Rostocker Dokumentenserver
Dieses Werk wurde Ihnen durch die Universitätsbibliothek Rostock zum Download bereitgestellt.
Für Fragen und Hinweise wenden Sie sich bitte an: digibib.ub@uni-rostock.de

Abraham Geiger

Das Judenthum und seine Geschichte

2. Abth. : Von der Zerstörung des zweiten Tempels bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts : in zwölf Vorlesungen ; nebst einem Anhange: Offenes Sendschreiben an Herrn Professor Dr. Holtzmann

Breslau: Schletter, 1865

http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn888672209

Band (Druck) Freier Zugang PUBLIC DOMAIN OCR-Volltext



2g 136

nobel. 1073

M

BIBLIOTHEK
der Deutsch-Israelitischen Gemeinde
Beneckestr. 6
HAMBURG 13

UB Rostock
28$ 003 588 67X

Das

Judenthum und seine Geschichte.

Das

Judenthum und seine Geschichte.

Von

Dr. Abraham Geiger,
Rabbiner der israelitischen Gemeinde zu Frankfurt a. M.

Zweite Abtheilung:

Von der Zerstörung des zweiten Tempels bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts.

Breslau, 1865.
Verlag der Schletter'schen Buchhandlung
H. Skutsch.

Das

Judenthum und seine Geschichte

von der Zerstörung des zweiten Tempels

bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts.

In zwölf Vorlesungen.

Nebst einem Anhange:

Offenes Sendschreiben an Herrn Professor Dr. Holtzmann.

Von

Dr. Abraham Geiger,

Rabbiner der israelitischen Gemeinde zu Frankfurt a. M.

Breslau, 1865.

Verlag der Schletter'schen Buchhandlung

H. Skutsch.

Das Recht der Uebersetzungen ist vorbehalten.

Inhalt.

Seite

Vorwort VII

Erste Vorlesung: Einleitung 1

Zweite Vorlesung: Die Auflösung des Staates und deren Folgen. Gottesdienst. Volksthum und Glaube. Akiba 7

Dritte Vorlesung: Akiba. Schriftdeutung. Mischnah. Babylonische Gemara 21

Vierte Vorlesung: Der Islam 39

Fünfte Vorlesung: Karäer. Erwachen der Wissenschaft 53

Sechste Vorlesung: Saadias 69

Siebente Vorlesung: In Spanien 80

Achte Vorlesung: Erste Hälfte des elften Jahrhunderts 96

Neunte Vorlesung: Der Orient. Spanien von 1070—1140 . . . 113

Zehnte Vorlesung: Aben Esra und Maimonides 129

Elfte Vorlesung: In Deutschland und Frankreich 152

Zwölfte Vorlesung: Italien und Provence 167

Anmerkungen 182

Anhang: Offenes Sendschreiben an Herrn Prof. Dr. H. J. Holtzmann 185

Vorwort.

Die Darstellung in diesem Theil setzt von demselben Grundgedanken aus, die des ersten Theils fort, und die vorgeführte geschichtliche Entwickelung mag selbst die Rechtfertigung meiner Geschichtsauffassung übernehmen; die einleitenden und Schlußbetrachtungen, zu welchen ich auch das „offene Sendschreiben", eine Abwehr von Angriffen gegen den ersten Theil rechne, enthalten gleichfalls manche nähere Begründung derselben. Der Stoff entwickelt sich in diesem Bande strenger am Faden der Geschichte, und da ich die Ereignisse, die wichtigsten geistigen Momente und Träger des nun behandelten Zeitabschnittes nicht als so bekannt voraussetzen durfte wie die des vorigen, mußte ich auch den allgemeinen Inhalt der Zeit, insofern er die Ausprägung und Entwickelung des Judenthums enthält, genauer darlegen. So mußte denn dieser Theil den wesentlich jüdisch-geschichtlichen Inhalt in großen Zügen behandeln; er wird dadurch auch dem größeren gebildeten Publicum zur Orientirung in der jüdischen Geschichte dienen können, ohne daß er den Anspruch macht ein vollständiges Geschichtswerk zu liefern. Umsomehr wird man hoffentlich eine scharfe Ausprägung des Charakters einer jeden Zeit und den inneren geschichtlichen Zusammenhang wahrnehmen. Bei

der Auswahl der Thatsachen, deren Darstellung der einsichtige Leser wohl anmerken wird, daß sie auf selbstständiger Forschung beruht, ohne daß es nach der Aufgabe dieses Buches weitläufiger Belege bedurfte, war für neue Detailuntersuchungen kein Raum, und ich durfte mich daher mit einigen ganz spärlichen Anmerkungen begnügen, die einige besonders interessante die allgemeine geistige Lage illustrirende Einzelnheiten näher erörtern.

Möge auch dieser Theil sich der Gunst der Leser, denen er sich nun darbietet, erfreuen! Wenn in den elf Jahrhunderten, die er behandelt, in einem höchst dürren Abschnitte der Weltgeschichte, sich dennoch so viele auf die gesammte Entwickelung einflußreiche Geistesbewegung innerhalb des Judenthums kund giebt, so dürfte man die Vornehmheit, mit der man „innerjüdische Vorgänge" als der Beachtung unwerth von sich fern hält, doch endlich wohl aufgeben, die Befruchtung, die von da ausging, anerkennen und sich für verpflichtet erachten, auch mit ihnen als einflußreichen weltgeschichtlichen Thatsachen sich genauer bekannt zu machen.

Frankfurt a. M., 11. Mai 1865.

Geiger.

1.

Einleitung.

Das Judenthum hatte mit der Beendigung seines zweiten Staatslebens seine Aufgabe noch nicht erfüllt. Wohl hatte es den Götzendienst in sich vollkommen überwunden, den Gedanken der Einheit und Heiligkeit Gottes zu einer lebendigen und das Leben erfüllenden Ueberzeugung durchgearbeitet. Es hatte dem Menschen jene göttliche Erhabenheit als Musterbild, dem er nacheifern soll, vorgeführt, ihn ermahnt, daß er sich als ein Abbild derselben darstelle. Den sich hervordrängenden Einfluß eines bevorzugten Priesterthums und eines sühnenden Opferdienstes hatte es fast bis zu völliger Bedeutungslosigkeit hinabgedrückt, die Gleichberechtigung der Menschen und deren Werth nach ihrem freien sittlichen Streben mit Nachdruck hervorgehoben. Aber diese Grundlagen aller wahrhaft menschlichen Frömmigkeit, diese ewigen Wahrheiten, zu welchen die ganze Menschheit sich hinanringen soll, waren innerhalb eines Stammes erstanden, der die Nothwendigkeit fühlte, sich zu einem in sich enge geschlossenen Volke zu gestalten, sie wuchsen heran in Mitten einer von sehr abweichenden Ueberzeugungen geleiteten Umgebung. Das jüdische Volk mußte sich deshalb mit einer gewissen Schroffheit absondern, um nicht gleichfalls von diesen Verirrungen ergriffen zu werden, und es konnte andererseits doch den Einflüssen von Außen nicht ganz entgehen, und in sein religiöses Denken und Leben schlangen sich viele Gebräuche, die nicht seiner Idee entsproßten, die vielmehr Eindringlinge von den umgebenden Völkern waren. So war die Aufgabe des Judenthums noch nicht erfüllt. Es lebte

abgesondert, es hielt die Absonderung für seine Pflicht, es mußte sie nach den damaligen Umständen aufrecht erhalten, während es doch seinem wahren Berufe nach sich über die ganze Menschheit ergießen, sie liebend umschlingen soll. Es sollte den Menschen zum Wandeln in den Wegen Gottes, der höchsten Weisheit und der höchsten sittlichen Freiheit, anleiten, ihn gleichfalls dazu erziehen, und es war sowohl durch seine Abschließung als auch durch den Einfluß seiner Umgebung in manche unfreie Aeußerlichkeit gedrängt.

Ob das Judenthum bei ungestörter Entwickelung auf seinem heimischen Boden diese Schranken durchbrochen hätte, ob es, nach dem begeisterten Seherblicke seiner Propheten, seine Pforten zur Aufnahme der ganzen Menschheit weit geöffnet, sich innerlich zur Ueberwindung aller gesetzlichen Aeußerlichkeit durchgebildet haben würde, ist eine Frage, welche uns der geschichtliche Verlauf nicht beantwortet, sie ist daher auch eine müßige. Wohl trat fast gleichzeitig mit der Auflösung des jüdischen Volksthums der Versuch auf, den Eintritt der messianischen Zeit als eingetroffen, die Herrschaft des Judenthums über die Welt als bevorstehend oder gar als vollzogen zu verkünden. Allein der Versuch war aus stürmisch erregter, mit der Verzweiflung ringender Zeit hervorgegangen; weder das jüdische Volk noch die Menschheit war genügend dafür vorbereitet. Die Wahrheit wird nicht im Sturm erobert, sie will allmälig verklärend eindringen. Das Judenthum schickte wohl einen Sendboten aus, der manche seiner Lehren im Laufe der Zeit zum Gemeingute der Menschheit machte; aber derselbe entfremdete sich bald dem Glauben, der ihn ausgesendet, nahm, indem er in die Welt einging, sich unter die Heiden mischte, auch von der Welt an, verschmolz auch mit dem Heidenthume. Die Aufgabe des Judenthums war damit nicht erfüllt.

Es sollte selbst in die Welt wandern mit allen seinen Gliedern, nach der ganzen Lebensgestaltung, die es angenommen. Der Ruf des die Geschichte leitenden Geistes erging an das Judenthum: Lenke Deine Schritte über die ganze Erde und bewähre in ihr Deine Kraft, Dich erhaltend, Dich läuternd und die Menschheit für Dich 'gewinnend! Es that diesen Schritt nicht aus freier Wahl, nicht mit siegesmuthigem Herzen; die traurige Noth legte ihn ihm auf, scheu, bang, zagenden Herzens trat es in eine fremde, von ihm

mit argwöhnischen Blicken betrachtete Welt. Auch diese wendete ihrerseits den Blick ihm grollend zu, beobachtete es mißtrauisch und finster. So war das Judenthum nicht blos in fremdartige, sondern auch in feindliche Umstände hineingeschleudert. Sein Kampf mußte lange und mehr um knappe Erhaltung als um Läuterung und Ausbreitung geführt werden. Es darf uns daher nicht überraschen, wenn wir das Bemühen um schroffe Absonderung, um ängstliche Bewahrung jedes kleinlich Unterscheidenden in ihm wahrnehmen, dieses Bemühen in den Vordergrund gedrängt sehen. Die Unverwüstlichkeit der Grundgedanken sollte sich auch unter den ungünstigsten Umständen bewähren und hat sich bewährt, wenn sie auch in der Mühsamkeit, mit der sie sich durcharbeiten mußten, oft seltsame Aeußerungen annahmen. Die Pflanze ringt, wenn sie auf finsterm Boden wurzelt, in sehr eigenthümlichen Verschlingungen nach dem Lichte hin; sie nimmt dann ganz ihrer Natur fremde Gestaltungen an. Der wäre ein schlechter Naturforscher, der die Pflanzengattung nach diesen naturwidrigen Verkrümmungen beurtheilen wollte. Der Kenner wird die normale Naturkraft in ihr deßhalb nicht verkennen, vielmehr auch in der Anomalie jenes Streben nach dem Lichte bewundern. So beurtheilt auch der das Judenthum schlecht, wer dessen mittelalterliche Abnormität seiner innersten Natur beimißt, der nicht in Erwägung zieht, wie es sich durch alle künstlichen Hemmungen, durch unübersteigliche Schranken durchzuwinden, wie es in verpesteter Luft, in den trüben Schatten des auf allen Seiten lauernden Todes zu athmen hatte, der nicht vielmehr die unerschöpfliche Lebenskraft bewundert, mit der es dennoch nicht blos sich erhalten hat, sondern auch auf jedem nur möglichen Wege zum Lichte hinangedrungen ist, wie es bald seine Verkrümmungen wieder zu ebnen vermocht hat, und es unter aller dieser Ungunst doch in seinem innern Läuterungsprozesse und seinen heilsamen Wirkungen nicht ganz verunglückt ist.

Denn das Judenthum stellt uns auch von der Zeit an, daß es seine Wanderung unter den Völkern angetreten, nicht das Bild des Zerfalles dar, sein Weg ist kein unfruchtbarer; reiche Saaten des Geistes werden von ihm ausgestreut und befruchten den Boden der Menschheit. Den Nachweis sollen die folgenden Betrachtungen führen. Nicht in dem Sinne, als suchten wir zu einem willkür-

lich angenommenen Resultate nun die Belege willkürlich aus. Wir wollen unsere Wanderung durch die Jahrhunderte, soweit es uns vergönnt sein wird sie fortzusetzen, nicht mit der Absicht unternehmen, den Blick vor trüben Erscheinungen geistiger Entartung und Mißgestaltung zu verschließen, ausschließlich die hervortretenden gesunden Entwickelungen zu betonen, die andern Seiten zu verhüllen oder gar durch künstliche Beleuchtung sie in ein blendendes Licht zu setzen, ihnen einen magischen Reiz zu verleihen. Das wäre Fälschung der Geschichte. Halten wir uns von jener schiefen Betrachtung des Mittelalters, von jener gewaltsamen Lobpreisung der traurigen Verrenkungen dieses großen Zeitabschnittes fern. Geben wir der Wahrheit die Ehre, auch wo dieselbe uns verwundet, wo sie uns schmerzlich ist. Allein wir sehen einen langen Abschnitt der Weltgeschichte seine eigenthümlichen Wege gehen, seinen schweren unheilvollen Kampf führen, erst unter vielfachen Rückfällen, nach häufigem Sturze sich mit den höchsten Anstrengungen und auch dann mit nur sehr langsam sich vollziehenden Resultaten erheben. Innerhalb dieser Geschichte arbeitet das Judenthum, das diese Zustände nicht verschuldet, wohl aber mit an ihnen krankt, dennoch beachtenswerthe Erscheinungen aus sich hervor. Diese geschichtliche Thatsache leuchtet uns bei aller genauen Kenntniß und bei offenem Blicke, und je genauer die Kenntniß und je offener der Blick, umsomehr entgegen. Die Hervorhebung dieser unverkennbaren Geschichtswahrheit ist kein Zwang, der der Geschichte angethan wird, sie ist der treue Ausdruck ihrer innersten Bewegung; diese höchst beachtenswerthe Thatsache aus dem tiefen Triebe zu erklären, welcher in dem Judenthume auch unter dem lastenden Drucke die Kräfte stets frisch anregte, ist keine gesuchte Deutung, keine künstliche Beschönigung, das ist die ganz einfache Darstellung der sich als naturgemäß selbst bezeugenden Entwickelung.

Dieses Verfahren in der Geschichtsbetrachtung ist ein wahrhaft unbefangenes, objectives. Der Forscher, der so verfährt, läßt sich den Blick nicht trüben durch die Macht, welche eine entgegenstehende Richtung gewonnen, während das Judenthum sich keuchend fortschleppen mußte. Die Machtverhältnisse, und wenn sie sich auch lange erhalten, sind kein endgültiges Gottesurtheil in der Weltgeschichte. Das Gute und Wahre hat lange zu ringen, bis es aus

seiner Unscheinbarkeit und Niedrigkeit sich zu erheben, die Masse entgegenstehender Hindernisse zu überwinden vermag. Der Irrthum oder die halbe Wahrheit entspricht natürlich einer unvollkommenen Stufe mehr als die ganze oder die entwickeltere Wahrheit. Das Endurtheil wird auch erst am Ende gefällt, und wann das Ende ist im geschichtlichen Verlaufe, wer will es bestimmen? Die Weltgeschichte ist über das Judenthum noch nicht hinweggeschritten, noch steht es da, steht da in voller Frische, Empfänglichkeit und Entwickelungsfähigkeit. Wer es erklärt, wer den Grund seiner Dauer enthüllt, ist der unbefangene Forscher, nicht der welcher es vornehm ignorirt. — Wer objectiv urtheilt, wird sich ferner nicht beirren lassen durch Entartungen, welche bald in den eigenen eigenthümlichen Verhältnissen lagen, bald von außen aufgezwungen worden, er wird durch die Rinde hindurchdringen zu der schaffenden Kraft, die in diesen Mißbildungen sich nicht erschöpfte, die vielmehr auch diese dennoch wieder zu überwältigen und zu beseitigen vermochte, an ihrer Wegräumung wie an edlen Neubildungen weiter arbeitet. Das ist eine schlechte Objectivität, welche blos die Einzelnheiten, die sich auf die Oberfläche drängen, sieht, diese zusammenstellt und damit ein wahrheitgetreues Bild aufzustellen glaubt; das treue Gemälde darf nicht blos die augenblickliche Verstimmung der Züge festhalten, sondern es muß den dauernden Charakter wiedergeben, der jede, auch die widrigste Situation beherrscht.

Von mancher Seite her wird man wohl ein solches Verfahren wieder mit dem Namen der Apologetik belegen und daran eine Verurtheilung knüpfen. Gegen das Wort habe ich Nichts einzuwenden. Das verkannte Gute in sein Recht, das ihm entzogen war, einsetzen, die Vertheidigung einer mit Unrecht geschmähten Person oder Sache übernehmen, mag Apologetik heißen, wie auch Platon und Xenophon Apologieen ihres Meisters Sokrates geschrieben. Allein solche Apologetik ist ein Verdienst, kein tadelnswerthes Verdrehen, keine Fechterkunst des schlechten Anwalts. Mag man daher unser Bemühen immerhin ein apologetisches nennen; wir wollen uns durch das Wort nicht abschrecken lassen, uns solcher Apologetik vielmehr rühmen! Den Schwachen vertheidigen, die von einer öffentlichen Meinung, welche die Priviligerten erzeugt haben und zu ihrer Selbstberäucherung erhalten, mit Tadel und Schmach belegte, all-

mälig an sich selbst irre werdende Minorität zum Bewußtsein ihrer Berechtigung erwecken und diese zur Geltung bringen, das ist ein Unternehmen, das zu allen Zeiten die Edlen mehr angezogen hat als jenes wohlfeile, aber auch entehrende Verfahren, der Macht zu schmeicheln und den Zurückgestoßenen neben der Verdrängung noch mit höhnenden Worten zu kränken.

Jedoch halten wir die Erregung fern und gehen wir zu den Thatsachen selbst über!

2.

Die Auflösung des Staates und deren Folgen. Gottesdienst. Volksthum und Glaube. Akiba.

Der mörderische Kampf um Jerusalem war beendet; bis zum letzten Augenblicke vertheidigte der muthige Rest, der im Tempel sich befand, die fast schon zu Trümmern gewordenen Mauern. Es war ein heißer Kampf um und in Jerusalem, um den Tempel und in demselben, und nachdem schon längst eine jede besonnene Berechnung den letzten Hoffnungsstrahl erbleichen sah, ließ sich doch der Eifer der leidenschaftlich für die edelsten Güter Erglühten nicht zurückhalten, ihre Leiber dem sicheren Verderben preiszugeben. Der Kampf war vollendet, der Tempel fiel, er war zum Schutthaufen geworden. Ob er mit Absicht, auf Befehl des Feldherrn oder durch die blinde Wuth der Krieger dem Brande preisgegeben wurde, steht nicht fest; genug, er erlag den Flammen. Die letzte Selbstständigkeit war nun gewichen, Judäa war erobert, das Staatswesen zertrümmert, und so war denn von wirklichem Volksthum, von selbstständiger Verwaltung nicht mehr die Rede. Mächtige Erschütterungen der Art haben eine völlige Umgestaltung in ihrem Gefolge; die Folgen sind jedoch sehr abweichender Art. Trifft er auf Einrichtungen, die bereits in sich selbst durchhöhlt, unterwühlt sind, so zertrümmert dieser Sturm das, was sich blos durch die Kraft der Trägheit, durch die Macht der Gewohnheit bisher erhielt, ganz und gar, es wird Raum für neue Erscheinungen und Einrichtungen. Anders wirken solche Erschütterungen auf Einrichtungen und Institutionen, welche noch im vollen Leben bis dahin begriffen waren, mögen sie auch

in ihrer Wurzel einer Umgestaltung bedürfen, mögen sie auch sich blos an das Ganze anlehnen und nicht aus eigener Lebenskraft bestehn. Waren sie noch nicht in Frage gestellt und werden nun erst erschüttert durch den plötzlichen Umschwung der Dinge, so halten diejenigen, die davon betroffen werden, nur um so zäher und ängstlicher daran, um nicht durch äußere Gewalt ein Gut zu verlieren, das sie als theuren Besitz mit sich trugen. In dieser verschiedenen Art zeigten sich die Folgen der Auflösung des jüdischen Staatslebens, der Zertrümmerung des Tempels.

Ein tausendjähriger Kampf war bis dahin geführt worden um Tempel, Opferdienst und Priesterthum, ein tausendjähriger Kampf, in welchem die edelsten Kräfte eine Verjüngung oder eine gänzliche Beseitigung, eine andere Ausprägung des Gedankens verlangten, als wie er durch Priesterthum und Opferdienst dargestellt wurde. Längst hatten die alten Propheten und späteren Lehrer mit Entschiedenheit bald ganz und gar Opferdienst und Priesterthum verworfen, bald wenigstens den geistigen Dienst als weit verdienstlicher und als mehr in dem Wesen des Judenthums wurzelnd dargestellt. In den Schulen der Pharisäer und deren Genossenschaften hatte sich ein neuer Gottesdienst neben dem Tempeldienste gebildet. In diesen Genossenschaften trat Gebet an die Stelle des Opfers, Gebet, Betrachtung und Belehrung; es war ein Gottesdienst im engeren Kreise, der neben dem allgemeinen officiellen herging, der vielleicht nicht als ausreichend für die Gesammtheit betrachtet wurde, der aber doch dem officiellen Gottesdienste die besten Kräfte entzog. So war man längst über Priesterthum und Opferdienst hinaus, allein sie waren als bestehende Einrichtungen mit dem ganzen Leben des Volkes zu sehr verwachsen, griffen zu tief in alle Institutionen des Staates ein, waren mit dem ganzen Beamtenthum und der Herrschaft zu sehr verknüpft, als daß eine Beseitigung derselben, so lange es noch an den äußeren Bedingungen zu ihrer Erhaltung nicht fehlte, hätte erwartet werden können. Da brach der Sturm los und der welke Stamm fiel zusammen. Opferdienst und Priesterthum waren nun mit einem Male hinweggefegt, der Tempel, deren nothwendige Grundlage, war nicht mehr. Wäre die Institution lebendig gewesen, so wäre es möglich gewesen, eine neue Stätte dafür zu ersehen; aber ein solches Verlangen lag durchaus nicht in der Zeit. Der neue Gottesdienst, das Gebet, trat

an die Stelle des alten Tempeldienstes. Gebet, Betrachtung und Belehrung, wie sie bereits in den Neben-Gotteshäusern, in den Synagogen der Pharisäergenossenschaften stattfanden, wurden nunmehr als die einzige wahrhafte Gottesverehrung, welche in Israel herrschen sollte, anerkannt.

Das war ein mächtiger Schritt, das Judenthum hat sich damit selbst zu einer hohen Stufe emporgerungen und der ganzen Menschheit ein hohes Geschenk dargeboten. So lange der Gottesdienst in Wallfahrt und äußerlichen symbolischen Diensten besteht, so lange verharrt er auf der Kindheitsstufe; wenn der bestimmte Ort die Weihe giebt, der Ort den Versammelten erst die Möglichkeit verleiht sich ihrem Gotte zu nähern, dann bleibt die Gottesverehrung immer eine von außen an den Menschen herankommende, durch sie wird nur eine dunkle Vorstellung von der Erhabenheit einer höheren überwältigenden Macht angeregt, es bleibt bei der unklaren Empfindung, dem kindischen Lallen, das nach dem Ausdrucke ringt. Erst mit dem Schritte, daß nicht der Ort die Versammelten weiht, sondern die Versammlung dem Orte die Bedeutung giebt, daß der klare bestimmte Gedanke ausgesprochen wird und nicht blos in einer allgemeinen dunklen Ahnung schwebt, daß der männlich reife Ausdruck an die Stelle des kindischen Lallens tritt, daß der Mensch danach ringt, mit vollem Bewußtsein sein Verhältniß zu Gott zu erfassen und wiederzugeben in bestimmten klaren Worten, in sich selbst einzugehen und die angeregten Betrachtungen sicher darzulegen: erst dann ist der Mensch wahrhaft religiös, dann erst hat die Religion die gezeitigte Frucht hervorgebracht. Denn der Gottesdienst ist nicht etwa eine religiöse Uebung neben vielen verschiedenen andern, nicht etwa eine einzelne religiöse Handlung, neben der viele gleichstehende denselben Rang einnehmen: der Gottesdienst ist der unmittelbare Ausdruck des Verhältnisses des Menschen zu Gott. Hier will er in sich alle die Empfindungen und Gedanken, welche ihn gegen Gott erfüllen, mit Gott verbinden, zusammenfassen. Der Gottesdienst ist der Ausdruck des Gesammtbewußtseins einer Glaubensgenossenschaft und ihrer religiösen Stellung; in der Reinheit und Tiefe des Gottesdienstes prägt sich die Wahrheit des religiösen Bekenntnisses am Klarsten aus. Die Stufe, welche demnach das Judenthum errungen, muß in ihrer ganzen Bedeutung erfaßt werden. Wir haben uns

an den Gottesdienst gewöhnt als an eine Thatsache, die vorliegt, aber diese Thatsache ist eine Errungenschaft des Judenthums und hat sich deshalb auch vollkommen nur denjenigen Religionen mitgetheilt, welche aus dem Judenthum hervorgegangen sind oder an dasselbe sich angelehnt haben. Will ein anderes Moment als Gebet, Betrachtung und Belehrung im Gottesdienste sich geltend machen, so tritt wieder der Zustand der dunkelen Empfindung ein, die Menschheit hat einen Rückfall erfahren, die Religion hat ihre Reinheit eingebüßt und der Kampf muß neu geführt werden, um jenes alte, echte Gut, das das Judenthum überliefert hat, wieder zu erringen, als einen neuen Besitz sich anzueignen.

Das ist auf der einen Seite eine Folge der großen Erschütterung, welche durch den Sturz des Tempels, durch die Auflösung des Staates hervorgegangen ist. In anderer Weise freilich gestalten sich diese Folgen nicht so licht und hell. Das Judenthum war in einem Volke erstanden, dieses Volk war Träger der Gedanken dieses Glaubens, und es konnte geschichtlich nicht anders sein. Die Religion griff zwar weit hinaus über die Schranken des Volkes, sie lehrte, daß sie einst das Gemeingut der Menschheit werden solle, beschränkte sich auch nie auf die Volksgenossen, sie nahm freudig alle Diejenigen auf, welche in wahrer und voller Treue sich zu ihr bekannten; nicht die Geburt als Jude machte denselben aus, sondern der Glaube, mit dem er sich als solchen bekannte. Der Fremdling und der Einheimische, so hieß es wiederholt, sie seien vollkommen gleich. Allein vorläufig bestand das Judenthum dennoch innerhalb eines bestimmten Volkes, die Religion verknüpfte sich mit diesem Volksthume und verschlang sich innig mit seinem Staatsleben. Wo Religion und Volk sich einander decken, Religion und Staatseinrichtungen in beständiger Durchdringung bleiben, da wird freilich der Staat in seinen Gesetzen und Einrichtungen durch das religiöse Leben, welches demselben eingehaucht wird, geweiht; aber auch umgekehrt werden die religiösen Einrichtungen zugleich Staatsgebote, Volkssitte, sie durchdringen sich auch mit den Rechtsbegriffen, die der Staat zu verwirklichen berufen ist, sie tragen das Gewand der Volksthümlichkeit, welche dieses Volk in sich auszuprägen hat. So lange im Judenthume Volk und Religion, Staat und Lehre mit einander Hand in Hand gingen, mochten gleichfalls schon einzelne Trübungen

aus dieser Vermischung entstehen, allein die Verbindung war eine naturgemäße. Nun aber wurden die Volksbande gelöst, das Volksthum sollte von nun an aufhören, der Staat war gebrochen, die Bekenner des Judenthums wurden und sollten nun werden Glieder desjenigen Volkes, in dem sie lebten, Genossen des Staates, unter dessen Botmäßigkeit sie standen. Wie wird nun innerhalb dieser neuen Stellung die Religion ihre neue Aufgabe erfüllen? Ist das Judenthum wirklich so ganz von Volksthümlichkeit durchdrungen, daß es ohne dieselbe nicht bestehen kann, ist seine Aufgabe erschöpft, sobald die Volksthümlichkeit geschwunden ist? oder steht die Religion, das Judenthum höher als die Volksthümlichkeit, wird sie die Volksbande, mit denen sie umwunden ist, lösen, den Beruf anstreben ein Gemeingut der Menschheit zu werden?

Diese Frage trat mit einer gewissen Ueberstürzung an das Judenthum heran, die Weltgeschichte stellte sie ihm ohne Vorbereitung. Bis dahin war eine Zerlöcherung des Volksthums nicht angestrebt worden, im Gegentheile suchte man dessen Kräftigung, damit es der Religion eine Stütze sei. Was so plötzlich entzogen werden soll, giebt man jedoch nicht so leichten Kaufes hin. In der ersten Zeit wurde die Frage auch gar nicht in ihrer vollen Klarheit erkannt. Ein Volk, das eben erst unterjocht worden, noch aus tausend Wunden blutet, wird umsoweniger auch nur das Geringste von dem aufgeben, was von seiner Volkskraft noch gerettet worden. Die Zuckungen des eben erst durchschnittenen Lebens sind so mächtig, daß es als die höchste Aufgabe erscheint, das noch pulsirende Leben zu wahren, daß man sich noch mit der Hoffnung trägt, ihm die volle Wiederherstellung recht bald wieder zu erringen. Man richtete sich in der ersten Zeit so gut ein wie man konnte. Jerusalem konnte der Sammelort nicht mehr sein, man zog nach Jamnia, um von dort aus den Zusammenhang zu erhalten; man stellte dort eine neue Gerichtsbehörde auf, wahrte die alten Einrichtungen, soweit sie im Leben möglich waren, begründete auch die für den Augenblick nöthigen neuen Satzungen und Einrichtungen. Es ist bezeichnend, daß die meisten derselben aus dem Gesichtspunkte aufgestellt wurden: Morgen wird etwa der Tempel wieder gebaut, es muß Alles dafür vorbereitet, wir müssen gehörig gerüstet sein, um in ihn alsbald eintreten zu können. So betrachtete man die Auflösung als

einen bald vorübergehenden Zustand: bald wird sich Alles wieder umgestalten, nur im Augenblicke sind wir der Uebermacht erlegen, es wird sich wieder ausgleichen, die alten Verhältnisse werden sich wieder erneuern, bleiben wir dafür gerüstet und vorbereitet.

Bald blieb es auch nicht bei der stillen Sehnsucht, die Zuckungen wurden lebendiger, Aufruhrversuche traten hervor, und kaum 70 Jahre nach Zerstörung des Tempels, gegen 130, brach eine gewaltige Empörung aus, es schien, als wollte der Kampf neu entbrennen. Die Empörung trug wunderbar frische und neue Kräfte in sich und wußte sich mehrere Jahre gegen die sieggewohnten Legionen und die damals sehr kräftige Herrschaft Roms zu erhalten. Unter Ben-Kosiba — auch Barkochba nannte man ihn verherrlichend, den Sohn des Sterns, indem man ihn als den Stern, der von Jakob aufsteigen werde, begrüßte — unter Ben-Kosiba, dessen eigentlichen Namen wir nicht einmal genau kennen — er soll Simeon geheißen haben — sammelte sich eine muthige Schaar, und er war ein tapferer und gewandter Feldherr. Er verstand es, die Zerstreuten an sich zu fesseln und ihnen Muth zum Widerstande einzuhauchen gegen die mächtigen Feinde. Besonders auf der Bergfestung Bethar hielt er sich lange, der Lebensathem Israels ward von seinem Unternehmen in banger Schwebe erhalten; da erlag auch er und nun war eine jede Hoffnung auf thatkräftige Erhebung gebrochen.

Eine trübe Zeit trat nun ein. Bisher war der Römer, wenn auch nicht besonders mild gegen die Juden, gegen die gefangenen Feinde, dennoch im Ganzen unbekümmert um deren innere Einrichtungen und die religiösen Meinungen; nun aber nahmen die Verhältnisse eine andere Gestalt an. Eine jede jüdische Satzung, ein jeder Brauch wurde nun als ein Zeichen des Aufruhrs betrachtet, man sah in diesen nicht mehr eine religiöse Uebung, wie sie das Herz gebot, sondern man sah darin die äußeren Abzeichen der Empörung, die man mit Feuer und Schwert niederwerfen müsse. Und so wurden die härtesten Strafen auf eine jede religiöse Verrichtung gesetzt. „Warum bist Du zum Kreuzestode verdammt? weil ich die Beschneidung geübt habe. Warum wirst Du dem Tode übergeben? weil ich den Sabbath gehütet habe. Warum wirst Du gestäupt? weil ich das Gebot des Lulab, der Laubhütte, verrichtet habe." Solche Zwiegespräche berichten aus jener Zeit die alten Lehrer, die härtesten

Strafen waren darauf gesetzt, daß der Jude sich nicht als Bekenner seiner Religion kenntlich mache; die düstern Schatten aus der „Zeit der Gefahr, des Religionsdrucks" umziehen das spätere Schriftthum.

Verfolgung und Blut ist jedoch das sicherste Mittel, die bekämpften Meinungen, anstatt sie niederzudrücken, vielmehr zu befestigen. „Wofür die Israeliten ihr Leben hingegeben haben, das ist in ihnen fest und beständig geworden, was sie nicht mit ihrem Blute besiegelt haben, hat keine solche dauerhafte Kraft erlangt," haben schon die alten Lehrer mit tiefer geschichtlicher Einsicht ausgesprochen. Einzelheiten, die nimmermehr als Mittelpunkt, zum Theile gar als unwesentlich erschienen wären, mußten nun, da sie dafür so Schweres zu tragen hatten, einen höhern Werth für sie erhalten, sie wurden zu Grundlagen des Glaubens. Die Verfolgungen, die von nun an kaum nachließen, entfernten sie von den Mitbewohnern, warfen sie in sich selbst zurück, umsomehr wurden die eignen volksthümlichen Erinnerungen und Hoffnungen wach gehalten. Die Gegenwart war eine traurige, sich einzuleben in das Volk, dem sie von nun an angehörten, wurde zur Unmöglichkeit. Von Seiten der Machthaber betrachtete man die Bekenner des Judenthums als einen gesonderten Theil der bürgerlichen Gesellschaft, als ein für sich abgeschlossenes Gemeinwesen. Als solches wurden sie behandelt und als solches mußten auch sie sich fühlen. In dem alten Rom, in diesem großen Weltreiche, war es überhaupt kaum mehr möglich, daß ein Band alle die verschiedenen Länder eng verknüpfte; ein jedes behielt seine Eigenthümlichkeit in dem lockern Verbande. Der größte Theil der Juden war in Judäa, in Palästina geblieben, und so war für sie unter dem heidnischen Rom die Bewahrung einer gewissen Volksthümlichkeit von selbst gegeben. In der späteren christlichen Zeit häufte sich Verfolgung und Druck noch mehr, die abstoßenden Kräfte von außen schlossen die einzelnen Glieder der Bekenner des Judenthums noch enger an einander, und so kleideten sich natürlich die Erinnerungen der Vergangenheit in die Farben des glänzendsten Ideals, und die Hoffnung auf die Zukunft konnte nur darin bestehen, daß, was die Vergangenheit dargestellt hatte, sich in ihr wieder verwirklichen werde. Die Erinnerungen steigerten sich zur religiösen Verehrung, die Hoffnungen zur religiösen Sehnsucht.

Diese Stimmung wurde durch den ganzen Charakter des nun

einbrechenden Mittelalters genährt. Das heidnische Rom ging seiner Auflösung entgegen, schon hauchte es keine frische Lebenskraft mehr aus nach den weiten Gliedern, die den großen Gesammtkörper ausmachten. Das Judenthum, sonst bei aller Treue gegen den eignen Glauben dennoch sich rasch in eine kräftige Volksthümlichkeit einlebend, fand keine solche vor, der es sich hätte anschließen können. Blieb demnach das heidnische Rom ohne Einfluß auf die Gestaltung des Judenthums, wirkte es blos abstoßend, so wirkte die herrschende Gedankenrichtung der christlichen Welt, welche das Erbe Roms übernahm, geradezu nachtheilig ein, sie befestigte und entwickelte eine dem damaligen Judenthume innewohnende schiefe Anlage in höchst bedenklicher Weise, indem sie dieselbe auch in sich und für die Welt zur herrschenden machte. Mit der Entstehung des Christenthums war eigentlich die Weltgeschichte für das Mittelalter abgeschlossen, die Vollendung war erreicht; weitere Entwickelung aus sich heraus war weder geboten, noch möglich. Im Gegentheile, sich anzulehnen an jene alte Zeit, jenes alte Ideal in die Gegenwart hineinzutragen, und wenn dies nicht möglich war, auf eine Zukunft zu hoffen, die auf wunderbare Weise dieses Ideal noch verwirklichen werde, war der tiefste Inhalt des mittelalterlichen Strebens. Die Gegenwart wurde ignorirt, sie war, um mich eines neueren Ausdrucks zu bedienen, die schlechte Wirklichkeit. Sie bestand, aber sie war untauglich, unnütz, sie erschien, insofern sie nicht das volle Abbild des Ideals war, welches aus der Vergangenheit entgegenstrahlte, insofern sie etwas Eigenthümliches sein wollte, als verwerflich, als entartet. So hatte die damalige Welt keine Gegenwart, sie hatte blos eine Vergangenheit, zu der sie emporblickte, eine Zukunft, der sie entgegenharrte; aus den ureigensten Kräften der Zeit zu schöpfen, aus eigner Tüchtigkeit neue Gestaltungen zu erzeugen, lag ganz außer dem Gesichtskreise des langen, langen Mittelalters. Vergangenheit und Gegenwart spielten daher auf höchst seltsame Art in einander; man führte sich die vergangenen Zeiten im Bilde der täglichen Erscheinungen der Gegenwart vor und ebenso umgekehrt. Mit solchem Blicke sah man in der christlichen Welt auf die alten Propheten, die Urväter zurück; man betrachtete sie als Männer, die den vollen Glauben der Gegenwart bereits in sich getragen, die mit der ganzen Sehnsucht erfüllt waren, wie sie die

damalige Welt erfüllte, man stattete sie mit den Eigenschaften aus, die man nun als die vorzüglichsten anerkannte. Selbst die alten großen Heiden nahmen, soweit man von ihnen wußte, ein christliches Gepräge an oder sie gestalteten sich zu Zauberern um. Von einer geschichtlichen Entwickelung, von einem Andersein in früherer Zeit hatte man keine Ahnung, und so suchte man auch umgekehrt alles Vergangene in die Gegenwart hineinzubringen, als ein Schattenbild in der Gegenwart zu gestalten. Was war es denn, was eigentlich den mächtigen und heftigen Kampf im Mittelalter erzeugte, die einzigen Lebenskräfte, die dasselbe tief durchzogen? Der Kampf um die Verwirklichung eines christlich-römischen Weltreichs, welche in zwei verschiedenen Arten versucht wurde, gerade diese Verschiedenheiten riefen wieder mächtige Kämpfe hervor, die allerdings der Welt bedeutende Vortheile brachten, die aber die reichsten Kräfte aufsogen, Zersplitterungen und Völkerzerspaltungen erzeugten, an denen die Gegenwart noch krankt. Die deutsche Nation war in gewissem Sinne das Normalvolk des Mittelalters, und das Oberhaupt derselben strebte nicht danach, die Nation in sich zu kräftigen und aus ihren gesunden Säften sie gesund zu gestalten, eine innige Verbindung der einzelnen Glieder herzustellen, sondern die Nachfolge des römischen Kaiserthums in christlicher Gestalt darzustellen. Eine Schattenbelehnung genügte ihm vollkommen, mit äußerlicher Anerkennung einer Uebermacht, die keinen inneren Gehalt hatte, befriedigte man sich, wenn nur der Schatten des alten Ideals auch in der Gegenwart über die Weltbühne zog, wenn nur der Schein da war, daß das römische Welt-Kaiserthum noch weiter existire. Auch auf geistlicher Seite ward die Verwirklichung des römischen Reichs angestrebt, das von dem Stifter des Christenthums nun bekleidet wurde. War dieser selbst nicht da, so sollte sein Schatten herrschen, er sollte durch seinen Stellvertreter repräsentirt werden. Ja selbst die religiöse Vorstellung bedurfte seiner realen Gegenwart im Abendmahle, er mußte nach wie vor unter seinen Gläubigen wandeln. Was Alles das Mittelalter sonst that, galt als ein Ungöttliches; die Gegenwart hatte blos Gehalt, wenn sie sich an die Vergangenheit anlehnte. Für die Zukunft hoffte man nichts Neues, sondern nur daß sie die Vergangenheit vollkommen in allen ihren Einzelheiten und Bestimmungen herstellen werde.

Darf es uns nun wundern, wenn im Judenthume gleichfalls diese krankhafte Neigung genährt wurde? Auch in ihm wurde die Erinnerung an die Vergangenheit, die Hoffnung auf die Zukunft zum eigentlichen Lebensgehalte. Das Volksthümliche, das ohnedies in äußeren Verfolgungen seine Nahrung hatte, mußte nun das religiöse Leben durchdringen, die Gegenwart sollte als vollkommenes Abbild der Vergangenheit dargestellt werden, auch Alles, was nur seine Wurzel im Staatsleben hatte, sollte dennoch weiter erhalten werden, wenn auch nunmehr die Bedingungen dafür gänzlich fehlten; was ererbt war, galt, ohne daß man auf die Quellen einging, als gesetzlich, und die Aeußerlichkeit wucherte fort, ohne daß die Triebe aus der innersten Wurzel des gegenwärtigen Lebens ihre Säfte erhielten. Man lebte mit der Vergangenheit in der Gegenwart, man dachte sich die alten Frommen ganz wie man zu seiner Zeit die Frommen schaute, in solche Vermummung hüllte man die Erzväter, alle Vorschriften, wie sie später entstanden, hatten auch sie geübt bis zur geringsten herab. David und Mephiboset stritten mit einander über ganz vereinzelte untergeordnete gesetzliche Fragen mit allem scholastischen Ernste, ja Sem und Eber hatten bereits Lehrhäuser eingerichtet, wie die spätere Zeit sie aufzeigte. Der geschichtliche Sinn fehlte, und in der buntesten Naivetät mischte man die verschiedenen Zeiten, man sprach von Laban wie von einem heutigen Feinde, noch mehr von Haman und Amalek, man dachte Elias als immer weiter unter Israel waltend, als zugegen bei der Aufnahme eines jeden Knaben in den Weihebund und in den Lehrhäusern verkehrend mit den Lehrern, sie unterweisend und auch hie und da zurechtweisend, oft in sehr lieblicher Weise als Freund und Retter erscheinend und dann auch jedes Jahr in jedes Haus einkehrend an dem Abende, welcher die Erinnerung an die alte Befreiung aus Egypten erneute. War ja diese Befreiung selbst eine vollkommen gegenwärtige! Wären nicht damals unsre Vorfahren aus Egypten befreit worden, so wären wir heute noch unterthänig den Egyptern, so wiederholte man Jahr für Jahr. Die vergangenen Zustände waren die heutigen, und so ist es natürlich, daß die heutigen auch ganz das Abbild der vergangenen sein sollten, man sich mit aller Kraft des Geistes und Gemüthes anstrengte, sich der Gegenwart zu entrücken, einer Vergangenheit anzugehören, die man noch dazu verkehrt auffaßte.

Das ist eine mächtige Schattenseite, die das Judenthum des Mittelalters uns offenbart; es führt ein Schatten- und Scheinleben, und ein solches giebt natürlich Veranlassung zu den verschiedensten Verirrungen. Wir dürfen uns diese Schattenseite nicht verbergen, wenn wir gerecht und unbefangen die Geschichte würdigen wollen, wenn wir die Aufgabe begreifen wollen, welche wir dem Mittelalter gegenüber zu vollziehen haben. Freilich muß neben dieser Schattenhaftigkeit ein gediegner Kern vorhanden gewesen sein, wenn er unter den verschiedensten Lebensgestaltungen, unter dem härtesten Drucke nahe an achtzehn Jahrhunderten sich erhalten konnte; da muß eine innere Kraft gewesen sein, welche ihre Säfte auch diesen Schlingpflanzen zuführte. Die Gesetzlichkeit kann keineswegs die Religion so lange erhalten haben; die Religion trug die Gesetzlichkeit. Die Volksthümlichkeit kann keineswegs dem Glauben seine Kraft zugeführt haben, der Glaube erfrischte die volksthümlichen Zuckungen, Erinnerungen und Hoffnungen. Wenn in andern Religionen die Verirrungen eine lange Zeit sich erhalten haben, so beruht dies in ganz andern Verhältnissen. Wo das reiche volle Leben alle seine Kräfte hinzuströmte, wenn alle Säfte, die erzeugen und Pflanzungen nähren, in einen Boden einmünden: so ist es natürlich, daß die Bewegung sich dauernd erhält, so können auch Stämme, die nicht vollkommen in sich gekräftigt sind, Wurzeln, die in sich nicht lebensfrisch sind, doch immer neu befruchtet werden, immer neues Leben erhalten. Wenn aber geknickte Stämme, wie das Judenthum, mit Schlingpflanzen überwuchert, immer nur neuen Stürmen ausgesetzt sind und dennoch sich erhalten, so muß die Wurzel eine gesunde, müssen die Säfte lebensfrisch sein; können sie auch in traurigen Zeiten nicht in ihrer vollen Schöne, in edelster Entfaltung erscheinen, haben sie doch die unerschütterliche Kraft der Selbsterhaltung, die sie bei aller Ueberwucherung, welche die Verhältnisse ihnen aufdrängen, nicht untergehen läßt.

Daher sind auch in diesen schweren und trübseligen Zeiten die echten Ideen des Judenthums nicht verwischt, erfreuen sich immer weiterer Pflege. Dieselben Männer, in denen wir die Begründer dessen erblicken, was wir heute starr gesetzlich nennen, finden wir auch als Vertreter der gediegensten Religionswahrheiten, der tiefsten sittlichen Grundlehren. Akiba ben Joseph ragt besonders in der damaligen Zeit hervor. Er lebte in der Zeit des zweiten

Aufstandes unter Ben Kosiba, er bekundet in Leben und Lehre den glühenden Eifer für die Erhaltung Israels in seiner ererbten Gestalt, er glaubt an dessen staatliche Restauration und kämpft dafür; er führt die pharisäischen Grundsätze in scharfer Aeußerlichkeit mit Consequenz durch, und vor ihm beugen sich Zeitgenossen und Nachwelt. Derselbe Mann stellt Grundsätze auf, die eine tiefere Auffassung offenbaren, als wir aus diesen äußerlichen Satzungen ahnen sollten. Gott, Mensch und Menschheit werden von ihm in der würdigsten und erhabensten Weise dargestellt. Er lehnt seine Aussprüche an Verse der heiligen Schrift an, deutet diese in der Weise aus, wie sie in der damaligen Zeit Sitte war. Diese Sitte selbst hat ihren Grund in dem Verlangen, alles Selbstgedachte in der Vergangenheit vollständig vorzufinden, mit demselben Ausdrucke bezeichnet zu sehen, den man selbst dafür gewonnen. Das ist Methode, ein Verfahren, das wir als unselbstständig und als exegetisch nicht zu rechtfertigen betrachten mögen. Sehen wir jedoch von diesem Wunsche der Anlehnung ab und betrachten wir die aufgestellten Ansichten selbst, so können sie auch heute nicht erhabener ausgedrückt werden. „Im Ebenbilde Gottes schuf er den Menschen", sagt die Schrift. Giebt es eine Gestalt Gottes und ist der Mensch deren Abbild? Keineswegs, sagt Akiba, die Stelle ist so zu fassen: im Bilde schuf Gott den Menschen, in einer bestimmten Gestalt, in einer ihn auszeichnenden; aber fern sei es von uns, daß wir selbst mit poetischem Ausdrucke von einem Bilde Gottes reden sollten. Wir gehen weiter: Siehe, spricht Gott, nachdem Adam vom Baume der Erkenntniß gegessen, „der Mensch ist geworden wie einer von uns zu wissen Gutes und Böses." Wie? der Mensch in die Sphäre der Gottheit gerückt? Das sollte Gott aussprechen? Unmöglich! Der Sinn der Stelle ist ein ganz anderer, sagt Akiba. Sie lautet nach seiner Deutung: er wurde wie einer aus sich zu wissen Gutes und Böses. Diese Umdeutung thut den Worten einen gewissen Zwang an, will nicht gut in den Zusammenhang sich fügen, allein sie geht darauf hinaus, Gott aller sinnlichen Vorstellung zu entkleiden, jede Verrückung der Schranke zwischen Gott und Mensch zu verhüten. — „Mich schaut kein Mensch und bleibt am Leben", so heißt es gleichfalls. Wie? nur die Todesstrafe wäre darauf gesetzt, Gott zu schauen, man könnte ihn aber wohl sehn? Ist das möglich, ist das wahr? Wiederum falsche Uebersetzung, sagt Akiba. Die Stelle muß

vielmehr so gefaßt werden: Mich schaut kein Mensch und kein andres lebendes Wesen, auch nicht die Engel, auch nicht die heiligen, reinen Geister. So wendet Akiba alle Geisteskraft an, um den Begriff des geistigen Gottes in seiner Reinheit zu erhalten.

In gleicher Weise wird der Begriff des Menschen in seiner vollen Erhabenheit erfaßt. Sie haben die Deutungen, d. h. die an Schriftverse angelehnten Aussprüche schon gehört: „er schuf ihn in besonderem Bilde, in ausgezeichneter Gestalt", „er wurde wie Einer aus sich das Gute und Böse zu wissen." Wie der erste Spruch den Menschen nach seiner Erhabenheit über alle Wesen bezeichnet, so betont der zweite das Gewissen scharf und kurz. Hören wir noch einen selbstständigen Ausspruch von ihm! „Alles ist vorhergesehen, die Freiheit ist gegeben." Da sind zwei Sätze neben einander gestellt, die die Grundlage aller Religion sind: die Vorsehung auf der einen Seite und dennoch die menschliche Freiheit, die aus sich heraus wirkt, auf der andern. An diesem metaphysischen Räthsel sind viele Religionen gescheitert. Sie haben, um die Erhabenheit und Vollkommenheit Gottes festzuhalten, den Menschen tief hinabgedrückt, ihn zu einem aus sich selbst unfähigen Wesen gemacht. Nein, spricht Akiba, wohl ist Alles vorgeschaut, und dennoch ist die Freiheit gegeben; während jenes Voraussetzung tieferer Gotteserkenntniß ist, ist dieses Voraussetzung wahrer menschlicher Frömmigkeit. Beide vereint bilden erst die Möglichkeit aller Religiosität, beide vereint sind die Grundlage des Judenthums, die niemals erschüttert werden darf und niemals erschüttert worden ist. Diese Fähigkeit des Menschen, aus sich selbst sich mit voller Freiheit zu bestimmen, daher auch zu erheben, seine Vervollkommnung durch sich selbst anzustreben und auch bei redlichem Bemühen zu erlangen, diese Fähigkeit hat Akiba in prägnanter Kürze als Grund- und Mittelpunkt des Judenthums aufgestellt, und dieses hat stets an ihr festgehalten. Durch sie hat es sich die ungebrochene Thatkraft bewahrt, mit der es das kummervolle Leben trug und beherrschte. In seiner vielfach verschlungenen Geschichte zieht diese würdige Auffassung des Menschen als leitender Faden hindurch.

Fein hat man in neuerer Zeit erkannt, wie der große Dichter und Denker, welcher den Kampf der verschiedenen Religionen uns darstellte, wie Lessing im „Nathan" als edlere Vertreter der zwei

andren Religionen Menschen aufstellt, deren ganzes Sehnen es ist, sich von dem menschlichen Treiben zurückzuziehen. Der Klosterbruder möchte jede Berührung mit den Menschen meiden und der Derwisch will aus den Weltgeschäften sich hinwegflüchten, um zurück in seine Einsamkeit zu gelangen. Der Vertreter des Judenthums hingegen ist ein Mann der Welt, aber dabei ein Weiser, ein Mann, der aus dem Leben schöpft, es kennt, seine Schwächen und Schattenseiten wohl erfaßt, aber dennoch mit Duldsamkeit und Sanftmuth darauf hinschaut, in jedem Menschen einen edlen Grund anerkennt und von diesem aus auch seine Entwickelung fördern zu können die frohe Hoffnung hegt. Wollte Lessing mit dieser Darstellung das Judenthum verherrlichen? Keineswegs, aber der Dichter hat in seiner Genialität einen tiefen Blick in die Religionen hiemit gethan. Ja, andere Religionen betrachten als die Blüthe aller Frömmigkeit die Einsamkeit, sie preisen die Entfernung von den Menschen, Ehelosigkeit, Beschaulichkeit und stille Betrachtung. Der Klosterbruder spricht es rührend treuherzig aus: „Ich verlange wohl des Tages hundertmal auf Tabor," und der heißblütige Derwisch in seiner heftigeren Art: „Am Ganges, am Ganges nur sind Menschen;" in beiden Religionen wird die Flucht aus der Welt als wahre Religiosität gepriesen. Im Gegensatze dazu ist thatkräftiges Wirken in der Welt, Anerkennung des Menschen Grundlage des Judenthums. Der Nasiräer wurde als ein Sünder betrachtet, weil er sich des Weines enthielt; wer unbegründetem Fasten sich hingiebt, wird gleichfalls der Sünde geziehen, weil er ganz unberechtigte Erschwerungen und Entbehrungen sich auferlegt, die von Gott nicht gebilligt werden. Das Fliehen aus der Welt heraus lag dem Judenthume bei den Leiden und schweren Prüfungen eigentlich sehr nahe, einsiedlerisches Brüten hätte natürlich erscheinen müssen, und dennoch wurde darin niemals ein edles Beginnen, frommes Thun erkannt. Im Gegentheile, die Absonderung von den Menschen wurde getadelt, das Wirken in der Menschheit, die Anerkennung der Güte Gottes in der Natur und in der Menschenwelt wurde zu allen Zeiten als der tiefste Kern, als die Grundlage alles sittlichen Wollens und Strebens anerkannt und gepriesen.

3.

Akiba. Schriftdeutung. Mischnah. Babylonische Gemara.

Fahren wir in der abgebrochenen Betrachtung fort! Akiba, so erkannten wir, einer der vorzüglichsten Träger der damaligen Zeitrichtung (erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts), hat mit knappen Worten große ewige Wahrheiten ausgesprochen; er hat Gott in reiner Geistigkeit, den Menschen in seiner Fähigkeit und Aufgabe, aus sich selbst das Edelste zu entwickeln, dargestellt. Versuchen wir dieses Bild noch mit einigen wenigen Zügen zu vervollständigen. Neben Gott und dem Menschen an sich macht sich noch die Frage geltend nach dem Menschen in der Menschheit, nach seinem Verhältnisse zur Gesammtheit. Auch diese Frage beantwortet uns Akiba in Verbindung mit seinen Zeitgenossen. Schon der angeführte Ausspruch von der vorzüglichen Gestalt des Menschen giebt uns in der Form seines Ausdruckes eine genügende Anleitung. Es ist, so lautet er, ein großer Vorzug für den Menschen, in ausgezeichneter Gestalt geschaffen worden zu sein. Damit ist ausgesprochen, daß der Mensch im Allgemeinen, nicht eine besondere Menschenklasse, nicht der Mensch unter bestimmten Verhältnissen, in einer gewissen Religion, der Angehörige eines ausschließlichen Volkes, allein diese Auszeichnung an sich trage, sondern der Mensch im Allgemeinen, alle Menschen. Um keinen Zweifel an dieser Auffassung zu lassen, fährt er fort: Für Israel ist es ein Vorzug, daß sie die Gotteskindschaft erkannt haben und als Gotteskinder bezeichnet werden; was er früher von dem Menschen gesagt und von seiner hohen Bevorzugung, das gilt von

ihm unter jeder Form und unter allen Verhältnissen. So ist es ganz dem entsprechend, wenn er, in Hillels Wege eingehend, ausspricht: Der umfassende große Grundsatz der Lehre ist: Du sollst lieben Deinen Nächsten wie Dich selbst. In vollkommenster Uebereinstimmung hiermit spricht sich demnach der etwas ältere Zeitgenosse Akiba's, Josua ben Chanania, aus, der überhaupt am meisten Verwandtschaft mit Akiba hat. Gegenüber andern Lehrern stellt er in Anlehnung an den Psalmvers: Es werden dem Scheol verfallen alle Völker, die Gottes vergessen, die Behauptung auf: nur diejenigen, die Gottes vergessen, fahren in den Scheol, nicht aber solche, die Gottes eingedenk sind; Allen, auch außerhalb Israels, die einen göttlichen Gedanken in sich tragen, nach höherer edlerer Entwickelung streben, wenn auch hie und da abirrend, jedoch mit ihrem tiefsten Sehnen sich zu Gott emporheben wollen, ihnen Allen gebührt gleichfalls, wie er sich ausdrückt, der Antheil am ewigen Leben. Das ist ein großer Gedanke, der hier in knapper Form, mit der der Zeit eigenthümlichen Methode, der Anlehnung an einen Bibelvers, ohne weitere Entwickelung seines Inhalts auftritt, der aber in diesem einfachsten und adäquatesten Ausdrucke von großer Tiefe ist und für die damalige Zeit wie für die langen Jahrhunderte der Folgezeit die Quelle reichster wahrhaft religiöser Anregung war. Zu einer Zeit, in welcher das Judenthum zu einer sich gegen äußere Einflüsse wahrenden Abschließung gedrängt wurde und dieselbe auch straff vollzog, zu derselben Zeit lehnte es mit diesen Ausspruche dennoch alle einseitige Engherzigkeit, die außerhalb seiner mächtig sich geltend machte, ganz entschieden ab, es erhält sich die volle Anerkennung alles Menschlichen, läßt den Faden nicht los, durch welchen es das Friedensband mit der ganzen Menschheit knüpft. Wir müssen diesem Ausspruch, je naiver, je weniger absichtlich er hervortritt, je mehr er in Widerspruch mit der ganzen Zeitlage und den damaligen Bestrebungen zu stehen scheint, umsomehr nach seinem vollen Werthe erfassen, die Unverwüstlichkeit der lebendigen jüdischen Religiosität, die in ihm durchbricht, nach ihrer ganzen Bedeutung anerkennen. Und dieser Ausspruch blieb nicht etwa unbeachtet, er wurde zur gültigen Lehre für alle Zeiten des Judenthums, und wenn die Schroffheit von Außen ihn nicht zu seiner vollen Consequenz gelangen ließ, so tönte doch durch alle Zeiten der unbestrittene Ausspruch: die Frommen unter allen Nationen und allen Religionen haben Antheil am ewigen Leben.

Auch über die Stellung des Einzelnen in der Gesammtheit sind uns aus jener Zeit Lehren aufbewahrt, die von dem tiefen Einblicke in das Wesen des Menschen und seine Aufgabe Zeugniß ablegen. Geltung hat ein Jeder, der das Streben nach Vollendung in sich trägt, der die Gotteslehre in sich aufnimmt und entwickelt; danach wird er gemessen, nicht nach Stellung und Rang. Drei Kronen giebt es: die Krone der Regierung, die Krone des Priesterthums und die Krone der Lehre; sie alle überragt noch die Krone des guten Namens. In jeder Lebensstellung ist nur die treue Pflichterfüllung, die den guten Ruf erwirbt, die wahre Krone. Herrschaft und Priesterthum sind Geschenke der Geburt; die Lehre kann ein Jeder ergreifen, er ergreift mit ihr die schönste Krone, setzt sie sich auf's Haupt, er erlangt dadurch den wahren Menschenadel. Der Pharisäismus hatte schon von seiner ersten Gestaltung an sich aller Priesterlichkeit, aller Aeußerlichkeit, die auf Amt und Geburt sich stützt, entgegengestemmt; hier tritt der Werth der Gelehrsamkeit mit entschiedener Bedeutung hervor, der Werth der Wissenschaft, wie sie damals aufgefaßt wurde, dessen was der Mensch aus sich entwickeln kann unter allen Verhältnissen. Akiba war wie Hillel ein Mann aus dem Volke, nicht einem höheren Stande angehörig, nicht mit ererbter, übertragener Würde versehen, aber als schlichter Gelehrter erhob er sich zur höchsten Bedeutung innerhalb Israels, er gilt als Heros seiner Zeit, als Restaurator für die Dauer der Zeiten. Auch hierin liegt eine Lebenskraft des Judenthums, die dasselbe durch die lange Zeit hin frisch erhielt. Es enthielt manchen Keim in sich, der, wenn er seinem innersten Geistesleben angehört hätte, sich nothwendig hätte fortentwickeln und zur Hierarchie hinführen müssen; daß dies nicht der Fall war, beweist, daß der Geist der Freiheit in ihm zu mächtig war, als daß solche Versuche, wenn sie auch ihre geschichtlichen Anknüpfungspunkte hatten, gelingen konnten. Die Belehnung mit dem Amte, die Auflegung der Hände als Zeichen der Uebertragung geistiger Würde, welche dann in einer andern Religion geradezu zu einer Mittheilung des heiligenden Geistes wurde, schreibt sich zunächst aus dem Judenthum; schon Moses belehnt in solcher Weise den Josua. Allein diese Belehnung wurde in Israel nicht zu einer priesterlichen, nicht zu einer den Menschen zu höherer Macht erhebenden, sie blieb ein Ausdruck für die Anerkennung der

erlangten Befähigung, sie ertheilte den Schmuck der Wissenschaft, nicht den Stab der Herrschaft, sie war ein Zeugniß von dem Vorhandensein der Gelehrsamkeit, nicht eine zauberhafte Weihe und Erhebung. Daher galt zu jener Zeit wie zu allen Zeiten im Judenthume der bescheidenste Gelehrte in seinem Kreise ohne Amt und Würde eben so viel wie der, welcher äußerlich ausgezeichnet und zu hoher Stellung gelangt war. Diese Anerkennung der Kraft des Geistes, der Macht des Wissens verlieh dem Judenthume Lebendigkeit und Frische.

Solche Grundsätze, wie wir sie aus jener Zeit kennen gelernt, aus einer Zeit, in welcher das Judenthum zur Aeußerlichkeit und Abschließung hingetrieben wurde, blieben die lebendige Kraft, die den Hüllen selbst wieder etwas Vergeistigendes gab und ihnen so Dauer verlieh, während andrerseits diese Hüllen nöthig waren, um den innersten Kern des Judenthums vor Verletzungen zu bewahren, die von da an in so arger Weise es bedrohten. Ja, die Zeitverhältnisse verlangten ein engeres Aneinanderschließen, ein greifbareres äußeres Band, da die alten Bande gelöst waren. Um ein richtiges Verständniß dafür zu erlangen, wie dieses das ganze Leben umspannende Band gewoben wurde, um den merkwürdigen Bau richtig würdigen zu können, der damals sich erhob, müssen wir noch Einiges vervollständigend darstellen, das uns in die Geistesrichtung einführt, welche lange Zeit herrschend blieb innerhalb des Judenthums.

