

Digitales Brandenburg

hosted by **Universitätsbibliothek Potsdam**

Die jüdische Aufklärung

Schulte, Christoph

München, c 2002

V. Die Entdeckung des Chassidismus

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

V. Die Entdeckung des Chassidismus

Gemeinhin gilt Martin Buber als der Entdecker des Chassidismus, jener jüdischen Frömmigkeitsbewegung, die um 1750 in Osteuropa entstand und deren Anhänger, die Chassidim («Frommen»), mit ihren Kaftanen und Pelzkappen deutlich sichtbar noch heute viele jüdische Zentren zwischen Brooklyn und Mea Shearim prägen. Der Zionist Buber hatte durch seine expressiven Nacherzählungen von chassidischen Legenden am Anfang des 20. Jahrhunderts seine Zeitgenossen wieder auf das spirituelle, aber auch folkloristische Erbe der Chassidim aufmerksam gemacht: Gegen ein Judentum als konfessionalisierte, vernünftige Religion und als «ethischer Monotheismus», wie es vom assimilierten jüdischen Bürgertum im 19. Jahrhundert in Sabbatpredigten hochgehalten wurde, präsentierte Buber in seinen Werken *Die Geschichten des Rabbi Nachman* (1906) und *Die Geschichte des Baalshem* (1908) die Alternative des volkstümlichen Chassidismus, ein «authentisches» Judentum als fromm und freudig gelebte Alltags- und Volksreligion. Kulturzionismus und jüdische Wandervögel entdeckten im Chassiden die Alternative zum kaisertreuen jüdischen Bürger in Zylinder und Gehrock. Das ostjüdische Stetl wurde Gegenstand nostalgisch getönter Erinnerungen an eine nicht entfremdete und assimilierte, sondern vermeintlich ganzheitliche, ursprüngliche, heile jüdische Welt im Wilden Osten Europas.

Doch Bubers expressive Sprache überspielt die spröde Brüchigkeit und Einfachheit der chassidischen Legenden im jiddischen und hebräischen Original,²¹⁴ seine Nostalgie die Härten chassidischer Lebenswelten. Seine Renaissance des Chassidismus ist eine Wiederentdeckung unter Nach-

geborenen. Buber war der Wiederentdecker, nicht ein Zeitgenosse des Chassidismus. Die erste Entdeckung und Schilderung des Chassidismus hat ein Augenzeuge über 100 Jahre früher geleistet: Salomon Maimon, der unter Chassidim erwachsen wurde und der sie, nachdem er jüdischer Aufklärer geworden war, aus der Distanz mehrerer Lebensjahre und seiner neuen Wahlheimat Berlin kritisch schildert. *Salomon Maimons Lebensgeschichte* enthält die erste und umfassendste, in ihrer Art und Qualität einzigartige Schilderung des Chassidismus aus dem 18. Jahrhundert. Sie ist deutsch geschrieben und machte das deutschsprachige Publikum, Juden und Christen, erstmals mit dieser osteuropäischen jüdischen Frömmigkeitsbewegung bekannt. Und da es sich bei dieser Schilderung um den Teil einer Autobiographie handelt, bürgt die lebendige Person des Autors für ihre Wahrheit und Authentizität.

1. Eine doppeldeutige Widmung

«Diese Lebensbeschreibung bedarf keiner Anpreisung, um gelesen zu werden», schreibt Karl Philipp Moritz in seinem Vorbericht des Herausgebers zu *Salomon Maimons Lebensgeschichte*. «Sie wird für einen jeden anziehend sein, dem es nicht gleichgültig ist, wie die Denkkraft, auch unter den drückendsten Umständen, sich in einem menschlichen Geiste entwickeln kann, und wie der echte Trieb nach Wissenschaft sich durch Hindernisse nicht abschrecken läßt, die unübersteiglich scheinen.

