

# **Digitales Brandenburg**

hosted by **Universitätsbibliothek Potsdam**

## **Die jüdische Aufklärung**

**Schulte, Christoph**

**München, c 2002**

IV. Haskala und Kabbala

[urn:nbn:de:kobv:517-vlib-12337](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:517-vlib-12337)

#### IV. Haskala und Kabbala

Alles Lüge!

Wenn wir dem Bild trauen dürften, das Heinrich Graetz und in seinen Fußstapfen noch Generationen jüdischer Gelehrter von der Kabbala gemalt haben, kann nur dies die tiefste Überzeugung der jüdischen Aufklärer von der Kabbala, der jüdischen Mystik, gewesen sein: Alles Lüge. Der *Sohar*, das Hauptwerk der mittelalterlichen Kabbala, war, so wörtlich, eine «Fälschung», sein Autor Moses de Leon ein «Fälscher» und «Betrüger».<sup>167</sup> Und was dem folgte, war auch nicht besser. Gehen wir vom Wissenschaftsklischee aus, an dessen Bildung Protagonisten der Wissenschaft des Judentums wie Graetz nach Kräften mitgewirkt haben, so läßt sich ein größerer Gegensatz als der zwischen jüdischer Mystik, der Kabbala, und dem Rationalismus der Haskala, der jüdischen Aufklärung, gar nicht konstruieren. Da steht Haskala gegen Kabbala, Aufklärung gegen «Fälschungen», gegen «Aberglaube»,<sup>168</sup> faulen Zauber, esoterische Dunkelheit und Unverständlichkeit. Und da Wissenschaftler, allemal Aufklärungsforscher, zur Parteinahme für Rationalität und Aufklärung neigen, leuchtet diese historiographische Grenzziehung zwischen Kabbala und Haskala und die mit ihr verbundene Taxinomie zunächst ein oder kommt jedenfalls den Erwartungen entgegen. Auch die Aufklärungsforschung in Deutschland wurde schließlich lange von der Abwertung der Esoterik zugunsten einer Erfolgsgeschichte des Rationalismus beherrscht.<sup>169</sup> Demzufolge konnte das Urteil schon der jüdischen Aufklärer selbst über Kabbala nur vernichtend gewesen sein. Bei David Friedländer, einem der Protagonisten der jüdischen Aufklärung in Berlin, hört sich 1799 das Urteil über die Wirkungen der Kabbala tatsächlich so an:

«In seiner ursprünglichen Verfassung hatte das Judentum weder Gebetsformeln noch Andachtsübungen. Thier- und andre Opfer vertraten die Stelle derselben. Bei der Zerstörung des Staats, und als die Juden unter andre Völker zerstreut wurden, mußte diese Lücke ergänzt, und ein anderer Gottesdienst angeordnet werden. Die Gebetsformeln, die nun verfaßt wurden – theils aus einzelnen Versen der heil. Schrift bestehend, theils von eigner Erfindung, deren Stil aber die Schwäche einer alternden Sprache verräth – ertönten von ewig wiederkehrenden Klagen über das die Nation bedrückende Elend, von Seufzern nach der Rückkehr ins verlorne Land, von Sehnsucht nach Wiederherstellung des Tempeldienstes. In allen diesen Gebeten ohne Ausnahme, ja sogar in dem Dankgebet für genossene Speisen, in den Segenssprüchen unter dem Trauhimmel, erschallte das Klaggeschrei von Sklaven, die nach Erlösung schmachten, das Gebet um einen Messias, der die zerstreuten Reste Israels nach Palästina zurückführe. Diese Gebete wurden von Jahrhundert zu Jahrhundert immer zahlreicher und immer schlechter, die Begriffe immer mystischer und mit Grundsätzen der Cabbala verunreinigt, die dem echten Geist des Judentums geradezu widersprachen. Endlich die Sprache, worin sie ausgedruckt [!] sind, beleidigt nicht allein das Ohr, sondern spottet auch aller Logik und Grammatik. Der bei weitem größte Theil der Nation versteht von diesen Gebeten nichts; und dieses ist kein kleines Glück, da sie auf diese Weise gar keine Wirkung, weder eine gute noch eine böse, auf das Gemüth der Betenden hervorbringen. – Dieses ist, in einem kurzen Umriß, die Geschichte der äußern Religion unsrer Genossen in den vergangenen Jahrhunderten.»<sup>170</sup>

Die Kabbala und ihre Grundsätze haben nach Ansicht des Aufklärers Friedländer die Begriffe und die Gebete der Juden verunreinigt und zu deren jahrhundertelangem, auch religiösem Niedergang beigetragen, den nun die jüdische Aufklärung und Emanzipation beheben soll. Die Kabbala jedenfalls widerspricht geradezu dem «echten

Geist des Judentums». Doch so einfach wie bei Friedländer liegen die Dinge beim Thema *Haskala und Kabbala* nicht. Die Haltungen und Strategien der jüdischen Aufklärer sind weit vielfältiger und differenzierter, als die negativen Urteile von Graetz und Friedländer vermuten lassen. Und sie sind keineswegs nur schroff ablehnend oder destruktiv.

