

Neuntes Kapitel.

Zeitalter der Ascheriden und des Gersonides.

Zustand Palästina's, die Pilger und die Einwanderer. Schem-Tob Ibn-Gaon, Izaak Chelo und Meir Aldabi. Günstige Lage der Juden in Castilien unter Alfonso XI. Verfolgung in Navarra. Joseph de Scija und Samuel Ibn-Wafar. Anstrengung der Judenfeinde. Abner-Alfonso von Burgos, Convertit und Ankläger gegen die Juden. Der Judenfresser Gonzalo Martinez. Untergang der jüdischen Höflinge Joseph de Scija und Ibn-Wafar. Sturz des Martinez und Rettung der Juden. Verfall der Wissenschaften und Entgeistigung des Talmudstudiums. Jakob und Jehuda Ascheri, Simson von Chinon. Izaak Pulgar, David Ibn-Albilja. Die provenzalischen Philosophen Ibn-Kaspi, Leon de Bañolas und Vidal Narboni. Verfall des Talmudstudiums in Deutschland. Kaiser Ludwig der Bayer und die Juden. Die Verfolgung durch Armleder.

(1328 — 1348.)

Das heilige Land war wieder seinen Söhnen zugänglich. Die ägyptischen Sultane, denen es nach dem Falle Akko's (o. S. 186) und nach Verdrängung der Christen wieder vollständig zugefallen war, waren duldsamer als die ehemaligen christlich-byzantinischen Kaiser und die fränkischen Kreuzfahrer-Könige. Sie hatten Nichts dagegen, daß jüdische Pilger auf den erinnerungsreichen Trümmern der Vorzeit oder an den Gräbern ihrer hingeschiedenen Größen beteten und weinten, um ihr beklommenes Herz zu erleichtern, oder daß europäische Ausgetriebene sich dort ansiedelten und das Land ihrer Väter wieder urbar machten. Die lange, feste und zugleich milde Regierung des mamelukkischen Sultans *Nasir Mohammed* (1299—1341) war für die jüdischen Besucher Palästinas günstig. Während unter den christlichen Herrschern dieses Landes kein Jude seiner ehemaligen Hauptstadt nahe kommen durfte, pflegten in dieser Zeit jüdische Pilger aus Egypten und Syrien regelmäßig zu den Festzeiten nach Jerusalem zu wallfahrten, wie zur Zeit als noch der Tempel in seiner Herrlichkeit prangte¹⁾. Die Karäer hatten eigene Gebetformeln für Jerusalem-Wallfahrer²⁾, bei deren Abreise

¹⁾ Parchi Kattor c. 6, p. 19.

²⁾ Zum Schlusse des karäischen Gebetbuches.

Ein anderer Kabbalist Jsaak b. Joseph Chelo (oder Cholo) wanderte aus Lareja in Aragonien nach Palästina (1328—1333) und schickte von dort Sendschreiben über den Zustand Palästina's¹⁾ nach Europa. Obwohl Jsaak Chelo sich im heiligen Lande mehr für die großen Todten, ihre Gräber und ihre Wunderthaten interessirte, so läßt er doch in seiner Beschreibung hin und wieder auch etwas von den Lebendigen jener Zeit einfließen. Die Jerusalemer Gemeinde war damals sehr zahlreich. Ein großer Theil der rabbanitischen Gemeinde führte zwar ein beschauliches Leben, studirte Tag und Nacht den Talmud und vertiefte sich in die Geheimnisse der Kabbala. Aber es gab auch unter ihnen Handwerker, Kaufleute und Einige, welche Arzneikunde, Mathematik und Astronomie verstanden²⁾. Die kunstfertigen Kalligraphen Jerusalems waren weit und breit gesucht. Da die jüdischen Bewohner Jerusalems aus verschiedenen Ländern zusammengelaufen waren, so fehlte es nicht an Reibungen untereinander³⁾. Hebron hatte damals ebenfalls eine starke Gemeinde, deren Mitglieder sich meistens mit Weberei und Färberei von Baumwollstoffen und mit Fabrikation von Glaswaaren beschäftigten, welche weithin ausgeführt wurden⁴⁾. Im Süden von Palästina weideten wieder jüdische Hirten neben mohammedanischen auf patriarchalische Weise ihre Heerden. Auch ihr Rabbiner war ein Hirte und hielt auf dem Weideplatz Vorträge über Talmud für diejenigen, welche sich unterrichten wollten⁵⁾. — Die erst von den Arabern erbaute Stadt Ramla hatte eine Gemeinde, deren Mitglieder meistens Handwerker waren. Zwei begüterte Juden, die aus Spanien dahin eingewandert waren, unterhielten dort Baumwollenfabriken⁶⁾. — Die ebenfalls junge Stadt Safet hatte damals bereits eine große Gemeinde⁷⁾. Sie wurde später der Stammsitz für die Kabbala. Auch ein Enkel Nischeri's wanderte damals von Toledo nach Jerusalem aus, Meïr b. Jsaak Ibn=Udabi, welcher Kabbalist und auch ein wenig Naturkundiger war. Eine Schrift, die er hinterlassen hat, ist ein buntes Gemisch von naturwissenschaftlichen, talmudischen und kab-

Hilchot Lulab c. 7). Auch in seinem כתר ש"ט kommt ein ähnlicher Passus vor: כן אמר לי טורי — ואני לא כן הית דעתי — והרבה דנתי לפני — ואחר שובי: שאלתי ל: בכתב.

¹⁾ שבי ירושלים, ins Französische übersetzt von Carmoly a. a. D. p. 235 ff. vergl. dessen Einleitung das.

²⁾ Das. p. 240.

³⁾ Vergl. Parchi Kaffor Einleitung und Schluß.

⁴⁾ Jsaak Chelo a. a. D. p. 243.

⁵⁾ Das. p. 244 f. ⁶⁾ Das. p. 247.

⁷⁾ Das. p. 261. Vergl. o. S. 168.

balistischen Lehren, und obwohl sonst ohne Bedeutung, charakterisirt sie die Richtung des Geistes, die in der nachascherischen Zeit im jüdischen Spanien vorwaltete¹⁾.

Indessen, wenn auch der Zug der sehnsuchtsvollen Gemüther sich nach dem heiligen Lande wendete, Mittelpunkt für die Zerstreuten des jüdischen Stammes war es damals ebenso wenig, wie eine geraume Zeit vorher. Es konnte nicht einmal einen geistigen Führer irgend welcher Art aufstellen und lebte nur von den Brosamen der jüdisch-europäischen Cultur. Die Kabbala, welche seit Nachmani in Palästina Pflege fand, war dort eine fremde Anpflanzung, die nicht einmal gut fortkommen konnte und sich in diesem Kreise zu wüstem Aberglauben verdichtete. Nicht einmal eine talmudische Autorität von weitreichendem Klange erzeugte das heilige Land; es war auch in streng rabbinischen Studien von Europa abhängig geworden. Die Führerschaft für die Gesamtjudenheit verblieb auch in der Zeit nach dem Tode Ben-Abdret's und Ascheri's Spanien, aber nicht Aragonien, sondern abermals Castilien, wo die Ascheriden und ihre Richtung tonangebend wurden. Hier gab es endgültig entscheidende talmudische Autoritäten. Hier war noch immer, wenn auch nicht die Blüthe der Wissenschaft, so doch Verständniß für dieselbe und jene Reife des Urtheils vorhanden, welche einen schroffen Gegensatz bildete gegen das halb kindische Gebahren der jüdischen Gelehrten anderer Länder, mit einziger Ausnahme der Provence. In Castilien hatten die Juden unter dem starken und einsichtsvollen König Alfonso XI. eine so günstige Stellung, daß man diese Zeit im Vergleich mit anderen Ländern Europas ein goldenes Zeitalter nennen könnte. Mehrere begabte Juden nach einander hatten unter dem bescheidenen Titel von Schatzmeistern (Almogarisfen) Einfluß auf den Gang der Politik, wie leitende Staatsmänner. Nicht bloß der Hof, sondern auch der hohe Adel umgab sich mit jüdischen Räten und Beamten. Statt der demüthigen knechtischen Haltung und des schändenden Abzeichens, welche die Kirche den Juden vorzeichnete, trugen die jüdischen Spanier noch immer den Kopf hoch und kleideten sich in Gold und Seide. Von dem Scheine dieser günstigen Stellung geblendet, erblickten Einige darin die Erfüllung jener alten, vom Christenthum so oft zur Bekämpfung des Judenthums hervorgehobenen Prophezeiung: „Das Scepter werde nie von Juda weichen“²⁾.

¹⁾ Sein Werk שְׁבִילֵי אֱמוּנָה, verfaßt 1360, erste Edition Niva di Trenta 1568, Cap. III. giebt der Verf. an, daß er ein Enkel Ascheri's war.

²⁾ Paulus de Santa Maria, ein Convertit und Erzkanzler von Castilien, berichtet (Scrutinium scripturarum, Princepsedition ohne Seitenzahl auf dem letzten Blatte): — super quo scire debes, quod in Hispania, specialiter

Man darf sich nicht wundern, daß die spanischen Juden aus der Verwendung Einiger aus ihrer Mitte zu Staatsämtern so viel Wesens gemacht haben. Solche hochgestellte Männer waren für die Gemeinden größtentheils ein deckender Schild gegen den habfüchtigen und rohen niederen Adel, gegen des Pöbels Dummgläubigkeit und Neid, gegen die Schlangengiftigkeit der Geistlichen, welche die Juden mit Angriffen umlauernten. Jüdische Minister und Rätthe im Dienste und in der Umgebung des Königs, in höfische Tracht gekleidet und mit dem Ritterschwerte umgürtet, entwaffneten von selbst, auch ohne besondere Verwendung für ihre Glaubens- und Stammgenossen, deren bittere Feinde. Der arme Adel, der weiter nichts als sein Schwert hatte, war von Mißgunst gegen die reichen und klugen Juden erfüllt; aber er mußte damit an sich halten. Die Massen, vom Scheine beherrscht, wagten nicht, wie in Deutschland, den ersten besten Juden wie einen Geächteten und Vogelfreien zu mißhandeln oder zu tödten, da sie wußten, daß die Juden im Hofkreise Annahme finden würden. Oft überschätzten sie auch deren Einfluß und glaubten, die Juden bei Hofe hätten zu jeder Zeit das Ohr des Königs. Selbst die hochfahrende Geistlichkeit mußte geräuschlos auftreten, so lange Joseph von Ecija, Samuel Ibn-Bakar und Andere im Stande waren, ihrem Einflusse entgegenzuarbeiten.

Wenn die castilischen Juden die Lage ihrer Brüder in den Nachbarländern mit der ihrigen verglichen, mußten sie sich allerdings gehoben und zum Stolze berechtigt fühlen. In Aragonien, damals mit Mallorca und Sicilien zu einem Königreiche vereint, war jener verfolgungsfüchtige kirchliche Geist heimisch, den Raymond von Penafort dort eingehaucht und Jayme I. in drückende Gesetze krystallisirt hatte. Die Ausschließung der Juden von Aemtern, ihre Absonderung in Judenquartiere (Juderias) und allerhand Plackereien, denen sie täglich ausgesetzt waren, behaupteten sich auch unter Jayme's Nachfolgern. Es bedurfte nur eines Funken's, um gegen sie die Flammen

in regnis et dominiis — — regis Castellae et Legionis a magnis temporibus — — suadente antiquo hoste (Satana) — — Judaei habebant magnos status — — quod fidelibus in multis supererant et officia magna et publica exercebant inter Christianos. Obtinebant enim in domibus regum et etiam magnatum officia magna, per quae omnes subditi etiam fideles eos in magna habebant reverentia et timore. Infideles enim Judaei hac occasione persistendi in suis erroribus dicentes et in suis codicibus nonnulli eorum scribentes, quod prophetia Jacob Patriarchae, in qua dictum: „non auferetur sceptrum de Juda“ verificabatur in hoc, quod Judaei in Hispania sceptrum domini sui regiminis obtinebant modo supradicto

des Scheiterhaufens züngeln zu lassen. — In Navarra, das seit einem halben Jahrhundert zur französischen Krone gehörte, wüthete der Judenhaß mit einer Raserei, wie er bis dahin nur in Deutschland vorgekommen war. Der letzte Capetinger, Karl IV., war gestorben, und in Frankreich kam mit Philipp IV. die Seitenlinie der Valois auf den Thron. Es ist merkwürdig, daß selbst Christen damals glaubten, Philipp der Schöne habe das Aussterben seiner Nachkommen deshalb verschuldet, weil er die Juden so unbarmherzig aus Frankreich vertrieben habe¹⁾. Die Navarresen arbeiteten dahin, sich von Frankreich loszumachen und einen eigenen Staat zu bilden. Man weiß nicht recht, in wie fern die Juden ihrem Vorhaben im Wege standen. Genug, es zeigte sich mit einem Male im ganzen Lande eine blutdürstige Erbitterung gegen sie, genährt vom Neid auf deren Reichthümer und angeschürt von Mönchen. Ein Franciskaner, Pedro Dligoyen, that sich am meisten darin hervor, die verblendete Menge zur Wuth gegen die unschuldigen Juden zu stacheln. In der großen Gemeinde in Estalla begann ein schaudererregendes Gemetzel an einem Sabbat (23. Adar = 5. März 1328²⁾. Die Wütheriche erhoben das Geschrei: „Tod den Juden oder ihre Befehrung!“

Bergebens setzten sich die Juden in ihren Straßen zur Wehr; die städtischen Bewohner, verstärkt durch Banden von auswärt, belagerten sie und erstürmten die um das Judenviertel gezogenen Mauern, durchbrachen sie und tödteten fast sämtliche Juden dieser Stadt. Auch legten sie Feuer an die jüdischen Häuser an und äscherten sie vollständig ein. — Die Schilderung eines Augenzeugen von dem, was er selbst dabei gelitten, giebt nur eine schwache Vorstellung von der Grausigkeit des Gemetzels in Estalla. Dem kaum zwanzigjährigen Menahem b. Zerach hatten die Blutmenschen die Eltern und vier jüngere Brüder erschlagen. Er selbst war von den Kannibalen verwundet und zu Boden gestreckt worden. So lag er ohnmächtig und dem Tode nahe unter den Leichen von der Abendstunde bis Mitternacht. Ein mitleidiger Ritter, ein Freund seines Vaters, suchte ihn unter dem Leichenhaufen auf, brachte ihn in sein

¹⁾ Chronica del Re Alfonso el onceno (edirt von Cerdo y Rico, Madrid 1783) p. 326: Et algunos dixieron que porque est Rey Felipe (el Bel) eche los Judios de todo su regno, que por esto le venieron todas estas cosas.

²⁾ Quellen über diese Verfolgung: Menachem b. Zerach Einleitung zu dessen: צידה לדרך; Yanguas y Miranda diccionario de Antiguadades de Navarra (Artifel Judios T. II. p. 114); Zurita Annales de Aragon (II. p. 94) und andere. Das Datum giebt die jüdische Quelle: 23 Adar und Zurita a. a. D. Sabbatho primero de Março deste año (1328).

Haus und ließ ihm die sorgfältigste Pflege angedeihen, bis er von den Wunden genas. — Ähnliche Gräuelszenen fielen zwar auch in anderen Theilen des Landes vor, namentlich in der größten navarresischen Gemeinde, Tudela, und in den kleineren: Falcos, Funes, Moncilla, Viana und anderwärts, allein nicht in dieser Ausdehnung wie in Estalla. Ueber 6000 Juden kamen in diesen Mezeleien um. Nur die Juden der Hauptstadt Pampeluna scheinen von diesem rasenden Anfälle verschont geblieben zu sein. Die Navarresen setzten endlich ihr Vorhaben durch, ihr Land trennte sich von Frankreich und erhielt einen eigenen König, Philipp III., Grafen von Evreux und Angoulême. Sobald dieser gekrönt war, wendeten sich die Verwandten der Gemordeten an ihn mit der Bitte, ihnen Gerechtigkeit zu gewähren. Anfangs machte Philipp Ernst mit der Verfolgung der Schuldigen; er ließ die Haupträdelsführer, den Franciskaner Pedro Aligoyen und Andere, gefänglich einziehen und legte den Städten Estalla, Funes und Viana Straf gelder auf. Allein nach und nach befreite er die Eingekerkerten und erließ die Straf gelder auf dem Wege der Begnadigung. Die geraubten Güter und die Hinterlassenschaften der ohne Erben Gebliebenen ließ er sich aber nicht entgehen; sie mußten ihm ausgeliefert werden, ganz wie in Deutschland. Die Juden durften allerdings ausgeschlachtet werden: der königliche Schatz durfte aber dadurch keine Einbuße erleiden. Neue Blacereien legte ihnen dieser König und seine Nachfolger auch noch auf. Die Juden Navarras fingen damals an ebenso zu verkümmern, wie die Deutschlands.