Was aber diesem Buche noch in anderer Rücksicht einen besonderen Wert gibt, ist eine unparteiische und vorurteilsfreie Darstellung des Judentums, von der man wohl mit Grunde behaupten kann, daß sie die erste in ihrer Art ist und deswegen, besonders zu den jetzigen Zeiten, wo die Bildung und Aufklärung der jüdischen Nation ein eigener Gegenstand des Nachdenkens geworden ist, vorzügliche Aufmerksamkeit verdient.»²¹⁵

Dieser Vorbericht Moritz' zur Autobiographie seines Freundes und Protégés Salomon Maimon, die zunächst in zwei Bänden 1792 und 1793 beim Verleger Vieweg in Berlin erschien, präsentiert *Salomon Maimons Lebensgeschichte* dem deutschen Publikum als positives, nämlich lehrreiches und wichtiges Beispiel für den Aufstieg aus den ärmlichsten und drückendsten Verhältnissen zu Wissenschaft, Bildung und Aufklärung. Der erste Band handelt von Maimons Kindheit und von den frühen Mannesjahren in Polen, darunter von seinem Wissen und Umgang mit der Kabbala, sowie von seiner Emigration und den Wanderjahren bis zur Niederlassung in Berlin. Der zweite Band erzählt vom Leben Maimons in den jüdischen Häusern und Salons Berlins sowie von seinen Reisen und Aufenthalten in Dessau, Amsterdam und Hamburg.

Aber für Karl Philipp Moritz ist Maimons *Lebensgeschichte* ein Beispiel, das Aufmerksamkeit verdient, weil es nicht nur das besondere Schicksal eines einzelnen Menschen berührt, sondern allgemein die Würde der menschlichen Natur zum Vorschein bringt und der sich in der Aufklärung emporarbeitenden Vernunft ein Zutrauen zu ihrer Kraft einflößt, wie Moritz emphatisch seinen *Vorbericht* abschließt.²¹⁶ Hier wird geradezu bekenntnishaft ein jüdischer Zeitgenosse und sein Lebensschicksal zwischen Polen und Berlin von einem Nichtjuden als Modellfall von Aufklärung vorgestellt. Direkter noch als Lessing, der in *Nathan der Weise* dem Juden Moses Mendelssohn ein literarisches Denkmal gesetzt hatte, gibt Moritz in Klartext zu verstehen, dieser Jude, Salomon Maimon, repräsentiere mit seiner Lebensgeschichte das Allgemeine, nämlich die «Würde der menschlichen Natur».

Diese Würdigung ist mutig, denn sie gilt einem Juden, der im Gegensatz zu Mendelssohn ein Außenseiter ist, auch unter den aufgeklärten Berliner Juden. Sie liest sich heute dennoch ambivalent, in ihr stecken Anerkennung und Forderung zugleich. Denn der Jude als Jude kann allgemeingültig und beispielhaft menschliche Vernunft und

Aufklärung vertreten. Aber er kann sie nur als aufgeklärter Jude vertreten, wenn er, *per aspera ad astra*, wie Salomon Maimon das ostjüdische Dorf oder Stetl verläßt, religiöse Orthodoxie, Unwissenheit und Aberglaube, Talmud und Kabbala dort zurückläßt und sich im aufgeklärten Deutschland Bildung und Wissenschaft aneignet. Voll emanzipiert und intellektuell anerkannt ist für Moritz «besonders zu den jetzigen Zeiten, wo die Bildung und Aufklärung der jüdischen Nation ein eigener Gegenstand des Nachdenkens geworden ist», nur derjenige Jude, der diesen beispielhaften Weg Maimons zu gehen bereit ist. Wer dagegen im Stetl und den jüdischen Traditionen bleibt, entspricht diesen Erwartungen nicht.

So direkt sagt dies Moritz natürlich nicht. Aber er stellt dem deutschen Publikum den Ausnahmefall Salomon Maimon als Modell hin, während die Regel, das Judentum Osteuropas, hinter den Ansprüchen von Aufklärung weit zurückbleibt. Diese Darstellung der Vorrede widerspricht mit Sicherheit nicht Maimons Absichten und Ansichten, denn *Salomon Maimons Lebensgeschichte* bestätigt diese Entgegensetzung von Ostjudentum und Aufklärung in Moritz' Vorrede in langen Passagen. In seiner eigenen Vorrede zum zweiten Band seiner *Lebensgeschichte* von 1793, den Moritz nicht mehr eingeleitet hat, bekennt Maimon ausdrücklich und in aller Radikalität, daß er seine Nation, sein Vaterland und seine Familie in Polen verlassen habe, um nach der Wahrheit zu suchen und als Philosoph zu leben, dort, wo er das konnte: Im Westen, in Deutschland, in Berlin.