Schon als die Vertriebenen zurückgekehrt waren aus Babylonien, um wiederum neu den Staat herzustellen, den Tempel einzurichten versuchten, da war neben dem lebendigen und frischen Geiste, den sie in sich aus der Offenbarungszeit erhalten hatten und der in ihnen zur wirklichen alles Heidnische überwindenden Lebensmacht geworden war, ein gewisses alterthümelndes Streben mit eingezogen und hatte sich Geltung in allen Einrichtungen errungen. Während noch Jeremias, der nahe der Zerstörung lebte, es aussprach: Ich werde die Lehre auf die Tafeln ihres Herzens schreiben, während er, wie alle echten Propheten, den Nachdruck darauf legte, daß der Geist herrschend werde und nicht der Buchstabe, daß nicht das geschriebene Wort, sondern der innere lebendige Sinn der Maßstab werde für Denken und Thun, tritt uns bei der Begründung des zweiten Tempels immer das Wort entgegen: Und sie fanden geschrieben. Immer wurden nun die Bücher, die vorgefunden

waren, die in der ersten Zeit Israels als vom Gottesgeiste erfüllte niedergeschrieben waren, befragt nach ihren einzelnen Aussprüchen; auch Aussprüche, die blos zeitliche Ergüsse, vermittelt durch die Verhältnisse eines bestimmten Zeitabschnittes, waren, galten als allgemein verbindliche, für ewige Dauer gültige Bestimmungen. Nicht leicht entschloß man sich dazu, die Nothwendigkeit der Entwickelung, eine vollzogene Umgestaltung zuzugeben; wohl war der Geist der Tradition, der nichts Anderes als der schöpferische Trieb zur Fortentwickelung ist, vorhanden, der Strom des Lebens ging unbewußt durch das Ganze und gestaltete um, — aber mit voller Entschiedenheit auszusprechen, daß eine neue Zeit da sei, die aus dem alten kräftigen Geiste heraus neue Erzeugnisse hervortreiben müsse, zu einer solchen entschiedenen Mündigkeitserklärung ließ man es nicht gelangen. Selbst als der Pharisäismus auftrat gegen die priesterlichen Anmaßungen der Sadducäer, als er dem Leben sein Recht, dem kräftigen Kern des Volkes seine Bedeutung vindicirte gegenüber der Anmaßung derjenigen, welche als die Träger des Opferdienstes und des Buchstabengesetzes dem Volke Vorschriften machten, wußte er seiner gesunden Ueberzeugung, seiner Lebenskraft in der ersten Zeit keinen anderen Ausdruck zu geben und zu ihrer Darstellung kein anderes Mittel zu ergreifen, als daß er den Buchstaben des Gesetzes auch auf sich so gut wie auf die Priester übertrug, daß er das ganze Volk in ein Priestergewand hüllte, ihm möglichst viel Priesterliches zueignete, so daß die Beengung trotz dem freien Gedanken, aus dem das Streben erzeugt war, eine noch größere wurde. Auch in der späteren Zeit, als eine freie Gesinnung namentlich durch Hillel noch mehr durchbrach, suchte man sich doch immer mit dem Buchstaben soviel wie möglich abzufinden. Daß in der Schrift etwas Anderes gesagt sei, etwas Anderes vorgeschrieben sein könne, als was in der Gegenwart galt, das einzuräumen hatte man nicht den Muth. Man suchte vielmehr das Eine herauszudeuten, Anderes hineinzulegen, Verschiedenartiges zu entwickeln, kurz, man wollte die ganze Gegenwart in die Vergangenheit, in den geschriebenen Buchstaben hineintragen, um sich selbst die Beruhigung zu verschaffen, daß man wirklich aus der Vergangenheit schöpfe.

Das war in jener alten Zeit des zweiten Tempels noch leichter. Bei der großen staatlichen und religiösen Congruenz, in der man

sich mit den alten Verhältnissen befand, flossen auch die Umgestaltungen mehr unmerklich ein; der Text der alten Schriften stand noch gar nicht so fest, man verfuhr theilweise mit ihm noch sehr nach eigenem Belieben, scheute nicht manche Aenderungen mit ihm vorzunehmen, wie man glaubte, daß er gelautet haben müsse, wie man ihn nach seiner gegenwärtigen Auffassung sich gar nicht anders denken konnte. Die Eigenthümlichkeit der hebräischen Sprache wie der semitischen Schwestersprachen begünstigte ein solches Verfahren der Umdeutung gar sehr. Das Hebräische hat bekanntlich in seiner Schrift, in seiner äußeren Darstellung nur Consonanten, den bloßen Knochenbau des Gedankens, der von der verschiedenen Art der Aussprache erst die geistige Belebung empfängt. Je nachdem nun diese nicht niedergeschriebenen Vocale geändert werden, ist auch Sinn und Bedeutung von ganz anderer Art. Da lag es nun zu jener Zeit, in welcher die Vocale noch nicht geschrieben waren, — denn erst später wurden sie als einzelne Häkchen und Pünktchen den Consonanten beigesetzt, — zu jener Zeit, da alle Interpunction fehlte, lag es sehr nahe, durch andere Vocalisation und andere Wortverbindung im Satze dem Texte neue Bedeutungen beizulegen. Solche Umdeutungen fanden vielfach so sehr Eingang, daß sie sich auch dann erhielten, als man den Sinn genauer durch Aussprache und Interpunction festzustellen versuchte, und so haben sie auch in unserm heutigen Bibeltexte dauernde Gestalt gewonnen. So war zu jener Zeit eine eigenthümliche Identificirung der eigenen Auffassung mit dem geschriebenen Worte, eine gegenseitige Anbequemung, ein Aufsuchen des Eigenen in dem Buche, welchem man ausschließliche Geltung in allen seinen Einzelheiten zuerkannte, und wiederum ein halbbewußtes Hineintragen in dasselbe und leise Umbiegung desselben allgemeine Regel. Bei aller Verehrung für das normative Buch verfuhr man mit einer gewissen Freiheit, es war ein Volksleben da, das seine Eigenthümlichkeiten und Bedürfnisse selbstständig gestaltete, in dem das Leben seine Anforderung geltend machte. Man sprach mit Kühnheit über einzelne Bücher, verwarf sie, nahm sie an, je nach der Ansicht, die man von ihnen hatte, je nach der Angemessenheit der Ueberzeugung, die man in ihnen fand. Diese Entschiedenheit des innern Bewußtseins würde bei einem fortgesetzten freien Volksthum ihre Früchte sicher gezeitigt haben.

Nun aber trat die Zeit der Zerrüttung ein. Das Band war gelöst; sollten nun die Glieder dieses Glaubens zusammengehalten werden, während sie nach den verschiedensten Gegenden hin sich zerstreuten, die Hoffnung aufgeben mußten, bald wieder gesammelt zu werden, nur in einer fernen Zukunft die Hoffnungszeit erblicken durften, sollten sie nicht ganz auseinanderfallen: so mußte ein neues festes Band um sie geschlungen werden, so mußte der Geist eine dauerhafte Form erhalten, an der er kenntlich war. Die Form aber, in der er sich bereits ausgeprägt hatte, galt als die für alle Zeiten berechtigte und verpflichtende; sie war der Ausdruck des zu erhaltenden Volksthums und mußte mit diesem gewahrt werden. An die Vergangenheit glaubte man sich in allen ihren Einzelheiten festklammern zu müssen; nach den Gründen zu fragen, nach den Veranlassungen, die diese oder jene Bestimmung erzeugt haben, sie am Geiste zu messen, der in ihnen lebenskräftig sei, schien ein frevelhaftes Beginnen, ein anmaßendes Unterfangen. Die Selbstständigkeit der eignen Ueberzeugung durfte nun dem Buchstaben der Schrift gegenüber nicht mehr geltend gemacht werden; das freie Verfahren mit dem Texte, wie es bisher üblich war, konnte, wenn bei der Zerrissenheit des Volkslebens nicht Alles unsicher werden sollte, nicht mehr geduldet werden. So hören wir denn damals zuerst als fest angenommene Grundlage, die auf der einen Seite, weil wissenschaftlich berechtigt und der Willkür vorbeugend, ihren günstigen Einfluß übte, auf der anderen aber sehr hemmend wurde: Die überlieferte Aussprache, also die Vocalisation des Textes, die noch nicht niedergeschrieben, aber in bestimmter Gestalt herkömmlich war, ist ein Zaun der Lehre, sie muß bleiben, wie sie nun einmal festgestellt, uns übergeben ist, es darf nicht mehr geduldet werden, daß man nach eigener Ansicht damit verfahre.

Nichts sollte nun anders als der vorliegende Buchstabe der Schrift sein, Nichts außer ihm. Allein es waren dennoch so viele Umgestaltungen und Zusätze in Geltung? Daß dieselben wirklich Umgestaltungen und Zusätze seien, durfte man nun nicht zugeben. Sich an den Buchstaben anklammernd, suchte man vielmehr aus ihm Alles heraus zu deuten, Alles sollte von jeher als gültig festgestanden haben, wenn es sich auch in der Schrift nicht vorfand, Alles sollte nicht blos Tradition sein, wie es aus dem ursprünglichen Geiste des Volkes

geboren, den Verhältnissen angepaßt wurde, sondern theils so, daß es mit der schriftlichen Lehre gleichfalls dem Moses mündlich mit gegeben sei in allen seinen Einzelheiten, theils so, daß es in der Schrift angedeutet und enthalten sei nach einer Interpretation, die man bei einem göttlichen Buche, welches kein überflüssiges Wort, keine seltsame Form, keine Unregelmäßigkeit umsonst wählt, als vollkommen berechtigt betrachtete. Aus solchen scheinbaren Andeutungen glaubte man nun die von dem natürlichen Sinne der Vorschriften abweichenden oder neben ihm hergehenden geltenden Bestimmungen genügend begründen zu können. Und so bildete sich eine höchst gefährliche Interpretationsmethode, die zuerst das nun einmal Bestehende in Einklang mit dem vorliegenden Texte zu bringen suchte, dann aber auch selbstständig fortwuchernd gar manche neue Bestimmung schuf. Akiba und seine Zeitgenossen sind Muster und Vorbilder in diesem Verfahren. Daß Akiba für Satzungen, die, ohne in der Schrift angegeben zu sein, dennoch sich befestigt hatten und deren Dauer für alle Zeit daher von früheren Lehrern bezweifelt wurde, weil sie dieselben mit keinem Schriftworte zu belegen wußten, — daß Akiba für sie eine solche Andeutung nachwies, wurde ihm als hohe Virtuosität nachgerühmt, er galt dadurch als der Mann, der dem Judenthum, wie es in der bestehenden Form als unverbrüchlich galt, neue und unerschütterliche Grundlagen gelegt.

Wir haben schon manche Versuche kennen gelernt, wie Akiba Verse seiner Ueberzeugung gemäß deutete, von dem natürlichen Sinne sich weit entfernend. Ein ferneres Beispiel genüge, um das ganze Verfahren zu kennzeichnen. Es ist eine Eigenthümlichkeit der hebräischen Sprache, daß sie den Accusativ bald durch das einfache Hauptwort bald durch Beifügung eines kleinen Wörtchens „eth" bezeichnet. Dies war der damaligen Zeit genügende Veranlassung, da, wo dieses Wörtchen stand, das doch eben so gut hätte fehlen können, einen besonderen Grund dafür aufzusuchen, in seinem scheinbar überflüssigen Vorhandensein nach Andeutungen, die es geben wolle, zu fragen. Nun hat dieses Wörtchen, freilich eigentlich nach anderer Wurzel, noch eine andere Bedeutung, es heißt dann: mit. Das genügte dieser Schule, überall wo das Wörtchen als bloße Accusativbezeichnung steht, es nach dem andern Sinne, d. h. als

„mit" umzudeuten. Man ging in diesem Verfahren so weit, daß man diese Deutung nicht auf die Gelehrtenschulen, auf die Gesetzesdiscussion beschränkte, sondern es auch geradezu in die Bibelübersetzungen hineintrug. Man hatte damals das Bedürfniß gefühlt, für die griechisch redenden Juden neue Uebersetzungen anzufertigen; die alte griechische Siebziger-Uebersetzung, die den alten Standpunkt repräsentirte und mit großer Freiheit verfahren war, hatte ihr ehemaliges Ansehen verloren, und so entstanden mehrere neue griechische Uebersetzungen. Unter ihnen wollte besonders die des Aquila, eines Zeitgenossen des Akiba, den neuen Standpunkt erschöpfend wiedergeben, und er wird dafür mit großer Anerkennung behandelt. Sie preßt den Buchstaben und übersetzt ebenso überall, wo dieses Wörtchen als Accusativzeichen vorhanden ist, als stünde „mit," es wird mit dem griechischen σύν wiedergegeben, obgleich es nicht in den Zusammenhang paßt und den grammatischen Regeln der griechischen Sprache widerstrebt. Dieses Verfahren nun beherrschte die Zeit, und wie es uns in dieser Uebersetzung entgegentritt, verfolgten es auch die Lehrer der Mischnah, — wie die damaligen Gesetzlehrer hießen —; sie deuteten einen jeden Satz, der mit diesem Wörtchen versehen war, dahin, daß noch etwas Anderes mit eingeschlossen sei. Am Anfang schuf Gott „den" Himmel und „die" Erde; auch hier wird der Accusativ durch das Wörtchen „eth" ausgedrückt. Und nun die Deutung: „den" Himmel, „mit dem" Himmel wurden dessen Heere alle mit geschaffen, „die" Erde, mit ihr wurde Alles erzeugt, was auf ihr sich regt und bewegt. So wird uns von einem Zeitgenossen Akiba's, Simon oder Nehemia dem Amsoniten mitgetheilt, daß er für alle Stellen mit diesem Accusativwörtchen glücklich Deutungen aufgefunden, daß er in diesem Verfahren gewissermaßen seine Lebensaufgabe erkannt. Da gelangte er jedoch an eine Stelle, bei der er stutzig geworden: „Den Herrn Deinen Gott sollst Du ehrfürchten;" auch hier wird der Accusativ mit diesem Wörtchen ausgedrückt. Daß neben dem Herrn noch Anderen Ehrfurcht erwiesen, daß ein anderes Wesen neben Gott mit einer gewissen Gleichstellung genannt werde, das auszusprechen wagte er nicht, er ließ ab von dem Versuche der Deutung. Als man ihn fragte: Du hast soviel Deutungen versucht und hier gehst Du ab? da sprach er: So wie ich Lohn zu empfangen hoffe für die Deutungen, die

ich ausgeführt, so hoffe ich auch Lohn dafür zu empfangen, daß ich sie hier unterlassen habe. Ein schöner Wahrheitssinn! Akiba aber genügte es nicht, er war muthiger, consequenter, er fand eine Deutung. Neben Gott dem Herrn sollst du auch die Träger der Lehre ehren, auch die Weisenschüler, wie sie genannt wurden.

Dieses eine Beispiel genüge, um zu zeigen, mit welcher Aengstlichkeit auf der einen Seite der Buchstabe gewahrt, und mit welcher Willkürlichkeit auf der andern derselbe gepreßt wurde, so daß das Verschiedenartigste daraus gedeutet werden konnte. Dieses ängstliche Anklammern an das Gegebene war eine traurige Nothwendigkeit, wenn nicht Alles in Trümmer zerfallen sollte. Der Geist konnte sich nicht in seiner Freiheit offenbaren; einer Welt, die roh und gewaltsam ihm entgegentrat, würde er in seiner flüssigen und innerlichen Weise nicht haben widerstehen können, er bedurfte eines harten ihn umgebenden Stoffes, der schützenden Hülle, des Schirmdaches, unter dem die zerstreuten Glieder sich fest aneinander schlossen. Wir erfahren von Akiba, daß er weite Reisen machte; wir wissen nicht genau zu welchem Zwecke. Doch kaum unterliegt es einem Zweifel, daß er es auf diesen Reisen nicht versäumte, die zerstreuten Glieder in den verschiedenen Ländern aneinander zu ketten, so daß sie Theile eines Ganzen blieben. Dieses Bestreben leitete damals mit mehr oder weniger klarem Bewußtsein. In Palästina waren die alten Bande gelöst, ein neues sollte sie nun umschlingen. Freilich wurde das nun ein gar derbes Seil, aber es erfüllte seinen Zweck, es knüpfte fest zusammen, bis die Zeit kam, wo die Hülle gesprengt werden kann und der Geist frei sich entfalten darf.

Die neue Bewegung bewirkte, bei scheinbar krampfhaftem Halten an dem Ueberkommenen, eine völlige innere Umgestaltung, und sie drängte entschieden zu einem Abschlusse. So begegnen wir denn kurze Zeit darauf einem neuen Buche, das aus dieser Bewegung sich hervorarbeitete, es ist die Mischnah. Das Wort bedeutet eigentlich Wiederholung, aber es gilt hier vorzüglich als Lehre. Wiederholung hieß damals Alles; erschien ja Nichts als neu, Alles blos wiederholt, nochmals eingeschärft, was die alte Zeit bereits gegeben hatte. Was die alte Lehre, so redete man sich ein, in kurzen Worten, in leisen Andeutungen dargelegt hatte, wurde hier wiederholt, nur bestimmter und ausführlicher auseinandergesetzt.

Diese Mischnah wurde abgeschlossen von Rabbi Juda dem Fürsten, etwa sechzig Jahre nach Akiba. Akiba selbst scheint bereits eine solche angelegt zu haben, aber zu einem Abschlusse kam sie erst jetzt. In das Einzelne derselben einzugehen kann hier nicht die Aufgabe sein; aber der Geist, der in derselben herrscht, ist schon kenntlich durch den Inhalt, welcher aufgenommen, und die Art, wie der Stoff in ihr geordnet ist. Sie theilt sich in sechs Ordnungen, sie beginnt mit dem Gottesdienst, und man möchte fast glauben, es sei dies eine Demonstration, die Darreichung des großen Schatzes, der erworben worden, indem der Gottesdienst die wahrhafte und dauernde Errungenschaft des pharisäischen Judenthums ist gegenüber dem Priesterthume. In der That ist dieses auch im Ganzen von der Mischnah ziemlich vernachlässigt. Und dennoch füllt die Hälfte derselben die Belehrung über Gegenstände, welche eigentlich der Gegenwart bereits entrückt waren, sie handelt neben den noch weiter gültigen Vorschriften über Festtage, eheliche Verhältnisse, Civilrechtliches und Anderes dergleichen, noch außerdem von den Vorschriften über die Bodenbestimmungen, von den Abgaben, welche von den Bodenfrüchten zu geben seien, von Opfern, Reinheit und Unreinheit. Diese Dinge nehmen die Hälfte und zwar eine starke Hälfte des Werkes ein, Dinge, die aus dem Leben bereits geschwunden waren, in der Gegenwart keine Geltung mehr hatten, sondern nur eine Ueberlieferung der Vergangenheit waren. Allein man lebte eben in der Vergangenheit und stellte diese dar.

Das war die letzte eingreifende That, welche von Palästina auf das Judenthum ausging; wohl feierte es auch in den kommenden Jahrhunderten nicht ganz, trieb noch mannichfache Schößlinge, aber sie waren an sich ohne eigenthümliche Schöpferkraft und erlangten nicht den beherrschenden Einfluß auf die übrige jüdische Welt. Der Boden Palästinas war wankend und schlüpfrig geworden für Israel und seinen Glauben. Das ganze römische Reich bot keinen sichern Platz mehr für dasselbe dar, hingegen eröffnete sich ihm eine neue Gegend oder vielmehr ein Land trat wieder in den Vordergrund, das schon früher Israel als Zuflucht gedient hatte, in welchem die jüdische Aussaat schon früher reichlich aufgegangen war. Unmittelbar nämlich nach R. Juda dem Fürsten d. h. nach dem Abschlusse der Mischnah am Anfange des dritten Jahrhunderts

finden wir eine große Anzahl von Schulen in Babylonien, in dem Lande, wohin ehedem die Zerstreuten des ersten Tempels geführt worden, wo sie still keimten und wuchsen, in dem Lande, aus dem Esra hervorgegangen war, der die Restauration des zweiten Staatslebens unternahm, aus welchem auch Hillel, gleichfalls ein Verjünger des Judenthums, nach Palästina ausgewandert, um seine frische Kraft zur Belebung desselben anzuwenden. Dort begegnen wir rasch aufblühenden Schulen in Nehardea, Sora, Pumbeditha und in manchen andern Orten und zwar nicht Schulen, welche blos weiter lehrten, wie es ihnen übergeben war, wie man es in Palästina noch eine Zeit lang kümmerlich forttrieb, sondern die ihre Aufgabe mit frischem, lebendigem Geiste erfaßten. Bereits ist des bedeutenden Wortes gedacht worden, welches ein dortiger Lehrer aussprach: Wer von Babylonien nach Palästina übersiedelt, begeht eine Sünde, übertritt ein Gebot. Palästina, auf das man als auf die heilige Stätte schaute, dessen Boden als ein heiliger geehrt wurde, das man als von einer gewissen Weihe umflossen ansah, aus Babylonien dorthin zu wandern sollte doch verboten sein! Man fühlte in sich den frischen Geist, fühlte sich in einem neuen kräftigen Lande, in dem das Streben ungehemmt entfaltet werden konnte. Hier war das einzige Reich, wohin die Macht der Römer nicht reichte; die rohe Hand der Parther hatte den Juden eine Zuflucht eröffnet, wie sie sie in der übrigen gebildeten Welt kaum damals fanden. Es gab wohl auch dort Romantiker, die mit Sehnsucht nach Palästina hinblickten. Von einem Solchen wird erzählt, daß er seinem Lehrer heimlich sich entzogen und vierzig Tage gefastet habe, um die frische Lehrweise Babylons zu vergessen und sich in die nüchternere aber kümmerlichere Lehrweise Palästinas einzuleben; die Fasttage mögen kaum bei ihm nöthig gewesen sein, sein Verlangen zeigt eben, daß die Frische bereits in ihm ertödtet war. Doch das waren einzelne Ausnahmen. Der frische Geist, der dort wehte, durchdrang die Schüler und kräftigte sie.

Jedenfalls lebte man nicht ganz außerhalb der Gegenwart; wohl vermißte man gar Manches in ihr, man mußte viele ernste Hoffnungen einer fernen Zukunft übertragen, aber dennoch strich man die Gegenwart nicht so ganz aus, wie man sich daran von Palästina aus gewöhnt hatte. Während man dort sich nur in die

Vergangenheit hineinträumte, die Zukunft nur sich so darzustellen vermochte, daß sie die vergangene Zeit in idealem Lichte wieder herstelle, eine Zukunft, die gar nicht aus dem natürlichen Entwickelungsgange ersprießen konnte, so hatte man in Babylonien einen gesünderen Realismus. Zwischen dieser Welt und den Tagen des Messias, sagte ein dortiger Lehrer, ist weiter kein Unterschied, als der Druck der Völker; die Welt geht weiter, nur der Druck hört auf, es ist dieselbe Entwickelung, dasselbe Staatsleben, nur die Freiheit tritt ein mit ihrem Alles belebenden Hauche. Während man in Palästina das ganze damalige Staatsleben, wie es außerhalb Israels herrschte und auf dasselbe drückte, als ein unberechtigtes betrachtete, keinen von da ausgehenden Rechtsspruch als gesetzlich, als Ausfluß einer berechtigten Macht anerkannte, vielmehr als Lehre aufstellte, man dürfe Rechtssprüche blos von einem jüdischen Gerichte verlangen, jeden andern müsse man, selbst wenn er denselben Grundsätzen folgte, als unberechtigt verwerfen: lehrte man in Babylonien, daß das Staatsgesetz, da es auf rechtlichen Grundsätzen gebaut sei, Bedeutung und Wirksamkeit, Berechtigung und religiöse Geltung habe. Solche Gedanken entspringen einer Anschauung, welche der Gegenwart ihr Recht zuerkennt, dasselbe zu würdigen weiß. Sprüche der Art werden uns namentlich von einem Lehrer Samuel mitgetheilt und dieser wird uns überhaupt als ein Pfleger der Wissenschaft geschildert. Er soll die Arzneikunst betrieben haben und wohl bewandert gewesen sein in Mathematik und Astronomie. Ihm wird der Spruch beigelegt: Mir sind die Pfade des Himmels klar und licht, wie die Pfade in Nehardea. Wir wollen nicht den Buchstaben pressen, nicht die Wahrheit dieses Ausspruches nach seiner Ausdrucksweise prüfen, jedenfalls zeigt er uns, daß dort die Wissenschaft wohl gepflegt wurde, und wenn dies besonders von der Sternkunde gilt, so hat dies seinen Grund in deren engem Zusammenhange mit der Bestimmung der Festtage.

Denn hier treffen wir wieder auf einen Punkt, der die Selbstständigkeit Babyloniens auf eine sehr beachtenswerthe Weise bekundet. Die Feste nach ihrer herkömmlichen Zeitbestimmung festzuhalten, ist etwas, worauf eine jede Religionsgesellschaft einen mächtigen Nachdruck legt. Welche Streitigkeiten sind in der ersten christlichen Zeit über den Tag geführt worden, an dem Ostern gefeiert werden

solle, wo die Einen den 14. Nissan, die Andern den Sonntag darauf als den richtigen aufstellten. Gewaltige Spaltungen entstanden daraus, und zu den verschiedensten Zeiten hat die Frage über die Festfeier mehr getrennt als innere Differenzen. In Israel nun war es früher Sitte, daß Boten ausgeschickt wurden, um auf hohen Bergen den Neumond zu erblicken, wonach dann, wenn er bezeugt war, von den Gerichten der Beginn des Monats und demgemäß die Festtage festgestellt wurden, Sendlinge des Gerichtes nach allen Aufenthaltsorten der Juden hin die Feststellung verkündeten. Palästina's Einfluß jedoch wurde schwächer, die Bande lockerer, man fühlte das Bedürfniß, der Abhängigkeit von Palästina enthoben zu sein, die Festtage in einer bestimmten Weise zu ordnen. Dazu gehört ein großer Entschluß, von dem alten Verfahren, von dem Befragen der sichtbaren Naturerscheinung, wie man es auch in dem Buchstaben der Schrift wiederzufinden glaubte und ihm so das Siegel der Göttlichkeit aufgedrückt hatte, abzugehn und eine neue Feststellung einzurichten. Ein solches Unternehmen kann nur aus einer frischen Zeit hervorgehen, und es ward damals vollführt. Es verbirgt sich uns in seinen Anfängen, auf einmal steht es da, ein bestimmter Kalender wird aufgestellt, so daß die Festtage nach fester Berechnung geordnet wurden, ohne daß man das Hervortreten des Neumondes zu beobachten hatte. Eine solche Feststellung wurde angenommen, damit fiel manche Consequenz des frühern Verfahrens. Das Neujahr mußte in der alten Zeit oft zwei Tage gefeiert werden, weil man am ersten Tage nicht wußte, ob der Neumond schon eingetreten sei, und oft war erst der zweite Tag der richtige. Diejenigen, die entfernt wohnten und die daher die Verkündigung des Neumondes erst in der Mitte des Monats erfuhren, konnten auch für die Feste, die in der Mitte des Monats gefeiert werden, den in Jerusalem anerkannten Tag noch nicht wissen und mußten auch diese Feste zwei Tage feiern. Nun aber bei festgestelltem Kalender schwanden die Zweifel, der Grund zu einer Doppelfeier fiel weg. Für das Neujahr zwar wurden die zwei Tage festgehalten, denn man sprach: Wenn der Tempel wieder errichtet wird, treten ja auch die frühern Vorschriften von der Erkundung des Neumonds wieder ein; dann wiederholen sich die Fälle, daß zwei Tage gefeiert werden müssen, und so ist es besser, daß

wir es auch jetzt dabei bewenden lassen. Für die andern Festtage aber fühlten sie, daß eine doppelte Feier unnöthig war. Allein die Palästinenser sandten zu ihnen: Bleibet bei dem Brauche Eurer Väter. Palästina fühlte sich durch eine Umgestaltung der früheren Bestimmung verletzt. So war in Babylonien eine neue Feststellung erstanden, und nicht genug, daß die Berechnung an Stelle der Sichtbarwerdung trat, sondern man verschob auch für manche Fälle die Feste ganz und gar. So fand man es lästig, daß Sabbath und Versöhnungstag nach einander treffen sollten, daß also der Versöhnungstag auf einen Freitag oder Sonntag falle, wie es früher wohl vorkam und wie die Mischnah ausdrücklich bezeugt. Solche zwei gewichtige Feiertage hintereinander zu begehen, griff jedoch störend in alle Lebensverhältnisse ein; um dieses zu verhüten, richtete man nun ein, daß das Neujahr nicht am Mittwoch oder Freitag gefeiert werde, man verrückte die Feste, wenn sie nach der Berechnung des Mondlaufes auf einen dieser Tage fielen. Das war ein kühner Eingriff, die Bestimmung, die man sich erlaubt hatte, schnitt tief in die bisher geltenden Einrichtungen, aber sie griff durch und wurde für alle Zeiten herrschend.

Auch sonst noch bewies man seine Unabhängigkeit von Palästina. Für Palästina ist der Winter die Regenzeit, und für diese Regenzeit ist im Gebete eine bestimmte Formel aufgestellt: Gieb Thau und Regen zum Segen. Wann tritt in Palästina diese Regenzeit ein? In der ersten Hälfte des Marcheschwan, im November. Aber Babylonien hatte ein anderes Klima, da trat die Regenzeit etwa einen Monat später ein, erst 60 Tage nach der Sonnenwende des Thischri. Wir beten für uns, sagten die Babylonier, nicht für Palästina, für unsern glücklichen Winter, für das Gedeihen der Frucht in unserer Gegend. Und man richtete ohne Scheu ein, daß dieses Gebet erst später gesprochen wurde. Sehen Sie den Unterschied zwischen dieser kräftigen Zeit und den darauf folgenden schwächlicheren! Damals in Babylonien wagte man, kurz nachdem man sich vom Boden Palästina's entfernt hatte, als die Wunde über dessen Verlust noch frisch blutete, in der Nähe des Landes, das damals noch großen Einfluß übte, dennoch mit Entschiedenheit sich in dem Gebete von dessen Formeln loszusagen, wenn sie den Bedürfnissen des eigenen Landes nicht entsprachen. Die spätere Zeit blieb

hingegen babylonisch. Für uns nun giebt es überhaupt keine besondere Regenzeit, bei uns besteht die Verschiedenheit der Jahreszeiten nicht darin, daß in einer kein Regen erforderlich und nur für die andere gedeihlich ist, daß mit einem bestimmten Zeitpunkte der Regen eintreten muß, wenn er fruchtbar sein soll, und dennoch bleiben wir babylonisch und sprechen die Formel zur Zeit, die für Babylonien, und dort mit Recht, bestimmt war. Nicht einmal palästinensisch verfahren wir; das würde doch noch irgend einen Sinn haben im Hinblick auf das heilige Land der Zukunft: doch nein, auch dieser Gesichtspunkt leitet nicht, wir sprechen die Formel zu der blos für Babylonien passenden Zeit.

Allerdings Babylonien war eine geistige Weltmacht geworden; es hatte sich zwar nicht vollständig von Palästina emancipirt, war wohl in dessen Geiste fortgefahren, aber doch mit selbstständiger Kraft, mit Kühnheit und hellem Sinn, so daß sein Einfluß auf die spätere Zeit ein dauernder blieb. Es herrschte dort ein gesunder, hie und da derber Realismus, und die religiösen Aeußerungen sind zuweilen schroff, hart, aber nicht kränkelnd und schwächlich. Jene derbe Natur zeigt sich auch in den dortigen Sagen und Legenden, die oft sehr sinnlich sind, aber auch plastisch und aus einer gewissen Vollkraft des Lebens hervorgehend. Die gesunde Natur bekundet sich auch in dem kräftigen sittlichen Sinne, der überall durchbricht. Nicht blos jede Ungerechtigkeit wird mit Tadel belegt, sondern auch jede Handlung, die Jemanden zu einer irrigen Auffassung verlocken könnte, selbst wenn sie es nicht beabsichtigt; dafür wird der malerische Ausdruck gebraucht: einen Diebstahl begehen an der Vermuthung des Andern. Entweihung des göttlichen Namens heißt es, wenn ein Mann, der als Lehrer der Religion sich eines hohen Ansehens erfreut, nicht sogleich seine Bedürfnisse bezahlt und zum Scheine verleitet, als wolle er sich dessen entschlagen. Es war ein Leben von gediegenem Kern, wenn auch hier und da der Stoff als spröde erscheint.

So blühten dort die Schulen längere Zeit fort; es entwickelte sich manches Neue, wenn auch die freie Wissenschaft nicht unter den Parthern gedeihen konnte. Bei aller Aeußerlichkeit offenbart sich ein scharfer durchdringender Verstand, so daß durch die Sammlung der dortigen Discussionen das Judenthum vor Versumpfung

bewahrt blieb. Die Sammlung schloß sich an die Mischnah an. Noch am Anfang des VI. Jahrhunderts fuhren die Schulen fort in ihren Verhandlungen, ein förmlicher Abschluß fand nicht statt, aber eintretende trübe Zeitumstände bewirkten ihn von selbst, und so trat mit einem Male Schluß und Stillstand ein. Die Gemara, d. h. Lernen, Erschließen, wie man dieses an die Mischnah sich anschließende Werk nannte, der babylonische Thalmud, wie nun Mischnah und Gemara zusammen hießen, wurde demnach nicht abgeschlossen, er schloß sich von selbst, er wurde nicht als gesetzlich angenommen, aber er erwarb sich selbst seine Geltung und erhielt sie fort, bis — eine neue geistig ebenbürtige Macht auftritt. Eine vollständig freie Entwickelung konnte sich zur damaligen Zeit nicht gestalten, aber es wurden Furchen gezogen für spätere Aussaat, der Boden wurde frisch erhalten, daß er mit neuem Keime erfüllt werden kann.

Unterdeß war das römische Reich seiner Zersetzung immer mehr entgegengegangen, das schwach gewordene römische Heidenthum wurde noch zuletzt verfolgungssüchtig im Gefühle seiner Ohnmacht; nach und nach zerfiel es in sich und konnte neuen Mächten nicht widerstehen. Das Christenthum in seiner Vermittelung zwischen Heiden- und Judenthum nahm an Bedeutung und Ansehen zu, überwand das zerbröckelte Heidenthum und schwang sich auf den Thron empor. Auch diese neue Kraft, das kirchliche Leben, vermochte das alternde römische Reich nicht zu verjüngen, so daß es den hereinbrechenden Stürmen hätte widerstehen können, sie hauchte ihm nicht einen vollen neuen Geist ein, der den Fluthen hätte einen Damm entgegenstellen können. Als diese Fluthen der Völkerwanderung sich mit einem Male über es wälzten, brach das römische Reich zusammen, die Barbarei ging über dasselbe hin, vielleicht eine nothwendige Barbarei, um frische rohe Kräfte in die Welt zu bringen. Die Kirche war nun die Trägerin des einzigen kümmerlichen Ueberrestes von Bildung, soweit sie dieselbe aufzunehmen gestattete. Für das Judenthum war eine trübe, traurige Zeit gekommen, im Vergleiche mit diesen Zeiten hatten seine Genossen früher nur an dem Becher der Leiden genippt, jetzt sollten sie ihn vollständig leeren. Selbst die rohen Völker stellten dem Judenthume keinen so heftigen Widerstand entgegen, wie ihn nun die Kirchenversammlungen organisirten. Diese verbieten jeden Verkehr mit Juden; nicht blos das

eheliche Bündniß zwischen ihnen und den Genossen der christlichen Kirche, auch ein jeder Freundschaftsbund wird verpönt, ein jeder traute Umgang als zur sicheren Verdammniß führend dargestellt und davor gewarnt. So paarte sich die Rohheit der Völker mit der raffinirtesten Gehässigkeit einer Religion, die es einer andern nicht verzeihen konnte, daß sie noch immer existirte und unter den Lebenden weilte, während sie behauptete sie längst aufgezehrt zu haben. So schien es, als sollte die Menschheit der Barbarei gänzlich verfallen. Doch der Geist der Menschheit schläft nie ganz, wenn auch ein Theil derselben erschlafft; wenn er hier mühsam einherkeucht unter den riesenhoch aufgethürmten Schwierigkeiten, rafft er sich anderswo auf mit einer ungeahnten Energie. Da tagt es denn mit einem Male in einem Volke, auf dem der Blick noch nie geruht, das man bis dahin ganz unbeachtet gelassen hat. Ein neuer Factor trat in die Menschheit ein, der mehrere Jahrhunderte lang die Leuchte vorantrug: es war das Araberthum.

4.

Der Islam.

Am Anfange des siebenten Jahrhunderts schien in der That die Welt in volle Barbarei versunken zu sein; überall Dürre und Geistesöde, nirgends ein lebendiger Quell, der durchströmend neu befruchtet. Die alte griechische und römische Bildung war so gut wie vollständig untergegangen, im griechischen Kaiserreiche war die Bildung zusammengeschrumpft in engherzige Förmlichkeit, in höfische Etiquette und die Sprache selbst, jene schöne und bildsame, war verwildert. Die alte römische Bildung war längst marklos geworden und man kannte sie kaum mehr dem Namen nach. Die lateinische Sprache, welche sich noch als Gelehrtensprache erhielt, war kaum mehr zu erkennen, wenn man den Maßstab der alten Classicität anlegte. In dem Christenthume war es so weit gekommen, daß die Kenntniß der Ursprachen, auf welchen sich die Religion erbaute, in welchen deren heilige Bücher geschrieben waren, ganz und gar entschwunden war. Im dritten und vierten Jahrhundert hatten noch Kirchenväter mit gelehrtem Sinne Mittel zusammengesucht, um die Kenntniß der heiligen Schriften zu verbreiten, ihr Verständniß zu vermitteln. Origenes hatte sämmtliche griechische Uebersetzungen der hebräischen Bibel, wie sie von Juden nach der Siebzigerübersetzung ausgegangen waren, nämlich auch diejenigen, die im zweiten und dritten Jahrhundert entstanden, die des Aquila, Symmachus, Theodotion zusammengestellt, um in solcher Weise eine richtigere Auffassung des Bibeltextes zu vermitteln, und seinen Bemühungen verdanken wir noch heute die Kenntniß

dieser schätzbaren Ueberreste des Alterthums, wenn auch nur in dürftigen Trümmern, soweit die über sie herstürzende Unwissenheit sie nicht zerstört hat. Hieronymus hatte Hand angelegt, um die alte lateinische Uebersetzung, wie sie aus der griechischen der Siebziger geflossen und mit einer Masse von Irrthümern behaftet war, nach neuen jüdischen Forschungen zu berichtigen und eine neue lateinische Uebersetzung anzufertigen. Ihm folgte auch nach manchem Widerstreben die christliche Kirche, und diejenige lateinische Uebersetzung, welche noch heute im Katholicismus die kanonische ist, die als die alleingültige betrachtet wird, die sogenannte Vulgata, beruht hauptsächlich auf der durch Hieronymus nach der jüdischen Grundschrift und der von Juden empfangenen Belehrung berichtigten Auffassung. Das geschah im dritten und vierten Jahrhundert. Unterdessen aber schwand die Kenntniß der alten Sprachen gänzlich dahin, und natürlich verloren auch die Schriften die Beachtung, — es war Trockenheit und Dürre.

Im Judenthume war gleichfalls die letzte schöpferische Kraft, die zwar nicht versüngte, aber dennoch mit Selbstständigkeit auftrat, jene babylonischen Schulen, die in dem Bewußtsein ihrer Vollkraft tief einwirkten, auch umgestalteten, auch sie war versiegt. Das Partherreich fiel, mit seiner Frische sank auch die Blüthe der babylonischen Schulen, — auch hier deckt Alles bald düsteres Schweigen. Aus dem Anfange des siebenten Jahrhunderts dringt kaum irgend ein Laut zu uns, keine literarische Erscheinung ist vorhanden, höchstens daß etwa in Palästina noch ein Nachwuchs der Legendenbearbeitung sich hervorwagte, die vielleicht dieser Zeit, vielleicht aber auch einer spätern angehört. Da ersteht nun eine neue Erscheinung, da tritt die Urkraft plötzlich schöpferisch hervor unter einem Volke, das bis dahin von der Cultur durchaus nicht bedacht worden war, das auf seinem abgesonderten Boden, in einzelnen wandernden Stämmen ungebunden lebte. Der Islam entstand.

Die Entstehung und der Verlauf des Islam ist eine der belehrendsten weltgeschichtlichen Erscheinungen, wenn wir nur die Empfänglichkeit uns nicht trüben lassen, um die geschichtlichen Ereignisse nach ihrem wahren Werthe unbefangen zu würdigen. Seitdem der Ruf „Der Türke bricht los" nicht mehr Schreck und Verwirrung in die Gemüther bringt, seitdem der Türke in seine

Grenzen zurückgewiesen ist, ist man im Allgemeinen über den Islam zur Tagesordnung übergegangen. Man glaubt, der Islam erhalte sich eigentlich blos von der Christenheit Gnaden, er sei ein todtkranker Mann, dessen Auflösung man in jedem Augenblicke entgegensehn dürfe, dessen Leben nur künstlich erhalten werde, nur die gegenseitige Eifersucht der christlichen Mächte friste ihm noch dieses künstliche Leben, bewahre ihn davor hinzusterben, da er sich doch in einem auflösenden Siechthume befinde. Mit dieser Auffassung der Gegenwart glaubt man sich auch einer tieferen Betrachtung über die frühere Bedeutung des Islam überhoben. Ist aber schon die Beurtheilung der gegenwärtigen Zustände des Islam einseitig und oberflächlich, unterschätzt man die bedeutenden Lebenskräfte, die in dessen Innerem noch gähren, wenn sie auch nicht mehr so wild hervorstürmend nach der Oberfläche hin drängen: so ist namentlich jene geringe Berücksichtigung seiner Vergangenheit eine arge Verkennung einer bedeutsamen geschichtlichen Macht.

Sechs Jahrhunderte waren verflossen, seitdem eine neue Religion erstanden war; dieselbe hatte die mächtigsten Reiche der Welt schon damals inne, hatte die Säfte der ganzen alten gebildeten Welt in sich aufgenommen und sich weithin verbreitet. Da entsteht wiederum eine neue Religion in einem culturlosen Volke, eilt raschen Laufes, siegesmuthig fast durch die ganze bekannte Welt, nimmt die besten und schönsten Provinzen des griechischen Kaiserreichs hinweg, verbreitet sich über Afrika, nimmt in Europa schöne Länder in Besitz, Sicilien, Süd-Italien, Spanien, eine Zeit lang den südlichen Theil Frankreichs, und bleibt lange ein sehr gefährlicher Feind Europas und des Christenthums, wird eine gefürchtete Macht, die Jahrhunderte lang die Entscheidung der Weltangelegenheiten in ihren Händen hat, und selbst dann, als die ursprünglichen Träger dieses Glaubens ermatten und zusammensinken, tritt ein wilder und für Cultur unempfänglicher Stamm auf, erfrischt dieses zusammenbrechende Reich. Die Osmanen kamen und nicht nur daß sie eine neue Befestigung bieten, sie zerstören noch den letzten Rest des griechischen Kaiserthums, die alte Mutterstätte des Christenthums, Constantinopel fällt in ihre Hände und noch Jahrhunderte später stehen sie da als eine bedrohliche Macht. Ein Jahrtausend herrscht der Islam über einen großen Theil der Welt und zählt auch heute

noch seine Bekenner nach Millionen. Und nicht blos daß er herrscht, daß er Macht entfaltet, sondern einen großen Theil dieses Jahrtausends trägt er die Fackel der Wissenschaft voran, geht die Bildung von ihm aus, ist er der erfrischende Quell, der die Geister nicht vertrocknen und einschlummern läßt. Das ist eine großartige und merkwürdige Erscheinung!

Nothwendig muß diese Religion Wahrheiten enthalten, die ihr zu einem solch raschen und lang anhaltenden Siege verhalfen. Aber nicht die Wahrheiten allein, die sie verkündet, die noch dazu nicht neu waren, bereiten ihr diesen Triumph, vielmehr daß diese Wahrheiten in einer der damaligen Zeit gemäßen und den Völkern, unter welchen sie verbreitet wurden, angemessenen Form ausgedrückt waren, ist es, was dem Islam eine so bedeutende Uebermacht gab. Der Islam verkündet Wahrheiten, die er freilich nicht geschaffen, mit allem Nachdrucke, und sie führten ihm allerdings die Ueberzeugungen zu. Die Einheit und Unbildlichkeit Gottes ist sein Symbol, die Lehre, die er mit aller Entschiedenheit aufrecht erhält, und eine jede Verkümmerung dieses Gedankens ist ihm ein Greuel. Diese Wahrheit ist siegreich seinem Schwerte vorangezogen, hat die Macht an seine Fahnen geknüpft. Noch ein andrer Umstand verlieh dem Islam hohe Bedeutung. Er trat der mittelalterlichen Krankhaftigkeit mit dem gesunden Gefühl der Gegenwart entgegen. Der Islam hatte nicht ein Ideal der Vergangenheit, dem er entgegenstrebte, nicht die schwächliche Sehnsucht in sich, blos Zustände, wie sie ehedem waren, abzuspiegeln, er lebte in der unmittelbaren Gegenwart und suchte diese zu benutzen und zu erfrischen. Diese Gesundheit seines Wesens gab ihm eine reale Macht innerhalb der Weltgeschichte, ließ von ihm die Ermunterung zur Entfaltung der lebendigen Kräfte ausströmen, während sie anderswo lange Zeit sich kränkelnd aufzehrten. Aber grade auch die Mängel und Schwächen, die der Islam in sich trug, weil sie der Zeit angehörten, weil sie den Völkern geziemend waren, unter welchen er sich verbreitete, grade sie sind in gleichem Maße Ursache und Sicherung seiner raschen Verbreitung.

Der Islam, sagte ich, erkennt in Gott den Einzigen, Unbildlichen, er erkennt in ihm die einzige Macht, die allein herrscht, neben welcher keine andere bestehen kann, neben der überhaupt Nichts geachtet

werden darf, er verehrt in Gott den Allmächtigen. Gott ist groß, Gott ist allmächtig, das ist der Ausruf, auf den er mit wahrer Eintönigkeit immer wieder zurückkommt. Allein er verkündet von Gott nicht auch zugleich die Heiligkeit, die Reinheit, mit der er sich über alles Böse erhebt, die tiefere Erkenntniß des sittlichen Wesens, als dessen Ideal auch das Göttliche erkannt werden muß, wird in der ganzen Ausarbeitung seiner Lehre, in den vielfachen Lobpreisungen, welche der Koran, sowie auch die späteren Schriften wiederholen, vermißt; eine Vertiefung in die sittliche Weltordnung, in den sittlichen Fortschritt, der von dem Urquell aller Reinheit ausgeht, findet sich im Islam nicht. Kaum daß ein Wort für heilig in der arabischen Sprache vorhanden ist. Mohammed gebraucht allerdings die Bezeichnung Gottes als des Barmherzigen, und es ist hinlänglich bekannt, daß der größte Theil der koranischen Suren mit der Ueberschrift beginnt: Im Namen Gottes des Barmherzigen, des Erbarmenden. Aber gerade diesen Ausdruck: barmherzig, „rachman" hat er dem Judenthume entlehnt, Wort und Begriff sind nicht in ihm selbst entstanden, sind nicht aus dem arabischen Geiste geboren, sondern sie sind geheischt, herübergenommen aus dem Quell, aus dem er so Vieles entnommen hat. Er bediente sich eines Wortes, das unter den babylonischen Juden ganz gewöhnlich geworden, welche statt des früheren Ausdrucks die „Schrift sagt" sich der Formel bedienten „Der Barmherzige sagt, rachmana". So sehr war dieses im Judenthum der gewöhnliche Ausdruck geworden für Gott. Allein während nun Mohammed aus seiner jüdischen Umgebung dieses Wort gerne aufnahm und mit an die Spitze seines Systems stellen wollte, fand er entschiedenen Widerstand gegen diese Bezeichnung, sie blieb eine blos koranische, das Volk vertauschte dieselbe mit einem anderen Ausdrucke, welcher „Herrscher, Herr über Alles" bedeutet. Die tiefere sittliche Erkenntniß fehlt dem Islam, wie sie den Arabern selbst fehlte; der Mensch nach seinem höheren Werthe, nach der tieferen Bedeutung seines Wesens kommt im Islam nicht zu seinem vollen Rechte. „Gott ist groß," „Islam", die Hingebung an ihn, die volle Hingebung, ohne zu fragen, ohne für sich selbst einen Anspruch zu haben, sich selbst gewissermaßen ausstreichen, indem Gott allein waltet: das ist der ganze tiefere Kern des Islam. Daß der Mensch ein Göttliches in sich trägt, daß auch er die tiefere sittliche

Bedeutung in sich entfalten kann, seinen Beitrag zu liefern hat zur Veredelung des Weltganzen, die Krone der Schöpfung ist nach der vollen geistigen und sittlichen Erkenntniß, das ist ein Gedanke, der im Islam nicht zum wahren Bewußtsein gelangt ist. Stumpfe Resignation ist das Höchste, das Beste, was der Mensch darbieten, womit er Gott verehren kann, — die wahre Gotteskindschaft, die im Judenthume so schön ausgedrückt ist und die auch die Tochterreligion von ihm aufgenommen hat, ist im Islam etwas Fremdes, Unerkanntes.

Der eigentliche Menschenwerth ist aber überhaupt im Arabervolke nicht nach seiner wahren Bedeutung erkannt worden. Ein jedes tüchtige Volk gestaltet einen festen Kern aus sich, der nicht von den Zufälligkeiten der Vorfälle abhängig, einen fast unwandelbaren Mittelpunkt ausmacht, um den sich das Ganze gruppirt. Die besten alten und neuen Völker hatten einen solchen Kern aus sich herausgearbeitet, alte Geschlechter, Familien, die durch ein vom Vater auf den Sohn sich forterbendes Verdienst ihre Bedeutung in sich selbst trugen, die ihre Pflichten und Erfordernisse aus ihrem inneren Werthe schöpften, die es wohl erkannten, welche Aufgabe ihnen gerade wegen ihrer höheren gesellschaftlichen Stellung obliege. Ein solches Patriziat, eine solche Aristokratie ist, wenn sie nicht erstarrt, wenn sie nicht in eitelem Gepränge, nicht in Ansprüchen von Vorrechten untergeht und versteinert, eine solche Concentrirung der Besten und Würdigsten, wenn sie sich erfrischt durch die Hinzunahme neuer und gesunder Kräfte und so die Jugend sich erhält, bildet die sittliche Grundlage eines Volkes, sie findet sich auch in allen Völkern, die eine weltgeschichtliche Bedeutung erlangt haben. Griechen und Römer, Juden und die neueren europäischen Völker kennen einen solchen Mittelpunkt innerhalb des Volkes, der seinen Werth auch dann nicht ganz einbüßt, wenn ihm die Macht aus den Händen entwunden ist. Völker hingegen, bei denen blos der Wink des willkürlichen Despoten oder der dröhnende Massenschritt gebietet, wo die augenblickliche launenhafte Gunst erhebt und wieder in das Nichts der Bedeutungslosigkeit hinabschleudert, sind wie zusammengewürfelte Haufen, die bald sich weit ausdehnen, bald auseinanderstieben. Das war die Eigenthümlichkeit der Völker, denen der Islam zuerst entgegengebracht wurde. Der persönliche Werth des Menschen lebte

in diesen Völkern nicht nach seiner vollen Erkenntniß, und so war der Islam, der gleichfalls denselben negirt, ihn in den Hintergrund drängt, gerade besonders diesen Nationen angemessen. Im neunten und zehnten Jahrhunderte machte sich unter den Arabern eine Philosophenschule geltend, welche nicht als rechtgläubig betrachtet, im Gegentheile mit argwöhnischen Blicken angesehen wurde; Brüder der Reinheit nannte man deren Genossen. Sie stellten manche für die damalige Zeit wichtige wissenschaftliche Untersuchungen an, und da ist uns unter anderen von ihnen auch überkommen eine Darstellung des Streites zwischen dem Menschen und den Thieren. Die Thiere beklagen sich darüber, daß der Mensch sie auf willkürliche Weise unterjocht, und die Thiere erhalten Recht. Der Vorzug des Menschen vor dem Thiere, der allerdings nun einmal durch seine Vernunft geboten ist und den er nicht von sich abschütteln kann, ist, weil er der sittlichen Weihe entbehrt, nicht nach seiner wahren Berechtigung anerkannt.

Das sind Schattenseiten des Islam, ein Krankheitsstoff, der von vorn herein ihm innewohnte und nothwendig auch zu seiner Entartung, zu seiner Schwächung beitrug. Aber gerade deshalb war er geeignet den Völkern zuzusagen, denen er entgegen gebracht wurde. Die Religion des Islam breitete sich aus, weil sie in der Disposition der Völker lag, die sie beherrschen sollte. Die Disposition des Volkes, die Eigenthümlichkeit der Zeitverhältnisse ist es — und das ist eine große Lehre, die wir aus dem Islam, aus seinem Auftreten und aus seiner Machtentfaltung schöpfen — die eine Religion in das Leben einführen und für lange Zeit demselben erhalten. Der Mann, der es versteht, der Träger der Zeit und Volksstimmung zu sein, der es begreift, wie man eine allgemeine Wahrheit in das kleidsame Gewand hüllt, kleidsam für die Blicke der Menschen, welche sich zu ihr bekennen sollen, der Mann ist der Träger einer zeitgemäß gestalteten Idee, er dringt mit seinen Bemühungen durch. Ein solcher Mann war Mohammed, der Stifter des Islam. Die Religion breitete sich so schnell schon bei Lebzeiten Mohammed's aus, daß wir veranlaßt sind, alles Verdienst und alle Bedeutung auf ihn zurückzuführen. Wenn irgendwo, in irgend einer Religion von ihren Wirkungen aus auf die Dignität des Stifters ein Rückschluß berechtigt ist, sollte man denken, müßte es im Islam der

Fall sein. Mohammed schuf Alles, bei seinen Lebzeiten ward der Islam schon eine siegreiche Macht, er selbst ist der Verfasser des heiligen Buches, das er, wenn auch nicht selbst niederschreibt, doch niederschreiben läßt. Das Wort „Es giebt keinen Gott als Allah, und Mohammed ist sein Prophet," ist vom ersten Entstehen des Islams bis zum heutigen Tage das Schiboleth desselben geblieben, das Credo, durch welches man in ihn eintritt. Mohammed ist somit der wahre und volle Träger des Islam. Hat der Islam, wie unstreitig, eine hohe Bedeutung erlangt, so sollte man denken, der Stifter müsse ein Mann gewesen sein, der hoch emporragte über das gewöhnliche Menschenmaaß. Und dennoch, Mohammed war kein großer Mann, nicht ein Geist, der bewältigend und unterjochend die andern Geister unter sich beugt, der durch seine eigene Bedeutung leicht und willig Aufnahme findet bei den Einsichtsvollen und Emporstrebenden, durch seinen leuchtenden Strahl Andere in den Schatten stellt, Mohammed war kein großer Mensch, er hatte nicht die sittliche Erhabenheit, diese stille hohe Größe, die die Gemüther an ihn fesselte. Mohammed war vielmehr unwissend; er zeichnete sich durch keinerlei Geistesüberlegenheit aus. Mohammed fröhnte den Leidenschaften und der sinnlichen Gier in jeder Weise. Züge von sittlichem Adel, von tieferer Empfindung werden uns von ihm keine mitgetheilt. Die Araber sind naiv genug, daß sie uns seinen Charakter in seiner vollen Nacktheit ungeschmückt und ungeschminkt darstellen; kein Unbefangener wird Mohammed unter die Heroen zählen. In dieses Urtheil stimmen auch diejenigen ein, die sich mit Vorliebe den arabischen Studien und dem arabischen Wesen zuwenden und durch keinerlei religiöse Vorurtheile verblendet sind, und es genügt, wenn ich statt aller sonstigen Zeugen die Worte eines gründlichen, geistvollen Forschers anführe: „Glühender Enthusiasmus, sagt derselbe, gepaart mit gemeiner Schlauheit, reine Aufopferung für einen höheren Zweck mit niedriger Selbstsucht, Nachgiebigkeit, ja Abhängigkeit von Andern mit Zähigkeit, und Hingebung mit Verrath: dies sind einige der widersprechenden psychischen Eigenschaften an Mohammeds Charakter" (Sprenger, Moh. I. 313). Und dennoch ist er Religionsstifter, Träger einer Religion, die einen solch' mächtigen Einfluß ausgeübt hat und noch bis zur Stunde ausübt. Er ist es, weil er die Wahrheit, wie sie in der damaligen Disposition des Volkes lag, in sich

aufnahm, weil er, von ihr erfüllt, ihr diente, und so wurde er immerhin ein Wohlthäter der Menschheit.

Ja, er nahm diese Wahrheiten auf, war nicht deren Schöpfer, er hat sie blos aus dem Judenthume herübergenommen. Die Entstehung des Islam enthüllt uns ein Stück jüdischer Geschichte, das ohne denselben uns ganz und gar verborgen geblieben wäre. Die dortigen Juden übten keinen besonderen Einfluß auf die innere Gesammt-Entwickelung des Judenthums aus; räumlich fern liegend, geistig ohne höhere Bildung, ohne gelehrte Gesetzeskenntniß, blos mit Einzelnem bekannt durch ihre Verbindung mit den Gegenden, welche die Stätten höherer Bildung unter den Juden waren, traten sie in den Hintergrund, ihr ganzes Leben und Sein blieb verborgen. Nur durch den Islam, durch seine Entstehungsgeschichte lernen wir sie kennen. Die Juden waren von alter Zeit in Arabien viel verbreitet; wann sie zuerst hingekommen, wir können es nicht mit Bestimmtheit angeben. Jedoch wenn wir auch neueren Vermuthungen, welche sie in die älteste Zeit versetzen, zur Urbevölkerung Arabiens machen wollen, noch nicht das Recht geschichtlicher Thatsachen einräumen können: soviel bleibt sicher, die jüdische Bevölkerung Arabiens war schon in den ersten christlichen Jahrhunderten in weitem Maße durch das ganze Land verbreitet. Aus dem VI. Jahrhundert erfahren wir von mächtigen jüdischen Königen, welche im südlichen Arabien, in Yemen, die Herrschaft mit Muth und Kraft führen und das Judenthum weithin verbreiten; das Reich wird dann durch christlich-äthiopische Könige zerstört, allein es hat seine Erinnerungen in das ganze Araberthum tief eingeprägt. Aber auch im eigentlichen, nördlichen Arabien, wo die neue Religion entstand, waren zahlreiche jüdische Stämme angesiedelt, die das volle arabische Gepräge an sich tragen. Unabhängig wandern sie umher, treiben Viehzucht, widmen sich weniger dem Ackerbau, da für ihre spärlichen Bedürfnisse der fruchtbare Boden hinlänglich von selbst darbot, führen unter sich und mit Nachbarn häufig blutige Fehden, vereinigen sich dann auch wiederum in einer gemeinsamen Stadt, die der Sammelplatz für Tausch, Kauf und Verkauf ist, und zwar namentlich in der arabischen Stadt Jethrab, die nachher Medina, eigentlich Medinath al Nabi hieß. Es waren arabische Stämme mit arabischer Eigenthümlichkeit, aber zugleich mit der vollen Hingebung an den Glauben der Väter.

Ich will ihnen einen Mann vorführen als Beispiel, er mag Zeugniß ablegen für den Sinn, welcher in diesen Stämmen und namentlich in den Besseren unter ihnen herrschte. Am Anfange des VI. Jahrhunderts lebte Samual ben Adija auf einer festen Burg auf Ablak in Taima; Samual, das arabisirte Samuel, war ein Fürst, weit berühmt in seiner Gegend. Spöttisch wies jedoch manche tadelnde Stimme auf die Geringfügigkeit der jüdischen Stämme, auf die geringe Anzahl des jüdischen Volkes selbst hin. Mit männlichem Stolze tritt er in einem Liede — denn er liebte Gesang und Dichtkunst, wie die Araber überhaupt, jenes sang- und klangreiche Volk — diesem Vorwurfe der tadelnden Stimme entgegen:

So eines Mannes Ehre von Schmach ist unbefleckt,
So steht ihm wohl jedwed Gewand, das ihn bedeckt.
Er leget muthig seiner Seele Schweres auf,
Sonst richtet sich zur Ruhmeshöhe nicht sein Lauf.
Sie wirft uns vor, nur wenig sei uns'res Volkes Zahl,
Ich sagt' ihr: Wenig sind der Edlen überall.
Nicht winzig ist ein Häuflein, das sich zu halten weiß,
Wie wir, nach Höchstem ringend Jüngling so wie Greis.
Was thut's, daß wenig wir, da doch bei uns geehrt
Der Schützling ist, der bei den Vielen wird versehrt.
Uns ist ein Berg, der schirmt den Freund in unserm Schutz,
Er bietet unersteiglich dem zagen Blicke Trutz.
Sein Grund im Boden festgewurzelt, zum Gestirn
Trägt unerreichbar ihn die hohe Felsenstirn.

Sie haben hier vom Schützling gehört, der in seiner Burg unversehrt sei, ja geehrt werde. Die Gastfreundschaft, die besondere Tugend der Araber, gegen denjenigen, der sich dem Hause anvertraut hat, mit voller Hingebung und Treue ihn zu schützen, legt er sich nicht mit Unrecht bei, er bewährt sie vollkommen in seinem Leben. Er ist ein Freund von Amrulkais ben Hodschr aus dem Stamme der Kend. Dieser wird von seiner Macht gestürzt; um dieselbe wieder zu erringen, sucht er Hilfe am griechischen Kaiserhofe. Doch bevor er sich auf den Weg macht, übergiebt er seine ganze Habe seinem Freunde Samual, fünf werthvolle Panzer. Amrulkais richtet am Kaiserhofe nichts aus und stirbt bald darauf. Da erscheint vor der Burg Alhareth, ein Feind des Amrulkais, und verlangt, daß die Panzer ihm herausgegeben werden. Samual verweigert die Herausgabe, Alhareth belagert die Burg, sie trotzt seinem wilden Anstürmen.

Da geht einst die Amme, eine Sklavin, mit dem kleinsten Kinde des Samual aus der Festung heraus, Alhareth fängt sie auf und droht nun dem Belagerten, daß er, wenn er die Panzer ihm nicht herausgebe, sein Kind ermorden werde. Samual schwankt einen Augenblick, aber auch nur einen Augenblick, dann spricht er:

„Die Panzer kann ich nicht ausliefern und Anvertrautes veruntreuen; thue was Du thun willst. Verrath ist ein Halsband, das nicht rostet; mein Sohn hat Brüder."

Er giebt sie nicht heraus, das Kind wird gemordet, aber Alhareth muß unverrichteter Sache von der Burg abziehn. Wiederum spricht manche Stimme sich mißbilligend über Samuals Verfahren aus, doch er erwidert:

O Tadlerin, laß ab den Mann zu tadeln,
Den man schon oft dem Tadel trotzen schaute.
Du solltest, irrte ich, zurecht mich weisen,
Nicht irren mich mit unverständ'gem Laute.
Bewahrt hab' ich des kendschen Mannes Panzer;
Verrath' ein Andrer das ihm Anvertraute!
So rieth vordem Adija mir, mein Vater:
O reiß' nicht ein, Samu'al, was ich baute!
Er baute fest die Veste mir, in welcher
Dem Dränger Trotz zu bieten mir nicht graute.