Diese These soll hier an fünf prominenten Beispielen vorgeführt werden: an Jacob Emden, Moses Mendelssohn, Isaak Satanow, Salomon Maimon und Ephraim Joseph Hirschfeld. Obwohl kritische Äußerungen über die Kabbala bei den jüdischen Aufklärern überwiegen, fallen die Urteile nicht auf die Ebene der platten Verbalinjurie hinab wie bei manchen Vertretern der Wissenschaft des Judentums im 19. Jahrhundert. Daneben gibt es jedoch unter den jüdischen Aufklärern eben auch Anhänger der Kabbala. Und selbst in der Wissenschaft des Judentums im 19. Jahrhundert ist insgesamt die Ablehnung der Kabbala nicht so eindeutig und krass, wie Gershom Scholem uns glauben machen möchte,<sup>171</sup> der die Kabbala rehabilitiert und mit ihrer Erforschung die wohl größte Pionierleistung der Wissenschaft des Judentums im 20. Jahrhundert vollbracht hat. Erinnerung sei nur an die Bücher von Adolphe Franck, Adolf Jellinek oder David Joel aus dem 19. Jahrhundert, welche die Kabbala keineswegs abwerten oder gar verdammen.<sup>172</sup>

Die schwankende Haltung der Wissenschaft des Judentums zur Kabbala ist vom Erbe der Haskala beeinflusst. Erst die insgesamt kritische Haltung der Maskilim des 18. Jahrhunderts zur Kabbala ermöglichte im 19. Jahrhundert deren historisch-kritische, wissenschaftliche Erforschung. Das ist ein Stück Wissenschaftsgeschichte, welches deshalb Erwähnung verdient, weil die Kenntnis der Wissenschaftsgeschichte die Genese von Wissenschaftsklischees wie dem der strikten Ablehnung der Kabbala durch die jüdischen Aufklärer einsichtig macht und sie zu durchschauen hilft. Das Verhältnis der Haskala zur Kabbala

war aufs Ganze gesehen besser, als Graetz und Gleichgesinnte zugestehen möchten.

Mehr noch: Die Kabbala war für die jüdischen Aufklärer, anders als für die Aufklärer christlicher Herkunft, keine Geheimlehre. Kabbalistische Rituale und Praxis kannte jeder Jude, die wichtigsten Texte, Ideen und Lehren der Kabbala waren der gesamten männlichen jüdischen Bevölkerung zumindest vom Hörensagen bekannt. Wie David Friedländer in der oben zitierten Passage ganz richtig beschreibt, war die Kabbala, die aus okkulten jüdischen Traditionen der Spätantike hervorging, seit etwa 1200 den Namen «Kabbala», wörtlich: Überlieferung, als Selbstbezeichnung führte und als mystisch-esoterische Frömmigkeitsbewegung von Rabbinen für Rabbinen begann,<sup>173</sup> im 18. Jahrhundert in Europa längst so exotisch geworden, daß kabbalistische Elemente in die alltäglichen Gebete, in Lieder, Gebetbücher und Folklore übernommen waren.<sup>174</sup> Der osteuropäische Chassidismus, nach Idee und Praxis eine stark von der Kabbala inspirierte Frömmigkeitsbewegung, entwickelte sich um die Mitte des 18. Jahrhunderts und wurde in Polen und der Ukraine zu einer wahren Massenbewegung. In Westeuropa wurde der Chassidismus nie heimisch, war jedoch schon durch die stetige Zuwanderung von osteuropäischen Juden bekannt. Kurz: Kabbala hatte für die jüdischen Aufklärer mit Esoterik nichts zu tun. Im Gegenteil, es war ein Problem für die jüdische Aufklärung, daß die Kabbala in Ost-, aber auch in Mitteleuropa so gut bekannt war. Beispielhaft dafür sind die Auseinandersetzungen und gegenseitigen Bannflüche in der Kontroverse zwischen Jacob Emden und Jonathan Eybeschütz in der Hamburger Dreiergemeinde<sup>175</sup> von 1750 bis 1764 und die Verbannung des Kabbalisten Nathan Adler und seiner Schüler aus der Frankfurter Gemeinde in den Jahren 1779 und 1789.<sup>176</sup> Haltungen und Strategien der jüdischen Aufklärer im Umgang mit der Kabbala sind gar nicht zu verstehen, wenn wir uns nicht deutlich machen, daß sowohl

im Chassidismus als auch im Sabbatianismus, einer durch den Mystiker Sabbatai Zwi ausgelösten messianischen Bewegung,<sup>177</sup> die jüdischen Aufklärer mit äußerst erfolgreichen Spielarten der Kabbala konfrontiert waren.

Während die Kabbala bei christlichen Aufklärern, bei Illuminaten und Pietisten als uralte Geheimlehre und als esoterische jüdische Philosophie galt – als «*Philosophia Judaeorum esoterica*», wie Johann Jacob Brucker 1742 sehr typisch formulierte<sup>178</sup> – und während sie dort als Bestandteil der *philosophia perennis* firmierte und als solcher bis in die Aufklärung tradiert wurde, begegnet die Kabbala den jüdischen Aufklärern in verschiedenen, sowohl höchst aktuellen als auch sehr populären Erscheinungsformen. Hierin liegt ein gar nicht zu überschätzender Unterschied zwischen christlichen und jüdischen Aufklärern. Ein zweiter Unterschied liegt in ihrem höchst unterschiedlichen Wissensstand: Das wissenschaftlich gebildete christliche Publikum bezog sein Wissen über Kabbala meist aus lateinischen Übersetzungen und Kommentierungen kabbalistischer Werke, etwa aus der lateinischen Übersetzung des *Sefer Jezira* (1552) durch Guillaume Postel,<sup>179</sup> und aus lateinischen Darstellungen der kabbalistischen Lehren wie Reuchlins *De arte cabbalistica* (1517), Knorr von Rosenroths *Cabbala Denudata* (2 Bde. 1677/84), Wachers *Der Spinozismus im Judenthumb Oder die von dem Heutigen Judenthumb und dessen Geheimen Kabbala Vergötterte Welt* (1699) oder Bruckers *Historia critica philosophiae* (1742), geschrieben zumeist von christlichen Kabbalisten und Philosophiehistorikern.<sup>180</sup> Sehr weit verbreitet war jedoch auch das judenfeindliche Werk des Orientalisten Johann Andreas Eisenmenger mit dem Titel *Entdecktes Judentum* (Königsberg 1711), das in diffamatorischer Absicht eine erstaunlich große Anzahl kabbalistischer Schriften zitiert. Dagegen waren die jüdischen Aufklärer des 18. Jahrhunderts noch ohne Ausnahme des Hebräischen und Aramäischen mächtig und konnten bei Bedarf die Quellentexte konsultieren.<sup>181</sup>