Wie es ihm dort bei den Aufgeklärten ergeht, und daß der Aufklärungs-Optimismus von Moritz in seinem Vorbericht zum ersten Band sich nachträglich als nicht so sehr gerechtfertigt erweist, weil der Selbstdenker Maimon, nachdem er in der Aufklärung angekommen ist, auch dort überall aneckt, erzählt der zweite Band der *Lebensgeschichte*. Während nämlich der erste Band der *Lebensgeschichte* ziemlich die Geschichte einer erfolgreichen in-

tellektuellen Entwicklung und Emanzipation schildert, hält der zweite Band nur zu deutlich die gesellschaftlichen und finanziellen Schwierigkeiten des unangepaßten, arbeitsunwilligen und religiös unorthodoxen Maimon im aufgeklärten Berlin fest. Er findet Anerkennung als Philosoph, wird jedoch sozial, besonders innerhalb der jüdischen Minorität, die ihn jahrelang förderte und schützte, immer einsamer. In dieser Hinsicht ist seine Lebensgeschichte nicht nur eine Erfolgsgeschichte.

Dennoch hatte Moritz vollkommen recht, die Erstmaligkeit und Einmaligkeit von Maimons Schilderung des osteuropäischen Judentums im ersten Band der *Lebensgeschichte* hervorzuheben, die unter Juden und vor allem unter Nichtjuden Deutschlands das Bild des Stetl für Jahrzehnte prägen sollte. Wird doch *Salomon Maimons Lebensgeschichte* von Moritz als «eine unparteiische und vorurteilsfreie Darstellung des Judentums, von der man wohl mit Grunde behaupten kann, daß sie die erste in ihrer Art ist» präsentiert.²¹⁷ Unparteiisch und vorurteilsfrei, so die Behauptung Moritz', wird hier das Judentum Osteuropas dargestellt, ein authentisches Judentum im vor-aufgeklärten Naturzustand sozusagen, wie es den aufgeklärten deutschen Lesern nie zuvor geschildert worden war, ein fremdes Volk unter erbärmlichsten Umständen in einem fremden Land, in Armut, Aberglaube und Unwissenheit. Maimon schildert die Alltagswirklichkeit von Juden in Osteuropa: den Hunger, die Verrohung und den Alkoholismus der jüdischen Pächter und Kleinhändler, die Unbildung des Adels und der christlichen Landbevölkerung, die absolute Rechtlosigkeit der Juden, die es polnischen Adligen erlaubte, einen Juden auf offener Straße aus einer Laune heraus und straflos über den Haufen zu schießen, aber auch Tora-Frömmigkeit bis zum Fanatismus, jüdischen Aberglauben und Volksreligiosität, Frühverheiratung und chassidische Freudentänze.

Sicherlich bot dies ein sinnenfälliges Kontrastbild zu den ja auch im zweiten Band der *Lebensgeschichte* vor-

kommenden jüdischen Salons Berlins, in denen seinerzeit *tout Berlin*, die Adligen und Bürger, Intelligenz und Finanzwelt, Künstler und Militärs, kurz: das jüdische und das nichtjüdische Lesepublikum Maimons verkehrten.²¹⁸ Salomon Maimon ist aus jener fremden, exotischen Welt in die der Berliner Aufklärung gewechselt. Er mußte die ostjüdische Welt Polens verlassen, um Wissenschaft und Bildung, wie Moritz schreibt, «unter einem fremden Himmelsstrich» zu suchen.²¹⁹

Wenn indessen jene Schilderung der fremden, so exotischen jüdischen Welt Osteuropas nach den Worten Moritz' «eine unparteiische und vorurteilsfreie Darstellung *des Judentums*» ist, wie steht es dann um das Judentum der aufgeklärten Berliner Juden, die sich doch so weit von jenem Judentum Osteuropas entfernt haben? Wenn jenes osteuropäische Judentum *das* Judentum repräsentiert, was für eine Façon von Judentum ist dann die Berliner jüdische Aufklärung, die, Moritz sagt es ja, «ein Gegenstand des Nachdenkens geworden ist»? Ohne es zu wollen, ist hier Moritz' Preislied auf die schwierige Lebensgeschichte des Freundes, die er aus eigener bitterer Erfahrung so gut nachempfinden kann, seine Begeisterung für dessen Schilderung jenes exotisch anmutenden Ostjudentums, durchaus zweischneidig. Wohlgemerkt: Moritz formuliert sicher nicht ohne die volle Zustimmung Maimons und der aufgeklärten Berliner Juden. *Salomon Maimons Lebensgeschichte* ist in dieser Hinsicht schon Ausdruck eines neuen, aufgeklärten und verbürgerlichten jüdischen Selbstverständnisses, das um seine Distanz zum Stetl weiß. Dieses Selbstverständnis wird von Moritz nun aufgenommen, bekräftigt und an ein mehrheitlich nichtjüdisches Lesepublikum weitervermittelt.