Ein Dichter der damaligen Zeit, Aſcha, rühmt deshalb den Samual und stellt ihn als Muster auf:

Sei wie Samual, als ihn hart umdrängte
Der Kriegsfürst mit des Heeres Waffenlast:
„Steh' zwischen Kinderlosigkeit und Untreu,
's ist schlimme Wahl, die Du zu wählen hast."
Doch er sprach schnell gefaßt: Ermorde Deinen
Gefangnen, ich beschirme meinen Gast.

Daß ein solcher Mann noch manche andere Fehden zu bestehen hatte, ist natürlich, er verzagte aber nicht und sprach:

Wenn zweifelhaft und mißlich stehn die Sachen,
Die Folgen beim Bedenken bange machen,
Die Knochen bricht der enggeschnallte Brustgurt,
Den Brüdern untreu werden matt die Schwachen:
Dann meid' ich was bequemer meiner Schwäch' ist,
Und thu' was frommt die Ehre zu bewachen.

Und als es nahe seinem Ende ging, sprach er:

Möcht' wissen, wann sie meinen Tod einst klagen,
Was mir die Klagefraun für Zeugniß geben,

Ob sagen: Geh nicht von uns, denn in mancher
Bedrängniß wußtest Du uns zu erheben;
Dein Recht zu nehmen ließest Du Dir nicht wehren,
Und ließest Dich nicht mahnen es zu geben.

Sie sehen hier einen stolzen arabischen Emir, der auf seine Tüchtigkeit und seinen gerechten Sinn, auf seine Treue und zugleich auch auf seinen Stammesursprung mit Stolz hinblickt. So waren die jüdisch-arabischen Stämme der damaligen Zeit. Und bei dem Auftreten Mohammeds sehen wir eine große Anzahl derselben, die Benu Kainoka, Benu Nadhir, Benu Chaibar und andere bald mächtigere, bald weniger bedeutende in die Geschichte Mohammeds selbst und in den Gang der Ereignisse eingreifen. Mit einzelnen Personen hatte er einen besonders lebhaften Verkehr, wie mit Abdallah ben Salam, Phinehas u. A. Von ihnen entnahm er die Wahrheiten, die er im Koran vortrug und die im Islam zur Geltung kamen. Die Einheit Gottes und seine Unbildlichkeit, die die Grundlage des Islam ausmachen, sind aus dem Judenthume genommen, und die ganze Darstellung der Wahrheiten ist vollständig eine jüdische. Die religiösen Hauptbegriffe sind selbst mit den hebräischen Worten dem Judenthume entlehnt: die Schechinah als die Allgegenwart Gottes, das Gan Eden als Paradies und Lohn der Guten, Gehinnom als Bestrafungsort der Bösen, und noch viele tief eingreifende Begriffe und Worte sind aus dem Judenthume in den Islam und die arabische Sprache übergegangen, ohne daß sie dort eine selbstständige Wurzel hätten, sie sind vollständig übertragen. Die ganze Darstellung, die er seiner Lehre giebt, ist von jüdischer Färbung, er belegt seine Lehre mit Beispielen aus der jüdischen Bibel, aus der jüdischen Geschichte. Lesen konnte er freilich die Bibel nicht; aber der Umgang, den er mit jüdischen Stämmen hatte, machte ihn mit den Erzählungen derselben bekannt, er behält die Färbung für die biblischen Geschichten, die legendenhafte Ausschmückung, in welche Thalmud und Midrasch sie gehüllt haben, vollkommen bei und so werden sie in dem Koran vorgetragen.

So ist das Judenthum, wenn auch nicht die Mutter des Islam, wie es die des Christenthums ist, doch seine Amme, die ihn mit ihren besten Säften und Kräften nährte, doch seine Lehrerin, welche den Schüler ausstattete und groß zog. Ob der Pflegesohn

die Amme, der Schüler die Lehrerin mit größerem Wohlwollen behandelte, als der Sohn die Mutter? In der ersten Zeit nahm es den Anschein. Anfangs nämlich buhlte Mohammed um die Gunst der Juden sehr, that ihnen vieles zu Liebe, führte, um sie zu gewinnen, den Fasttag Aschura ein, d. h. den Fasttag des 10. Thischri, er wollte die Kiblah, die Richtung des Gebetes, statt wie nach alter arabischer Sitte nach Mekka, nach Jerusalem als dem heiligen Orte der Juden feststellen. Dennoch fand er nur eine kleine Anzahl Anhänger unter den Juden, der größere Theil ließ sich nicht dazu bestimmen ihm als Propheten zu huldigen. Natürlich! Neues wurde ihnen in seinen vorgeblichen Offenbarungrn nicht dargeboten, im Gegentheile fanden sie die reichen Schätze, die sie bereits hatten, in der neuen Religion nicht vollkommen wieder. Jemehr Mohammed den Juden geschmeichelt, um so tiefer kränkte ihn die Erfolglosigkeit seiner Herablassung, er verfolgte sie nun als Ungläubige. Mächtige und zerstörende Kriege entbrannten, und jeder neue Sieg des Islam ließ die Juden dessen Uebermacht härter fühlen. Wohl verheißt der Koran den Juden, gleich Christen und Sabiern, wahrscheinlich auch einer damaligen christlichen Secte, als Bekennern des einzigen Gottes, Duldung, während die Götzendiener vertilgt werden sollten; aber das freundliche, wohlwollende Verhältniß zwischen Islam und Judenthum war aufgehoben.

So tritt der Islam auf ohne neuen Schöpfungstrieb, roh und gedankenarm, wild und in stürmischem Waffenklirren. In seinen religiösen Einsichten und Empfindungen ein Zögling des Judenthums, wendet er sich bald feindlich gegen seinen geistigen Führer. Und dennoch ist es wie eine frische Luft, die von ihm aushaucht! Denn der Islam gleicht nicht einem siechen Greise, der im Gefühle seiner dahinschwindenden Kraft um so eifersüchtiger darüber wacht, daß die Macht nicht seinen Händen entschwinde, um so hartherziger jeden Versuch eignen Rechtes als einen Eingriff in seine legitime Gewalt bestraft, der kleinlich und mißtrauisch keinen frischen Gedanken aufkommen läßt und überall hin Siechthum verbreitet. Nein! der Islam war wie ein übermüthiger Jüngling, der keck eingreift in die Verhältnisse, oft wohl zerstörend und verwüstend, aber aus Ueberfülle an Kraft, die dann doch wieder wie ein frischer Lebenshauch kräftigt. Auch der lebendige Drang zum Bauen und Ge-

stalten pulsirt in ihm, verjüngt die Gesammtheit seiner Umgebung, mit frischer Empfänglichkeit hat er auch den gesunden Sinn für Edles und Hochherziges und bildet es rasch in sich aus. Der Islam breitet sich aus, achtet wenig in der ersten Zeit Wissenschaft und Bildung. Omar soll die Bibliothek zu Alexandrien verbrannt haben mit den Worten: Wenn in diesen Büchern etwas Anderes steht als im Koran, so sind sie götzendienerisch; steht dasselbe darin, so sind sie überflüssig. Kaum ist aber ein Jahrhundert vergangen, da erwacht in den Bekennern des Islam ein brennender Eifer sich alle Bildung anzueignen und dieselbe, mit neuem Safte durchströmt, der Welt zu übergeben. Von den syrischen Heiden erhalten sie die Ueberreste der griechischen Bildung, die Schätze der alten Weisheit überliefert, bald sind sie aus dem Syrischen ins Arabische übersetzt, und neu erhebt sich die Bildung im Mittelalter, die Schätze des Wissens eröffnen sich wieder und werden verwerthet sowohl für die Moslemen als auch für diejenigen, die unter ihnen lebten, und das ganze Mittelalter nährt sich an dieser neu erschlossenen Nahrungsquelle. So vergilt der Islam, wenn auch nicht mit freundlichem Wohlwollen, aber doch durch die innere Lebenskraft, die er von sich ausströmt, dem Judenthume das, was er von ihm geborgt, ersetzt ihm zum Theile auch was er an ihm verschuldet hat.

5.

Karäer. Erwachen der Wissenschaft.

Ein Jahrhundert war vorübergegangen nach der Entstehung der neuen Religion, des Islam, und bereits hatten ihm die Waffen ein großes, weites Ländergebiet erobert, bereits war auch geistige Bildung in das mächtige Reich tief eingedrungen. Die frische Jugendlichkeit, die von dem neuen Glauben und dem jungen Volke, aus dem er herausgeboren war, ausströmte, gab auch denjenigen Bewohnern der großen Länderstrecken, welche der Islam umfaßte, wenn sie auch nicht dem neuen Glauben huldigten, größere Freiheit in bürgerlichen Verhältnissen, erquickte und erhob auch die Geister. Das neu angeregte wissenschaftliche Streben drang auch in die Juden, welche Arabien und die von ihm abhängigen Länder bewohnten, mächtig ein. In eigenthümlicher Weise äußert sich dies in einer Erscheinung, die uns bald entgegentritt. Eine neue Spaltung erzeugt sich im Judenthume, um 750 tritt Anan ben David, angeblich auch aus davidischem Stamme, auf, und er gründet oder befestigt — wie es in den alten Berichten heißt — das Karäerthum. Ein neuer Name, der bis dahin in der Geschichte noch nicht aufgetreten ist.

Was ist das Wesen des Karäerthums? Die Karäer weisen die Satzungen des Thalmuds und die von ihm behauptete Ueberlieferung derselben ab, sie klammern sich fester an den Buchstaben der heiligen Schrift an. Daher auch der Name: Karäer, Bene Mikra, die Schriftgläubigen, die Söhne der Schrift. Was war die Veranlassung zu diesem neuen Schisma? Die Rabbinen sagen:

Anan sei ein gelehrter, aber ehrgeiziger Mann gewesen, er habe die höchsten Würden erlangen, habe Haupt des Exils und der Hochschule sein wollen, aber man habe ihm nicht getraut und ihn abgewiesen; von seinem Ehrgeize getrieben, habe er nun eine abtrünnige Secte gestiftet. Wieviel oder wiewenig Wahres an diesem Berichte auch immer sein mag, so viel steht fest: Ein einzelner Mann, und sei er noch so bedeutend, seine Geisteskraft noch so überwältigend, seine Beredtsamkeit noch so hinreißend, ein einzelner Mann macht keine neue Richtung, stiftet keine neue Secte; die ganze Zeit muß dafür geeignet sein. Er kann höchstens den richtigen Zeitpunkt erfassen, das Wort, das auf den Lippen Aller ist, zuerst und bestimmt aussprechen; dann entsteht wohl eine neue Richtung, dann mag eine Spaltung sich erzeugen, aber von dem einzelnen Manne geht sie nicht als von ihrem Urgrunde aus. Wir fragen also nochmals: Was war die Veranlassung zur Entstehung des Karäerthums, zum Abfalle der Karäer? Nun, erwidert man, die Satzungen des Thalmuds waren drückend, die auferlegte Bürde war nicht mehr zu ertragen, sie erschien in einer freien angeregten Zeit als unberechtigt, die Deutungen, wie sie zur Begründung dieser Satzungen unternommen wurden, entfernten sich gar zu sehr von dem natürlichen Sinne der Schrift. Die Verständigen und Einsichtsvollen mußten sich davon überzeugen und die Kühnen traten mit ihrem Widerspruche hervor, und als sie nicht in der Gesammtheit durchdrangen, fielen sie ab. Wie schade! fügt man vielleicht noch hinzu, wie schade, daß diese gesunde und verständige Richtung nicht durchdrang, nicht siegend wurde, daß eine Scheidung, die schon vor elf Jahrhunderten entstand, die auf gesunden Grundsätzen beruhte, dennoch sich nicht durchzuarbeiten vermochte.

Wo wir eine solche Trauer über den Verlauf der Geschichte aussprechen hören, eine Trauer über erwartete Erfolge, die nicht eingetreten sind, da dürfen wir mit Bestimmtheit urtheilen: Nicht die Geschichte hat sich geirrt, sondern wir gehen in unserer Auffassung irre; die Ursachen, von denen wir bedauern, daß ihre erwarteten Wirkungen nicht hervorgetreten sind, sind gar nicht vorhanden gewesen. Wenn das Facit nicht stimmt, ist in dem Rechnungsverfahren ein Fehler. Ueberhaupt vergißt man bei einem solchen Urtheile fast ganz daran, daß wir erst in der Mitte des achten

Jahrhunderts stehn, wo zwar wissenschaftliche Anregung vorhanden war, Viele sich bemühten Kenntnisse zu erwerben, mancher freisinnige Gedanke sich hervorwagte, allein eine Verkennung der Zeit wäre es zu vermuthen, daß der Gedanke so mächtig gewesen sei, daß er eine gesonderte Partei gebildet und sie zu einer gesonderten religiösen Genossenschaft zusammengefügt habe. Ueberhaupt entstehen Spaltungen im religiösen Leben keineswegs auf dem Boden der Wissenschaft, der freien Forschung. Die Wissenschaft ist sich zu sehr ihrer Allgemeingültigkeit, ihrer Aufgabe, die ganze Menschheit zu umfassen und zu erleuchten, bewußt, als daß sie Spaltungen erzeugte, als daß sie sich zu einer eignen Secte absonderte. Sie hat zu sehr das volle Vertrauen allmälig bis in die untersten Schichten hineinzudringen, das Licht in die tiefsten Winkel hinzutragen, als daß sie sich selbst in einen engen Raum abschließe. Niemals ist eine religiöse Spaltung lediglich aus dem Boden der Wissenschaft hervorgegangen. Nur wenn der Druck eine Richtung, die ihre Berechtigung anspricht, gewaltsam niederbeugen, die Macht sie nicht aufkommen lassen will und so die Schaar, die sich um den Gedanken gesammelt hat, hinausdrängt, wenn ferner Häupter der herrschenden religiösen Richtung sich als unwürdig zeigen und dennoch den Anspruch der Heiligkeit machen, dennoch als berechtigte Vertreter des Heiligthums geehrt werden wollen, wenn dem Gewissen des Volkes dabei ins Antlitz geschlagen wird, so daß es innerlich empört und entrüstet wird: dann erst treten Spaltungen ein. Da mag allerdings die Wissenschaft vorbereitet haben, mitwirken, die Freiheit des Geistes anbahnen, den neuen Glauben in einer geordneten, in sich zusammenhängenden Form ausarbeiten, aber von der freien Forschung aus geht nimmermehr eine Spaltung. Die herrschende jüdische Richtung hatte aber damals weder die Macht noch den Willen zu verfolgen, ihre Vertreter waren schlichte und fromme Gelehrte; die Wissenschaft erlitt nicht Druck und Zwang, das sittliche Gewissen hatte nicht Spott und Hohn zu erdulden. Die freie Forschung hatte keine Veranlassung, für ihre Jünger eine eigene Fahne zu entfalten, sie unter sich als gesonderte Schaar zusammenzuschließen.

Die Karäer sind aber auch gar nicht die Vertreter des Fortschritts, die Repräsentanten freisinniger Gedanken, die Karäer sind — um es kurz zu sagen — die geistigen und leib-

lichen Nachkommen der Sadducäer, sie sind die Alterthümler der damaligen Zeit, wenn auch durch eigenthümliche Umstände mancher helle Strahl sie beleuchtet, mancher frische Gedanke von ihnen ausgeht. — Wir haben die Sadducäer aus dem Auge verloren, blicken wir nochmals auf sie zurück! Mit der Zerstörung des Tempels hatte eigentlich ihr Bestand aufgehört. Sie waren ehedem die Priester, die Vornehmen, die Herrschenden, geknüpft an Opferdienst und Tempel, an Aemter, an Verwaltung. Alles dieses war mit einem Schlage daniedergeworfen; die Sadducäer, schon während der Zeit des zweiten Tempels vielfach zurückgedrängt von der Geistesstärke der Pharisäer, mußten nun in sich versinken. Aber eine große, mächtige Partei hört dennoch nicht mit einem Male auf; wir hören auch in späteren Jahrhunderten ihren Namen widerklingen, die thalmudischen Schriften sprechen von ihnen widerwillig, so absichtlich sie sie übergehen, sie könnten uns sicher mehr über sie mittheilen, als sie in ihren kargen Berichten thun, aber dennoch klingt oft der Name der Sadducäer durch. Der Opferdienst war geschwunden, der Tempel existirte nicht mehr; aber Verschiedenheiten, wie sie im Leben zwischen Sadducäern und Pharisäern stattfanden, Verschiedenheiten in Bräuchen und Satzungen hörten damit nicht ganz und gar auf, die Nachkommen der Sadducäer hatten diese sehr ernst unter sich erhalten. Sie hatten kein literarisches Leben, an dem sie sich erfrischen konnten, aber sie siechten fort, wenn auch durch einige Jahrhunderte unbemerkt.

Es mag manche Umgestaltung in ihnen selbst vorgegangen sein, namentlich in einem Punkte, der mehr innerlich war und nicht in das praktische Leben eingriff. Die Zukunfts-Hoffnungen hatten einen Streitpunkt gebildet zwischen Sadducäern und Pharisäern; während die letzteren die Auferstehung der Todten anerkannten, eine neue Zeit ersehnten, an der sie selbst auferstehend Antheil nehmen würden, von ihr eine Kräftigung des Staats- und Volkslebens, des ganzen religiösen Daseins erwarteten und diese Erwartung mit Eifer und Gluth in sich nährten, wiesen die Sadducäer dieselbe ab, sie verlangten nicht, daß die Zustände eine Umgestaltung erführen, sie lebten nicht in der Zukunft, ihnen genügte die Gegenwart, die für sie befriedigend war. Das hatte sich jedoch nun sehr geändert, auch den Sadducäern war die Gegenwart keineswegs

mehr eine erfreuliche, im Gegentheile, sie als die Nachkommen des Patriziats, der Herrschenden, mußten es besonders tief und schmerzlich empfinden, daß sie von der früheren Höhe herabgesunken waren, sie mußten nun die Hoffnung, welche ehedem die Pharisäer allein hegten, die Hoffnung auf eine neue Zukunft, auf eine Wiederherstellung des alten glänzenden Verhältnisses, gleichfalls in sich nähren und ihren früheren Protest gegen die Auferstehung aufgeben. So mögen noch manche andre Umgestaltungen vorgegangen sein. In stillen, ruhigen Zeiten, wo der Gedanke nicht lebendig angeregt ist, schwinden bei allem Festhalten an dem Alten dennoch so manche Schroffheiten dahin, ohne daß es bemerkt wird, ohne daß man davon erfährt; es entsteht, wenn auch nicht eine Annäherung, doch ein Abschleifen der Gegensätze. So mag es sich wohl mit den Sadducäern zugetragen haben und Jahrhunderte gehen vorüber, in denen sie still in ihren Kreisen leben, ohne hervorzutreten.

Da tritt mit einem Male eine neue Zeit ein, ein frischer Hauch durchweht dieselben, es ist als wenn es in den erstarrten Gliedern zuckte, als wollte ein Geist in die todten Gebeine fahren, um sie zu beleben. Auch die zerstreut Dahinsiechenden fühlen das Bedürfniß sich zu sammeln, damit sie nicht ganz untergehen, die Freiheit giebt ihnen Raum und Gelegenheit dazu, es wird die Ueberzeugung eines Jeglichen geachtet; wir erfahren es aus den trümmerhaften dunklen Berichten, daß der Kalif den Karäern ausdrücklich die Erlaubniß ertheilt, sich zu einer Secte zu constituiren. So erstarkt das Verlangen, sich in seiner alten Besonderheit wieder aufzuraffen. Der Name Sadducäer war freilich anrüchig geworden; man hatte die Erinnerung an manche ihrer Abweichungen, die jetzt geschwunden waren. Ueberhaupt lag es in der Zeit, daß mit jedem Jahrhunderte fast neue Namen auftraten; es prägen sich in ihnen neue Verhältnisse aus. Hießen die Lehrer der Mischnah Tannaim, die Lehrenden, so nannte man die der Gemara Amoraim, die Redenden, ihnen folgten die Saboraim, die Meinenden, und ihnen wieder die Geonim, ein prächtigerer Name, wie er wahrscheinlich unter den Arabern erst aufkam, die Excellenzen, Namen für die Schulhäupter, wie sie ihnen unter den verschiedenen Verhältnissen gegeben wurden. So mag es uns nicht wundern, wenn auch die Sadducäer einen neuen Namen sich beilegten, da sie nicht in

allen Glaubenspunkten die Alten sein, aber dennoch im praktischen Leben vollkommen ihre Grundsätze sich bewahren wollten. Sie hießen Anfangs, wie es geschichtlich bezeugt ist, Ananiten nach dem Namen des Stifters, erst allmälig drang, zugleich mit mancher Abweichung von den Aufstellungen des zwar weiter hochgehaltenen Anan, der Name Karäer durch.

Die Karäer sind geistige und leibliche Nachkommen der Sadducäer, und dieselben Annahmen, wie wir sie von diesen aus den trümmerhaften Berichten theils vollkommen kennen lernen, theils uns zu erschließen vermögen, dieselben finden sich bei den Karäern wieder, nur in einer gewissen Verschärfung, mit einer schrofferen Consequenz, die im Laufe der Zeit dann wieder ermattet. Die Sadducäer hatten auf das Opferwesen entschiedenen Nachdruck gelegt; das konnten allerdings die Karäer nicht mehr, denn der Opferdienst hatte aufgehört, da der Tempel nicht mehr stand. Aber als er zerstört war, traten Einzelne auf, die in ihren Grundsätzen den Sadducäern verwandt waren, und sprachen: Wir dürfen von nun an nicht Fleisch und nicht Wein mehr genießen, denn von dem Fleische müßten Abgaben für den Tempel dargebracht, der Wein durch Libation geweiht werden, und da wir dies nicht können, wenn der Altar fehlt, so ist uns Genuß von Fleisch und Wein ganz untersagt. Die Pharisäer traten ihnen siegreich entgegen. Kaum jedoch traten die Karäer auf, da hören wir, daß sie verbieten während des Exils Fleisch zu genießen. Freilich das dauert nicht lange, im Laufe der Jahrhunderte schwindet diese Schroffheit, aber grade in der ersten Zeit, welche den geschichtlichen Anstoß zunächst enthüllt, tritt sie mit großer Schärfe hervor. Ja auch dann, als diese Schärfe wich, als das Halten am Tempel nachließ, finden wir, daß sie die rabbinischen Regeln für das Schlachten mit großer Strenge festhalten, ja sie noch überbieten. Wie kommen sie dazu? Sie, die den Buchstaben der Bibel befragen, fanden ja da keine Andeutung von Schlachtregeln, die nur in der thalmudischen Ueberlieferung und Deutung ihre Begründung haben? Allein offenbar ist das ganze Schlachtverfahren den Gewohnheiten entnommen, welche die Priester bei dem Schlachten der Opferthiere zuerst eingeführt hatten; es war ein ächt sadducäischer Brauch, der bei ihren Mahlen zur Uebung kam, und den die Pharisäer auch für sich im

Bestreben nach priesterlicher Weihe übernahmen. Natürlich mußten auch die Karäer diese Regeln als bindend erachten. Andererseits wäre es bei einer erst neu eintretenden Lostrennung naturgemäß gewesen, jenes frischeste religiöse Lebenselement, den Gottesdienst mit seinen entsprechenden Formen, beizubehalten; wenn auch nicht biblisch angeordnet, hatte er doch genügende Anknüpfungspunkte und mußte sich längst zum Lebensbedürfnisse, zum Eigenthume aller Bekenner gestaltet haben. Nicht so die Karäer, sie können Gottesdienst und Gebet nicht abweisen, aber gerade den lebensvollen Inhalt, der hineingegossen war, verschmähten sie und stellten sich dürftig und zusammenhanglos einzelne Bibelstellen zusammen, die in dieser Weise kalt und trocken waren. Allein es war ein Werk des Pharisäismus, von dem sie sich fern gehalten hatten, das in ihnen nie lebendig geworden war. — Umgekehrt galten Reinheit und Unreinheit namentlich in jenen Kreisen, die entweder selbst dem Priesterthume angehörten oder sich ihnen anschlossen, mit aller Peinlichkeit; die Pharisäer milderten dieselben allmälig und als der Tempel gefallen war, so wichen sie fast ganz von ihnen ab und betrachteten sie als unanwendbar; die Karäer halten mit Zähigkeit und Strenge daran. In Betreff mancher verbotenen Fetttheile, des Gebrauches, den man von dem nicht gehörig Geschlachteten machen dürfe, bestanden Streitigkeiten zwischen Sadducäern und Pharisäern, die sich auf die Karäer vollständig vererben, ohne daß der Buchstabe der Schrift entscheidend wäre für die Einen oder die Andern, lediglich nach den Verschiedenheiten der alten Richtung, an die die neue sich anschließt.

In vielen Gebräuchen für Sabbath und Festtage gingen Sadducäer und Pharisäer ziemlich weit auseinander, die Sadducäer strenger und finsterer, während sie vielleicht für sich selbst, für ihre priesterlichen Functionen diese Strenge nicht beobachten zu müssen glaubten, die Pharisäer vielfach erleichternd. So legten die Pharisäer einen sehr entschiedenen Werth darauf, daß der Sabbath durch helle Beleuchtung geweiht werde. Das ist verständig und sachgemäß, aber sie legen um so mehr Werth auf das Sabbathlicht, als grade die Sadducäer entschieden behaupteten, daß der Spruch „Ihr sollt kein Feuer anzünden in allen euren Wohnungen am Sabbathtage" nicht blos das Anzünden, sondern auch das Brennenlassen verbiete; gerade ihnen gegenüber machten die Pharisäer alle

möglichen Demonstrationen. Die Karäer folgten blindlings den Sadducäern nach und führten mit den Rabbaniten, weil sie sich am Sabbathe des früher angezündeten Lichtes bedienten, einen heftigen Kampf. Die Pharisäer suchten die Vorschriften oft gegen den buchstäblichen Sinn der Schrift mit den Bedürfnissen des Lebens auszugleichen. Der Spruch „Es gehe Keiner von seinem Orte am siebenten Tage," war früher dahin gedeutet worden, daß man am Sabbathe überhaupt nur sehr kurze Wege machen dürfe, und eben so war das Verbot des Lasttragens außerhalb des Hauses mit großer Strenge aufrecht erhalten worden. Die Pharisäer wußten durch mancherlei Fictionen scheinbare Raumverbindungen, durch den Erub, die Weggrenze zu erweitern, das „Haus," innerhalb dessen allein etwas getragen werden dürfe, auszudehnen, Erleichterungen, die freilich auf Fictionen beruhten, aber für die Bedürfnisse geeignet waren. Die Sadducäer bestritten sie, ihnen folgten die Karäer und schmähten heftig die Rabbaniten — wie von nun an die Pharisäer hießen, als die Anhänger der Rabbanim, der Lehrer, — daß sie es wagten, die Vorschriften listig zu umgehen.

Die Sadducäer oder wenigstens ein Theil von ihnen, die Boëthusen, behaupteten, das Wochenfest, Schabuoth, sei am Sonntage zu feiern, nicht sieben Wochen nach dem Pesachfeste; die Pharisäer treten dagegen mit aller Entschiedenheit auf, ja sie richten sogar deswegen das Zählen der Tage vom Pesach bis zum Schabuothfeste ein, so daß jeden Tag gesprochen wurde: Der und der Tag ist heute, nicht, wie die Boëthusen es aussagen, daß es ein anderer Tag sei. Die Karäer folgten den Boëthusen vollständig, auch sie bestimmten, daß das Wochenfest stets am Sonntage gefeiert werden müsse. Unterdessen hatte sich aber, wie früher erwähnt, die Differenz verschärft, über das ganze Kalenderwesen ausgedehnt. Man hatte in Babylonien den Kalender nach neuen Grundsätzen festgestellt, nicht mehr nach Sichtbarwerden des Neumondes, sondern nach Berechnung mit Hinzunahme einzelner vom Leben verlangten Bestimmungen. Neumonde und Festtage waren nun ein- für allemal feststehend, ohne daß man Boten auszusenden hatte, um das Sichtbarwerden des Mondes zu befragen. Die Schrift giebt nun darüber keine Andeutung, wie die Neumonde festgestellt werden sollen, die Berechnung fand in ihren Worten kein Hinderniß; allein in der

alten Zeit war sie nicht üblich, von ihr aus schrieb sich die Sitte, den Neumond zu sehen und durch Zeugen zu verkünden. Es liegt ganz im Wesen der Sadducäer, daß sie von der neuen Berechnung keinen Gebrauch machten, weil sie nicht alt war, sondern durch die Entwickelung der Zeiten sich erzeugt hatte, und wirklich weisen die Karäer mit großer Entschiedenheit auf die alte Sitte hin, und halten an ihr fest. Mit Triumphe erzählen sie, daß die Rabbaniten einstmals das Neujahr gefeiert hätten, als noch der alte Mond sichtbar gewesen. Die Rabbaniten achten nicht darauf, sie bleiben mit Recht bei ihrer einmal festgestellten Berechnung, die ihre Gültigkeit behalten muß, wenn nicht Unsicherheit eintreten soll, sie kümmern sich um den kleingeistigen Spott der Karäer, der buchstäbelnden Alterthümler, nicht. So könnte ich noch gar Manches hinzufügen, was die vollständige Uebereinstimmung des Karäismus und Sadducäismus belegt und was namentlich auch beweist, daß der Karäismus nicht aus dem Bedürfnisse des Fortschritts hervorgegangen ist, sondern aus der Anforderung des Stillstandes. Aus dem Bedürfnisse des Stillstandes könnte ich sagen, denn allerdings der Stillstand fühlte in seiner Angst ein Bedürfniß, sich zu befestigen, sich zu erhalten gegenüber der Kraft der Entwickelung, die durch die Zeit hindurchzog.

Das wiederholt sich in der Geschichte immer, daß gerade in Zeiten, wo ein gesundes Leben die ganze Masse durchweht und erfrischt, wo zu erwarten ist, daß die Entwickelung siegreich durch alle Glieder hindurchzieht, diejenigen, die krampfhaft an dem Alten festhalten wollen, um so mehr die Anforderung in sich fühlen, sich enger aneinander zu schließen, auszuscheiden, damit nicht in ihre Glieder dieses neue Leben hineinfahre; sie müssen sich nun um so enger zusammenschaaren, mit um so schärferer Consequenz ihre Grundsätze durchführen, mit noch größerem Nachdruck, als es früher geschehen ist. Während sie früher im Gehenlassen nicht angsterfüllt aufgeschrieen haben und sich selbst gehen ließen, müssen sie sich nunmehr aufrütteln, ihr Protest muß laut und scharf ertönen, ihr Widerstand muß ihnen zum Bewußtsein kommen, sich verschärfen. Wer dieses laute Hervortreten der Stillstandsrichtung als einen Rückfall der Zeit betrachten wollte, irrt sehr; im Gegentheile dieser schrille Mißton des Stillstandes, dieser scheinbare Rückschritt der

Zeit ist das beredteste Zeugniß für die Macht der Entwickelung und des Fortschritts, der alle ergreift. So war auch das Auftreten des Karäismus ein Zeichen von den lebhaften Strömungen der Zeit.

Freilich der Karäismus enthielt zum Theil auch gesündere Elemente. Vergessen wir nicht, daß die Entwickelung, welcher er fern geblieben, nicht eine ganz klare und reine genannt werden darf, sie war in trüben Zeiten vor sich gegangen. Die Umdeutung der Schrift, wie sie durch den Thalmudismus und Rabbinismus vorgenommen wurde, entsprach keineswegs einer vernünftigen Auffassung des Wortes; indem nun die Karäer auf den Buchstaben der Schrift entschiedener zurückgingen, regten sie ein Bibelstudium an, das hochst fruchtbar wurde. Aber sie regten nur an, doch reiften die Früchte nicht durch sie. Es ist eine merkwürdige Erscheinung, daß grade diejenigen Männer, welche nur die Schrift und nur diese als ihr kanonisches Buch betrachteten, welche ausschließlich an ihr hielten und um so eifriger sie durchzuarbeiten und zu erforschen verpflichtet waren, daß diese Männer dennoch nichts Bedeutendes leisteten in der Erklärung der Schrift, daß sie dennoch hinter den Rabbaniten weit zurückstehen, von diesen auch in diesem Punkte Vieles lernen müssen und endlich dahinsinken und siechen. Jene schöne Eigenthümlichkeit, welche der Pharisäismus und seine Verjüngung, der Rabbanismus, aufweist, sich immer voll und frisch in den Gang der geistigen Entwickelung einzuleben bei allem Festhalten an seinen eigenen Grundsätzen, sie tritt im Karäismus sehr wenig hervor. Fast immer dasselbe finden wir in den jüngeren Schriften wiederholt, was die älteren bereits entwickelt haben. Jene andere schöne Aeußerung der Lebensfrische im Judenthume, überall sich ansiedeln, überall sich heimisch fühlen zu können, überall, wo ein neuer Boden zugänglich wird, mit hinzuwandern und sowohl von dem Boden Nahrung zu ziehen, als auch die eigne geistige Saat hinzutragen, jene schöne Lebensäußerung des Judenthums, welches seinen allgemein menschlichen Sinn bekundet — den Karäern fehlt sie, sie kleben an dem alten Boden, von dem sie nicht lassen können. So klebten sie zuerst an Palästina, hatten dann wohl eine Zeit lang eine Colonie in Spanien, die sich jedoch nicht lange erhielt, und breiteten sich blos im Osten aus. So leben sie noch heute in östlichen Ländern und können sich von ihnen nicht

loslösen. Auch bei ihnen macht sich hie und da eine frische Regung bemerkbar, aber sie ist wie vom fernen Hauche des Rabbanismus angeweht.

So ist denn diese neue Spaltung, die uns entgegentritt, allerdings ein Zeugniß eines neu erwachten Geistes, wenn auch als Gegensatz desselben. Allein wohl war der Geist mächtig erwacht und zeigte sich in der Entwickelung des rabbinischen Judenthums. Sogleich in der ersten Zeit, als die neue Literatur unter den Arabern erblühte, sehen wir Juden mit betheiligt als Uebersetzer, Grammatiker, Astronomen, Naturkundige, Aerzte. Schon in dem siebenten Jahrhunderte, in demselben Jahrhunderte, als die neue Religion entstand, tritt uns Masderschwai, ein jüdischer Gelehrter, entgegen, der übersetzte und mathematische Schriften bearbeitete, ferner Maschallah, der als Astronom und Astrolog eine große Bedeutung einnimmt, Sahl al Taberi und viele andere, die mit unter den ersten Begründern der neuen Literatur erscheinen, die Väter der neuen Bildung genannt werden können. Bald auch bleibt es nicht bei der Mitarbeit, wobei die Juden in der Menge verschwinden, sie tragen die Wissenschaft auch ins Judenthum herüber, geben ihr ein hebräisches Gewand. Es treten aus der damaligen Zeit Schriften hervor, astronomischen und mathematischen Inhalts, die erst in unsern Tagen neu entdeckt wurden und von denen man nun erkennt, daß sie der damaligen Zeit angehören, von arabischem Geiste angehaucht sind und uns zeigen, wie lebendig der wissenschaftliche Geist unter den Juden war. Die astronomische Schrift eines gewissen Samuel gehört dem neunten Jahrhunderte an. Eine mathematisch-geometrische Schrift eines Rabbi Nathan in neun und vierzig Paragraphen, auch Mischnah der neun und vierzig Maaße genannt, gehört gleichfalls der damaligen Zeit an.

Auch eine eigenthümlich mit jüdischen Anschauungen durchwebte philosophische Schrift begegnet uns. Die Philosophie wurde sehr bald unter den Arabern gepflegt, zunächst freilich diejenige Richtung der Philosophie, welche mit der Phantasie mehr in Einvernehmen stand. Die neuplatonische und die neupythagoräische waren die Richtungen, denen man sich zuerst mit Vorliebe anschloß, erst später wurde Aristoteles der Alleinherrscher in der Philosophie unter den Arabern wie das ganze Mittelalter hindurch. Die neu-

pythagoräische Richtung hatte etwas besonders Anmuthendes zur damaligen Zeit. Ihr Grundelement ist die Zahl als das am wenigsten Greifbare, als ein der reinen Anschauung Angehöriges, ohne sinnliche Bekleidung, ein Gedanke ohne Inhalt, eine Anschauung ohne Sichtbarkeit. Diese Richtung ergreift auch das Araberthum, und eine merkwürdige jüdische Schrift aus dem achten oder neunten Jahrhundert erscheint ganz in diesem Gewande. Die zehn Zahlen und die zweiundzwanzig Buchstaben des hebräischen Alphabeths, so lehrt das Büchlein über die Schöpfung (Jezirah), sind das Werkzeug, der Grundstoff, woraus Gott die Welt bildete. Sie sind ein Hauch, eine Anschauung, bei all ihrer Allgemeinheit dennoch der Ausdruck für alles Sinnliche, sie bilden sich in Allem ab. Indem sie sich befestigen, sich sichtbar ausprägen, sind sie die ersten Grundstoffe der Schöpfung, des Weltdaseins. Diese Anschauungen wurden mit manchen jüdischen näheren Bestimmungen bekleidet und zu einem philosophischen Systeme ausgebildet, das später Veranlassung gab zu manchen mystischen Träumereien, ohne daß jenes alte Büchlein selbst so träumerisch und phantastisch wäre. Diese zehn Zahlen, Sefirahs, galten der Kabbalah — der spätern jüdischen Mystik — in Verbindung mit den zwei und zwanzig Buchstaben des hebräischen Alphabeths als die zwei und dreißig Pfade der Weisheit, auf denen sie träumerisch lustwandelt. Allein das Büchlein, das den Anhaltepunkt bildet für diese und ähnliche Phantasmen, ist unschuldig daran, es zeigt uns vielmehr einen ernsten philosophischen Versuch, den ersten Ansatz für spätere gediegenere philosophische Arbeiten.

Immer enger lehnen sich wissenschaftliche Bestrebungen an den eigentlichen Gehalt des Judenthums. Die Araber hatten bald nach der Entstehung des Islam sehr eifrig an der Feststellung ihrer Sprache, an der grammatischen Erkenntniß, namentlich auch an der sichtbaren Darstellung der Vocale gearbeitet. Sie hatten ernste Arbeiten unternommen, wie der Koran als das heilige Buch vorgelesen werden solle. Wie alle semitischen Sprachen, hat auch das Arabische ursprünglich in der Schrift blos den Knochenbau aufgestellt, nur die Consonanten werden durch Zeichen ausgedrückt, der Geist, der sie belebt, der ihnen die verschiedenen Beziehungen giebt, die Vocale sind ursprünglich nicht mit aufgeschrieben. Allein es

kam den Arabern, da sie ein Schriftvolk wurden, ein heiliges Buch hatten, bald darauf an, daß der Laut mit aller Bestimmtheit fest gehalten werde, nicht verschiedene Aussprachen in dieses heilige Buch eindringen und so seinen Inhalt verdunkeln oder gar verdrehen könnten. So wußten die Araber sich Vocale zu erwerben, welche die drei Grundlaute darstellten. Grammatische Schulen entstanden in den verschiedenen Gegenden des islamischen Reichs. Die Juden blieben nicht müßig dabei. Schon längst hatten sie den Text ihrer heiligen Schriften und vieler anderen Bücher der Schrift anvertraut, hatten sich aber immer mit den Consonanten begnügt, die Feststellung der Aussprache der mündlichen Ueberlieferung überlassen. Als man nun unter den Arabern die Vocale erfand, da arbeiteten auch die jüdischen Schulen für ihre Schriften nach gleicher Richtung und zwar mit einer die Araber selbst noch übertreffenden Emsigkeit und Sorgfalt. Auch die kleinste Abweichung des Lautes wurde durch irgend ein Zeichen festgestellt, und sie gestalteten die Vocalisation zu einem durchgearbeiteten Systeme. Ja, es erstanden zwei verschiedene Systeme, eins in Babylonien, ein anderes in Palästina; das letztere, das palästinensische, wurde das herrschende und hat noch Gültigkeit. Bedenken wir diesen Fleiß in den Schulen, diese stille Regsamkeit, die den heiligen ererbten Schätzen zugewendet wurde, so liefern sie uns das beste Zeugniß von der geistigen Arbeitsamkeit, dem wissenschaftlichen Ernste, der die damalige Zeit erfüllte.

Die Araber sind ein Volk, das Gesang und Dichtung liebt. Die Dichtung prägt sich bei ihnen aber mehr in der häufigen Wiederkehr der Schälle aus, als in der Tiefe der Empfindung und in der Kraft des Gedankens. Sie lieben, wie die Kinder, den schönen vollen Klang, der von ihrer vocalreichen Sprache ausgeht, und der Reim ist namentlich unter den Arabern gepflegt worden, und zwar wiederholt sich in ihren Dichtungen derselbe Reim unendliche Male. Eine Kassîde geht mit demselben Reime durch und wenn sie auch hundert Strophen in sich enthält; auch in andern Dichtungen, die verschiedene Reimverschlingungen haben, lieben sie es doch, daß der Reim oft wiederkehrt. Sie erfreuen sich ferner an kühnen Bildern; der Schwung der Phantasie in ihren Dichtungen verliert oft das Maß, spottet der Zucht des Gedankens, emporgetragen fliegen sie dahin, und die Klarheit der Anschauung, der

Sinn des Bildes verliert sich im fernen Nebel. Die hebräische Sprache und Anschauung tritt anders auf. Schon in ihrer Vocalisation in der Mitte stehend zwischen der dürftigen aramäischen und der reicheren arabischen, bevorzugt sie nicht Klang und Schall, den Reim kannte sie gar nicht, sie suchte nicht das Auslauten des Klanges auf, vielmehr das Auslauten des Gedankens; sie liebte es den Gedanken, den sie ausdrücken wollte, in verschiedenen Wendungen zu wiederholen, ihn nach allen Seiten zu beleuchten. Dies ist der Parallelismus der Glieder, wo zwei Satzglieder einen Gedanken, aber in verschiedener Beleuchtung darstellen, manchmal durch Gegensatz, manchmal durch Wiederholung, aber immer so daß er voller und in schärferen Umrissen hervortritt. Noch die späteren Gebete, die wir aus den ersten Jahrhunderten nach der Zerstörung des Tempels haben, tragen dieses biblische Gepräge an sich, ohne den Reim anzuwenden. Nun aber lebten die Juden unter den Arabern, der Klang besticht das Ohr, der Schwung der Phantasie zieht mit fort, auch sie versuchten es den Arabern gleichzuthun. Natürlich gelang es in der ersten Zeit nicht sonderlich. Es waren Nachahmungen, Uebertragung der Eigenthümlichkeit der einen Sprache auf die andere, die, wenn auch nahe verwandt, dennoch ihr Charakteristisches hat, das nicht verletzt werden darf. Noch war der Geschmack nicht genug geläutert, um das rechte Maß zu finden. Der Reim wurde für neue liturgische Dichtungen, die zahlreich damals entstanden, angewandt in starker Wiederholung, künstliche Wendungen wurden absichtlich aufgesucht, man wollte die Pracht der Worte nachahmen, bediente sich unerhörter Wortverrenkungen, kühner Neubildungen, die ein Ueberschwengliches erstrebten, aber formlos und ungelenk wurden, überraschen, aber der dichterischen Anmuth entbehren.

Elasar ben Kalir, ein Mann in Palästina, der wohl dem achten oder neunten Jahrhunderte angehört, dichtete eine große Anzahl von Festgebeten mit einer Masse von Klangfiguren, Gebete, in denen sich die Worte mit gleichen Endungen massenhaft wiederholen, in denen die kühnsten Neubildungen vorgenommen wurden, ohne Rücksicht darauf, ob sie sprachrichtig geformt, etymologisch berechtigt sind; je künstlicher und schwülstiger der Vers, für desto poetischer galt er. Es war eine Einwirkung der Zeit, ein

Eingehen in den Charakter des Arabismus, ohne jene einsichtsvolle Durcharbeitung, welche die spätere Zeit in diese Uebertragung zu bringen wußte, wie die spanische Schule sie künstlerisch darstellt. Brachten nun auch diese Versuche keinen Gewinn, bieten sie keine Bereicherung der Kunst, keine reife Frucht der geistigen Thätigkeit, so sehen wir doch darin die Strebsamkeit, alle geistigen Schätze der Umgebung sich anzueignen. Wenn heutzutage diese Klangfiguren noch in Gotteshäusern vor Aug' und Ohr hintreten, diese schwerfälligen Gebete um Thau und Regen noch gesprochen werden, in denen unharmonische Reime auf einander folgen, harte Worte und unverstandener Inhalt einander entsprechen: so ist dies nur eine Frucht der Gedankenlosigkeit, die ebenso auch weiter in chaldäischer Sprache betet für das Heil der Exilfürsten, der Geonim, die nicht mehr existiren. Allein für jene Zeit, in welcher die Gebete entstanden, erkennen wir in dieser mühevollen Arbeit ein unbewußtes Drängen und Treiben, das sich der herrschenden Bildung anschließen will.

Noch viel tiefer wühlt sich die philosophische Bildung der Zeit ein. Selbst Zweifler, kritische Forscher treten in der damaligen Zeit auf. Es klingt mit dunklen Tönen uns entgegen, aber wir wissen doch genug davon, um deren Vorhandensein mit aller Bestimmtheit angeben zu können. Unter den verschiedenen Namen wird uns ein Chiwi aus Balk in Persien genannt als ein Mann mit so kühnen Aussprüchen, daß man sie kaum für die damalige Zeit erwarten durfte. Nicht blos daß er die Schöpfung aus Nichts bestreitet, daß er festhält, die Welt sei aus einem Urstoffe erschaffen worden, nicht blos daß er über die Opfer sagt: Wozu denn überhaupt dem ewigen Gotte Opfer darbringen, wozu Tempel und Leuchter? auch über das Wunderbare in der heiligen Schrift spricht er in einer Weise, wie sie später von natürlichen Wundererklärern nicht kühner angewendet wurde. So erklärt er z. B. den Durchzug durch das rothe Meer als zur Zeit der Ebbe geschehen, das Manna betrachtet er als ein Harz, das von den Bäumen in der Wüste ausschwitze; er glaubt nicht, daß das Antlitz Moses geleuchtet habe, ihm scheint der Ausdruck vielmehr zu bedeuten, von langem Fasten sei seine Haut hornartig geworden. Diese Erklärungen sind freilich nüchtern genug und keineswegs dem Geiste der heiligen Schrift angemessen, doch jedenfalls ist ein kühner Freimuth darin.

Und dieser Mann stand keineswegs einzeln da, es wird erzählt, seine Erklärungen seien in Schulen eingeführt worden; er ward also nicht als Ketzer geschmäht, er muß im Gegentheile als geachteter Gelehrter gegolten und entschiedenen Anhang gefunden haben.

Das ist eine Zeit der vollsten und vielseitigsten Anregung. Nur die Thalmudschulen können nicht recht dem Geiste der Zeit folgen, im Mittelpunkte des religiösen Lebens fand Mattigkeit statt, unter den Geonim gab es keine bedeutenden Männer, die Hochschulen selbst konnten, wie es scheint, solche nicht hervorbringen. So drohte ein Zwiespalt der Wissenschaft mit der Religion auszubrechen; er wurde für jetzt noch abgewendet.

6.

Saadias.

Die geistigen Strömungen gingen am Ende des neunten und am Anfange des zehnten Jahrhunderts in dem arabischen Ostreiche hoch, die Fluthen umspülten auch den Fels des Thalmudismus, der so recht in der Mitte dieser Bewegung lag, sie erschütterten ihn nicht, aber dröhnend erklang ihr Brausen um ihn her. Grade im Innern des ostarabischen Reiches waren ja auch die alten Hochschulen, wie sie aus der babylonisch-parthischen Zeit mit der Gestaltung des babylonischen Thalmuds sich gebildet und mit weitem maßgebenden Einfluß sich festgestellt hatten, Sora und Pumbeditha, — die letztere Stadt ganz in der Nähe von Bagdad — an welchen die Lehrer zahlreiche Schüler um sich versammelt hatten und von wo aus sie ihre entscheidenden Aussprüche nach allen Gegenden hin verbreiteten. Unter der arabischen Herrschaft war die ererbte jüdische Verfassung noch zu erhöhter Bedeutung, zu größerem Ansehn gelangt; ein Exilhaupt, Rosch Galuth, mit einer gewissen politischen Macht, mit einer Herrscherwürde bekleidet, stand den Juden des weiten Reiches vor, zog von ihnen die Steuern ein und erfreute sich so eines bedeutenden Ansehns. Als religiöse Häupter galten die Lehrer an den beiden genannten Schulen. Hießen sie nach dem Schlusse des Thalmuds die saboräischen Lehrer, die meinenden, nachdenkenden, so begegnen wir ihnen in der arabischen Zeit mit dem glänzenderen Prunknamen „Geonim," die Excellenzen, und die Macht des Reiches so wie die Freiheit, welche den Bewohnern, auch den Nichtbekennern des Islams vergönnt war, gab diesen Schulen und ihren Häuptern eine höhere Würde. Sie traten auch äußerlich mit Glanze auf und waren von Wachen umgeben,

die sie begleiteten. Ihre Vorträge, die sie blos zu bestimmten Zeiten hielten, wurden als Ereignisse angesehen, denen besondere Feierlichkeiten vorangingen. So wurden die Geonim nicht blos als Gelehrte, sondern auch als geistige Würdenträger, als Spitzen des gesammten religiösen Verbandes geachtet. Trotzdem war die innere Bedeutung dieser Lehrer nicht entsprechend der ganzen hochgehenden geistigen Bewegung der Zeit. Sie verhalten sich in Mitten ihres alterthümlichen theologisch-thalmudischen Gebietes, und nicht einmal in diesem treten sie als fruchtbare Schriftsteller hervor. Aus dem achten Jahrhunderte besitzen wir Schriften des Acha aus Schabecha, Simon aus Kahira; aber diese Männer waren nicht mit der Gaonswürde bekleidet. Von den Geonim jedoch haben wir sehr wenig aufzuweisen, meistens nur Gutachten, Antworten auf Anfragen, die von allen Gegenden an sie gerichtet wurden. Nur einzelne wenige ragen hervor. Wir erfahren von einem Judai Gaon, der Halachoth, die Schlußregeln, die Resultate, festzustellen versuchte, und von Zemach ben Paltoi, der einen schwachen Erstlingsversuch machte, eine Art thalmudischen Wörterbuches zusammenzustellen. Amram ben Scheschna sendet auf Anfragen aus Spanien eine vollständige Liturgie dorthin mit den Regeln, die beim Gebete zu beobachten seien. Dies sind im Ganzen die dürftigen literarischen Ereignisse, wie sie von den Hochschulen ausgingen. Die Schulen waren ermattet, sie sanken der Art, daß nicht einmal auf thalmudischem Gebiete die bedeutendsten Männer an die Spitze traten. Der Ehrgeiz hatte sein Auge auf diese geistigen Würden gerichtet, und mancher reiche Dilettant trachtete danach diese Stelle einzunehmen, und es gelang ihm.

So nahm das Gaonat an innerem Werthe und Bedeutung ab, aber die Zeit verlangte ein Anderes. Man fühlte, daß das Ganze zusammenbrechen würde, wenn bei dem allgemeinen Emporstreben der Wissenschaft die Religion in ihrer alten Gestalt bleiben wollte und immer mehr verkümmerte. So richtete sich das Auge nach einem Manne, der als ein Sohn der Zeit, zugleich aber auch als ein tüchtiger Gelehrter auf thalmudischem Gebiete gelten konnte. Einen solchen fand man in der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts, um 930 etwa, in Saadias ben Joseph, arabisch Said, der nicht den babylonischen Schulen angehörte, auch nicht

der dortigen Gegend entsprossen war, sondern ein Egypter aus Fajum, geboren 892. Er hatte sich schon früher vielfach bekannt gemacht; er war eine streitbare Natur, nach allen Seiten hin angeregt und von dem Verlangen erfüllt vermittelnd in die Gegensätze einzutreten, zugleich aber auch den Gegensätzen, wo sie mit Schärfe und Entschiedenheit sich geltend machen wollten, die ganze Geisteskraft entgegenzusetzen. Schon als Jüngling von drei und zwanzig Jahren scheint er eine Schrift gegen Anan verfaßt zu haben, von der wir freilich nichts mehr besitzen. Weniger von geistig schöpferischer Kraft, war er ein Mann des breiten und weiten Wissens, bemüht die Spitzen abzubiegen, damit die abweichenden Richtungen sich vertragen könnten, die Gegensätze sich nicht verwundend berührten. Saadias legt uns selbst in verschiedenen seiner Schriften die Grundsätze dar, welche seinen Gedankengang bestimmen.

Schrift, Tradition und Vernunft sind die Erkenntnißquellen, die alle drei ihre volle Gültigkeit haben und unter sich eine volle Einheit bilden. Die Schrift ist ihm der volle Ausdruck der Vernunft, und er findet nicht allein nichts in ihr der Vernunft Widerstreitendes, sondern er geht im Gegentheile so weit sich die Frage vorzulegen, wozu denn eigentlich die Offenbarung sei, da sie doch vollkommen der Vernunft entspreche und ihr Inhalt auch von dieser aufgefunden werden könne und müsse. Seine Antwort lautet: Wohl entsprechen sie einander vollkommen, wohl deckt einander der beiderseitige Inhalt, allein die Offenbarung hatte den Zweck, den Inhalt, den auch die Vernunft, aber langsam, aus sich heraus ausgraben könnte, früher in die Wirklichkeit ausströmen zu lassen. Es würden lange Zeiträume nöthig gewesen sein, bis die Menschheit durch ihre eigne Vernunft dahin geleitet worden wäre; die Offenbarung beschleunigte den Gedankenproceß. Schrift, Tradition und Vernunft sind also die drei Erkenntnißquellen, die mit einander in vollkommener Uebereinstimmung stehen, weil aus einem und demselben Gottesgeiste geboren, sie sind blos nach verschiedener Ausdrucksweise gestaltet, aber ihrem tiefsten Inhalte nach gleich. Die Schrift muß demnach mit der Vernunft vollkommen übereinstimmen, und diejenigen Einwürfe, welche von kühner, rationalistischer Seite gemacht wurden, wie wir sie z. B. von Chiwi aus Balk vernommen haben, weist er in verschiedener Weise zurück.

Seiner Ueberzeugung nach widerstrebt es keineswegs der Vernunft, daß Gott mit seiner Allmacht wunderbar eingreife; das Wunder, als Ausfluß der göttlichen Allmacht, steht seiner Ansicht nach nicht im Widerspruche mit den sonst regelmäßig waltenden Naturgesetzen, daher auch nicht mit der Vernunft. Wenn er diese Frage, die neun Jahrhunderte nach ihm noch in solcher Schwebe ist, auf diese Weise löst, so werden wir ihn drum nicht als Gegner der Vernunfterkenntniß betrachten dürfen. Allein es finden sich doch Wunder, die mit einer gewissen Schroffheit den Naturgesetzen, aller Vernunft widersprechen, so wie wenn die Schlange mit Eva, die Eselin zu Bileam redet; mit einem solchen Wunder wird die ganze Natur dieser Thiere aufgehoben, und es entsteht nicht ein kurzes Durchbrechen, sondern ein vollständiges Verwirren der Naturgesetze und aller Denkthätigkeit. Wenn in der neueren Zeit ein Vertreter der freisinnigen Richtung für seine Behauptung, die Schrift dürfe keineswegs dem Buchstaben nach, sondern müsse nach ihrem geistigen Sinne festgehalten werden, grade auf solche Beispiele sich stützt und die Frage an die Gegner richtet, ob sie denn wirklich glaubten, daß Bileams Eselin gesprochen habe; wenn darauf ein Vertreter der gläubigen Ansicht mit einem lauten und kräftigen Ja antwortete: so hatte Saadias diesen Muth nicht, die Vernunft ganz unter den Glauben zu beugen. Nein, sagt er, die Schlange hat nicht gesprochen, aber ein Engel an ihrer Stelle, so daß es nun der Eva schien, als habe die Schlange gesprochen; desgleichen sprach die Eselin Bileams nicht, vielmehr ließ auch bei ihr Gott eine solche Stimme hören, die dem Bileam hörbar wurde und von der er glaubte, daß sie von der Eselin ausginge. Alle göttliche Offenbarung galt ihm nicht als eine sichtbare Erscheinung Gottes selbst, ein jedes Sinnliche muß von Gott ferngehalten werden; es war vielmehr das Hören einer Stimme, die Gott geschaffen, das Erblicken eines Lichtglanzes, den Gott erzeugte, also augenblickliche Schöpfungen zu dem bestimmten Zwecke, dem Propheten vernehmbar und sichtbar zu sein. Es konnte ihm daher nicht schwer fallen, auch bei solchen Wundern einen ähnlichen Vorgang anzunehmen. Wie ist es aber mit der Zauberin von Endor, wenn sie für Saul den Samuel heraufbeschwört? wie kommt der Zauberin eine solche Kraft zu? Was Gott zur Beglaubigung eines Propheten wohl bewirken mag,

wird doch nicht zu Gunsten einer Zauberin geschehen? Dennoch bleibt er auch hier bei seinem Verfahren; Saul hatte es durch seinen Aberglauben verschuldet, daß er darin bestärkt werden sollte, und Gott veranstaltete, daß die Erscheinung des Schattens von Samuel ihm sichtbar wurde, gleichzeitig mit Beschwörung der Zauberin, aber nicht vermittelst derselben.

In dem Prologe des Hiob tritt der Satan auf als Ankläger Hiobs. Wir finden in jener hochpoetischen Darstellung sicherlich keine Schwierigkeit, wir wissen das Dichterische auch dichterisch zu erfassen, und Goethe wußte seinen Faust nicht passender einzuleiten, als daß er den Prolog aus Hiob nachahmte. Die alte Zeit hatte nicht die rechte Auffassung des Dichterischen, für sie war auch das Gedicht eine vollständig historische Thatsache. Wie ist nun ein Satan, ein böser Geist zu denken? Die obern Geister müssen rein und vollkommen sündlos sein, ein böser Geist ist für Saadias ein innerer Widerspruch. Saadias versetzt daher das Ereigniß aus dem Himmel auf die Erde. In einer Gesellschaft ausgezeichneter Männer, die den Hiob ob seiner Tugend bewunderten, trat auch ein Zweifler auf, der Hiobs Reinheit bemäkelte, so sein Ankläger ward; zu seiner Beschämung nun wird die göttliche Heimsuchung an Hiob vollzogen, damit dieser sich bewähre. Sie betrachten wohl solche Vermittelungsversuche als schwächlich und höchst ungenügend, und dennoch haben sie sich im Laufe der Jahrhunderte in dieser und ähnlicher Weise immer wiederholt.

Saadias hält entschieden fest an der Freiheit des menschlichen Willens, und wo ein Ausdruck vorkommt, der diese Freiheit zu gefährden, einen Eingriff Gottes in dieselbe auszudrücken scheint, begnügt er sich nicht etwa damit zu sagen, der Ausdruck sei nicht streng zu nehmen, er sei aus der niedrigen Auffassungsweise aufgenommen, er bemüht sich vielmehr ihn so umzubiegen, daß der bedrohliche Gedanke ganz verschwindet. Wenn es z. B. heißt: Das Herz des Königs ist wie Wasserströme in der Hand Gottes, er lenkt es wohin er will, so klingt dies, als gebe Gott die Gedanken ein in das Herz des Menschen. Nein, sagt Saadias, das ist nicht der Sinn, vielmehr: Das Herz des Königs ist in göttlicher Macht, d. h. wenn Gottesfurcht es erfüllt, wie Wasserströme, er selbst hat dann sein Herz und alle seine Leidenschaften vollkommen in seiner Gewalt, er selbst kann sein Herz dann leiten, wohin er will.

Wie Saadias in solcher Weise Schrift und Vernunft auszugleichen sucht, so verfährt er auch in Betreff der Ueberlieferung. Hier galt es besonders den Karäern gegenüber, welche die Abweichung zwischen dem Worte der Schrift und der gesetzlichen Entwickelung, wie sie im thalmudischen Judenthum sich ausgeprägt hatte, scharf hervorhoben, nachzuweisen, daß diese Abweichung blos scheinbar sei, im Gegentheile Ueberlieferung und Wort der Schrift vollkommen dasselbe ausdrücken. Das Zugeständniß, daß eine geschichtliche Entwickelung vor sich gegangen, welche eine Entfernung von dem Wort der Schrift erzeugt, ihre Bestimmungen umgestaltet habe, widersprach dem Geiste der Zeit, trotzdem daß der Antrieb und die Berechtigung dazu im tiefsten Innern des Judenthums waltete. In früherer Zeit scheute man sich auch nicht auszusprechen, die Gerichtsbehörde habe das Recht, irgend eine Satzung, wenn sie auch in der Bibel stehe, aber nicht mehr zeitgemäß sei, aus der Wurzel zu reißen. Man erkannte an, daß die Gewohnheit, die Sitte die Macht habe, auch gegenüber den Satzungen sich Geltung zu verschaffen, was nichts andres heißt, als daß die Entwickelung der Zeit, wie sie sich gestaltet gegenüber dem todten Buchstaben, ein vollbegründetes Recht habe. Das konnte man ohne Scheu zu einer Zeit aussprechen, als der Kampf dagegen nicht angeregt war, als man in stiller, selbstvertrauender Bewußtlosigkeit sich fortbewegte; als aber die Karäer mit ihrem Widerspruche auftraten, das Recht absprachen, gegen den göttlichen Buchstaben die Satzungen abweichend zu gestalten, da wurde man stutzig, und Saadias versuchte alle Bestimmungen, wie sie später in der Entwickelung sich gestaltet hatten und als Ueberlieferung galten, mit dem Worte der Schrift in Einklang zu bringen, ja in ihr wiederzufinden. Betrachten wir ein einzelnes Beispiel.

In der Schrift heißt es: Wenn zwei Brüder zusammen wohnen und der Eine von ihnen stirbt ohne Kinder zu hinterlassen, so soll der überlebende Bruder die Wittwe zum Weibe sich aneignen, und der älteste Sohn, der aus dieser neuen Ehe hervorgeht, soll die Stelle des verstorbenen Bruders einnehmen und in dessen Besitz treten. Die alten Sadducäer und ihnen gleich die Karäer nahmen an dieser Bestimmung Anstoß, weil hier die Ehelichung des Bruderweibes gestattet werde, die anderweitig verboten ist; sie bezogen

daher das Gesetz ausschließlich auf die Angetraute, noch nicht voll Verehelichte. Pharisäer und Rabbaniten blieben der Schrift treuer, wenn sie behaupteten, in diesem einen Falle sei es wohl gestattet, das Weib des verstorbenen Bruders zu heirathen. Im Laufe der Zeit hatte sich jedoch bei den Rabbaniten das Gesetz umgestaltet. Lautet das Bibelwort: der erstgeborene Sohn, den sie (die Wittwe in der neuen Ehe) gebiert, stehe auf dem Namen des Bruders, d. h. er werde der neue Majoratsherr: so wandelte sich die Bestimmung im Leben um, die Ehe wurde nicht mehr als bloße Fortsetzung der alten, sondern als eine völlig neue betrachtet, der neue Ehemann trat in den Besitz des Erbes und alle Kinder aus dieser Ehe hatten gleichen Antheil daran, der Erstgeborene hatte keine größeren Vorrechte als in jeder sonstigen Familie. Aber auf dem erstgeborenen, dem ältern der hinterbleibenden Brüder sollte zunächst die Verpflichtung ruhen, die Schwagerehe zu vollziehen. Die Karäer bestritten alle diese Neuerungen und erklärten sie als schriftwidrig und unberechtigt. Saadias schrickt vor dem Versuche nicht zurück, die neue Bestimmung in das Bibelwort hineinzutragen, er übersetzt: Und es sei der älteste Sohn, von dem sie gebiert (von dem die nun wieder verheirathete Wittwe Kinder erzielt), der stehe auf dem Namen seines Bruders, so daß die Worte „der erstgeborne Sohn" nicht heißen: der älteste Sohn, der als der erste aus der neuen Ehe erzeugt wird, sondern: der älteste Sohn aus der Brüderreihe, mit dem die Wittwe Kinder erzeugt, der nehme das Erbe des verstorbenen Bruders.

