hin und wieder Bekerungen von Karäern zum talmudischen Judenthum vor. Die Rabbinen waren daher in dieser Zeit milder gegen sie gestimmt. Während der Stocktalmudist Simson aus Sens (o. S. 11) die Karäer als Heiden erklärt hatte, deren Wein nicht genossen werden dürfe³⁾, erkannte der aus der Provence verbannte und nach Palästina eingewanderte Etori Parchi (o. S. 245), welcher sich in Betsan niedergelassen hatte⁴⁾, sie als Glaubensgenossen an, die nur in Irrthümern befangen seien, und die man nicht abstoßen sollte⁵⁾.

¹⁾ Zuerst gedruckt Venedig 1582.

²⁾ Parchi Kaktor c. 5 p. 13. Das Ereigniß fällt ums Jahr 1313.

³⁾ Respp. David Ibn-Abi-Simra (יבז) No. 796.

⁴⁾ Kaktor Einleitung.

⁵⁾ Kaktor c. 5.