Damit wird jedoch für den deutschsprachigen Kulturraum eine sozio-kulturelle Stereotype geprägt, die bis heute, nach der Vernichtung des osteuropäischen Judentums in der Shoah, kaum gebrochen ist und die verschiedenen Nostalgie-geladenen Renaissancen des Ostjüdischen

bei Buber und Chagall, bei Scholem Alejchem und Isaak Bashevis Singer durchherrschte: Aufklärung und Emanzipation der Juden im Westen, vor allem in Deutschland, und das ostjüdische Stetl seien verschiedene, im Kern unvereinbare Welten.²²⁰ Innerjüdisch grenzen sich die Aufgeklärten wie Maimon vom Ostjudentum der Vorfahren ab, in ihrer nichtjüdischen Umwelt haftet jedoch noch den aufgeklärtesten Juden das Klischee vom vermeintlich «authentischeren» osteuropäischen Kaftanjuden als Herkunfts- und Urbild weiterhin an.

Die Kabbala und der Chassidismus in *Salomon Maimons Lebensgeschichte* gehörten für Maimon und die meisten seiner Leser ohne Zweifel in jene Fremde, in die exotische ostjüdische Welt, nicht in den aufgeklärten Westen. Die Kabbala, die jüdische Mystik in ihrer Theorie und Praxis, ist ihrem eigenen Selbstverständnis nach esoterisch, in den Augen des Berliner Publikums aber wirkt sie, vor allem der von Maimon breit geschilderte Chassidismus, fremd. Sie ist exotisch, für Christen allemal, aber auch für die aufgeklärten Berliner Juden, die allenfalls sehr begrenzte Kenntnisse der traditionellen mittelalterlichen und frühneuzeitlichen kabbalistischen Schriften haben, während der neue, «polnische» Chassidismus in Deutschland nie starke Wirkungen entfaltete. In Frankfurt am Main, wo der Kabbalist Nathan Adler mit seinen Schülern chassidische Fastenübungen praktizierte, wurde dieser eben deswegen zweimal von der jüdischen Gemeinde gebannt und mußte Frankfurt verlassen.²²¹ Es gab unter den jüdischen Aufklärern Berlins, etwa im Kreis der Autoren von *HaMe'assef*, Figuren wie Isaak Satanow, die ausgezeichnete Kenntnisse der Kabbala hatten, es gab auch die Drucklegung kabbalistischer Werke in Berlin. Aber es gab wenig positive Bezugnahmen auf Kabbala, fast keine auf den Chassidismus, und für die Mehrzahl der aufgeklärten Juden und zumal Jüdinnen in den Salons galt beides, ebenso wie für ihre christlichen Zeitgenossen, als mit Aufklärung unvereinbar.

Solche Stereotypen haben Folgen, auch ungewollte. Der Gegensatz einer Welt von ‹authentischem› Judentum, Stetl, Talmud, Kabbala, Chassidismus und Aberglaube einerseits und der Welt von Aufklärung und Rationalität im Westen andererseits – dies ist die soziokulturelle Stereotype, welche *Salomon Maimons Lebensgeschichte* ihren jüdischen und nichtjüdischen Lesern 1792/93 vermittelt. Das ist der Tenor dieser ersten und für Jahrzehnte kenntnisreichsten deutschsprachigen Darstellung des Chassidismus, die in ansprechender literarischer Form dem ganzen Lesepublikum, den Frauen und Dichtern, den Adligen, Militärs und Beamten, Juden und Nichtjuden, und eben nicht nur den Gelehrten vorlag.