Wenn wir nun wissen wollen, was die Maskilim von der Kabbala dachten, können wir uns nicht an heutige Darstellungen der Kabbala halten.<sup>182</sup> Ein Bild der Kabbala aus der Perspektive der jüdischen Aufklärung vermittelt die nachgerade klassische Beschreibung der Kabbala in *Salomon Maimons Lebensgeschichte* (1792/93), die trotz aller ironischen Distanz in sachlich korrekter und durch unseren heutigen Wissensstand bestätigter Weise erklärt, was Kabbala überhaupt ist und will. Salomon Maimon, der selbst in Litauen Rabbiner war und Kabbala lernte, bevor er in die Berliner Aufklärung emigrierte, schreibt:

«Kabbala – um von dieser göttlichen Wissenschaft ausführlicher zu reden – im weitern Sinn heißt *Überlieferung* und begreift nicht nur die geheimen Wissenschaften, die nicht öffentlich gelehrt werden dürfen, sondern auch die Methode, aus den in der Heiligen Schrift vorkommenden Gesetzen neue Gesetze herzuleiten, wie auch einige Fundamentalgesetze, die dem Moses auf dem Berg Sinai mündlich überliefert worden sein sollen. Im engern Sinn aber heißt Kabbala bloß die Überlieferung geheimer Wissenschaften. Diese wird in *theoretische* und *praktische* Kabbala eingeteilt. Jene [die theoretische Kabbala] begreift in sich die Lehre von Gott, seinen Eigenschaften, die durch seine mannigfaltigen Namen ausgedrückt werden, die Entstehung der Welt durch eine stufenweise Einschränkung seiner unendlichen Vollkommenheit und das Verhältnis aller Dinge zu seinem höchsten Wesen. Diese [die praktische Kabbala] ist die Lehre, durch die mannigfaltigen Namen Gottes, die besondere Wirkungsarten und Beziehungen auf die Gegenstände der Natur vorstellen, nach Belieben auf sie [die Natur] zu wirken. Diese heiligen Namen werden nicht als bloß willkürliche Zeichen betrachtet, so daß alles, was mit diesen Zeichen vorgenommen wird, auf die Gegenstände selbst, die sie vorstellen, Einfluß haben muß.»<sup>183</sup>

Die Kabbala ist für Maimon «eine göttliche Wissenschaft», denn sie befaßt sich mit Gottesattributen und mit

der Weltschöpfung. Aber im Gegensatz zur Metaphysik ist sie Wissenschaft mit vorkritischen, falschen oder unsinnigen Prämissen. Sie ist, wie Maimon weiter schreibt, «eine Kunst, mit Vernunft zu rasen» oder «eine auf Grillen beruhende systematische Wissenschaft», d.h. sie ist nicht von vornherein irrationaler Unsinn oder Lüge oder Scharlatanerie, sondern Vernunftgebrauch mit falschen, wissenschaftlich nicht haltbaren Voraussetzungen. Ganz im Sinne des nachkantischen Wissenschaftsanspruches der Zeit gesteht Maimon der Kabbala sogar zu, «systematische Wissenschaft» zu sein. Aber er hält die Kabbala nicht für Philosophie. Ihre Namens-, Zahlen- und Buchstaben-Spekulationen entfalten nur «auf schwärmerische, durch Wissenschaften und vorzüglich durch eine gründliche Philosophie unerleuchtete Gemüter eine außerordentliche Wirkung».<sup>184</sup> Der jüdische Philosoph Salomon Maimon kennt und analysiert die Kabbala, aber als Philosoph spricht er ihr jeden Wert ab, sowohl der praktischen Kabbala und ihren magischen, auf Naturbeherrschung zielenden Ritualen als auch der auf falschen Prämissen beruhenden theoretischen Kabbala und ihren Systemen.