Des ernsten Kampfes zwischen den Karäern und Rabbaniten über die neue Kalenderbestimmung ist bereits gedacht. Saadias findet auch hier eine, freilich gewaltsame Auskunft. Die Berechnung, behauptet er, ist nicht neu; beides, sowohl die Feststellung nach dem Sichtbarwerden des Mondes als auch die Berechnung, war schon in der ältesten Zeit üblich, die astronomischen Bestimmungen wurden gleichfalls benützt, und wenn sie auch nicht ausdrücklich in der Schrift stehen, so glaubt er sie doch aus kleinen Wendungen, aus einzelnen Andeutungen erschließen zu können. Der heftige Kampf, in welchen er darüber mit den Karäern eingeht, ist kein sonderlich glücklicher; spätere Rabbaniten gestehen zu, Saadias stütze sich auf ein schwankendes Rohr. Allein damals durfte Saadias ein Zuge-

ständniß nicht machen, es galt die Kräfte der Zeit zusammenzunehmen, das Herkömmliche in rationaler Weise zu stützen, der Vernunft ihr Recht zuzugestehen, ohne darum das Herkommen seines geheiligten Charakters zu entkleiden. Saadias ist ein Vermittelungstheologe, und so vollkommen ein Sohn seiner Zeit, die eine kräftigere vorbereitet.

Daß er ein Mann seiner Zeit war, zeigte er auch dadurch, daß er alle seine Werke in der vaterländischen Sprache, in der arabischen, geschrieben. So lange religiöse Gegenstände in ihrer herkömmlichen Gelehrtensprache, mit der sie zuerst eingetreten sind, fort bearbeitet werden, sind auch die Begriffe darin herkömmliche, sie bleiben die alten, es geht ihnen wie den Münzen, die von Hand zu Hand gehn, deren Werth nach ihrem bestimmten Gepräge angenommen wird, ohne daß man weiter frägt, welches ihr wahrer Gehalt sei. Auch die religiösen Begriffe gelten, so lange sie in ihrer alten Sprache gesprochen werden, für das, worauf sie früher Anspruch hatten, sie treten mit einer losgelösten Selbstständigkeit auf. Ein ganz Anderes ist es, wenn die Sprache aus der inneren Stätte hervorgearbeitet wird, wenn sie mit voller Lebendigkeit aus dem reinen Quell des Gemüths herausdringt, mit dem ganzen Leben in Verbindung steht; dann verjüngen sich die Gedanken, es genügt nicht, daß die Begriffe herkömmlich sind, sie müssen sich mit der ganzen Denkweise, wie sie im Leben sich immer frisch erzeugt, in Einklang setzen. Wenn Thomasius am Ende des siebzehnten Jahrhunderts zuerst seine Vorlesungen nicht mehr in lateinischem Gewande, sondern deutsch hielt, so hat er damit ebensoviel gewirkt wie mit seinem Kampfe gegen den Hexenglauben, und wenn Saadias seine Werke zuerst in arabischer Sprache schrieb, so hat er damit wesentlich eine Vereinigung des Zeitbewußtseins mit dem religiösen Herkommen angebahnt, wenn auch nicht vollkommen hergestellt. Ja, er that noch mehr, er bearbeitete eine *arabische Bibelübersetzung*.

Eine neue Bibelübersetzung, wenn sie nicht rein aus literarischem Streben hervorgeht, wenn sie in Zeiten bearbeitet wird, wo die schriftstellerische Thätigkeit nicht eine ausgebreitete ist, ein jedes Werk demnach aus einem wirklichen Bedürfnisse hervorgeht, — eine jede Bibelübersetzung ist die Offenbarung eines neuen Zeitbewußtseins,

der Ausdruck eines neu erkannten Bedürfnisses nach Versöhnung des abgeleiteten religiösen Lebens mit seiner Quelle. Sie tritt daher immer an der Schwelle eines neuen Zeitabschnittes hervor. Als die griechisch-alexandrinischen Juden ihr altes religiöses Erbe mit griechischen Ideen, die ihnen zuströmten, zu einer gewissen Einheit zusammenschließen wollten, entstand die griechische Siebzigerübersetzung und gab den Anstoß zu einer neuen Bildung in Mitten Egyptens. Als der Thalmudismus zur Festigkeit gelangt war und weithin sich ausbreitete, da erhielt die chaldäische Uebersetzung ihre letzte Schlußredaction, wurde fest und maßgebend. Als die Wissenschaft in die Kirche des Mittelalters einzudringen versuchte, welche in Unwissenheit versunken, in einer gewissen rohen Naturwüchsigkeit sich fortbewegend, ihrer Quelle ganz unkundig geworden war, — als nun die Wissenschaft den Versuch wagte auch in die eng verschlossenen Pforten der Kirche ihre Strahlen zu werfen, trat Luther auf mit einer neuen Bibelübersetzung, welche die Fahne wurde, um die die neue Zeit und die neue Richtung sich schaarte. Als im Judenthume, nachdem durch langen harten Druck die Geister geknechtet waren, Gewohnheitsleben und Geschmacklosigkeit die Herrschaft geführt hatten, eine neue Zeit erlösend und erleuchtend eintrat, da eröffnete Mendelssohn mit der Bibelübersetzung gleichfalls diese neue Zeit und gab ihr das bestimmte Gepräge. Eine solche Bibelübersetzung ist demnach das Werk der Zeit, und wer sie unternimmt, ist der Mann der Zeit, der Träger des Gedankens, aller geistigen Kräfte, welche die Zeit bewegen. Ein solcher Mann war auch Saadias. Derartige Uebersetzungen gehen zunächst nicht aus rein wissenschaftlichem Drange, sondern aus religiösem Triebe hervor, aus dem Streben, die Einigung der neuen Gedanken mit den überlieferten religiösen Vorstellungen und Anschauungen herzustellen, sie sind daher natürlich auch nicht vollkommen auf wissenschaftlichen Grundsätzen erbaut. Kann nun die Uebersetzung nicht in allen Stücken vor dem Richterstuhle der Wissenschaft bestehen, so hat sie jedoch die hohe Bedeutung, daß sie der treue Spiegel eines neu erwachten Bewußtseins ist, und wie sie aus der Anhänglichkeit an den Glauben entsteht, den sie mit auftretenden Gegensätzen versöhnen will, so ist sie andererseits das Produkt einer neuen Bildung, der sie sehr förderlich wird, die sie in dieser Gestalt verbreitet, sanctionirt.

Dabei war Saadias ein viel beschäftigter Gaon, arbeitete im thalmudischen Gebiete, hatte nach den verschiedensten Gegenden hin Anfragen zu entscheiden und verfaßte eine nicht unbeträchtliche Anzahl kleiner polemischer Schriften. Auch war er vielfach in Kämpfe verwickelt; von streitbarer Natur, ließ er sich nicht leicht beugen, und so hatte er mit dem damaligen Fürsten des Exils David ben Sackai einen langen Streit durchzukämpfen, der ihn zur Bestätigung einer seiner Ueberzeugung nach ungerechten Entscheidung zwingen wollte, so daß er sieben Jahre lang des Gaonats entsetzt war und sich verborgen halten mußte. Ein Mann der Vermittelung und dennoch von unbeugsamem Rechtssinne! Im Ganzen aber erreichte er blos das Lebensalter von fünfzig Jahren. Ein solcher Mann ist des Nachruhmes werth, ein Mann von rüstigem, unermüdetem Streben, von ungebrochener Kraft und geistiger Vielseitigkeit; er führte die neuen Bestrebungen nicht zur Vollendung, aber er wirkte nach allen Seiten hin anregend und legte so die Grundlagen zu einer neuen Zeit.

Im Allgemeinen begann jedoch im Osten des arabischen Reiches die Blüthe schon zu sinken. Wie die Sonne im Osten aufgeht, aber dem Westen zuschreitet: so geht auch in der Geschichte der Menschheit die Cultur von Osten aus und breitet sich nach Westen hin, um sich dort zu höherer Entwickelung zu vollenden. Das bagdadische Khalifat erblich nach und nach, die von ihm abhängenden Khalifate errangen sich Selbstständigkeit und entwickelten sich zu überwiegenden Mächten, und der Macht folgt der geistige Aufschwung. Bald sehen wir in Nordafrika zuerst eine reiche Bildung in schöner Fülle hervortreten. Auch Saadias war aus Nordafrika, ein Egypter. Ein bedeutender geistiger Stapelplatz war Kairoan. Dort blühte ein Zeitgenosse des Saadias, Isaak ben Salomo, auch genannt Israeli, der fast ein Jahrhundert hindurch lebte, von der Mitte des neunten bis zur Mitte des zehnten Jahrhunderts, einer der fruchtbarsten Schriftsteller, Arzt und Philosoph; seine Werke wurden aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt und behielten das ganze Mittelalter hindurch eine große Geltung. Arzt, Philosoph, Mathematiker, Astronom, hatte er in allen diesen Gebieten nach dem Standpunkte seiner Zeit viel geleistet, aber auch ins theologische Gebiet ging er ein, und jenes neupythogoräisch-

philosophische Büchlein „von der Schöpfung" hat er gleich Saadias nach seiner Weise zu erklären gesucht, vernunftgemäß entwickelt. Auch mit Schrifterklärung beschäftigte er sich, und alle Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß er der „Isaaki" ist, unter dessen Namen kühne kritische Vermuthungen angeführt werden. So behauptet Isaaki, die Stelle „Das sind die Könige, die in Edom regierten, bevor ein König auftrat über Israel (1 Moses 36, 30.)," worauf dann acht Geschlechter aufgezählt werden, sei zu Josaphats Zeiten geschrieben, des spätern Königs von Juda, nicht von Moses. Bedenken Sie, daß der Mann vor neun Jahrhunderten gelebt!

Ein anderer Mann entschieden wissenschaftlichen Strebens ist Juda ben Koraisch, der bereits Tüchtiges in Sprachvergleichung leistete. Es lag ihm nahe; des Hebräischen war er kundig, arabisch war seine Muttersprache, das Chaldäische, das er syrisch nennt, lag ihm im Thargum vor. Diese drei semitischen Schwestersprachen verglich er und erkannte, daß sie eng verwandte Dialekte seien, einer Wurzel entsprossen, daß sie im Wesentlichen von denselben Gesetzen bestimmt werden, wenn sie auch in ihrer vollen Ausbildung dann auseinandergehen. Die Wissenschaft der Sprachvergleichung hat erst in der neuesten Zeit wieder verständige und freilich auch tiefeindringende Pflege gefunden; die neun Jahrhunderte, die zwischen Juda ben Koraisch und der Gegenwart liegen, sind fast ganz öde in diesem Gebiete; was sich als Sprachvergleichung hervorwagte, ist phantastisch-wüste Träumerei. Um so erfreulicher ist es unter den arabischen Juden jener frühen Zeit einem Manne zu begegnen, der mit klarem nüchternen Blicke, mit wissenschaftlicher Sicherheit vollkommen richtig die Grundgesetze der Sprachvergleichung erkennt und darzustellen weiß. — Doch das reichere Land verdient unsere vollere Aufmerksamkeit, gehen wir nach Spanien über!

7.

In Spanien.

Es giebt Abschnitte in dem großen weltgeschichtlichen Leben, die bis in die späten Jahrhunderte hinein ihre Strahlen erleuchtend werfen; sie sind wie ein mächtiger Quell, der, wenn längst schon die Fluren, die er zuerst durchzogen, versandet und verödet sind, anderswo wieder hervorbricht und neu belebt, ein Quell, aus dem auch der späte Wanderer noch begierig schöpft, um an dem Labetrunk sich zu erquicken. — So ist die biblisch-hebräische Zeit, so die griechisch-hellenische, so, wenn auch nicht in dem hohen Maaße, die jüdisch-spanisch-arabische Zeit. Schon frühzeitig ist den Juden Spanien nicht ganz unbekannt, aber es gilt ihnen als ein fernes, weit entlegenes Land. Zwar in der Bibel wird es nicht genannt, und Sepharad, wie später die spanischen Juden in hebräischer Sprache ihr Vaterland bezeichneten, ist biblisch keineswegs Spanien; doch spricht die Mischnah von ihm und kennt die wohlschmeckenden Fische von dort, welche auf den Tafeln der lüsternen Römer als leckere Gerichte erscheinen. Auch sonst wird Spanien als die Provinz des Meeres, als Land des Westens und somit als die äußerste Welt-Grenze genannt. Wann sich die Juden zuerst dort angesiedelt, läßt sich nicht mit Bestimmtheit angeben. Allein indem alle alten Culturvölker, Phönizier, Griechen und Römer, Spanien aufsuchten und dort Colonien gründeten, mögen schon Juden sich ihnen angeschlossen haben; als gar die Römer das Land eroberten und als eine Perle des Reiches festhielten, sind gewiß schon Juden mit ihnen hingekommen und haben sich dort festgesetzt. Schon in den ersten christ-

lichen Jahrhunderten finden wir sie daher daselbst in großer Anzahl, und so lange das Christenthum dort in milder Form auftrat, so lange die Richtung der Arianer, die weniger dogmatisch schroff war, in Spanien herrschte, finden wir die Juden mit der andern Bevölkerung in freundlichem Verkehre. Als jedoch die strengere Glaubensrichtung die Oberhand gewann, Kirchenversammlungen häufig zusammentraten, die sogenannten Ketzereien gewaltsam unterdrückten und mit Härte verfolgten, wurden auch die Juden als die ärgsten Ungläubigen, das Judenthum als die verbrecherischste Ketzerei behandelt und strenge Maßnahmen gegen sie ergriffen. Mit dem kirchlichen Fanatismus verband sich die westgothische Rohheit, und das Loos der Juden war bis in das achte Jahrhundert, solange die westgothische kirchliche Regierung unerschüttert war, ein sehr trauriges. Die Namen Reckared, Sisibut, Receswinth, Erwig, Erika sind blutig in die Geschichtsbücher der Juden eingeschrieben. Die härtesten Gesetze wurden gegen sie geschleudert, so daß sie zuletzt fast ganz als Sklaven und Leibeigene betrachtet und behandelt wurden.

Da brauste ein Sturm einher erschütternd, reinigend. Kaum war noch ein Jahrhundert vergangen, seitdem der Islam entstanden war, und bereits hatten seine Bekenner sich über Nordafrika ausgebreitet, die Säulen des Herkules erreicht, und nun überschritten sie die schmale Meerenge, welche Afrika von Europa trennt, nahmen im Fluge das ganze Spanien in Besitz. Eine neue Zeit erstand für Spanien. Vom Anfange des achten Jahrhunderts an, mehr als sieben Jahrhunderte hindurch, wußte sich das Araberthum, der Islam, auf spanischem Boden zu erhalten und hat dem Lande Glanz und Herrlichkeit verliehen, edle Gesittung eingepflanzt. Fröhlicher Gesang, Geistesaufschwung, Blüthe der Wissenschaft herrschte bald in demselben; unter Kampf und Waffengeklirr erstarkten die Geister und schwand dennoch nicht die milde Sitte. Ein eigenthümliches Leben gestaltet sich dort. Zwei Nationalitäten ringen um den ausschließlichen Besitz; der Volksthümlichkeit schließt sich auch die Abweichung in Sprache und Glauben an. Hier die altspanisch-romanische Bevölkerung mit der romanisch-kastilischen Sprache und dem Christenthume, dort die orientalische Bevölkerung mit der wohlklingenden arabischen Sprache und dem Islam. Ein Kampf auf Leben und Tod entbrennt. Wer arabisch spricht, ist ein Bekenner

des Islam, wer romanisch, ein Bekenner des Christenthums, und beide Sprachen erblühen unter diesem gegenseitigen Wetteifer. Neben beiden Völkern und Sprachen besteht eine dritte Nationalität, die jüdische, mit dem Judenthum als Glauben und zugleich mit dem dort sehr natürlichen Bemühen, die hebräische Sprache wieder zu erwecken. Die Juden sollen bei dem Einfalle der Araber in Spanien diesen Hülfe geleistet haben; wenn sie es gethan, so kann es wahrlich dem des Vaterlandes beraubten Sklaven nicht verargt werden, wenn er begierig die ihm sich darbietenden Mittel ergreift, um seine Ketten zu brechen. Sie täuschten sich nicht, die Fesseln wurden ihnen gelöst, und sie, die an Leib und Geist der Wundenmale und Narben viele an sich trugen, athmeten wieder neu auf.

Zwei Jahrhunderte fast vergingen, bevor das Land in ruhigere Verhältnisse eintreten konnte, die rasche Eroberung zum friedlichen Besitze sich gestaltete und der geistige Aufschwung zu seiner rechten Entwickelung gelangen konnte. Am Anfange des zehnten Jahrhunderts tritt ein Herrscher auf, dem es vergönnt ist, die Bildung seines Stammes vollkommen über Spanien zu verbreiten, dessen Macht in demselben zu befestigen; eine lange halbhundertjährige Regierung verleiht seinem Streben Dauer. Abdorrahman III. herrscht von 911—961, ein weiser, mächtiger Fürst, der nebst seinem Sohne Al Hakim, der auf ihn folgt, die Blüthezeit der arabischen Herrschaft in Spanien darstellt. Schon hatte sich das spanische Khalifat von dem in Bagdad abgelöst und stand selbstständig da, der Khalif Spaniens nannte sich gleichfalls der Beherrscher der Gläubigen und knüpfte selbstständig Verbindungen an. Abdorrahman zur Seite stand ein jüdischer Mann, der als sein treuer Rath, als Vermittler seiner Unternehmungen überall genannt wird, es ist sein Leibarzt Chasdai ben Isaak ben Esra ben Schaprut.

Chasdai gehört zu jenen vornehmen großartigen Naturen, die überall schöpferisch einwirken, deren Erscheinung Ehrerbietung und Vertrauen einflößt, so daß das Gemeine und Kleinliche sich nicht an sie heranwagt. Er war ein genialer Staatsmann, von jener Genialität, die nicht an kecken unmotivirten Einfällen Lust hat, sondern mit klarem Blicke von vorn herein den zu betretenden Weg vollständig überschaut, stets das Ziel im Auge hat und es unab-

lässig und klug zu verfolgen weiß. Ein Mann dieser Art wirkt auch da, wo er nicht selbstständig eingreifen kann und will, anregend und erhebend. Ob Chasdai neben seiner leibärztlichen Stellung noch eine staatsmännische bekleidet, ob er Minister Abdorrahmans gewesen, steht nicht fest, er wird nicht als Vezir bezeichnet; aber der treue Rathgeber, der Vertraute seines Fürsten, der die schwierigsten Aufgaben in die Hand nahm und ausführte, war er jedenfalls. Die auswärtigen Beziehungen lenkte er vollkommen, die Verbindungen, die Abdorrahman mit fremden Mächten anknüpfte, wurden durch ihn geführt. — Abdorrahman war es darum zu thun, mit den Reichen, welche an das arabische Ostreich grenzten, zumal mit dem griechischen Kaiserreiche, ein gutes Einvernehmen zu unterhalten, um vor der Oberherrlichkeit, welche der Khalif von Bagdad nicht aufgeben wollte, sich zu sichern. Er sendete daher eine Deputation dorthin, die mit Geschenken erwidert wurde; es geschah durch die Vermittelung Chasdai's, der diese Verbindung zu Gunsten der Wissenschaft verwendete, indem er des Dioskorides Pflanzenkunde erhielt und einen gelehrten griechischen Mönch sich verschaffte, mit dessen Hülfe er das Buch zum Eigenthum der Araber und des mittelalterlichen Europa machte. Abdorrahman knüpfte auch mit dem deutschen Kaiserreiche an. Eine Gesandtschaft ging zwischen 953 und 956 an Otto I., den damaligen deutschen Kaiser, ab und wurde durch eine deutsche Gesandtschaft mit einem Begleitschreiben erwidert, an deren Spitze Johann von Görtz stand. Dessen Biograph erzählt, der Khalif sei zuerst mißtrauisch und bedenklich gewesen, er besorgte nämlich, daß in dem Schreiben etwas Verletzendes gegen den Islam enthalten sein könne, wie ähnliche Aeußerungen über das Christenthum den Empfang der arabischen Gesandtschaft bei dem deutschen Kaiserhofe sehr verzögert hatten. Er übertrug daher die ersten Schritte einem Juden Hasdeu, eben unserem Chasdai, und, fügt er hinzu, die Unsrigen bezeugen, daß sie nie einen klügeren Menschen gesehen. Er wußte es dahin zu bringen, daß er den Inhalt des Schreibens erfuhr, und da wirklich einzelne Ausdrücke, die darin enthalten waren, den Khalifen verletzen konnten, bot er Alles auf, daß das Schreiben mit einem andern vertauscht wurde, und sein Bemühen glückte ihm. Dienten solche Verbindungen im Ganzen nur dazu, den Glanz des Hofes zu erhöhen,

so waren andere, namentlich wie sie mit den kleinen noch bestehenden christlichen Reichen in Spanien angeknüpft wurden, von wesentlichem Vortheile. In Leon herrschte Don Sancho, der Sohn des Ramir, der bei seinem Volke Widerspruch fand, in Navarra ein Verwandter von ihm mit der Großmutter des Sancho, Tota. Abdorrahman gelang es durch die Staatskunst Chasdai's, daß die beiden Fürsten nach Cordova kamen und den Khalifen als Schiedsrichter anriefen. Chasdai leistete als Arzt dem kranken Don Sancho Beistand und verstand es dann als Diplomat ihn unterwürfig zu stimmen. Auch aus den slavischen Reichen kamen Gesandtschaften von halbwilden Stämmen; wie unter den verschiedenen Gesandtschaften befanden sich auch unter den slavischen einzelne Juden, die am Besten die Vermittelung zu übernehmen verstanden. Von ihnen hörte nun Chasdai die Bestätigung eines Gerüchts, das bereits zu seinen Ohren gedrungen war, daß nämlich in jener östlichen Gegend ein jüdisches Reich bestehe, ein Reich, in dem ein Jude auf dem Throne sitze. Es war dies das Reich der Chazaren.

Bereits im achten Jahrhunderte war dasselbe gegründet worden im Kaukasus, wovon die heutige Krim einen Theil bildet, in jenen Gegenden, wo wilde Bergvölker hausten, die bis in die Gegenwart hinein ihren Charakter festhalten. Dort bildete sich ein Reich mit Chakanen an der Spitze; diese sind vom achten Jahrhunderte an jüdischen Bekenntnisses. Das Reich bietet ein Bild dar, wie wir es im Mittelalter kaum wieder finden. Eine große Anzahl von Juden lebte dort und sie haben ihre Spuren in die Geschichte dieser Länder tief eingegraben. Noch heute sind die Trümmer der alten chazarisch-jüdischen Bildung in den dortigen Karäern, die theilweise von ihnen abstammen, zu finden und Alterthümer wurden und werden in neuester Zeit entdeckt, die in hohe Zeit hinaufreichen und uns einen tiefen Blick in die Entwickelung manches jüdischen Gutes thun lassen. Trotzdem drängten die chazarisch-jüdischen Herrscher die Bevölkerung nicht zur Annahme ihres Glaubens, vielmehr ließen sie das Land verwalten durch einen Staatsrath, der zusammengesetzt war aus den verschiedenen Bekenntnissen, die in der dortigen Gegend sich angesiedelt hatten. Im zehnten Jahrhunderte, als Chasdai davon hörte, war die Blüthe des Chazarenreichs schon etwas gesunken, schon hatten die wild anstürmenden, nicht zu bezähmenden Völkerschaften,

die die Umgegend innehatten, an dem Thron gerüttelt, und kurz darauf legten die emporstrebenden Moskowiter die Hand an das Reich, bis dann die Mongolen es ganz und gar zerstörten. Chasdai wurde von der Nachricht mächtig ergriffen, es ließ ihn nicht ruhen, bis er in Verbindung mit diesem jüdischen Monarchen trete, hier aber nicht im Auftrage seines Herrn, sondern um seinem glaubenswarmen Herzen zu genügen. Nach vielen Mühen und gescheiterten Versuchen gelang es ihm; als Bote wird uns genannt Jakob aus Nemez, wie in den slavischen Sprachen Deutschland heißt. Der hebräische Brief, welchen Chasdai an den König der Chazaren richtete, ist uns erhalten, eine werthvolle Urkunde aus jener Zeit in vielfacher Beziehung. Nach schwülstigem, prunkendem Anfange setzt Chasdai auseinander, welches seine Stellung sei im abendländischen Reiche, wie Gott ihn emporgehoben, giebt Rechenschaft über Sefarad, das Andalus heiße, über Lage und Bodenbeschaffenheit, Regierung und Beziehungen zu fremden Ländern. Doch habe ihn stets tief betrübt der Spott, daß von Israel die Herrschaft genommen sei, um so höher habe ihn die Nachricht eines jüdisch-chazarischen Königthums erfreut. Er bittet deßhalb um genauere Nachricht, und tiefe Erquickung würde es ihm sein, es mit eignen Augen zu schauen. Die prunkende Einleitung besteht aus einem Akrostichon, das den Namen Chasdai ben Isaak ben Esra ben Schaprut enthielt. Der König der Chazaren, mit dem hebräischen Namen Joseph, antwortet gleichfalls in sehr gewandtem hebräischen Style, theilt ihm über sein Reich mit, über dessen Ausdehnung, Grenzen und Verbindungen; den Ursprung der Chazaren leitet er von Japhet ab, seine Vorfahren seien Proselyten gewesen. Er würde sich freuen, schließt er, wenn er Chasdai bei sich sähe, und wünscht ihm Glück und Heil. Wenn diese Verbindung auch keine weitern Folgen gehabt, so ist uns doch durch diesen Briefwechsel eine geschichtliche Thatsache erhalten worden, welche uns die damalige Stellung des Judenthums im Osten in neuer Weise beleuchtet. Dort, wohin die Macht des Griechenthums und Roms nicht gedrungen war, schwankte das Zünglein lange, welche Religion herrschend werden solle. War ja auch der moskowitische Herrscher in Zweifel, welcher er sich zuneigen solle, und fast einem Ungefähr verdankt das Christenthum dort seine Obmacht. Der Briefwechsel, als ohne Folgen, das

Chazarenthum, hinweggespült wie so manches dortige Reich und ohne tiefere Einwirkung auf die weltgeschichtliche Entwickelung, sind lange übersehen, dann angezweifelt worden; erst die neuere Zeit hat die Aechtheit der Briefe und die volle Existenz des jüdischen Chazarenthums nachgewiesen. Nun finden wir auch immer mehr Ueberreste alter jüdischer Bildung aus jenen Gegenden, die uns von tiefen Einwirkungen des Judenthums aus damaliger Zeit Kunde geben, zugleich auch merkwürdige Schlaglichter werfen auf den ganzen innern Gang des Judenthums, uns alte innere Entwickelungen enthüllen, welche ohnedies ganz verdeckt waren, und sehr wichtige Momente aufzeigen, die sich als nothwendige Glieder in den ganzen Proceß einfügen. —

Doch kehren wir zu Chasdai zurück! Auch mit den jüdischen Hochschulen im ostarabischen Reiche setzte er sich in Verbindung, er sandte den Hochschulen zu Sora und Pumbeditha reiche Geschenke, suchte sich dafür gelehrte thalmudische Schriften zu verschaffen, stand in Briefwechsel mit Doßa, dem Sohne des Gaon Saadias, und suchte seine Kenntniß über die Zustände in dem Lande, das als Mutterstätte des Judenthums galt, zu vervollständigen. Da kam ihm ein Ereigniß zu Statten, das er mit großer Begierde ergriff. Vier jüdische Gelehrte — wahrscheinlich aus dem griechischen Reiche — hatten eine Seereise unternommen, da ward das Schiff von einem spanisch-arabischen Admirale aufgefangen, die Mannschaft zu Sklaven gemacht und verkauft. Von den vier bedeutenden jüdischen Gelehrten ward Schemarjah nach Alexandria verkauft und von dortigen Juden ausgelöst, Chuschiel nach Kairoan, Moses mit seinem Sohne (der wahrscheinlich der vierte war), dessen Frau, um den lüsternen Umarmungen des Admirals zu entgehen, ihren Tod in den Wellen suchte, Moses kam nach Spanien und wurde nach Cordova verkauft. Nicht sogleich erkannt, enthüllte sich doch bald sein wahrer Werth. Mit Freuden ergriff Chasdai diese Gelegenheit ihn als Schulhaupt einzusetzen, die Abhängigkeit, in der das Judenthum von Ostarabien stand, zu lösen und Spanien in thalmudisch-wissenschaftlicher Beziehung selbstständig zu machen, gerade wie sein Herr die Abhängigkeit Spaniens von dem Beherrscher der Gläubigen zu Bagdad gelöst hatte.

Diese großartige Wirksamkeit nach allen Seiten hin — auch mit

dem gelehrten Polyhistor Isaak ben Salomo in Kairoan stand er in Verbindung — mußte auch auf die geistige Erhebung der dortigen Juden einen bedeutenden Einfluß üben. Seines Ruhmes sind wirklich auch alle späteren Schriftsteller voll und verkünden, daß durch seine Gönnerschaft zuerst die Geister sich froh und frisch regten, alle Wissenschaft erblüht sei, Gesang und Dichtkunst unter den Juden begonnen haben. In den Tagen des Fürsten Chasdai, — sagt Abraham ben David um 1161 — begann ein fröhliches Zwitschern, in den darauf folgenden des späteren Fürsten Samuel jubelte es von hellem Gesange. Der spätere literarische Kritiker Charisi, selbst ein Nachzügler der bedeutenden Dichter am Anfange des dreizehnten Jahrhunders, schildert, besonders in Beziehung auf die Anfänge der Dichtkunst, jene Zeit und Chasdai's Einwirkung mit folgenden Worten:

Mit dem Ende des neunten Jahrhunderts erhoben aus ihrer Kleinheit — die Söhne Safarads sich zur Kraft und Feinheit — und der Sprache Reinheit; — unter den Juden ließ sich die Lust verspüren, — die hebräische Sprache in des Liedes Bahnen einzuführen, — der Rede Flammen durchglühten ihr Herz — und die Gluth stieg himmelwärts. — Doch die Sprache war noch platt, — der dichterische Gang noch hinkend und matt, — bis sie um des zehnten Jahrhunderts Mitten — mit Lust im Gesang sind vorangeschritten. — In jenen Tagen erglänzte die Sonne des Ruhms — am Himmel des Fürstenthums, — Chasdai, der Fürst, Isaaks Sohn — (er weilet nun an Gottes Thron!) —, der Allen zuströmen ließ Segen und hohen Lohn. — Damals thürmten hoch sich der Wissenschaft Wellen, — und Edelsteine, auch Krystalle, die hellen, — schleuderten sie empor aus des Meeres tiefen Quellen. — Der Fürst ließ laut verkünden: Wer Gottes ist, komm' herein, — seine Sorge sei mein! — Und wohin die Stimm' erklang, — nach Edom und Arabien, nach Osten und nach Sonnenuntergang, — da sammelten sich zu ihm alle Künstler und Lehrer von Rang. — Nun blitzen und wettern alle kühnen Geister — in edelem Wissenskampfe vor dem herrlichen Meister, — und er eifert sie an, daß er sie begeister' — zu wirken in Wissenschaft — mit Geist und Kraft, — daß sie weckten Gedanken, die schliefen, — und die Flammen wach riefen — aus des Herzen Tiefen. — Von da an

schwoll in Spanien die Wissenschaft an — und machte durch die Welt sich Bahn. — Nun kamen aller Zweifel Schlichter, — herandrängten Sänger und Dichter. — Und es erscholl zu seinem Lob manch Gedicht, — strahlend wie der Sterne Licht. — Damals erhielt die Dichtung die erste Nahrung, — ward der Gottheit Offenbarung, — ja damals gab's der Wissenschaft Jünger und Kenner, — denn sie hatten an Chasdai einen Schützer und Gönner.

Weniger überschwänglich lauten desselben Charisi Worte an einer andern kurzen Stelle, wo er anerkennt, daß zwar der Anfang der Bildung sich regte, aber die Anfänge noch schwach gewesen im Vergleiche zur späteren höheren Vollendung: „Ehedem gab es einen Dichter-Chor, — der wuchs wild empor; — schon sind seine Lieder verschollen, — wird sie keiner mehr hören wollen. — Menachem ben Saruk, Dunasch ben Librat, Abun und Andere ihres Gleichen, man denkt ihrer Lieder nicht mehr, — sie waren schwach und inhaltsleer".

Charisi, ein Aesthetiker, charakterisirt die Perioden fast ausschließlich nach den dichterischen Versuchen, die damals unternommen wurden, er nennt uns aber in der letzten Stelle Namen, die gerade in anderen Gebieten bedeutend sind. Menachem ben Saruk war ein fleißiger Gelehrter und höchst einflußreich durch sein stilles Wirken. Er war geboren in Tortosa, nährte sich durch Handel, aber lebte seiner Wissenschaft. Von dort zog ihn Chasdai nach Cordova. Dort arbeitete Menachem das erste hebräische Wörterbuch aus, dem er grammatische Grundbegriffe vorausschickte. Als erster Versuch hat dieses Buch seine Mängel und Schwächen. Noch war die Einsicht in das Sprachgefüge nicht erreicht; Menachem kannte noch nicht das Gesetz der dreibuchstabigen Wurzeln, das Grundgesetz für alle semitischen und namentlich für die hebräische Sprache, auf welchem allein Grammatik und Wörterbuch sich wissenschaftlich zu erbauen vermag. Allein er stellte alles bis zu seiner Zeit sicher Erkannte zusammen und bahnte schon durch den Ueberblick des Geleisteten den Weg zum Fortschreiten. Er selbst schaut mit klarem nüchternen Verständnisse auf die Erscheinungen der Sprache hin, und seine Erklärungen der zahlreichen Stellen, die er anführt, sind gesund und vorbereitend für seine Nachfolger. Menachems Wörterbuch bleibt selbst später ein Führer für denjenigen Theil der mittelalterlichen Juden, die des Arabischen nicht kundig an seinem in hebräischer

Sprache geschriebenen Buche sich heranrankten. Denn auch dies war ein bedeutender Schritt, den Menachem unternahm, er verfaßte sein Werk in hebräischer Sprache und begründete einen neuen wissenschaftlichen Styl, der alle bisher üblichen Entartungen und unreinen Mischungen beseitigte und nach einem ebenso sprachrichtigen wie zierlichen Ausdrucke ringt. Wenn wir grade in Spanien diesem Versuche begegnen, der hebräischen Sprache eine neue Jugend zuzuwenden, so liegt der Grund dafür wohl in dem Sprachenkampfe, der dort sich regte. Im Kampfe zwischen Islam und Christenthum rang das Arabische mit dem Kastilischen um die Palme, und so mochte auch das Judenthum seinen Antheil an diesem Kampfe nehmen und es versuchen, seine Sprache neu zu beleben. Das Unternehmen konnte bei einer nicht mehr im Leben herrschenden Sprache nicht gelingen; wenn dennoch so Treffliches darin geleistet wurde, so ist dies ein redender Beweis von dem edlen Eifer und der hohen Begabung, die darauf verwendet wurden, und die ästhetische Bildung, welche dadurch erworben wurde, wirkte auch auf Läuterung des Geschmacks in der Schrifterklärung. Menachem that einen bedeutenden Schritt darin. Mit klarem, oft erhabenem Ausdrucke hat er einen feinen Sinn für das Charakteristische der Darstellung und läßt sich das Auge nicht trüben durch hergebrachte Deutungen. Soweit ihm die Wissenschaft Führerin sein kann, folgt er ihr. Ein Dichter war Menachem freilich nicht; mußte er sich auch hie und da anstrengen, seinen Mäcen Chasdai im Liede zu feiern oder häusliche Ereignisse zu besingen, so gelang es ihm schwer, die Leier zu stimmen. Seinem biedern Sinne sagte auch wohl die arabische Manier wenig zu, die Leiter der Lobeserhebungen zu erklimmen und maßlose Huldigungen zu den Füßen des Gönners niederzulegen. Er mag mit dem späteren Spruchdichter gedacht haben:

Wer's liebt die Großen zu besingen,
Muß schmeicheln, sich zu Lügen zwingen,

Menachem war bei seiner eingreifenden wissenschaftlichen Thätigkeit anerkennend gegen die Leistungen Anderer, und so sehr er die Arbeiten seiner Vorgänger überragte, enthält er sich auch da, wo er ihre Annahmen zu berichtigen nicht umgehen kann, jeder geringschätzigen Bemerkung, er sucht im Gegentheile auch dann jeden Tadel von ihnen fern zu halten.

Ein Mann solch' gediegenen und sanften Charakters verdiente ein ruhiges Leben, allseitige ehrerbietige Anerkennung, und dennoch ward ihm nicht, was seine bescheidenen Ansprüche zu fordern berechtigt waren. Die Zeit drängte zu stürmisch vorwärts. Ein jüngerer Zeitgenosse, Dunasch ben Librat, auch Adonim ha-Levi genannt, aus Bagdad stammend, hatte seinen Wohnsitz in Fas (Fez). Ob er von der Sonne Chasdai's angezogen nach Spanien gewandert, ist nicht ganz sicher, aber wahrscheinlich, und jedenfalls stand er in enger Verbindung mit Spanien. Anders geartet als Menachem, stürmt Dunasch mit jugendlichem Ungestüm auf seine gelehrten Zeitgenossen ein. Zuerst tritt er gegen Saadias auf, bewahrt auch hier schon nicht das geziemende Maß, sucht jeden kleinen Fehler begierig auf und spitzt seine Kritiken in kleinen Schlußsätzchen zu, die er effectvoll einer jeden kritischen Bemerkung anfügt. Noch nicht zu dem Stärksten gehört, wenn er dem hochgeachteten Gaon zuruft: Merke, wer der Sündige und wer das Rechte Fündige. Sein Selbstgefühl ist nicht ohne Grund, er hat einen tieferen Blick für die Eigenthümlichkeiten der Sprache, er hat Ahnungen, welche die Späteren zu wissenschaftlicher Bestimmtheit gestalten, und richtig sagt Aben Esra von ihm: Dunasch erwachte ein wenig aus dem Schlafe, in dem die Früheren befangen waren, und ebenso strebt seine Schrifterklärung nach größerer Objectivität. — Sein Kampf gegen Saadias war jedoch blos ein Plänkeln, das er bald einstellte. Mit größerer Schärfe tritt er gegen Menachem auf; beißend begleitet er dessen Wörterbuch mit Glossen, die hie und da das Richtige treffen, die aber mit anmaßender Geringschätzung den verdienstvollen Gelehrten behandeln und ihm den Ehrenschmuck, der sein Denkerhaupt umwindet, gewaltsam entreißen wollen. Diese Kritiken überreicht er Chasdai, der sie wohlwollend annimmt, um so mehr als sie von einem Gedichte begleitet sind, das den Chasdai zu den Wolken erhob.

Dunasch gehört zu den Ersten, die das arabische Versmaß in die hebräische Sprache einführten. Dem Biblisch-Hebräischen ist ein strenges Metrum fremd, wenn auch in seinen poetischen Büchern ein natürlicher Rhythmus herrscht und besonders ein Rhythmus der Gedanken. Wenn man nun damals darauf ausging, ein streng gefügtes Maß in die Dichtung einzuführen, so lag dies freilich

nicht im Wesen der hebräischen Sprache, war Nachahmung des Arabischen, das mannichfache Versmaße und Reime anwendete. Allein die Verwandtschaft des Hebräischen mit dem Arabischen erleichterte die Herübernahme von dessen Eigenthümlichkeiten, die nicht fremdartig klangen; dabei aber ward die Empfindung für Wohlklang erhöht, und die strenge Zucht feststehender Gesetze hielt die prosaische ungebundene Weitschweifigkeit fern. So wenig daher durch diese Uebertragung arabischer Dichtformen auf das Hebräische dieses neu belebt, ein dauerndes wissenschaftliches oder ästhetisches Gut errungen werden konnte, so war es doch ein gutes pädagogisches Mittel, das sein Ziel nicht verfehlte.

Dunasch nun, als einer der Ersten, die das arabische Versmaß handhaben, thut sich auf diese Kunst viel zu Gute. Indem er sein Lied dem Chasdai zu Füßen legt, unterläßt er nicht zu bemerken, daß es nach neuer Verskunst maßgefügt sei. So tritt er vor Chasdai hin mit den Worten:

Im Lied, das maßgefüget
Den alten Sang besieget,
Sich fest an's Wort anschmieget,
Gefeit in ächter Gluth,

Sing' ich zu Ruhm und Ehren
Des Manns voll weiser Lehren,
Der Kraft besitzt zu wehren
Der fremden Heere Wuth,

Der sich zur Höh' geschwungen,
Sich göttlich Heil errungen,
Zehn feste Städt' bezwungen
Der fremden kecken Brut.

Wie hat er abgemähet
Das Unkraut, das sich blähet,
Hat Ramir's Sohn geschmähet
Nebst Fürsten-, Pfaffenfluth.

Ein Wandrer, herzbeklommen,
Dem Stütz' und Stab genommen,
So mußt' der König kommen
In seiner Feinde Hut.

Tota, die mit regieret,
Des Königs Ahn, verführet
Er, bis ihr Herz er rühret
Mit Worten, klar und gut.

Des Glaubens Heilverkünder,
Ist mild er auch dem Sünder,
Die Armen sind seine Kinder,
Auf denen sein Auge ruht.

Den Dichtern seine Hand
Mit Spenden zugewandt,
Wie Wolken über's Land
Ergießen Segensfluth.

Und in der Diaspora
Erglänzt durch ihn die Thora;
Zur Hochschul' hin nach Sora
Entsendt' er reiches Gut.

Wir wollen das überschwängliche Lob, das die dichterische Fülle dem großen Staatsmanne und huldvollen Gönner spendet, nicht tadeln; aber es verletzt unser Gefühl, wenn an diesen prunkvollen Ruhmesmantel sich dann die kleinlichen und bissigen Angriffe gegen den verdienstvollen Gelehrten Menachem anheften. Denn unmittelbar darauf fährt Dunasch fort:

Dem falschen Schrifterklärer,
Dem Wort- und Sinnverkehrer
Entgegne ich als Wehrer,
Als wohlbewährter Hort.

Und wenn er so noch in vielen gwundenen Verszeilen fortfährt, so bedauern wir ein solch' leidenschaftliches Auftreten, das nur in der stürmischen Jugendlichkeit des ganzen Zeitdranges seine Entschuldigung findet. Welche Einwirkung die Huldigungen, verbunden mit der Schmähung Menachems, auf Chasdai gemacht haben, erfahren wir nicht; es ist nicht wohl anzunehmen, daß Menachem dadurch aus seinem Herzen verdrängt worden, und wenn wir dennoch durch Schriftstücke, welche die neuere Zeit aufgefunden, die überraschende Nachricht erfahren, daß Menachem einst plötzlich bei Chasdai in Ungunst gefallen, daß dieser es sogar geduldet, ja

selbst angeordnet habe, daß sein Haus am Sabbathe eingerissen werde, so muß wohl ein anderer Umstand Chasdai's Unwillen in so hohem Grade aufgeregt haben. Die Schriftstücke selbst enthüllen uns den Vorgang nicht. Wir erfahren nur, daß Menachem seine volle Unschuld betheuert und überzeugt ist, dieselbe auch von Chasdai anerkannt zu sehen, wenn er ihn nur ruhig anhört und seine Worte prüfend liest. Ein erstes Schreiben, das wir nicht mehr besitzen, scheint die Ueberschrift getragen zu haben:

Du große Säule aller Ehre,
Ein Euphratquell an Lehre,
Bei der Thora ich Dich beschwöre
Mosis des Korachiten. —

O, acht' auf meine Entschuldigung,
Das Ohr neig' meiner Huldigung,
Verleih' durch Antwort neuen Schwung
Der Seele, die schwer gelitten.

Gar oft ergeht es uns so in der Geschichte und namentlich in der der Literatur, daß uns Ereignisse von Bedeutung ganz verschwiegen werden und wir sie nur an einem Zipfel, der wegen seiner Seltsamkeit aufbewahrt worden, ergreifen können. Der Brief, dem diese ungelenken Verse zur Aufschrift dienten, ist uns mit seinem Inhalte verloren gegangen, aber gerade die Aufschrift hat wegen ihrer Seltsamkeit die Jahrhunderte überlebt; der fremdartigen Bezeichnung Mosis als des Korachiten, d. h. als des von Korah angefeindeten, verdanken wir die Aufbewahrung dieser Verse. Jedoch ist auch der Brief uns nicht zugekommen, so ist er sicher in die Hände Chasdai's gelangt, und wir erfahren den harten Bescheid, den er auf diesen oder einen späteren gegeben: Hast Du gefehlt, so bist Du durch meine Strafe entsühnt; bist Du unschuldig, so habe ich Dir den Lohn für die künftige Welt dadurch verschafft. Ein bitteres Wort, mit dem ein stolzer Magnat sich abzufinden glaubt! Menachem beklagt sich darüber in einem uns erhaltenen schönen Schreiben, das bei der vollen Entrüstung des Gekränkten, bei dem gerechten Bewußtsein des eigenen Seelenadels doch das weiseste Maß innezuhalten weiß und die Verdienste des Mannes, den er vor sich selbst anklagt, nicht verkennt. Er hält Chasdai vor, wie er ohne Prüfung und Untersuchung das Urtheil üben, Richter in eigner Sache sein

dürfe, ob er, der schwache Mensch, denn einzudringen vermöge in Sinn und Herz des Andern und sich zum Richter machen wolle über seine Gesinnungen. Es scheint, daß das alte freundliche Verhältniß wiederhergestellt wurde; die Geschichte hat ein versöhnendes Schweigen über diese Dissonanz ausgebreitet. Und dennoch drängt uns die Neugier, diesen Schleier zu lüften. Was war es, was Chasdai zu solch' strengem Verfahren aufstacheln konnte?

Wo uns sichere Thatsachen verlassen, da sucht die Vermuthung ihre Stelle einzunehmen, und können wir Chasdai in dieser Angelegenheit nicht von leidenschaftlicher Gereiztheit freisprechen, so dürfen wir auch vermuthen, daß verletzte Eitelkeit den hochstehenden Mann verblendet hat. Wir wissen, daß Chasdai ein Schreiben gerichtet an den König der Chazaren, welches durch das Akrostichon seines Namens eingeleitet war. Chasdai selbst hat diesen Brief sicher nicht geschrieben. Er war ein Mann von allgemeiner wissenschaftlicher Bildung, aber kein Gelehrter im hebräischen Fache, wenn man ihn auch Schulhaupt nannte; er würde sonst nicht mit solcher freudigen Hast den ausgelösten Rabbi Moses zum Haupte eingesetzt haben, Mit- und Nachwelt hätten seine Leistungen und Verdienste auch in diesem Gebiete noch über Gebühr erhoben, während sie doch ganz still davon sind. Er war Arzt und Staatsmann, liebte die Wissenschaft und förderte sie, ohne selbst sich productiv an ihr zu betheiligen. Sicher bediente er sich wie sonst, so auch für das Schreiben an den Chazarenkönig des Menachem. Dieser schrieb den Brief und versah ihn mit dem Akrostichon. Betrachten wir denselben weiter, so schließt mit dem Akrostichon die dichterische Einleitung noch nicht, die Verse gehen vielmehr mit gleichem Reime weiter. Sehn wir genauer zu, so treten uns sehr deutliche Trümmer von dem Namen Menachem ben Saruk gleichfalls akrostichontisch entgegen. Es ist sehr leicht, mit einigen kleinen Abänderungen, die dem Sinne und der Sprache mehr entsprechen als daß sie sie stören, den ganzen Namen herzustellen, und die Vermuthung liegt nahe, daß Menachem wirklich seinen Namen so angedeutet habe. Nennen Sie dies schriftstellerische Eitelkeit? Mag sein, sie war jedenfalls eine sehr verzeihliche und entsprach dem Brauche, welcher selbst in liturgischen Dichtungen solche Andeutungen vom Namen der Verfasser gestattete. Allein Chasdai selbst oder die ihn

umgebenden Schmeichler mögen anders gedacht haben. Mit kleinlichem Sinne mögen diese neidisch die Gelegenheit ergriffen haben, um Menachem zu verdächtigen, ihn, der blos ein Werkzeug Chasdai's sei, als einen Ehrgeizigen darzustellen, der den Ruhm seines Gönners verdunkeln wolle. Und so ward Chasdai's Empfindlichkeit geweckt. Die Trümmerhaftigkeit, in welcher uns gegenwärtig der Name Menachems in jenem Briefe erscheint, rührt wohl von absichtlichen Aenderungen her.

Doch längst schon sind die Geister versöhnt, auch von Chasdai's Andenken hat dieser trübe Schatten sich verzogen. Rein strahlen uns Chasdai, Menachem und Dunasch entgegen. Sie sind die Männer mit den vielverheißenden Anfängen, sie verdienten, daß auf ihr Leben und Wirken genauer eingegangen werde. Die reiche spanisch-arabische Zeit beginnt mit Chasdai, der ein halbes Jahrhundert wirkte zum Ruhme seines Vaterlandes und zur Veredlung jüdischer Bildung; sein und seiner gelehrten Zeitgenossen Namen ist eingegraben in die Geschichte, eingegraben auch in die vollendeteren Leistungen, die auf diese Zeit nun folgen.

8.

Erste Hälfte des elften Jahrhunderts.

So oft die Bildung einen neuen Aufschwung zu nehmen im Begriffe ist, so oft das Streben sich erneuert, aus der naiven Betrachtungsweise in die höhere Anschauung überzugehen, lehnt sich dasselbe an die zwei alten fertigen Bildungsvölker und Literaturen, knüpft es sich an sie als in sich abgeschlossene mustergültige Sprachen und Bildungselemente, an den Hebraismus und den Hellenismus. Auch der Islam hatte an diese beiden einander ergänzenden Anschauungsweisen angeknüpft. Der Koran hatte aus dem Judenthume, aus der hebräischen Bibel sein Bestes und Edelstes geschöpft; die darauffolgende Literatur der Mosleme, der Aufschwung des Geistes knüpfte ganz besonders an die Denkmale der griechischen Literatur an, die in Uebersetzungen ihnen zukamen. Doch hatte der Islam blos die abgeleiteten Bächlein aus jenen großen Lebensströmen in sein Land zu ziehen gewußt, er konnte nicht unmittelbar an der Quelle schöpfen, Hebräisch und Griechisch blieben den Bekennern des Islam ganz unbekannt, sie schöpften nur aus Uebersetzungen, die ihnen die griechischen Orginale wiedergaben, blos aus dem, was ihnen von dem Judenthume mitgetheilt wurde; so erhielten sie eine Bildung, die ihnen wie aus zweiter Hand entgegengebracht wurde, der eigentliche Brunnengeist, der in diesen Quellen lebte, kam ihnen nicht zu. Soll jedoch die Bildung eine wahrhaft erfrischende sein, so muß sie an den Quell selbst hinangehen. So sehen wir es in späteren Zeiten, wo man sich bei der Wiedererstehung der Wissenschaft mit wahrhafter Begierde, mit

jugendlicher Begeisterung in die wiederentdeckte Sprache des griechischen und hebräischen Alterthums versenkt, wie man in dem vorigen Jahrhunderte wiederum, nachdem die Quelle eine Zeit lang getrübt war, enger an sie sich drängte und an den lautern Wassern Gesundheit trank.

Während nun den Bekennern des Islam jede fremde Sprache verschlossen blieb, war die eine Sprache und Literatur den Juden niemals ganz versiegelt, und so oft ein frischer Geist in sie einzog, erwachte auch das Streben, sich in die hebräische Sprache zu versenken und tiefere Erkenntniß derselben zu erlangen, lebhaft und jugendlich, nicht blos als wissenschaftlicher Drang, sondern als dunkles Bewußtsein, daß man daran ein neues frisches Leben gewinne, sich selbst verjünge. Die Philologie erscheint zu solchen Zeiten, wie uns die Geschichte belehrt, als Königin der Wissenschaften; Humanismus, Humanitätsstudium ist dann der Name für die Kenntniß des Alterthums, man pflegt mit dieser Kenntniß das wahrhaft Menschliche. Die Bestrebungen, die diesem Studium zugewendet werden, gelten daher nicht als reine gelehrte Fragen, sondern als Fragen der ganzen geistigen Existenz; sprachlichen Erörterungen, welche wir als geringfügig betrachten, wird dann ein unendlich hoher Werth beigelegt, sie sind ein Ausfluß der geistigen Lebensströmung.

So erging es auch in der damaligen Zeit dem Judenthume; die erwachende Bildung bekundete sich in der hingebendsten Pflege der hebräischen Sprache. Wir haben diesen Eifer schon an Menachem und Dunasch kennen gelernt; wenn heftig zwischen ihnen der Streit entbrennt über Einzelnes und Geringfügiges, so findet diese Entzündlichkeit des Gemüthes ihre Erklärung in dem unermeßlichen Werthe, den sie nothwendig auf diese Gegenstände legen mußten, die ihnen mehr als bloße Gelehrsamkeit waren. Was sie begonnen, setzten ihre Nachfolger fort mit gleichem Bemühen, mit glücklicherem Erfolge. Ein Schüler Menachems ist der berühmte Juda Chajug, mit seinem arabischen Namen Abu-Sakaria Jachia, der bedeutendste Grammatiker, der zuerst in das innere Wesen der hebräischen Sprache eindrang, die Dreibuchstabigkeit der Stämme zuerst enthüllte und so Klarheit in die ganze Erkenntniß des grammatischen Baues der Sprache errang und mittheilte. Die Doppelnamen, welchen wir bei den Juden Spaniens begegnen,

einem arabischen neben dem hebräischen, sind gleichfalls ein Zeichen der Zeit. Sie haben als Juden ihren hebräischen Namen, aber sie leben zu sehr in ihrem Volke, in der Sprache des Landes, in dessen Sitten und Gewohnheiten, als daß sie nicht einen arabischen Namen tragen sollten, — eine Doppelnatur, die sich ähnlich in der neueren Zeit wiederholt. Ein Nachfolger Chajugs, der unmittelbar sich an ihn anschließt, berichtigend und ergänzend, der die Wissenschaft der biblischen Grammatik und Lexikographie für die damalige Zeit und bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts abschließt, ist Jonah, Abulwalid Mervan ben Ganach, Arzt und Philosoph, epochemachend als Sprachforscher, indem er eine vollständige hebräische Grammatik und ein hebräisches Wörterbuch ausarbeitete in arabischer Sprache und dieser Wissenschaft dauernde Grundlagen legte. Er beherrschte das ganze Material, beweist tiefe Einsicht in den Bau und die Grundzüge der Sprache und weiß alle Feinheiten derselben systematisch nachzuweisen und zu ordnen. Aus ihm schöpften alle Späteren, und waren auch seine Werke, weil arabisch geschrieben, den des Arabischen nicht Kundigen verborgen, sind sie auch in der hebräischen Uebersetzung, die von ihnen angefertigt worden, theilweise noch heute ungedruckt, weil spätere Werke sie verdrängten, welche dem Zeitgeschmacke sich mehr anlehnend, sie überflüssig zu machen schienen: so haben doch die verbreitetsten Lehrbücher sämmtlich aus Abulwalid geschöpft, und gerne ist die neueste Zeit wieder zu ihm zurückgekehrt, um seinen nicht erschöpften Reichthum zu verwerthen und an der Tiefe seiner Auffassung sich zu belehren.

Wir sind mit ihm in die erste Hälfte des elften Jahrhunderts eingetreten, in die Zeit, welche an Männern des Geistes, an Gelehrten jeder Art einen überströmenden Reichthum zeigt. In jedem Zweige der Wissenschaft treten Männer auf, welche die tiefgehende und vielseitige geistige Bewegung bekunden: Astronomen wie Haßan ben Haßan, auch unter dem Namen Jekuthiel, zahlreiche Thalmudisten, obwohl die Pflege dieser Wissenschaft damals in Spanien noch in einem frühen Stadium sich befand und erst später zu größerer Vollkommenheit sich erhob, Arbeiter in den verschiedensten philosophischen Disciplinen, sowie auch Männer, die tiefer in das Innere des Menschenlebens eingingen und den Menschen selbst nach seinen sittlichen Bedürfnissen zu erkennen sich bestrebten. Als einen

solchen nenne ich Ihnen besonders Bachia (Bechai) ben Joseph Bakuda; ein Mann von einer liebenswürdigen Innigkeit, der uns in die Tiefen des menschlichen Herzens einführt, die wahrhaften religiösen wie sittlichen Bedürfnisse desselben tief empfindet und erforscht, so daß er, das äußere Gerölle beseitigend, sich in den Strom des geistigen und gemüthlichen Lebens taucht, ihn durch sich hindurchrauschen läßt und auch Andere mit seinem Quellwasser erfrischt. Es ist ein gewisser Zug des Pietismus in ihm, der nicht ganz frei ist von Weichmüthigkeit, aber andrerseits von solcher Innerlichkeit, daß er die Fesseln der vorgeschriebenen Gläubigkeit und Handlungsweise zu durchbrechen weiß, die nackte That hintansetzt gegenüber der frischen und lebendigen Gesinnung. Schon der Name seines Werkes zeigt uns, welcher Richtung der Mann huldigt: Herzenspflichten; er will darstellen, was das Herz als verpflichtend empfindet, was es zu seiner Veredelung verlangt, er läßt den Menschen in sein Inneres hinabsteigen, damit er sich seiner Vorzüge und Fähigkeiten bewußt werde und diese zu entwickeln und auszubilden bestrebt sei, aber namentlich auch seiner Mängel und Endlichkeit inne werde und demüthig an seiner Vervollkommnung arbeite. Herzenspflichten, sagt er, gehen doch wahrlich den Gliederpflichten voran, der Befolgung eines bloßen Gebotes; Werke, die außer mir stehn, die ich mit Hand und Fuß gedankenlos ausüben kann, sind nicht des Menschen höchstes Ziel, vielmehr das Bewußtsein der Herzenspflichten in sich lebhaft zu erwecken und daran zu erstarken. Und dieser Mann war Dajan, dem Amte und Berufe nach ein religiöser Führer der Gemeinde, und so charakterisirt es seine Zeit noch schärfer, wenn Männer seiner Stellung die innere Gesinnung höher stellten als die rituelle praktische Uebung und Gelehrsamkeit. Es befremde ihn gar sehr, sagt er, wenn er sehe, wie Viele die entlegensten Fragen aufwerfen, über selten vorkommende Einzelheiten im Ceremonialwesen tiefe Forschungen anstellten. Auch an ihn sei einst eine solche Anfrage gerichtet worden, aber er habe erwidert: „Mein Lieber, Du mußt wohl schon sehr weit vorgerückt sein in der Ausbildung Deines Herzens. Bist Du wirklich schon so ganz mit Dir selbst im Reinen, daß Du solch Fremdartiges zu erforschen die Muße hast?“ Eine schöne Zeit, der ein solcher Mann angehört!

Einer besonders hingebenden Pflege erfreute sich mit voller Seelenlust Gesang und Dichtung in hebräischer Sprache. Stand die wissenschaftliche Erkenntniß der Sprache damals sehr hoch, so wollte man auch sie sich ganz aneignen, in ihr dichten und singen. Wohl konnte ein solches Beginnen nicht glücken; eine Sprache, die aus dem Leben gewichen ist, eignet sich nicht zum frischen und aus dem Innern des Herzens quellenden Gesang. Und dennoch war das Bestreben ein natürliches und wir sehen es ähnlich zu allen Zeiten erwachender Bildung hervortreten; bei dem Aufleben der Wissenschaften, der Wiederbelebung des classischen Alterthums versuchte man sich ebenso in lateinischen und griechischen Dichtungen, versenkte man sich gleichfalls in diese Sprachen, als wären es die Sprachen des Herzens und des Denkens. Den Juden lag die hebräische Sprache noch weit näher, sie war die Sprache ihres religiösen Lebens, ihres Gottesdienstes, und so schien sie sehr wohl geeignet zum Ausdruck ihrer tiefsten Empfindung. Während man daher wissenschaftliche Werke arabisch schrieb, dichtete man hebräisch. Zwei Männer ziehen besonders unsere Aufmerksamkeit auf sich, der Eine mehr durch den Umfang seines Wissens, durch den Reichthum seiner Lebensbeziehungen und seiner Wirksamkeit, aber zugleich auch durch die allseitigen Versuche, die er unternahm in verschiedenen Gebieten literarischer Thätigkeit, zu welcher auch seine dichterischen Versuche gehören, ich meine: Samuel ha-Levi genannt ha-Nagid oder Fürst, mit dem arabischen Namen ibn Nagdilah.

Samuel ist eine erhebende Erscheinung. Aus schlichtem Stande hebt er sich empor zum Vezirate am Hofe des Khalifen von Granada. Er war in Cordova geboren, allein Verfolgungen, die dort ausbrachen, vertrieben ihn von dort. Denn auch in jener uns im dichterischen Glanze der Entfernung strahlenden Zeit fehlte es nicht an erschütternden Ausbrüchen. Nicht selten brachen Empörungen aus gegen die eine Dynastie, die von einer andern verdrängt wurde, Einfälle der Berbern aus Nordafrika drohten die Blüthen der Bildung zu ersticken, erschütterten jedenfalls die sichere Stellung der Throne sehr oft. So darf uns jene Zeit nicht zu ideell erscheinen, auch sie erfreute sich nicht der ungestörten Entwickelung, auch in ihr war bürgerliche Wohlfahrt und geistiger Aufschwung oft von manchem Stoße unterbrochen; nur waren es eben blos vorüber-

gehende Erschütterungen, nicht der anhaltende und fast zum Gesetze erhobene Druck, wie er im christlichen Mittelalter herrschte. Samuel nun war bei einer solchen Erschütterung aus Cordova vertrieben; in Malaga, wohin er sich gewandt, wo eine Zeit lang der Khalif von Granada seinen Sitz genommen hatte, wurde er dem damaligen Vezir bekannt, von ihm benützt, und als dieser starb, empfahl er dem Khalifen Samuel als seinen Nachfolger, weil er ihn als einen vielseitig gebildeten, der arabischen Sprache bis in ihre kunstvollen Prunkreden hinein mächtigen wie gewandten und zuverlässigen Mann erkannt hatte. Samuel gelangte zum Vezirat und erhielt sich auf dieser höchsten Stufe im Reiche eine lange Reihe von Jahren; seine Biederkeit und Klugheit, seine Tüchtigkeit, verbunden mit Bescheidenheit ließ ihn alle Schwierigkeiten, die sich ihm zahlreich entgegenstellten, überwinden. Während er so als Staatsmann seiner Stellung sich vorzüglich gewachsen zeigte, strahlt er auch im Nachruhme eines der bedeutendsten und vielseitigsten Gelehrten; er war Schulhaupt, bedeutender Thalmudist, Verfasser gelehrter Schriften, unterhielt einen lebhaften Briefwechsel mit Gelehrten der verschiedenen Länder und hinterließ eine große Anzahl hebräischer Dichtungen, die, wenn sie auch keinen hohen Schwung verrathen, doch nicht ohne Gewandtheit und feine Sprachbehandlung sind. Er starb 1055 in hohen Ehren, hinterließ das Vezirat seinem Sohne, der auch vielfach gerühmt wird, aber als im Glücke erwachsen nicht die Bescheidenheit des Vaters besaß und bei einem Aufruhr sein Leben verlor.