Genau genommen, leuchtete ihnen damals in Castilien auch nur eine falsche Sonne, aber es war doch immer ein Lichtblick, der gegen das Dürster, in dem sich die Gemeinden anderer Länder befanden, für einen Augenblick wenigstens wohlthuend anmuthet. Alfonso XI. hatte, sobald er mündig wurde und die Regierung übernahm (1325 bis 1380), zwei jüdische Günstlinge um sich, Don Joseph von Ecija und Samuel Ibn=Wakar. Der erste, dessen vollständiger Name Joseph b. Efraim Ibn=Benveniste¹⁾ Halevi lautete, war von einem

¹⁾ Quellen über ihn Ibn=Berga Schebet Jehuda No. 10 und Chronik Alfonso's XI I. c. 52 p. 83: por ruego del infante Don Felipe su tío tomé (el Rey) por Almojarif a un Judio que decion Don Juzaf de Ecija, que ovó gran logar en la casa de Rey, et gran poder en el regno con la merced que el Rey le facia (schon im Jahre 1325); c. 64 p. 116: La istoria ha contado que el Rey avia dos caballeros del suo conseje et sus criados de quali el mucho fiaba et decian al uno Garcilaso et al otro Alvar Nuñez, et otrosi avia otro privado Almojarife Judio que decian D. Juzaf de Ecija c. 81 p. 129: Et porque aquel D. Juzaf de Ecija — — era hombre del consejo del Rey et en

gefälligen Aeußern, verstand Musik und wußte sich bei den Großen beliebt zu machen. Auf Empfehlung seines Oheims hatte ihn der König nicht bloß zu seinem Schatzmeister (Almoxarif), sondern auch zu seinem vertrauten Rathgeber (privado) ernannt, auf dessen Stimme er nächst den beiden Rittern Garcilaso und Alvar Nuñez am meisten hielt. Joseph de Ecija hatte einen Staatswagen, Ritter begleiteten ihn auf seinen Fahrten und Hidalgos speisten an seiner Tafel. Einmal verwendete ihn der König zu einer ehrenvollen Sendung, die ihm das Leben hätte kosten können. Alfonso wollte sich mit einer portugiesischen Prinzessin verloben und zu diesem Zwecke seine Schwester Leonora aus Valladolid in sein Lager bei Escalona holen lassen. Er theilte diesen Plan, den er heimlich betrieb, nur seinem Vertrauten Joseph Benveniste mit und gab ihm eine Ehrenbegleitung von Rittern und Knappen (1328). In Valladolid theilte Don Joseph der Infantin seinen Auftrag mit, und diese schickte sich schon zur Abreise an, als eine intrigante Frau, Sancha, welche, so wie ihr Gatte, bei dem Vater des Königs viel gegolten hatte, die Bewohner von Valladolid aufwiegelte, sich der Abreise Leonora's zu widersetzen. Sie wußte ihnen beizubringen, daß der König seine Schwester nur deswegen abholen ließe, um sie seinem Günstling Alvar Nuñez zu vermählen. Dadurch würde dieser eine noch größere Macht erlangen, den jungen König ganz beherrschen und die Freiheiten Altcastiliens aufheben. Darauf belagerten die Bürger von Valladolid den Palast der Infantin und verlangten mit Ungefüg die Auslieferung des jüdischen Rathgebers; sie wollten ihm ohne Weiteres den Garaus machen. Die Infantin, obwohl jung, hatte aber einen klugen Einfall. Sie verlangte, Einige aus der aufgeregten Menge zu sprechen, erbat sich die Erlaubniß, in die Festung der Stadt einzuziehen zu dürfen und versprach, unter dieser Bedingung ihnen Don Joseph auszuliefern. Die Belagerer gingen darauf ein, und eilten nach den Stadtthoren, um die Ausgänge zu verammeln und ließen also die Infantin mit Don Joseph ruhig nach der Feste abziehen. Hier angekommen, verweigerte die Prinzessin die Auslieferung des jüdischen Abgeordneten. Nun fingen die Bürger an, die Feste zu belagern; es kam sogar Zuzug von Zamora und Toro. Josephs Leben hing an einem Haar.

Indessen war es Einigen von Josephs Begleitung gelungen, aus der Stadt zu entkommen; sie eilten spornstreichs zum König nach

quien el Rey facia fiança. Es ist wahrscheinlich, daß dieser Joseph Benveniste identisch ist mit dem in Schebet Jehuda No. 2 p. 18. erwähnten *ה'רשב"ט בן בנבנישתי*, welcher mit Don Sulaiman Ibn-Jaisch als Abgeordneter an einen König (wohl Alfonso XI.) geschickt wurde.

Escalona und theilten ihm den Vorfall mit. Mit Recht sah darin Alfonso eine Empörung gegen seine Majestät, verließ den Platz, eilte nach Valladolid und entbot die Ritterschaft Altcastiliens dahin. Um seines jüdischen Günstlings willen belagerte er die ehemalige Hauptstadt seines Reiches, legte einige Häuser in Brand und hätte sie vollends zerstört, wenn sich nicht gemäßigte Personen ins Mittel gelegt und dem König erklärt hätten, daß das Volk nicht so sehr gegen Don Joseph, als vielmehr gegen Don Alvar Nuñez erbittert sei, weil dessen Einfluß ihm verhaßt wäre. Don Alfonso ließ sich herbei, Alvar seiner Aemter zu entsetzen, Don Joseph aber blieb in Gunst¹⁾.

Der andere Günstling des Königs Alfonso war sein Leibarzt Don Samuel Ibn=Wakar (Abenhuacar²⁾), wahrscheinlich ein Verwandter jenes Jehuda Ibn=Wakar, welcher viel bei dem Infanten Don Juan Immanuel galt (v. S. 251), und des Kabbalisten Joseph b. Abraham Ibn=Wakar³⁾ aus Toledo (der die Kabbala in Berruf brachte, indem er aufrichtig und freimüthig gestand, daß ihre Anhänger über die Hauptpunkte ihrer Lehre uneins seien, der außer Nachmani keine Autorität anerkannte und selbst den Sohar halb und halb verdächtigte). — Der Leibarzt des Königs Alfonso, Samuel Ibn=Wakar, war wissenschaftlich gebildet, ein Astronom und vielleicht auch der Astrolog seines Herrn. Wenn er auch nicht zu Staatsgeschäften ver-

¹⁾ Chronica de Alfonso XI. c. 81—83. Der judenfeindliche Geschichtsschreiber Mariana bemerkt bei dieser Gelegenheit: Joseph de Ecija sei lediglich wegen seiner Niedrigkeit und der Verächtlichkeit der jüdischen Nation überhaupt verschont geblieben. A Juzeph defendio su basseza, y el menosprecio en que es tenuta comunamente aquella nacion: Lo que pudiera acorrer a otro su perdicion, eso le valio. (Mariana historia general de España IV, p. 112). Dieses Urtheil schrieben und schreiben andere nach. Die Hauptquelle, die genannte Chronik Alfonso's XI., berichtet aber das Gegentheil, daß D. Joseph auch nach diesem Vorfall in Gunst und Würden geblieben ist. (841 p. 137.) — ed el Briv et Joan Martinez et Don Juzaf Almojarife de Rey, todos tres que eran del su consejo, fablaron con el (el Rey)

²⁾ Ibn=Berga Schebet Jehuda No. 10 und Alfonso's Chronik c. 98. Don Simuel Abenhuer (l. Samuel Abenhuacar) fisico del Rey; c. 99 Dichos avemos la manera de la privanza que Don Simuel Abenhuacar avia en el merced del Rey.

³⁾ Vergl. über ihn und seine Schriften Ersch und Gruber Sectio II. T. 31. p. 100 ff., wo auch die Vermuthung ausgesprochen ist, daß er jedenfalls noch 1335 gelebt hat, da ihn Narboni im More-Commentar I. 28 als einen Lebenden citirt. — Der Supercommentator Motot stempelt Joseph Ibn=Wakar zum Philosophen, der die Philosophie mit der Kabbala habe ausgleichen wollen (a. a. D.) Allein wer den hohen mystischen Werth der hebräischen Buchstaben so sehr betont, wie dieser Kabbalist, hat auf die Logik verzichtet und gehört unter die Träumer, nicht unter die Philosophen.

wendet wurde, so hatte er doch durch die Gunst des Königs bedeutenden Einfluß. — Zwischen Don Joseph de Ceija und Ibn-Wakar bestand aber jene Eifersüchtelei, welche unter Höflingen, die von derselben Sonne leben, gewöhnlich ist. Sie waren überhaupt beide keine gehobenen, sittlich reinen Charaktere, beide vielmehr ehrgeizig und gewinnsüchtig, zwar nicht schlimmer als sämtliche Hofleute Alfonso's, aber auch nicht viel besser. Es ist auch nicht bekannt, daß sie auf das Wohl ihrer Stammesgenossen bedacht gewesen wären, oder die Wissenschaft, ein Fach welcher Art auch immer, gefördert oder jüdische Gelehrte unterstützt hätten. Durch ihre gegenseitige Eifersüchtelei suchten diese beiden Günstlinge einander Schaden zuzufügen, machten aber dadurch sich und ihre Glaubensgenossen bei der Bevölkerung verhaßt.

Einige reiche Juden hatten, wahrscheinlich im Vertrauen auf die günstige Stellung ihrer Freunde bei Hofe, Geldgeschäfte gewissenlos betrieben, einen hohen Zinsfuß genommen und säumige christliche Schuldner unbarmherzig verfolgt. Der König selbst begünstigte den Wucher der Juden und Mauren, weil er seinen Nutzen dabei fand. Die päpstlichen Bullen und das Anathem der Geistlichkeit gegen Zinsnahme erklärte er für null und nichtig und hob auch jenes früher erlassene Gesetz, welches die Schuldner von Zahlung der Wucherschulden entband (o. S. 250), vollständig auf. Dadurch mehrten sich aber die Klagen der Bevölkerung über die jüdischen und mohammedanischen Wucherer. Die Cortes von Madrid, Valladolid und anderen Städten machten diesen Punkt zum Gegenstand von Petitionen und verlangten die Abstellung der Mißbräuche. Der König mußte auf das Gesuch eingehen, erniedrigte den Zinsfuß auf $33\frac{1}{3}\%$ und traf Vorkehrungen, die aufgelaufenen Schulden auf eine nicht so drückende Weise tilgen zu können ¹⁾.

Die Gemüther blieben aber gegen die Juden erbittert. Die Cortes von Madrid verlangten daher mehrere Beschränkungen der Juden und namentlich, daß die Juden nicht mehr Ländereien erwerben und daß jüdische Schatzmeister und Steuerpächter überhaupt nicht mehr gelitten werden sollten (1329 ²⁾). Alfonso antwortete: daß es in den meisten Punkten bei dem bisherigen Brauche bleiben sollte; nur in Betreff der Ertheilung der Schatzmeisterwürde soll er den Cortes ein Zugeständniß gemacht, Joseph Benveniste seines Amtes enthoben, auch den bisherigen Namen Almoxarif, der an den arabischen

¹⁾ Vergl. über die Petitionen aus Urkunden bei Lindo history of the Jews in Spain p. 132 ff.

²⁾ Discurso sobre el estado de los Judios p. 127 (vollständiger Titel oben S. 154, Anmerk. 2).

Ursprung erinnerte, abgeschafft und dafür einen spanischen (tesoreo) bestimmt haben¹⁾. Indessen ist die Amtsentsetzung des Joseph de Gcija nicht genug bekräftigt, da dieser noch viele Jahre im Vertrauen des Königs blieb. Don Samuel Ibn-Bakar erhielt sogar noch größere Begünstigung. Don Alfonso überließ ihm die Pacht von den Einnahmen, welche die Einfuhrartikel aus dem Königreich Granada abwarfen. Er erhielt außerdem ein Privilegium, die Münzen des Landes in einem niedrigeren Münzfuße prägen zu dürfen. Darüber war nun Joseph de Gcija neidisch und bot eine höhere Pachtsumme für die Einfuhrsteuer aus dem Granadischen. Als er nun seinen Nebenbuhler ausgestochen glaubte, spielte ihm dieser einen noch empfindlicheren Streich. Ibn-Bakar mußte den König zu überzeugen, daß es für die castilianische Bevölkerung viel vortheilhafter wäre, wenn das Schußsystem streng durchgeführt und jede Einfuhr aus dem benachbarten maurischen Königreiche verboten würde (1330 — 1331²⁾).

Während die beiden jüdischen Höslinge einander auszustecken und zu Schaden trachteten, arbeiteten die Judenfeinde emsig dahin, nicht nur deren Ansehen, sondern auch die Existenz sämtlicher castilianischen Gemeinden zu gefährden. Sie machten das Volk durch die Vor Spiegelung erbittert, daß durch die Münzverschlechterung des Münzpächters Ibn-Bakar Theuerung der Lebensmittel entstünde, indem diese in die Nachbarländer exportirt würden, um dafür Silber einzutauschen, welches im Inlande einen höhern Werth hätte³⁾. Die Judenfeinde arbeiteten auch von der kirchlichen Seite, um Vorurtheile des Königs gegen sämtliche Juden zu wecken. Zu ihrem Vorkämpfer gab sich einer aus der Mitte der Juden her, der, kaum zum Christenthume bekehrt, ein fanatischer Judenverfolger wurde. Es war der berühmte Abner, der Vorläufer der Pablo de Santa Maria, der Fray Vicente, der Torqui, der de Spina, der Torquemada und anderer getaufter und ungetaufter Judenfresser, welche die Erniedrigung und Verbannung der spanischen Juden vorbereitet und durchgeführt haben.

Abner von Burgoz, oder wie er später genannt wurde, Alfonso Burgensis de Valladolid (geb. um 1270, st. um 1346⁴⁾), war in den biblischen und talmudischen Schriften unterrichtet, beschäftigte sich auch mit den Wissenschaften und war praktischer Arzt. Die aristotelisch-maimonische Philosophie, die er in sich aufgenommen hatte und vielleicht auch die Astrologie, der er ergeben war, hatten seinen Glauben aufgezehrt und ihn nicht bloß gegen das Judenthum,

¹⁾ Das. und Chronica c. 85.

²⁾ Chronica c. 98. 99. ³⁾ Das. c. 98.

⁴⁾ Note 13.

sondern gegen jede Religion gleichgültig gemacht. Von Nahrungs-
sorgen geplagt, fand Abner nicht die erwünschte Unterstützung von
Seiten seiner Stammesgenossen. Er war aber zu wenig Weltweiser,
um sich mit Zufriedenheit in ein bescheidenes Loos zu schicken. Er
wollte vielmehr hoch hinaus, fand jedoch nicht die Mittel, seine Be-
gierden zu befriedigen. Um nun in Bequemlichkeit und Pracht leben
zu können, entschloß sich Abner, dem sechzigsten Lebensjahre nahe, zum
Christenthume überzutreten, obwohl diese Religion ihm ebenso wenig
innere Befriedigung gewähren konnte, wie diejenige, der er den Rücken
kehrte. Er nahm als Christ den Namen Alfonso an. Der ungläubige
Jünger Aristoteles' und Averroes' nahm ein Kirchenamt als Sakristan
an einer großen Kirche zu Valladolid an, mit einer reichen Pfründe,
welche seine weltlichen Wünsche zu befriedigen ausreichte. Seine Ge-
sinnungslosigkeit und seinen Abfall suchte er sophistisch zu beschönigen.
Er verfaßte eine philosophisch klingende Schrift, worin er die Willens-
freiheit des Menschen leugnete und den Gedanken durchführte, der
Erdensohn unterliege in allen seinen Handlungen der unerbittlichen
Nothwendigkeit, die von den Sternen vorgeschrieben werde¹⁾. Ent-
schließung und Selbstthat vermögen ihn nicht davon zu befreien.
Auch sein Uebertritt zum Christenthum sei eine Consequenz des über
ihn verhängten Fatums gewesen, gegen das er nicht habe ankämpfen
können. Der astrologische Fatalismus war noch die einzige Ueber-
zeugung, die in der Seele Abner-Alfonso's fest haftete. Alles Uebrige:
Religion, Gesinnung, Sittlichkeit, Treue, Ehre war ihm ein bloßes
Spiel. Die astrologischen Afsanzereien vertheidigte er auch mit großer
Bähigkeit gegen seinen ehemaligen jüdischen Freund, den lebenswürdigen
Schriftsteller Isaaq Pulgar, welcher eine Schrift zur Widerlegung
der Astrologie geschrieben hatte. Diese Afsatzwissenschaft hatte nämlich
damals viele Anhänger auch unter den Juden, und ein gebildeter
Mann Salomo Alkonstantini (vielleicht aus Saragossa, ein Nach-
komme der Familie, die früher für Maimuni auftrat v. S. 25) ver-
faßte in dieser Zeit ein umfangreiches Werk, um den zwingenden
Einfluß der Sternenwelt auf das menschliche Geschick mit mehr Ge-
lehrsamkeit als Logik aus Bibel und Talmud zu beweisen²⁾.

Alfonso trieb seine Gesinnungslosigkeit so weit, daß er nicht
lange nach seinem Uebertritt zum Christenthum gegen seine ehemaligen
Glaubens- und Stammesgenossen mit bitterem Hasse und in ver-

¹⁾ Das.

²⁾ Seine Schrift lautet *מגלה עמוקות*; da sie schon Barza citirt, so muß
Sal. Alkonstantini in der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts geschrieben
haben.

folgungsfüchtiger Absicht austrat. Bei seiner Vertrautheit mit der jüdischen Literatur war es ihm leicht, ihre schwachen Seiten herauszufinden und hervorzukehren, dieselben zum Gegenstand der Anklage gegen das Judenthum zu machen und daraus die allergehässigten Folgerungen zu ziehen. Alfonso war unermülich in Anschuldigungen gegen Juden und Judenthum und verfaßte eine lange Reihe von Schriften¹⁾, in denen er theils angreifend, theils vertheidigend zur Rechtfertigung des Christenthums gegen Angriffe von jüdischer Seite austrat. Die hebräische Sprache, die er gewandter als die spanische schriftstellerisch zu gebrauchen verstand, mußte zur Schmähung des Judenthums herhalten. Er zog gegen die agadische Auslegungsweise, gegen talmudische Satzungen und gegen die Blindheit der Juden, Christus als Erlöser und Gott nicht anzuerkennen, zu Felde. Uebertreibend oder geradezu lügenhaft machte er der Judenheit zum Vorwurfe, daß sie in eine Menge Sekten auseinandergehe, ohne zu bedenken, daß dieser Vorwurf der Christenheit mit viel größerer Berechtigung zurückgeschleudert werden könne, da das Christenthum mit der Sektirerei geboren und groß gezogen wurde. Um eine recht lange Liste von jüdischen Sekten herauszubringen, machte es der Sakristan von Valladolid, wie es viele judenfeindliche Schriftsteller vor und nach ihm gemacht haben. Er erweckte jüdische Sekten aus dem Grabe, welche längst überwunden und verschollen waren, und stempelte bloße Meinungsverschiedenheit über gewisse wesentliche oder unwesentliche Punkte im Judenthume zu einer derben Sektenspaltung. Er zählte die Sadducäer auf, die längst nicht mehr vorhanden waren, und nicht bloß die Karäer, sondern auch die Samaritaner, welche, ebensowenig wie etwa die ursprünglich dem Judenthum entstammten Christen, zum Verbande des Judenthums gehörten. Er spaltete Phariseer und Rabbinen zu zwei Sekten, behauptete fälschlich von den Kabbalisten, daß sie eine eigene Kezerfamilie bildeten und an zehn Zahlen oder Personen in der Gottheit glaubten. Er erfand geradezu eine jüdische Sekte, welche zwei göttliche Wesen, Metatoron neben Gott, annehme²⁾. Als Alfonso die Unverschämtheit hatte, eine seiner gehässigen Schriften seinem ehemaligen Bekannten Isaaß Pulgar zuzuschicken, fertigte dieser ihn in einem beißenden Spottgedichte derb ab³⁾ und setzte ihm überhaupt durch Gegenschriften zu. Die Juden Spaniens waren noch nicht entmuthigt genug, um bei so frechen Angriffen zu schweigen. Auch

¹⁾ Note 13.

²⁾ Ein Auszug aus einer seiner polemischen Schriften bei Alfonso de Spina *fortalitium fidei III. consideratio tertia*.

³⁾ Note 13.

ein anderer wenig bekannter Schriftsteller entgegnete Alfonso, und es entstand dadurch ein heftiger Federkrieg über Judenthum und Christenthum.