Maimons ausgezeichnete Kenntnisse der Kabbala sind erstaunlich, aber keineswegs einzigartig. Die Kenntnis der Kabbala bei den Maskilim des 18. Jahrhunderts, allemal bei den fünf hier in der Folge behandelten jüdischen Aufklärern: Jacob Emden, Moses Mendelssohn, Isaak Sata-now, Salomon Maimon und Ephraim Joseph Hirschfeld, war sogar überaus gut. Deren Kritik war darum nicht blindwütig, sondern differenziert. Ihr differenzierter Umgang mit der Kabbala resultiert in fünf verschiedenen Arten aufklärerischer Kritik, die hier exemplarisch analysiert werden sollen. Diese differenzierte Kritik wurde durch einen wichtigen Umstand erleichtert: Anders als uns das Gegensatzpaar Mystik – Rationalismus vermuten läßt, war nicht die Kabbala, sondern der Talmud Hauptgegenstand der Kritik der Maskilim. Viel stärker als die Kabbala bestimmte ja der Talmud durch die Halacha, die reli-

giösen Vorschriften und Gebote, den Alltag der jüdischen Bevölkerung. Erst mit der weitgehenden Entmachtung der Rabbiner, die bis dahin die innerjüdischen Rechts- und Religionsfragen regelten, durch die Toleranzedikte Josephs II. und das preußische Emanzipationsedikt von 1812 bestimmten die Gesetze des Staates weit stärker als die Halacha das öffentliche Leben von Juden, die Beachtung der Halacha wurde zur reinen Religions- und Privatangelegenheit. Angesichts des alles andere überschattenden Streits der Maskilim um die Halacha ist die Kabbala dann nur einer von vielen der in Frage gestellten Teile der rabbinischen Tradition, die als Ganze in der Sattelzeit<sup>185</sup> um 1750 in Deutschland unter Modernisierungsdruck gerät: Innerjüdisch ebenso wie seitens der christlichen Aufklärer und der spätabsolutistischen Monarchien.

### 1. Jacob Emden oder Aufklärung und immanente Kritik

Jacob Emden (1697–1776) kann nicht wie Moses Mendelssohn zu den Gründervätern der Haskala als Aufklärungsbewegung gezählt werden. Denn er hatte kaum Schüler oder Anhänger, er war unorganisiert, und er wollte auch keine allgemeine Verbreitung der Aufklärung unter den Juden. Ihm reichte es, wenn einige Rabbiner gelehrt und strikt observant waren, ihre Gemeinden in diesem Sinne anleiteten und so vor Häresie und Sünde bewahrten. Kontakt, Austausch, gar Teilnahme am Aufklärungsdiskurs mit Nichtjuden oder der Kampf um Rechte für Juden im Staat standen nicht auf Emdens Agenda. Er war sein Leben lang ein strenggläubiger Polemiker und Einzelkämpfer, vor allem in seinen Attacken gegen den Sabbatianismus und namentlich gegen den hochangesehenen Rabbiner, Talmudisten und Kabbalisten Jonathan Eybeschütz in Hamburg. Dem wies er nach, heimlich ein Anhänger des «Schwindelmessias» (so wieder Heinrich Graetz<sup>186</sup>) Sabbatai Zwi zu sein – und damit in den Augen der jüdi-

schen Orthodoxie ein verbannungswürdiger Häretiker. Durch diese Kritik galt Jacob Emden innerjüdisch als Frühaufklärer, der neben der rabbinischen eine geradezu barocke Gelehrsamkeit auf den verschiedensten profanen Wissensgebieten verkörperte. Seine in über einem Dutzend Büchern wiederholte Kritik des Sabbatianismus war unter den jüdischen Aufklärern bekannt.<sup>187</sup> Und Emdens Autobiographie *Megillat Sefer* («Buchrolle»), die von seinen Kämpfen gegen die Sabbatianer berichtet, wurde 1810 postum in *HaMe'assef* in Teilen erstmals abgedruckt. Emden als Antisabbatianer wurde von den Maskilim für die Haskala in Anspruch genommen, obwohl sie wußten, daß er letztlich ein zwar säkular gelehrter, aber religiös konservativer Rabbiner war, dem es fern gelegen hatte, die Mauern des Ghettos zwischen Juden und Nichtjuden einzureißen.<sup>188</sup>

Die ganze Emden-Eybeschütz-Debatte war zunächst ein rein innerjüdischer Konflikt gewesen, der in hebräischen Büchern und Briefen ausgetragen wurde. Erst als es zu handgreiflichen Gewaltakten und gegenseitigen Bannflüchen in der Hamburger Dreiergemeinde (Hamburg, Altona und Wandsbek) kam, war die christliche Obrigkeit zum Eingreifen und zur Stellungnahme gezwungen. Auch die Motivation des Streits war eine innerjüdische, nämlich der Kampf orthodoxer Rabbiner wie Emden und schon seines Vaters Zwi Aschkenasi gegen den Sabbatianismus.<sup>189</sup>

In diesem Kampf spielte Kabbala an zwei Punkten eine wichtige Rolle: Zunächst tauchten von Eybeschütz geschriebene Amulette zur Krankenheilung auf, die den Namen oder die Anfangsbuchstaben des Namens von Sabbatai Zwi enthielten. Das Schreiben und Verkaufen der Amulette gehört in die praktische Kabbala und ist eine der Möglichkeiten für angesehene Kabbalisten, nicht nur etwas für ihren Lebensunterhalt zu verdienen, sondern auch einen Ruf als Wunderheiler, *Ba'al Schem*, zu erwerben. Emden, der selbst überzeugter Kabbalist war und

lediglich gegen den Mißbrauch der Kabbala durch die Sabbatianer polemisierte,<sup>190</sup> griff den Mißbrauch der Amulette durch den Krypto-Sabbatianer Eybeschütz, nicht den Gebrauch von Amuletten per se an, die er nicht einfach, wie ein Jahrhundert später Graetz, für «Hokus-pokus» hielt.