Ein Mann andrer Art und seine Zeit hoch überragend, ist Salomo Gabirol, auch genannt Aba Ajub Suleiman ben Gebrol. Erhaben ist die Erzählung der Dichtung aus dem Alterthume, wie die Menschen der Vorzeit an den Schranken ihrer endlichen Macht rütteln, ihre volle Unabhängigkeit zu erringen bemüht sind; die Titanen häufen Berge aufeinander, um trotzig den Himmel zu ersteigen, die Menschen einer Sprache und einer Rede wollen in Babylons weiter Ebene eine Stadt erbauen mit einem Thurme, dessen Spitze zum Himmel hinanreicht, auf daß sie, auf die eigene Kraft sich stützend, Dauer und Forterhalten sich verbürgen. Dieses kühne Emporstreben des Menschen bricht sich jedoch an seiner Ohnmacht, zieht Strafe und Fall nach sich. Noch erhabener ist

die Dichtung, wenn sie uns den Menschen in seinem geistigen Ringen darstellt, wie er die Beengtheit, die seinen Geist umgiebt, durchbrechen, das Dunkel der sittlichen Weltordnung durchdringen will. Hiob führt das Bewußtsein seiner Tüchtigkeit und Reinheit mit einem gewissen Trotz in den Kampf gegen die Unfälle des Lebens, er stellt die ewige Gerechtigkeit zur Rede: Warum dies mir? stehe ich nicht höher als mein Schicksal? Und dennoch ein Solches über mich verhängt? In diesem Ringen der sittlichen Entrüstung mit den Leiden des Lebens liegt eine Hoheit und Würde, daß wir uns mit dem Hadernden trotz seiner Leiden emporgehoben fühlen; beruhigt treten wir wieder mit ihm in die Unterwerfung unter den höhern Gottesgeist, der sich ihm in seiner unendlichen Erhabenheit offenbart. Noch tiefer und sinniger ist es, wenn der Dichter der neueren Zeit uns Faust vorführt, wie er in die Tiefen des Wissens eindringen, das Geheimniß des Werdens entschleiert sehen, in das Weben und Wirken der Urkraft und des Urgeistes hinabsteigen, gewissermaßen mit daran arbeiten und so das Räthsel alles Seins sich lösen und ungeduldig seiner geistigen Endlichkeit und Begrenztheit Herr werden will. Tief ist sein Fall, wenn er aus jener anmaßenden Höhe in die Sinnlichkeit versinkt, um in ihr das hohe Streben zu ersticken; nur durch die Naivetät eines unschuldigen, reinen Gemüths, das sich an ihn kettet, wird er gerettet. Eine Faustnatur, aber ohne alle Beimischung von Sinnlichkeit, ohne Verlangen, auch den Lebensgenuß mit einem Male zu erschöpfen und den Kelch bis zur Hefe zu leeren, ist Salomo Gabirol. Ein Mann, dessen Leben ein ununterbrochenes Ringen ist, in die tiefsten Geheimnisse des Daseins hinabzusteigen, das Triebrad des Geistes und des Lebens, die Kräfte, die das Universum zusammenbinden, zu erfassen.

Solche Männer werden von einer beständigen Unruhe getrieben, sie sind nie in sich begnügt, weil sie nie das Ziel, welches sie unablässig verfolgen, erreichen; das Ideal erscheint ihnen von ferne in seiner vollen Schöne und Anmuth, sie eilen ihm nach, sie glauben es zu fassen, und es entschwindet ihnen, dennoch ermatten sie nicht, beginnen neu den Lauf, erheben sich mit kühnem Fluge der Begeisterung, dem letzten Grund der Dinge nahe zu kommen, ermatten wohl in ihrem Fluge, aber erheben sich dennoch wieder. Solche Männer

umlagert allerdings tiefer Trübsinn, es geht ein Welt- oder vielmehr ein Wissensschmerz durch ihre Seele, und dennoch ist es wie die Wolke, die die göttliche Herrlichkeit umhüllt und die sie zugleich widerstrahlen läßt. Treten sie in die Wirklichkeit ein, so erscheint ihnen dieselbe nackt und kahl, sie finden ihre Ideale darin nicht verwirklicht, die Idee, wie sie in die Erscheinungswelt eintritt, erscheint ihnen gebrochen, entwürdigt, und sie strömen in Klagen aus über die Unempfänglichkeit der Zeitgenossen für das Große, Klagen, die uns oft sehr bitter und ungerecht dünken. Besonders der eigenen Zeit schleudern sie ihre ganze Verachtung entgegen, die früheren Zeiten, denken sie, seien wohl besser gewesen. Der Abstand zwischen dem Ideal und der Wirklichkeit ist bei ihnen zu groß, als daß ein gerechtes Urtheil von ihnen verlangt werden könnte. Sie möchten sich wohl an Einzelne anschließen, ihr Herz sehnt sich nach einer gleichgestimmten Seele, zuweilen glauben sie auch Einzelne gefunden zu haben, in die sie den ganzen inneren Drang ergießen können, und ach, es war Täuschung. Die Einen treten zu ihnen mit der engen Selbstgefälligkeit eines Wagner, bewundern und loben ihr reiches Wissen, ohne den tiefen Urgrund ihrer Seele zu ahnen; von den Andern mit dem praktisch-verständigen Blicke, die sich noch gar hoch erhaben dünken über diese edlen Seelen, wenden sie sich mit eben solcher Entrüstung ab wie von den Dienern der Sinneslust. Und so bleiben sie einsam.

Ein solcher Mann ist Salomo Gabirol, ein Dichter, dessen Dichtungen gedankenvoll geweiht sind, ein Denker, dessen Denken dichterisch verklärt ist. Wenn Charisi, der spätere Dichter und ästhetische Kritiker, sein Urtheil über die verschiedenen früheren Dichter fällt, so scheint es als hätte der Schwung der Gabirol'schen Muse ihn mit beflügelt, indem er ihn mit einigen Worten so charakterisirt:

Ein König steht er da, erhaben, groß!
Das hohe Lied ist Salomo's.

Schwungvoll, hoch ist bei ihm Gedank' und Wort, — Wer steigt empor zum Himmel und holt sie von dort? — Seine Fastenlieder sind prächtig, — wunderbar mächtig, — seine Bußgebete — duften wie Blumenbeete, — unvergleichlich seiner Bilder Gewalt, — unerreichbar das Wort, wie es kräftig erschallt.

Die Sage liebt schon die Kindheit großer Männer zu ver-

herrlichen; sie spart dies bei Gabirol, denn er steht fertig da, kaum aus der frühen Kindheit herausgetreten. Sechzehn Jahre alt, singt er bereits von sich:

Ein Knab' von sechszehn Jahren
Und wie ein Greis erfahren.

Erfahren wohl nicht in dem Sinne, daß er viel erlebt und Kenntniß der Welt erlangt habe, aber erfahren in dem schmerzlichen Sinne, daß die Dissonanzen zwischen der Idee und der Wirklichkeit schon damals in ihm erklingen, daß es ihn durchzuckte, wie wenn ein Riß durch sein Herz gegangen wäre. Er straft sich selbst darüber, daß er in so frühem Alter in solch schmerzliche Klagen ausbreche, und kann sie dennoch nicht überwinden, weil er sein hohes Ziel nicht lassen kann:

Ach ziemt dem Sechszehnjährigen Klagen,
Zu jammern über Lebensplagen?
Ich sollte mit der Jugend kosen,
Die Wangen frisch gleich blüh'nden Rosen.
Doch nahm mich früh mein Herz in Zucht,
Hab' Sitte, Weisheit aufgesucht.
Da ist die Frische mir geschwunden,
Da hab' den Schmerz ich früh gefunden.
So pressen Seufzer mir die Brust,
Mir weint das Herz, erblick' ich Lust.
Was nützt die Thräne? Eitel Lug!
Was birgt die Hoffnung? Blassen Trug!
Ich soll an Balsams Kraft gesunden
Und kranke schon an Todeswunden.

Mag früher wohl besser gewesen sein; doch was nützt es ihm?

Was soll mein Klagen, Stöhnen,
Daß nicht die Welt vollkommen?
Einst bot sie viel des Schönen, —
Ich bin zu spät gekommen.

Er lebte zuerst in Saragossa, dessen Bewohner sicher nicht die schlechtesten unter den Juden Spaniens waren; auch Bachja, der früher genannt worden, scheint dieser Stadt angehört zu haben. Dem Ideale Gabirols freilich entsprachen sie nicht.

Ich muß weilen bei argem Geschlecht,
Was ich links nenn', nennen sie recht;
's ist öd um mich wie im Grab,
Mich dünket mein Haus ein Sarg.

Ich sitz' da in der Rathsversammlung
Und muß hören den sinnlosen Quark,
Denn neben mir Thoren und Gecken
Und dünken sich geistige Recken.
Sie mischten mir gern den Trank
Mit Wermuth, doch lächelt ihr Mund;
Auf der Lippe süßliche Rede
Und Haß in des Innern Grund,
Und hör' ich sie sprechen, da mein' ich,
Sie sprächen am End' gar lateinisch.
Was soll mir's, dem klangreichen Dichter,
Zu singen vor solchem Gelichter?
Ist besser, daß ich sie zu Brei hack',
Denn meine Zung' ist mein Dreizack.

Er lebte mit Samuel ha-Levi in jeweilig sehr freundschaftlichen Verhältnissen. Der vornehme Nagid sah den ausgezeichneten Mann wohl gerne in seiner Nähe, er erkannte und würdigte ihn, aber er war selbst Dichter und mochte doch auch die Eifersucht der Nebenbuhlerschaft empfinden. Gabirol besang wohl hie und da den Samuel, aber auch schrille Mißtöne vernehmen wir, die durch ihr Verhältniß hindurchziehen. Schon ein kurzer Vers, der uns von Gabirol aufbewahrt geblieben, offenbart uns diese Spannung. Er lautet:

Mir ist so kalt, mich hat ein solcher Frost durchschnitten,
Als hörte ich ein Lied von Samuel, dem Leviten.

Dieser scharfe Hohn klingt in andern Liedern nicht minder durch. Lebemenschen treten an ihn heran, er solle doch klug sein, leben wie die Andern, gegen den Trübsinn die Freuden der Welt anwenden, im Genuß des Weines den Schmerz ersäufen; dagegen tritt er mit dem ganzen tiefen edleren Schmerze auf, der solcher frivolen Heilmittel spottet:

„Klagst unter Thränen deine Pein,
Schwemmst fast hinweg den harten Stein;
Warum besingst Du nicht die Reben,
Warum nicht jubelst Du dem Wein?
Der jagt die Trauer keck und tüchtig,
Daß sie davoneilt, feige, flüchtig."

Doch ich: „Er mag dem Armen lügen,
In reicher Schätze Traum ihn wiegen,

Er läßt gleichwie auf Windesflügeln
Der Sorgen schwere Last verfliegen,
Verhärtet selbst des Vaters Herz,
Daß ihn nicht rührt des Kindes Schmerz.

Doch ist kein Meer der Kelch, kein See,
Deckt nicht mein breites, tiefes Weh.
Das wächst so wild; wenn Du's geschnitten,
Der Nachwuchs drängt zu gleicher Höh'.
Ach, Leib und Herz sind mir zerrissen,
Das Aug' bedeckt von Finsternissen.

Das Morgenroth, so lieb, so hold,
Entfaltet seiner Fahnen Gold,
Es steht der Morgensterne Schaar
Gleichwie Paniere aufgerollt;
Es glänzt der Thau: — Mir steigt die Trauer,
Mir ist so kalt vom Morgenschauer.

Nur Eines giebt es, wodurch er seinen Schmerz überwältigen kann, das Eine, was seinen Schmerz erzeugt, das Forschen, das Ringen nach dem Ziele seiner Sehnsucht.

Mit Kraft umgürtet, laß ich nimmer ab,
Bis ich zu End' geführt, was ich geschworen.
Schmelzt auch die Zeit mich gleichwie Gold im Tiegel,
Ich bleib' der Weisheit treu, die ich erkoren,
Und sattelt mir die Zeit nicht ihren Renner,
Ich wagte doch den Ritt, seit ich geboren.
Und geb's nicht auf und werd' es noch vollführen;
Mein Herz ist stark, hat nicht den Muth verloren,
Hab' oft schon hart mit dem Geschick gerungen,
Ich hab' nicht *es*, es hat nicht *mich* bezwungen.

Die gleiche Entschiedenheit durchhaucht ein anderes Lied:

Stürmst, meine Seele, und es schwanken
Umher unruhig die Gedanken,
Gleichwie wenn sich die Flamm' erhebet,
Rauchwolken hoch empor sich ranken.
Bist wohl ein Rad, die Erd' umkreisend,
Ein Meer, in dem die Sorgen zanken?
Ein Meeresschlund, in dessen Strudel
Der Erde Schwellen tief versanken?
Du achtest nicht der Welt, sie weiß es
Mit Mühsal reichlich dir zu danken.
Verlaß der Weisheit Pfad, sie reicht Dir
Die Prachtgewänder dar, die blanken.

Das ist das Leid, das mich erfüllt,
Wer bändigt mir den Schmerz so wild?
Ich dürst' nach einem Mann des Geistes, —
Umsonst! Mein Durst bleibt ungestillt.
Ja, bietet mir die Welt nur Täuschung,
Dann spei' ich an ihr trüg'risch Bild,
Ich mag sie nicht, wenn für mein Licht ihr
Das Aug' umdüstert ist, verhüllt,
Und doch, wie wollte ich sie lieben,
Zeigt' sie sich freundlich mir und mild!

's ist nun des Frevels g'nug geschehen;
Kannst, Welt, dein Rad nun einmal drehen,
Hast lang genug die Weisen, Biedern
Zum Sklavendienste ausersehen,
Ist lang genug, daß edle Cedern
Gestrüpp' gleich werden angesehen.
Ach, schafft mir weg die schlechten Wichte,
Die, doch so hohl, sich trotzig blähen!
Wenn nach Gerechtigkeit Du richtest,
Sie dürften nicht die Freuden mähen,
Nicht, um die Thorheit zu erzeugen,
Der Sonne Töchter sich erspähen.

Was hadert ihr, ihr Dorngewinde,
Daß ich hinabsteig' in die Gründe
Der Weisheit, ihre Schätze grabe
Und ihre Herrlichkeit verkünde?
Weil ihr's nicht schaut, darum verlangt ihr,
Daß ich für ihren Glanz erblinde,
Mein Bündniß, von Gott selbst geschlossen
Mit ihr, gelöset werde, schwinde?
Dich sollt' ich lassen, holde Mutter,
Die so voll Huld sich neigt zum Kinde?
Soll mir den Seelenschmuck entreißen,
Von meinem Haupt die Ruhmesbinde?
Wenn ihres Edens Ströme herziehen,
So mächtig, doch so klar, so linde,
O süße Wollust, Herzenslabung,
Die ich, am Ufer weilend, finde!
Drum steig' empor, du ew'ge Seele,
An ihrer Sonne dich entzünde
Und schwör' es laut und fest: ich forsche,
Ich forsche, bis ich Gott ergründe.

So ringt Gabirols Geist kühn titanisch noch in vielen herrlichen Gedichten, in denen sich seine wahre Gesinnung weit tiefer ausspricht, als in den vielen religiösen, die sein Ringen nicht verleugnen, aber sich dennoch mehr an die hergebrachten Anschauungen anschließen. Eine eigenthümliche Kraft wohnt jedoch auch in diesen; von ihnen, die noch heute in unseren Gotteshäusern erklingen, mögen einige wenige aus der reichen Fülle zur Probe genügen.

Des Morgens, auch des Abends
Tret' ich vor Dich, mein Hort,
Mein Herz Dir zu erschließen
Und sprech' Gebeteswort.
Da steh' ich zagend, bange;
Ich weiß, Dein Auge dringt
In meiner Brust Geheimstes,
Noch eh' das Wort erklingt.
Was ist auch des Gedankens,
Was ist des Wortes Kraft,
So mächtig er emporsteigt,
So mühsam es auch schafft?
Doch Dir gefällt's, wenn dankend
Des Menschen Lied Dich preist:
So schall' es hell und fröhlich,
So lang' in mir Dein Geist.

Ein anderes:

Drei Dinge sind vor meinem Auge fest gegründet,
Von denen jedes Deinen Namen mir verkündet:
Dich schau' ich, wenn den hohen Himmel ich erblicke,
Der um die Erde sich — Dein treuer Zeuge windet.
Die Erde selber, meine Wohnstatt, weckt den Geist,
Daß er in ihrem Bau den großen Meister findet.
Und meine Seele preiset jubelnd meinen Gott,
Wenn sie, sich selbst beschauend, Dich in sich ergründet.

Noch tiefer in das jüdische Leben eingehend, sich enger an die herkömmliche Weise anschließend, ertönt seine Muse in nicht minder lieblichen und starken Accorden:

Weltenrichter laß gefallen
Unsrer Morgenandacht Lallen
Dir, wie einst in Deinen Hallen,
Als der Priester noch versöhnte,
Seine Fürbitt' noch ertönte
Bei des Opferduftes Wallen.

Dein Gewand ist Gnad', Erbarmen:
Uns, den an Verdienst so Armen,
Wahre gütig das Vermächtniß,
Frommer Ahnen treu Gedächtniß,
Laß' es laut vor Dir erschallen,
Wie bei Opferduftes Wallen.

Neigst zur Huld, daß sie obsieget,
Wenn die Schale schwankend wieget.
Auf die Stirn der Liebe Maal
Präg' mit Deinem Gnadenstrahl
Deines Volkes Söhnen allen
Wie bei Opferduftes Wallen.

Denke Zion's, die gepriesen!
Laß den Lichtstrahl sich ergießen
Ueber alle Menschengeister
Durch der Gotteslehre Meister,
Wie einst aus des Tempels Hallen
Bei des Opferduftes Wallen.

Nur in Gott ruht eure Stärke.
Wenn ihr übet Seine Werke,
Wendet er des Zornes Dräuen
Mild in liebendes Verzeihen,
Läßt der Sühne Wort erschallen
Wie bei Opferduftes Wallen.

Kein Wunder, wenn auch schneidend und düster das Wort gegen die Dränger in der Dichtung erschallt, gegen Christen (Edom) wie Mosleme (Ismael):

Der Feind ist Sieger, ich bin matt geworden,
Zur Beute wilden ungezähmten Horden,
Wag's nicht zu künden meinen Schmerz in Worten,
Ein zitternd Lamm, ein Bettler an den Pforten.
Erbarmst Du, Gott, Dich nimmer Deiner Schaar,
Wird nimmer mir das Ende offenbar?

Mich drückte Babel bis zu seinem Falle,
Dann Perser, Griechen, Edoms Völker alle,
Daß flüchtig ich von Land zu Lande walle;
Auch Ismael zertritt mit seiner Kralle
Mich nun vier hundert ein und sechzig Jahr.*)
Wird nimmer mir das Ende offenbar?

*) 461 d. Hedschra = 1169.

Die erst' Erlösung Abram ward enthüllt,
Die zweite nach Jeremia's Wort erfüllt,
Die dritte ward in räthselhaftem Bild
Dem Daniel kund, die Lösung tief verhüllt,
Nicht bietet sie des Forschers Geist sich dar:
Wird nimmer mir das Ende offenbar?

Lassen Sie uns nach diesen ernsten Dichtungen noch ein heiteres Lied vernehmen. Er war zu einem Gelage geladen bei einem Manne Namens Moses, da war der Wein jedoch knapp und bald zu Ende, die Gäste mußten sich mit Wasser begnügen. Mit scherzender Trauer, mit komischer Entrüstung beklagt Gabirol das Mißgeschick und verspottet den Geizigen, der den Wein (hebr. Jajin, 70 an Zahlenwerth) durch das Wasser (Majim 90) verdrängen läßt:

Es endet der Wein,
O qualvolle Pein,
Das Auge thränet
Von Wasser.

Der Siebziger, der ist voll Jünglingsfeuer,
Weg treibt ihn das Neunziger-Ungeheuer.
Nun lasset das Singen
Das Glas will nicht klingen
Voll Wasser, voll Wasser, voll Wasser.

Wie soll ich die Hand nach dem Brode ausstrecken,
Wie kann denn dem Gaumen die Speise noch schmecken?
Ich werde ganz wild,
Weil die Gläser gefüllt
Mit Wasser, mit Wasser, mit Wasser.

Durch Moses ward ruhig das Meer und sein Tosen,
Der Nil ward zum Sumpf; doch bei unserem Mosen,
Ach Himmel, da träuft's,
Ach Himmel, da läuft's,
Von Wasser, von Wasser, von Wasser.

Ich werde am Ende dem Frosche noch gleich
Und quake mit ihm in dem Wasserreich,
Der wird es nicht müd'
Zu schreien das Lied:
Quak Wasser, quak Wasser, quak Wasser.

So werde Einsiedler, Dein Leben lang,
Dich labe kein Trunk, Dich erfreu' nicht Gesang,

Und der Kinder Chor,
Sie schrei'n Dir in's Ohr:
Gieb Wasser, gieb Wasser, gieb Wasser.

Wie Gabirol als Dichter seine Sehnsucht nach der Erfassung des Urgrundes offenbart, so versucht er als Philosoph mit der vollen Gluth seiner Seele und der Energie seines Willens einen solchen Geistesflug. Die Schrift, in welcher er die Resultate seines Denkens niederlegte, ist in arabischer Sprache geschrieben, in der Ursprache nicht mehr vorhanden, aber wohl in Uebersetzungen. Sie hieß „Der Quell des Lebens". Seine Lehrmeister sind offenbar die Neuplatoniker, mit ihnen theilt er die Methode, zu dem Unendlichen und Unergründlichen nicht durch allmäliges Aufsteigen aus der zersplitterten Wirklichkeit sich zu erheben, sondern mit intuitiver Anschauung sich hineinzuversenken in die All-Sonne, um zu erkennen, wie Alles von ihren Strahlen beleuchtet wird, das Absolute im genialen Fluge zu umfassen und zu begreifen, wie es mit schöpferischer Nothwendigkeit in immer niederere Kreise eindringt. Seine Lehre ist eine Emanationslehre, die göttliche Allmacht ergießt sich in ihrer Fülle und Unerschöpflichkeit, und so entstehen allmälig schwächer werdende geistige Neubildungen, die in immer beengendere Formen sich zusammenschließen, bis es an unsere nüchterne Welt kommt, in der wir athmen müssen, aus der wir uns aber emporheben können zu dem Urgrunde, zu dem Allgeiste, zu dem befruchtenden Strome alles Daseins. Doch die göttliche Schöpferkraft ist keine blinde; sie ist der mächtige Wille, der sich wie selbstständig ablöst von der Gottheit, um sich auszuprägen, und der seine Schöpfungen durch die Zeiten erhält.

Wir können dieses System hier nicht weiter verfolgen, aber anerkannt ist, daß Gabirol in der Kühnheit seines Gedankens an Spinoza erinnert, mit dem er in neuerer Zeit vielfach verglichen wurde, wenn er ihn auch freilich nicht an plastischer Ruhe und Consequenz erreicht, ihn jedoch wiederum an Gluth und dichterischer Begabung überragend. Seine Theorie des Willens mahnt an Schopenhauer, der tief unter ihm steht an sittlicher Begeisterung und Ausdauer des Forschens. Aehnlich beiden aber ging er einsam durch die Welt, wohl während seines Lebens und in der Nachwelt als großer Mann erkannt und dennoch nicht in seiner hohen

Bedeutung vollkommen gewürdigt. Winden wir, die Spätgeborenen, nach acht Jahrhunderten den Ehrenkranz um die Schläfe Gabirols. Wie aus unnahbarer Höhe herabgestiegen, hat er unerkannt seinen Weg auf der Lebensbahn zurückgelegt. Bald hat sich Schutt und Gerölle um seine Schriften gehäuft. Seine philosophische Schrift, ins Lateinische übersetzt, wurde von den Scholastikern des Mittelalters viel benutzt unter einem Namen, der Gabirol nicht erkennen läßt, unter dem Namen Avizebron, Avencebrol, der jedoch nichts anderes ist als Aben Gebrol; eine später verfaßte hebräische Uebersetzung in Abkürzung blieb ganz unbekannt. Von der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts an schweigt die Geschichte fast ganz von den mühsamen Arbeiten seines Denkens. Von seinen edelsten Dichtungen ist Vieles verloren gegangen, Vieles lange bedeckt gewesen, nur Einiges von seinen religiösen Dichtungen hat den Namen Gabirol bis auf die neueste Zeit erhalten, erst in ihr ist er gewissermaßen wieder neu entdeckt und in seiner Höhe erkannt worden. Wir stehen ihm fern; ein langer zeitlicher Zwischenraum, die unterdessen breit angeschwollene Entwickelung trennt uns von ihm, in fremdem Gewande, in fernliegender Anschauung tritt er vor uns auf. Aber die hohe, tiefgefurchte Stirn des Denkers flößt uns Ehrfurcht ein, das gluthvolle Auge des geistvollen Dichters leuchtet uns entgegen, und so sprechen wir gerne Charisi nach:

Ein König steht er da, erhaben, groß!

9.

Der Orient. Spanien von 1070 bis 1140.

Die erste Hälfte des elften Jahrhunderts in Spanien gemahnt den Betrachter an die heranreifende Jünglingszeit. Dem befähigten und strebsamen Jünglinge eröffnet sich eine neue geistige Welt; sein trunkenes Auge ruht auf ihr, er versenkt sich mit aller Lust in dieselbe, sucht sein Wissen nach allen Seiten hin zu bereichern und zu vertiefen; in dieser Beschäftigung ist er so glücklich, so ganz davon erfüllt, daß er die ihn umgebende Welt außer Augen läßt, er kümmert sich nicht um die Widersprüche, welche sich in der Wirklichkeit gegen seine Ideale geltend machen, und diesen nachjagend, läßt er jene gewähren und genießt dennoch fröhlich was sie ihm bietet. Der Mann, der mit sich abgeschlossen hat, nicht mehr in sich hineinlebt, nimmt weit eher Anstoß an der Wirklichkeit, der Kampf zwischen dem, was er erstrebt, was er in sich ausgebildet hat, und dem, was geltend ist, was er ausführen und vollenden kann, tritt näher, bedrückender an ihn heran. Die damalige Zeit war eine Jünglingszeit, man vertiefte sich in die großen geistigen Schätze, die man weiter ausarbeitete. Reicher wuchs die Bildung heran, sie füllte nach ihren verschiedenen Richtungen vollkommen die Geister aus; ein jeder pflegte sein eigenes Gebiet, suchte sich in ihm je nach Beschäftigung und Lage heimisch zu machen und seine Bildung durch die anderweitig sich vollziehenden Fortschritte zu ergänzen. Was im Leben feststand, ließ man gelten, ohne sich daran zu stoßen. Die Widersprüche zwischen den Resultaten des Gedankens und den geltenden Vorschriften blieben noch verdeckt, traten noch nicht mit aller Schärfe

hervor, so daß sie aufeinander geprallt wären. Man war noch zu sehr mit sich selbst beschäftigt, als daß man in die äußere Wirklichkeit mit dem umgestaltenden Drange und kämpfend hätte eintreten wollen. Spanien's Entwickelung war eine glücklich naturgemäße; es hatte dann keine feststehende, veraltete Gelehrsamkeit hinter sich, der die neue Bildung fremdartig entgegentrat. Die jüdische Bevölkerung war aus schlichten Verhältnissen in die neue Bildung übergegangen und dieselbe breitete sich nach allen Seiten hin gleichmäßig aus, philosophisch, sprachwissenschaftlich, auch thalmudisch, Eines mit dem Andern friedlich verkehrend.

Anders war es in dem Reiche des arabischen Ostens. Dort war eine alte thalmudische Gelehrsamkeit schon aus der babylonischen Zeit her fest geworden, dort war der Sitz des Gaonats, jener thalmudischen Excellenzen, die als höchste religiöse Autoritäten galten und in ihrer thalmudischen Gelehrsamkeit ihre Bedeutung suchten und fanden. Als die neue Bildung mit dem Islam entstand, wurde bald auch der Widerspruch empfunden, die Versuche zur Ausgleichung und Versöhnung reichten nicht aus, zumal da im Osten die Bildung bald getrübt wurde und in Verfall kam. So begegnen wir zur damaligen Zeit einem Manne, der das sinkende Gaonat, das bald nach ihm zusammenbricht, zuletzt noch kraftvoll stützte und ihm einen reichen Glanz verlieh, als eine schöne Abendröthe am Himmel desselben leuchtete. Der Gaon zu Pumbeditha Hai ben Scherira — auch sein Vater war Gaon und erlangte als solcher hohen Ruf — galt mit Recht als thalmudische Autorität; er hatte ein vielseitiges, reiches Wissen, war aber der Wissenschaft als solcher und namentlich der Philosophie nicht günstig gestimmt. In einem Schreiben von ihm an seinen hochgestellten und einflußreichen Zeitgenossen in Spanien, den wir bereits kennen gelernt, Samuel ha-Levi, den Fürsten, der ihm wahrscheinlich seine Erhebung zum Vezir und Schulhaupte mitgetheilt hatte und sich von der älteren Autorität Rath erbat, warnt er denselben nachdrücklich davor, der verlockenden Wissenschaft sich hinzugeben, er ermahnt ihn, den Schlingen der Logik, die alles in das Netz der Vernunft und der Denkregeln einfangen wolle, zu entrinnen. Man habe, sagt er, in Bagdad eine Zeit lang der Wissenschaft Eingang verstattet, ihr Einfluß auf das religiöse Leben gegönnt; auch dort sei die Behauptung

aufgestellt worden, wahre Religionserkenntniß sei nur zu erlangen durch tiefes Nachdenken, durch philosophisches Studium. Allein es habe sich gezeigt, daß sie nur abführe von der Ausführung der Gebote und Vorschriften, daß sie dem Unglauben überliefere. Der Gaon Samuel (ben Chofni in Sora) — Hai's eigner Schwiegervater — habe der Wissenschaft gehuldigt, sei aber, nachdem er erkannt, auf welche Irrwege sie führe, davon zurückgekommen.

Wir erfahren in der That von Samuel manchen kühnen Ausspruch. Wenn z. B. Saadias — mit ihm übereinstimmend Hai — in Beziehung auf die Zauberin von Endor gesagt hatte, diese habe zwar nicht den Samuel durch eigne Zaubermacht heraufbeschwören können, doch habe Gott Veranstaltung getroffen, durch welche Samuel gleichzeitig mit der Beschwörung erschienen sei, so verwirft Chofni auch diese Auffassung als eine unwürdige, „es sei nichts als wahr anzunehmen, was der Vernunft widerspricht." Vielmehr sei diese Erzählung als ein leeres Vorgeben der Zauberin zu betrachten, die betrügerisch ausgesagt habe, sie sehe den Samuel, ohne daß irgend etwas daran gewesen. Zu solcher Kühnheit erhebt sich Hai nicht.

Die thalmudischen Schriften enthalten vielerlei Legenden. Es sind eben Produkte der Volkspoesie; auf der Kinderstufe des Volkes erzeugt, tragen sie auch deren Gepräge an sich. Man weiß nicht recht, sind sie ein heiteres Spiel der dichtenden Phantasie oder treten sie mit dem Anspruche an einen vollen Glauben auf; dieses Zwielicht der Betrachtung entspricht der Kinderstufe der Bildung. Ist aber dann die Zeit vorangeschritten, so macht man Ernst damit, will mit Entschiedenheit ein Urtheil fällen. Thalmudische Gelehrte, die der Wissenschaft huldigten, lassen solche Legenden dahingestellt, behandeln sie als Traumgesichte, die dem einen oder andern Lehrer erschienen sind, oder sie legen ihnen symbolische Deutungen unter. Hai mochte sich zu einer solchen Auskunft nicht verstehn, er hält an der natürlichen Auffassung fest, und wenn er auch nicht den entschiedensten Nachdruck darauf legen und in ihnen nicht den Mittelpunkt des Glaubens finden will, so fragt er dennoch, warum nicht auch später Wunder haben vorkommen können, was denn anzunehmen hindere, daß auch die Heroen der späteren Zeit durch göttliche Erscheinungen verherrlicht worden seien, auch ihnen Außerordentliches widerfahren sei? So im Osten.

In Nordafrika begegnen wir noch manchen trefflichen Gelehrten, die mehr vermittelnd gesinnt waren, aber gleichfalls auf streng thalmudischem Standpunkte standen und einen bedeutenden Ruf erlangten. In Spanien genoß Hai großes Ansehen; man ehrte ihn, und als er dahinschied (1038), ward er tief betrauert, nach seinen großen Verdiensten in Liedern gefeiert; dennoch drang seine Richtung nicht ein. Der Fürst Samuel, an den das früher erwähnte Schreiben gerichtet war, mag als praktischer Staatsmann sich von den hochfliegenden metaphysischen Speculationen fern gehalten haben, aber er war ein zu fein gebildeter Mann, zu sehr schöngeistig angeregt, als daß er die Früchte der Bildung, wie sie in Spanien gezeitigt waren, hätte verletzen wollen. Im Gegentheile nahm die allseitige Pflege der Gelehrsamkeit immer zu, die wissenschaftlichen Arbeiten dehnen sich aus. Auch große Thalmudisten treten in dem folgenden Geschlechte auf, es werden uns fünf Männer genannt, die alle fünf den Namen Isaak trugen, vier von ihnen geborene Spanier, sie alle, neben dem, daß sie ausgezeichnete Lehrer des Thalmuds waren, geübt in den verschiedenen Wissenschaften. Der Eine Astronom, der Andere Dichter, der Dritte Philosoph, der Vierte ein Sprachkundiger, und so ging die Wissenschaft und die religiöse Disciplin mit einander Hand in Hand. Der fünfte Isaak, ein hochberühmter Thalmudist, Isaak Alfasi, war kein geborner Spanier, kam aus Nordafrika, war Haupt der bedeutendsten Schule in Lucena. Ihn kennen wir nur als bedeutend in seinem Gebiete, in der thalmudischen Literatur; aber mit welcher Klarheit behandelt er sie, welch' ein milder gebildeter Hauch durchweht das trockne Werk, das die Resultate des Thalmuds zusammenstellt! Nirgends zeigt sich schroffe Härte, kein hartes Wort gegen die Wissenschaft, im Gegentheile wird manche Spitze gebogen, manche Schärfe geglättet.

In allen Gebieten des Wissens treten Männer auf fördernd und die Resultate vertiefend. Sie werden von den Männern eines folgenden Geschlechtes wieder verdrängt, so daß wir wohl ihre Namen, doch wenige ihrer Werke kennen, und so mag es genügen, wenn ich einen Einzigen nenne, Moses ben Samuel Gikatilia, der der zweiten Hälfte des elften Jahrhunderts angehört und als Grammatiker, als feinfühlender Sprachkundiger, als Bibelerklärer sehr hoch steht. Aus den vereinzelten Bruchstücken, die uns von ihm

geblieben, erkennen wir doch den selbstständigen Denker, den kritischen Kopf, der als Schrifterklärer mit kühnem Freimuth verfährt, mit klarem Blicke die Probleme ergreift und ihrer Lösung entgegenführt.

Selbst bei einer ununterbrochenen ruhigen Entwickelung mußten sich allmälig dennoch die Gegensätze schärfen, die bisher ungetrübte innere Freude konnte nicht anhalten. Allein schon bereiteten sich in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts Ereignisse vor, die einen Umschwung bewirken mußten. Die Macht des Islam begann in Spanien zu sinken, sie zerstückelte sich in mehrere kleine Dynastien, die an Ansehn und Bedeutung verloren. Aus Nordafrika drangen mehr und mehr berberische Stämme ein, wilde, trotzige, urkräftige Horden, die bald die Uebermacht erlangten über die in Spanien verweichlichten Araber. Noch sittigten und bildeten sich die Eindringlinge, nachdem sie Eroberungen gemacht, aber immerhin wurde der Bestand der Staaten und der Bildung durch solche Eindringlinge gestört. Die Zeit war längst vorüber, wo der mächtige Arm Abdorrahmans III. fast das ganze Spanien unter seinem Khalifate vereinigte und jeden Widerstand der Urbevölkerung niederhielt. Zersplitterten Reichen gegenüber, die sich oft durch gegenseitige Fehden noch mehr schwächten, erhob sich nunmehr die alte romanische, d. h. christliche Bevölkerung. Besonders war es Castilien, in welchem das romanische oder christliche Element ein Bollwerk errichtete; dort begründete die mittelalterliche Kirche in Spanien zuerst fest ihre Macht und von da aus drangen die Streifzüge immer tiefer in Spanien erobernd vor.

Die Einflüsse auf die Bildung im Allgemeinen und namentlich auf die jüdische Bildung waren ganz anderer Art als die vom Islam ausgehenden. Der Islam ist dürftig, arm an religiösen Grundsätzen, stützt sich ganz auf den Glauben an die Einheit und Allmacht Gottes, berücksichtigt alle anderen Seiten Gottes und des Menschen wenig, bietet daher wenige speculative Anhaltspunkte, aber er stellt deshalb auch weniger Hindernisse und Hemmungen der freien Entwickelung der Vernunft und der Wissenschaft entgegen. Die Bildung innerhalb des Islam ging und geht unter an der Rohheit der Stämme, die über ihn hereinbrachen, nicht an dem inneren Widerspruch, den der Islam selbst gegen die Bildung erhebt. Anders war es mit der mittelalterlichen Kirche. Ihrer

Entstehung gemäß stellte sie sich die Aufgabe, das Judenthum und das Heidenthum in sich zu vereinigen. Das Judenthum bot die reine Geistigkeit Gottes dar, seine Einheit, seine Unendlichkeit und Vollkommenheit, das Schrankenlose in Gott, das daher auch durch keine sinnliche Darstellung erreicht werden kann, dem kein Bild zu entsprechen vermag, für welchen selbst das Wort unzureichend bleibt, das Alles Umfassende, von Nichts Umfaßte, ungreifbar, untastbar, zu dem der Gedanke sich nicht vollkommen erheben kann, um wie viel weniger die Sinne. Das Heidenthum prägte im Gegentheile seine Ideale sinnlich aus. Seine Gottheiten waren nicht vollkommene Wesen, sie waren nur vollkommener als die Menschen, sie waren greifbare Ideale, konnten dargestellt, konnten in individuellen Erscheinungen nachgebildet werden, die Kunst konnte zu ihnen hinandringen, sie entsprechend dem Blicke vergegenwärtigen. Die mittelalterliche Kirche hatte nun das Bestreben, diese beiden Gegensätze in sich zu vereinigen: das Schrankenlose, Unendliche und Geistige auf der einen und dennoch auf der andern Seite wieder das Individuelle, Sinnliche, Faßbare, in menschlicher Gestalt Erscheinende und auch dem menschlichen Sinne Darstellbare. In dem Ausdrucke „Gottmensch" sind diese Gegensätze in ein Wort zusammengedrängt, was die Sprache durch Nebeneinanderstellung erreicht, ohne daß damit ein klarer Gedanke bezeichnet werden könnte. Allein die Kirche rang danach, diese beiden Gegensätze zu versöhnen oder vielmehr in einander zu schieben, als wirklich vorhandene Einheit zu behaupten. Sie kämpfte gegen eine jede Richtung, die eine dieser Seiten in den Hintergrund stellte, welche in dieser Vereinigung entweder das Göttliche in seiner idealen Unbegränztheit oder das Menschliche nicht genug hervortreten ließ; ein jedes galt als Ketzerei. Die zwei Naturen gleichberechtigt, die menschliche und göttliche in ihrer Vereinigung, in der vollen gegenseitigen Durchdringung, wurde als einzig wahrer Glaube festgestellt.

Dieses Verlangen, das Leibliche und Geistige, das Sinnliche und das alles Sinnliche Ueberragende in einander zu schieben, klingt als oberster Grundsatz überall in der Kirche wider. Daraus ergiebt sich das andere Verlangen, daß in gewissen sinnlichen Erscheinungen die Fülle des Geistes als vollkommen innewohnend anerkannt werde. In der Hostie sollte die Gottheit selbst sein, von

den Reliquien, den Ueberresten der Leiber, geistige Gnadenfülle ausgehen. Die einzelnen kirchlichen Handlungen galten nicht als bloße Mittel, die zur Weihe, zur religiösen Erhebung dienen; sie wurden Heiligthümer, Sakramente, in sich eine Fülle von Göttlichkeit und Gnade einschließend, die auf den, der sie ausübte, ausströmt. Eine solche religiöse Richtung schreibt der Philosophie bestimmte Resultate vor, sie verhält sich nicht passiv zu dem Ergebniß der Speculation, sie dictirt ihr, wohin der strebende Geist gelangen, welches sein Endziel sein muß, sie befiehlt ihr — wie dies denn auch während der langen Zeit der Herrschaft der Kirche über die Geister geschah — die größte Anstrengung darauf zu verwenden, daß sie diese Gegensätze durchdringe, vereinige. Wahrhaft erstaunliche Geistesmittel sind dafür erschöpft und aufgezehrt worden, ohne daß das Mittelalter es weiter als zu inhaltslosen Formeln und zu knöcherner Scholastik gebracht hätte; in einer späteren Zeit kämpfte die Kirche selbst gegen die scharfen Consequenzen dieser Grundrichtung, beseitigte im Protestantismus die am Auffälligsten hervortretenden Härten, ohne jedoch die Wurzel, aus der auch diese naturgemäß hervorgewachsen, aufzugeben, und so blieben die Gegensätze nach wie vor unvermittelt in ihrem Bestande. Ob eine Lösung noch erreicht werde, mag der Zukunft überlassen bleiben; die mittelalterliche Kirche stellte diese Gegensätze nebeneinander, ohne daß sie als Gegensätze betrachtet werden durften, sie sollten vielmehr als vollkommen geeinigt und sich durchdringend anerkannt werden.

Wo nun die Kirche herrschte, war diese Richtung die geistige Luft, die von Allen, auch von den Nichtbekennern des Christenthums, eingeathmet wurde. Auch auf die Entwickelung des Judenthums innerhalb der christlichen Lande ist deren Einfluß nicht zu verkennen. In vollem Maße tritt er erst später hervor, als die unbestrittene Herrschaft der Kirche sich geltend machte; die spätere jüdische Mystik ist ein Produkt dieser Einwirkung, die Kabbalah mit ihrem Streben nachzuweisen, wie die Gottheit sich selbst einschränkt, um das Irdische aus sich hervorgehn zu lassen, wie die irdischen Wesen ihrerseits durch die Ausübung der einzelnen Ceremonien in die geistige Weltordnung eingreifen und so eine gegenseitige Durchdringung entsteht. Aber auch damals schon konnte es und namentlich in Castilien nicht fehlen, daß diese kirchliche Grundrichtung ihre theilweise Einwirkung

auf die Auffassung des Judenthums, namentlich bei solchen Männern hatte, die von einem innigeren Gemüthsbedürfnisse erfüllt, dichterisch gestimmt waren. Sie nahmen, wenn auch voll im Judenthume wurzelnd, eine gewisse Färbung in ihrer Denkweise von der Kirche an. Denn gerade für dichterische Gemüther hat eine solche Richtung eine große Anziehungskraft. Wie sie nämlich der Speculation, philosophischer, klarer Gedankenfreiheit Zwang anthut, so liebt es das Gemüth und die Phantasie, auf das Einzelne den ganzen Reichthum auszugießen, das Individuelle und Greifbare zugleich als Höheres zu verehren, es mit aller Inbrunst an sich zu schließen und über dasselbe den ganzen Glanz des Göttlichen auszubreiten.

Einem Denker mit dichterischer Genialität, der eine Zier des Judenthums für alle Zeiten bleibt, aber doch mit der bezeichneten erborgten Färbung der Ansichten auftritt, begegnen wir in Juda ha-Levi, arabisch Abul Hassan, geboren um 1080 in Castilien, gestorben um 1140 in Palästina. Juda ist eine höchst liebenswürdige Natur und ein bedeutender Mensch; nicht befriedigt von jener Speculation, die sich mit philosophischen Allgemeinheiten nährt, verlangt er mehr persönlich Faßbares, an das er das warme Herz anlehnen, das er in die Dichterbrust einschließen kann. Um Gott zu erkennen, genügt ihm nicht der Beweis, der sich aus der vollen Wirklichkeit zu immer verdünnterer Abstraction erhebt; diese ist ihm nicht lebendig genug, nichts Individuelles, nicht was man lieben, anbeten und verehren kann. Er trägt ihn allerdings in sich, in seinem Gemüthe, in seiner Sehnsucht, wie er es häufig in seinen religiösen Gedichten herrlich ausspricht, aber noch lebensvoller wird er von ihm erkannt in der Geschichte, besonders in der Israels. Hier tritt Gott persönlich einwirkend auf, zeigt er sich als die Macht, die überall waltet, zu bestimmten Zwecken hinführt. Ueberhaupt tritt bei ihm die Einwirkung Gottes auf einzelne Menschen in den Vordergrund, denn nur in dem Individuellen und Persönlichen ist volles Leben. Die Offenbarung Gottes, sagt er, richtete sich zuerst an den ersten Menschen, auf ihn strömte die volle unmittelbare Einwirkung Gottes über, in ihn senkte sich die Fülle des göttlichen Geistes ein. Von ihm geht die ihm eingehauchte göttliche Anlage durch leibliche Zeugung auf seine Nachkommen über. Manchen wird diese göttliche Anlage bald durch eigene Schuld, bald durch

Verkettung ungünstiger Umstände umhüllt, getrübt und verdichtet sich in der Fortzeugung immer mehr zu düsterer Stofflichkeit; bei Andern aber tritt sie durch günstige Umstände, auch durch selbsterhebende Veredelung wieder mit schrankenloser Erweiterung auf, wird zur wahren Fülle göttlicher Erleuchtung. So ist der Gottesgeist in die Erzväter, von ihnen in Israel, zumal in die Propheten eingegangen, so erbt er sich weiter fort in Israel, selbst in seinen zerstreuten Gliedern. Es ist ein Erbe, an Leibliches und Geistiges geknüpft und unverwüstlich.

Wie die Personen, so durchstrahlt der Gottesgeist auch die Vorschriften, welche, wenn sie auch ihrem tieferen Sinne nach nicht begriffen werden, doch veredelnde Kraft in sich tragen, das Band mit der Gottheit enger knüpfen. Während die alten Lehrer von vielen Vorschriften aussagen, sie seien als von Gott ausgegangen ohne Weiteres zu beobachten als Gebote, zu üben in reinem Gehorsam, ohne daß auf ihre tiefere Begründung einzugehen sei: so genügte dies dem tiefern Gemüthe Juda's nicht, aber eben so wenig wollte er gewaltsam Gründe aufsuchen, die ihnen dann mehr die Weihe entziehen als sie verklären. Nein, — und hier ist es besonders, wo der kirchliche Einfluß sichtbar wird — nein, sagt er, diese Vorschriften sind getränkt von dem göttlichen Geiste, sie wirken an und für sich veredelnd und vergeistigend, die in sie von Gott gelegte Weihe strömt auf diejenigen aus, welche sie üben. Er kommt wohl hie und da mit einzelnen Vorschriften ins Gedränge; es wird seinem bei allem schwärmerischen Anfluge doch schlichten unverkünstelten Sinne schwer, ihnen weihende Kraft beizulegen. Er verkennt es nicht, daß manche thalmudische Satzung gar zu sehr einem listigen Ausweichen, einer künstlichen Umgehung ähnlich sieht; man merkt, wie er von dieser Betrachtung gequält wird, indem er mehrere Male darauf zurückkommt, und er schüttelt dann doch das Bedenken ab. Wenn es biblische Vorschrift ist, sagt er z. B., daß am Sabbathe eine größere Wegstrecke nicht zurückgelegt, eine Last nicht außerhalb eines engen Gebietes getragen werden darf, wie kann denn durch künstliche Vorrichtung, Erub, der weite Weg als zusammengehörig und verengt, ein weites fremdes Gebiet als das eigne, dem wirklichen Sachverhalt widersprechend, phantastisch umgestaltet und damit das Verbot umgangen werden? Allein der

Zwang des Systems trägt den Sieg davon auch über solche Bedenken. Auch solche Maßnahmen tragen eine innere Weihe in sich, die wir zwar nicht erkennen und die dennoch in ihnen verschlossen ist. Willst Du vernünfteln, fügt er hinzu, blos nach Deiner Einsicht Gründe aufsuchen, dann rüttelst Du an allen festen Grundlagen; Du mußt Dich dem Zauber der ausströmenden Weihe ganz hingeben, Deine Vernunft ihr unterordnen.

Was er von den einzelnen Uebungen hält, das gilt auch von den Orten. Die alten Lehrer haben allerdings die besondere Heiligkeit Palästina's nachdrücklich hervorgehoben; dort war der Tempel, dort die Stätte des selbstständigen Reiches, nur dort konnten viele Satzungen in ihrer Fülle und Ganzheit ausgeübt werden. Dennoch klingt nur sehr leise durch, daß etwa Palästina, namentlich Jerusalem Heiligkeit ausströme, mit größerer Weihe erfülle auch zu der Zeit, wo der Tempel zerstört, das Reich aufgelöst, Israel dort nicht versammelt ist. Die Babylonier haben sehr entschieden das Gegentheil behauptet: es sei sündhaft von Babylonien nach Palästina auszuwandern. Bei Juda zuerst begegnen wir der Heiligsprechung Palästina's auch in seiner Verwüstung. Dort hat nach ihm die Gnadenfülle Gottes sich für alle Zeiten eingesenkt, dort ist dauernd die Verbindung des Göttlichen mit dem Sinnlichen hergestellt, dort war die Stätte der vollen Offenbarung, diese Orte haben den sich ergießenden Strom der Heiligkeit aufgenommen, er versiegt nie in ihnen, sie tragen das unverwischbare Gepräge der Heiligkeit an sich. Für ihn ergoß sich daher noch immer die Gnadenfülle Gottes auch auf die Trümmer Jerusalems, es mündeten noch immer die Pforten des Himmels in die verschütteten Thore des heiligen Landes, noch immer ging von dort aus ein verklärtes und verklärendes Licht über die Gesammtheit.

Diese Ansichten stellte Juda ha-Levi in einem religionsphilosophischen Werke auf, das er charakteristisch genug so einleitete. Anknüpfend an das Chazarenreich, in welchem die Herrscher zum Judenthume sich bekannten, läßt er vor uns denjenigen Herrscher auftreten, welcher zuerst das Judenthum annahm. Ein frommer, denkender Mann, ebenso ehrerbietig gegen die Gottheit, wie wohlwollend gegen seine Unterthanen, lebte er in der Naturreligion. Im Traume erscheint ihm mehrmals ein Engel, der zu ihm spricht:

Deine Gesinnung ist Gott wohlgefällig, doch nicht so Deine Handlungsweise. Gequält von diesen Ermahnungen sendet er aus nach den Priestern und Lehrern der verschiedenen Religionen. Da sowohl Islam als Christenthum auf das Judenthum hinweisen als auf die Mutterreligion, wendet er sich an das Judenthum, und so entwickelt Juda in dem Dialog zwischen dem Könige und dem jüdischen Lehrer seine eignen Ansichten, deren Grundgedanken soeben angegeben worden, mit reichbelehrender Fülle von Gedanken und erwärmender Gluth der Empfindung. Zum Schlusse, nachdem der jüdische Meister seine Aufgabe erfüllt zu haben glaubte, spricht er seinen Entschluß aus, nach dem heiligen Lande zu wandern. Wie, sagt der König, was willst Du jetzt dort? Es ist verwüstet, kein Tempel steht mehr, Gefahren der verschiedensten Art umgeben Dich; was soll Dir der Aufenthalt dort? Kannst Du nicht überall einen frommen Wandel führen? Wohl, erwidert der Lehrer; wenn wir verhindert sind dorthin zu wandern, wenn die Uebersiedelung unmöglich ist, wird Gott auch in jedem andern Lande meine Gesinnungen und Handlungen aufnehmen; wenn aber die Möglichkeit vorhanden ist, dann zieht das Herz, dann ruft die Pflicht mich hin. Ist das Land auch nur eine Trümmerstätte, muß ich auch über Schutthaufen wandeln, kann ich auch nicht in dem Tempel meine Andacht verrichten, so sind auch die Trümmer und Ueberreste derart geweiht, daß das Gemüth darin edle Nahrung, höhere Erhebung findet. Der König läßt ihn ziehen.

Dieser Lehrer ist Juda ha-Levi selbst, er hat es nicht mit einem Chazarenkönige besprochen, aber im Innern seines Geistes es ernst erwogen, und mehr und mehr drängte es ihn unwiderstehlich dorthin. Entschiedener Widerspruch wird ihm von seinen Landesgenossen entgegengestellt, denn die Richtung der Zeit unter den arabischen Juden war keineswegs die Juda's; man begreift ihn nicht, man bestürmt ihn mit nüchternen Bedenken, fast spöttisch ruhen die Blicke auf ihm. Allein er kann nicht anders, seine dichterische Sehnsucht muß in dieser Wanderung Befriedigung finden.

Denn ein Dichter war Juda ha-Levi, ein Dichter von edelstem Schwunge, von der innigsten Gemüthstiefe, von der glänzendsten Darstellung. Schon in früher Jugend erscheint er vollkommen ausgerüstet, und als er, fast ein Knabe noch, ein Lied an einen

damals bereits angesehenen Mann und Dichter sendet, da bezeichnet dieser seine Zuschrift mit den Worten:

Ein Schreiben, gleich dem Morgenglanz,
Ein Lied — ein Geistesblüthenkranz,
So kräft'gen Klangs, so zart und weich,
Voll edlen Sinns und tief zugleich.
Du Jüngling noch, Du lieber Sohn,
Wie ist's, daß Du ein Weiser schon?
Schon in des Wissens Tiefen drangst,
Zu solcher Höh' empor dich rangst?

Seine Dichterkraft bekundet sich in allen seinen Dichtungen, wie sie reich über die verschiedenartigsten Stoffe sich ergießt, besonders aber da, wo seine weiche, elegische Gemüthsart hervortreten kann: im religiösen Liede und im Sehnsuchtsliede nach Palästina. Mögen wenige Proben zum Belege genügen!

Gott, ich hab's in mir vernommen,
Gläubig treu will ich Dir dienen,
Will nicht fragen, will nicht grübeln,
Dich zu meistern mich erkühnen.
Bist mein Hort, mein starker Schutzfels,
Bist ein Licht, das All durchdringend;
Also preist Dich jede Seele,
So mein Herz auch, Dir lobsingend.

Und die Himmel, sich verneigend,
Künden Deine Macht und Ehre,
Und von Deiner Größe zeugen
Deine Boten, Engelheere,
Daß Du trägst und nicht ermattest,
Ohne Arm und ohne Hände,
Heil'ge Wesen in der Höhe,
Erdgeschöpfe ohne Ende.

Wer ergründet den Verborgnen?
Doch in Seiner Gnadenfülle
Läßt herab Er sich zum Sohne,
Zeigt sich ihm in heil'ger Hülle.
Und es schau'n ihn die Propheten
Als Gestalt nicht, nicht im Bilde,
Doch als König, hocherhaben,
Groß an Weisheit, voll von Milde.

Wer vermag's sein Thun zu schildern?
Doch zu huldigen nicht säume
Ihm, o Mensch, der trägt umfassend
Aller Welten Grund und Räume
Und erfülle Dich mit Ehrfurcht
Ohne Wechsel, ohne Wandlung
Und verehre treu sein Walten,
Wie Er richtet jede Handlung.

In Dich selbst bewundernd blicke,
Was Du bist, wer Dich gegründet,
Gottes Werk betrachte staunend,
Seine Größ' es Dir verkündet.
Doch Ihm selbst zu nah'n vermeide,
Laß vorwitziges Beginnen;
Undurchdringlich bleibt verborgen,
Was verhüllet ist den Sinnen.

Juda war ein viel beschäftigter Arzt und hoch geehrt. Er hatte eine einzige Tochter, die ihm zwei Enkelsöhne gebar, Juda und Asarel; er war geknüpft an sein Haus, an seine Heimathsstätte und an die Seinen, dennoch reißt er sich von ihnen los, verläßt die Heimath, er muß Palästina, Zion aufsuchen, das ihm entgegenstrahlt, das er im Liede verherrlicht:

Mich drängt's nach meines Gottes Hause hin;
Wo die Gesalbten thronten, weilt mein Sinn.
Nicht gönnt' ich mir die Lieben satt zu küssen,
Nicht läßt die Sehnsucht mich den Garten missen,
Den ich gepflanzt, mit Liebe hab' gepflegt,
Ach, dessen Früchte sorgsam ich gehegt,
Gedenk' nicht Juda's, Asarels sogar,
Die meines Stammes schönstes Blüthenpaar,
Nicht Isaak's, den ich wie 'nen Sohn gehalten,
Zur Reife ließ an meiner Sonn' entfalten,
Vergeß' den Ort, wo zum Gebet ich stand,
Wo ich im Forschen Geistesruhe fand,
Die Sabbathweihe, die das Haus mir schmückte,
Der Feste Feier, die mich tief erquickte.
Ach willig geb' ich Alles hin, vertraue
Dem Meer mich an, bis daß mein Auge schaue
Den Ort, wo Gottes Herrlichkeit gethront.
Ein trunkner Blick mein tiefes Sehnen lohnt.

Dort sitz' ich dann, von Himmelsluft gekühlt,
Von Jordans Fluth wird meine Hütt' umspült.
Da preis' ich, danke, lobe, singe;
O daß ich's bald, ja bald vollbringe!

Er reißt sich los, er reist über Egypten, und auch hier treten Freunde kopfschüttelnd an ihn heran: Du willst nach Palästina gehn? Ach, dort ist der Boden öde. Bleibe bei uns, auch in Egypten hat Gott sich offenbart, da war die erste Stätte, wo die wunderbare Gotteserscheinung für Israel sieg- und hülfreich kund ward, — er kann nicht. Man fesselt ihn mit Liebesbanden, er löst auch diese:

Wie? Darf der nackte Leib denn bannen
Das Herz, das eilend zieht von dannen?
Was ist mir anders noch das Leben,
Was ist denn sonst mein Sinnen, Streben,
Als daß noch meine glüh'nde Wange
An Dir, o edler Boden, hange?
Ich hab' mit Schmerz mich losgerissen,
Will Spaniens blüh'nde Fluren missen,
Zieh' über's Meer, durchwandre Wüsten,
Wehr' ab die Freunde, die mich grüßten,
Begrüße Strauße und Hyänen,
Mir ist Gesang ihr dumpf Erdröhnen,
Mich fesselt nicht Aegyptens Pracht —
Nach Kanaan zieht mich's mit Macht.

Nun tadeln mich die kühlen Geister,
Der Sinnenlust gar kühne Meister.
Ich duld' es still, will's überwinden;
Was spräch' ich auch, daß sie's verstünden?
Den Großen dieser Erde dienen
Hat ihnen neidenswerth geschienen:
Ein Vöglein in der Hand von Knaben
War ich, an dem sie Kurzweil haben.
Umdüftet war mir jeder Morgen,
Dem Labetrunk entschlürft' ich Sorgen,
Gedrängt, ermattet und bedrücket,
Nur Menschen dienend, Gott entrücket:
Da ist mein Herz mir heiß entbrannt —
Ich ziehe hin nach heil'gem Land.

Dort in dem Lande der Begabung,
Da such' Verzeihung ich und Labung,
Dort strahlt mir Sinai entgegen,
Abarims Berg, wo Moses' Segen,
Dort ruht der Leib, wenn er ermüdet,
Dort ist mir Geist und Herz umfriedet,
Dort in dem Lande der Verheißung,
Wo Sehern ward die hohe Weisung,
Dort an den Gräbern meiner Lieben,
Da will ich weinen, mich betrüben;
Wo sie geweilt, nun ruh'n, die Reinen,
Will ich mit ihnen mich vereinen.
Drum rasch dorthin, mein Schiff, enteil',
Wo Gott ergossen einst Sein Heil!

Doch zag' ich um der Jugend Sünden,
Die Gottes Bücher laut verkünden;
Das Alter auch, das sie vertrieben,
Ist es von Fehlern rein geblieben?
Nicht Anspruch habe ich auf Mild'rung,
Ich weiß, zu groß war die Verwild'rung.
Ach nun, mein Herz was willst beginnen?
Mir will die Seel' in Schmerz zerrinnen.
Doch ist das Herz noch so beladen,
Es flüchtet sich zu Gottes Gnaden
Und ist beruhigt im Verzagen
Und ist gestärkt bei seinen Klagen.
Vergilt mir, straf', ob gut ob schlecht,
Dein Urtheilsspruch ist stets gerecht.

So zieht er hin. Wie er dann dort geweilt, ob seine Seele die tiefe Befriedigung und Erquickung gefunden, ob sie ernüchtert worden an den Trümmern: — wir wissen es nicht. Keine Nachricht dringt darüber zu uns, doch weiß die Sage das Ende Juda's würdig zu schmücken; sie hat einen Zug erfunden, der aus der tiefsten Erkenntniß des Charakters geschöpft ist. Als er Jerusalem betreten, so wird erzählt, sei ein Araber einhergestürmt und habe ihn mit den Hufen seines Rosses überritten; Juda hauchte, sein Zionslied auf den Lippen, den letzten Athemzug aus. Sein Sehnen war erfüllt, seine Lebensaufgabe erschöpft, am Ziele angekommen, läßt die Sage ihn auch das Lebensziel finden. Juda

greift mit Dichtergeist der Richtung einer späteren Zeit vor, seine Zeitgenossen huldigten derselben nicht. Die Bildung schreitet in Spanien weiter vor, schärfer treten Probleme und Conflicte auf und drängen ernster zur Lösung hin; vom tiefsten geistigen Ernste erfüllt, versuchen sich Männer an dieser Aufgabe in einer Weise, wie sie die schönen bisherigen Arbeiten der spanischen Zeit noch weit überragt.

10.

Aben Esra und Maimonides.