Alfonso von Balladolid blieb aber nicht bloß auf dem Gebiete der Schriftstellerei stehen, sondern trat geradezu vor dem König Alfonso XI. als Ankläger gegen die Juden auf. Er behauptete, oder frischte vielmehr die Behauptung des Kirchenvaters Hieronymus und Anderer wieder auf, daß die Juden in ihrer Gebetordnung eine Verwünschungsformel gegen den Gott der Christen und seine Anhänger eingeführt hätten. Eine solche ist allerdings vorhanden, aber ursprünglich lediglich gegen die ihre Stammesgenossen bei den römischen Behörden anschwärmenden Judenthümer (Nazarener Bd. IV₂. S. 423) in Aufnahme gekommen. Die Vertreter der jüdischen Gemeinde von Balladolid, welche vermuthlich vom Könige zur Rechtfertigung aufgefordert wurden, stellten es in Abrede, daß die Verwünschung gegen die Minäer (Nazarener) sich auf Jesus und seine gegenwärtigen Gläubigen beziehe. Aber Alfonso ließ diese Rechtfertigung nicht gelten und machte sich anheischig, in einer Disputation mit Juden seine Anklage zu begründen. Der König von Castilien ließ daher die Vertreter der Gemeinde von Balladolid zu einem Religionsgespräche mit dem Sakristan zusammentreten¹). Es fand in Gegenwart von Staatsbeamten und Dominikanern statt. Hier wiederholte Alfonso Burgensis seine Anklage und blieb insofern Sieger, als in Folge dessen der König Alfonso ein Edikt erließ (25. Februar 1336), wonach den castilianischen Gemeinden bei Strafe von einer Mark Silber (oder 100 Maravedies) untersagt wurde, das angeschuldigte Gebetstück oder die Verwünschungsformel zu gebrauchen²). So war es den Judenfeinden gelungen, den judenfreundlichen König auf ihre Seite zu ziehen. Es sollte noch schlimmer kommen.

König Alfonso war in seiner Gunst nicht sehr beständig, sondern übertrug sie bald auf diesen, bald auf jenen, und wenn er auch die in Ungnade Gefallenen nicht wie ein asiatischer Despot enthaupten ließ, so kümmerte er sich doch wenig um sie und ließ mit ihnen geschehen, was der augenblickliche Günstling für gut befand. Einmal wendete er sein Vertrauen einem Unwürdigen zu, Gonzalo Martinez (Nuñez) de Oviedo, der, früher ein armer Ritter, durch den jüdischen Günstling Don Joseph de Ecija zu höhern Aemtern befördert worden war. Weit entfernt seinem Wohlthäter dankbar zu sein, haßte er denjenigen, welcher ihn erhoben hatte, und mit ihm sämtliche

¹) Dieselbe Note.

²) Alfonso de Espina vergl. dieselbe Note.

Juden. Als er es zum Minister des königlichen Hauses und später gar zum Großmeister des Ordens von Alcantara gebracht hatte (1337), rückte er mit dem Plane heraus, die Juden zu verderben. Er erhob eine förmliche Anklage gegen Don Joseph und Don Samuel Ibn-Bakar: daß sie sich im Dienste des Königs bereichert hätten. Er erhielt in Folge dessen vom König die Vollmacht, mit ihnen nach Belieben zu verfahren, um von ihnen Schätze zu erpressen. Darauf ließ Gonzalo diese Beiden mit zwei Brüdern des Ibn-Bakar und noch acht Verwandten sammt ihren Familien in den Kerker werfen und zog ihr Vermögen ein. Don Joseph de Gcija starb im Kerker, und Don Samuel erlag der Folter, welche gegen ihn angewendet wurde. Das genügte aber dem Judenfeinde noch lange nicht. Zwei Juden, die dem Hofkreise nahe standen, suchte er ebenfalls zu stürzen: Mose Abudiel und (Sulaiman?) Ibn-Jaisch¹⁾. Er verwickelte sie in eine Anklage, stellte sich aber sehr freundlich gegen sie. Durch ihren Sturz gedachte Gonzalo Martinez seinen böshaften Plan gegen sämtliche castilianische Juden leicht ausführen zu können. Indeß gelang es den Angeklagten, sich durch eine hohe Geldsumme von der Anklage zu reinigen. Es bot sich aber eine andere Gelegenheit, das Verderben der Juden in Vorschlag zu bringen.

Der maurische König von Marokko, Abulhassan (Alboacin), von seinen bedrängten Glaubensgenossen in Granada zu Hilfe gerufen, hatte ein zahlreiches Heer unter seinem Sohn Abumelik über die Meerenge setzen lassen, um zunächst Castilien hartnäckig zu bekämpfen, es dem Kreuze zu entreißen und dem Halbmond zu unterwerfen. Schrecken verbreitete sich bei dieser Nachricht im christlichen Spanien. Der König Alfonso ernannte darauf Gonzalo Martinez, als Ordensmeister von Alcantara, zum Feldherrn in diesem Kriege mit königlicher Vollmacht. Aber es fehlte an Geld. Bei der Berathung, wie dieses zu schaffen sei, rückte Gonzalo mit seinem Vorschlag heraus, den Juden ihre Reichthümer zu nehmen und sie noch dazu aus Castilien zu verbannen. Dadurch würden dem Könige bedeutende Geldmittel flüssig werden, denn auch die von den Juden geplagten Christen würden gern bedeutende Summen dafür geben, um ihre Feinde los zu werden.

¹⁾ Der in Schebet Jehuda No 10 genannte שמואל בן יעיש scheint identisch mit דון שוליסאן בן יעיש (daf. p. 18), mit dem דון גושפי Benveniste als Deputirter bei Hofe aufgeführt wird. Ein Sulaiman b. Jaisch hat in der ersten Hälfte des XIV. Jahrh. gelebt, da ihn Gatigno in seinem Supercommentar סוד השם (Ms. Bl. 5) citirt: ההכם דון סליסאן ן יעיש הספרדי. Ist die Identität richtig, so muß man an der Hauptstelle No. 10 שמואל statt שלמה, d. h. Sulaiman, lesen.

Glücklicher Weise fand dieser Vorschlag Widerspruch im Rathe des Königs und sogar von Seiten des höchstgestellten Geistlichen Castiliens, des Erzbischofs von Toledo Don Gilles Alvarez de Albornoz. Dieser machte geltend, daß die Juden ein unerschöpflicher Schatz für den König seien, dessen man sich nicht berauben sollte, und daß die Herrscher von Castilien ihnen von jeher Schutz und Duldung gewährt hätten. Don Mose Abudiel, der von der Berathung in Betreff der Juden, wobei es sich um ihr Wohl und Wehe handelte, Kunde erhielt, veranlaßte die Gemeinden, öffentliche Fasten anzustellen und den Gott ihrer Väter um Vereitelung von Gonzalo's Bosheit anzuflehen. Dieser zog in dieser Zeit nach der Grenze gegen das maurische Heer, erfocht leichte Siege und hatte das Glück, daß der maurische Feldherr Abumelik von einem Pfeil durchbohrt fiel, und daß die so gefürchtete Armee aufgerieben und zerstreut wurde. Dadurch wuchs dem Großmeister von Alcantara noch mehr der Ramm; er dachte ein solches Gewicht in den spanischen Angelegenheiten zu erhalten, daß der König gezwungen sein würde, die von ihm vorgeschlagenen Maßregeln gut zu heißen. Er war von dem Hochmuth besessen, der dem Falle voranzugehen pflegt.

Die schwache Hand eines Weibes bereitete ihm den Sturz. Die schöne und geistvolle Leonora de Guzman, welche mit ihren Reizen den König so gefesselt hatte, daß er ihr treuer als seiner Gemahlin war, haßte den Günstling Gonzalo Martinez und wußte den König gegen ihn einzunehmen und ihm heizubringen, daß Gonzalo Uebles von seinem Kriegsherrn spräche. Alfonso wollte sich Gewißheit darüber verschaffen und schickte ihm den Befehl zu, sich bei ihm in Madrid einzufinden. Gonzalo zeigte sich aber dem königlichen Befehle ungehorsam. Um dessen Zorn trozen zu können, wiegelte er die Ritter des Alcantara-Ordens und die Bürger der ihm überwiesenen Städte gegen den König auf, knüpfte verrätherische Unterhandlungen mit dem König von Portugal und sogar mit dem Feinde der Christen, dem König von Granada, an. Alfonso war genöthigt, seine Ritterschaft gegen ihn zu entbieten und ihn in Valencia de Alcantara (in Andalusien an der Grenze von Portugal) zu belagern. In seiner Verblendung ließ er Pfeile und Geschosse gegen den König schleudern, durch die ein Mann in der Nähe des Königs tödtlich getroffen wurde. Aber einige Alcantara-Ritter verließen ihren Ordensmeister und überlieferten dem Könige die Thürme. So blieb Gonzalo nichts übrig, als sich zu ergeben und er wurde als Verräther zum Tode verurtheilt und verbrannt (1339). Das war das Ende des Mannes, der den Juden Vernichtung geschworen hatte. Die

castilianischen Gemeinden feierten darauf ein neues Rettungsfest in demselben Monate, in dem auch die Bosheit Hamans gegen die Juden auf sein eigenes Haupt gefallen war. Alfonso wandte seit der Zeit den Juden wieder seine Gunst zu und erhob Mose Abudiel zu einer hohen Stellung an seinem Hof¹⁾.

Alfonso XI. blieb seitdem bis zu seinem Lebensende gerecht gegen die Juden. Obwohl die Cortes Klage gegen sie führten und von ihm Beschränkung ihrer bis dahin genossenen Rechte verlangten, ging er doch nicht darauf ein. Er verbot zwar den Juden, wie den Mohammedanern, den Wucher überhaupt und ließ die Schuldscheine vernichten, aber er gestattete, trotz vielfacher Petitionen, daß Juden Ländereien erwerben durften und zwar diesseits des Duero bis zum Werth von 20,000 Maravedis (über 3000 Thaler) und jenseits sogar bis 30.000²⁾.

Man sollte glauben, daß die Juden unter diesen, im Ganzen nicht ungünstigen Verhältnissen ihre bereits zur Vollblüthe entfaltete Geistescultur weiter gefördert hätten; dem ist aber nicht so. Gerade Castilien und überhaupt Spanien war in diesem Zeitraume arm, sehr arm an Pflegern der jüdischen Wissenschaft. Der Talmud war das einzige Fach, das die denkenden Männer anbauten, aber auch dieses nicht mit besonderer Fruchtbarkeit. Es zeigte sich auch im Talmudstudium eine Kraftabnahme. Die geachtetsten Rabbinen dieser Zeit setzten selbst so viel Mißtrauen in die eigene Leistungsfähigkeit, daß

¹⁾ Die Nachricht von diesen Thatfachen beruht zwar auf der einzigen Quelle Schebet Jehuda No. 10; allein da der politische Theil darin durchweg mit der cronica Alfonso XI. übereinstimmt p. 181, 197, 203, 204, 206—8, so ist kritisch nichts dagegen einzuwenden. Die Züge von der Erhebung des Gonzalo Martinez zum Großmeister von Alcantara, von der Kriegsrüstung des Abumelik, Sohnes von Abdulhassan: ועבור הים אבוטליך בן המלך אבואל הסן מלך (so zu lesen statt: אבואל חתן), von dem Erzbischof דון ג'א, von den Umständen des Todes des Abumelik, von der übermüthigen Empörung des Martinez, alle diese Züge sind so treu geschichtlich gehalten, wie sie nur ein Zeitgenosse geben konnte. Darum sind auch die anderweitig nicht documentirten Züge als geschichtlich anzusehen. Jacuto deutet dieses Factum nur kurz an: בשנה ההוא (ה' ק) נלכדו כל היהודים בקשטיליה ונתנו כופר נפשם ונעשה להם נס. So in den alten Ausgaben, in der Filipow'skischen dagegen (p. 224 a.): ונתנו כופר — נפשם שנת מ"ס (ק') והיה להם נס. — Der letzte Passus ist wohl corrumpt statt נעשה להם נס. Nach der jüd. Datumangabe 5100 müßte man annehmen, daß die Vorgänge in der Zeit vom 18. Sept. bis 31. December 1339 vorgefallen seien. In der alten Ausgabe ist fälschlich Joseph de Ceija um 1349—50 gesetzt, in den neuen dagegen richtig: דון יוסף דיאסיגה (das.).

²⁾ Ordenamiento de leyes que Don Alfonso hizo en las cortes de Henares año 1348, herausgegeben von de Alfo (der lange Titel o. S. 142 Anmerkung 1. Titel XXIII. § 2 p. 53 f.)

sie gar nicht mehr wagten, eine selbstständige Ansicht aufzustellen und sich immer mehr auf die Ergebnisse älterer Autoritäten verlassen. Für die Praxis machten sie es sich sehr bequem; sie folgten Maimuni's Gesetzescodex sklavisch und wichen nur in einzelnen Punkten, gegen die sich Ascheri erklärt hatte, von ihm ab¹⁾. Dem Letzteren war es so ziemlich gelungen, den Hang der spanischen Juden zu wissenschaftlicher Forschung, wenn auch nicht ganz zu unterdrücken, so doch zu verdächtigen und dadurch zu schwächen. Die bedeutenden Träger des philosophischen Geistes gehörten fortan nicht mehr Spanien, sondern, wenn sie überhaupt auftauchten, meistens Südfrankreich an: Ibn-Kaspi, Gersonides und Karboni. Allein Ascheri und seine Söhne, welche seine Wissensfeindlichkeit erbten und in Spanien die Anschauung verallgemeinerten, daß man sich gar nicht mehr auf höhere Fragen über das Judenthum und dessen Zusammenhang mit der Philosophie einlassen dürfe, daß ein solches Forschen an sich schon ein Ansaß zur Kezerei und zum Unglauben sei, bedachten nicht, daß sie dadurch den Geist der spanischen Juden auch für talmudische Untersuchung schwächen und unfähig machen würden. Die jüdischen Söhne Spaniens waren für den einseitigen Talmudismus nicht so geeignet, wie die deutschen Juden. Untersagte man ihnen die Beschäftigung mit der Wissenschaft, so benahm man ihnen damit zugleich jede Schwungkraft des Geistes und machte sie auch für erlaubte Studien untüchtig. Selbst ihre Lust am Gesang und ihre dichterische Begabung verlor sich. Wenn der Eine oder der Andere noch dichtete, so war ihr Erzeugniß eine unschöne und gedankenlose Keimerei. Sie wurden immer mehr den von ihnen früher so verachteten deutschen Juden ähnlich. Man braucht nur Jehuda Halevi's schönes Gedicht über die Wunder der Feder mit der zerfahrenen, langweilig gespreizten gereimten Abhandlung des Dichterlings Schem-Tob Arduziel²⁾ zu vergleichen, um den tiefen Abstand zwischen Blüthe und Verfall zu ermessen. Selbst die profaische Darstellung, auf welche die jüdischen Spanier früher so viel Sorgfalt verwendeten, entartete meist zu einem geistlosen Wortschwall. Der liebliche Dichter Santob de Carrion, welcher bereits unter Alfonso XI. seine Gedanken in schöne spanische Verse gekleidet hat, war eine vereinzelte Lerche, deren Schlag keinen Widerhall weckte.

Die acht Söhne Ascheri's, seine Verwandten, die mit ihm aus Deutschland nach Toledo eingewandert waren (o. S. 234), und seine

¹⁾ Vergl. darüber Respp. Jehuda Ascheri No. 54.

²⁾ Das מעשה דרב הון שם טוב בן יצחק ארדזיאל, vollendet Tamnus 1345, ist aus einem Ms. edirt in Dibre Chachamim p. 47 ff.

zahlreichen Enkel beherrschten fortan mit ihrer einseitig talmudischen, religiös-düsteren und büßermäßigen Richtung die spanische Judenheit. Die bedeutendsten unter Ascheri's Söhnen waren R' Jakob (Baal ha-Turim) und R' Jehuda, beide nicht bloß innig religiös, sondern auch selbstlose, aufopferungsfähige Charaktere, aber auch beide in einem höchst beschränkten Gesichtskreis befangen. Beide waren ebenso gelehrt im Talmud, wie unwissend in anderen Fächern, und wie dazu geschaffen, den innern Verfall mit dem sich vorbereitenden elenden Geschehe der Juden in ihrem dritten Stammsitze in Einklang zu setzen.

Jakob b. Ascheri (geb. um 1280, st. 1340¹⁾) war von herbem Mißgeschick heimgesucht. Sein Leben war eine Kette von Leiden und Entbehrungen; aber er ertrug sie mit Geduld, ohne Murren und Klage. Obwohl sein Vater Ascheri viele Glücksgüter nach Spanien mitgebracht hatte und stets in Wohlstand lebte, so litt doch sein Sohn R' Jakob an drückender Armuth und war von Andern abhängig. Aber darum bezog er doch keinen Gehalt als Rabbiner; er scheint gar nicht einmal einen Rabbinersitz eingenommen zu haben. Wie sämmtlichen Ascheriden, den Söhnen und Enkeln, war ihm der Talmud ausschließliches Lebenselement; aber er behandelte ihn doch mehr mit erstaunlicher Gelehrsamkeit als mit erfinderischem Geiste. Sein einziges Verdienst ist, daß er in das Chaos der talmudischen Gelehrsamkeit eine gewisse Ordnung brachte und das Bedürfniß der Zeit nach einem abschließenden Gesetzescodey für die religiöse Praxis befriedigte. Denn seitdem Maimuni anderthalb Jahrhunderte vorher sein Riesenwerk (Mischné Thora) in fast künstlerischer Gruppierung und lichtvoller Eintheilung zusammengetragen hatte, war namentlich durch die Forschungen der französischen und deutschen Schulen der Umfang der religionsgesetzlichen Bestimmungen wiederum so sehr angewachsen, daß es dem fähigsten Kopfe nicht mehr möglich war, Alles zu behalten und vorkommenden Falls anzuwenden. Dieser angehäuften Stoff war in zahlreichen Werken zerstreut und bunt durch einander gemischt. Außerdem gingen die Ansichten über jeden einzelnen Punkt der Religionsgesetze so weit auseinander, daß die Rabbinen und Richter mittleren Schlages

¹⁾ Die chronologische Seite ergibt sich aus folgender Berechnung: R' Jakob war älter als R' Jehuda, wie die Reihenfolge bei Menahem b. Zerah (Zeda La-Derech) ergibt. R' Jehuda verheirathete sich bereits 1306, wie die Grabchrift (Abne Sikkaron p. 9) emendirt werden muß: ונשא (ר' יהודה) את בת — שנת ה'ס"ו statt der Corruptel ה'מ"ו (wie Luzzato richtig vermuthet hat). R' Jehuda war also 1306 ungefähr 18 Jahre alt, was auch daraus folgt, daß ihn sein Vater nach Spanien vorausgeschickt hat (nach Schalschelet). Er wurde demnach um 1284 geboren; also sein älterer Bruder früher.

stets im Zweifel waren, welcher Meinung sie folgen, welcher Autorität sie sich anvertrauen sollten¹⁾.