Der zweite Punkt, an dem Kabbala ins Spiel kommt, ist Emdens Kritik am *Sohar*. Obwohl Emden, wie er selbst gesteht, den *Sohar* für ein verehrungswürdiges Buch hält, weiß er auch, daß dieses Hauptbuch der Kabbala von den Sabbatianern als autoritative Quelle mißbraucht wird. Seine Autorität schöpft der *Sohar* aus der Behauptung, er sei uralte, älter als der Talmud und die jüdische Philosophie, denn sein Verfasser sei Rav Schimon bar Jochai, abgekürzt: RaSchBI, ein legendärer Gelehrter des 2. Jahrhunderts und Schüler Rabbi Akibas. Um diese Autorität war es geschehen, wenn erwiesen werden konnte, daß der *Sohar* in Wirklichkeit viel später geschrieben und sein autoritätsheischendes Alter erschlichen war. Und genau diesen Beweis erbringt Jacob Emden in seinem Buch *Mitpachat Sefarim*, gedruckt in Altona im eigenen Druckhaus 1768. Er erbringt ihn durch eine immanente Kritik, indem er durch genaueste Philologie Selbstwidersprüche des *Sohar* aufdeckt, die eine frühe Datierung der Entstehung und Autorschaft unmöglich machen. Damit war die Autorität des *Sohar* erschüttert.

Um nur einen der schlagenden Beweise Emdens in *Mitpachat Sefarim* zu zitieren: Der *Sohar* nimmt Bezug auf die Eigennamen und die Worte von Rabbinen aus der Generation der Amoräer des 3. Jahrhunderts, die lange nach dem Tode RaSchBis lehrten und über die der historische RaSchBI deshalb gar nicht geschrieben haben kann. Damit ist die These von seiner Autorschaft implodiert. Emden schließt daraus vorsichtig und respektvoll über den ihm nunmehr unbekanntem Autor des *Sohar*: «Daher ... sage ich, daß der RaSchBI des *Sohar* ein anderer Mann zu einer anderen Zeit war.»<sup>191</sup> Im Klartext: der wahre, viel

später lebende Autor des *Sohar* hatte sich zwecks Täuschung der Leser das ehrenwerte Pseudonym «RaSchBI» nur angemaßt.

Emden führt etwa 300 solcher Indizien gegen die frühe Entstehung des *Sohar* an, und er nennt sogar den Namen seines tatsächlichen mittelalterlichen Autors Mosche de Leon, eines berühmten kastilischen Kabbalisten des 13. Jahrhunderts, unter denen der möglichen Autoren – eine Ansicht, die erst im 20. Jahrhundert zur herrschenden Meinung der Kabbala-Forschung wurde. Das ist eine auf herausragender Kenntnis der talmudischen, midraschischen, kabbalistischen und sabbatianischen Literatur fußende, philologische Meisterleistung von immanenter Kritik, an welche die moderne *Sohar*-Forschung ebenso wie schon die Maskilim direkt anknüpfen konnte.<sup>192</sup>

Doch Jacob Emden verwirft trotz seiner Erkenntnis der Pseudepigraphie in zumindest Teilen des *Sohar* nicht das ganze Buch in Bausch und Bogen als «Fälschung» (Graetz). Vielmehr gesteht er dem Leser, daß seine Zweifel mehr als 40 Jahre in ihm bohrten und äußere Umstände wie das Wiederaufflammen des Sabbatianismus und des Frankismus in Polen ihn dazu bewegten, die Kritik an Alter und damit Autorität des *Sohar* publik zu machen.<sup>193</sup> Diese Kritik, das ist offensichtlich, schmerzt Emden selber. Sie ist nicht von außen an das Hauptbuch der Kabbala herangetragen, etwa durch Berufung auf neue naturwissenschaftliche oder historische Erkenntnisse, sie fordert auch keinen Kehraus mit der Kabbala insgesamt. Vielmehr übt Emden immanente Kritik, d.h. er mißt den *Sohar* an den eigenen Ansprüchen und Aussprüchen und zeigt dabei seine Selbstwidersprüche auf. Gerade deshalb wirkt diese Kritik bei den religiösen Lesern, die dieselben Prämissen wie Emden teilen, um so nachhaltiger. Wenn man so will, ist Emden Aufklärung durch immanente Kritik.

## 2. Moses Mendelssohn oder die stille Neutralisierung der Kabbala

Moses Mendelssohn bietet nicht immanente, sondern, wie Alexander Altmann ein Buch betitelte, «trostvolle Aufklärung».<sup>194</sup> Er stand in Briefkontakt mit dem älteren, von ihm geschätzten Jacob Emden, er kannte auch *Mitpachat Sefarim*, dessen Kritik am *Sohar* er in *Or LaNetiva* (1782/83), der wichtigen hebräischen Einleitung zu seiner Pentateuch-Übersetzung, zustimmend referiert.<sup>195</sup> Wie könne man dem *Sohar* als Kommentar zum Pentateuch trauen, wo doch erwiesen ist, daß er Grammatiker zitiert, die erst nach den Gaonim spät im Mittelalter auftraten? Der *Sohar* ist, unter Verweis auf Emden, als Quelle diskreditiert. Aber die Kritik hat ein anderer geübt, nicht Mendelssohn selbst, der den *Sohar* lediglich als einen unter vielen anderen Kommentaren zum Pentateuch aufzählt. Mendelssohn überläßt es dem Leser, seine Schlüsse zu ziehen.