Eine fest und tief wurzelnde Bildung wird auch dann nicht so bald erschüttert, wenn sie selbst mit großen Schwierigkeiten zu ringen hat, ihr früher nicht gekannte Widerwärtigkeiten begegnen. Wie mit einer inneren geistigen Naturnothwendigkeit arbeitet sie sich auch unter ungünstigen Umständen zu ihrer Höhe empor. Dann erst, wenn sie ihre Aufgabe erfüllt, ihren Höhepunkt erreicht hat, mag sie ermattet zurücksinken, sie unterliegt dann rasch den Stürmen, die über sie kommen. In Spanien warfen bereits die trüben Ereignisse, welche über dieses Land und namentlich über dessen jüdische Bevölkerung einbrechen sollten, ihre düsteren Schatten voraus; bereits war der Himmel mit dichtem Gewölk umzogen und dennoch reiften die Garben des Geistes in reichem Maaße. Die Berbereinfälle von Nordafrika her mehrten sich in bedrohlicher Raschheit; diese Stämme, roh und ungebildet, von wildem Fanatismus erfüllt, gründeten einzelne abgerissene Reiche, und die Wissenschaften fanden an ihnen keine Gönner. Um die Mitte des 12. Jahrhunderts traten die Almohaden auf, jene fanatischen Schaaren, die zuerst in Nordafrika ihrem blinden Eifer Genüge thaten, um dann auch in Spanien ein Aehnliches auszuführen. Sie waren wie von dem Instinkt des zusammenbrechenden Islam angetrieben, und um die Abschwächung fern zu halten, welche die Bildung ihm beibrachte, ziehen sie mit Feuer und Schwert gegen die Wissenschaft los und verfolgen nebenbei mit roher Gewalt die anderen Religionen. Christen und Juden sollten blos geduldet werden, wenn sie auf-

hörten Christen und Juden zu sein, wenn sie sich zum Islam bekehrten. Nur heimlich konnten beide Bekenntnisse sich erhalten; die ernsteren Geister, die Männer von höherer Bildung suchten allmälig aus dem Lande herauszukommen, um anderswo ihrem Bekenntnisse öffentlich leben zu können. Der Islam geht allerdings nicht mit Beharrlichkeit bei derartigen Verfolgungen zu Werke; nicht inquisitorisch dringt er in die Häuser und in die Herzen, die Folgen schleichen sich daher auch nicht in das innere Mark des Geistes zernagend und ausmergelnd ein, aber immerhin war diese Verfolgung wie ein Mehlthau, der auf die Saaten herniederfällt.

Noch waren diese Umstände am Ende des elften Jahrhunderts nicht in ihrer vollen Härte eingetreten und die geistige Bewegung ließ sich in der Regelmäßigkeit der fortschreitenden Entwickelung nicht stören. Auch der Einfluß des romanisch-christlichen Elementes, welches bei den Zersplitterungen im spanischen Islam immer mehr erstarkte und sich ausbreitete, machte sich im Allgemeinen noch weniger bemerklich, wenn auch einzelne weiche Gemüther, wie Juda ha-Levi, die Eindrücke nicht ganz abwehrten. Castilien war christlich und dennoch war die jüdische Bildung in ihm durch und durch arabisch. Die jüdischen Bewohner dieses Theils des Landes waren immer in engster Verbindung mit den spanisch-arabischen Juden, und dorthin, wo sie höhere Geistesentwickelung fanden, zog sie ihr Geistes- und Gemüthsleben. Eine Anzahl der reichst entwickelten Männer tritt uns um diese Zeit entgegen, Männer, die in der verschiedensten Art sich auszeichnen, ohne jedoch ein neues Element der Bildung hinzuzufügen oder ein altes zu größerer Schärfe und Klarheit durchzuarbeiten.

Nur zwei Männer ragen in solcher Weise hervor und verdienen unsere sorgsame Betrachtung. Ein jüngerer Zeitgenosse und Landsmann Juda ha-Levi's war Abraham ben Meir Aben Esra, geboren in Toledo 1093, gestorben in Rom 1167. Ein Mann von außerordentlicher Vielseitigkeit, scharf eindringendem Geiste, von biegsamster Gewandtheit. Er hatte die arabische Bildung und die jüdische Gelehrsamkeit der damaligen Zeit, nach allen Richtungen hin, vollkommen in sich aufgenommen, und dennoch scheint seine Geburtsstätte insofern einen gewissen nachtheiligen Einfluß auf ihn geübt zu haben, als er, wie mich bedünken will, wenn auch der arabischen Sprache kundig und in der arabischen Literatur

vollkommen heimisch, sich dennoch des Arabischen nicht so vollkommen bemächtigt hat, daß er auch schriftstellerisch darin auftreten konnte. Er lebte unter den Romanen, so war seine vaterländische Sprache nicht arabisch, und die Annahme liegt nicht fern, daß er diese erlernt, aber nicht schriftstellerisch zu handhaben vermochte. Es wäre sonst im höchsten Grade auffallend, daß von Aben Esra in der Zeit, innerhalb welcher er in Spanien lebte, d. h. in seinem Jünglings- und kräftigen Mannesalter, keine Schrift — die kleineren, die aus jener Zeit herrühren sollen, sind zweifelhaft — und daß überhaupt keine Schrift von ihm in arabischer Sprache erschienen ist. Dieser Umstand lastete auf dem ganzen Mittelalter, ebenso auf den jüdischen Gelehrten desselben schwer, daß sie nämlich keine Sprache hatten, in der sie zugleich dachten und schrieben, ihre Gedanken in eine todte Sprache übersetzen, ihr Gefühl in stehende Formen gießen mußten, das entzieht dem Gedankengange die Lebendigkeit, der Darstellung die Frische. — Erst um 1140, als Aben Esra bereits reifer Mann, schon 47 Jahre alt war, erschien die erste größere Schrift von ihm, und nun folgt rasch Werk auf Werk; fast alle aber geben außer dem Datum auch den Ort ihrer Entstehung an, sie sind alle außerhalb Spaniens geschrieben. Wie es scheint, ist er über Nordafrika und Egypten nach den christlichen Landen, zunächst nach Italien gegangen, wo wir ihn in Rom, Lucca, Mantua sehn, dann nach der Provence, wo er in Narbonne, Beziers, Rhodez sich aufhält, dann nach Nordfrankreich, wo die Gelehrten ihm wie überall mit hoher Ehrerbietung begegnen. An allen diesen wie an den Orten seines späteren Aufenthaltes arbeitet er für Gönner und Freunde Werke aus, von denen er einige wiederholt abfassen muß oder will. Von dort geht er nach England und ist auch hier einige Jahre schriftstellerisch thätig. Dann tritt er die Rückreise wohl in derselben Weise an, bis er in Rom im 75. Jahre die irdische Lebensbahn verläßt.

Sein Leben muß ein tief zerrissenes genannt werden. Ein Mann mit der vollen spanischen Bildung ausgerüstet, ganz in arabischem Geiste lebend, die freie geistige Luft mit vollen Zügen einathmend, — er ist umhergetrieben in Ländern, deren Richtung er nicht theilte, deren Sprache ihm fremd war, mit Männern verkehrend, die auf andern Standpunkten standen, überall heimisch und

nirgends die Ruhe des häuslichen Lebens genießend. Er selbst spricht seinen Schmerz über die Ruhelosigkeit an vielen Orten aus:

Im Alter muß in fremdem Land umher ich irren
Den Vöglein gleich, die nach dem Neste bange girren.

Ja, er sehnte sich nach seinem Vaterlande und konnte dennoch nicht dort hin. Die Wirren, die dort ausgebrochen waren, die Wuth der Dränger, wie er sich ausdrückt, hatten ihn vertrieben, er irrte nun umher und fand nirgends eine dauernde Stätte. Wohl ward er überall geehrt, die Gelehrten wußten seine Bedeutung zu schätzen und dennoch hatte er auch Unbilden zu erfahren, Kämpfe zu bestehen mit der Engherzigkeit und Beschränktheit in den christlichen Landen unter den Juden. Er selbst theilt uns gelegentlich ein solches Ereigniß mit. An einem Orte in Italien traf er mit einem jüdischen Gelehrten aus dem byzantinischen Reiche zusammen, der nach der Engherzigkeit seiner Heimath, getränkt mit thalmudischem Geiste, mit Verachtung auf jedes wissenschaftliche Streben hinblickte. Der Mann entsprach der Geistesrichtung Italiens mehr als Aben Esra, und dieser mußte es anhören, wie jener alle bedeutenden spanischen Gelehrten schmähte und dennoch mit hoher Anerkennung behandelt wurde. Seinen Schmerz darüber ergießt er in einem Liede an einen Freund:

Die Jugendfrisch' ist mir entschwunden,
Von Lähmung Geisteskraft umwunden,
In Ketten Zung' und Mund gebunden
Durch ruhelos unstetes Leben.

Mein Freund, wir leben tief verachtet;
Der Geist, von Thorheit, Wahn umnachtet,
In doppeltem Exile schmachtet,
Erfüllt von Gram, von inn'rem Beben.

Ach, hätt' uns doch der Tod ereilt,
Als wir im Glücke noch geweilt,
Daß wir dem Spott nicht zuertheilt,
Der tiefen Schmach nicht preisgegeben!

In Edom*) sind nicht Lob und Ehren
Dem span'schen Weisen, seinen Lehren;
Das Einz'ge, was sie ihm bescheren,
Ist daß sie Hohn gen ihn erheben.

*) Reich der Christenheit.

Doch kommt ein griech'scher Heuschreck an,
Der wird mit Würde angethan,
Der stolzt einher auf hoher Bahn,
Als Riese keck emporzuschweben.

Sieh, wie der Heuchler trüg'risch blickt,
Wie er sich krümmt, sich schmiegt und bückt,
Sieh, wie die Hände warm er drückt —
Die Hände derer, die was geben.

Nun hebt er sich, schimpft die Verehrten,
Die hohen Geister der Verklärten;
Die leeren Tröpfe, die es hörten,
Stehn lachend, Beifall nickend, neben.

Ist das, ihr strahlend hellen Lichter,
Ist das, ihr Lehrer und ihr Dichter,
Ihr Meister, finst'ren Wahns Vernichter,
Ist das der Lohn für euer Streben?

Nun läßt er seine Stimm' erklingen,
Als sollt' sie zu den Wolken dringen,
Spricht gar gelehrt von Thalmud-Dingen,
Weiß wahrlich nicht von seinem Leben.

Frag' ihn, der auf des Ruhmes Giebel,
Frag' ihn nur einen Vers der Bibel —
Dem Kind bekannt aus seiner Fibel —
Er weiß ihn nicht, das kränkt mich eben!

So einen dummen groben Götzen
Zu ihrem Gott sich einzusetzen!
Sie füllen ihn mit Speisen, letzen
Ihn mit dem Safte edler Reben.

Ja, nährt ihn gut, daß er nicht schmächtig,
Auch hüllt ihn in Gewänder prächtig,
Führt Jungfrau'n ihm in's Haus, so dächt' ich,
Wird eure Schuld er euch vergeben.

Nun dienet eurem fetten Horte,
Umschwirret betend seine Pforte!
Wir bleiben treu dem Gotteswworte
Und treu dem ew'gen Geistesleben.

Ein tiefer Schmerz durchzuckt Aben Esra bei seiner unsteten Wanderschaft, und dieser Schmerz spiegelt sich in allen seinen Ar-

beiten ab; Zerrissenheit und Wehmuth blicken überall durch. Wie er in jedem Lande heimisch ist und dennoch nicht zu Hause, so ist er auch in jedem geistigen Gebiete heimisch und fühlt dennoch nicht die Ruhe der Seele dabei. Aben Esra ist Grammatiker, Schrifterklärer, Philosoph, Astrolog, Mathematiker, Dichter, in jedem Fache bedeutend, und dennoch fehlt es ihm an der Einheit, die das Ganze zusammenbindet, an der durchgreifenden Idee, die überall Frieden hineinbringt. Es herrscht ein unaufhörliches Abspringen bei ihm, sein Geist eilt unruhig von einem Gegenstande zum andern hin, man merkt ihm an, daß er niemals sein volles Genüge findet in dem, was er arbeitet und pflegt. Aben Esra ist Astrolog, sagte ich. Das ist die Krankheit einer unbefriedigten Zeit und unbefriedigter Geister. Zeiten und Männer, die sich in ihrer Gegenwart unheimlich fühlen, möchten gern den Schleier der Zukunft lüften, in das geheimnißvoll Werdende hineinschauen, um die Erfüllung von Hoffnungen, an deren Verwirklichung sie für jetzt verzweifeln, für die Zukunft zu erblicken und durch diesen Blick größeren Frieden zu gewinnen. Sie möchten gern den Grund des Widerspruchs enträthseln zwischen ihrem Geschicke und der waltenden Gerechtigkeit; in den Sternen glauben sie wie das Räthsel der Zukunft gelöst, so auch die Macht zu erkennen, welche die irdischen Verhältnisse lenkt und der man sich unwiderstehlich beugen muß.

Aben Esra ist der erste witzige jüdische Schriftsteller. Der Witz als schriftstellerische Manier ist ein Schönpflästerchen der modernen Literatur. Die Alten kannten ihn nicht, und er hat in der That nur seine Berechtigung, wenn er als heiterer Scherz auftritt, als eine anmuthige Hülle für einen harmlosen Gedanken, oder auch umgekehrt, wenn er dem tiefen bitteren Ernste entspringt, wenn er sich an das Gemeine heftet, es in seiner vollständigen Lächerlichkeit enthüllt und so die scharfe Lauge über dasselbe ergießt, wenn er zersetzend in seinen Eingeweiden wühlt und mit einer gewissen Lust es zerpflückt. Wenn er aber überraschend in ernste Untersuchungen eintritt, wenn er als kunstvolle Draperie sich um den Gedanken legt, ohne daß er naturgemäß sich ihm anschließt, wenn er als ein Fremdes blitzartig hineinfährt: dann ist er ungehörig und unberechtigt. Von einem Schriftsteller, dem der Witz zur Manier geworden, will es mir immer scheinen, als wenn er gar nicht voll

in dem Gegenstande lebte, den er behandelt; ein fremdartiges, subjectives Moment tritt in die Mitte hinein, reißt ihn aus der selbstlosen Vertiefung in das Object der Betrachtung heraus. Seine Darstellung ist nicht das getreue Abbild der vom Gegenstande selbst angeregten Gedanken, sondern er berechnet sie für den kommenden Leser, dem er ein Lächeln abgewinnen will; er schaut auf diesen hin, weidet sich an dessen Ueberraschung, lauscht auf die Bewunderung, die ihm die frappante Wendung entlockt. Aben Esra war der erste witzige jüdische Schriftsteller, und er mag sogar seiner pikanten Darstellungsweise in den Zeiten des sich verirrenden Geschmacks höhere Gunst verdankt haben. Doch müssen wir zugestehen, daß bei Aben Esra der Witz nicht künstlich angelegt wird an den Gedanken; er strömt vielmehr bei ihm aus dem Innern hervor, er ist der Ausdruck seiner geistigen Unruhe, das unbefriedigte Abspringen von seinem Gegenstande, er muß den Zwang, der auf ihm lastet, gewaltsam durchbrechen, er muß den Druck, der ihn an der freien vollen Meinungsäußerung verhindert, bald durch feine Ironie, bald durch eine heitere Wendung von sich abwälzen.

Denn Aben Esra ist ein Mann von Tiefe und Schärfe des Geistes, und wenn er alle Gebiete, die er durchstreift, mit einem hellen Scheine beleuchtet, so läßt er doch noch mehr ahnen als er offenbart. Er ist besonders groß als Schrifterklärer. Als solcher konnte er die verschiedenartigsten Gebiete in bunter Abwechslung behandeln, Gedanken in scharfen Pointen ohne systematische Durcharbeitung aneinanderreihen, von der Verschiedenartigkeit der Themata selbst angeregt, eine Masse zerstreut liegender Kenntnisse benützen und aussprudeln. In diesem Gebiete fühlt sich Aben Esra besonders heimisch; hier arbeitet er mit der größten Lust und mit dem bedeutendsten Erfolge. Hier tritt er auch mit einer Kühnheit auf, wie sie kaum vor ihm gehört wurde und lange Zeit nach ihm ganz und gar verstummt ist, aber auch wiederum mit jener neckenden Vorsicht, die den kühnen Ausspruch verdeckt oder sich den Anschein giebt, als wolle sie ihn zurücknehmen. Aben Esra ist der jüdische Exeget, der am meisten biblische Kritik übt und der uns auch die Nachrichten von den älteren Lehrern, welche in solcher Weise sich mit der Schrift beschäftigten, sammelt. Keine Schwierigkeit entgeht seinem Blick, und er hat den Muth die Schwierigkeit einzugestehn

und darauf aufmerksam zu machen. Findet er z. B., daß Orte, deren Namen erst späteren Ereignissen ihre Entstehung verdanken, dennoch bereits mit diesem Namen in den älteren Schriften, in den fünf Büchern Mosis erwähnt sind, so sagt er: hier ist ein Geheimniß, oder, fügt er rasch hinzu, dieser Name ist durch prophetisches Vorauswissen hier schon genannt. Wie in diesem Falle, so auch bei andern Gegenständen, die erst in spätere Zeit fallen und dennoch früher berichtet werden, deutet er auf ein Geheimniß hin, das er enthüllt, indem er es bedeckt. An einem Orte stellt er eine Anzahl solcher Schriftstellen zusammen, von denen er angiebt, daß es mit ihnen die gleiche Bewandtniß habe, aber der Verständige schweige. Natürlich blieb das Geheimniß, das eben darin besteht, daß diese Stellen erst in späterer Zeit geschrieben sein können, einsichtsvollen Lehrern nicht verborgen, und das Urtheil über diese kühne Andeutung war je nach dem Standpunkte des Beurtheilers sehr verschieden. Nachmanides z. B. sagt davon: Rabbi Abraham spricht, es sei da ein Geheimniß; wohlan, ich werde der Verräther sein und das Geheimniß bekannt machen, und er straft ihn dann mit harten wegwerfenden Worten. Ein späterer Erklärer hingegen in der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts, ein großer Verehrer Aben Esra's und dennoch fest überzeugt von dessen Gläubigkeit, die er auch allen Angriffen gegenüber retten wollte, sagt in seiner naiven Treuherzigkeit: Aben Esra sagt, es sei hier ein Geheimniß, d. h. diese Stellen könnten nicht von Moses geschrieben, sie müßten erst von späteren Propheten hinzugefügt sein. Was thut das? Ob von Moses oder von späteren Propheten, es bleiben immer prophetische Worte.

Aben Esra ist ein Erklärer, der tief in den natürlichen und verständigen Sinn der Stellen eindringt und daher wahrnimmt, daß man nach diesem Verfahren häufig von der Deutung, welche die Thalmudisten und die in ihren Wegen gehenden Rabbinen geben und damit Satzungen begründen, abweichen müsse. Er giebt die natürliche Erklärung in aller Umständlichkeit und Klarheit, fügt aber dann hinzu: So würden wir erklären, wenn nicht die Ueberlieferung wäre, allein die Ueberlieferung hat das Recht, und die Einsicht unsrer Lehrer war tiefer und klarer als die unsrige, wir haben uns ihr zu beugen. Allein ist es nicht genug, wenn er in die damals so finstere Nacht des italischen, französischen, englischen

Himmels die zuckenden Blitze hineinleuchten ließ? Mußte der Mann nicht vorsichtig die Spitzen umhüllen, die, wenn sie tiefer in jene Gegenden sich hätten einbohren wollen, nothwendig gegen ihn selbst gekehrt worden wären? Es müßte uns auch psychologisch erklärlich sein, wenn ihm selbst in der starren Umgebung, wo der Gedanke keinen empfänglichen Boden, das Wort keinen Widerhall fand, zuweilen der klare Blick sich getrübt hätte, er an sich selbst irre geworden wäre. Bei allen diesen nothwendigen Unvollkommenheiten bleibt Aben Esra einer der klarsten Köpfe, einer der geistvollsten Denker innerhalb der reichen spanischen Entwickelung; die Funken, welche von ihm aussprühen, sind nicht blos verprasselnde Funken des Witzes, sondern Gedankenfunken, welche für alle Zeiten erleuchten, er besitzt eine unverlöschliche Kraft, so daß die bedeutendsten Geister sich gern an ihn anlehnten, von ihm lernten.

Was Aben Esra fehlte, die in sich abgeschlossene Geistesrichtung, die innere Versöhnung, daher auch die systematische Abrundung, das besaß ein jüngerer Zeitgenosse und ist dadurch epochemachend geworden. Moses ben Maimon, mit seinem arabischen Namen Abu-Amran Musa ben Abdallah, gewöhnlich Maimonides genannt, war geboren in Cordova den 30. März 1135. Sein Vater Maimon, Dajan daselbst, war Schüler des hochgeachteten Joseph ben Migasch, des Schülers und Nachfolgers des berühmten Isaak Alfasi in Luzena. Maimon, ein befähigter Schüler Josephs, Dajan in seinem Heimathsorte Cordova, einer der damals blühendsten Städte in Spanien, war ein tüchtiger Thalmudist und ebenso — was bei Männern seiner Art unter den arabischen Spaniern selbstverständlich war — ein wissenschaftlich durchgebildeter Mann. Von ihm wurde sein Sohn Moses erzogen und von seiner frühsten Jugend an in die verschiedensten Gebiete der Wissenschaft eingeweiht. Er wurde bald ein eben so bedeutender Thalmudist, wie heimisch in allen andern wissenschaftlichen Disciplinen. Wie Saadias, als der Anfänger der jüdisch-arabischen Richtung, das ganze große Gebiet des Wissens in sich zu vereinigen suchte, wie dieser als Gaon, als Vertreter des geltenden thalmudischen Judenthums und zugleich auch als Philosoph, Sprachkenner und Bibelerklärer die Initiative ergriff für die Neugründung einer in sich geeinten wissenschaftlichen und zugleich jüdisch-religiösen Gedanken-Entwickelung: so finden wir auch

bei Maimonides jene volle Beherrschung beider disparaten geistigen Gebiete. Während bei den andern spanischen Gelehrten eine Richtung vorwiegt, die Einen bedeutende Thalmudisten sind mit blos mäßiger allgemeiner Bildung, die Anderen Männer der Wissenschaft mit nur allgemeiner thalmudischer Kenntniß, ist bei Maimonides Beides vereint; er beherrscht die verschiedenen Gebiete, welche die Gelehrsamkeit und den Geistesschmuck des damaligen Judenthums bildeten, mit gleicher Auszeichnung. Als praktischer Arzt mußten seine Studien noch theoretisch wie praktisch einen viel weiteren Ausbau des geistigen Lebens anstreben.

Maimonides' Leben fällt gerade in diejenige Epoche, die die gefahrdrohendste für den jüdischen Arabismus in Spanien war. Als er noch Knabe war, fielen die Almohaden in Spanien ein mit dem Rufe: Bekenntniß zum Islam, oder Tod! Maimon und seine Familie fügten sich eine kurze Zeit dem Machtgebote und waren heimliche Juden, aber bald entflohen sie nach Nord-Afrika. Auch hier in Fas (Fez) herrschten die Almohaden, und der dortige Aufenthalt konnte nur als vorübergehender Durchgangspunkt gewählt werden, bis sie zur See über Palästina nach Egypten entkommen konnten, um dort unter einem hochsinnigen Regenten — Saladin — wieder als Juden zu leben. Aber auch in den Zeiten des Druckes war, wie später, da Moses wieder frei athmete, seine Geistesthätigkeit nimmer unterbrochen. Bereits in Spanien fing er ein erstes größeres Werk, den Commentar zur Mischnah, auszuarbeiten an, in welchem er schon die Absicht, die er sein ganzes Leben hindurch verfolgte, das innere Streben, das ihn von Schrift zu Schrift drängte, offenbarte. Er wollte zuvörderst die gewaltige Masse von Discussionen, wie sie im Thalmud sich auseinander legten und immer mehr sich ausbreiteten, so daß ein ganzes Leben kaum hinreicht sie zu durchdringen, diese Masse wollte er bewältigen, zu einem wohlgeordneten Gefüge gestalten, die Resultate in Klarheit darlegen, so daß es den künftigen Geschlechtern gänzlich erspart werde, sich durch das dialektische Gestrüppe durchzuarbeiten. Sein Commentar zur Mischnah ist kurz, verständig und klar, versucht die Resultate des ganzen thalmudisch-praktischen Lebens wiederzugeben und so den Jüngern der Wissenschaft eine Anleitung zu bieten, von der er glaubte, daß sie ihnen genügen werde.

Bald aber merkte er, daß er hiermit das ganze Material noch nicht erschöpfend verarbeitet habe, und so ging er an das großartige Riesenwerk, an den Codex, der den Namen Mischneh Thorah, Wiederholung der Lehre, trägt, oder auch Jad chasakah, die starke Hand genannt, weil er in vierzehn Bücher (die dem hebräischen Worte „Jad" entsprechende Zahl) getheilt ist. In diesem Codex weiß er in höchst lichtvoller, die verschiedenen Gegenstände umschließender Ordnung das große Material zusammenzufassen, so daß erst aus ihm das Ganze übersichtlich wurde, und mit Ausschluß der Discussionen Alles zu verarbeiten und ein zusammenhängendes Ganzes zu schaffen. Er selbst sagt offen und treuherzig in der Vorrede, — was ihm später von Manchem verübelt wurde: Ich habe hier ein Werk ausgearbeitet, daß, wenn Du die Bibel gelesen und Dich mit diesem meinem Werke vertraut machst, Du den Thalmud vollständig entbehren kannst, da Du dann völlig in Kenntniß gesetzt bist von dem Inhalt des Judenthums, wie es sich thalmudisch herausgebildet hat. Daß ein solches Unternehmen, indem es Alles hinstellt wie ein in sich geschlossenes Gebäude, in welchem Stein auf Stein aufeinandergefügt ist, als ein unzertrennliches Ganzes, das, wenn ein Einzelnes herausgenommen wird, ganz zertrümmert wird, daß ein solches Unternehmen die geschichtliche Erkenntniß beeinträchtigt, gerade weil es das Ganze als aus einem Gusse erscheinen läßt, ohne daß es ahnen läßt, wie die Zeiten lange daran gearbeitet und erst allmählich, oft sehr Verschiedenartiges zusammengesetzt haben, daß es ferner fast die Möglichkeit abschneidet, daß dem weiteren Hauche der Zeiten Eingang verstattet werde, um bald lösend, bald ergänzend, bald umgestaltend in die Erstarrung neuen Lebensfluß zu bringen: diese Nachtheile konnte Maimonides nicht bedenken; denn die geschichtliche Betrachtungsweise blieb ihm wie dem ganzen Mittelalter fremd. Diesem galt das Bestehende ebenso als immer gewesen wie als ewig dauernd.

Schon in diesen beiden Werken zeigt Maimonides, daß, wenn auch deren Inhalt ein rein praktisch-theologischer war, in ihnen das ganze Satzungswesen des Judenthums, wie es aus dem Thalmud sich herausgebildet hatte, lichtvoll zusammengestellt werden sollte, daß er trotzdem damit im Hintergrunde eine höhere Absicht verband. Denn überall, wo die Gelegenheit sich darbietet, schweift er über

auf religions-philosophische Gegenstände, sucht er die inneren Gründe zu beleuchten, bemüht er sich die tieferen Grundlagen des Judenthums aufzuweisen und die Gedanken, die es beleben und tragen, als das Wesentlichste, das eigentlich zu Erstrebende hinzustellen. So hatte er in seinem ersten Werke den Traktat der „Väter" benutzt, um eine Sittenlehre nach aristotelischen Grundsätzen auszuarbeiten und deren Einklang mit dem Judenthume aufzuweisen. So ergreift er unter Anderem bei der Stelle, welche über den Ausschluß Einzelner vom Antheile an der künftigen Welt spricht, die Gelegenheit, um die Grundlagen des Judenthums, wie er sie in dreizehn Glaubenssätzen zusammenstellt, nachzuweisen und als ewige, unverbrüchliche zu bezeichnen. Ebenso weiß er in seinem größeren Werke nicht blos an vielen einzelnen Orten den Sinn auf die tiefere Begründung, auf die sittlich-religiösen Gedanken, welche den Satzungen innewohnen, hinzuweisen, sondern er giebt auch einleitend in populärem Ausdrucke eine Religionsphilosophie, als wesentliche Grundlage der Lehre, philosophisch-praktische Lebensregeln und sonst daran sich Anknüpfendes. Alles aber erscheint als aus dem Thalmud entwickelt, an Stellen aus ihm kunstvoll sich anlehnend, die er in inneren Zusammenhang bringt und systematisch gruppirt. Doch konnte diesen philosophischen Erörterungen blos ein geringer Raum gegönnt werden, sie mußten blos als gelegentliches Beiwerk erscheinen; das Werk selbst diente doch hauptsächlich dazu, dem Jünger der thalmudischen Wissenschaft diese zu eröffnen und zugleich, wie er hoffte, abzuschließen. Sein volles Streben war damit nicht erschöpft.

Maimonides betrieb die Philosophie mit einer edlen Leidenschaft, die Metaphysik war ihm Herzenssache, in der Befestigung der Erkenntniß von der reinen Geistigkeit Gottes, dessen Vollkommenheit erkannte er seine wahre Lebensaufgabe; sie war in den bereits vollendeten Werken noch nicht erfüllt. Als Mann, der bereits den Höhepunkt des Lebens erreicht hatte, als vielbeschäftigter Arzt ging er an sein Hauptwerk, das er wie sein erstes, den Commentar zur Mischnah, in arabischer Sprache schrieb — während er für den Codex eines gefälligen und leichten Späthebräischen sich bedient hatte. Dieses Werk, dem er den arabischen Titel gab „Dhalalath Al-Hajirin", Führer der Umherirrenden — bekannter

nach dem Namen in der hebräischen Uebersetzung Moreh Nebuchim — hat die ausschließliche Bestimmung, die tieferen Grundlagen des Judenthums zu enthüllen, den vollständigen Einklang desselben mit der Philosophie nachzuweisen, die sich entgegenstellenden Schwierigkeiten auszugleichen und die Versöhnung mit der Wissenschaft zu vollziehen. Bibel und Aristoteles sind für ihn zwei untrügliche Quellen; aus ihnen schöpfte er, sie sind die zwei Grundbücher der Weisheit, die in verschiedenem Ausdrucke Dasselbe lehren. Die reine Geistigkeit Gottes, die Vollkommenheit seines Wesens, das auch in Gedanken durch nichts eingeschränkt werden darf, ist ihm die tiefste Grundlage des Judenthums; selbst diejenigen Eigenschaften, welche von Gott als gute und verherrlichende ausgesagt werden, erscheinen ihm als eine Einschränkung. Eine Eigenschaft inhärirt nicht vollkommen dem Wesen, sie tritt in gewissem Sinn erst an dasselbe heran. Bei Gott aber kommt Nichts hinzu, Alles ist in ihm untheilbar geeint, während die Aussage von Eigenschaften eine gewisse Theilung voraussetzt, eine zusammengesetzte Einheit behauptet, nicht eine in sich geschlossene, wie Gott gedacht werden muß. Weil nun demnach durchaus nichts Einzelnes von ihm ausgesagt werden kann, um seinen Begriff nicht dadurch zu beschränken, so dürfen wir ihm eigentlich blos verneinende Eigenschaften beilegen, daß kein Mangel an ihm haftet, kein Makel bei ihm gedacht werden kann, so daß alles Beschränkende von ihm entfernt, nur die volle Entäußerung alles Concreten, die höchste Abstraction als die einzig ihm sich annähernde Vorstellung betrachtet werden kann.

Wenn nun aber doch in der Bibel soviel sinnliche Ausdrücke über Gott vorkommen, so sind dies sinnlich klingende Bezeichnungen für geistige Dinge. Maimonides begnügt sich nicht damit zu sagen, es seien Umschreibungen, Bilder, naive Ausdrucksweisen, wie sie zum Verständnisse einer niederen Bildungsstufe angewendet werden müssen; wenn er auch Dies annimmt, so begnügt er sich doch nicht damit, weil so das Bibelwort nicht inhaltsvoll genug wäre, vielmehr behauptet er, daß in diesen sinnlichen Ausdrücken auch eine geistige Bedeutung liege. Die Worte, lehrt er, drücken verschiedene unter sich verwandte Begriffe aus, von denen der eine das sinnliche, der andere das geistige Moment mehr betont. Wenn es z. B. heißt:

Gott steht, so heißt das: er ist beharrlich, ist unveränderlich; wenn es heißt: er steigt hernieder, so bedeutet dies seine Einwirkung auf die weltlichen Dinge; wenn von dem Throne Gottes die Rede ist, so ist damit die höhere Sphäre gemeint, welche reicher begeistigt ist, weil sie die nächsten Wirkungen von Gott aufnimmt, und Aehnliches dergl. Er denkt überhaupt, daß die Alten mit Willen in einer Weise sich aussprechen, die für den an Verstand Unreifen als ein Aeußerliches auch einen ihm zusagenden Sinn hat, während der Verständige die tiefere Absicht darin erfaßt. Die Männer der Bibel und des Thalmuds hätten gleich den alten Philosophen zuweilen absichtlich Ausdrücke, Darstellungsformen gewählt, die auch für den gewöhnlichen Menschen etwas aussagen, ohne daß er die volle Wahrheit erkennt, für den Denker aber tiefere Weisheit erschließen. Solche Aussprüche, sagt er, sind goldene Aepfel in silbernen durchbrochenen Schaalen. Demjenigen, der fern steht, wie dem Kurzsichtigen werden blos die silbernen Schaalen sichtbar, das Werthvollere, das in denselben ist, bleibt ihm verborgen; wer nahe hinzutritt, wer scharfsichtig ist, erkennt durch die silbernen Schaalen die goldenen Aepfel. Es muß daher der Verständige bei solchen sinnlich klingenden Aeußerungen der Alten nur tiefer hinein blicken, um die darin liegende verborgene Wahrheit zu erfassen.

Natürlich kann Gott in seiner Geistigkeit nicht mit den Sinnen wahrgenommen werden, die Offenbarung kann daher nicht eine Erscheinung sein, die mit den Augen gesehen, mit den Ohren vernommen wird. Wenn die früheren philosophirenden Theologen, diese Auffassung vermeidend, sich dahin aussprechen, daß Gott eine Lichterscheinung sichtbar werden lasse und eine Stimme erschaffe, die vernommen werde, so will Maimonides sich nicht gerade gegen diese Lösung aussprechen, es genügt ihm, wenn alles Sinnliche nur von Gott selbst beseitigt wird, aber seinem eigentlichen Gedanken entspricht diese Auffassung nicht. Für ihn ist die Offenbarung ausschließlich ein rein geistiger Act, es ist die Erhebung des menschlichen Geistes zum Gottesgeiste, die allerdings bei den wenigsten Menschen in vollem Maße stattfinden kann, die daher blos das Eigenthum einzelner Auserwählter und gradweise sehr verschieden ist. Während der Eine bloß einmal in seinem Leben sich zu der vollen Höhe erheben kann, so wie ein Blitzstrahl auf kurze Zeit den Horizont

beleuchtet, dann Alles wieder in Finsterniß versinkt, so wiederholt sich bei einem Andern die Erhebung mehrfach; bei einem Dritten folgt sie noch häufiger, auch mit größerer Klarheit und Fülle und dauert bei einem Andern, wie bei Moses, das ganze Leben hindurch. Diese geistige Höhe des Menschen ist ihm Offenbarung, weil der Mensch dadurch mit dem Gottesgeiste in engere Berührung tritt.

Ist ja überhaupt nach seiner Auffassung — welche die ganze arabische Philosophie beherrscht und von ihr als aristotelisch betrachtet wird, während sie in der That eine neuplatonische Modification ist — ist ja das ganze Universum stufenweise durchgeistet von dem Ueberströmen des göttlichen Geistes. Es giebt verschiedene Himmelssphären, die von himmlischen Geistern beseelt sind, die Sterne und die Sphären sind für ihn, wie für die Philosophen seiner Zeit insgesammt, lebende Wesen höherer Art: so wirkt der Gottesgeist zunächst auf die höchsten Sphären, von ihnen steigt er herunter und senkt sich herab bis zu der niedrigsten Erdsphäre, deren Begeistigung als die wirkende Vernunft bezeichnet wird, wir möchten sagen: der Erdgeist, der alle irdischen Wesen und Dinge durchleuchtet und lenkt. Der Mensch nun, der sich zu diesem Erden-Allgeiste zu erheben bemüht ist, der im Stande ist durch sein tiefes Denken und durch seine reine Sittlichkeit, durch Bewältigung der Sinnlichkeit, durch Befreiung von Beschränktheiten und Vorurtheilen sich zu läutern und zu vergeistigen, tritt zu den Geistern in engere Verbindung, er steigt auf der Stufenleiter der Sphären immer höher empor, — die Propheten sind bis auf die Spitze derselben gelangt. Der Begriff der göttlichen Vorsehung bedeutet ihm auch nichts Anderes als die Verbindung des Gottesgeistes mit dem Menschengeiste, so daß der Erleuchtete und Höherstehende in engerer Verbindung mit Gott während seines ganzen Lebens steht, von ihm stärkere Ausflüsse seiner Allmacht empfängt.

In diesem Sinne ist auch die Vergeltung der Menschen aufzufassen. Der Mensch, der zu einer höheren Ausbildung seines Geistes gelangt ist, der seinen Geist geläutert, seine innere sittliche Kraft gestählt hat, hält diesen dauernden Erwerb fest, er tritt Gott und den ewigen seligen Geistern nahe. In seinem Systeme ist natürlich kein Raum für eine leibliche Auferstehung, für eine körperliche Wiederbelebung der Todten. Für ihn ist die zukünftige Welt

das rein geistige Leben, und schon in seiner ersten Schrift, in dem Mischnah-Commentare, enthüllt er seine wahre Ansicht durch ein schönes und bedeutsames Gleichniß. Wer die Menschen, sagt er, belehren, zum Guten anhalten will, muß je nach der Stufe, auf welcher sich dieselben befinden, verschiedene Verfahrungsweisen anwenden, gerade wie man es auch mit den Kindern machen muß, mit denen man erst allmälig emporsteigt. Will man das junge unverständige Kind zum Fleiße anspornen, daß es lerne, so verspricht man ihm als Belohnung süßes Backwerk, ist es älter geworden und macht eine solche Belohnung nicht mehr die Einwirkung bei ihm, so verspricht man ihm andere Dinge, die größere Wirkung haben, bei dem mehr Herangewachsenen weckt man den Ehrgeiz, indem man zu ihm sagt: Mein Sohn, Du wirst, wenn Du fleißig bist, ein Meister genannt werden in Israel, eine hohe Stellung einnehmen. Das sind alles außerhalb liegende Dinge, durch welche der Mensch gelockt werden soll. Ist er nun aber zum reiferen Alter gelangt, dann kann er endlich zur Erkenntniß geführt werden von der Bedeutung, welche die Geistesentwickelung an sich hat, von dem Werthe, welchen die Bemühung um Ausbildung der Seele ihm verleiht. In ähnlicher Weise sind die Darstellungen der Belohnung und Bestrafung in der heiligen Schrift als Erziehungsmittel aufzufassen. Die wahre Belohnung ist und bleibt das ewige Geistesleben; was die Auferstehung der Todten betrifft, sagt er, so haben wir sie schon entwickelt — und weiter nichts. Dabei nimmt er dieselbe doch als einen der von ihm aufgestellten dreizehn Grund- und Glaubenssätze auf; denn Maimonides nimmt Rücksicht auf die öffentliche Meinung, „erweist der allgemeinen Annahme Ehre"; er zerreißt den dünnen Faden, der ihn mit der Gesammtheit verknüpft, nicht, bricht die Brücke, die ihn mit der Masse in Verbindung erhält, nicht hinter sich ab. Auch er bedient sich, wie er es von den Alten annimmt, hie und da einer Darstellungsform, die sich in ein populäres Gewand kleidet, aber für den wahrhaft Einsichtigen seine Ansichten vollkommen enthüllt. Allmälig freilich mag es auch ihm dann ergangen sein wie so vielen andern Denkern, die ein gleiches Verfahren eingeschlagen haben, wo der Leser oft nicht mit aller Entschiedenheit aussagen kann, was Darstellungsform, was die wahre, innere Absicht ist; so wird es allmälig im

Geiste des Denkers selbst unklar, er klammert sich selbst zuweilen an die Form und Bezeichnung, die er gewählt, um sie als wesentlich, als von tieferem Werthe, festzuhalten.

Selbst über die Ansicht des Maimonides von der Schöpfung der Welt sind wir daher nicht ganz im Klaren. Er bekennt, die Philosophie behaupte, daß die Schöpfung aus einem vorhandenen Stoffe hervorgegangen und daß der Geist Gottes nur diesen Stoff gestaltet habe. So sagt sein hochverehrter Aristoteles, doch sei dies, meint er, der einzige Punkt, wo er von ihm abweichen müsse. Wohl zwinge ihn der natürliche Sinn der Schrift keineswegs dazu, denn der könne in mancher Weise gedeutet werden, „die Pforten der Erklärung sind nicht verschlossen"; allein andererseits seien auch die Beweise für den Urstoff nicht zwingend, und die allgemeine Annahme im Judenthume von der Schöpfung aus Nichts sei überwiegend, und so schließe er sich denn dieser verbreiteten religiösen Ansicht an, zumal da, wenn diese beseitigt werde, die Möglichkeit des Wunders schwinde. Ist nicht Alles aus Gott gekommen, hat der Stoff seine eigne Selbstständigkeit, so wäre auch das wunderbare Eingreifen in den Lauf der Dinge an ihm nicht zu erklären. Auf das Wunder recurrirt er auch bei der Auferstehung der Todten, die er in Abrede gestellt zu haben durchaus nicht zugeben will. Die Bibelstellen, welche auf diese Lehre bezogen werden, meint er, lassen sich zwar alle anders erklären, nur etwa eine Stelle des Daniel spricht sich bestimmter darüber aus; allein die allgemeine Ansicht ist so übereinstimmend darin, daß wir ihr folgen müssen. Sie ist eben ein Wunder, kann nur in wunderbarer Weise geschehn, und als solche müssen wir sie annehmen.

Was hält er nun aber von dem Wunder selbst? Auch hier begegnen wir dieser Doppeldarstellung, die in einem gewissen Dämmerlichte erhält. Schon in seinen früheren Schriften spricht er sich dahin aus: Die Welt, sagen die alten Lehrer, geht ihren regelmäßigen Gang; was als wunderbar auftritt, das ist zugleich mit der Schöpfung als Bedingung in die Weltbewegung hineingelegt, daß es zum gegebenen Zeitpunkte hervortreten muß, die Wunder sind also nicht ein urplötzliches Erzeugniß, nicht ein Durchbrechen des ewigen Gesetzes, sondern sie sind mit ein Moment des Gesetzes,

alsbald vom Urbeginne in die Dinge gesenkt. Allein damit hört das als wunderbar Erscheinende auf ein Wunder zu sein. Die Israeliten, sagt er in seiner zweiten Schrift, glaubten nicht an Moses wegen der Wunder, die er gethan, Wundern begegnen wir ja auch bei Zauberern; allein sie glaubten ihm, weil sie selbst gesehen und gehört hatten, ihnen selbst die Offenbarung geworden war. So wird dem Wunder, ohne es geradezu in Abrede zu stellen, das Wunderbare untergeschoben, seine Beweiskraft entzogen, und die Berufung darauf ist daher für Nichts als für populäre Darstellung zu erachten.

Ja auch in dieser sucht er den Wundern gar manchen Abbruch zu thun. Einzelne Todtenerweckungen, wie sie z. B. bei Elias und Elisa vorkommen, erklärt er als bloße Heilungen bei Scheintodfällen, oder vielmehr bei schwerem Siechthum, das dem Tode nahe gebracht aber ihn noch nicht herbeigeführt habe. Viele andere Wunder der Propheten betrachtet er als Traumgesichte, als in Verzückung geschaut, nicht als in Wirklichkeit vor sich gegangen, andre schwächt er ab, wenn er sie nicht ganz beseitigen kann. Die ersten Menschen lebten viele Jahrhunderte, dann bricht plötzlich das hohe Alter ab und die Lebensdauer entspricht dann der unsrigen. Ein solch hohes Alter ist offenbar ein Hinausschreiten aus den Naturgesetzen; bei den Einzelnen, von denen es in der Schrift ausdrücklich erwähnt ist, wie Adam, Seth u. s. w., muß es allerdings zugegeben werden; aber die andern Zeitgenossen, „die Söhne und Töchter", die von jenen Urvätern noch ferner gezeugt worden und deren Lebensalter nicht ausdrücklich angegeben wird, sie erreichten blos das gewöhnliche Lebensalter. Freilich meinen spätere Gegner, das sei eine sehr ungenügende Lösung; denn wenn ein Mal das Gesetz durchbrochen werde, könne es auch mehrfach geschehn.

Die einstige Auferstehung ist ein Wunder, hatte er sich mehrfach geäußert; aber seien wir nicht zu verschwenderisch bei der Ausstattung dieses Wunders. Die Todten stehen auf, aber sie leben dann nicht ewig, sie erstehen und sterben wieder, nachdem sie ein langes glückliches Leben genossen. Das eigentliche Ziel bleibt das ewige Leben, die Unsterblichkeit der Seele. Nicht unfein entgegnet darauf ein jüngerer Zeitgenosse:

„Auf Auferstehung folgt ein zweiter Tod?"
Wozu mir denn die ganze liebe Noth?
Da bleib' ich lieber in dem Grabe liegen,
Braucht mich der Tod nicht zweimal zu besiegen.

Mit diesen Erörterungen überschreitet Maimonides schon das eigentliche wissenschaftlich-philosophische Gebiet, und er scheut es nicht, noch weiter in die Vorstellungen und die Einrichtungen des gewöhnlichen Lebens vorzudringen; er will auch die praktischen religiösen Satzungen erklären, ihnen ihre rechte Stellung anweisen. Sie einfach als Vorschriften hinzunehmen, denen, als von dem höchsten Gesetzgeber ausgegangen, wir uns ohne Weiteres zu unterwerfen haben, das verträgt sich nicht mit seiner ganzen Anschauungsweise. Ausflüsse der höchsten Weisheit müssen es sein, Mittel, die uns zur höheren Lebensauffassung anleiten; begreifen wir sie nicht, so haben sie keinen Werth. So sucht er denn für einen Theil der Satzungen tiefere Gründe nachzuweisen, von anderen meint er, sie seien Schutzmittel gewesen gegen frühere irrige Vorstellungen und götzendienerische Gebräuche. Das Opferwesen hat für ihn z. B. keinen Werth, aber die Israeliten sollten den Opfern, die sie den Götzen darbrachten, entwöhnt werden, und da eine vollständige Abschaffung derselben kaum durchzuführen gewesen wäre, sollten sie sie dem ewigen Gotte weihen, wodurch sie doch jedenfalls von dem schädlichsten Irrthume abgelenkt wurden. Bei vielen anderen Vorschriften glaubt er geschichtlich die abergläubischen Annahmen der alten Zeit aufgefunden zu haben, denen sie entgegentreten sollten. Hier freilich bekundet sich die höchst unkritische Weise, welche zu seiner Zeit die ganze Geschichtsbetrachtung beherrschte. Maimonides nahm mit allen seinen Zeitgenossen die absichtlichen und sagenhaften Fälschungen, welche von einem Urvolk der Sabier umhergetragen wurden, ganz treuherzig an; zusammengewürfelte biblische und heidnische Daten statteten dieses angebliche Urvolk gar wunderlich aus, und diese benutzt nun Maimonides, um durch sie die Satzungen der Schrift und zum Theil auch des Thalmuds zu erklären und in ihrer Berechtigung nachzuweisen. Offenbar ist diese Partie von der Begründung der praktisch-jüdischen Satzungen die schwächste seines Werkes und Systems; diese Begründung führt höchstens dahin, daß man dieselben als zulässig, als nicht der Vernunft widersprechend

betrachte, ohne daß aber in ihnen ein wesentlich religiöses Moment erkannt, ihre Nothwendigkeit und Unverbrüchlichkeit, eine in ihnen liegende Kraft sittlicher und geistiger Erhebung nachgewiesen werde. Dabei muß aber doch zugegeben werden, daß die bestehenden praktischen Vorschriften von Maimonides selbst, trotz seiner schwachen Begründung, unzweifelhaft als dauernd verbindlich betrachtet werden.

Denn Maimonides steht auf dem mittelalterlichen Standpunkte, von dem kein Genosse desselben sich entfernen konnte. Das Mittelalter gab dem Einzelnen keine volle Berechtigung, keine unabhängige Freiheit; der Einzelne war ein Glied einer Corporation, nicht sowohl des Staates, des Volkes, als vielmehr des engeren Kreises, innerhalb dessen er sich bewegte. Dieser Kreis hat seine bestimmten Sitten und Bräuche, seine Rechte und Freiheiten, seine Privilegien, seinen Majestätsbrief, aber auch seine ganz bestimmt ausgeprägte Gestaltung, innerhalb deren er sich zu halten hat. Das Zunft- wie das Feudalwesen, das Bürgerthum wie jede geschlossene Gesellschaft, in die das Mittelalter zerfiel, hatten ihre bestimmten Vorschriften und Gebräuche; wer daran sich nicht hielt, war wie in der Luft schwebend. Der Jude hatte sich an das zu halten, was ihn als Juden eigentlich bezeichnete und kenntlich machte, was ihm in der Gliederung des Ganzen seine bestimmte Stellung als Jude zuwies; davon sich befreien wollen, hieß allen festen Boden sich muthwillig wegziehen. Maimonides ahnt dieses Verhältniß ganz richtig, wenn er die Vorschriften als zur Erhaltung der Welt angeordnet, als zur angemessenen geselligen Gestaltung, zur Befestigung des Verbandes gehörig betrachtet. Aus diesem Kreise kann nun einmal das Mittelalter nicht heraus; wenn auch die geistige Bildung sich zur höchsten Höhe emporhob, so blieb die Beengung, innerhalb deren der Einzelne und der Verband, dem er angehörte, sich befand, feststehend und unüberschreitbar. So war es denn Maimonides auch weit mehr um die rein philosophische Auffassung zu thun als um eine Umgestaltung im Leben. Bot dieses überhaupt Schranken, welche das Mittelalter nicht zu durchbrechen vermochte, so dürfen wir auch ferner nicht vergessen, daß der Islam, zu Maimonides' Zeit fanatisch geworden, die freie Selbstbestimmung des Einzelnen durchaus nicht begünstigte. Averrhoes (Ibn Roschd) war ein etwas älterer Zeitgenosse des

Maimonides, ein aristotelischer Philosoph, der die Spitze dieser Richtung im spanischen Islam darstellt, ein Philosoph, der sich das ganze Mittelalter hindurch einer großen Anerkennung erfreute. Auch Averrhoes mußte sich beugen, den gewöhnlichsten Vorstellungen und Uebungen huldigen; einzelne widerwillig unvorsichtige, sehr unschuldige, doch damals kühne Aeußerungen brachten ihn dennoch in Verdacht, setzten ihn schweren Verfolgungen aus.

So hat auch Maimonides die Spitze, die damals im Judenthume zu erreichen möglich war, wirklich erreicht. Er war ein Mann des heiligsten und reinsten Eifers für tiefere Erkenntniß des Judenthums und für allgemein wissenschaftlich durchdringende Bildung, ein Mann, der wohl auf die öffentliche Meinung Rücksicht nahm, Ehre dem Angenommenen ertheilte, ohne jedoch die Gluth für die Wahrheit und deren Verbreitung deßhalb in sich dämpfen zu lassen. Er verkennt nicht die Bedenken, die sich der Veröffentlichung seines religionsphilosophischen Werkes entgegenstellen, er macht selbst auf die Rücksichten und die Darstellungsform, die er für nothwendig gehalten habe, aufmerksam und dennoch weiß er, daß er den Anstoß nicht vermeiden könne. „Kurzum", sagt er, „ich bin nun so. Wenn mich der Gedanke drängt und ich kann ihn blos in der Weise darstellen, daß er Einen unter Zehntausenden, einen Denkenden befriedigt und fördert, während er vielleicht der großen Masse unerträglich erscheint, so spreche ich kühn und offen das Wort aus, das den Vernünftigen erleuchtet, mag auch der Tadel der unwissenden Menge mich treffen." Maimonides war ein Mann des Gedankens, aber zugleich des reinsten und ernstesten Wollens. Galt ihm auch als Höchstes die reine Erkenntniß, die theoretische Ausbildung, so stand diese doch bei ihm in dem engsten Zusammenhange mit der reinen sittlichen That, der Veredelung des Charakters, als der unerläßlichen Vorbedingung auch für die geistige Erhebung. Ohne jede Ueberhebung ist er stets mit der Prüfung seiner selbst beschäftigt; Bescheidenheit und Wohlwollen durchleuchtet mild ein jedes seiner Worte, und so sind auch seine thalmudisch-gesetzlichen Arbeiten — mit Ausnahme einzelner dogmatisch-metaphysischer Härten — von einer wohlthuenden sittlichen Wärme durchhaucht. Darum stand er auch als Mann des Geistes und der edlen That in seiner Zeit wie in allen späteren hochgeehrt da.

Wir sind nun an den Höhepunkt in der spanischen Entwickelung gelangt. Einen höheren konnte sie nicht erreichen; auch wenn die Verhältnisse günstig geblieben wären, wäre eine Ermattung eingetreten, ungünstige Verhältnisse beschleunigten den Rückfall. Doch bevor wir mit der höchsten Entwickelung des jüdisch-spanischen Arabismus abschließen, lassen Sie uns noch einen kurzen Rückblick auf dieselbe werfen, noch einmal die herrlichen drei Jahrhunderte uns vergegenwärtigen, die wir an unsern Blicken haben vorüberziehen lassen. Welche schöne und große Resultate bietet uns dieser Zeitabschnitt! Die Wissenschaft wird nicht blos gepflegt, sie wird in jeder Beziehung bereichert. Die hebräische Sprachkenntniß erhebt sich zur Wissenschaft, erreicht die Stufe, welche bis zum vorigen Jahrhunderte nicht überstiegen worden ist. Die Schrifterklärung dringt tief in den Sinn ein und regt die höchsten Probleme an; die Philosophie wird zum Gemeingute, und wenn sie auch nicht schöpferisch ist, so ist sie doch veredelnd und die Geister verklärend. Die Juden sind nicht nebenhergegangen, sie stehen in den Vordereihen der Geistesbewegung. Gabirol ist einer der Ersten, der als ächter Meister der Philosophie in Spanien auftritt, Maimonides ist der Zeitgenosse des Averrhoes, die gegenseitig nicht von einander abhängig sind, erst im spätern Alter werden jenem die Arbeiten von diesem bekannt, beide sind die Beherrscher auf dem Throne der Philosophie das ganze Mittelalter hindurch. Die Juden blieben die dauernden Vermittler in allen Wissenschaften, denn die arabischen Schriften wären vollkommen untergegangen und ohne Einfluß geblieben für die spätere Zeit, wenn sie uns nicht in hebräischen Uebersetzungen gerettet worden wären, da sie im arabischen Gewande unverstanden geblieben wären, manche im Originale ganz verloren sind, und wir es nur dem Eifer der Juden allein zu verdanken haben, daß dieselben noch heute als Denkmäler einer schönen Bildungszeit dastehen. Der Islam hat dem Judenthume große Dienste geleistet, indem er ihm Raum ließ; er ging ihm keineswegs in Allem voran und konnte ihm nicht Alles bieten, aber Raum verlieh er ihm zur Ausbildung seiner Kräfte. Und so blicken wir auf diese lichtumflossene Zeit zurück als auf eine Glanzperiode des Judenthums; wir werden diese spanisch-arabische Entwickelung des Judenthums ehren. Sie hat Männer erzeugt, die zu allen Zeiten

leuchtende Sterne geblieben sind, an Aben Esra hat sich Spinoza herangerankt, Maimonides war der Lehrer des ganzen Mittelalters, und ein jeder erleuchtete Geist, der später entstanden ist, hat gierig aus ihm geschöpft, in ihm Anregung gefunden und sich freudig als seinen Schüler erkannt. —

Die spanische Periode ist zu Ende.

11.

In Deutschland und Frankreich.

Aus weiten, hochanstrebenden Hallen freiester Geistesbewegung führe ich Sie nunmehr in die düstern, niedrigen Gemächer enger Anschauung. Die Stellung, welche die mittelalterliche Kirche gegen die Bildung und überhaupt gegen den Vernunftgebrauch einnahm, war eine ganz andere, als die, welche der Islam einnahm. Dieser ließ der Vernunft einen weiten, freien Raum, schrieb die Resultate ihrer Forschung nicht vor, machte keine ihrem innersten Verlangen und Triebe widersprechenden Zumuthungen. Seine tiefste Grundlage, die Einheit und Allmacht Gottes, trug keinen Gegensatz in sich gegen die Anforderungen des vernünftigen Gedankens, und so hatte er sich in seinen guten Tagen stets der Bildung, der Wissenschaft, der Philosophie günstig erwiesen und sie gefördert. Anders war es mit der mittelalterlichen Kirche. Sie hatte von vorn herein versucht Gegensätze in sich zu vereinigen, diese Vereinigung als ihre Grundlage aufgestellt, darauf ihr ganzes Glaubenssystem erbaut; sie hatte dadurch einen Widerspruch in ihr eignes Inneres gelegt und ihn bei geweckter Nachdenken noch mehr verschärft und den Zwiespalt, indem sie ihn lösen wollte, nur noch klaffender ausgearbeitet. Sie hatte der Vernunft gewisse Ergebnisse hingestellt, welche als unverbrüchlich und unangreifbar erachtet werden sollten, und die dennoch von derselben nicht begriffen zu werden vermochten, ja die ihr vollkommen widerstrebten. So mußte in der Entwickelung der Kirche der Widerwille gegen den Gebrauch der Vernunft und alle freie Wissenschaft mehr und mehr genährt werden.

In dieser geistigen Atmosphäre, wie sie von der Kirche ausging, konnte auch innerhalb des Judenthums geistige Gesundheit nicht gedeihen, wie sie so schön in den Reichen des Islam sich uns darstellte, konnte nicht die Blüthe echter Bildung, tiefes Eindringen in den Schriftsinn, in die Grundlagen des Judenthums, nicht der Aufschwung der Wissenschaft erlangt werden wie bei den spanischen Juden.

Die Stellung der Kirche aber dem Judenthume und den Juden gegenüber war wiederum eine ganz andere, als die des Islam. Dieser ließ das Judenthum neben sich einhergehen, er hielt es nicht für nöthig, einen Kampf mit ihm zu unternehmen; auf seine Macht gestützt, sah er stolz auf es herab, seine überlegene Herrschaft genügte ihm als Bürgschaft für seine Wahrheit. Er bildete keinen Gegensatz gegen das Judenthum. Die Einheit und Allmacht Gottes, auf die er sein ganzes Glaubenssystem stützte, die reine Geistigkeit, so daß die Gottheit nicht bildlich dargestellt werden dürfe, hörte er mit gleichem Nachdruck von dem Judenthume betonen, und so fühlte er darin einen verwandten Geist. Im Ganzen war auch ein gewisser verwandtschaftlicher Zug zwischen dem Islam und dem Judenthume, beide trugen das unverkennbare Gepräge ihrer orientalischen Abstammung an sich, die Sprachen selbst hatten eine innige Verwandtschaft mit einander. So wandelten sie nebeneinander, wenn auch nicht in vollkommener Eintracht, so doch nicht von einander abgestoßen, ja im Gegentheile durch ähnliche Züge aneinander geknüpft. Selbst in den Lebensgebräuchen und Vorschriften war eine gewisse Uebereinstimmung. Hat ja der Islam aus dem Judenthum manches Gesetzliche aufgenommen, das er eben so ernst hütete, wie das Judenthum und seine Bekenner. Auch bei ihm galt die Beschneidung, auch ihm war der Genuß des Schweines verboten, und so findet sich manches Andere im Islam als eine Entlehnung wieder, was er aus dem Judenthume genommen, mit ihm gemein hat. Sie konnten umsomehr ruhig nebeneinander, Einer unbekümmert um den Andern verharren, als Jeder seine eigne Quelle und Grundlage hatte, welche der Andere unangetastet ließ. Der Moslem hatte seinen Koran, der ihm als einzige und untrügliche Quelle galt. Er begnügte sich damit vollkommen, ohne auf dessen Urquelle, die hebräische Bibel, zurückzugehn; er ignorirte diese, überließ sie, die ihm fremd blieb und die er nicht verstand, der Pflege der Juden.

Ihrerseits vertieften diese sich vollkommen in die Bibel und kannten den Koran entweder gar nicht oder beachteten ihn jedenfalls nicht. So hatte jeder seinen eigenthümlichen Boden.

Ganz anders war es in der Stellung der Kirche zum Judenthume und zu den Juden. Der Gegensatz zwischen beiden konnte nicht verdeckt werden; er trat immer entschieden hervor. Der mächtigen Kirche war es ein Pfahl in ihrem Fleische, daß überhaupt das Judenthum fortdauerte; seine Existenz selbst erschien ihr eine unberechtigte, wie ein Hohn gegen sie, ein jeder Jude war ein wandelnder Protest gegen ihre Wahrheit. Wenn der Jude die untheilbare Einheit Gottes nachdrücklich behauptete, so war dies ein frevles Ankämpfen gegen die Dreieinigkeit; seine Fernhaltung einer jeden bildlichen Darstellung Gottes erschien als ein Hohn gegen die Menschwerdung Gottes; der Glaube, daß er durch sein rechtes Thun und auch wenn er gesündigt, durch Buße bei Gott wohlgefällig erscheinen, daß er also durch eigene Kraft Versöhnung erlangen könne, war eine Verleugnung der Erbsünde, der Erlösungsbedürftigkeit; seine Hoffnung auf bessere Zeiten, auf das Erscheinen eines künftigen Messiasreiches war gradezu die lästerliche Behauptung, daß der Heiland noch nicht erschienen sei. So war denn der ganze Inhalt und das ganze Auftreten des Judenthums, wenn es sich auch ganz still verhielt, ein beredter Widerspruch gegen das Christenthum. Dabei standen sie auf gleichem Boden, und die Kirche mochte nicht dulden, daß das Judenthum diesen Boden als den seinigen in Anspruch nehme. Sie standen beide auf der Bibel. Die Kirche behauptete, sie sei ihr Eigenthum, ihre Lehre sei darin enthalten und wer von derselben abweiche, sei ein Ketzer, ein Feind der Kirche und ein Schriftverdreher; und da das Judenthum dies that mit der Sicherheit, welche die genaue Kenntniß vom Inhalt der Bibel, mit der Ueberlegenheit, welche ihm die Vertrautheit mit der Originalsprache verlieh, so war der Haß ein unauslöschlicher und mußte nach der Gesittung der damaligen Zeit ein solcher sein. Das Israel, von dem die Bibel spricht, behauptete die Kirche, sei sie nun selbst, wenn auch ihre Bekenner nicht leiblich von Israel abstammen, ihr seien alle Verheißungen gegeben; wenn die Juden das Gegentheil behaupteten, es für sich in Anspruch nahmen, so war dies ein Eingriff in die heiligen Rechte der Kirche, ein frevel-

hafter Versuch, den Nerv der Kirche zu zerschneiden. Die Deutung der Bibel war demnach ein immer offenes Schlachtfeld, auf dem man sich bewegte. Was kümmerte es den Islam, wie die einzelnen Verse der Bibel erklärt wurden? Der Kirche war es gar sehr darum zu thun, überall sollten Hinweisungen auf Jesus gefunden werden, überall die Lehre der Kirche ausgedrückt oder typisch angedeutet sein.