R' Jakob Ascheri, durch seine deutsche Abstammung und seinen Aufenthalt in Spanien mit den Erzeugnissen der verschiedenen Schulen und Autoritäten bis ins Einzelste vertraut, war am meisten dazu befähigt, diesen chaotischen Stoff zu beherrschen und zu ordnen. Sein Vater hatte ihm durch die Commentirung des Talmud und die Berichtigung der Alfasi'schen Entscheidungen (o. S. 249) — stets mit Rücksicht auf die Praxis — bedeutend vorgearbeitet. Auch Ben-Udret's ordnungsvolle Leistungen dienten ihm als Vorarbeiten. Mit dieser Ausrüstung und mit Benutzung aller vorangegangenen Leistungen, namentlich Maimuni's stellte R' Jakob einen zweiten Religionscodex zusammen (in vier Abtheilungen, Turim, kurzweg Tur genannt, um 1340²⁾), aber lediglich für die religiöse, d. h. rituelle, sittliche, ehegesetzliche und civilrechtliche Praxis, unter Beseitigung alles dessen, was seit der Tempelzerstörung und durch die veränderten Zeitverhältnisse außer Brauch gekommen war. Mit der Abfassung dieses Werkes beginnt gewissermaßen ein neuer Abschnitt in der inneren Entwicklung des Judenthums.

R' Jakob's Religionscodex bildet einen Gradmesser dafür, um wie viel das officiële Judenthum seit Maimuni gesunken war. In Maimuni's Gesetzbuch ist der Gedanke vorherrschend; jedes noch so absonderliche Ritual wird darin — gut oder schlecht — mit dem Grundwesen der Religion in Verbindung gesetzt und als Ausfluß, gewissermaßen als Consequenz desselben dargestellt. In R' Jakobs Codex dagegen ist auf das Denken durchweg Verzicht geleistet. Die religiöse Peinlichkeit, wie sie in den jüdisch-deutschen Gemeinden heimisch war, sitzt hier als Gesetzgeberin und legt Erschwerungen und Kasteiungen auf. Maimuni hatte sich bei der Aufnahme der verbindlichen Religionsvorschriften ganz an den Talmud gehalten und nur selten Bestimmungen von Gaonen, als den mit Autorität bekleideten Vertretern des Judenthums, aufgenommen. Ascheri's Sohn dagegen brachte in das religiöse Gesetzbuch Alles hinein, was irgendwann und irgendwo ein Frommer oder Ueberfrommer aus Skrupulosität oder gelehrter Auslegung ausgesprochen hatte. Maimuni stellte beispielsweise auf: es sei in einigen Gemeinden Brauch, acht Tage vor dem Fasttag zur Erinnerung an die Tempelzerstörung sich des Fleisches zu enthalten. R' Jakob Ascheri dagegen empfiehlt den Brauch des

¹⁾ Vergl. Respp. Jehuda Ascheri No. 54.

²⁾ Die Zeit der Abfassung des Tur ergibt sich aus der Abtheilung Orach Chajim No. 428.

frommen Deutschlands, die Entfagung nicht bloß von Fleisch, sondern auch von Wein auf drei Wochen auszudehnen¹⁾. Daher überwuchern in seinem Codex die von rabbinischen Autoritäten als verbindlich gestempelten Elemente bei weitem jene, welche aus dem Talmud fließen. Man könnte fast sagen, daß sich unter seinen Händen das talmudische Judenthum in ein rabbinisches verwandelt hat. Selbst kabbalistische Spielerei nahm er in das religiöse Gesetzbuch auf²⁾.

Wie im Inhalt, so ist auch R' Jakobs Codex in der Form von dem Maimuni's grundverschieden. Insofern er dem letzteren folgt, ist auch darin systematische Gruppierung wahrzunehmen; in den selbstständigen Partien dagegen vermißt man die lichtvolle, wie eine Gliederkette zusammenhängende maimunische Ordnung. Auch Darstellung und Sprache haben nicht die maimunische Gedrungenheit und Klarheit. Nichtsdestoweniger fand dieser Religionscodex bald allgemeine Anerkennung, weil er einem Zeitbedürfnisse entsprach und übersichtlich Alles zusammenstellte, was an Ritualien, Ehegesetzen und Civilrecht für die Bekenner des Judenthums im Exile unter den Völkern als verbindlich galt. Rabbiner und Richter nahmen ihn zur Richtschnur für praktische Entscheidungen und gaben ihm sogar den Vorzug vor Maimuni's Werk, weil er auch die später hinzugekommenen Elemente enthält und in Betreff der Ritualien strenger und peinlicher ist. Nur der Eine und der Andere der zeitgenössischen Rabbinen³⁾ mochten ihre Selbstständigkeit, aus eigener Forschung in den Quellen Entscheidungen zu treffen, nicht aufgeben und kehrten sich wenig an den neuen Religionscodex. Die große Mehrzahl dagegen nicht bloß in Spanien, sondern auch in Deutschland war froh, ein fertiges Gesetzbuch zu besitzen, das alles Wissenswerthe so bequem zurecht legt, tief eingehende Untersuchungen entbehrlich macht, und mehr das Gedächtniß als die Verstandesthätigkeit in Anspruch nimmt. So wurde R' Jakobs Tur das unentbehrliche alleinige Handbuch für die Kenntniß des Judenthums, wie es die Rabbinen verstanden, das sich vier Jahrhunderte lang behauptete, bis ein neues in Aufnahme kam, welches das alte noch bei weitem übertraf.

R' Jakob Ascheri hat auch einen Commentar zum Pentateuch

¹⁾ Daf. No. 521.

²⁾ Daf. No. 113.

³⁾ Von Salom aus Wien oder aus Oesterreich erzählt Jakob Möln (Maharil), er habe sich mit dem Tur nicht allzusehr befaßt: (ר' יעקב סג"ל מולין) העיר (ר' יעקב סג"ל מולין) שלא היה רגיל כך להגות בארבע טורים (Maharil gegen Ende). Dieser R' Salom war ein jüngerer Zeitgenosse des Jakob Ascheri S. Salomo Lurja Respp. No. 79.

verfaßt¹⁾ und dieser beurfundet noch mehr den Verfall des Geistes in Spanien. Von schlichter Exegese hat dieser Commentar nicht die leiseste Spur, giebt meistens lediglich Nachmani's Erklärungen wieder, enthält dafür aber desto mehr Spielereien mit Zahlen und Wörtern, um massoretische Zeichen als tiefsinnige Andeutungen (Kemes) auszuliegen. Man muß sich lebhaft vergegenwärtigen, daß in demselben Lande, wo Ibn-Ganach, Siczaki Ibn-Jasus, Mose Gikatilla und Ibn-Esra so kühne exegetische Ansichten aufgestellt und Geschmack und Urtheil geläutert hatten, R' Jakob Alcheri mit solchen Abgeschmacktheiten auftreten und dabei auf einen Leserkreis rechnen konnte.

Während jüdische Schriftsteller, Kabbalisten wie Nicht-Kabbalisten, den bereits geebneten Weg lichtvoller Exegese verließen und einen verkehrten Weg einschlugen, bahnte ein Mönch in dem unwegsamen Urwalde krauser Schriftauslegung, wie sie seit den Kirchenvätern in der Christenheit üblich war, in dieser Zeit zum ersten Male einen schmalen Weg einfacher Schrifterklärung an. Der Franciskaner Nikolaus de Lyra (blühte 1300—1340²⁾), Professor der Theologie in Paris und später Ordensprovinzial, der wahrscheinlich von getauften Juden im Hebräischen unterrichtet wurde, nahm sich Raschi's einfache, sinngemäße Schrifterklärung zum Muster und führte sie zuerst, allerdings mit Klauseln, in die christliche Theologie ein. Durch die Verbreitung der Lyranischen Commentarien (postillae) zum alten Testamente hat Raschi's Exegese im christlichen Kreise den Sinn für das Einfache geweckt und bis auf den Begründer der Reformation fortgewirkt. De Lyra's Verdienst besteht lediglich darin, daß er die christliche Welt mit der Auslegungsart des jüdischen Exegeten von Troyes bekannt gemacht hat. Indessen ist es auch nicht gering anzuschlagen, daß der Franciskanermönch, der nicht weniger als seine Ordensbrüder von Judenhaß erfüllt war und in einer judenfeindlichen Schrift den Gewalthabern Mittel zur Bekehrung der Juden andeutete, so weit das Vorurtheil besiegte, einem jüdischen Schrifterklärer den Vorzug vor christlichen einzuräumen.

Seinem Bruder R. Jakob an Gelehrsamkeit und Tugenden gleich, nur ohne dessen Fähigkeit, ein Chaos zu ordnen, war sein Bruder Jehuda Alcheri (geb. um 1284, st. 1349³⁾), den die Toledaner Gemeinde nach seines Vaters Tode (1327) zum Nachfolger im

¹⁾ Von diesem Commentar ist der zahlenmystische Theil gesondert von dem rein exegetischen gedruckt Venedig 1544, der exegetische Theil ebenfalls getrennt von jenem erst Zolkiew 1805 und Hannover 1838.

²⁾ Vergl. Note 13.

³⁾ Vergl. o. Seite 298. Anmerkung 1.

Rabbinate der spanischen Hauptstadt erwählte. Er führte sein Amt mit außerordentlicher Gewissenhaftigkeit ohne Ansehen der Person, und er konnte die ganze Gemeinde zu Zeugen anrufen, daß er sich nicht das geringste Vergehen habe zu Schulden kommen lassen¹⁾. Als Jehuda Ascheri einst wegen Verdrießlichkeiten in seiner Gemeinde nach Sevilla überzusiedeln den Entschluß faßte, drang die ganze Gemeinde einstimmig in ihn, bei ihr zu bleiben und verdoppelte seine Einkünfte²⁾. Trotzdem fühlte er sich in Spanien nicht behaglich und soll in seinem Testamente seinen fünf Söhnen gerathen haben, nach Deutschland, der Heimath seiner Familie auszuwandern³⁾. Die Verfolgung der deutschen Juden während des Pestjahres hat sie wohl eines Besseren belehrt, daß es doch vorzuziehen sei, in Spanien zu wohnen. — Vermöge seiner Stellung in der größten Gemeinde und seiner umfassenden rabbinischen Gelehrsamkeit galt Jehuda Ascheri als die größte Autorität seiner Zeit, mehr noch als sein Bruder R' Jakob. Gutachtliche Anfragen von allen Seiten liefen zumeist bei ihm ein, und er beantwortete sie mit eingehender Gründlichkeit und in knapper Fassung⁴⁾. Das rabbinische Schriftthum hat er durch kein besonderes Werk bereichert.

Den Charakter der Unselbstständigkeit und der bloßen Gelehrsamkeit tragen fast sämtliche talmudische Erzeugnisse dieser Zeit. Sie stellen entweder das bereits Vorhandene mühsam zusammen, oder sie lehnen sich an eine ältere Autorität an und bilden Commentarien oder gar Supercommentarien zu früheren Schriften. Jeruham b. Meshullam, einer von Ascheri's zahlreichen Jüngern, ein Provenzale, den die Verbannung der Juden aus Frankreich (o. S. 245) nach Spanien verschlagen hatte, trug die civilrechtlichen und rituellen Gesetze in zwei Compendien zusammen (um 1334⁵⁾. — David Abudarham aus Sevilla verfaßte ein weiterschweifiges Werk über Gebete und Ritualien in geistloser Weise (1340⁶⁾. Selbst die drei namhaftesten Talmudisten dieser Zeitepoche, die Fortsetzer der Schule

¹⁾ Respp. Jehuda Ascheri No. 54.

²⁾ Gedalja Ibn-Jachja in Schalschelet. ³⁾ Das.

⁴⁾ Seine Responsensammlung זכרון יהודה Berlin 1846, edirt von B. Rosenthal und D. Cassel. — Ibn Jachja citirt von ihm ein Testament an seine Söhne אגרת התוכחה, das biographische Notizen über die Familie Ascheri enthalten haben soll und das wohl identisch ist mit dem von S. Schechter edirten in: צוואות ה'ר יהודה בן הראש ואחיו הר' יעקב בעל הטורים. Preßburg 1885.

⁵⁾ Titel אדם ומהו ושרים. In dem ersten kommt VIII. 1. das Jahr 133 vor. (Vgl. Monatschr. 1869 S. 443). Zu Ende theilt der Verfasser etwas von seinem Geschick mit.

⁶⁾ Vergl. über ihn die Bibliographen.

Nachmani's und Ben-Abdret, welche sich von der ascheridischen, deutschen Richtung fernhielten: Schem-Tob Ibn-Gaon, Jom-Tob Iſchbili und Vidal de Tolosa haben es zu keinem selbstständigen Werke gebracht, sondern entweder den Talmud oder den maimunischen Religionscodex ausgelegt. Der Erstere, als Rabbalist fruchtbar (o. S. 281), hat als Talmudist nur einen Maimuni-Commentar¹⁾ oder eigentlich eine Apologie gegen die Ausstellungen des Abraham b. David hinterlassen, in dem jedenfalls mehr Wissen als Geist steckt. Jom-Tob b. Abraham Iſchbili (Ritba), der aus Sevilla stammte und in Alcolea de Cinca wohnte (blühte um 1310—1350²⁾), war ein fruchtbarer talmudischer Schriftsteller, auch von klarem und durchdringendem Verstand und seinem Lehrer Ben-Abdret ähnlich; aber er verfaßte nichts als Commentarien: zum Talmud, zu Alfasi's Werk und zu Nachmani's Schriften. — Der dritte bedeutendere Talmudist aus der Schule des Ben-Abdret, Don Vidal Jom-Tob de Tolosa³⁾, beschäftigte sich ausschließlich mit Maimuni's Religionscodex und lieferte den ersten gründlichen Commentar zu demselben, wovon er auch seinen Ehrentamen erhielt (Kab-ha-Magid) — wieder ein Commentar, nichts als Commentarien. — Man erzählt sich eine witzige Anekdote von seiner gelehrten Frau. Als ihr Gatte gestorben war, hielt sein Namensverwandter Jom-Tob Iſchbili um die Hand der Wittve an. Sie wies aber den Antrag mit einer ebenso witzigen, als beleidigenden Anwendung einer talmudischen Phrase ab: „Der zweite Jom-Tob (Feiertag) ist im Vergleich zum ersten wie ein Alltagsmensch (Werkeltag.“ — Ueberhaupt hat nur ein einziger talmudischer Schriftsteller in dieser Zeit den gebahnten Pfad des Auslegens und Sammelns verlassen und einen eigenen Weg eingeschlagen: Simson b. Jsaak aus Chinon (blühte um 1300—1350⁴⁾). Er führte in seinem

¹⁾ Titel מגדל עין, vielleicht in Spanien verfaßt; s. o. Seite 281 Anmerk. 5.

²⁾ Folgt daraus, daß er ein Jünger des Ben-Abdret war, der 1310 starb und seinen Commentar zu Aboda Sara beendete: בעיר אלקוליא ד' סניקא ב' עיר אלקוליא ד' סניקא 5102 = 1342. Ueber seine literarischen Leistungen vergleiche die Bibliographen.

³⁾ Daß Don Vidal, Verfasser des מגדל עין, auch Jom-Tob hieß, ergibt sich aus der Anekdote, welche Ibn-Jachja im Namen des Meir von Padua (XVI. saec.) mittheilt: וקבלתי ממנה מאיר מפאדוה כי לר' יום טוב בעל המגדל משנה היה לו אשה וכשנחמלמנה בא אליה בעל מגדל עין וישאל לה לאשה. והיא השיבה לו: יום טוב אחרון לגבי ראשון כחול שוניהו רבנן. Wenn diese Anekdote echt ist, so kann sie nicht den Verf. des Migdal Os betroffen haben, der Schem-Tob hieß, sondern Ritba, Jom-Tob Iſchbili. Daraus folgt, daß Don Vidal auch den hebräischen Namen Jom-Tob geführt hat, und daß er vor Ritba gestorben ist.

⁴⁾ Sein Zeitalter ergibt sich aus folgenden Momenten. In Respp. Benz-Abdret III. No. 3 ist ein Bescheid gerichtet an: שמשון בן יצחק בן יקותיאל, und so

methodologischen Werke (S. Keritot) den Leser in die Werkstätte des Talmud, um dessen Operationen belauschen zu können, und theilt ihm feine und scharfsinnige Bemerkungen mit. Freilich fehlte auch Simson von Chinon der freie Blick, sich über den Talmud zu erheben und ihn mit selbstständigem Auge zu betrachten. Indessen wenn er auch kein kritisches Werk zum Verständniß des Talmud geliefert hat, so hat er doch einen Ansatß dazu gethan und war jedenfalls seinen Zeitgenossen darin überlegen. Er zeigte auch mehr Sinn als sie für die Chronologie der talmudischen und nachtalmudischen Zeit. Simson stand zu seiner Zeit in hohem Ansehen, wenn auch wenig von ihm und seinem Lebensgange bekannt geworden ist; er muß einen selbstständigen Geist besessen haben, da er sich nicht nur von der Kabbala fernhielt, sondern ihre lästerliche Art, sich im Gebete nicht an Gott, sondern bald an diese, bald an jene fingirte geistige Substanz (Sefira) zu wenden, geradezu verachtete. „Ich bete,“ bemerkte er, „in der Einfalt eines Kindes“¹⁾.

Wenn das noch immer mit besonderem Eifer betriebene Talmudstudium in Spanien in Stillstand und Ermattung gerathen war, so durften sich andere Fächer der Wissenschaft nicht beklagen, daß sie nicht vorwärts kamen und keine aufmerksame Pflege fanden. Die biblischen Studien, hebräische Sprachkunde und Schrifterklärung, waren so gut wie aus dem Register gestrichen; kaum klingt aus dieser Zeit ein einziger Name eines Schriftstellers zu uns herüber, der sich ernstlich damit befaßt hätte. Das Mutterland der jüdischen Philosophie hat in der nachascheri'schen Zeit auch keinen Religionsphilosophen von einiger Bedeutung mehr hervorgebracht. Die Achtung des Denkens war durch Abba-Mari's geschäftigen Eifer, durch Ben-Abdret's Bannspruch und durch Ascheri's entschiedene Abneigung gegen philosophische Forschung vollständig gelungen. Die wahrhaft Frommen scheuten die Berührung mit der Philosophie, weil sie ihnen als eine Vorstufe zur Kezerei und zum Unglauben galt und die Scheinfrommen thaten noch spröder gegen sie. Es gehörte Muth dazu, sich mit ihr einzulassen, denn sie brachte nur Verkezerung und Verachtung ein²⁾.

zeichnete sich auch Simson von Chinon. Er blühte also noch vor Ben-Abdret's Tod (1310). Dann findet sich von ihm eine Erläuterung zu dem Scheidebriefe, ausgestellt Anfang 1347 (Katalog der Wiener hebr. Codices S. 57). Alles Uebrige bei den Bibliographen.