Mendelssohn teilt, wie ein Brief vom 27. Tischri 5527 (d. h. 1766, vor Veröffentlichung von *Mitpachat Sefarim*) an Emden erklärt, dessen Abneigung gegen Sabbatianer und Frankisten, aber niemals läßt er sich wie Emden zu wüster Polemik gegen sie oder gar gegen die Kabbala hinreißen. Polemik ist Mendelssohns Sache nicht. Er war zeitlebens ein vorsichtiger, abwägender Publizist. Sein Umgang mit der Kabbala ist auch deswegen ein anderer: Er zitiert kabbalistische Schriften, wo es ihm ins Konzept paßt, durchaus auch affirmativ als einen Bestandteil der traditionellen Kommentarliteratur, die er auch sonst benutzt. So zitiert der *Bi'ur*, der hebräische Kommentar zur deutschen Tora-Übersetzung, kabbalistische Texte, sogar zu wichtigen Tora-Stellen: Josef Gikatillas *Ginat Egos*, das *Sefer Jezira* oder das *Sefer HaBahir*.<sup>196</sup> Aber in der Menge der ansonsten zitierten Traditionsliteratur gehen diese Zitate einfach unter und werden, aufs Ganze gesehen, bedeutungslos. Kabbala wird also nicht attackiert,

sie wird still neutralisiert, indem sie in der Masse der Traditionsliteratur zum Verschwinden gebracht wird.

Gleiches gilt sogar für die deutschsprachigen und damit einem nichtjüdischen Publikum zugänglichen Schriften Mendelssohns. In *Jerusalem* werden an einer Stelle «Lorja und seine Schüler, die neueren Kabbalisten» genannt, die, wie Mendelssohn selbst, im Judentum «gar keine bestimmte Anzahl von Fundamentallehren gelten lassen» wollen.<sup>197</sup> Hier paktiert er mittels einer mehr als oberflächlichen Erwähnung sogar mit Isaak Luria, einem galiläischen Kabbalisten des 16. Jahrhunderts, gegen Maimonides' 13 Glaubensartikel, weil dies systematisch gut zur Gesamtargumentation von *Jerusalem* paßt. Auch hier benutzt Mendelssohn die Kabbala beliebig, er kann sie in einem Atemzug mit Maimonides, Josef Albo und, man höre und staune, Herbert von Cherbury nennen. Er nimmt dem Zitat jeden Verdacht einer grundsätzlichen Parteinahme – und damit jede Spitze. Hier hat die Haskala die Kabbala still neutralisiert und sie, im Wissen um ihre Popularität, sogar für die Zwecke der Aufklärung in Gebrauch genommen.

### 3. Isaak Satanow oder Aufklärung und Preßfreiheit

Bei einem anderen Berliner Maskil ist dies auch der Fall. Isaak Satanow (1732–1804) war auf merkwürdigste Weise Kabbalist und Maskil zugleich und fällt deshalb vollkommen aus dem Rahmen unserer Erwartungen.<sup>198</sup> Satanows Verhältnis zur Kabbala war ebenso positiv wie das zur Haskala. Er war nicht erst Kabbalist und Chassid und dann, nach der Wende zur Haskala, wie Salomon Maimon Philosoph, er war alles zugleich. Satanow schrieb selbst kabbalistische Bücher und brachte noch mehr davon zum Druck. Denn er war, wie Jacob Emden, auch der Drucker der eigenen Bücher. Zugleich schrieb er aber auch in *HaMe'assef* für die Maskilim.<sup>199</sup> Satanow

sah offensichtlich überhaupt keinen Widerspruch darin, Haskala und Kabbala zugleich zu publizieren. Er kam 1770 nach Berlin, verkehrte freundschaftlich mit Mendelssohn und seinem Kreis und wurde schnell der bedeutendste jüdische Buchdrucker überhaupt in Berlin,<sup>200</sup> der eine beträchtliche Anzahl eigener hebräischer Werke<sup>201</sup> ebenso wie Gebetbücher, jüdische Kommentar- und Traditionsliteratur, Werke des Maimonides<sup>202</sup> und Luzzattos ebenso wie Kabbalistisches im aufgeklärten Berlin zur Druckerpresse brachte. Die Berliner Freiheit bedeutete für Satanow «Preßfreiheit», wie zeitgenössisch das Recht auf freie Meinungsäußerung hieß: Er betrieb Aufklärung als Drucker.

Offenbar gab es für seine Bücher Käufer – was auch für die Verbreitung von Kabbala-Kenntnissen unter den Juden in Berlin spricht. Sicherlich hat Satanow aber auch einen Teil seiner Bücher auf seinen ausgedehnten Reisen in Osteuropa abgesetzt. 1780 bis 1782 war er in Podolien, in Koretz feierte dann 1784 die aufgeklärte Preßfreiheit von Satanow einen Triumph: Er brachte Chajim Vitals *Ez Chajim*, das Hauptwerk der lurianischen Kabbala, das allererste Mal im Druck heraus, ein Buch, das von den Kabbalisten so heilig gehalten wurde, daß es nicht erlaubt war, es zu drucken, und das seit seiner Niederschrift Ende des 16. Jahrhunderts unendliche Male abgeschrieben als Manuskript kursierte – bis es Satanow in die Hände fiel, der noch bei rabbinischen Autoritäten Gutachten einholte, bevor er das Druckverbot mißachtete und Aufklärung durch die Druckerpresse betrieb. Einmal gedruckt, war das Werk nun öffentlich und allen zugänglich. Die Hauptlehren Isaak Lurias, die seine Anhänger jahrhundertlang in Manuskripten heilig und vor Unbefugten verborgen gehalten hatten, konnte nun jeder auf dem Markt kaufen. Damit war ihnen jeder Hauch von Esoterik genommen: Auch dies ist eine Strategie von Aufklärung, wenn auch eine, die auf jüdische Leser beschränkt blieb.