So war die Stellung des Judenthums und der Juden innerhalb der Kirche nothwendig eine weit ungünstigere, als innerhalb des Islam. Freilich die drei Jahrhunderte, die wir als die Zeit schöner reicher Bildung jüdisch-spanisch-arabischer Gesittung an uns haben vorüberziehen lassen, nämlich vom Anfange des zehnten bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts, diese drei Jahrhunderte bilden noch die Vorstufe zu der eigentlichen Entartung des Mittelalters; in ihnen war die mittelalterliche Versumpfung innerhalb der Kirche selbst, wie auch unter den Juden, noch nicht zu ihrer ganzen Widerwärtigkeit gediehen. In jener Zeit war noch eine gewisse Naturfrische in den Völkern, welche damals noch Neulinge im Christenthume waren. Die Völker des westlichen Europa waren zwar zum Christenthume bereits bekehrt, aber noch naturwüchsig, noch mit frischer urkräftiger Sinnlichkeit, in Denken und Empfinden noch nicht verkünstelt, noch nicht scholastisch verschnörkelt. Mit gesundem wenn auch ungebildeten Sinn war die Bevölkerung auch noch nicht von der Gehässigkeit gegen die Juden erfüllt, wie sie in spätern Jahrhunderten des Mittelalters ihnen eingeimpft wurde. Es brachen wohl Verfolgungen, fanatische Aufwallungen, allerdings auch durch künstliche Aufstachelung in diesen Jahrhunderten aus, wie denn die Kreuzzüge diesen angehören; aber es war dies mehr ein wildes Aufflammen augenblicklicher Leidenschaft, das Ueberschwellen roher Kraftäußerung, nicht das ununterbrochene Raffinement einer kleinlichen Grausamkeit, die mit Nadelstichen in das gesunde und dann in das wunde Fleisch hineinstach und nicht aufhören konnte ihre kleinlichen boshaften Quälereien schadenfroh auszuüben. Die ganze damalige Zeit weist noch eine gesunde Kraft auf, die leitenden Persönlichkeiten sowohl im Staate als in der Kirche zeigen Tüchtigkeit und Frische, ein kräftiges Streben, das anregend wirkte, wenn auch die Wissenschaft im wahren und vollen Sinne des Wortes innerhalb dieses Kreises nicht gedeihen konnte.

Frühzeitig schon waren die Juden nach dem Westen Europas

gelangt. An den Ufern des Rheins, an den Vogesen, in Deutschland und Frankreich begegnen wir ihnen schon in frühen Jahrhunderten, wir finden sie an den Höfen, als Mitglieder von Gesandtschaften, als Leibärzte. Ihre Stellung im Allgemeinen war die einer im Ganzen wohlgelittenen, oft einflußreichen Klasse; die mißtrauische Spannung zwischen ihnen und dem Volke herrschte damals noch nicht. Von einer unter ihnen verbreiteten Bildung erfahren wir natürlich nichts, ebensowenig von thalmudischer Gelehrsamkeit; sie lebten in einem gewissen Naturzustande wie die Völker, in deren Mitte sie weilten; genug, daß sie fest und beharrlich in ihrem Glauben waren. Eifrige Kirchenfürsten traten schon damals heftig gegen sie auf, wie im neunten Jahrhundert Agobard von Lyon, aber seine Stimme verhallt und wirkt auf die Stellung der Juden nicht ein. Ein Kaiser Karl soll aus Italien, aus Lucca, eine gelehrte jüdische Familie mit nach Deutschland gebracht haben, und man wollte von dieser die später sich in diesen Ländern ausbreitende thalmudische Gelehrsamkeit ableiten. Aber diese flüchtige Notiz wird, wenigstens was den Einfluß auf die Verbreitung der Gelehrsamkeit betrifft, durch den geschichtlichen Verlauf keineswegs bestätigt.

Es gab sehr alte bedeutende Gemeinden, aber vor dem zehnten Jahrhunderte erfahren wir auch bei ihnen nichts von einer größeren geistigen Regsamkeit. Die Gemeinden Speyer, Worms und Mainz werden uns namentlich als alte, festgeordnete Gemeinwesen genannt, sie treten bald auch durch eine reiche Anzahl von Gelehrten in ihrer Mitte in den Vordergrund; aber auch bei ihnen sind vor dem Zeitraume, den wir unserer Betrachtung nun unterziehn, Spuren von Gelehrsamkeit nicht vorhanden. Mit dem zehnten Jahrhunderte tritt uns mit einem Male die thalmudische Gelehrsamkeit ganz selbstständig und fruchtbar entgegen. Woher kam sie? Alles deutet darauf hin, daß die thalmudische Wissenschaft unmittelbar von den Geonim in Babylonien auch Deutschland und Frankreich zugekommen ist. Wenn Ihnen die Entfernung eine so mächtige scheint bei den damaligen so großen Erschwerungen im Verkehr, so wiederholt sich diese wirklich wunderbare Erscheinung das ganze Mittelalter hindurch, daß trotz der bedeutenden Hindernisse, welche sich der Verbindung entgegenstellen, dennoch ein lebhafter Verkehr zwischen den Juden der ent-

legensten Länder sich findet, ein gelehrter Briefwechsel vom Abend- zum Morgenlande, von Spanien nach Böhmen, von Frankreich nach Bagdad hin geführt wird. Es zeigt uns dies, wie ein ernstes geistiges Streben alle räumlichen Hindernisse zu überwinden weiß. Genug! Es tritt uns in Frankreich ein Mann zuerst entgegen, der als der Verbreiter der thalmudischen Gelehrsamkeit genannt wird, von dem wir indeß nichts weiter wissen, als daß er einen großen Schüler gehabt hat, der uns nun näher beschäftigt. Rabbi Leontin wird uns genannt als Lehrer Gerschom's ben Jehuda; der Name, der diesem beigelegt wird, „Leuchte des Exils" bekundet hinlänglich, in welchem Ansehn er stand und einen wie mächtigen Einfluß er übte.

Gerschom, der am Ende des zehnten und am Anfange des elften Jahrhunderts blühte, und der, wie es scheint, vorzugsweise in Mainz lehrte, war ein umfassender thalmudischer Gelehrter, das ganze weit verzweigte Gebiet lag ihm vollkommen offen, er durcharbeitete es, machte verschiedene Commentarien zu thalmudischen Traktaten, beschäftigte sich ebenso mit der Bibel bis in ihre Einzelheiten, und wir lernen schon in ihm, wenn uns auch nicht viel von ihm übrig geblieben ist, doch den nüchternen, klar verständigen Geist kennen, der sich zwar nicht kühn erhebt, nicht speculativ sich vertieft, aber ebensowenig sich in phantastische Träumereien verliert, nicht fremdartige Voraussetzungen zu seinen Untersuchungen heranbringt, sich ganz selbstlos in das Gegebene versenkt, dieses, eng sich an Gedanke und Ausdruck anschließend, mit einfach gesundem Sinne auffaßt. An ihm erkennen wir auch, wie in gesunden Zeiten, selbst ohne höhere Bildung, die allgemeine Lebenssitte und die Landeseigenthümlichkeit auch auf die religiöse Anschauung einen bedeutenden Einfluß übt. Gerschom war ein Gelehrter mit europäischem Sinne, mit germanischer Anschauung und der diese von der orientalischen abweichende Anschauung in wichtigen Entscheidungen ausprägt.

Das Judenthum weiß seinem innersten Grunde nach die Würde des Weibes wohl zu erkennen, es verlangt daher seinem Charakter nach die Ehe des einen Mannes mit einem Weibe, es begünstigt nicht die Vielweiberei, wenn es sie auch nicht geradezu verbietet. Die ganze Geschichte legt uns dafür Zeugniß ab, die Geschichte der Bibel und des Thalmuds, so daß alle Beispiele

andrer Art blos als Ausnahmen zu betrachten sind, blos als geduldet, während die geheiligte Sitte, ohne als Gesetz festgestellt zu sein, die Monogamie verlangt. Selbst unter dem Islam, der hierin die orientalische Sitte in ihrer Ausschweifung gestattet, hielt sich das Judenthum an seinen Grundcharakter, und wir begegnen unter den jüdisch-spanischen Dichtern dichterischen Erzeugnissen, die von der vollen Innigkeit zwischen Mann und Weib Zeugniß ablegen, die einen ganz anderen Charakter an sich tragen als die arabisch-erotische Dichtung. Ein eigenthümlich jüdischer Zug ist z. B. eine ganze Klasse von Dichtungen, die den Arabern ganz fremd, nur von Juden gepflegt werden, wie wir deren vortreffliche von Juda ha-Levi haben, nämlich Hochzeits-Lieder, die voll tiefen Gefühls die Weihe der Ehe und die Innigkeit des Verhältnisses zwischen Mann und Weib laut verkünden. So hat die feststehende Sitte, die mächtiger als das Gesetz ist, dieses Verhältniß geheiligt. Wenn sich die Sitte dennoch nicht zum Gesetze gestaltete, so daß Ausnahmen, wenn sie auch selten vorkommen, bei aller Mißbilligung doch nicht verpönt werden konnten, so war es, weil die Verhältnisse nicht dazu drängten und man sich die Berechtigung zu einer Feststellung, für die man keine Stütze im Buchstaben des Gesetzes hatte, nicht zutraute. Anders war es im westlichen Europa. Hier war auch außerhalb des Judenthums die Monogamie allgemeine Sitte, eine Abweichung davon unter den Juden, und wenn sie auch blos selten vorkam, mußte das Volksgefühl verletzen. So tritt denn Gerschom in Verbindung mit gelehrten Zeitgenossen auf in einer Synode, um diese Sitte von nun an als Gesetz zu sanctioniren; die Polygamie ward mit dem Banne belegt. So verdanken wir dieser Rabbinerversammlung die gesetzliche Feststellung eines Grundsatzes, der in dem Judenthume wurzelte und naturgemäß aus ihm erwuchs, aber doch bis dahin noch nicht gesetzliche Geltung und Anerkennung gefunden hate; wir verdanken es der Geistesfrische jener Männer, welche ebenso ihre Zeit wie die Bedürfnisse ihres Landes verstanden und ihnen Ausdruck zu geben keinen Anstand nahmen. Eine spätere, engbrüstige Orthodoxie würde hierin eine Nachahmung gefunden, würde sich in eine krankhafte, den Namen der Pietät mißbrauchende Besorgniß gehüllt haben, mit einer solchen Neuerung einen Tadel auf die früheren Zeiten zu werfen, wenn

man jetzt etwas mit dem Banne belege, was ehedem geduldet worden. Von dieser Engbrüstigkeit, von dieser raffinirten Frömmelei hatte Gerschom keine Ahnung. Eine ebenso enge Freisinnigkeit würde in dieser zeitgemäßen Feststellung den von einer Rabbinerversammlung ausgehenden hierarchischen Eingriff gescheut haben; auch solche schwächliche Aengstlichkeit kannte jene gesunde naive Zeit nicht.

In engem Zusammenhange mit dieser Auffassung stehn noch andere Anordnungen Gerschom's. Eine solche betrifft z. B. die Ehescheidung. Nach orientalischer Anschauung, die übrigens das ganze Alterthum theilt, liegt dieselbe ausschließlich in der Macht des Mannes. Schon der Prophet Maleachi bezeichnet die Verstoßung des Weibes freilich als eine hassenswerthe Handlung, und das Judenthum, wie es sich in der ersten Zeit des zweiten Tempels unter den grundlegenden Sadducäern und in der alten Halachah gestaltete, erschwerte die Scheidung; sie sollte blos bei einem von Seiten des Weibes begangenen Ehebruche gestattet sein. Allein mit dieser Erschwerung war zwar die Gewalt des Mannes beschränkt, aber auch das Mittel entzogen, dem ehelichen Unfrieden zu steuern. Der Pharisäismus in seiner consequenteren Ausbildung, wie er durch Hillel und Akiba vertreten wird, erleichterte daher wiederum die Scheidung und stellte sie hiermit vollkommen wieder in das Belieben des Mannes. Auch hier war freilich wieder die Sitte, der innerste Lebenstrieb des Judenthums, besser und mächtiger als das Gesetz. Die Scheidungen kamen keineswegs in dem zu erwartenden Maße und nach Ungebühr vor. Waren überhaupt die Ehen friedlich und innig, so wurde selbst manche Härte der Ehe geduldig getragen, und die Lehrer stellen uns schöne Beispiele auf, wie mit sanftem Entgegenkommen, mit ruhiger Ergebung auch das Loos, an ein zänkisches Weib geknüpft zu sein, erduldet werde. „Wer sein Weib verstößt, ist ein altes Wort, über den vergießt selbst der Altar Thränen." Allein gesetzlich blieb doch immer der Mann der einzige maßgebende Theil. Zwar wurde auch für das Weib in seinen Vermögensverhältnissen gesorgt, ja es wurde ihm auch, wovon die Bibel nichts enthält, das Recht eingeräumt, unter gewissen Umständen die Scheidung zu verlangen und sie gerichtlich zu erwirken. Immerhin aber blieb dem Manne doch die unbe-

schränkte Machtvollkommenheit das Weib zu entlassen, und die Neigung, selbst bei geringer Veranlassung von dieser gesetzlichen Befugniß Gebrauch zu machen, mußte nunmehr — das fühlte Gerschom sehr wohl, — neue Nahrung gewinnen, wenn ihm die Möglichkeit gänzlich entzogen war, neben dem mit Ungunst betrachteten Weibe noch ein zweites Weib zu ehelichen. Gerschom, die in seiner Heimath von der orientalischen abweichende Stellung des Weibes wohl beachtend, setzte daher fest, daß die Scheidung nicht ohne Einwilligung des Weibes stattfinden dürfe. Eine höchst bedeutsame Umgestaltung der gesetzlichen Vorschriften!

Noch in einem ähnlichen Falle spricht sich seine Anerkennung der größeren Selbstständigkeit des Weibes aus. Nach biblischer Vorschrift soll bei dem kinderlosen Tode eines Mannes dessen Weib von dem Bruder geehelicht, die Schwagerehe vollzogen werden; nur dann, wenn der Schwager diese Ehe nicht eingehen will, wird durch einen an bestimmte Formen geknüpften gerichtlichen Prozeß die Befreiung des Weibes von den Banden des Schwagers erwirkt. Die Schwagerehe war demnach die Regel; die Verweigerung derselben galt als tadelnswerthe Handlung des Schwagers, als Beschimpfung der Wittwe, und an ihre Stelle trat dann die sogenannte Chalizah. Schon in der thalmudischen Zeit wurde dieses Verhältniß zwischen Schwagerehe und der mit der Chalizah verknüpften Unterlassung nicht mehr so aufgefaßt; viele Stimmen behaupten, die Chalizah sei der Schwagerehe vorzuziehn, man solle diese unterlassen und unter allen Umständen jene lieber eintreten lassen. Eine Feststellung war darüber jedoch nicht erfolgt; unter dem Islam erhob sich vielmehr wiederum die Meinung als vorwiegend, die auch den Buchstaben der Bibel und die bedeutendsten thalmudischen Lehrer für sich hatte, daß die Schwagerehe die erste Stelle einnehme und die Chalizah blos ein Nothbehelf sei. Auch hier trat Gerschom wiederum mit seinen Genossen, dem Charakter seiner Zeit und Gegend entsprechend, auf und verlangte, daß unter allen Umständen die Chalizah vorgenommen und die Schwagerehe unterlassen werde. Das sind Aeußerungen eines Geistes, der von einer vollen Selbstständigkeit, von einem Einleben in seine Zeit und in die Anschauungsweise derselben Zeugniß giebt. Durch diese Feststellungen ragt Gerschom hoch empor über jener starren Gesetzlichkeit, die

gegen so manchen Ueberrest veralteter Anschauung sich mit dem ehernen Schilde des unverbrüchlichen Gesetzes deckt, das Ohr verstopft gegen den Jammer einer geknickten weiblichen Seele und in ihrer Vertrocknung über das Mitgefühl mit solchen aus den Härten eines veralteten Gesetzes entspringenden Leiden als über weichliche Sentimentalität spottet und sie mit heiligem Geifer bespritzt.

Ueberhaupt war Gerschoms Richtung eine milde, natürlich gesunde. Gerschom mußte eine traurige Erfahrung machen. Sein Sohn entzog sich dem Judenthume und schloß sich der Kirche an. Als dieser starb, trauerte Gerschom zwiefach, statt der vorgeschriebenen sieben hielt er vierzehn Tage Trauer. So lange der Sohn am Leben war, glaubte er, daß er wieder an das Vaterherz kommen werde; nun war die Hoffnung vereitelt, nun mußte er befürchten, daß auch in jener Welt der Sohn ihm verloren sei, und seine Trauer war verdoppelt. Eine spätere verkümmerte Orthodoxie will dem Vaterherzen die Aeußerung des Schmerzes in diesem Falle nicht gestatten, sie verlangt, daß um einen solchen Sohn gar nicht getrauert werde, sein Dahinscheiden mache keine Lücke.

So war Gerschom. Von andern gelehrten Zeitgenossen in Frankreich und Deutschland ist uns nur geringe Kunde zugekommen. Sein Bruder Machir wird genannt und seines lexikalischen Versuches, seines „Alfabeth", gedacht. Josef Tob-Elem (Bonfils) in Limoges scheint gleichfalls dieser Zeit anzugehören, ein Mann von ausgebreitetem thalmudischen Wissen, der sich besonders verdient machte durch Verbreitung der aus dem Oriente herübergekommenen jüdischen Literaturprodukte. Alle überstrahlt jedenfalls Gerschom, und zahlreiche Schüler verbreiteten nach allen Seiten hin ebenso seinen Ruf, wie sie die Früchte seiner Gelehrsamkeit zum Gemeingute machten. Namentlich wird die Schule zu Worms gerühmt, wo Jakob ben Jakar, Isaak ben Jehudah und mehrere Andere als ausgezeichnete thalmudische Gelehrte der damaligen Zeit erscheinen. Wenn sie auch nichts Schriftliches hinterlassen haben, so haben sie einen Schüler ausgestellt, der einen um so nachhaltigeren Einfluß auf das ganze Judenthum des Mittelalters geübt hat, der sich zwar nicht über den Charakter der Juden im christlichen Mittelalter erhebt, aber dennoch eine ebenso liebenswürdige wie bedeutende Erscheinung ist. Salomo ben Isaak aus Troyes

in der Champagne, der die zweite Hälfte des elften Jahrhunderts erfüllt, etwa von 1040—1105 lebte, gewöhnlich nach den Anfangsbuchstaben seines Namens Raschi genannt, war ebenso wie Gerschom ein Mann nüchternen, klaren Verstandes, auf seinem Gebiete vollkommen heimisch und es beherrschend, von liebenswürdiger Bescheidenheit; seine eigene Persönlichkeit tritt fast ganz zurück hinter die Gegenstände, die er behandelt. Salomo ben Isaak erklärte den ganzen Thalmud, die ganze Bibel und einen Theil des Midrasch. Er verfertigte auch Bußlieder, die wie alle Bußlieder und sonstigen Dichtungen der französisch-deutschen Paitanim, der liturgischen Dichter, keinen andern Werth haben, als daß sie eine traurige Illustration der damaligen Zustände sind. Er führte einen ausgebreiteten gelehrten Briefwechsel, da von allen Seiten her Anfragen an ihn gerichtet wurden. In seinen Commentarien erkennt man den klaren Blick des Erklärers, der die leiseste Schwierigkeit ahnt, die dem nicht so kundigen Leser bei dieser Stelle entgegentreten könnte. Mit kurzen Worten, knapp an den Text sich anlehnend, weiß er die Schwierigkeiten zu beseitigen, das Dunkel zu erhellen, jede Abschweifung hält er fern, vermeidet jede nicht streng dazu gehörige Discussion; er will nur Erklärer sein und ist es auch vollkommen. Freilich tritt er uns so zunächst in seiner Erklärung des Thalmuds entgegen; da ist er vollkommen auf seinem heimischen Boden, bewegt er sich in seiner Anschauungs- und Denkweise. In der Erklärung der Bibel ist sein Bestreben wohl ähnlich, aber hier hat der mächtige Strom der thalmudischen Erklärungsweise, haben Legenden und angelehnte Deutungen ihn so überwältiget, daß er in Kürze deren Ergebnisse darlegen zu müssen glaubt, so daß der natürliche Sinn bei diesem Verfahren zu kurz kommt. Er fühlt dies selbst und fügt der künstlichen thalmudischen und midraschischen Deutung auch seine einfachen Erklärungen an, sucht, soweit es ihm auf seinem Standpunkte möglich ist, den Sinn der Schriftstelle zu erörtern und mit den grammatischen Hülfsmitteln, die ihm zu Gebote stehn, das Wortgefüge zu erklären. Freilich soweit sie ihm zu Gebote stehn, denn die französische Schule der damaligen Zeit kam nicht über die Stufe hinaus, die Menachem ben Saruk und Dunasch ben Librat erstiegen hatten, deren Werke, da sie in hebräischer Sprache geschrieben waren,

auch den französischen Gelehrten offen lagen, während die späteren arabisch geschriebenen Werke ihnen unbekannt blieben. So blieben sie in der Kindheit der sprachlichen Erkenntniß befangen und vermochten nicht zur Tiefe des einfachen Sinnes vorzudringen. Raschi war, wie gesagt, noch von der ganzen Ausdeutung, wie sie die alten thalmudischen Schriften ihm an die Hand gaben, abhängig, so daß seine Erklärung oft mehr von dem einfachen Sinne abführt als zu ihm hinleitet. Unter den Umständen und Einflüssen seiner Zeit kann uns die Erscheinung eines Mannes nicht befremden, der auf der einen Seite niemals den gesunden, nüchternen Verstand, den klaren, ungetrübten Blick verleugnet und dennoch auf der andern Seite mit allen Legenden, mit allem Wunderlichen sich ganz harmlos verträgt, es als vollkommen geltend und unbestreitbar annimmt, als wäre hier gar nichts Auffallendes. So ist Raschi, so seine Schule.

Unter seinen Zeitgenossen und Nachfolgern gab es freilich Namen, die mit weit entschiedenerem Ernste und Bewußtsein auf die einfache Schrifterklärung ausgingen. Ein Zeitgenosse Raschi's, der später, weil man für seine nüchterne Bibelauffassung kein Organ mehr hatte, sehr wenig zur Geltung gelangte, war Menachem ben Chelbo, den wir nach den Anführungen seiner Schüler als den Vater einer vernünftigen Exegese in Frankreich bezeichnen dürfen. Ein Neffe von ihm und wahrscheinlich unter seiner Leitung herangewachsen war Joseph ben Simon Kara; auch ihn hat die spätere finstere Zeit fast unter ihrem Schutte vergraben, bis er in unsern Tagen wieder entdeckt wurde. Kara war ein heller Kopf, ein nüchterner Schrifterklärer, der an kritische Resultate anstreifte durch den klaren Blick, mit dem er hineinschaute, wenn auch ohne philosophische Bildung, ohne wissenschaftliche Anleitung. Ein Enkel Raschi's, berühmt ebenso als Thalmudist, wie verdient als Schrifterklärer, Samuel ben Meir, unter dem Namen Raschbam bekannt, war ein Mann von sehr feinem Sprachsinne und glücklichem Erklärertakte; nur fehlt ihm die sprachliche Gewandtheit seines Großvaters, so daß er bald weitschweifig, bald zu knapp und dunkel wird. Dringt man jedoch durch seine schwerfällige Ausdrucksweise durch, so enthüllt sich uns ein Schatz gesunder Erklärungen, die noch heutigen Tages nach vielen Seiten hin zu verwerthen sind. Raschbam ist sich vollständig des Gegensatzes bewußt, in

welchem die natürliche Erklärungsweise zur thalmudischen steht. Er erzählt uns selbst, wie er mannichfache Discussionen mit seinem Großvater gehabt und dieser, der gefeierte Greis, dem Jünglinge gegenüber mit seiner liebenswürdigen Bescheidenheit wohl zugestand, daß, wenn die Zeit ihm vergönnt wäre, er seine biblischen Commentarien vollständig umarbeiten und mehr nach der einfachen Auffassung gestalten werde. Samuel ben Meir handhabt dieselbe mit allem Nachdrucke und seinem Blicke entgehn auch kritische Probleme nicht, die er mit feinem Spürsinne enthüllt.

Derselbe Mann tritt uns jedoch wieder als Thalmud-Erklärer entgegen, sich vertiefend in die einzelnsten und kleinsten Discussionen, ganz naiv in seiner Anschauungsweise, und wir begreifen kaum, wie die klare Nüchternheit in den biblischen Arbeiten sich mit seinem Verfahren in denen zum Thalmud vereinigen läßt, wie es möglich ist, daß hier ohne allen Anstoß in das Seltsamste eingegangen wird. Die Spanier hatten sich gegen solche Dinge bald geradezu abwehrend verhalten, bald sich damit begnügt sie zu ignoriren; diese klaren Franzosen aber gehn ganz ohne Arg darin auf. Ein Beispiel möge genügen, das um so mehr hier angeführt werden mag, als im Verlaufe der Geschichtsbetrachtung uns diese Thalmudstelle doch später nochmals begegnen wird.

Die thalmudische Legende, die wir hier erwähnen, gehört vielleicht zu den seltsamsten, wenn auch ähnliche vorkommen; sie charakterisirt natürlich nicht den ganzen Thalmud. Legenden sind, wie bereits erwähnt, Kinder der Volkspoesie, mährchenhafte Darstellungen, von denen man nicht weiß, wie diese Kinderwelt sie auffaßt, ob lediglich als heiteres Spiel, oder ob sie den Anspruch an einen ernsten Glauben dafür erhebt. Die Legende, welche ich im Sinne habe, lautet: „Rabbi Banaa habe die Grabeshöhlen verzeichnet und da sei er an die Höhle gekommen, wo Abraham und Sarah lagen. Elieser, der Knecht Abrahams, habe davor gestanden und auf Rabbi Banaa's Frage, ob er hineingehen könne, habe Elieser erwidert, Sarah pflege jetzt den Abraham, er wolle jedoch fragen. Er fragte und brachte die Antwort zurück, er möge immerhin eintreten, da es in jener Welt keine Sinnlichkeit gebe." Diese Legende übergingen die spanischen Gelehrten, wie alle derartigen, mit Stillschweigen, sie gingen ihr aus dem Wege. Der große Zeitgenosse Isaak Alfasi hatte sie

in sein Werk nicht aufgenommen; als er jedoch angefragt wurde, was davon zu halten sei, so sagte er, es möchte wohl ein Traum gewesen sein, den Rabbi Banaa gehabt habe. Samuel ben Meir erklärt den Traktat, in welchem diese Stelle sich befindet. Er hat nicht den geringsten Zweifel an der Wahrheit der Geschichte, er hat nur Einzelnes zu bemerken. Nur einem Manne, wie Rabbi Banaa, einem so frommen und gelehrten, sei es vergönnt gewesen einzudringen in die Grabhöhlen der Frommen; ferner: Elieser, der Knecht Abrahams, gehört zu den sieben Personen, welche lebend in das Paradies gekommen und ein ewiges Leben führten, und so ist er auch in jener Welt der Knecht Abrahams, wie er es in dieser gewesen. Die Thoßaphisten, wie die späteren Lehrer heißen, die aus der Schule Raschi's u. A. hervorgegangen, haben eine andre Frage daran zu knüpfen, sie meinen: Rabbi Banaa habe doch wohl die Höhlen nur deshalb verzeichnet, um die Orte festzustellen, unter denen Todtengebeine sich befanden und die als unrein zu betrachten seien. Nun haben doch Abraham und Adam, an dessen Höhle Banaa dann auch kommt, vor der Offenbarung am Sinai gelebt, das Gesetz von der Verunreinigung sei aber erst in jener Zeit entstanden und habe keine Anwendung auf die Patriarchen. Sie suchen für diese Schwierigkeit eine Lösung zu finden.

Auch der Bruder Samuels war ein Mann von großer Thätigkeit, Jakob genannt Tham, berühmt wegen seiner großen thalmudischen Gelehrsamkeit und seines Scharfsinnes, auch nicht ohne Theilnahme für weitere wissenschaftliche Erkenntniß. Ihm lagen schon einige spätere spanische grammatische Arbeiten in Uebersetzungen vor, er hatte einen kurzen persönlichen Verkehr mit Abraham Aben Esra, schrieb eine Vermittelung zwischen Menachem und Dunasch, in der er nach der Weise jener Zeit den älteren Menachem in Schutz nahm, er ist aber auf der anderen Seite so recht der Anfänger jener Methode, die an das Einzelne sich anklammernd die Discussionen mehr achtet als das Resultat, die Legenden erhebt über den Grundgedanken. Aus diesen Männern ersteht eine Schule, die man die Thoßaphisten nennt, die mit einem großen Aufwande von Scharfsinn in alle Einzelheiten der Dialektik eingeht, Widersprüche entdeckt und dieselben zu lösen versucht, ohne um das Resultat bekümmert zu sein, sondern lediglich um eine Arbeit des Scharf-

sinns zu vollziehen, um geistig thätig zu sein. Nicht übergangen werden darf auch ein Schüler Jakob Thams, der eine sehr wichtige Stelle als einfacher Schrifterklärer einzunehmen verdient; ich meine Joseph Bechor Schor, der in den Wegen Samuels ben Meir gehend eine sehr verdienstliche Leistung in seiner Erklärung des Pentateuch liefert, dessen Werk gleichfalls die Jahrhunderte lange verschüttet hatten, weil sie es nicht zu würdigen wußten, bis es in unserer Zeit wieder aufgegraben wurde. Sonst begegnen uns noch fleißige Gelehrte mit sehr nützlichen Arbeiten. So legt Tobia ben Elieser in Mainz, aber offenbar eine Zeit lang im Oriente weilend, ein thalmudisches Sammelwerk zu den fünf Büchern Mosis an; ähnlich noch umfassender Simon Darschan, dem auf dem Titelblatt seines mehrfach gedruckten Werkes „Jalkut" Frankfurt a. M. als Vaterstadt beigelegt wird, wofür ich jedoch keine Bürgschaft übernehmen möchte. Vertreten diese und ähnliche Männer keine selbstständige Richtung, wirken sie nicht schöpferisch und anregend, so sind sie doch als treufleißige Arbeiter achtungswerth und nützlich, indem sie aus zum Theil entlegenen Werken das an die Bibelstellen sich anschließende Material zusammentragen.

So legen alle diese Männer und deren Thätigkeit ein Zeugniß ab von der geistigen Frische, soweit sie in dieser Umgebung vorhanden sein konnte, von dem hingebensten Ernste. Sie alle sind nicht trockene Gelehrte, alle ihre Aussprüche werden von einem begeisterten tiefen Glauben getragen, von liebender Innigkeit durchweht, und welch' reinen, gesunden, sittlichen Sinn bekunden diese Männer! Die Schlichtheit der Sitte, die Naivetät des wohlwollenden Herzens söhnt uns aus mit der zuweilen engen geistigen Auffassung, so daß wir, wenn wir ihnen nahe kommen, wohl sagen müssen: Wir sind in düstre, enge Hütten eingetreten, das Geisteslicht konnte da nicht hell leuchten, und dennoch erlosch es nicht, und doch war das Herz so frisch und gesund! So in Nordfrankreich und in Deutschland.

12.

Italien und Provence.

Ein wesentlicher Unterschied zwischen dem Mittelalter und dem Alterthume ist unter andern folgender: In dem Alterthume steht immer ein einzelnes Volk im Vordergrunde, entfaltet die volle Macht nach außen hin und tritt auch mit seiner geistigen Bildung die übrige Welt überwältigend auf; die andern Völker folgen entweder seiner Führung oder verharren in dunkelem Traumleben weiter. So in alleiniger Geltung wechseln die Egypter, die Assyrer, die Babylonier, die Perser, die Griechen, die Römer. Im Mittelalter gestaltet sich das Verhältniß anders. Mehrere Völker leben nebeneinander, auf gleicher Stufe verharrend, wenn auch verschiedenartig unter sich an Machtverhältnissen und geistiger Erhebung, aber im Allgemeinen eine gewisse Theilung der Welt in Beziehung auf Macht und geistige Einwirkung in sich darstellend. Das ist theilweise dem Einfluß der herrschenden Kirche zuzuschreiben. Das Alterthum erzeugte Alles aus dem Volke heraus; geistige Bildung und Religion war sein inneres volles Eigenthum, wie es aus ihm herauswuchs und das darum zu einer die minder entwickelten Völker beherrschenden Macht sich gestalten mußte. Im Mittelalter war die Kirche eine universelle Macht, sie stellte sich als solche dar, die über allen Völkern stand, die kein einzelnes, überhaupt kein Volksleben als berechtigt anerkannte; sie ließ nicht zu, daß die Volksindividualität eine schöpferische Macht werde, die aus sich erzeugen dürfe, sie wollte die einzige Macht sein, der die ganze Menschheit huldigen, aus der sie ihre ganze Kraft schöpfen müsse. Das bürgerliche Leben

galt als untergeordnet, das ganze weltliche Treiben als nichtig, und so mochte wohl ein jedes Volk seine Angelegenheiten betreiben, doch die Kirche allein war es, welche für alle die geistigen Schätze in sich barg und allen gleichmäßig spendete. So war das geistige Leben getrennt von dem Volksleben, der Staat nicht durchgeistet, Religion und Wissenschaft ohne reales Leben, ohne die Kraft, die aus dem Mutterboden der Wirklichkeit immer neue Säfte empfängt, in den innersten Trieben des Volkes wurzelt; sie wurden zu wesenlosen Schatten oder starren Gestalten, welche nicht in dem innersten Gemüthe des Volkes lebten. So fehlte denn auch das Mittelglied, welches das Volksleben mit höherer Volkskultur und Volksliteratur verbindet: die gebildete Sprache, welche durch den Gedankenadel, den die Wissenschaft ihr einprägt, auch die gewöhnlichen Verhältnisse des Lebens, die in ihr besprochen werden, erhebt und die wissenschaftliche Forschung mit dem Leben im Zusammenhange erhält. Die Angelegenheiten des täglichen Lebens gehörten im Mittelalter der Volkssprache, einer ungebildeten und verwilderten, an, welche die Rohheit der Sitten und die Geschmacklosigkeit der Auffassung noch erhöhte; die Angelegenheiten der Wissenschaft und Religion waren das Eigenthum einer Gelehrtensprache, die dem Volke fern blieb und als eine todte nicht aus dem fortströmenden Quelle des Lebens schöpfte und sich nicht verjüngte. Dabei durfte selbst diese Gelehrtensprache, die lateinische, nicht auf ihre classischen Erzeugnisse zurückführen; als Werke des Heidenthums waren diese verpönt, nur die entartete, versteinerte mönchische Ausdrucksweise war gestattet. Ein langes Hemmniß einer freien Geistesentwickelung in der christlichen Menschheit!

Andererseits aber bereitete sich dadurch wieder jene Staatenordnung vor, welche ein Nebeneinander von verschiedenen Völkern gestattete und allmällig eine gebildete Staatengruppe hervorrief, jene Staatenordnung, die später unter dem Namen des europäischen Gleichgewichts als politisches Axiom galt, in neuerer Zeit als Recht der Nationalitäten nach Anerkennung ringt. So sehen wir denn in dem christlichen Mittelalter mehrere Völker nebeneinander aus der geistigen Dumpfheit mühsam sich emporarbeiten, gleichmäßig an den höheren Angelegenheiten der Menschheit je nach der Stufe, welche sie einnahmen, sich betheiligen. Ebenso nun begegnen wir im

Judenthume dieser Zeit in den verschiedenen Ländern dem gleichzeitigen und gleichmäßigen Aufstreben der Gelehrsamkeit, sehen wir überall Männer hervortreten, welche als die Träger der Zeit einen großen Schatz von Wissen in sich vereinigen. Wie in Deutschland und Frankreich begegnen wir auch in den andern Ländern, welche damals einen gewissen Grad von Cultur erlangt hatten, derselben Erscheinung. Auch in Italien entwickelte sich die Gelehrsamkeit, zunächst nur auf thalmudischem Gebiete.

Italien, jenes Land, in dem so viele Reste alter Bildung überall umher zerstreut lagen, bei dem man erwarten sollte, daß der unmittelbare Anschluß an das Alterthum eine tiefe Einwirkung auf das ganze Leben üben sollte, stand zu jener Zeit nicht höher als irgend eines der andern Länder. Auch in ihm war die Wissenschaft in ihrer Kindheit umnebelt von den Spukgestalten, welche die damalige religiöse Richtung heraufbeschworen. So finden wir denn in Italien auch innerhalb des Judenthums, obgleich dasselbe auf diesem Boden schon lange Jahrhunderte sich tief eingelebt hatte, keine hervorragende Erscheinung bis in das elfte Jahrhundert hinein. Aus der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts ist in unseren Tagen ein lange vergessener Mann wieder zum historischen Leben erweckt worden. Arzt, Astronom, Astrolog, auch auf jüdischem Wissensgebiete thätig, stand Schabthai Donolo oder Donnulos auf der Höhe der damaligen Wissenschaft; was jedoch diese Höhe bedeuten soll, ist bekannt genug. Die Arzneikunde blieb den Juden zu allen Zeiten nicht fremd. Sie war eine freie Wissenschaft, die dennoch auch für das Leben eine gesicherte Stellung darbot. Wie wir demnach überall und allezeit, auch in Ländern und Zeiten, da Wissenschaft und Bildung sehr niedrig standen, der Druck centnerschwer auf den Juden lastete, jüdische Aerzte und medicinische Schriftsteller treffen: so war denn auch Schabthai thätig als Arzt, zugleich Astrolog und Erklärer des Büchleins von der Schöpfung (Jezirah), also in gewissem Sinne auch als philosophischer Schriftsteller. Stellen wir ihn neben seinen Zeitgenossen und Bekannten, neben den heiligen Nilus, so dürfte es schwer sein, ihm den Vorzug ächt menschlicher Bildung, wissenschaftlicher Einsicht und geläuterter Religiosität abzusprechen. Als der heilige Nilus krank wurde, bot ihm Schabthai seine Dienste an; jener aber lehnte sie ab, er scheute

die Heilung durch einen Juden, sie könne die Stellung der Kirche beeinträchtigen.

Erst am Ende des elften Jahrhunderts — er beendete sein Werk im Jahre 1101 — lernen wir einen thalmudischen Gelehrten kennen, der als Schriftsteller Bedeutung erlangt hat. Nathan ben Jechiel aus Rom legte ein großes Wörterbuch zu dem Thalmud, den Midraschim und dem Thargum, d. h. der chaldäischen Bibelübersetzung, an, das zwar nicht von höherer, wissenschaftlicher Einsicht getragen ist, aber ein so reiches Material darbietet und auf so alten Quellen beruht, daß es noch heute als ein nicht ganz ausgebeuteter Schatz uns vorliegt. Wir haben erfahren, wie Abraham Aben Esra Italien gefunden; tiefere Spuren hat er daselbst nicht zurückgelassen. Auch sein und Juda ha-Levi's Schüler Salomo Parchon, ein spanischer Flüchtling, wirkt durch sein Wörterbuch, welches er, die Spuren Abulwalid's verfolgend, 1160 in Salerno beendigt, nicht bedeutend. So bleibt Italien bis zu dem Zeitpunkte, den wir als Endpunkt unserer diesmaligen Betrachtung bezeichnet haben, bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts auf derselben Stufe, auf der die anderen christlichen Länder verharren.

Eine etwas abweichende Erscheinung bietet die Provence. Jener sonnumglänzte Süden Frankreichs war in seinen staatlichen, bürgerlichen Verhältnissen unabhängiger, und die verschiedenartigen geistigen Einflüsse, welche dorthin drangen, regten die Kräfte mannichfaltig an. Frankreich hatte von seiner ersten Zeit an die Neigung zur festeren Centralisation, so daß die Macht der Krone eine mehr durchgreifende war, das Volk sich enger zu einer Einheit aneinanderschloß; gerade dies aber hatte im Mittelalter die nachtheilige Folge für die Juden, daß sie als ein fremdartiges Element ganz zurückgedrängt wurden, wie dies sehr bald in Nordfrankreich eintritt. Im Süden hatten jedoch die einzelnen Barone und Grafen eine größere Selbstständigkeit, das Volk entwickelte sich freier und auch die jüdische Bevölkerung genoß einer weit größeren Freiheit. Noch aus der Mitte des zwölften Jahrhunderts erfahren wir von einem Dokumente, wo ein jüdischer Grundbesitzer Kalonymos ben Todros dem Commandeur von St. Jean zwei Landgüter mit allen herrschaftlichen Rechten, die er bisher als Eigenthümer besessen, verkauft. War diese freiere Lage schon wohl geeignet, auch die Geister zur all-

seitigeren Entwickelung zu befähigen, so wirkte die Weltlage des Landes ganz vorzüglich auf seine geistige Erhebung. Es lag in der Mitte zwischen Frankreich und Spanien. Von dort her drang jene ernste, zum Theil finstere thalmudische Gelehrsamkeit auf den Süden ein, von Spanien aus strömte ihm der Quell der Wissenschaft zu. Nicht genug damit, hatten sich im zwölften Jahrhunderte zahlreiche Auswanderer aus Spanien, die den Verfolgungen der Almohaden entflohen, in der Provence angesiedelt; sie brachten aus Spanien die ganze reiche Bildung, die Schätze ihrer Wissenschaft und ihrer Literatur mit und suchten sie in ihrem neuen Vaterlande einheimisch zu machen.

Vordem treffen wir in diesem Lande auf Anfänge von Gelehrsamkeit, auf thalmudische und midraschische Autoritäten, wie Moses Darschan aus Narbonne, der bereits in der ersten Hälfte des elften Jahrhunderts geblüht, und Andere, die dort Lehrer und Verbreiter der thalmudischen Wissenschaft waren. Reich ist im zwölften Jahrhundert die Schaar der Männer, welche ausgerüstet mit allen Waffen thalmudischen Geistes und Wissens praktisch wie theoretisch sich auszeichneten. Dort lebte Meschullam ben Jakob mit seinen gelehrten Söhnen in Lünel, dort in der Mitte des zwölften Jahrhunderts dessen Schüler Serachja ben Isaak ha-Levi, der als von spanischer Abkunft bezeichnet wird, ein Mann von großem Selbstbewußtsein, entschiedener Kraft und tapferer, einsichtsvoller Jugendlichkeit, die Werke früherer thalmudischer Gelehrten mit Glossen versehend und seine selbstständige Ansicht ihnen gegenüber vertretend. Er zeigt auch Bekanntschaft mit andern Wissenschaften. Seinen Kampf gegen einen großen Lehrer vertheidigt er selbst im Vorwort mit den Worten: Es sagen die alten Weisen: werth ist mir Plato, werth Sokrates, aber am allertheuersten ist mir die Wahrheit. Das ist eine Geltendmachung der selbstständigen Ueberzeugung gegen den Autoritätsglauben mit Worten griechischer Weisheit. Dort lebte Abraham ben David in Posquières, ein Mann von ausgebreiteter thalmudischer Gelehrsamkeit, mit kühnem Geiste, aber mit grollendem Unmuthe über jeden gegen ihn sich erhebenden Widerspruch und finster blickend auf die spanische Richtung, auch unzufrieden mit dem thalmudischen Werke des Maimonides, das er allein unter dessen Schriften kannte. Dort lebte Isaak ben Abbamari

in Marseille, Verfasser eines gelehrten thalmudischen Werkes „Ittur," und viele Andere.

Wichtiger aber wird die Provence als Vermittlerin zwischen dem nordfranzösischen Geist und dem spanischen, oder vielmehr, daß sie die in Spanien arabisch ausgearbeiteten Werke, die später den Juden unzugänglich geworden wären, in hebräischen Bearbeitungen und Uebersetzungen auch den des Arabischen Unkundigen zuführte und ihnen so weite Verbreitung verschaffte. Schon in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts sehen wir vereinzelt von Spanien herübergekommene Männer der Wissenschaft in der Provence auftreten, so unter andern Abraham ben Chija, einen Mathematiker, der unter dem verstümmelten Namen Savasorda den Mathematikern des Mittelalters als eine Autorität erscheint. Vorzüglich verdient machten sich zwei Familien in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts und übten einen besonders großen Einfluß auf die spätere Zeit aus. Das sind die Familien der Kimchi und der Thibbon. Joseph ben Isaak Kimchi, der Vater mit zwei gelehrten Söhnen Moses und David Kimchi, haben als Nachbildner die Sprachgelehrsamkeit, Grammatik, Lexikographie, nüchterne Bibelerklärung aus Spanien mit herübergebracht nach der Provence. Bereits Joseph Kimchi verfaßte Commentare zu vielen biblischen Büchern, übersetzte und bearbeitete einiges Philosophische und Poetische aus der Literatur Spaniens und ward so mit ein Neubegründer des wissenschaftlichen Lebens für das ganze Mittelalter. In einer merkwürdigen Weise zeigt sich übrigens der Einfluß des neuen Heimathlandes auf die sprachliche Behandlung des Hebräischen bei Joseph Kimchi. Die jüdischen Grammatiker nämlich unter den Arabern stellten nach der Eigenthümlichkeit der arabischen Sprache auch für das Hebräische drei Grundvocale auf, nämlich a, e, o; Joseph Kimchi war der erste, der, von den romanischen Sprachen beeinflußt, die Theilung in fünf Vocale auch in das Hebräische hinübertrug und zwar in doppelter Weise als lange und kurze Vocale. Seine beiden Söhne gingen in seinen Wegen. Von größerer Bedeutung als der ältere Sohn Moses, der vielleicht größeren Ruf erlangte als er verdiente, war David, unter dem Namen Redak weithin bekannt, der Sprachlehrer des ganzen Mittelalters durch seine Grammatik, sein Wörterbuch und seine Bibel-Erklärung und fast als un-

antastbare Autorität geehrt. Der Mann verdient wohl wegen seiner genauen Sorgfalt, seiner Gründlichkeit, seines verständigen Sammlerfleißes den Ruf und das Ansehn, die er genießt, wenn er auch keine schöpferische Kraft war. Gerade dadurch, daß er weniger nach Originalität strebt, blos schlicht darstellen, faßlich zuführen will, war seine Wirkung um so nachhaltiger, wurde er der zuverlässige Führer des ganzen Mittelalters bis zum vorigen Jahrhunderte, und noch heute werden seine Schriften mit Recht sehr geschätzt und bieten einen noch nicht erschöpften Stoff der Belehrung.

Weit enger noch an die Spanier schloß sich die andre Familie, die der Thibbon, an. Während die Kimchi mehr selbstständig verarbeiteten, begnügten sich die Thibboniden mit Uebersetzungen und verfolgten enger die Schritte ihrer spanischen Meister und Vorgänger. Juda ben Saul Thibbon, gleichfalls am Anfang der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts, war Arzt, genauer Kenner des Arabischen und ein vielseitig gebildeter Mann. Er übersetzt nicht blos Grammatisches, wie die Werke des Abulwalid, die dadurch auch den jüngeren Kimchi, die, wie es scheint, des Arabischen nicht mehr kundig waren, zugänglich wurden, sondern sein vorzügliches Verdienst besteht darin, daß er die arabisch-jüdischen Philosophen übersetzte. So übertrug er das religions-philosophische Werk des Saadias, die Herzenspflichten des Bechai ben Bakuda, das religions-philosophische Werk Cusari des Juda ha-Levi und mehreres Andere. Diese Werke, wenn arabisch geblieben, würden vielleicht in unseren Tagen im Original aufgefunden worden sein und sich als Denkmale dargestellt haben eines kühn strebenden, mächtig ringenden und forschenden Geistes. Allein sie hätten nicht während der langen Jahrhunderte gewirkt, nicht die lange Finsterniß erleuchtet. Juda Thibbon verdanken wir es, daß diese Werke das ganze spätere Mittelalter hindurch nicht blos erhalten worden, sondern als ein Lebensstrom die Sandwüste desselben durchströmt und vielfach befruchtet haben; an ihnen erquickte sich der gedrückte Geist, an ihnen erhoben sich die gebeugten Gemüther.

Juda Thibbon hatte einen einzigen Sohn Namens Samuel. Es hat etwas eigenthümlich Rührendes, wenn wir nach langen Jahrhunderten in die enge Häuslichkeit, in die kleinen Sorgen eines verdienten Gelehrten eingeführt werden; das wird uns von Juda

Thibbon verstattet. Wir besitzen von ihm ein Schreiben an seinen Sohn, das eine Art wissenschaftliches Testament an ihn enthält. Samuel scheint als einziger Sohn verwöhnt worden zu sein. Sein Vater sorgte für ihn mit der größten Zärtlichkeit, war bemüht, seine geistigen Kräfte auf's reichste auszubilden, hielt ihm die trefflichsten Lehrer, eiferte ihn ohne Aufhören an, aber eben deshalb war Samuel verdrossen und die kleinlich pedantische Anleitung des Vaters machte ihn unwillig. In diesem Testamente nun klagt Juda darüber und ermahnt seinen lieben Sohn, gegen den er sonst keinen Tadel auszusprechen habe, der von der Natur wohl begabt sei und auch einen löblichen, sittlichen Sinn in sich trage, doch von nun an seiner Sorgfalt mehr zu entsprechen. Er habe ihm so viele schöne Bücherschränke hingestellt, kostbare Werke angeschafft, alle Bücher seien so schön geschrieben, so herrlich gebunden, in so sauberer Ordnung erhalten. Er habe ihn ermahnt, er solle eine schöne zierliche Handschrift schreiben, wie er es an ihm wahrgenommen, ihn zur Erlernung des Arabischen und aller Wissenschaft ermuntert und ihm darin den Weg geebnet; in allen Büchern seien Anmerkungen von ihm verzeichnet, die ihm das Verständniß erleichtern. Was er bis jetzt sehr lässig betrieben, solle er nun, da er bald keinen Führer mehr haben werde, mit Ernst aufnehmen. Seine Bücher möge er doch ja gut erhalten, die ungebundenen hebräischen jeden Monat herausnehmen und abstauben, die arabischen alle zwei Monate und die gebundenen alle drei Monate und so fährt er mit ähnlichen Ermahnungen fort. Ich glaube kaum, daß diese gutgemeinte Peinlichkeit, diese zärtliche Aengstlichkeit, diese wohlwollende Quälerei eine Wirkung zu üben vermochte; sie konnte weit eher dem Sohne das Studium noch mehr verleiden als ihn dazu hinführen. Allein da erglänzte die Sonne des Maimonides. Das Werk „Der Führer der Umherirrenden" imponirte dem Verwöhnten durch die Fülle der Gedanken, durch die Kraft und Kühnheit der darin lebenden Ueberzeugung, durch die Abrundung des Systems. Nun bedurfte es keines Treibers mehr zum Studium; mit allem Eifer vertiefte sich Samuel in dasselbe und faßte den Entschluß dieses Werk zu übersetzen. Er setzte sich mit dem Verfasser selbst in Verbindung, sendete seine Uebersetzung stückweise ihm zur Durchsicht und Berichtigung zu; der uns erhaltene Briefwechsel zwischen Samuel und Mai-

monides ist ebenso liebenswürdig wie belehrend. So hat Samuel, abgesehen von noch einigen andern Uebersetzungen, die er angefertigt, und eignen schriftstellerischen Versuchen, durch seine Uebertragung des „Führers" eine sehr verdienstvolle Arbeit ausgeführt; ihm ist es zu verdanken, daß die spätere Zeit in den Besitz desselben gelangt ist und dessen befruchtende Einwirkungen empfangen hat.

Die Thibboniden sind durch ihre Uebersetzungen zugleich Schöpfer des eigenthümlichen philosophisch-hebräischen Styls geworden; weder die Sprache der Bibel, noch die der Rabbinen reichte aus alle philosophischen Ausdrücke nach ihrer speculativen Entwickelung wiederzugeben. Die sorgsamen Bemühungen der Thibboniden haben eine philosophisch-hebräische Sprache geschaffen, die zwar nicht elegant ist, an Härten und Schroffheiten leidet, aber den Vorzug der Bestimmtheit und der knappen Anlehnung an den Gedanken hat. Sie hat sich in die jüdische Literatur eingelebt, wurde daher trotz ihrer zuweilen fremdartiger Neubildungen allgemein verständlich und auch für die spätere Zeit ein gefügiges Werkzeug zum Ausdrucke philosophischer Gedanken und so wieder ein neuer Fruchtkeim für reiche Saaten der Bildung, die sich anschlossen. Die Provence aber war ein Speicher geworden für die mannichfaltigsten Schätze der Gelehrsamkeit, eine Sammelstätte für die sehr verschieden gearteten abgeschiedenen Geister. Ob diese auch friedlich mit einander verkehren werden? —

Wir haben den Höhepunkt des Mittelalters erstiegen. Mit dem Ende des zwölften Jahrhunderts schließt für die Geschichte des Mittelalters im Allgemeinen, wie für die Geschichte des Judenthums in demselben ein bedeutsamer Abschnitt. Zwölf Jahrhunderte hat die Geschichte durchschritten; wir haben sie begleitet, die Wanderung mit zwei großen Ereignissen begonnen, mit dem Eintritt des Christenthums in die Weltgeschichte und mit der Auflösung des jüdischen Volksthums. Im Laufe dieser zwölf Jahrhunderte hat die Kirche ihre Macht immer weiter ausgedehnt, ist weithin herrschend geworden. Ihre erste Heimath, dort wo ihre Wiege stand, hat sie bald verlassen müssen und hat ihr niemals ein befruchtendes Leben zugeführt, Palästina war durch die Kirche nie zur Blüthe gelangt, ja das Land war und ist nicht in dem Besitz der Kirche geblieben. Ihre zweite Heimath war Stadt und Reich, wo die

Kirche den Thron erstiegen In Byzanz, Konstantinopel im oströmischen, byzantinischen Reiche gelangte sie im vierten Jahrhundert zur Herrschaft. Auch dieser neuen Heimath hat sie die Segnungen einer reichen Entwickelung nicht gebracht. Das byzantinische Reich ist in sich verschrumpft, seine Macht und seine geistige Bildung sind zu leeren Formeln geworden, zu Etiquettenstreitigkeiten verkümmert, bis auch diese Heimath im Laufe einer späteren Zeit der Kirche ganz und gar entzogen wurde. Aber eine dritte Heimath hat sie sich gegründet und von dort aus ihre ganze Machtfülle über das Abendland ausgebreitet. Von Rom aus, das noch das alte Besitzrecht nicht eingebüßt, Mittelpunkt der Welt, aller staatlichen Herrschaft zu sein, hat die Kirche ihren Einfluß weithin erstreckt, an Kraft im Laufe dieser Jahrhunderte immer zugenommen und ist am Ende des zwölften Jahrhunderts zu ihrer Höhe gelangt. Doch hat sie in den ersten Jahrhunderten das römische Volk, den italienischen Staat nicht zu durchdringen vermocht; er konnte der Ueberfluthung der Barbarei keinen Widerstand leisten. Der Andrang der Barbarei vermag nur da zu überwältigen und niederzustürzen, wo er auf träge, geistlose Massen, auf verweichlichte Völker mit hohler Scheinbildung trifft; der lebendige Geist, ein geweckes Volksbewußtsein, ein geläuterter Sinn setzt der einbrechenden Fluth, der rohen Naturkraft einen mächtigen Damm entgegen. Nicht die Völkerwanderung hat die römische Bildung zerstört, vielmehr war die römische Bildung bereits in sich zerfallen, die Kirche hatte ihr keinen neuen gesunden Geist eingehaucht, und deßhalb konnte die Völkerwanderung ungehemmt vordringen. Die Kirche hat, als Trägerin höherer Ideen, diese wilden Horden gezähmt; das ist ihr großes Verdienst. Dennoch bekundete sie sich nicht als eine höhere Geistesmacht, der freie Geister willig huldigen, die alle edlen Triebe in dem Volkscharakter und Volksleben zur Entfaltung bringt; sie wurde zur geistlichen Macht, die die geknechteten Geister unter sich beugte. Im Laufe dieser zwölf Jahrhunderte entstand keine neue Wissenschaft, keine Volksliteratur von den frischen Kräften und Säften genährt; eine lange Wüste mit kargen abgerungenen Früchten, eine vertrocknete Gelehrsamkeit, abquälende Zerlegung unbegriffener Gedanken! Solchen Eindrücken und Erscheinungen gegenüber hatte das Judenthum keine Veran-

lassung vom Schauplatz der Welt sich zurückzuziehn, es vernahm nicht den dringenden Mahnruf der Weltgeschichte: Gehe ein, eine neue Lebensmacht ist entstanden, welche Deine Aufgabe in höherer Weise erfüllt. Das Judenthum hatte neben diesen Erscheinungen das volle Recht seine Wahrheit zu wahren und darzustellen.

Es hatte in diesen zwölf Jahrhunderten schwere Zeiten zu bestehen, schwerere noch sollten kommen. Mit dem Anfange dieses Abschnittes begann es ein ganz neues Leben; nicht mehr getragen von einem eng in sich geschlossenen Volke, waren dessen zerstreute Glieder nach den verschiedensten Richtungen ausgesendet, und wohl konnte der Zweifel erstehen: Kann ein solch zerklüftetes Volk sich erhalten? Kann eine so eng mit dem Staatsleben verknüpfte Religion ohne dieses fortdauern? Die Geschichte hat dieses Bedenken verscheucht. Diese auseinandergerissenen Glieder haben ein großes Werk vollbracht! Die Zeitumstände wohl erwägend, haben sie mannigfache Wälle und Ringmauern um sich erbaut, um dem äußeren Andrängen nicht zu erliegen, und haben dennoch durch eine große innerliche Kraft der Erhaltung und Fortbildung aus dem Volksleben heraus zur Glaubensgenossenschaft sich gestaltet; sie haben ihr System mit Geistesfülle ausgearbeitet, sich in den Glaubenswahrheiten immer unerschütterlicher befestigt, aber auch das Leben durchtränkt von den Anschauungen, die theilweise zwar eine vorübergegangene Zeit gewaltsam festhielten, theilweise jedoch demselben wahre Weihe und geistige Erhebung aufgeprägt haben. So haben sie ihr inneres Eigenthum, wenn auch hier und da dem Drucke, der von außen auf sie sich lagerte, nachgebend und durch ihn zu Mißbildungen verleitet, treu gewahrt und es in seiner Tiefe und nach allen Richtungen hin durchgearbeitet, und haben dabei an allen höheren Angelegenheiten des Lebens, soweit der Raum ihnen vergönnt war, und namentlich des geistigen Lebens, einen lebhaften Antheil genommen. Das Judenthum hat unterdessen die Kirche mit der Kenntniß der hebräischen Bibel befruchtet, hat den Islam an seiner Wiege gepflegt, hat neue Sprachwissenschaft gezeitigt, hat in den Zeiten, als geistige Erhebung möglich war, überall tiefe Spuren in der Entwickelung jeder Wissenschaft eingegraben.

Was ihm seinen Adelsbrief ausstellt, das ist, daß es in diesem ganzen Abschnitte nie den wohlwollenden, echt menschlichen Sinn

einbüßte, sowohl gegen die eignen Glieder, als auch nach außen hin. Für den Zartsinn, den die Juden gegen ihre Glaubensgenossen allezeit bewährten, bedarf es keines besondern Nachweises; das ist weltkundige Thatsache. Aber auch gegen andere Religionen, die nur das Wort der Verdammung gegen Andersgläubige kannten, hielt das Judenthum an dem Worte fest, das wir schon in der thalmudischen Zeit vernommen haben, daß die Frommen aller verschiedenen Völker und Religionen Antheil an dem zukünftigen Leben haben, das hatte alle Kreise und Schichten des jüdischen Volkslebens durchdrungen. Als ein zum Judenthum bekehrter Moslem von seinem Lehrer das harte Wort vernahm, er sei früher ein Götzendiener gewesen, und deshalb an Maimonides fragend sich wandte, da erwiderte dieser: ein solcher Ausspruch sei von dem, der ihm als Lehrer und Vorbild dienen sollte, doppelt tadelnswerth. Wenn die Anhänger des Islam Lügnerisches gegen die Juden aussagten, so sei es darum den Bekennern des Judenthums nicht gestattet den Islam strenger zu beurtheilen als er es verdiene. Die Bekenner des Islam wanderten zwar nach Mekka und verrichteten ihre Andacht bei der Kaaba, jenem alten schwarzen Steine, der in der heidnischen Zeit der Araber abgöttisch verehrt worden; doch dürfe man ihnen dies nicht als Götzendienst anrechnen, es sei alte Gewohnheit, während Grund und Kern des Islam das Bekenntniß zum einzigen Gotte bleibe. Das entspricht vollkommen einem andern thalmudischen Worte, daß die Völker außerhalb des heiligen Landes keine Götzendiener seien und nur die Sitte ihrer Väter weiter erhalten hätten, ohne daß der Götzendienst in ihrem Herzen Wurzel geschlagen habe. Diese Lehre hatte Gesetzeskraft im Judenthume zu allen Zeiten, trotzdem daß ihm von seinem Standpunkte aus die Religion der es umgebenden Völker nur als eine zweite Auflage des Heidenthums erscheinen mußte.

Die Lehrer und Träger des Judenthums strahlen während dieses ganzen Abschnittes durch Gelehrsamkeit und Sittenreinheit. In der Kirche ist es nicht selten, daß selbst hohe Würdenträger tief in Unwissenheit versunken sind; der Stolz des Judenthums war die Pflege der Gelehrsamkeit. Nur der Gelehrte erfreute sich dauernder Ehre, ein Jeder betrachtete es als heilige Pflicht nach seinem Theile und seinen Kräften selbst der Lehre kundig zu sein, seine Freude

war der Umgang mit Gelehrten, eine Erhöhung des eignen Werthes, die Wissenschaft in Andern zu achten. Die Fälle von tiefer Versunkenheit in andern Bekenntnissen gerade an den Stätten, wo wir Recht und Tugend, Liebe und Wohlwollen erwarten, sind nicht selten; bei den jüdischen Lehrern ist Rechtssinn, Billigkeitsgefühl, milde Gesinnung entschieden vorherrschend, und kaum dürfte eine Ausnahme gefunden werden. Wir besitzen aus allen diesen Jahrhunderten Gutachten, rechtskräftige Entscheidungen für die verschiedenartigsten Lebensverhältnisse; in ihnen allen paart sich ein gesunder Verstand, eine klare Auffassung des Lebens mit der strengsten Unparteilichkeit, dem unbeugsamen Rechtssinne, der ernstesten Fürsorge für Wahrung der Sittlichkeit, für Förderung des Gemeinwohls. Ehre diesen Männern, die tüchtig an Geist und Herz waren, wenn auch viele unter ihnen den niedrigen wissenschaftlichen Standpunkt ihrer Zeit und Gegend nicht überschreiten konnten.

Das Judenthum des Mittelalters ist gleichfalls um diese Zeit zu seinem Höhepunkte gelangt, von nun an geht es tief abwärts in der Geschichte des Mittelalters wie in der des Judenthums. Innerhalb der Kirche finden nun Zersetzungen und Reibungen statt, die Volksthümlichkeiten wollen sich emporarbeiten, die Wissenschaft will zur Freiheit gelangen — jedoch die Kirche zieht die Zügel straffer an, um dies zu verhindern. Es entbrennt von Zeit zu Zeit ein Kampf auf Leben und Tod, aber die Macht der Kirche wird nicht gebrochen, die freien Regungen werden noch argwöhnischer beobachtet, noch schärfer verfolgt. Da erhebt sich der Ruf von allen Seiten: Reform an Haupt und Gliedern, Umbildung in Sitte, in Anschauung, in Glauben und Leben! Fast scheint wiederum dieser Ruf in Blut und der Flamme des Scheiterhaufens erstickt zu werden. Doch nein! Ein Theil löst sich ab, aber über den größten Theil behält die alte Kirche ihre Macht. Neue Zustände gestalten sich um die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts, die Völker ringen sich empor und ringen immer noch mit der alten Anschauung, die ihre Macht nicht vollkommen eingebüßt hat, die noch heute ihre Bannstrahlen aussendet, wenn sie auch nicht mehr so zünden, die heute noch mit demselben, ja mit noch gesteigertem Ingrimme gegen alle Wissenschaft und Staatenbildung auftritt.