¹⁾ Respp. Isaaq b. Schechet No. 157: שמעתי מפיו (מפי הר' פרץ הכהן) שהרב ר' שמעון (I. שמשון) מקינון שהיה רב גדול מכל בני דורו היה אומר אני מתפלל לדעת זה התינוק כלומר להוציא מלב המקבלין שהם מתפללין פעם לספירה אחת ופעם לספירה אחרת.

²⁾ Narboni Einleitung zum Moré: שנפקדו ממנו ההכמום בענותו לרוב התרשלות —

Die Kabbala hatte auch bereits das Ihrige gethan, durch ihr Blendwerk den Blick zu trüben. Freilich hatte die philosophische Forschung einen solchen Entwicklungsgang genommen, daß sie mit der Religion feindlich zusammenstieß. Die Bindemittel, welche Maimuni angewendet hatte, um das Judenthum mit der aristotelischen Weltanschauung zu vereinen, erwiesen sich bei tieferem Eingehen als allzu künstlich und trügerisch. Die Brücke, die er über die jähe Kluft geschlagen hatte — auf der einen Seite die Ueberzeugung von einem persönlichen, in die Geschichte der Völker und der Einzelnen eingreifenden Gott, der die Welt geschaffen, regiert, richtet, straft, belohnt, und auf der andern Seite jene Theorie, daß das Weltall sich von Ewigkeit an nach strengen Gesetzen der Nothwendigkeit erhalte, und die Gottheit nur den Schlußstein dieses Weltgebäudes bilde — diese schwankende Brücke über eine so gähnende Kluft konnte nicht für die Dauer halten, sondern gab bei jedem straffen Auftreten eines consequenten Gedankens nach. Maimuni hatte zur Vermittelung der zwei schroffen Gegensätze Manches vom Judenthum, namentlich von dem schlichten Wortsinne der Bibel, und noch mehr von der Agada geopfert. Die nachfolgenden Denker fanden die Opfer zu wenig. Von Consequenz zu Consequenz fortschreitend, fanden sie, daß manches, was Maimuni vom Judenthum haltbar glaubte, sich vor der scharfen Beleuchtung der Vernunft in Nebel auflöse. Je kühner nun die Religionsphilosophie auftrat, desto mehr wurde sie von den Vertretern des Judenthums verabscheut; sie mochten gar nichts von ihr wissen und zogen sich in das Gehäuse des Talmud zurück.

„Zwei Klassen giebt es innerhalb des Judenthums in unserer Zeit“, so schildert ein Zeitgenosse die Stimmung. „Die Philosophen-Jünger spotten des Talmuds, setzen sich über die Ritualien des Judenthums hinweg, erklären Alles und Jedes in der heiligen Schrift als Redefiguren und halten wenig auf die Religion mit ihren Vorschriften. Die andere Klasse verachtet die Wissenschaft, schmäht auf Aristoteles und seine Ausleger und will vom Denken nichts wissen“¹⁾. Diesen schroffen Gegensatz stellt der lebenswürdige aber redselige Jsaak Pulgar anschaulich dar in einem heftigen Dialoge,

ומעוט ההשתדלות וזה לבוין החכמה בין האומה ובויון אנשיה ובעליה להתפשטות הסכלות ולהעדר האמת. Jsaak Pulgar in עור הדת (Ms.) IV. Anfang:

בכל יום ילחמו פותים איילים למשכיל וחכמים האצילים
יבוו את תבונתם ודתם וילעיגו קטנים עם גדולים

ויעוו פניהם לנבונים ככופרי דת ועובדי האלילים

¹⁾ Rašpi Sefer ha-Mussar (in Taam Sekenim) c. 11.

man kann sagen in einer Rauferei zwischen der jüdischen Religion und der Philosophie¹⁾. Der Vertreter des talmudischen Judenthums (Thorani) tritt in diesem Wechselgespräch als ein alter Mann mit langem Bart und in gebückter Haltung auf; er erscheint in einen Betmantel gehüllt. Sein philosophischer Gegner ist ein Jüngling in herausfordernder Stellung. In einer großen Volksversammlung (in Jerusalem) zanken diese beiden mit einander mit heftigen Geberden. Der Greis klagt den Jüngling an, daß dieser und seine Genossen darauf ausgingen, den alten Glauben aufzulösen, dadurch die Verbannung Israel's zu verlängern, seine Erlösung hinzuhalten und den Druck zu vermehren. „Sie verändern die Religionsgesetze, spotten der talmudischen Weisen und führen fremde Schriften ein, welche Gottesleugner verfaßt haben. Diese Ketzer lernen den Glauben von den Ungläubigen. Diese Philosophen besuchen nicht das Bethaus, legen die Schaufäden nicht an ihre Gewänder, binden nicht die Betriemen an Kopf und Arm.“ — Der Greis ermahnt die Menge, den Jüngling zu steinigen oder zu verbrennen. Dieser erwidert in gereiztem Ton, daß der Alte über etwas urtheile, wovon er gar nichts verstehe. Die philosophische Weisheit (Merkaba) stehe höher als der Talmud. Die Gesetze des Judenthums seien nicht für Gott, der keiner Anbetung bedürfe, sondern lediglich zum Frommen für dessen Bekenner sie hätten daher sämmtlich einen vernünftigen Zweck. Darum sei von ihrer Beobachtung kein Lohn jenseits zu erwarten, da sie ihre Belohnung in sich selbst trügen. Die Frage, wie es komme, daß der Sünder oft glücklich und der Fromme so oft unglücklich sei, habe keinen Sinn. Tugend und Weisheit gewähren an sich Glück, Laster und Thorheit seien an sich Unglück.

Da der Greis sieht, daß er mit seiner Hestigkeit nicht durchdringen kann, bedient er sich der Satyre und macht sich über die Wissenschaften lustig: daß sie Vermuthungen als Gewißheit, Täuschungen als Wahrheit ausgeben. Der Jüngling entgegnet darauf: erst durch den ausgebildeten Geist vermöge der Mensch sich zu seiner Würde zu erheben und sich vom Thiere zu unterscheiden. Denn nicht mit den Sinnen erkenne man die Dinge, sondern mit dem geistigen Auge. Erst durch einen philosophisch gebildeten Sinn vermöge der Mensch das Wahre vom Falschen, das Rechte vom Unrechten, das Verbotene vom Erlaubten zu unterscheiden. Ohne philosophische Einsicht erlügen die Menschen dem wüsten Aberglauben, Betrügereien und Wahngebilden; die Philosophie dürfe daher dieselbe Glaubwürdigkeit be-

¹⁾ Im zweiten Theil seines עור הרה, fragmentarisch edirt in demselben Sammelwerk.

anspruchen wie die göttliche Offenbarung. Der rechtgläubige Greis macht dagegen geltend, daß nicht Aristoteles, sondern Mose, nicht die Vernunft, sondern die Prophetie die wahre Kunde von der Gottheit und ihrer Weltregierung mittheile. — Isaak Pulgar, der dem Stockgläubigen gern eine Niederlage bereiten mochte, läßt den Greis geflissentlich Blödsinn sprechen und die Kabbala mit hineinziehen, um sie recht lächerlich zu machen. Er läßt ihn behaupten: vermöge der prophetischen Offenbarung seien die Gläubigen im Stande, die tieferen Geheimnisse der höheren Welten, Paradies und Hölle, die Engelgruppen und die zehn kabbalistischen Substanzen (Sefirot) zu erkennen. Der Fromme könne sogar vermittelt der geheimnißvollen Gottesnamen mit vorangegangenen Weihen Wunder thun, z. B. den Raum überspringen, sich unsichtbar machen, Krankheiten heilen, zukunftsündende Träume anregen, wie es deutsche und französische Fromme wirklich vollbrächten. Ein solches Bändigen und Beherrschen der Natur erlange man nicht durch philosophische Forschung, sondern durch die biblische Offenbarung.

Der philosophische Jüngling übertreibt dann wieder nach der anderen Seite und stellt die Wissenschaft höher als die Prophetie, denn jene gäbe klare und deutliche Erkenntnisse und vermöge sich von ihrem Verfahren Rechenschaft zu geben. Diese dagegen vollziehe sich ohne Bewußtsein, liefere nur dunkle, verworrene Vorstellungen, weil sie mit der ausschweifenden Phantasie auf's Engste verknüpft sei. Darum bemerkten selbst die Talmudisten: „Der Weise ist mehr denn der Prophet.“

Da der Stockgläubige und der Vertheidiger der Wissenschaft ihren Streit nicht beilegen, die Zuhörer ihn auch nicht schlichten können, so drängen die Letzteren Beide, die interessante Streitsache einem jüdischen König von Jerusalem vorzulegen. Dieser giebt nun sein Urtheil darüber in folgendem Sinne an: Gott habe den Menschen mit zwei Lichtern begnadigt, mit dem Lichte des Geistes und dem der prophetischen Offenbarung. Da beide denselben Urheber haben, so seien beide berechtigt und dürfen einander nicht auslöschen wollen. Vermittelt des Geistes erhebe sich der Mensch zu der höheren Welt, zerreiße die Nebel der Unwissenheit und erlange ewiges Leben. Die Vernunft regule lediglich seine Einsicht, die Religion aber sein Thun, sein sittliches und religiöses Verhalten, und sei darum ebenso nothwendig. Da der Mensch nicht im Stande sei, ein bloß theoretisches, auch nicht ein bloß praktisches Leben zu führen, sondern die Praxis von der Einsicht leiten, die Theorie durch das Handeln bewähren lassen soll, so seien Philosophie und Religion zwei Führerinnen, die

ihn durch das Leben leiten. Der König ermahnt und befiehlt am Ende dem Gläubigen und dem Philosophen, nicht mit einander zu hadern, sondern sich wie ein Zwillingsspaar zu vertragen, einander beizustehen, die Schwächen des einen Theils durch die Stärke des anderen zu stützen und zu kräftigen.

Isaak Pulgar (blühte um 1300 — 1349¹⁾) vielleicht aus Avila, der Streitschriften und Epigramme mit dem judenfeindlichen Täufling Abner=Alfonso wechselte (o. S. 290), hat in diesem Dialog und überhaupt in seiner Schrift: „Hilfe für die gefährdete Religion“ den besten Willen gehabt, den Gegensatz zwischen dem Glauben und der damaligen Philosophie zu versöhnen. Allein weder der Machtspruch seines Königs von Jerusalem, noch seine Gründe konnten die Kluft ausfüllen. Isaak Pulgar war für sich von der Wahrheit des Judenthums mit allen seinen Einzelheiten fest überzeugt und fand den Widerspruch zwischen Glauben und Wissen nicht so schroff, daß er nicht ausgeglichen werden könnte. Jeder wahrhaft philosophisch Gebildete, meinte er, beobachte sämtliche Religionsvorschriften, weil sie mit der Vernunft übereinstimmen. Nur die Anfänger, die Halbphilosophen, die es nicht zur Reife des Denkens gebracht haben, diese verwerfen manche Ritualien und sprechen verächtlich von den jüdischen Gesetzgebern²⁾. Isaak Pulgar redete daher sowohl der strenggläubigen Frömmigkeit als dem vernunftmäßigen Denken das Wort mit großer Wärme. Sein Hauptwerk zur Rechtfertigung des Judenthums gegen Halbwisser, Ungläubige, Astrologen und Christen hat eben diesen Zweck im Auge. Allein er vermochte bei aller Anstrengung und allen rednerischen Mitteln nicht, diese Ueberzeugung Anderen beizubringen. Ein Geistesverwandter des Schem=Tob Falaquera (o. S. 215), besaß er nicht die logische Schärfe, um auch nur den Gegensatz in all seiner Unversöhnlichkeit zu erkennen, geschweige denn, ihn zu heben. Nur hin und wieder entwickelte Pulgar gesunde Gedanken, namentlich in seiner Bekämpfung der kabbalistischen Alfanzereien³⁾ und der astrologischen Albernheiten⁴⁾. Er widerlegte schlagend den Einwurf gegen das

¹⁾ Vergl. über ihn und seine Schriften Note 13.

²⁾ עור הדת IV. Anfang: לא ישתדלו (במדעים האמתיים) והם הנקראים מתפלספים — במהירות לבותם ומעוט ישוב הכוונתם ישליכו אחרי גוים עשית קצת המצות ומולולין בכבוד מיסדי הדת. — ואמנם המגיע לתכלית המדע הוא הנקרא באמת פילוסוף וחכם הוא יקים ויפעל ויעשה כל מצות תורתנו המתוקנות קלות וחמורות בראותו כי הן נכונות ונאותות לשקול הדעת. Ebenso Kaspi in ספר המוסר c. 11.

³⁾ Das. vergl. Note 13.

⁴⁾ Das. III. in einem Dialog zwischen einem Astrologen (הובר) und einem

Judenthum von der Einzigkeit und den Leiden seiner Bekenner¹⁾. Je erhabener und geistiger eine Religion sei, desto weniger sage sie der gedankenlosen Menge zu, weil auf diese nur plumpe, handgreifliche, sinnliche Vorstellungen und märchenhafte Wundererzählungen Eindruck machten. Weit entfernt, gegen das Judenthum zu zeugen, spreche seine geringe Anhängerzahl gerade für seine Hoheit. Ebenso sprechen die gehäuften Leiden Israels für die Vortrefflichkeit seiner Lehre, weil es sich dadurch als von Gott geleitet und beschützt bewähre. „Denn wollte Jemand die Völker, in deren Mitte wir leben, ringsum fragen, ob sie die Vertilgung der Juden wünschten, so würden sie Geld und selbst ein Glied von ihrer Hand dafür hingeben. Und trotzdem vermögen sie nicht, uns den Garaus zu machen.“ — Isaak Pulgar stellte zuerst die richtige, von Maimuni's Glaubensartikeln ausgehende Ansicht auf: daß der Glaube an die messianische Erlösung kein wesentlicher Punkt des Judenthums sei, mit dem es stehe und falle, wiewohl viele Prophetenstellen für die einstige Erscheinung des Messias laut Zeugniß ablegen²⁾. — Bei alledem war Pulgar nichts weniger als ein strenger Denker, der eine fruchtbare, bleibende Idee aufgestellt hätte. Schon seine Methode, die höchsten Wahrheiten in gereimter Prosa mit untermischten schlechten Versen beweisen zu wollen, verräth die Schlassheit seines Denkvermögens. — Er wußte angenehm zu erzählen, aber nicht zu überzeugen. Er hat deswegen auch wenig Einfluß ausgeübt.

Noch schlaffer an Geist war sein Zeitgenosse David b. Jom-Tob Ibn = Villa (Wilja³⁾) aus Portugal. Auch er redete der philosophischen Erkenntniß das Wort, weil durch sie die Vortrefflichkeit der Thora nur noch mehr hervortrete. Er machte aber von diesem Lehrsatze eine schiefe Anwendung. Ibn = Vilja war ein fruchtbarer Schriftsteller, hielt sich auch für einen Dichter und gab Anleitungen,

Antiastrologen (חבר). Dieser Dialog scheint gegen Abner = Alfonso und gegen Salomo Alconstantini (o. S. 291) gerichtet zu sein.

¹⁾ Das. I. 5. Bemerkenswerth ist der Passus von dem Judenthume zu seiner Zeit: *כי כשתשאל לכל איש מאנשי האומות אשר סביבותינו היש את נפשך לכלות את האומה הזאת מביניכם? יאמרו כי יתנו ויתנדבו לזה ממבחר הונם וקצתם יקטעו קצת איבריהם. ועם כל זה לא יניחם אלהים לשלוט בנו לכלותנו ולא יתן המשחית לבא אלינו להאבדותנו.*

²⁾ Das. I. 6.

³⁾ Vergl. über ihn Zunz *Additamenta* zum Katalog der Leipziger hebr. Codices S. 326. Er setzt ihn um das Jahr 1320. Indessen da Jakob b. David b. Jom-Tob Poel, der erst 1361 seine astronomischen Tafeln anfertigte, höchst wahrscheinlich sein Sohn war, so hat der Vater wohl noch gegen die Hälfte des Jahrhunderts gelebt. Ueber seine Schriften vergl. Zunz a. a. D. Seine Hauptschrift ist sein: *יסודות המשכיל* in *Dibre Chachamim* p. 56 ff.

wie man Verse machen könne. Aber sein Denkvermögen war ebenso mittelmäßig wie seine dichterische Fähigkeit. Um die Grundwahrheiten des Judenthums zu beleuchten, vermochte er nicht einmal einen eigenen Gedanken aufzustellen, sondern raffte Ansichten anderer Denker zusammen. Ibn-Bilja stellte dreizehn Lehrsätze, gewissermaßen Glaubensartikel des Judenthums, auf, die aber weder aus einem einheitlichen Princip folgen, noch durchweg jüdisch sind, noch überhaupt streng erwiesen werden. Darunter gehören zunächst: das Dasein von Engeln, die Schöpfung aus Nichts und der Glaube an eine zukünftige Welt geistigen Lebens. Seine Seelenlehre, auf die er fünf Glaubensartikel gründete, ist ein gedankenloses Gemisch zweier entgegengesetzter Systeme. Bald soll die Seele ein Ausfluß der Gottheit sein und bald eine bloße Anlage, die sich selbst erst zu ihrem Wesen machen soll. Die Thora stehe nach Ibn-Bilja höher als die philosophischen Wahrheiten und sei überzeugender als diese beurfundet durch die Wunder. Ihr Inhalt habe einen äußerlichen Sinn für die Menge und einen tieferen für die Eingeweihten. Mit Bachja (VI, S. 43 ff.) nahm Ibn-Bilja an, daß eine noch so gewissenhafte Erfüllung und Ausübung der Ritualgesetze nicht die Vollkommenheit eines frommen Juden ausmache, sondern lediglich geläuterte Gotteserkenntniß und sittliche Gesinnung. Das Beste, was er aufstellte, ist noch der Glaubensartikel, daß Lohn und Strafe für die Seele nicht ein ihr von Außen zukommendes Gefühl sei, sondern in ihr selbst, in der Befriedigung und Freude an einem gewissenhaften religiösen und sittlichen Leben oder in dem Schmerze über einen verfehlten Lebenslauf liegen. Nimmt man noch hinzu, daß Ibn-Bilja in seinen Pentateuch-Commentar astrologische Grillen eingewebt hat, so kann auch er den Beweis liefern von der Gesunkenheit des Geistes unter den Juden der pyrenäischen Halbinsel in dieser Zeit.