## 4. Salomon Maimon oder Aufklärung und Ironie

Anders war das bei Salomon Maimon (1754–1800), der ein viertes Modell vom Umgang jüdischer Aufklärer mit der Kabbala repräsentiert. Der Philosoph Maimon schrieb, abgesehen von seinem hebräischen Maimonides-Kommentar *Givat HaMore*<sup>203</sup>, zwei handschriftlich vorliegenden hebräischen Physik-Traktaten und einem bis heute unveröffentlichten kabbalistischen Frühwerk *Cheschek Schlomo*,<sup>204</sup> seine an den Philosophien Maimonides' und Kants sich orientierenden Werke in Deutsch.<sup>205</sup> Seine Autobiographie *Salomon Maimons Lebensgeschichte* enthält neben vielem anderen die erste umfassende Darstellung von Kabbala in deutscher Sprache durch einen Juden. Wollte ein deutschsprachiger Leser der Aufklärung etwas über Kabbala wissen, dazu noch etwas aus authentischer jüdischer Quelle, konnte er in deutscher Sprache nirgendwo mehr und Besseres finden als in diesem Werk. Formal lassen sich zwei Textsorten unterscheiden, in denen in der *Lebensgeschichte* von Kabbala gehandelt wird. Sie entsprechen den beiden Stilebenen, zwischen denen die gesamte *Lebensgeschichte* Maimons schwankt: einerseits dem Stil der gelehrten, wissenschaftlichen Abhandlung und andererseits dem Stil der literarisch ambitionierten Selbstdarstellung mit Mitteln und Zitaten der zeitgenössischen Groteske, des Schelmenromans und der literarischen Autobiographie, mit Anleihen bei Rousseau, Diderot, Sterne oder Moritz, aber auch bei antiken Autoren.<sup>206</sup>

Zum einen und als Anfang stellt das 14. Kapitel des ersten Bandes der *Lebensgeschichte* die Kabbala lehrhaft nach Art eines definierenden Wörterbuch-Artikels vor, zuzüglich einiger Lese Früchte Maimons aus kabbalistischen Werken, gerade so, als habe Maimon den Eintrag auch dieses Stichwortes in sein *Philosophisches Wörterbuch* vergessen. Zum anderen ist das gesamte erste Buch der *Lebensgeschichte* durchsetzt mit Episoden der tatsäch-

lichen Begegnung Maimons mit Kabbalisten, mit praktizierter und praktischer Kabbala. In den darstellenden Passagen über die Kabbala distanziert sich Maimon ganz rational von ihr. Neben diesen sachlichen Passagen überwiegt allerdings die ironische Distanzierung als Strategie des Umgangs mit der Kabbala, aber auch des eigenen Abschieds von ihr. Als Beispiel sei hier Maimons vergnügliche Schilderung seiner ersten Begegnung mit praktischer Kabbala zitiert. Sie fällt schmerzhaft aus:

«Mit der Kabbala Maschiith oder der praktischen Kabbala wollte es mir nicht so glücken wie mit der theoretischen. Der Prediger rühmte sich zwar nicht öffentlich, sagte es aber doch einem jeden insgeheim, er sei auch hierin Meister; besonders gab er vor: roeh weeno nirah (alles zu sehn, aber selbst von andern nicht gesehn zu werden), d. h. sich unsichtbar machen zu können.

Auf dieses Kunststück war ich besonders begierig, um als ein junger Mensch gewisse Arten des Mutwillens an meinen Kameraden ungestraft ausüben zu können. ... Der Prediger ließ sich dazu bewegen, sagte mir aber zugleich, daß es von meiner Seite einige Vorbereitungen erfordere. Drei Tage nacheinander mußte ich fasten und alle Tage einige Ichudim machen ... Ich tat alles mit Freuden, machte die Beschwörung, die er mich gelehrt hatte, und glaubte nun mit aller Zuversicht, ich sei jetzt unsichtbar. Sogleich eilte ich zum Beth Hamidras oder die jüdische Akademie, ging auf einen meiner Kameraden zu und gab ihm eine tüchtige Ohrfeige. Dieser war aber nicht faul und gab mir dieselbe mit Interessen wieder. Ich stutzte, konnte nicht begreifen, wie dieser mich entdecken könnte, da ich doch die Vorschriften des Predigers aufs genaueste beobachtet hatte.»<sup>207</sup>

Die Liste solcher Beispiele ließe sich verlängern. Sie geben mit literarischen Mitteln zu verstehen, warum hier ein Maskil nach Deutschland, ins Land der Aufklärung und der Haskala, emigriert und froh ist, Kabbala als seine Vergangenheit losgeworden zu sein. Maimon ist als jüdi-

scher Kantianer bekannt geworden. Mendelssohns These der Vereinbarkeit von vollem Aufgeklärtsein und jüdischer Rechtgläubigkeit teilt er nicht mehr. Die rabbinische Tradition, Talmud und Halacha unterliegen bei Maimon genau wie die Kabbala der Kritik und ironischen Distanzierung. Dennoch hat sich Maimon immer als Aufklärer *und* (allerdings nicht mehr observanter) Jude bekannt. Sein Leben ist beispielhaft nicht nur für die Westmigration von Hunderttausenden osteuropäischer Juden, sondern auch für das oft schmerzliche Zurücklassen der rabbinischen Traditionen auf dem Weg zu einer modernen, nicht mehr religiös geprägten jüdischen Identität.<sup>208</sup> Am Anfang dieses Weges stehen die intellektuellen und emotionalen Leistungen der Maskilim.