Das Judenthum hat im Laufe dieser Zeit eine doppelt schwere Stellung; es wird von zwei unter sich zerfallenen Feinden aus entgegengesetzten Gründen verfolgt. Die alte Feindschaft der Kirche läßt nicht nach, aber auch das neu sich erhebende Volksthum blickt nicht minder unfreundlich auf das Judenthum hin. Volk und Staat haben noch nicht das Vollbewußtsein ihrer Kraft, sie haben noch nicht das Vertrauen zu sich selbst, daß sie auch Fremdartiges in sich aufnehmen, in sich verarbeiten, es zu ihrem Eigenthume machen, durch ihre eigne Frische es seiner Fremdartigkeit entkleiden können. Dem erwachenden noch leicht verletzlichen Volksthum erscheinen das Judenthum und seine Genossen als fremder Bestandtheil, der ausgestoßen, ferne gehalten werden muß. — So von beiden Seiten verfolgt, äußerlich und innerlich geknickt führt das Judenthum ein trauriges Dasein mehrere Jahrhunderte hindurch bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts hinein. Da beginnt auch für dieses eine neue Zeit, ein neues Licht erleuchtet die Menschheit, durchstrahlt die weiten Räume der Welt und dringt auch in die finsteren Kammern des Judenthums.

Wie die Zeit sich weiter entwickeln, wie in diesem Ringen die Menschheit sich gestalten werde, das ist für den ahnenden Blick des in die Ferne Spähenden nicht zweifelhaft. Der Geist der Menschheit ringt sich empor, die Völker werden allesammt als die einzelnen Glieder eines großen Menschheitskörpers durchleuchtet sein von dem echten Gottesgeiste, und ein jedes an seinem Theile die wahre und volle Bildung in sich aufnehmen und ausströmen, alle einander gegenseitig fördernd, stärkend und läuternd, und die Religion wird, als die edelste Blüthe der Weisheit in den Geistern verjüngt, als Lebensmacht erscheinen. Ob das diejenige Religion sein wird, welche die Macht ererbt hat, ob sie sich zur vollen Höhe mit emporzuringen, die Aussöhnung mit dem lebendigen Volksgeiste und mit der Wissenschaft zu vollziehen vermag: darüber ein endgültiges Urtheil zu fällen, mag der Zukunft überlassen bleiben. Jedenfalls hat das Judenthum, seitdem es ihm vergönnt ist mit einzutreten in die volle Bewegung der Weltgeschichte, den Geist in sich verjüngt, die Wissenschaft in sich aufgenommen, die Schranken schon theilweise durchbrochen, die es als blos volksthümlichen Glauben gegen die übrige Menschheit abgesperrt haben. Diese Um-

gestaltung und geistige Durchbildung des Judenthums ist eine Thatsache, die es bereits während der schmalen, erst allmälig sich erweiternden Oeffnung seiner Kerkerpforten vollzogen hat, eine Thatsache aus der Geschichte des letzten den Juden noch sehr mühevollen Jahrhunderts, die mit leuchtenden Zügen in die Tafeln der Geschichte eingegraben ist.

Belebt vom Hauche voller Freiheit, immer mehr durchtränkt vom Geiste der den Blick erweiternden wie vertiefenden Wissenschaft, wird das Judenthum der Gegenwart immer mehr seiner Aufgabe inne werden und ihrer Verwirklichung nachstreben, einer Aufgabe, die ebenso allem tieferen Streben der Gegenwart entspricht, wie sie in seinem eigenen Grundwesen tief wurzelt: daß es Religion der Menschheit werde. Nur die Religion, die mit dem freien Gedanken sich aussöhnt, hat die Berechtigung, aber zugleich auch die Bürgschaft für ihre Fortdauer; eine jede Religion hingegen, welche ankämpft gegen das Recht des Geistes, wird unter den Rädern der Zeit zermalmt. Und ferner: Nur die Religion trägt die Bürgschaft ihrer Zukunft in sich, welche der ganzen Menschheit ihre Segnungen zu spenden als ihre Aufgabe betrachtet, sich daher auch in der der Gesammtheit gemäßen Gestalt ihr darbietet, nicht jene, die sich auf einen engen Kreis beschränkt, sich in die Zelle zurückzieht, von der übrigen Menschheit, als wäre diese ein unbeseelter oder ein ungleichartiger Körper, sich abschließt, sich vorzugsweise in ihre eignen kleinen Interessen versenkt. Das Judenthum wird dessen eingedenk bleiben, daß es berufen ist das Ziel anzustreben, wenn es auch nicht von uns allein herbeigeführt werden kann, daß Gott als einer und sein Name als einer erkannt werde.

Anmerkungen.

1. Zu 7, S. 93.

Diese Worte führt im hebräischen Originale Abulwalid in Rikmah C. 21 Ende, S. 140 an. Das letzte Worte ist statt מדוחי, wie gedruckt ist, nach der Handschrift zu lesen: מרוחי. Daß die Verse Menachem zu ihrem Urheber haben und von ihm an Chasdai gerichtet waren, ist eine Vermuthung, die Sachkenner hoffentlich billigen werden.

2. Zu 7, S. 94.

Wie uns diese Verse vorliegen, so ergiebt sich aus ihnen das Akrostichon: אנחא בן נרוק; daß nämlich der Anfang des einen Verses zu lesen sei בזורי (mit Beth) statt פזורי, hat Luzzatto aus der ersten Ausgabe bereits nachgewiesen (Kerem Chemed VIII. S. 86). Derselbe erkannte dann auch (das. S. 188 ff), daß in diesem Akrostichon der Name Menachem ben Saruk enthalten sei, indem dieser sich damit als Abfasser des Schreibens bezeichnet habe. Woher aber die drei unrichtigen Buchstaben? Luzzatto vermuthet, Menachem habe ängstlich seinen Namen durch Buchstabentausch versteckt; für dieses Versteckenspiel, das den ganzen Zweck des Akrostichons vereitelte und auch ganz zwecklos war, läßt sich kein rechter Grund einsehen. Ich glaube daher, daß Menachem ursprünglich seinen Namen voll ausgedrückt habe, uns jedoch seine Worte in veränderter Form vorliegen. So mag der Satz: ארכו העתים משכו העתים וארכו ונמשכו הימים הימים, wie er sich später auch im Briefe selbst des Ausdruckes bedient: עד אשר משכו העתים; hiermit wäre das erste Mem in Menachem statt des Alef hergestellt. Vor dem Anfange des Satzes אל אל איילותי אפרש כפי mag das hier passende Wort מרום

ausgefallen sein, vielleicht stand gar אשא עיני st. אפרש כפי; so ist das zweite Mem in Menachem hergestellt. Den Worten נצח קרית מלך רב aber ging wohl noch סלה voran, das alle Alten und so auch Menachem (vergl. sein Wörterbuch ed. Filipowski S. 126) mit „ewig" übersetzen, und hiermit wäre das Samekh in Saruk ergänzt. Ist nun aber meine Vermuthung richtig, daß die akrostichontische Andeutung seines Namens neben dem seines Gönners dem Menachem den Zorn Chasdai's zugezogen, so ist es auch sehr erklärlich, daß er dieses Akrostichon zerstören ließ, was bei den zwei letzten Versen durch die Wegwerfung des ersten Wortes sehr leicht gelang, bei dem ersten durch eine Umstellung, die dann auch dem biblischen Sprachgebrauche sich enger anschloß, da in der Bibel משך von der sich hinziehenden Zeitdauer nur in Nifal vorkommt, während Menachem hier, wo das von dem Akrostichon verlangte Mem ihn veranlassen mochte, aber auch in Mitten des Briefes, wo kein Zwang vorlag, das Kal in diesem Sinne anwendet. Dies zur Begründung der im Texte aufgestellten Vermuthung, die auch blos als solche gelten will.

3. Zu 10, S. 132 f.

Wer dieser griechische Thalmudist gewesen, den Aben-Esra in diesem Gedichte so heftig schmäht, ist im Ganzen ziemlich gleichgiltig, und wir werden auch schwerlich Näheres mit Bestimmtheit über ihn feststellen können, da Aben-Esra selbst uns nur dunkle Andeutungen über seine Person giebt. Luzzatto, der das Gedicht zuerst mittheilte (Kerem Chemed IV. S. 138 ff.), glaubte nach einem Verse desselben, der Mann habe Simeï geheißen (S. 139 A. 6.). Jedoch ist dies ein Mißverständniß. Die hierher gehörigen Worte nämlich, aus denen Luzzatto diesen Namen erschließt, lauten (S. 140):

כמו שִׁמְעִי כשמו וְהִיחַשׁ עמו וחשבון עם טעמו
דברים עתיקים: יוני בהם שים יהי שִׁקּוּץ מַעֲשִׂים . . . .

Dazu bemerkt Luz. (A. 8) sehr richtig, daß, wenn יוני (der Grieche), an Zahlenwerth = 76, zu שמעי = 420 hinzugezählt werde, die herauskommende Zahl 496 dem Worte שקוץ (Greuel) entspreche. Allein die früheren Worte deuten offenbar darauf hin, daß

auch da schon mit dem Zahlenwerthe der Namen gespielt wird und daß der Mann nicht wirklich Simeï geheißen, sondern vielmehr sein Name mit Simeï gleichen Zahlenwerth habe; sie sind zu übersetzen (בשמו, mit Beth, ist wohl zu lesen): „Soviel wie שמעי ist in seinem Namen, wenn der Geschlechtsname mit hinzugenommen wird; die Uebereinstimmung des Zahlenwerthes aber mit dem Sinne des Wortes ist eine alte bewährte Sache". Darauf fährt er in derselben Weise fort: „Nimm zu ihnen (d. h. zu dem Eigennamen und Geschlechtsnamen) noch יני hinzu, so wird daraus שקוץ". Also der Mann hieß nicht Simeï, sondern seine zwei Namen, von denen einer Geschlechtsname ist, entsprechen blos an Zahlenwerth dem Namen Simeï; damit aber wird auf Simeï ben Gera hingedeutet, der dem David fluchte und ihn schmähte (2. Sam. 16, 5 ff.), und diesem der Grieche gleichgestellt, welcher in gleicher Weise große Lehrer mit Fluch und Schmähung verfolgte. Den eigentlichen Namen erfahren wir also von Aben-Esra nicht, und wir können ihn nur durch Nachrechnen errathen. Dieses läßt mich vermuthen, — ohne daß ich dafür eine Bürgschaft übernehmen will — daß der Grieche משה כהן geheißen, welche zwei Namen, Eigennamen und Bezeichnung der Abstammung, zusammen gleichfalls an Zahlenwerth 420 betragen gerade wie שמעי. — Mit diesem Errathen des Namens ist freilich wenig gewonnen, da ein Moscheh Cohen aus jener Zeit in Griechenland sonst nicht bekannt ist, und mag er überhaupt, wie ihn Aben-Esra darstellt, nicht werth sein weitere Nachforschungen über ihn anzustellen. Jedoch sind dadurch andere willkürliche Annahmen, die sich bereits hier mit souveräner Bestimmtheit hervorgewagt, zurückgewiesen.

Anhang.

Offenes Sendschreiben an Herrn Professor Dr. H. J. Holtzmann.

Sie haben, geehrter Herr, den ersten Theil dieses Buches einer so umständlichen Besprechung gewürdigt*), daß ich diese Aufmerksamkeit durch ein prüfendes Eingehen in die von Ihnen mir entgegengestellten Ansichten zu erwidern mich gedrungen fühle. Was wir mit einander zu verhandeln haben, sind Fragen allgemeinsten Inhalts; die persönliche Stellung kann kein Gewicht in die Wagschale legen. Sind meine Behauptungen richtig, so thut ihnen keinen Eintrag, daß sie „aus dem Munde eines jüdischen Rabbiners kommen", eines Mannes, von dem Sie voraussetzen, „daß die hier mit so großem Freimuthe besprochenen Fragen über Religion, Offenbarung, Schrift, biblische Geschichte schon von vorn herein entschieden seien und zwar in einem Sinne, der keinerlei Abweichungen gestatte." Diese Voraussetzung beweist nur, daß man innerhalb der christlich-theologischen Wissenschaft keine Ahnung hat von der mächtigen Geistesbewegung, welche zu allen Zeiten im Schoße des Judenthums geherrscht und mit erneuter Kraft sich seit dem letzten Menschenalter geltend gemacht. Es kann daher nicht auffallen, daß Sie nun bei mir „einem Judenthum begegnen, das Sie bisher noch nicht gekannt, bei dessen Anblick Sie sich vergeblich nach Spuren des Semitismus, nach Reminiscenzen aus Eisenmenger, ja selbst nach Anklängen an die Sprache Kanaan's umsehen."

*) Protestantische Kirchenzeitung 1865. Nr. 10 Seite 225–237.

Diese Eingangsworte könnten eigentlich alle Lust zum Weiterlesen verleiden, so sehr erwecken sie die Vermuthung geistiger Enge. Sie haben etwas wie Modergeruch an sich und streifen an die Art, mit der der namenlose Referent der Augsburger Allg. Ztg. mein Buch bespricht, dessen ganzes Verfahren den Eindruck eines halbwisserischen Dilettantismus macht. In der That bleibt es mir höchst auffallend, wie Sie sich mit solcher Unselbstständigkeit an denselben anlehnen, ihm selbst die ekelhaften witzig sein sollenden Anspielungen auf Shylok nachschreiben und sich so hinein vertiefen, daß Sie dann selbst zum Shylok werden und mich als „weisen Richter" ironisch anreden. Doch dies beiläufig. Aber glauben Sie wirklich, es müßten Ihnen in der Darstellung des Judenthums Reminiscenzen aus Eisenmenger auftauchen? Sollte das wirklich Ihre Kenntniß des Judenthums sein, zumal des biblischen, das in der ersten Abtheilung zunächst besprochen worden? Mit einer solchen traurig bestellten Kenntniß verlohnt es sich nicht der Mühe zu streiten! Sie suchten vergeblich nach Spuren des Semitismus, ja selbst nach Anklängen an die Sprache Kanaan's. Mein deutscher Styl müßte daher wohl von recht groben Hebraismen, argen Sprachfehlern strotzen, wenn sie ihn als ächt jüdisch anerkennen sollten. Oder was soll denn hier sonst die Sprache Kanaan's? muß etwa eine jede Darstellung des Christenthums das Gepräge des schlechten hellenistischen, hebräisch gefärbten Dialektes an sich tragen, in welchem die christlichen Begründungsschriften verfaßt sind, wenn sie den Anspruch auf Treue erheben darf? Sie sehen sich vergeblich nach Spuren des Semitismus um. Mit diesem Worte wird in neuerer Zeit ein recht frevelhaftes Spiel getrieben. Der Gattungsbegriff des Semitismus drückt zunächst die Zusammenfassung einer Anzahl von Völkern aus mit einem gleichen Sprachstamme, die man daher auch einer gleichen Abstammung zuzuweisen sich berechtigt glaubt. In dem ersteren nicht zu bezweifelnden und ebenso in dem letzteren nach Analogie erschlossenen Momente erkennt man, und gewiß nicht mit Unrecht, eine gewisse gemeinsame geistige Anlage dieser Völker, eine allen gemeinsame Anschauung der Dinge. Auch Dies mag Semitismus genannt werden. Allein diese einer solchen Völkerfamilie anhaftende geistige Eigenthümlichkeit ist schwer faßbar, noch weniger so bestimmt zu charakterisiren, daß man diesen

Charakter an ihren Producten überall mit Sicherheit nachweisen könnte. Man hat sich in neuerer Zeit durch solches Schematisiren zu sehr schweren Irrthümern verleiten lassen. Bald hat man, sämmtliche semitische Völker zusammenfassend, ihnen einen monotheistischen Instinct beigelegt, während kein einziges semitisches Volk außer den Juden sich zum Monotheismus bekannte und derselbe auch bei den Arabern nicht ursprünglich ist, sondern erst angenommen worden. Umgekehrt hat man diesen Völkern jede philosophische Fähigkeit abgesprochen, hingegen diejenigen der arischen oder indogermanischen Familie als mit besonderem philosophischen Tiefsinne ausgestattet emporgehoben. Als wenn nicht sämmtliche europäische Völker lediglich durch ihre Berührung mit dem Griechenthume, — das ihnen zum Theile noch durch das Araberthum und Judenthum vermittelt worden — philosophisch erzogen worden wären, während sie aus sich heraus weder irgend eine sonstige noch eine philosophische Bildung zu erzeugen fähig waren. Empfänglichkeit zeigten allerdings diese Völker, indem sie die Einwirkung des Griechenthums aufnahmen; aber zeigten das nicht ebenso die Araber, nicht ebenso die Juden, wenn man diese nun einmal noch immer ihrer Abstammung nach besonders abschätzen will? Ihnen freilich scheint „die gesammte alexandrinische Religionsphilosophie nur Werth und Bedeutung einer großen Curiosität zu haben, vor Allem ihr hervorragendster Vertreter (Philo), bei welchem die alttestamentlichen Figuren so seltsame Rollen auf griechischem Brettergerüste und vor platonischem Hintergrund spielen müssen." Aber, geehrter Herr, ist denn nicht die ganze Auffassung des Christenthums, wie sie im Johannes-Evangelium ausgeprägt ist mit ihrem Logos, die ganze griechische Patristik mit ihrer Symbolik lediglich eine Frucht dieser „großen Curiosität"? Und, gestehn Sie offen, streift die Schelling'sche und Hegel'sche Religionsphilosophie, sobald sie sich gläubig an die christlichen Thatsachen anschließen will, nicht sehr nahe an diese „große Curiosität"? Von einer speculativen Entwickelung innerhalb des Judenthums nach dem Alexandrinismus scheinen Sie keine Ahnung zu haben. Vielleicht belehrt Sie diese zweite Abtheilung, daß dieselbe niemals unterbrochen war, vielleicht machen Sie sich nun mit dem Einflusse der ganzen jüdischen Geistesgeschichte, namentlich auch mehrerer spanischer Denker, wie Avicebron, Maimonides

u. A., auf die speculative Entwickelung des Christenthums genauer bekannt. Sie werden von diesen und ähnlichen Männern wohl schwerlich sagen, daß „sie der specifisch-jüdischen Begriffswelt zuvor entwachsen waren und dann tiefere Griffe aus dem Gehalt des modern christlichen Geistes gethan haben." Das behaupten Sie jedoch von „den wenigen Namen der modernen Cultur, die mit dem alten Testament zusammenhängen." Spinoza haben Sie dabei wohl nicht im Auge, Sie zählen ihn gewiß nicht zu den Modernen, obgleich er der vorzüglichste Anreger der modernen Anschauung ist. Allein von einigen Neueren, die Ihnen dabei vorschweben mögen, sprechen Sie aus, sie seien, was sie gewesen, nur dadurch geworden, daß sie der jüdischen Begriffswelt entwachsen und tiefere Griffe aus dem Gehalte des modern christlichen Geistes gethan haben. Was jenes Entwachsen betrifft, bleibe vorläufig unbesprochen, aber ein ernstes Wort verdient die Bezeichnung „modern christlich", deren man sich in gewissen Kreisen so gern bedient.

Man ist freilich schon längst daran gewöhnt, innerhalb des Christenthums einer Zusammenfassung von Worten zu begegnen, die unter einander den entschiedensten Gegensatz bilden und die dennoch so neben einander gestellt oder gar zu einem Worte verbunden werden, als wäre dadurch der Widerspruch aufgehoben, daran gewöhnt, daß in dieser Zusammenschweißung widerstreitender Worte und Begriffe eine ganz besondere Gedankentiefe gesucht wird, indem man in dem Mangel an Klarheit und Durchsichtigkeit Tiefe zu finden glaubt (vergl. oben S. 118 ff). An solche verrenkende Zusammenstellungen seit Jahrhunderten gewöhnt, findet man sich auch in die Ausdrucksweise „modern christlich," deren Bestandtheile man sonst gar bald als völlig einander auflösend erkennen müßte. Denn, ganz offen gesagt, das Moderne ist nicht christlich und das Christliche nicht modern. Das Christenthum hat vor achtzehn Jahrhunderten abgeschlossen, jede weitere Bewegung von sich fern gehalten, sie zu allen Zeiten bekämpft und bekämpft sie heute noch nicht blos in dem überwiegenden Theile desselben, dem Katholicismus, sondern auch in dem kleineren Theile der Christenheit, welcher der geschichtlichen Entwickelung einigen Raum gegönnt hat, dem Protestantismus, wo die in theologischen Kreisen wieder weitaus herrschende sog. Rechtgläubigkeit das Moderne als ihren

ärgsten Feind bekämpft. Die moderne Bildung hat religiös sich an den jüdischen Monotheismus, wissenschaftlich und künstlerisch sich an das Griechenthum angelehnt, das specifisch Christliche entweder ignorirt oder geradezu abgewiesen. Wo Versuche hervortraten wirklich „Modern-Christliches" zu schaffen, von Raphael's Ezechielscher Vision an bis zu Klopstock's Messias, von Jakob Böhme's Lucubrationen bis zu Schelling's Philosophie der Offenbarung und dergl., da möchte ich mich fast Ihres Ausdruckes bedienen, daß wir hier „großen Curiositäten" begegnen. Ich verkenne nicht die achtungswerthe Anstrengung des menschlichen Geistes, welche sich darin bekundet, die Gegensätze zu vereinigen; und wenn auch daraus keine gesunde Frucht erzielt wurde, so ist doch dadurch das Denken vertieft, der Geist geübt worden. Die neueren Völker haben die moderne Geistesentwickelung in sich wachgerufen, und das Christenthum hat sich, wenn auch widerwillig, deren Einflusse fügen müssen. Das ist eine auf dasselbe ausgeübte Wirkung, es ist nicht deren Ursache. Dieser allgemeinen Culturbewegung hat sich aber auch die Judenheit nicht verschlossen, sie hat sich ihr vielmehr willig hingegeben, hat sich nach Kräften daran betheiligt. Es ist daher ganz unberechtigt zu sagen, die Juden hätten „tiefere Griffe aus dem Gehalte des modern christlichen Geistes gethan." Der modernen Cultur haben sie willig Ohr und Geist zugewendet, Christliches haben sie darin nicht entdeckt und soweit sie es darin gefunden, entschieden von sich fern gehalten.

Ueberhaupt ist es ein sehr gefährlicher Irrthum, dem sich die christliche Theologie hingiebt und der eine sehr bedenkliche Gedankenverwirrung erzeugt. Alle frühere Geschichte betrachtet sie lediglich als Vorbereitung für das Christenthum; alle Geistesarbeit der Juden und Griechen ist blos eine Vorschule, die Zucht zum Christenthum hin, ja man scheut sich nicht geradezu alle kernigen und saftigen Bestandtheile derselben als christliches Gut in Anspruch zu nehmen. Jede neue menschheitliche Entwickelung seit der Entstehung des Christenthums aber wird als dessen Produkt betrachtet. Ich habe bereits den welthistorischen Einfluß des Christenthums anerkannt, und man streicht nicht ungestraft die Geschichte aus; allein keine sorgsame Betrachtung müßte auch Bescheidenheit lehren. Die sechs ersten Jahrhunderte des Christenthums sind Zeiten eines mit

reißender Schnelligkeit sich vollziehenden geistigen Verfalles; da muß die Wirkung des Christenthums blos latent sein. In den sechs folgenden steht der Islam an der Spitze des Völker- und Geisteslebens; ist das eine Abirrung der Weltgeschichte? Nun treten zwei Jahrhunderte ein, in denen die Geistesbewegung innerhalb der Christenheit sich dadurch kund thut, daß sie der Fesseln, welche die bestehenden christlichen Ordnungen auferlegen, sich entledigen will, ohne daß es ihr gelingt; sie mögen immerhin als innere Kämpfe betrachtet werden, die zu einer neuen Stufe christlicher Bildung hinführen, jedenfalls herrscht der Kampf gegen die geltenden christlichen Satzungen vor, und dieser Kampf hat seine Waffen von andern geistigen Mächten erhalten als aus dem Christenthume. In der Folgezeit geht dann die Befreiung wiederum nicht von dem christlichen Gedanken aus, sondern von dem neu erweckten Hellenismus, er rüttelt gewaltsam an der Kirche, sprengt sie theilweise, bricht ihre Allgewalt. Weil nun seit drei Jahrhunderten die Völker, deren officiell herrschende Religion das Christenthum ist, an der Spitze der Bildung stehn, gerade wie in früheren Jahrhunderten die Völker, welche sich zum Islam bekannten, hält sich das Christenthum für berechtigt alle moderne Cultur als sein Werk zu proclamiren, ohne die früheren wie die gleichzeitigen Factoren in Anschlag zu bringen, pocht auf das, was ihm abgerungen, trotz seinem Widerspruche vollzogen wird, höchst seltsam als auf sein Werk!

So weisen Sie auch mir nach, was ich neuern christlichen Schriftstellern zu verdanken habe. „Was über das Verhältniß von Offenbarung und Tradition gesagt wird, das könnte, sobald man nur statt Judenthum liest: Christenthum, wörtlich in die berühmte Partie der Möhler'schen Apologie eingeschoben werden." Von der ersten Vorlesung „das Wesen der Religion" sagen Sie: „Es bedarf nicht erst eines besonderen Nachweises, daß diese Sprache nicht aus dem Thalmud geflossen, daß diese Ideen nicht dem Rabbi Hillel oder einem andern der von dem Verfasser so über alles Maaß gepriesenen . . . „Lehrer" entlehnt sind, sondern daß Beides, Gedanke und Ausdruck, nur möglich war in einer Zeit, in der auf der einen Seite Schleiermacher über das Wesen der Religion geredet hatte, und in der auf der andern Seite das Bestreben liegt, das Geistige in der Natur vorgebildet . . . zu sehen . . .

Das aber sind jedenfalls Ideen, die dem echten Juden transscendent sind und bleiben." Nach Anführung einiger Sätze aus der dritten Vorlesung über Offenbarung sagen Sie mit derselben Unerbittlichkeit: „Es bedarf wohl kaum einer näheren Begründung, wenn wir diese Sätze für jüdisch nur dann halten können, wenn auch die speculative Theologie der Hegel'schen Schule diesen Namen verdient. Wird man doch geradezu an Strauß erinnert, wenn mit so großer Energie der Satz betont und durchgeführt wird, daß das jüdische Volk, nicht Einzelne, das Gefäß dieser Offenbarung gewesen sei . . . Die Idee schüttet ihren Inhalt nicht auf Individuen, sondern auf die Gesammtheit aus. Wie die Griechen das Volk der künstlerischen Genialität waren, darum zwar nicht alle Künstler, wohl aber als Volk allein befähigt große Meister aus seiner Mitte zu erzeugen, so sind die Juden das Volk der Offenbarung, aus dem dann die bevorzugten Organe hervorgegangen sind. Mit solchen Anschauungen tritt der Verfasser nur noch entschiedener über in einen ganz bestimmten Kreis des Denkens und Vorstellens, welcher weder von jüdischen Händen noch mit jüdischen Instrumenten gezogen worden ist. Und wenn sich der Verfasser über allerlei Thatsachen, die seiner Construction störend in den Weg treten, hinwegsetzt und tröstet mit dem Satze, daß die Idee auch im Judenthum mächtiger sei als das Gefäß, in dem sie sich entfaltet, so darf man allerdings daran erinnern, daß schon Herder den Schlüssel zur ganzen Geschichte des Judenthums darin finden will, daß es ein zu enges und beschränktes Gefäß für den in dasselbe gelegten Inhalt gewesen sei, und daß es an diesem Widerspruche von Fähigkeit und Aufgabe zu Grunde gegangen sei (vergl. Allg. Ztg. S. 5247)."

So sind es denn nach Ihnen überall „moderne und nicht selten geradezu christliche Ideen, von denen der Verfasser lebt und mit denen er operirt", und bleibe ich nur darin „ächter Jude", daß ich noch keineswegs den letzten Rest des alten, tief im Herzen sitzenden Grolles gegen die siegreiche Tochterreligion verwunden" habe. Sie hätten, geehrter Herr, meine Entlehnungen noch viel weiter ausdehnen und dabei meiner vollen Zustimmung sicher sein können. Fahren Sie nur fort und sprechen Sie es aus, daß ich den deutschen Styl, dessen ich mich bediene, durchaus mir nicht selbst gemacht,

ihn auch nicht aus dem trüben Quelle der mittelalterlichen jüdisch-deutschen Literatur geschöpft, mich auch nicht etwa blos an Mendelssohn und seiner Schule oder auch an Börne und Heine, die doch jüdischer Abstammung waren, noch weniger ausschließlich an den Zeitgenossen Riesser, Berthold Auerbach u. A. gebildet habe, sondern daß ich gierig aus den deutschen Classikern geschöpft, an ihrer künstlerischen Darstellung, so weit meine Befähigung reicht, meinen ästhetischen Sinn zu läutern bemüht gewesen. Allein was beweist dies? Nur so viel, daß Mittelgut wie wir, geehrter Herr, darauf angewiesen ist, den von den großen Genien aufgespeicherten Gedankenschatz sorgsam in sich aufzunehmen, und daß es schon verdienstlich ist, wenn wir denselben in uns zu verarbeiten, ihn zu unserm Eigenthume zu machen, ihn dann auch ein klein wenig selbstständig zu verwerthen oder gar zu bereichern wissen. Wenn ich an diesen großen Schätzen der Jahrhunderte und der neuern Zeit stumpfsinnig vorübergegangen wäre, würde mich gerechter Vorwurf treffen; seltsam hingegen ist es, wenn man umgekehrt einen Vorwurf daran knüpft, daß ich mich von dem Gedankengange aller selbst nach den verschiedensten Richtungen hin auseinandergehenden Fortbildner erfüllt habe, die neuen Gedanken und geistigen Wendungen, mit denen sie unsere Anschauungsweise berichtigt und erweitert haben, in einer eigenthümlichen Weise zu einer selbstständigen Darlegung verknüpft habe.

Denn so wenig ich den Einfluß der Heroen unserer neueren Literatur auf meine ganze Denkweise in Abrede stellen mag, so natürlich derselbe auf einen Jeden ist, der nicht außerhalb der Zeit steht: so wenig läßt er sich in der äußerlichen Art nachweisen, wie Sie es versuchen, so sehr haben Sie sich doch gerade in Ihrem Bemühen vergriffen, mir meinen erborgten Schmuck zu entreißen. So hat die neuere jüdische Literatur mit der Feststellung *ihres Traditions*-begriffes nicht auf *Möhler* gewartet; schon vor dreißig Jahren hat sie diesen als den zeitlichen Ausdruck für die ununterbrochene Fortentwickelung und deren Berechtigung bezeichnet, diese Auffassung ist ein Gemeingut des ganzen neueren Judenthums, selbst des sich conservativ nennenden, geworden. Sie leugnen die Wahrheit dieses Begriffes, Sie nennen den Möhler'schen Katholicismus „idealisirt, mit Ideen und Momenten des modernen Zeitbewußtseins flitterhaft ausgeputzt"; das mögen Sie mit dem Katholicismus abmachen.

Das Judenthum hat sich seine Freiheit allezeit bewahrt, seine ungehemmte geistige Bewegung prägt sich daher auch in seiner ganzen Gestaltung aus. Ob daher das, was ich über das Verhältniß von Offenbarung und Tradition sage, wörtlich in die Möhler'sche Apologie eingeschoben werden könnte, ist ziemlich gleichgültig; es ist auf jüdischem Boden erwachsen. Kann meine Bestimmung des Traditionsbegriffes auch auf den Katholicismus irgendwie Anwendung finden, so ist dies sehr natürlich, da dieser ebenso wie das Judenthum denselben enthält, aber er hat sich hier naturgemäß gegestaltet, von einer Entlehnung aus Möhler kann keine Rede sein. Die „protestantischen Ideen und Momente des modernen Zeitbewußtseins", mit denen er ausgeflickt sein soll, gehören wieder zu jener beliebten Nebeneinanderstellung der Gegensätze, die hier umsoweniger berechtigt ist, als der Protestantismus die Tradition verwirft.

Wenn Sie in den religions-philosophischen Ansichten Anklänge an Schleiermacher und Hegel finden, so geben Sie schon durch die Verbindung dieser auseinandergehenden Richtungen — die bei Ihnen freilich ganz gewöhnlich geworden ist — hinlänglich zu, daß ich mir doch meine Ansicht selbstständig gebildet haben muß. Aber so wenig ich Anstand nehme zu bekennen, daß ich auf die Worte dieser Meister gelauscht und, ohne mich ihnen gefangen zu geben, ihnen gern entnehme, was ich als richtigen Gedanken bei ihnen finde, so werden sie doch bei meinem Anstreifen an die Religionsphilosophie gewaltsam herbeigezogen. Die Probleme, welche ich bespreche, gehören schon Jahrtausenden an, das Judenthum hat ihre Lösung in einer sehr bestimmten Weise vollzogen; die Fassung dieser Gedanken modificirt sich, der Einfluß der fortschreitenden geistigen Entwickelung auf dieselbe muß sich zeigen. Und dennoch findet sich selbst die Fassung in den Werken der früheren unbefangenen Geister nur in anderem Gepräge, zuweilen nicht so klar und scharf, aber doch dann wieder mit überraschender Klarheit, mit den hellsten Streiflichtern. Wer die Werke der alten jüdischen Philosophen kennt, ist oft überrascht über die Uebereinstimmung in den Begriffen bis auf die einzelne Ausarbeitung und Darstellung, wenn auch im Ausdrucke ihrer Zeit. — Ja, Sie werden auch geradezu an Strauß erinnert, und um die Herübernahme der Gedanken bis auf den Ausdruck klar nach-

zuweisen, legen Sie mir folgende Worte bei: „Die Idee schüttet ihren Inhalt nicht auf Individuen, sondern auf die Gesammtheit aus." Ei, das ist ja ganz das berühmte Wort Strauß's, das den einzelnen Gottmenschen entthronen wollte, um an seine Stelle die gesammte Gottmenschheit zu setzen. Da wäre ich freilich bei dem Diebstahle ertappt, — wenn ich nur dieses oder etwas Aehnliches gesagt hätte. Allein Gedanke wie Ausdruck lagen mir ganz fern. Ich bestritt und bestreite nicht die Höhe der Individuen, also der einzelnen Propheten, sondern hob nur hervor, daß diese wie andere Genien der Menschheit, deren Erhabenheit ich nicht herabzuziehen versuche, nur in einem Volke erstehen, das gleichfalls diese wenn auch unentwickelte Anlage in sich trägt, daß sie der Brenn- und Mittelpunkt eines weitverbreiteten geistigen Herdes sind. Dieser Gedanke macht keinen Anspruch auf Neuheit, sollte auch dessen scharfe Betonung bei dem besonderen Gegenstande nicht überall Zustimmung finden. Aber mit der Strauß'schen Aeußerung hat er gar keine Berührung, sowie auch das Judenthum zu einer solchen Bestreitung, wie die Strauß'sche war, gar keine Veranlassung bietet. Daß die Fülle des göttlichen Lebens nicht in ein Individuum eingegossen werde, daß selbst „Moses und Aaron um ihrer Sünde willen gestorben," ist etwas im Judenthume so Zugestandenes, daß es lächerlich wäre, für diesen Gedanken erst bei Strauß zu betteln.

Das Christenthum freilich ist mit dieser von Strauß bestrittenen Theorie so verwachsen, daß gerade dieser Satz den heftigsten Aufschrei hervorpreßte, so daß Strauß selbst eine Zeit lang in diesem Punkte zum Rückzuge sich geneigt zeigte, den „Cultus des Genius" aufstellte und den Genius so hoch zu stellen Miene machte, daß er wie aus allen Einflüssen der Zeit und des Volkes emporgehoben, unerreichbar, einzig dasteht. Das ist es, was ihn auch in seiner neuen Darstellung „für das Volk" wie wider seinen Willen nöthigte, Einzelnheiten aus der Gesammtheit der Geschichte loszulösen und sie zu ewigen unvergleichlichen Thaten zu stempeln. Gegen diesen Ueberrest einer wenn auch sehr abgeschwächten Apologetik habe ich meine Bedenken nicht verschwiegen. Sie wie Ihr „allgemeiner Freund" haben mein Urtheil über Rénan und Strauß mit sehr großen Lobsprüchen beehrt, und man staunt, wenn ein „so logischer, einschneidender Kritiker", ein Mann, der „in wenigen

Sätzen so scharf und treffend" — freilich „mit scharfem jüdischen Verstande", sagen Sie, den ich dankbar acceptire und den Andere nach Belieben von sich fern halten mögen — zwei solch' bedeutende Werke „bearbeitet", anderswo sehr wegwerfend, mit hochmüthiger Vornehmheit behandelt wird. Freilich hat es mit diesem Lobe selbst seine eigenthümliche Bewandtniß; es ist, wie die Thalmudisten von Charbona sagen, nicht das Product der Liebe zu Mordochai, sondern des Hasses gegen Haman. Sie haben Ihre rechte Schadenfreude daran, daß diese scharfen Kritiker in gewissen Punkten doch als Apologeten hingestellt werden, was ihnen von ihrem Standpunkte aus, wie Sie beide einräumen, zu gerechtem Vorwurfe gereicht. Allein wenn ich auf diesen schwächlichen apologetischen Ueberrest etwas genauer eingehe, wenn ich namentlich die Schätzung der „reichen Sammlung von Sentenzen oder Gnomen" auf das gebührende bescheidene Maaß zurückführe: so ist der „Allgemeine" rasch mit dem Urtheile bereit, meine Kritik „zeuge weniger von Geradsinn als von hyperkritischer Spitzfindigkeit." Sie selbst führen, wie so häufig, dieses Urtheil Ihres „allgemeinen" Freundes wohlgefällig an, gehen aber an dieser meiner „hyperkritisch spitzfindigen" Zerlegung sehr rasch vorüber. Nur das Eine sagen Sie: „Diese synoptischen Parallelstellen vom neuen Fleck auf dem alten Kleid müssen ein rigoroses Examen aushalten, dessen Resultat doch nur darin besteht, daß, was man längst weiß, jedes Gleichniß hinkt". Wie seltsam! Ueber jede Sentenz und Parabel sind unzählige lange Abhandlungen geschrieben, die jeden Satz und jedes Wort, jede Beziehung und jede nur mögliche Anwendnung mit der größten Umständlichkeit besprechen, und da sollen meine kurzen Erörterungen, weil sie Ihnen unbequem sind, mit einem Male hyperkritisch spitzfindig sein, sollen, weil sie nicht verherrlichen, gegen die armen Gedankenkinder ein unberechtigtes rigoroses Examen anstellen? Allein dasselbe hat kein weiteres Resultat als u. s. w. Ist das wahr? Ich weise nach, daß das ganze Gleichniß „ganz lose, ja widersprechend der früheren Antwort angehängt ist," mit ihm „ein ganz anderer und zwar ein später gewonnener Standpunkt eingenommen wird", dasselbe also „sicher Jesu gar nicht angehört". Das Alles verschweigen Sie mit unschuldiger Miene! Wissen Sie, wie es scheint, Nichts dagegen vorzubringen, so haben nicht Sie das Recht

zu mitleidigem Achselzucken. Jedoch Sie geben vor, das ganze Resultat bestehe darin, daß jedes Gleichniß hinkt. Haben Sie auch wohl überlegt, was Sie damit aussprechen? Ein Zugeständniß, wie ich ein größeres gar nicht verlangen kann. Es sind eben Gleichnisse, vielleicht nicht schlechter, aber auch nicht besser als hundert andere, keineswegs „unvergängliche Sprüche, weil in ihnen stets neu sich bestätigende Wahrheiten in die schlechthin angemessene und zugleich allgemein verständliche Form gefaßt sind". Das bestritt ich, wies nach, wie der erhobene Anspruch und alle auf ihn sich gründende Prätention unberechtigt ist, Sie geben es zu und sagen: Je nun, die Gleichnisse hinken wie insgemein. Mit welchem Rechte adoptiren Sie nun dennoch die Worte Ihres „Allgemeinen"? Glauben Sie übrigens nicht, daß ich einen Nachdruck darauf lege, Nichts von allen neueren Arbeiten, ob sie von Christen oder Juden ausgegangen, gelernt, namentlich auch Nichts von Strauß empfangen zu haben. Dankbar erkenne ich jede Anleitung an, und sicher hat auch Strauß wie die geistige Strömung, deren Ausdruck er war und ist, auf mich gewirkt. Was ich bekämpfe, ist, wenn sich auch an bevorzugte Geister Mängel anheften, wenn ich glaube, daß einer einseitigen Auffassung gegenüber sich auch die andere zur Berichtigung geltend machen müsse. Dabei bleibt meine Hochachtung vor diesen großen Trägern der Bildung, ich nehme ihre geistige Anregung willig auf. Jedoch in der äußerlichen Weise, wo Sie die Einwirkung suchten, ist sie nicht zu finden.

Noch schlimmer verhält es sich mit der Erinnerung an Herder. Herder's Geistesblitze haben uns Alle erleuchtet, wenn wir auch immer sehr auf uns zu achten haben werden, daß wir nicht von dem oft rasch darauf folgenden Dunkel umhüllt werden. Wem es gelingt, einen solchen lichten Moment festzuhalten, den von Herder oft nur hingeworfenen Gedanken durchzuführen, der würde schon ein nicht unverdienstliches Werk unternehmen. Der Gedanke, den Sie, Ihrem „Allgemeinen" folgend, hier anführen, hat jedoch mit meiner Geschichtsbetrachtung so wenig Verwandtschaft, daß er mir im Augenblicke nur durch Sie beide bekannt geworden. Ich halte mich daher einfach an Ihre Anführung. Das Judenthum, sagt Herder — nach Ihnen — enthielt in einem zu engen Gefäße

eine große Idee, welche jenes zersprengen mußte, um in ihrer Fülle sich offenbaren zu können, und das geschah, soll wohl hinzu gedacht werden, im Christenthum. Soweit überhaupt dieses Bild anwendbar ist, leidet es doch an einer gewissen Schiefe, die den Blick zum Schielen verleitet. Die Idee gestaltet sich ihr Gefäß, ihre Träger, sie wandelt dieselben nach dem Bedürfnisse ihres Wachsthums um; die Hüllen, die ihr früher kleidsam waren, wachsen mit ihr, lösen sich und gestalten sich zu anderen je nach den innern ideellen Anforderungen. Gefäß und Idee sind keine Gegensätze, sie sind Correlate, die mit einander die Geschicke der Wandelbarkeit tragen. Nur dann bricht das Gefäß, wenn die Idee sich ausgelebt hat; so lange diese lebenskräftig ist, erhält sich auch jenes, nur daß es mit ihr den ganzen Bildungsproceß durchmachen muß. Als das Griechenthum sich erschöpft hatte, sank das Volk der Griechen zusammen; als die volksthümliche Kraft der Juden ihre Lebensfähigkeit einbüßte, hörte der jüdische Staat auf, aber damit brach das Judenthum nicht zusammen, sondern es gestaltete sich sein Gefäß immer weiter nach Bedürfniß.

Nicht in dem worin ich angeblich mit dem von Ihnen angezogenen Satze Herder's übereinstimme, sondern in dem, worin ich von ihm abweiche, liegt die große Kluft, die uns von einander scheidet. Sie und Ihre Genossen müssen zwar auf der einen Seite zugestehn, daß im Judenthum die volle reine Religionsidee lebendig war, wenn sie auch nothwendig in zeitlichem Gepräge auftrat, und möchten doch auf der andern Seite für das Christenthum ein Neues, vorher kaum Geahntes retten und können dies nicht anders als wenn Sie wiederum das Judenthum nicht blos in dem zeitlichen Ausdrucke seiner Erscheinung, sondern auch in seinem Grundwesen, in seiner tiefsten Innerlichkeit niedrig stellen. Darin finde ich Widerspruch und Ungerechtigkeit. Sie erblicken nicht mit dem Materialismus in der körperlichen Erscheinung, in der augenblicklichen Stufe des einzelnen Menschen die volle Erschöpfung seines Wesens, Sie erkennen dieses vielmehr in dem lebendigen, überragenden, ihn zu höherer Entwickelung forttreibenden Geiste. Sie finden auch nicht in der Vergangenheit des Christenthums, nicht einmal in seiner Gegenwart die volle Ausgestaltung seiner Seele, Sie behaupten vielmehr ein tieferes Streben und eine

zu erhoffende Weitergestaltung desselben aus seinem Innersten heraus, stellen gar manchen zeitlichen Ausdruck desselben als Mißgestaltung, die von ihm nicht verschuldet sei, hin, Sie scheiden mit aller Bestimmtheit Idee und Erscheinung. Dem Judenthume aber treten Sie mit platter Nüchternheit entgegen und behaupten, daß dieses, welches seine Idee von vorn herein so oft mit solch entschiedenem Nachdrucke, mit solcher unumwölkten Klarheit aussprach, in die einzelnen zeitlichen beengten Aeußerungen so eingefangen sei, daß es sich nicht aus ihnen befreien könne, Sie schließen die Augen vor der Tiefe und dem Umfange seines Geistes und möchten diesen auch als einen engherzigen darstellen. Das ist der Widerspruch, der an der ganzen confessionell engherzigen Theologie haftet.

Sie meinen: „die ernsthafte christliche Wissenschaft wird angesichts so vieler die Genesis des hebräischen Gottesbegriffes beleuchtenden Arbeiten nur lächelnd den Kopfst schütteln, wenn hier gleich in der zweiten Vorlesung dieser Gottesbegriff fertig hereingeschneit kommt, ohne alle Spuren nationaler Beschränktheit, ohne jedes anthropomorphische Angebinde seiner Geburt." Ich gönne dem Ernste der christlichen Wissenschaft dieses Lächeln, gönne ihr das altkluge Kopfschütteln; aber wenn Sie meine „Urschrift" und meine sonstigen Arbeiten nicht blos dem Namen, sondern ihrem wirklichen Inhalte nach kennten, würden Sie mich selbst, der ich diese zeitlichen Aeußerungen und die Bemühungen späterer Zeiten, diese zum Irrthum verleitenden Ausdrücke zu verdecken und zu verwischen, mehr als irgend ein Früherer aufgedeckt habe, in einem flagranten Widerspruche ertappt haben. Aber freilich würden Sie dann auch über meine „jüdische Gelehrsamkeit" nicht mehr mit „christlicher Ernsthaftigkeit" haben lächeln und kopfschütteln können. Sie mußten dann vielmehr erkennen, daß ich die jüdischen heiligen Schriften nicht von nationaler und anthropomorphistischer Darstellung auch des Gottesbegriffes freispreche, wie kein menschlicher Ausdruck zu irgend einer Zeit sich darüber zu erheben vermag, wie sie in naiven Zeiten mit der natürlichsten Harmlosigkeit auftritt, daß aber dennoch die Wahrheit in ihrer innerlichsten Tiefe den mangelhaften Ausdruck durchleuchtet, das klarste Licht das leichte Gewölke durchbricht und dieses selbst vergoldet. Gott ist einzig, ist gestaltlos, ist Herr Himmels und der Erde, ist Lenker aller Geschicke — ist der überall

laut und unzweideutig verkündete Begriff, mag er auch in dem kindlichsten Ausdrucke ausgesprochen werden. Was Sie von den „vielen die Genesis des hebräischen Gottesbegriffes beleuchtenden Arbeiten" sprechen, ist eben blos Phrase. Dieser Gottesbegriff hat seine einzige Genesis in der tiefen Verborgenheit des jüdischen Geistes, und er ist da, sobald dieser seinen Ausdruck findet, er ist in seiner ganzen Literatur, diesem Munde des Volkes, unbestritten, er tritt „fertig," wenn Sie wollen, aus dieser seiner Geburtsstätte hervor wie das Kind, wenn es auch weiter zum Manne heranwächst, er hat sich nicht aus Bestandtheilen, die von den verschiedensten Orten zusammengeweht werden, zusammengesetzt. Nennen Sie das immerhin „hereingeschneit;" ich weiß keine Genesis, Gott selbst ist sein Vater und Israel seine Mutter, und Sie können ihm keine Eltern, nicht einmal Ammen anderswo auffinden, wo Sie sie auch suchen. Er hat seine Geschichte gehabt und hat sie auch weiter, aber er ist seinem innersten Wesen nach selbstständig, nahm zu seiner Ausbildung immer blos auf, was diesem seinem Wesen homogen war, was ihm nicht als Fremdartiges anwuchs, er verdankt höchstens die Anregung zum rascheren Wachsthume äußeren Antrieben. So brauchen Sie auch nicht zu lächeln, wenn aller parsische Einfluß auf das jüdische Bewußtsein geleugnet wird; was im Parsenthume der jüdischen Grundanlage widerstrebte, wurde entschieden mit dem klarsten Bewußtsein des Gegensatzes abgewiesen, und nur was mit jener übereinstimmte, ward als eine Modification des Eigenen nicht fern gehalten, gerade wie es später mit dem Griechenthume, mit dem Islam geschah. Selbst die parsische Lehre von der leiblichen Auferstehung konnte nur als eine Erfüllung nationaler Sehnsucht eindringen, zuerst als Parteischiboleth, dann als ein allgemeiner Trost in nationaler Noth, und mit deren Bestand wie mit der ganzen nationalen Richtung steht und fällt sie.

„Es ist Ihnen etwas ganz Neues," wenn Sie lesen: „Die Idee des Judenthums ist eine die Menschheit umfassende, sie bedurfte aber eines einzelnen Volkes, das sie zunächst ins Leben einführte," „etwas ganz Neues, daß das Bewußtsein, die Menschheit zu umfassen und für sie zu arbeiten," den eigentlichen Keim des jüdischen Geistes bildet, den wir übel berathen bisher für den Ausdruck des zähesten und starrsten Particularismus, der durch Nichts zu bewältigenden

Engherzigkeit hielten." Sie waren wirklich übel berathen, wenn Ihnen das etwas ganz Neues ist, wenn Sie kein Wort von allen biblischen Stellen wissen, die Solches aussagen, von dem Berichte über die Schöpfung des Menschen im Ebenbilde Gottes, von der Verheißung an Abraham, daß in ihm und seinem Saamen alle Völker der Erde gesegnet werden sollen, bis zu den Verkündigungen sämmtlicher Propheten, wie alle Welt in Gotteserkenntniß und Frieden sich einigen werde, bis zu den Sprüchen aller späteren Lehrer herab, die im tiefsten Drucke dieses Geistes nicht entleert worden, dieses Bewußtsein nicht einbüßten. Ja, der jüdische Geist ist zähe, er läßt sich nicht biegen und nicht brechen; starr und particularistisch aber hat ihn der ihn bekämpfende Gegensatz gemacht; warum wehrt man sich nun von der andern Seite so sehr, wenn er dieses aufgedrungenen Particularismus sich entkleidet? — Sie sind sehr ärgerlich darüber, daß ich von dem thierischen Opfer sage, es sei „nicht der Wurzel des Judenthums entsprossen," es sei „geduldet worden, aber auch blos geduldet;" Sie meinen, es werde „gewöhnlich das Unterscheidende und Hervorragende des Judenthums vor dem Heidenthum darein gesetzt, daß sein Opferdienst einem tiefer gefaßten Bedürfniß von Sühne und Versöhnung entstammt sei, als der heidnische," damit, meinen Sie, könnte ich mich „schon zufriedengeben." Das ist es eben, daß ich mich mit den Brosamen, die man uns von dem Tische der christlichen Theologie zuwirft, nicht zufrieden gebe, daß ich das Judenthum nicht aus dem „Neuen Testamente," sondern aus dessen eigensten Quellen erforsche, und wenn ich da Propheten und Psalmendichter ein einmüthiges Verwerfungsurtheil über den Opferdienst aussprechen höre, wenn ich in seiner weiteren Geschichte dessen völlige Verdrängung wahrnehme, wenn ich sehe, daß viele denkende Lehrer sich nicht in kleinliche Opfersymbolik untertauchen, sondern hoch über den ganzen Opferbegriff hinwegschreiten, dann weiß ich, daß der alte Opferdienst nur geduldet war. Wenn Sie mir in diesem Punkte wie in Betreff des von Ihnen wie von dem „Allgemeinen" in die Schranken geführten „Gesetzes" überhaupt entgegensetzen, daß ich mir selbst nicht verbergen kann, daß von Opfer- und Priesterthum doch in den alttestamentlichen Urkunden recht oft, für nur geduldete Größen viel zu oft die Rede ist, so hält man sich auf Ihrer Seite mit unzeitiger Vorliebe an den

Pentateuch, über dessen Entstehung und Abschluß die Kritik noch sehr mangelhaft unterrichtet ist. Auf dieses schwierige Gebiet einzugehen, habe ich mich in gelehrten Werken nicht gescheut und werde ich weiter meinen Beitrag zu liefern suchen. Wo es gilt mit sichern Resultaten aufzutreten, muß das Unfertige in den Hintergrund treten. Hier nur soviel! Das „Gesetz" ist häufig ein Produkt von Kämpfen und Compromissen mit der Aeußerlichkeit, und diese ziehen sich durch die ganze Geschichte des Judenthums von seiner Entstehung bis zum heutigen Tage; dennoch ermannt sich seine innerste Triebkraft immer neu und durchbricht auch die Schranken des Compromisses. Das lehrreichste Beispiel bietet gerade die Geschichte des Priesterthums in Israel, eines Institutes, dessen die Menschheit gar nicht entrathen zu können glaubt, das auch im Judenthume allen Gestaltungen sich anzuschmiegen und sie dadurch zu beherrschen sich anstrengte und dennoch, weil seinem Wesen widerstrebend, fallen mußte. Ja, „die Züge der Unzufriedenheit mit dem Priesterthum, welche uns mitgetheilt worden, sind," wie ich sage, „nichts Vereinzeltes," und wenn Sie auf 4. Mos. 16 u. 17 verweisen, um darzuthun, „wie sich der jüdische Geist zu solchen Zügen der Unzufriedenheit verhält," so verwechseln Sie eben die Aeußerlichkeit des einzelnen Berichtes mit dem jüdischen Geiste selbst, von dem berichtet wird. Ganz ebenso ist, wenn Sie mit feiner Ironie später sagen: „Wenn David die Feinde des Volkes Gottes zersägen und backen läßt, so ist das aus der Oekonomie der sich realisirenden Idee zu begreifen, und wenn den babylonischen Müttern (?) geflucht wird, es sollen ihre Kinder an den Steinen zerschmettert werden, so ist das weise Anbequemung, da die Idee nicht gleich zu ideal auftreten darf, wenn sie Eingang finden soll." Was geht mich der Zornesausbruch des Einzelnen an, und heiße er auch David, und sei er auch ein Dichter, dessen vom tiefsten Weh durchschnittenes Lied in das Psalmbuch aufgenommen worden? Das gehört mit zu den wesentlichen Unterscheidungen zwischen Judenthum und Christenthum, daß jenes nicht auf eine Persönlichkeit begründet ist, sondern seinen Grund in sich trägt. „Nur Du bist unser Vater — spricht der Prophet (Jes. 63, 16) —; Abraham weiß nicht von uns, Israel kennt uns nicht; Du, Gott, bist unser Vater, unser Erlöser von ewig ist Dein Name." David ist mit dem endlich

errungenen Uebergewichte Juda's, als Gründer der judäischen Dynastie, hoch emporgehoben worden, und dennoch wurden die Züge aus den alten Berichten, die theilweise auch von gegnerischer Seite ausgingen, nicht ganz aus seiner Geschichte verwischt. Das ist eine Frage der historischen Kritik. Er wie Salomo wurden trotz gar manchem eingestandenen Gebrechen dennoch ideal erhoben, David selbst (wie es bei Ezechiel heißt) oder „ein Sohn David's," wie er in der Volksvorstellung hieß, sollte wiederum der einstige Erretter, der Held der Verherrlichung werden. Nehmen Sie an dem „Davidssohne" kein Interesse, wollen Sie David selbst seines Schmuckes entkleiden, thun Sie ganz nach Belieben; nur im Interesse der geschichtlichen Wahrheit dürfte meinerseits gegen ein unbilliges Urtheil ein Einspruch erfolgen, nimmermehr im Interesse des Judenthums, das weder ihn noch seinen Sohn als einen sündlosen Heiligen hingestellt.

Das ist und bleibt Kern des Unterschiedes zwischen uns. Wir gründen unsere Wahrheit nicht auf Personen und grenzen sie nicht auf bestimmte Zeiten ab; Sie und Ihre Genossen knüpfen sie an eine einzelne Persönlichkeit, die Sie zum vollendeten Ideale erheben und übermenschlich machen, und schließen mit seiner Zeit, als der Zeit der Verwirklichung des Ideals, ab. Dadurch setzen Sie sich mit der Geschichte in Widerspruch und möchten diese dennoch für sich zeugen lassen, möchten glauben machen, daß Sie allein auf dem Plane der Weltgeschichte stehen geblieben, können sich des Unwillens nicht erwehren, wenn das Judenthum auch den Anspruch erhebt, als Factor in der Weltgeschichte noch nicht gestorben zu sein. Dann kommt immer wieder ein noch nicht getilgter Rest jener alten abgeblaßten Phrasen des Judenhasses einhergeschlottert. Auf diesen Weg folge ich Ihnen nicht. Ich thue genug, wenn ich Ihre Sätze, die sich wieder an den „Allgemeinen" anklammern, abschreibe: „Es ringt und schlingt sich das zähe Judenthum allerdings durch allerhand Hindernisse hindurch, und wo eine neue Bildung sich erzeugt, da hängt es sich an, um dieselbe zu verarbeiten" (welch ein Frevel!). „Daß es aber irgendwo eine neue Heimath finde" (wer damit einen klaren Gedanken zu verbinden wüßte!) „und auf wahrhaft productive Weise in den geistigen Entwickelungsgang der Menschheit ein- und in demselben aufginge" (ja, daß es Ihnen nicht den kleinen Gefallen

thut unterzugehn!), „das wird man schwerlich im Allgemeinen behaupten können" (warum so vorsichtig geschraubt?).

Jedoch wozu diese Redensarten weiter anführen? Auf sie einzugehn ist unnütz. Die flüchtige Zeit bedarf besserer Verwendung. Noch sind der wissenschaftlichen Probleme genug, die die Kraft eines jeden Redlichstrebenden voll in Anspruch nehmen. Es wird mich allezeit freuen, Anderen, auch Ihnen auf diesem Wege zu begegnen; das vornehme Herabblicken jedoch auf den mitwandelnden Juden macht auf mich nicht den allergeringsten Eindruck, entlockt mir etwa nur das Lächeln über den eiteln Hochmuth. Doch besser, wir gehn gemeinsam in gegenseitiger Anerkennung!

Frankfurt a. M., 11. Mai 1865.

Druck von Heinrich Lindner in Breslau.

Druckfehler.

S. 5 vorl. Z. Priviligerten l. Privilegirten.
" 17. l. Z. zweiten ist zu streichen

BIBLIOTHEK
der Deutsch-Israelitischen Gemeinde
Beneckestr. 6
HAMBURG 13

Ah 21
Ah 21

Universitätsbibliothek Rostock
Fachbibliothek

☎

Das Buch ist zurückzugeben bis:



einem arabischen neben dem hebräische
der Zeit. Sie haben als Juden ihre
sie leben zu sehr in ihrem Volke, in
dessen Sitten und Gewohnheiten, als d
Namen tragen sollten, — eine Doppeln
neueren Zeit wiederholt. Ein Nachfolg
sich an ihn anschließt, berichtigend und
schaft der biblischen Grammatik und Le
Zeit und bis zur Mitte des vorigen
Jonah, Abulwalid Mervan ben
losoph, epochemachend als Sprachforsche
hebräische Grammatik und ein hebräisc
in arabischer Sprache und dieser Wisse
legte. Er beherrschte das ganze Mater
den Bau und die Grundzüge der Sprac
derselben systematisch nachzuweisen und z
alle Späteren, und waren auch seine Wer
den des Arabischen nicht Kundigen verb
hebräischen Uebersetzung, die von ihnen a
noch heute ungedruckt, weil spätere We
dem Zeitgeschmacke sich mehr anlehnend,
schienen: so haben doch die verbreitetste
Abulwalid geschöpft, und gerne ist die
zurückgekehrt, um seinen nicht erschöpfte
und an der Tiefe seiner Auffassung sich

Wir sind mit ihm in die erste Hälf
eingetreten, in die Zeit, welche an Män
lehrten jeder Art einen überströmenden R
Zweige der Wissenschaft treten Männer
und vielseitige geistige Bewegung bekunden
ben Haßan, auch unter dem Namen Je
mudisten, obwohl die Pflege dieser Wissen
noch in einem frühen Stadium sich be
größerer Vollkommenheit sich erhob, Arbe
philosophischen Disciplinen, sowie auch M
Innere des Menschenlebens eingingen und
seinen sittlichen Bedürfnissen zu erkennen

Copyright 4/1999 YxyMaster GmbH www.yxymaster.com
VierFarbSelector Standard* - Euroskala Offset
Focus Balance

solchen nenne ich Ihnen besonders Bachia (Bechai) ben Joseph Bakuda; ein Mann von einer liebenswürdigen Innigkeit, der uns in die Tiefen des menschlichen Herzens einführt, die wahrhaften religiösen wie sittlichen Bedürfnisse desselben tief empfindet und erforscht, so daß er, das äußere Gerölle beseitigend, sich in den Strom des geistigen und gemüthlichen Lebens taucht, ihn durch sich hindurchrauschen läßt und auch Andere mit seinem Quellwasser erfrischt. Es ist ein gewisser Zug des Pietismus in ihm, der nicht ganz frei ist von Weichmü[illegible] aber andrerseits von solcher Innerlichkeit, daß er di[illegible] vorgeschriebenen Gläubigkeit und Handlungsweise [illegible]ß, die nackte That hintansetzt gegenüber der [illegible] Gesinnung. Schon der Name seines P[illegible] der Mann huldigt: Herzenspflic[illegible] als verpflichtend empfind[illegible] er läßt den Men[illegible] seiner Vor- [illegible]keln und [illegible] und [illegible]dung [illegible] Glieder- [illegible] Werke, die [illegible]enlos ausüben [illegible]mehr das Bewußtsein [illegible]wecken und daran zu erstarken[illegible], dem Amte und Berufe nach ein [illegible]nde, und so charakterisirt es seine Zeit no[illegible]nner seiner Stellung die innere Gesinnung höhe[illegible]e rituelle praktische Uebung und Gelehrsamkeit. Es b[illegible]hn gar sehr, sagt er, wenn er sehe, wie Viele die entlege[illegible]en Fragen aufwerfen, über selten vorkommende Einzelheiten im Ceremonialwesen tiefe Forschungen anstellten. Auch an ihn sei einst eine solche Anfrage gerichtet worden, aber er habe erwidert: „Mein Lieber, Du mußt wohl schon sehr weit vorgerückt sein in der Ausbildung Deines Herzens. Bist Du wirklich schon so ganz mit Dir selbst im Reinen, daß Du solch Fremdartiges zu erforschen die Muße hast?“ Eine schöne Zeit, der ein solcher Mann angehört!