Die Träger einer gewissen Gedankenhöhe in dieser Zeit sind daher nicht diesseits, sondern jenseits der Pyrenäen zu suchen, in Südfrankreich, wo sie sich trotz äußerer Widerwärtigkeiten behauptet haben. Hier war die Wissenschaft nicht verachtet. Hier, und namentlich in der Gemeinde Perpignan, gab es eine Art Verein, welcher philosophischen Studien oblag und sie förderte¹⁾. In der Provence lebten die drei zeitgenössischen warmen Parteigänger für eine metaphysische Klärung des Judenthums: Kaspi, Gersonides und Vidal Karboni. — Sie haben zwar keine bahnbrechenden Gedanken zur Welt gebracht, und noch weniger ein abgerundetes System aufgestellt.

¹⁾ Mose Karboni Citat bei Munt Mélanges p. 504. Note.

Aber indem sie die Gedanken der Zeit straffer und bestimmter durchdachten, sich ernstlicher und gründlicher in metaphysische Fragen einließen und aus Maimuni's Vorderfäden unerbittliche und kühne Folgerungen zogen, welche die erträumte Eintracht zwischen dem Judenthum und der Zeitphilosophie in Frage stellten, haben sie jene Halbheit und Schlaffheit aus dem Sattel geworfen, welche mit Formeln spielte und auf überkommenen Ergebnissen ausruhte. Freilich haben sie sich durch ihr konsequentes Denken auch dem Verdachte ausgesetzt, daß sie den Weg des Unglaubens wandelten, namentlich von Seiten derer, welche sich in die rituellen Neußerlichkeiten des Judenthums einspannen und den Zutritt des Lichtes von ihm abwehrten. Denn wiewohl alle drei mit ganzer Seele dem Judenthum anhängen und auch an den Ritualien festhielten, so ließen sie doch manche ihrer Neußerungen und Sätze, zu welchen ihr folgerichtiges Denken sie führte, als Kezer erscheinen. In jener Zeit, wo die Religion ein festes, so zu sagen krystallisiertes Gefüge hatte, erschien jede noch so unmerkliche Abweichung von der ausgeprägten Norm sofort als Kezerei.

Bonafour Joseph b. Abba-Mari Kaspi (Ibn-Kaspi, geb. um 1280, st. um 1340¹⁾) stammte aus Argentière in Südfrankreich, davon er sich den hebräischen Namen „von Silber“ beigelegt hat, wohnte aber in dem nicht zu Frankreich gehörigen Tarascou, oder vielmehr weilte dort kürzere oder längere Zeit. Denn er war ein Ibn-Esra in verjüngtem Maßstabe, reiselustig, unruhig, schreibselig wie dieser, nur ernster und mit weniger Geist und Witz begabt, aber dafür mit Glücksgütern gesegnet und daher unabhängig²⁾. Mit dem beginnenden Mannesalter, im dreißigsten Lebensjahre, erwachte in Joseph Kaspi ein unwiderstehlicher Drang zu philosophischer Forschung und eine Begeisterung für Weisheit und klare Erkenntniß, die ihn durch's ganze Leben nicht verlassen haben. Für Kaspi war die Weisheit in Maimuni verkörpert und Fleisch geworden. Er bedauerte daher nichts mehr, als daß er nicht dessen Zeitgenosse gewesen sei. „Warum lebte ich nicht zu Maimuni's Zeit oder warum ist er nicht

¹⁾ Ueber das Biographische vergl. Kirchheim Einleitung zu Kaspi's Moré-Commentar (ed. Werbluner Frankfurt a. M. 1848); Steinschneider in Ersch und Grubers Encyclopädie Sect. II. T. 31. S. 64 ff.; die hebr. Uebersetzung. S. 51 ff. und Munk Mélanges p. 496 ff. Manche biographische Widersprüche sind noch zu lösen. Von Kaspi's erstaunlich zahlreichen Schriften sind bis jetzt edirt: der schon genannte doppelte Moré-Commentar (עמרי כסף ומשכיות כסף), ferner ספר היסוד, Testament an seinen Sohn, und der Katalog seiner Schriften, von ihm selbst beschrieben, Titel קבוצה כסף, in Ben-Jakob Debarim Attikim.

²⁾ Im Katalog.

später geboren worden?“ so klagte er ernst und bitterlich¹⁾. In dem Wahne, daß sich auf Maimuni's Nachkommen dessen tiefe Weisheit vererbt haben müsse, ging er (um 1312) nach Egypten. Bitter fand er sich indessen getäuscht. Der Urenkel Maimuni's, Abraham II., derselbe, welcher eine Karäergemeinde bekehrt hat (o. S. 279), und sämtliche Nachkommen Maimuni's waren fromme, schlichte Rabbinen, aber von Philosophie hatten sie keine Ahnung. Selbst in Talmudkenntnissen waren sie nicht bedeutend. Im Unmuth rief Kaspi mit einem Bibelverse aus: „Wehe denen, die nach Egypten wegen Hilfe ziehen“²⁾. Nachdem er mehrere Monate in Egypten und im Orient gewelt und sich überzeugt hatte, daß das Licht der Erkenntniß im Morgenland erloschen war, kehrte er nach Frankreich zurück und verlegte sich darauf, aus eignen Mitteln und aus Schriften sich die höhere Erkenntniß, nach der er dürstete, zu verschaffen. Während der Hirtenverfolgung oder der darauf folgenden Anschuldigungen gegen die Juden wegen Brunnenvergiftung (o. S. 254 fg.) kam Kaspi in Versuchung, seinen Glauben oder sein Leben für denselben einzusetzen. Er blieb seiner Religion treu, kam aber doch mit dem Leben davon³⁾. Kaum gerettet, widmete er seine ganze Thätigkeit der Erforschung der Wahrheit aus der heiligen Schrift und den philosophischen Quellen, machte Entwürfe zu einer langen Reihe von Schriften, die er für sich und seine Söhne ausarbeiten wollte, unternahm weite Reisen zu diesem Zwecke nach Catalonien, Mallorca, Aragonien, Valencia (1327—32) und gedachte sogar über die Meerenge nach Fez zu reisen, weil er vernommen hatte, daß sich dort jüdische Weisen befänden, von denen er etwas lernen zu können glaubte. Schon im fünfzigsten Lebensjahre stehend und mit bedeutenden Kenntnissen ausgerüstet, betrachtete sich Kaspi noch immer als Jünger und sehnte sich nach einem großen Meister, oder wenigstens nach einem würdigen Genossen oder einem empfänglichen Jünger, mit dem er sich in Gedankenverkehr über philosophische Fragen setzen könnte⁴⁾. In seiner Heimath fand er wenig Gleichgesinnte, um auf solche Untersuchungen einzugehen. Seinen Zeitgenossen Gersonides scheint er nicht gekannt zu haben.

Von Valencia aus richtete Kaspi eine Art letztwillige Ermahnung an seinen zwölfjährigen Sohn, den er in Tarascon gelassen hatte (Ellul = August 1332), „für den Fall, daß ihn ein Wind in weite Fernen entführen oder der Tod ihn von ihm trennen sollte“.

1) Bei Kirchheim Einl. a. a. D. S. III.

2) Dasselbst und im Testament, Anfang.

3) Im Katalog in Debarim Attikim Heft II. p. 11.

4) Testament, verfaßt Ellul 1332, in Taam Sekenim p. 49.

Dieses Testament enthält sein Glaubensbekenntniß und ist in liebenswürdiger Herzlichkeit gehalten. Er wollte seinem Sohne die tiefen Ueberzeugungen, die in ihm lebten, als Vermächtniß hinterlassen, ihm schwärmerische Liebe sowohl für das Judenthum als für die philosophische Erkenntniß einflößen, ihn vor den beiden Extremen, der Gleichgültigkeit gegen die Religion oder gegen die Wissenschaft, fernhalten und ihm zugleich einen Lehrplan an die Hand geben. Er wollte ihn für die Wahrheit erziehen, die, nach seiner treffenden Bezeichnung, „weder furchtsam, noch verschämt ist und nicht sein soll“¹⁾.

— Der Kern des Judenthums oder des Glaubens, den Abraham zuerst in die Welt gesetzt, ist nach Joseph Kaspi in vier Geboten enthalten: Gott zu erkennen als erste, einzige geistige (körperlose) Macht, ihn zu lieben und zu verehren. Aber darum seien die übrigen zahlreichen Vorschriften der jüdischen Lehre nicht gleichgültig. Denn zur Beherzigung und Bethätigung jener so einfach scheinenden Gedanken gehören eben die höchsten Anstrengungen des Geistes und des ganzen Wesens. Da aber der Mensch sich nicht zu jeder Zeit auf der Gedankenhöhe befinde, die Wahrheit ihm nicht stets gegenwärtig sei, und er die „Mitte hält zwischen Engel und Thier“, so bedürfe er fortwährender Anregung und steter Hinweisung auf die Quelle alles Seins und alles Denkens. Dazu seien eben die Gebote und Verbote des Judenthums gegeben und eingeschärft worden. Je mehr der wahrhafte Jude sich mit Kenntnissen bereichere, und je höher er die Leiter der Philosophie erklimme, desto mehr lerne er die Nothwendigkeit der Religion und des Gesetzes kennen. Denn die höchste philosophische Wahrheit sei nicht Feindin des Judenthums, sondern dessen Freundin und Schwester. Es sei daher unverzeihlich von den Stocktalmudisten, daß sie die Wissenschaft ächten, weil einige ihrer unwürdige Jünger dem Judenthum den Rücken kehren. Durch ihre Unwissenheit verfallen die Feinde der Philosophie in die höchste Sünde, sich die allerunwürdigste Vorstellung von Gott zu machen. — Kaspi ermahnte seinen Sohn, seinen Geist stufenmäßig mit Bibel und Talmud, mit Naturwissenschaften und Metaphysik und namentlich mit Maimuni's „heiligem Buche“ (Moré) zu bereichern und sich zum Apostel für die Vereinigung der Philosophie mit dem Judenthum auszubilden und zu ertüchtigen.

Warum ist Kaspi denn doch von den Stockfrommen²⁾ verkehrt worden? Redete er nicht dem Judenthum in seinem ganzen Umfange

¹⁾ Das. c. 15: בני עור דבר ואמרת אליהם (אל הרבנים) אבי השביעי לאמר: אין ראיה: שתהיה (האמת) לא פחדנית ולא ביישנית.

²⁾ Von Simon Duran und namentlich von Abrabanel.

selbst der talmudischen Auslegung und der Agada, das Wort? Freilich hat er gegen das trockene, gedankenlose, rabbinische Wesen seine Verachtung an den Tag gelegt und es mit Spott übergossen. Er erzählt eine Anekdote, wie er einst seinen Freunden ein Gastmahl bereiten wollte, seine Köchin aber seine Freude gestört habe, indem sie einen für Milchspeisen bestimmten Löffel in einen Fleischtopf gesteckt. Da habe er sich an einen Rabbiner gewendet, um zu erfahren, ob das Fleisch für sein Gastmahl gebraucht werden dürfe, habe aber denselben im Kreise der Seinigen bei einer reichbesetzten Tafel angetroffen und lange auf Bescheid warten müssen¹⁾. Indessen waren solche Ausfälle gegen das bestehende Judenthum von seiner Seite nicht ernstlich gemeint. Praktisch hat er wohl alle Vorschriften ebenso streng beobachtet, wie er es seinem Sohne und dem Publicum empfohlen hat. Allein in der Theorie hat Bonafoux Kaspi Sätze aufgestellt, welche, obwohl er sie in der maimunischen Religionsphilosophie begründet glaubte, weit über diese hinausgingen. Unter der fast unübersehbaren Menge seiner Schriften über hebräische Grammatik, Bibelergeße und philosophische Fächer hat keine solche Bedeutung wie sein zwiefacher Commentar zu Maimuni's „Führer“, in dem er kühne Gedanken niederlegte (nach 1332), die als Kezerei angesehen wurden.

Maimuni hatte das Denken über die Gottheit und die Weltordnung fast zum religiösen Akt gestempelt und es so hoch gestellt, daß Kaspi, darauf gestützt, die vervollkommnete Denkkraft des Menschen fast Wunder verrichten ließ und damit die schwierigsten Probleme der Religionsphilosophie lösen zu können glaubte. Wie vermag die göttliche Vorsehung sich auf die Einzelheiten des menschlichen Thuns zu erstrecken, da die Gottheit doch nur das Allgemeine in der Weltordnung, aber nicht das Einzelne mit seinem Thun und Treiben berücksichtigt? Kaspi glaubte den Schlüssel zu diesem Räthsel gefunden zu haben. Sobald der Mensch seine Denkhätigkeit bereichert, sie bis zur Gotteserkenntniß erhebt und dadurch mit dem allgemeinen Weltgeiste (Sechel ha-Poël) in Verbindung tritt, so ziehe Gott in sein Haupt ein: „Denn Gott ist Denken, und Denken ist Gott.“ Der denkhätige Mensch ist dann, so lange er in dieser hohen Gedankenstimmung verharret, ein Theil des Weltgeistes oder auch Gottes, da dieser die erste Ursache von Allem ist. Diese erhöhte, mit Gott erfüllte Denkhätigkeit, oder, was dasselbe sagen will, „Gott in seinem Kopfe“ leite den Menschen auf allen seinen Wegen, behüte

¹⁾ Testament c. 14.

ihn vor Uebel und sei mit einem Worte seine Vorsehung¹⁾. Von einem solchen in Denkhätigkeit verharrenden Mann sagt dann die heilige Schrift: „Gott ist mit ihm.“

Die höchste Stufe einer solchen erhöhten Denkkraft hat, nach Raspi, Mose erreicht; darum wird er in der Bibel „der Gottesmann“ genannt. Er sei der Adam gewesen, den Gott erschaffen. Das ganze Kapitel der Welterschöpfung sei eigentlich eine Auseinandersetzung der auf- und abgehenden Stufen, welche Mose's geistige Erhebung durchgemacht²⁾. In seiner hohen Gedankenstimmung habe er die Thora empfangen. Raspi läßt es unbestimmt, ob Mose oder Gott die Thora offenbart hat³⁾, was natürlich nach seiner Ansicht ihrer Göttlichkeit und Verbindlichkeit keinen Eintrag thut. Denn Mose's Geist sei eben Gottes Geist gewesen. — Maimuni hat sich der Ansicht zugeneigt, daß die Welt einen zeitlichen Anfang habe. Raspi dagegen, beeinflusst von der averroistischer Lehre, befreundete sich mit der Annahme, daß ein Urstoff von Ewigkeit her vorhanden gewesen sei, und daß die Schöpfung nur darin bestanden habe, daß Gott dieser Urmaterie die Formen gespendet habe⁴⁾. Weit mehr als Maimuni bemühte sich Raspi, die Wunder der Bibel auf natürliche Vorgänge zurückzuführen: den Stillstand der Sonne in Josua's Zeit, die Todtenerweckung der Propheten Elia und Elisa⁵⁾. — Raspi's Schriftauslegung trägt natürlich ebenfalls das Gepräge künstlicher Deutelei. Obwohl er Bewußtsein von dem einfachen Wortsinne hatte und die Regel aufstellte, daß man von diesem nicht abgehen dürfe⁶⁾, so hat er diese Regel doch mehr als einmal übertreten. Hat er doch oft Maimuni's Worte gedeutelt, um einen Sinn nach seinem Geschmacke herauszudrecheln! — Das Ende dieses gemüthsreichen Schwärmers für das philosophische Denken ist nicht bekannt. Er scheint auf seinen Reisen in einem Orte, wo er unbekannt und unbeachtet blieb, gestorben und ein Opfer seines Wissensdranges geworden zu sein.

Eine bedeutendere und begabtere Persönlichkeit war sein jüngerer Zeit- und Landesgenosse Levi b. Gerson oder Leon de Bagno's, auch Leo der Hebräer genannt, mehr bekannt unter seinem Schriftstellernamen Gersonides (geb. 1288, st. um 1345⁷⁾). Er stammte

¹⁾ Commentar zum Moré p. 98. Frappant sind seine Ausdrücke: כי השכל הוא אנחנו טבואים האל בתוך ראשנו — ואותו השכל האישי הוא השכל הפרטי שבראשנו בפעל . . הוא המשכיל והמשגיח בפרטי ענינינו ומאורענו.

²⁾ Daf. p. 30, 52, 98, 109, 113, 121 und öfter.

³⁾ Daf. p. 99. ⁴⁾ Daf. p. 100. ⁵⁾ Daf. p. 53, 115.

⁶⁾ Citat bei Kirchheim Einl. a. a. D. S. VII. Anmerkung 1.

⁷⁾ Sein Geburtsjahr eruirte de Rossi aus seinem arithmetischen ספר המספר oder מעשה הושב, das der Verf. beendet hat 5081 = 1321 im 33. Lebensjahre

aus einer Gelehrtenfamilie und zählte zu seinen Ahnen jenen Levi aus Villefranche, welcher indirekt die Verpönung der Wissenschaft veranlaßt hat (o. S. 219). Trotz des Bannfluches Ben-Adret's gegen die Einführung der Jugend in die Wissenschaften wurde er frühzeitig darin eingeweiht und konnte, ehe er noch das dreißigste Jahr erreicht hatte, sich an eine umfassende, gründliche philosophische Arbeit machen¹⁾. Gersonides war ein vielseitiger und gründlicher Kopf, dem Oberflächlichkeit und Halbheit zuwider waren. Er drang daher in die verschiedenartigsten Fächer der Wissenschaften, die ihn anzogen: Mathematik, Naturwissenschaften, Arzneikunde, Astronomie, Metaphysik, Bibleexegese und Talmud so tief ein, daß er fast alle mehr oder weniger bereichert und Schriften darüber hinterlassen hat. In der Astronomie hat er seine Vorgänger berichtigt und so genaue Beobachtungen angestellt, daß Fachmänner sie ihren Berechnungen zu Grunde legten. Er erfand ein Instrument, vermittelt dessen die Beobachtungen am gestirnten Himmel sicherer angestellt werden konnten. Diese Erfindung hat ihn, den poesielosen Mann, dessen Kopf von trockenen Zahlen und logischen Schlüssen voll war, so sehr in Begeisterung versetzt, daß er ein hebräisches Gedicht — eine Art Räthsel — darüber machte²⁾. Auch in der Arzneiwissenschaft trat er als Schriftsteller auf und erfand Heilmittel. Sogar als gründlicher Talmudist genoß er zu seiner Zeit bedeutendes Ansehen, und da er Ordnung liebte, so verfaßte er eine methodologische Schrift zur Mischna³⁾.