##### 5. Ephraim Joseph Hirschfeld oder die Funktionalisierung der Kabbala als Esoterik

Ephraim Joseph Hirschfeld (ca. 1755–1820) gehört nicht im eigentlichen Sinne zur Haskala als Aufklärungsbewegung, er hat viele ihrer Protagonisten in Berlin jedoch gekannt und die Haskala sozusagen gestreift. Er war, wie auch Isaak Euchel, von 1779 bis 1781 zwei Jahre lang Tutor und Hauslehrer bei David Friedländer in Berlin und verkehrte im Hause Mendelssohns, der ihn mit Empfehlungsschreiben versah. Aber das blieb Episode, denn Hirschfeld zog 1782 weiter nach Innsbruck, 1785 nach Wien und trat dort einem Freimaurer-Orden bei. Das macht ihn für den Zusammenhang von Aufklärung, Kabbala und Esoterik interessant. Denn Hirschfeld gehörte ab 1785 dem Orden der Asiatischen Brüder an, den «Brüder St. Johannes des Evangelisten aus Asien in Europa», dem ersten Freimaurer-Orden in Europa, dessen Satzung von 1784 dem Zweck Ausdruck gibt, Christen und Juden gleichberechtigt aufzunehmen.<sup>209</sup> In diesem Orden machte Hirschfeld rasch Karriere und nahm bald eine führende

Stellung als Ordens-Ideologe und Impresario ein – und zwar mit Hilfe seiner Kenntnisse der Kabbala.

In Ritualen und Glaubensvorstellungen der Asiatischen Brüder vermischten sich christliche und jüdische, kabbalistische, frankistische und theosophische Grundsätze, Lehren, Namen und Symbole. Neben christlichen wurden z. B. auch jüdische Feiertage begangen, die christlichen Brüder bekamen bei Aufnahme in den Orden jüdische Ordensnamen. Für das Einsickern der kabbalistischen Elemente zeichnete wohl ursprünglich die Abenteurergestalt des Moses Dobruschka alias Franz Thomas von Schoenfeld alias Junius Frey verantwortlich, ein Frankist aus Brünn, der zum deutschsprachigen Dichter und k. u. k. Heereslieferanten in Wien und dann zum Agitator in der Französischen Revolution mutierte und schließlich 1794 im Alter von 40 Jahren unter der Guillotine endete. Hirschfeld übernahm nach dem Ausscheiden Schönfelds im Orden eine führende Rolle, weil er der einzige war, der die unwissenden, des Hebräischen nicht kundigen christlichen Ordensbrüder in die jüdischen ›Geheimlehren‹ initiieren konnte.<sup>210</sup>

Anders als die christlichen Gründer und Führergestalten der Asiatischen Brüder, die Gebrüder von Ecker und Eckhoffen, konnte Hirschfeld genug Hebräisch und kannte genug von der Kabbala, um Rituale und Initiationen hinreichend geheimnisvoll praktizieren zu können. Kurz: Als Jude mit Kabbala-Kenntnissen hatte Hirschfeld bei den Asiatischen Brüdern die Funktion, die Kabbala *als* Geheimlehre zu hüten und einige ihrer Elemente auf das niedrige Niveau der nicht des Hebräischen kundigen, christlichen Ordens-Brüder hinunter zu transponieren.<sup>211</sup> 1796 gab er nach Streitigkeiten seine offiziellen Tätigkeiten im Orden auf und ließ sich vermutlich in frankistischen Zirkeln in Offenbach am Main nieder,<sup>212</sup> wo er bis zu seinem Tod 1820 lebte. Hier veröffentlichte er sein kabbalistisches Werk *Biblisches Organon oder Realübersetzung der Bibel mit der mystischen Begleitung und kriti-*

*schen Anmerkungen.* Als kabbalistischer Text ist dieses Werk vollkommen unbedeutend und erhärtet den Verdacht, daß Hirschfeld im Orden der Asiatischen Brüder seine wahren oder vermeintlichen Kenntnisse der Kabbala lediglich funktionalisierte, um die esoterischen Erwartungen seiner mehrheitlich christlichen Ordensbrüder zu befriedigen. Die Kabbala wurde von ihm zur Geheimlehre für die christlichen Ordensbrüder gemacht, obwohl sie das für Hirschfeld und für Juden allgemein überhaupt nicht war. Den Erfolg unter den unkundigen Freimaurern verdankten Hirschfeld und seine Kabbala dem Umstand, daß die Kabbala möglichst esoterisch war und blieb: Kabbala als Esoterik für Dilettanten.

Dies zeichnet einen Trend noch am Ende des 20. Jahrhunderts vor, wo sich Esoteriker aller Richtungen für die vermeintlichen Geheimlehren der Kabbala interessieren. Nicht selten reduziert sich ihr Interesse am Judentum ganz auf die Kabbala. Aura ersetzt Aufklärung. Denn sie scheuen die Mühe, die vermuteten Geheimnisse der Kabbala dadurch aufzuklären, daß sie zu einem Studium der schwierigen kabbalistischen Originaltexte in den Originalsprachen Hebräisch und Aramäisch vordringen. Leicht wird Esoterik so zum Okkultismus derjenigen, die es gar nicht besser wissen wollen: zu einer «Metaphysik der dummen Kerle».<sup>213</sup>