(Codices No. 836). Daß er noch vor 1360 gestorben sei, bemerkt Zacuto (in der Filipow'schen Edition des Jochasin p. 224 b.), da ihn der Astronom Jakob b. David Poel in seinen Tafeln (angefertigt 1361) als einen Verstorbenen citiren soll. Seine astronomischen Beobachtungen reichen indeß bis 1340 oder 1341. Vergl. darüber Munk Mélanges p. 497 ff. Es soll eine lateinische Schrift von Leo Hebraeus handschriftlich in Paris und Oxford existiren über eine Constellation vom Jahre 1341. Ferner enthält ein Baseler Codex (F. II. 33) ein Schriftchen de numeris harmonicis von Leo Ebreus, dessen Anfang lautet: In Christi incarnationis an. 1343 nostro opere mathematico jam completo, fui requisitus a quodam eximio magistrorum in scientia musica scil. a magistro Philippo de Virtriano de regno Francie, ut demonstrarem unam suppositionem. Daraus geht hervor, daß er noch 1343 gelebt hat. Vergl. St. inschneider hebr. Bibliographie המוכיר Jahrg. 1869 S. 162 fg. und die hebr. Uebersetzung. S. 65 ff. Eine eingehende Darstellung seines religionsphilosophischen Systems giebt M. Joël in der Monatschrift 1860 und 1861, auch als Separatausgabe erschienen. (Die Religionsphilosophie des Levi ben Gerson, Breslau 1862) Vergl. auch J. Weil, Philosophie Religieuse de L. b. G. Paris 1868.

¹⁾ Vergl. Schluß des V. Abschnittes seines Milchamot.

²⁾ Ein Theil davon ist mitgetheilt in Edelman's Dibre Chefez p. 7 על המקל. ³⁾ יסוד המשנה.

Maestro Leon de Bagnols, wie er als Arzt betitelt wurde, der abwechselnd in Orange, Perpignan und in der damaligen Residenz der Päpste Avignon weilte, war so glücklich, nicht zu den Juden des eigentlichen Frankreichs zu gehören. Er litt also nicht bei der Austreibung seiner Stammgenossen aus diesem Lande (o. S. 242); aber sein Herz blutete beim Anblick der Leiden, denen die Verbannten ausgesetzt waren. Auch von der Hirtenverfolgung und den darauf folgenden Leiden blieb er verschont. Gerade in derselben Zeit begann seine fruchtbare Schriftstellerthätigkeit, welche mehr als zwei Jahrzehnte dauerte (1321 — 1343¹⁾). Keines seiner Werke hat indeß so viel Aufsehen gemacht, als sein religions=philosophisches (Milchamot Adonai), in dem er die kühnsten metaphysischen Gedanken mit einer Ruhe und Rücksichtslosigkeit auseinandersetzt, als kümmerte er sich gar nicht darum, daß er wegen Abgehen von dem hergebrachten Vorstellungsfreie verkehrt und geächtet werden könnte. „Sind meine Behauptungen richtig,“ so äußerte er sich, „so kann mir der Tadel nur zum Lobe gereichen.“ Er wollte auch gar nicht, wie Kaspi oder Pulgar, mit den naivgläubigen Feinden der Wissenschaft anbinden. Kaum würdigte er sie von seiner Gedankenhöhe herab eines verächtlichen Blickes: „Für diese Leute ist das Glauben gut genug, mögen sie es behalten und sich vom Wissen nicht stören lassen“²⁾. Leon de Bagnols gehörte zu den nicht häufig auftauchenden Denkern mit majestätischer Stirn, welche die Wahrheit an sich suchen, ohne Rücksicht auf andere Zwecke. Er stand in diesem Punkte höher als selbst Maimuni, der mit seinen Untersuchungen die Verherrlichung des Judenthums und die Beseitigung der gegen dessen Wahrheit gerichteten Einwürfe beabsichtigte. Levi b. Gerson dagegen sprach es geradezu aus: man müsse die Wahrheit ans Licht ziehen, selbst wenn sie der Thora auf das Stärkste widersprechen sollte. Denn diese sei kein tyrannisches Gesetz, welches die Unwahrheit als Wahrheit aufzwingen wolle, sondern sie wolle gerade zur wahren Erkenntniß anleiten³⁾. Stimme dann die gefundene Wahrheit mit den Aussprüchen der Bibel überein, so sei es um so erfreulicher. Gersonides hat in der Rücksichtslosigkeit des Denkens unter jüdischen Forschern nur an Spinoza seinesgleichen. Auch erkannte er keine Geheimnißthuerei in der Wissenschaft an, wie viele seiner Vorgänger und selbst Maimuni, der sein philosophisches

¹⁾ Sein großes astronomisches Werk verfaßte er Nov. 1328, המיבור דאף. S. 163 und auch noch ein anderes בן ארבע אלים לבניה.

²⁾ Einleitung zu Milchamot, Gersonides' Hauptwerk, erste Edition von Jakob Mercaria Riva di Trenta 1560, zweite Leipzig 1866.

³⁾ Dafs ed Riva p. 2 d. und Abschnitt IV. p. 69 a.

Werk lediglich für einen auserwählten Kreis bestimmt hatte und die profane Menge von ihm fern gehalten wissen wollte. Leon de Bagnols dagegen wollte die von ihm untersuchten Fragen aus helle Tageslicht gezogen wissen, in der Ueberzeugung, daß die Wahrheit keinen Schaden anrichten könne. Auch folgte er nicht sklavisch den für unfehlbar gehaltenen Autoritäten der Philosophie. Er stellte vielmehr seine selbstständige Ansicht nicht bloß Maimuni und Averroes, sondern auch Aristoteles entgegen.

Die Ergebnisse seiner Untersuchungen sind zwar nach dem gegenwärtigen Stand der von den Menschen errungenen Einsicht ohne besondern Werth; aber die Anerkennung für sein eifriges, unermüdeliches Streben nach Klarheit und Licht wird dadurch nicht geschmälert. Er hatte auch eine viel schwierigere Aufgabe zu lösen, als Maimuni. Das Gebiet der Philosophie war nach diesem durch Averroes und dessen Schule, die Gersonides in Betracht ziehen mußte, weiter und verwickelter geworden. Fragen, die in Maimuni's Zeit noch kaum angeregt waren, forderten in der Zeit des Philosophen von Bagnols schon ihre endliche Lösung. Er hatte aber auch die Fähigkeit dazu, sie in Angriff zu nehmen. An Kraft der Dialektik hat Levi b. Gerson ebenfalls nur wenige seinesgleichen. Die allerverwickeltsten und subtilsten Themata wußte er mit überraschender Leichtigkeit auseinanderzusetzen, in ihre Elemente zu zerlegen, ihr Für und Wider abzuwägen. Diese seine außerordentliche Fähigkeit war durch seine talmudische Schulung noch mehr geschärft und ausgebildet worden. Man könnte ihn die lebendig gewordene Logik nennen. Indessen ist an ihm auch bemerkenswerth, daß er sich nicht immer mit Begriffen und Syllogismen begnügte, sondern es liebte, die Thatfachen der Natur und der menschlichen Erfahrung zu Rathe zu ziehen und auf ihren Ausspruch etwas zu geben. Seine gediegenen Kenntnisse schützten ihn vor dem logischen und dialektischen Uebermaß. Seine Darstellung ist nicht sehr anziehend. Denn, wie er ausdrücklich bemerkte, wollte er die nackte Wahrheit, so wie sie ist, ohne farbige und verführerische Hülle zeigen. Er verschmähte geflissentlich stylistische Mittel; er wollte nicht blenden oder überreden, sondern überzeugen¹⁾. Er wußte recht gut, daß sich hinter pomphaften, blumenreichen Phrasen nicht selten Gedankenschwäche verbirgt.

Leon de Bagnols hat kein vollständiges, abgerundetes religionsphilosophisches System geschaffen, sondern lediglich die Fragen, welche die Denker damaliger Zeit interessirten, schärfer und straffer gefaßt

¹⁾ Milchamot Einl. p. 3 a. unten.

als seine Vorgänger¹⁾. Das Dasein Gottes, als die erste und nothwendige Ursache alles Seins, des geistigen wie materiellen, dieser Punkt galt damals als erledigt und brauchte nicht mehr erwiesen zu werden. Aber die Frage, ob die Welt oder ihre Grundlage ewig oder erschaffen sei, war durch Averroes wieder angeregt worden, und Gerfonides wollte sie ihrer Lösung näher bringen. Von dem Erfahrungssatz, daß ein Etwas nicht aus dem absoluten Nichts entstehen könne, konnte auch er sich nicht losmachen und er nahm deshalb eine Schöpfung aus einem von Ewigkeit her vorhandenen Urstoffe an, wie Kaspi; aber er theilt diesem Urstoff eine so dürftige, dünne, formlose Existenz zu, daß er fast dem Nichts gleiche. Man könne daher ebenso gut sagen, die Welt sei aus Etwas, wie sie sei aus Nichts geschaffen²⁾. In irgend einer Zeit habe Gott diesem dürftigen Stoff eine Form und die Möglichkeit fernerer Formentwicklung verliehen, und das sei der Schöpfungsakt gewesen. Einen thatsächlichen Beweis führte Gerfonides für die Zeitlichkeit des Weltalls an, daß nämlich die Wissenschaften aus kleinen Anfängen sich immer mehr ausgebildet und entwickelt, daß auch Sprachen, Künste, Staatsverfassungen sich vervollkommenet haben. Wäre die Welt von Ewigkeit her in demselben Wechsel von Entstehen und Vergehen begriffen gewesen, so gäbe es für alle diese Erzeugnisse des menschlichen Geistes keinen Fortschritt, sondern ein ewiges Beharren auf demselben Standpunkte³⁾, was Averroes behauptet hat.

Hat Gott die Welt aus einem „fast nichtsseienden“ Grundstoff geschaffen, so kennt er die Dinge und auch die freien Handlungen des Menschen. Dadurch sei aber die Willensfreiheit nicht aufgehoben; denn Gott wisse die Geschehnisse aus seiner eigenen Natur als Möglichkeiten, daß sie sich so oder so verwirklichen würden⁴⁾. — Auf diese von Gott erschaffene Welt erstreckte sich nun die göttliche Vorsehung, um sie zu erhalten. In der niederen Sphäre erhalten sich lediglich die Gattungen und Arten, während die Einzelwesen allen Zufällen ausgesetzt seien. In dem Menschengeschlechte vermögen sich aber Einzelne durch höhere Erkenntniß und Sittlichkeit zu einer eigenen Gattung zu erheben, dadurch mit dem Weltgeiste in Verbindung zu treten, sogar einen Einblick in die Zukunft und den Zusammenhang der Dinge zu gewinnen, und dadurch sich selbst vor Unfällen zu schützen⁵⁾. Gerfonides behauptete, der Mensch besitze die Anlage der Vorschau, vermöge also den Schleier der Zukunft zu enthüllen, könne

1) Daf. VI p. 68 a. 2) Daf. VI. p. 60 c.

3) Daf. p. 58 c. ff.

4) Daf. III. 5) Daf. IV.

durch Anstrengung des Geistes, durch Erhebung der Seele zum Ewigen und Beständigen und durch Absonderung von der menschlichen Gesellschaft die Stufe eines Propheten erreichen. Er gab sogar die Möglichkeit von Ahnungen¹⁾ und Hexerei zu. — An den biblischen Wundern hatte Leon de Bagnols wenig auszusagen, viel weniger als Kaspi. Ihre Möglichkeit ist ihm mit der Entstehung der Welt gegeben; sie seien als augenblickliche Schöpfungen zu betrachten. Ihre Wirklichkeit war ihm durch die bezeugten heiligen Schriften bewahrheitet²⁾. — In der Unsterblichkeitslehre ging er von der damals herrschend gewordenen Ansicht entschieden ab, welche die abgeschiedene Seele in dem Weltgeiste ganz und gar aufgehen und verschwinden ließ. Gersonides nahm dagegen eine individuelle, stufenmäßige Unsterblichkeit an, je nach dem Grad der Vollkommenheit, den die Seele hienieden sich angeeignet und errungen habe³⁾.

Mit der Annahme der Prophezeiung und der Wunder, welche Gersonides philosophisch bewiesen zu haben glaubte, stand ihm die Offenbarung der Thora als unerschütterliche Thatsache fest, die weiter keines Beweises bedürfe. Sie hat natürlich wie alles von Gott Erschaffene einen Zweck und zwar einen sehr erhabenen. Sie will zur wahren Glückseligkeit führen; Gott habe damit seinen Vorsehungsplan für das edelste Wesen auf Erden ergänzen und verwirklichen wollen. Die Offenbarung des Judenthums habe das Zweckdienliche durch ganz bestimmte Anweisungen, dieses zu thun und jenes zu lassen, vorgezeichnet. Was sich aber nicht als bestimmtes Gesetz formuliren lasse, wie z. B., inwiefern der Mensch seine Freude oder seinen Unwillen beherrschen solle, das sei in der Form von Erzählungen niedergelegt, in denen uns nachahmenswerthe Muster vor Augen geführt würden. Endlich seien manche Lehren, welche auf dem mühsamen Wege der Erkenntniß nicht so leicht erreichbar wären, durch prophetische Darstellung veranschaulicht. Auch der Talmud enthalte diese drei Bestandtheile: Gesetze (Halacha), Beispiele und Lehren (Agada⁴⁾). Nach diesem Maßstabe legte Gersonides die heilige Schrift aus. Man kann sich denken, daß seine Erklärungsweise nichts weniger als fachgemäße Exegese war. Er war wie fast sämtliche jüdische Philosophen des Mittelalters in dem Irrthum befangen, daß die heilige Schrift sich entweder mit der aristotelischen Philosophie decke oder ihr wenigstens nicht widerspreche. Von den Irrthümern der Zeit war Levi b. Gerson überhaupt nicht frei. Er steckte auch

¹⁾ Daf. II. ²⁾ Daf. IV. zweite Abtheilung.

³⁾ Daf. I. besonders c. 11—13.

⁴⁾ Einleitung zum Pentateuch-Commentar.

im Wahne der Astrologie. Er prophezeite nach seiner Auslegung der Daniel'schen Jahreswochen die Ankunft des Messias für das Jahr 1358 und that sich auf diese Berechnung etwas zu Gute¹⁾, obwohl sie bereits vor ihm Abraham b. Chija und Nachmani aufgestellt hatten.

Gerfonides hat trotz seiner hervorragenden Begabung auf das Judenthum wenig Einfluß geübt. Von den Frommen wurde er, wegen seiner rücksichtslosen Forschung und wegen seiner zweideutigen Stellung zur Schöpfungslehre verfeuert. Sein Hauptwerk „Kämpfe Gottes“ nannten sie umdeutend „Kämpfe gegen Gott“. Desto mehr Anerkennung fand er bei christlichen Forschern. Der Papst Clemens VI. ließ sich, noch beim Leben des Verfassers, der ihn vielleicht ärztlich behandelte, die Abhandlung über Astronomie und über das neu-erfundene Instrument aus dessen Werk ins Lateinische übersetzen (1342²⁾. Mit christlichen Gelehrten stand er in Verbindung. Auch das Ende Leon de Bagnols' ist wie das Joseph Kaspi's nicht bekannt geworden. Er hat aber schwerlich das Jahr erlebt, in dem der Fanatismus mit der Pest um die Wette eine wilde Jagd auf seine Stammesgenossen gemacht und sie zu Tausenden aufgerieben hat.

Der jüngste der drei provenzalischen Philosophen dieser Zeit war Mose b. Josua Narboni, auch Maestro Vidal genannt (geb. um 1300, st. 1362³⁾). Sein Vater Josua, der aus Narbonne stammte, aber in Perpignan wohnte, hatte warmes Interesse an der jüdischen, d. h. maimunischen Philosophie, und unterrichtete, trotz des dagegen verhängten Bannes, seinen dreizehnjährigen Sohn in derselben. Vidal Narboni wurde ein ebenso schwärmerischer Pfleger der Metaphysik wie Kaspi. Seine Bewunderung theilte er zwischen Maimuni und Averroes, deren Werke er meistens commentirte. Seine Reisen, die ihn vom Fuße der Pyrenäen bis nach Toledo und wieder zurück bis nach Soria (1345—1362) geführt haben, bereicherten und berichtigten seine Kenntnisse. Alles Wissenswerthe interessirte ihn und wurde von ihm mit Genauigkeit beobachtet. Unfälle und Leiden waren nicht im Stande, seinen Eifer für die Erforschung der Wahrheit zu

¹⁾ Commentar zu Daniel.

²⁾ Munk Mélanges p. 500 Note aus einem Ms. Explicit tractatus instrumenti astronomiae magistri Leonis Judaei de Balneolis, habitatoris Ancyrae. Ad summum pontificem dominum Clementem VI, translatus de hebraeo in latinum anno 1342. Das ganze Werk über astronomische Beobachtungen existirt in lateinischer Uebersetzung zweimal in der Vaticana und einmal in der Ambrosiana. S. Steinschneider, hebr. Bibliogr. das. S. 164.

³⁾ Vergl. über ihn Zunz Additamenta zum Leipziger Katalog der hebr. Codices S. 325 f. und namentlich Munk Mélanges p. 592 ff. Steinschneider, Die hebr. Uebersetzungen an mehreren Stellen.

dämpfen. Wuthentbrannte Pöbelhaufen überfielen die Gemeinde Cervera in Folge des schwarzen Todes. Vidal Narboni mußte mit dem Rest der Gemeinde entfliehen und verlor seine Habe und, was noch schmerzlicher für ihn war, seine theuren Bücher. Das störte ihn indessen nicht; er setzte seine Arbeit da fort, wo er unterbrochen worden war. Freilich zu eigentlicher Selbstständigkeit brachte er es nicht; er war ein treuer Aristoteliker von averroistischer Färbung. Man darf bei ihm noch weniger fragen, was er Bleibendes geleistet habe. In seinem Hauptwerke, dem Commentar zur maimunischen Religionsphilosophie¹⁾, an dem er mit Unterbrechungen sieben Jahre bis kurz vor seinem Tode gearbeitet hat (1355 — 1362), suchte er die maimunischen Ansichten durch averroistische Lehrsätze zu erläutern. Das Judenthum erklärte auch Narboni als eine Anleitung, um zur höchsten Stufe theoretischer und sittlicher Vollkommenheit zu gelangen; die Thora habe einen doppelten Sinn, einen einfachen, plumpen für die gedankenlose Menge und einen tieferen, metaphysischen für die Klasse der Denker, eine in jener Zeit geläufige Ansicht, von der sich nur Gersonides frei hielt. Keßerische Ansichten, d. h. solche, welche gegen das Gesamtbewußtsein des Judenthums verstießen, hat auch Narboni aufgestellt, aber nicht mit dem Freimuth und mit der Offenheit des Levi b. Gerson. An den Wundern mäkelte auch er und hätte sie gern ganz und gar weggeschafft. Aber die Willensfreiheit des Menschen vertheidigte er mit philosophischen Gründen²⁾ gegen den Fatalismus des Apostaten Abner-Alfonso (o. S. 290), mit welchem dieser seinen Abfall vom Judenthum beschönigt hatte. Im Begriffe, von Soria, wo er mehrere Jahre gewohnt hatte, in vorgerücktem Alter in sein Geburtsland jenseits der Pyrenäen zurückzukehren, überraschte ihn der Tod fast inmitten seiner Arbeiten.

Wenn der Karäer Aron b. Elia Nikomedi auch unter die Philosophen dieser Zeit gezählt werden sollte, so würde er sich in Gesellschaft des Levi b. Gerson und der übrigen provenzalischen Denker schlecht ausnehmen. Denn ihm war sein geringes Maß philosophischen Wissens mehr Sache der Gelehrsamkeit als des selbst-eigenen Denkens. Aron II. aus Nikomedien (in Kleinasien, geb. um

¹⁾ מורה נבוכים לספר באור vollendet Jjar 1362 (vollständig edirt von Goldenthal Wien 1852). Seine übrigen philosophischen Commentarien sind noch unedirt.

²⁾ הכאמר בכחירה (abgedruckt im Sammelwerke Dibre Chachamim p. 41 ff.) vollendet Tebet 1361, wenige Monate vor seinem Tode. Vergl. darüber Munk a. a. O. p. 502 und Note, 13.

1300, ft. 1369¹⁾, der vermuthlich in Kahira wohnte, überragte nur seine unwissenden Bekenntnißgenossen, stand aber hinter den rabbanitischen Religionsphilosophen um mehrere Jahrhunderte zurück. Seine Ausführungen hören sich wie eine Stimme aus dem Grabe an oder wie von einem, der mehrere Geschlechtsreihen verschlafen hat und die Sprache der alten Zeit redet, welche die neuen Zeitgenossen nicht mehr verstehen. Aron Nikomedi kennt von der Philosophie lediglich, was er in den karäischen Schriften aus der Zeit Saadia's und Joseph Albasir's (V₂. S. 275) und allenfalls in Maimuni's Werk gelesen. Er steckte noch in dem Halbschlaf der Mutaziliten und wußte nicht recht, daß das vierzehnte Jahrhundert andere philosophische Probleme aufgestellt hatte als das zehnte. Sein religionsphilosophisches Werk, „der Lebensbaum“ (Ez Chajim) genannt, nimmt sich daher wie eine Versteinigung aus. Es behandelt allerdings metaphysische Fragen: Gottes Dasein, Attribute, Unkörperlichkeit, Ewigkeit oder Anfänglichkeit des Weltalls, die Engellehre, die Versöhnungsfrage, die Natur des Bösen in der Welt, die Prophetie, die Unsterblichkeit; allein er stellt nur die verschiedenen Ansichten darüber einander gegenüber und entscheidet sich für das Wahrscheinliche.

Aron b. Elia wußte nicht einmal recht anzugeben, welchen Zweck seine Schrift haben sollte. Ihn leitete, aber vielleicht ohne daß er sich genau Rechenschaft davon gab, bei Abfassung derselben die Eifersucht auf Maimuni und die Rabbaniten. Es wurmte ihn, daß Maimuni's religionsphilosophisches Werk „der Führer“ nicht bloß von Juden, sondern auch von Christen und Mohammedanern gelesen und bewundert wurde, während die Karäer nichts dergleichen aufzuweisen hatten. Aron wollte mit seinem „Lebensbaum“ die Ehre der Karäer retten. Er suchte daher das Verdienst des maimunischen Werkes zu schmälern, und behauptete, daß manche Auseinandersetzungen darin bereits von karäischen Religionsphilosophen ausgesprochen worden seien²⁾. Dennoch folgte er Maimuni fast sklavisch und behandelte lediglich die Fragen, welche dieser angeregt hatte; aber er suchte ihre

¹⁾ Vergl. über ihn Delitzsch Einleitung zu Aron's Hauptwerk (verfaßt 1343), System der Religionsphilosophie Leipzig 1841.

²⁾ Es ist interessant zu bemerken, daß Aron gerade die schwächste Partie im Moré, die Umdeutung der scheinbar anthropomorphistischen Wörter in der Bibel, beneidet hat und die Priorität dieser Behandlung den Karäern vindiciren wollte (c. 18): לא תחשוב שלא קדמוהו הכתובים מהכתי הקראים בבאור אלו השמות . . . והחכם אל שכתב באר החכם ר' יוסף (הרואה) על דרך כלל נקדות התרת ספקות אלו השמות . . . והחכם ר' יהודה האבל הרחיב הבאור בס' אשכל הכפר . . . ואחריו הבאור הזה באר החכם ר' משה בן מיטון בספרו . . . והזמן שבין החבורים קרוב לכ"ט שנה. Aron verdächtigt leise Maimuni des Plagiats.

Lösung nicht durch philosophische Mittel, sondern durch die Autorität der Bibel herbeizuführen. Aaron Nikomedi war im Grunde gegen die Lehren der Philosophie eingenommen und stellte den Satz auf: jeder Gläubige müsse die Ansicht der Philosophen fahren lassen und das Gegentheil für wahr halten, wenn die Thora sich dagegen ausspricht¹⁾. — Unter den Karäern gilt er natürlich als großes Licht und als letzte Autorität. Er verfaßte noch zwei andere Werke, eines über die karäischen Ritualien und einen ausführlichen Commentar zum Pentateuch²⁾, zwei Forschungsgebiete, ohne welche ein karäischer Schriftsteller, der nur etwas auf seinen Ruf gab, nicht gedacht werden kann. Auch in diesen hat er nichts Neues geleistet, sondern lediglich die Meinungen älterer Autoritäten einander gegenüber gestellt. Nur hin und wieder berichtet er sie, namentlich seinen unmittelbaren Vorgänger Aaron I. (o. S. 278), gegen den er, wohl wegen dessen Hinneigung zur rabbanitischen Lehre, seine Antipathie nicht verbergen konnte.

Von Deutschland hat die Geschichte aus dieser Zeit nur Trübes zu berichten: blutige Anfälle, Gemetzel und Armseligkeit des Geistes. Ascheri und seine Söhne waren verblendet oder ungerecht, wenn sie das bigotte Deutschland dem damals noch leidlichen Spanien vorzogen und von Toledo aus sehnsüchtige Blicke dahin warfen. In der Zeit von Ascheri's Abreise an bis in die Mitte des Jahrhunderts folgten in Deutschland Leiden auf Leiden, bis fast sämtliche Gemeinden ausgerottet waren. Dadurch gerieth auch das Talmudstudium, das einzige Fach, das in Deutschland mit Eifer und Hingebung betrieben wurde, in Verfall. Nur zwei Männer von rabbinischer Autorität tauchen aus dieser Zeit auf, und diese hatten so geringe Selbstständigkeit in talmudischen Kenntnissen, daß sie nur die früheren Erzeugnisse zu sammeln im Stande waren und sie nicht einmal ordnungsmäßig zu gruppiren verstanden. Isaaß aus Düren, Jünger des Meir von Rothenburg³⁾, und Süßkind Alexander aus Erfurt, Rabbiner in Frankfurt (vor 1348⁴⁾), beide haben

¹⁾ Das. c. 1.

²⁾ ספר מצות und mit noch einem andern Titel, eine Liebhaberei der karäischen Schriftsteller: גן עדן, verfaßt um 1354. Das exegetische Werk hat den Titel כתר הורה, verfaßt 1362. Das Vorwort und einige Parteen der Genesis hat Rosgarten edirt und mit lateinischer Uebersetzung versehen: Libri Coronae legis i. e. Commentarii in Pentateuchum Karaitici ab Ahrone b. Elihu conscripti aliqot particulae, Jena 1824.

³⁾ Schlettstadt Schem ha-Gedolim in Ben-Jakobs Debarim Attikim p. 9. Sein Werk führt den Titel שערי הורה.

⁴⁾ Das. p. 8. ספר אגודה יסד ר' יוסקנד מא"רפורט הוא ר' אלכסנדר מורנקבורטא. Ueber dessen Zeit vergl. Respp. Jakob Weil No. 163: אותו שהקן אגודה היה.

Sammelwerke über Ritualien angelegt. Woher sollte auch den Deutschen die Geisteskraft gekommen sein, da sie nicht einen Augenblick ihres Lebens oder der Mittel zur Fristung desselben sicher waren? Sie ganz besonders traf in buchstäblichem Sinne die prophetische Strafandrohung: „Dein Leben wird in der Schweben sein, du wirst Tag und Nacht zittern. Des Morgens wirst du den Abend und des Abends den Morgen herbeiwünschen vor Angst des Herzens.“ Der Kaiser Ludwig der Baier soll zwar den Juden so viel Gunst erwiesen haben, daß ihnen der Kamm geschwollen sei¹⁾. Allein das ist eitel Verleumdung sowohl gegen den Kaiser als gegen die Juden. Kein deutscher Herrscher vor ihm hat seine Kammerknechte so übel behandelt, verpfändet, verkauft, als Ludwig der Baier. Er legte auch den Juden eine neue Steuer auf, den sogenannten güldenen Opferpfennig. Da die Kaiser nach und nach ihre Einkünfte von den Kammerknechten verpfändet und verliehen hatten, um ihrer augenblicklichen Geldverlegenheit abzuhelfen, so mußte Ludwig der Baier auf eine neue Einnahmequelle von ihnen sinnen. Er bestimmte durch ein Dekret (um 1342), daß jeder Jude und jede Jüdin im deutschen Reiche, welche über zwölf Jahre alt waren und mindestens über zwanzig Gulden verfügen können, dem König oder Kaiser jährlich einen Leibzins von einem Gulden zu zahlen hätten. Die Berechtigung dazu — wenn überhaupt Juden gegenüber von einer Art Recht die Rede sein kann — leitete er wahrscheinlich davon ab, daß die deutschen Kaiser in alle Rechte der römischen eingetreten seien. Da nun die Juden seit Vespasian und Titus eine jährliche Steuerleistung an die römischen Kaiser zu zahlen hatten, so seien die deutschen Kaiser als ihre unmittelbaren Erben auch für den güldenen Pfennig zu betrachten²⁾.

Während früher die Judenmezeleien in Deutschland nur einzeln auftraten, kamen sie unter der Regierung Ludwig's wegen der Unruhen und Bürgerkriege massenhaft vor. Zwei Jahre hintereinander (1336—37) wüthete eine förmlich organisirte Schaar, Bauern und Gefindel, welche sich die Judenschläger nannte, mit

קודם הגירות והיה למדן מופלג. Vgl. M. Horowitz, Frankfurter Rabbinen I. S. 10 Anmerkung 1.

¹⁾ Albert von Straßburg Chronik I. 149. — Quia quondam Ludovicus princeps ipsis (Judaeis) . . . satis fuerit favorabilis et ergo . . . mortuo principe, multum fuerant de nece sua dolorosi, quia talem spem habuerant ex quo in tantum populus Israel crevit, quod de suo auxilio in brevi omnes Christicolae volebant occidere. Daß Ludwig die Juden aus Baiern nicht vertrieben hat, wie Aeneas Sylvius, nachmaliger Papst, berichtet, hat Aretin (Geschichte der Juden in Baiern) S. 24 bewiesen.

²⁾ Vergl. Stobbe a. a. D. S. 30 fg.

entfesselter Wuth und mit herzloser Grausamkeit gegen die Juden. Zwei verworfene Edelleute führten die Schaar an; sie nannten sich von einem Leder, das sie um den Arm gewunden hatten, Könige Armleder. Auch diesmal, wie bei der Verfolgung durch Rindfleisch (o. S. 231), spielten kirchliche Schwärmerei und Glaubensdummheit eine Rolle. Einer der Armleder gab vor: er habe einen Wink von oben empfangen, die Marter und Wunden, welche Jesus erlitten habe, den Juden zuzufügen und dessen Kreuzestod in ihrem Blute zu rächen. Eine solche Aufforderung blieb in Deutschland selten ohne Widerhall. Fünftausend Bauern mit Hengabeln, Aerten, Dreschflegeln, Spießen, und was sie sonst als Waffe gebrauchen konnten, sammelten sich um die Armleder und richteten im Elsaß, am Rhein bis nach Schwaben hin ein Blutbad unter den jüdischen Bewohnern dieser Gegend an. Wie oft bei solchen Verfolgungen, legten auch diesmal viele Juden Hand an sich selbst und tödteten ihre Kinder¹⁾, um sie nicht der Kirche preiszugeben. Der Kaiser Ludwig der Baiern erließ allerdings Befehle an die Ortsbehörden und auch an den Kanzler des Reiches und an den Burggrafen von Nürnberg, die gehegten Juden zu schützen (April 1337²⁾); allein dieser Schutz kam zu spät oder war nicht wirksam genug. Zuletzt gelang es dem Kaiser, eines der Armleder habhaft zu werden, und er ließ ihn enthaupten.

Zur selben Zeit ereignete sich eine blutige Verfolgung in Baiern³⁾, welche Habsucht und Glaubenswahn hervorgerufen hatten. Die Rätthe der Stadt Deckendorf (oder Deggendorf) wollten sich und die Bürger von den Schuldforderungen der Juden frei machen und sich noch dazu bereichern. Um dieses zu bewerkstelligen, wurde wieder die Fabel von einer Hostienschändung durch die Juden mit der Zuthat von Wundern in Scene gesetzt. Als die Bevölkerung in fanatische Wuth gesetzt war, führte der Rath den Plan aus, den er heimlich

¹⁾ Quellen bei Schudt, jüdische Denkwürdigkeiten I. p. 455 f.

²⁾ Lehmann, Israelit. (Zeitschrift) Jahrgang 1861 S. 171.

³⁾ Die Quellen bei Uretin a. a. D. S. 21 ff. Die Urkunde vom Herzog Heinrich, das. S. 29 mitgetheilt, beweist, daß der Wunsch der Deckendorfer, sich von den Schulden an Juden frei zu machen, der Beweggrund der Verfolgung war. — Das Mainzer Memorbuch zählt unter der Ueberschrift הרורי ברים ואושפרייך vom Jahre ה'צ"ה = 1337—38 über dreißig böhmische und mährische und einundzwanzig baierische Städte auf, in denen die Juden niedergemetzelt wurden. Eine hebr. Urkunde der Wiener Gemeinde, bei Wolf Altensfücke Hamaskir, 1860. S. 31. Ueber die Deckendorfer Geschichte, wie aus einer scheußlichen Mordthat an den Juden sich Wundersagen gebildet haben, vergl. die interessante Schrift von Ludwig Steub, Altbaierische Culturbilder. 1869. S. 107 fg.

außerhalb der Stadt, um die Juden nichts merken zu lassen, beschloffen hatte. An dem verabredeten Tage (30. Sept. 1337), als ein Zeichen mit der Kirchenglocke gegeben wurde, zog durch das geöffnete Thor der Ritter Hartmann von Deggenburg, welcher in die Verschwörung eingeweiht war, mit seinen Keisigen in Deckendorf ein und wurde mit Jubel empfangen. Der Ritter und die Bürger überfielen darauf die wehrlosen Juden, mordeten und verbrannten sie und eigneten sich deren Habe an. Zur Erinnerung an die Wunder, welche die von den Juden durchstochene Hostie gethan, wurde eine Kirche zum heiligen Grabe erbaut und zum Wallfahrtsorte erhoben; der Pfriemen, dessen sich die Juden bedient, so wie die durchstochene Hostie wurden dort unter Krystall gesetzt, als Reliquien aufbewahrt und den Gläubigen Jahrhunderte lang, vielleicht noch heute, zur Erbauung gezeigt. An einer Säule dieser Kirche ist noch heute eine Inschrift zu lesen:

„Anno 1337
Den nächsten Tag nach Michaelis Tagen,
Do wurden die Juden erschlagen,
Die Stadt sie anzunden,
Do war Gottes Leichnam funden,
Das sahn Fraw und Mann;
Do hub man das Gotteshaus zu bauen an.“

Ein scheußliches Gemälde über dem Stadthor verewigte ebenfalls die Heldenthaten und die Frömmigkeit der ehemaligen Deckendorfer. Von hier aus ergoß sich die Wuth der Schlächtere über die Juden in Baiern, Böhmen, Mähren und Oesterreich. Tausende kamen dadurch unter mannigfachen Martern um. Nur die Bürger von Wien und Regensburg schützten ihre Juden vor der wuthentbrannten Menge. Was that der Kaiser gegen diese Verhöhnung des Landfriedens und die Ermordung seiner Kammerknechte? Es ist bisher nichts bekannt darüber. Er hatte damals den Kopf voll von den Händeln mit dem Papst und dem König von Frankreich, auf dessen Befehl der unfehlbare Stellvertreter Gottes Bannbullen gegen Ludwig schleudern mußte. Ludwig durfte vielleicht wegen seiner Rüstung zum Kriege die Städte nicht erbittern. Aber sein naher Verwandter, der Herzog Heinrich von Baiern und der Pfalz, bezeugte sämtlichen Bürgern von Deckendorf seine Huld dafür, daß sie „unsere Juden verbrannt und verderbt haben“, und erlaubte ihnen Alles, was sie ihnen abgenommen, öffentlich zu gebrauchen. Der Papst Benedict XII. beauftragte zwar den Bischof von Passau, die Begebenheit von der angeblichen Schändung der Hostie durch die Juden sorgfältig zu untersuchen und wenn diese — wie er voraussetzte — unschuldig befunden werden sollten, gegen

die Urheber so abscheulicher Vüggewebe, welche die Hinschlachtung und Ausplünderung so vieler Juden veranlaßt hätten, kanonische Strenge anzuwenden¹⁾. Allein kanonische Strafen vermochten nichts über die Rohheit der damaligen christlichen Welt.

Ob der Bischof von Passau seine Pflicht gethan hat, ist weiter nicht bekannt. Kurz, der Beistand des Papstes frommte den Juden so gut wie gar nichts, und der Schutz des deutschen Kaisers war für sie die Stütze eines schwankenden Rohrs. Diese trostlose Erfahrung haben sie kaum ein Jahrzehnt darauf machen müssen. Denn es folgten bald für die jüdischen Gemeinden in fast ganz Europa, so weit das Kreuz angebetet wurde, die allertraurigsten Tage, gegen welche die Schächtereien der Armleder und die von Deckendorf ausgegangene nur ein schwaches Vorspiel waren.

¹⁾ Baronius (Raynaldus) annales eccles. ad an. 1338.