Nun konnte die gelehrte ebenso wie die ungelehrte Welt mit Maimon auf eine deutschsprachige und zugleich ‹authentisch› jüdische Quelle zurückgreifen, die etwas schilderte, was die gelehrten lateinischen Darstellungen der Kabbala nie auch nur gestreift hatten: Kabbalistische, chassidische Praxis wie Krankenheilungen, Fastenrituale und Feiertagsbräuche, das Hofhalten eines Rebbe'n und die ekstatischen Feste seiner Anhänger. Auch in diesem Punkt schöpft diese erste und erstklassige Quelle über Kabbala in deutscher Sprache in gleicher Weise ihre Glaubwürdigkeit und ihre exotische Faszination daraus, daß ihr Verfasser Jude ist, der aus jener fremden Welt des osteuropäischen Judentums stammt und berichtet.

2. Maimon als Augenzeuge

Der um 1750 entstehende Chassidismus ist eine neuzeitliche Spielart der Kabbala, welche Elemente der sog. lurianischen Kabbala aus Safed in Galiläa mit osteuropäischen jüdischen Frömmigkeitstraditionen und teilweise auch nichtjüdischem Brauchtum vereinte. Maimon kannte nicht nur den Chassidismus aus der Nähe des zeitgenössischen Beobachters, er war auch mit der ganzen Tradition

der Kabbala durch Lektüre aller wichtigen Texte sehr gut vertraut. Die Entdeckung des Chassidismus wenige Jahre nach seinem Entstehen ist also eingebettet in ausgezeichnete Kenntnisse der kabbalistischen Literatur. Die ersten Texte der Kabbala las Maimon nach eigener Auskunft im Alter von 12 Jahren, und auch den ersten Chassidim begegnete er schon als Kind:

«Ich war in meiner Jugend ziemlich religiös, und da ich an den meisten Rabbinern viel Stolz, Zanksucht und andere schlimme Eigenschaften bemerkt hatte, so wurden diese mir dadurch verhaßt. Ich suchte daher bloß diejenigen darunter, die gemeinlich unter dem Namen Chassidim, d.h. die Frommen, bekannt sind, mir zum Muster aus; das sind solche, die ihr ganzes Leben der strengsten Beobachtung der Gesetze und moralischen Tugenden widmen. Ich hatte aber in der Folge Gelegenheit zu bemerken, daß diese von ihrer Seite zwar weniger ändern, aber desto mehr sich selbst schaden, indem sie, nach dem bekannten Sprichworte, das Kind mit dem Bade ausschütten und, indem sie ihre Begierden und Leidenschaften zu unterdrücken suchen, auch ihre Kräfte unterdrücken und ihre Tätigkeit hemmen, ja sogar sich mehrents durch dergleichen Übungen einen frühzeitigen Tod zuziehn.»²²²

Diese Passage beschreibt, daß Maimon sich als frommer Knabe mit guter rabbinischer Ausbildung – er war von seinem Vater zum Rabbiner bestimmt – den Chassidim, d.h. wörtlich: den «Frommen», zuwendet. Sein Urteil über sie beruht sonach auf Erfahrung, es ist nicht die Frucht von Voreingenommenheit oder die Konsequenz abstrakter Überlegungen. So beschreibt er, wie der Chassid Simon aus Lubtsch aufgrund übertriebenen Buß-Fastens und obwohl Maimons Vater ihn etwas aufpäppeln will, ganz in der Nähe von Maimons Heimatdorf mit dem *Sohar* im Gepäck sich zu Tode hungert. Ein anderer Chassid, «Jossel aus Klezk nahm sich nichts Geringeres vor, als die Ankunft des Messias zu beschleunigen. Zu diesem Ende tat er strenge Buße, fastete, wälzte sich im Schnee, unter-

nahm Nachtwachen u. dergl. Mit jeder Art dieser Operationen glaubte er die Niederlage einer Legion böser Geister, die den Messias bewachten und seine Ankunft verhinderten, bewerkstelligen zu können. Dazu kamen noch zuletzt viele kabbalistische Alfanzereien, Räuchereien, Beschwörungen u. dergl., bis er zuletzt darüber wahnwitzig wurde, wirklich Geister mit offenen Augen zu sehen glaubte, jeden mit Namen nannte, um sich warf, Fenster und Öfen zerschlug, in der Meinung, daß dies seine Feinde, die bösen Geister wären (ungefähr wie sein Vorgänger Don Quixote), bis er zuletzt ganz abgemattet liegen blieb und nachher mit vieler Mühe durch des Fürsten Radzivils Leibarzt wiederhergestellt wurde.»²²³

Aber Maimon hat selbst noch an solchen Frömmigkeitsübungen teilgenommen, bis ihn schließlich nicht die moderne europäische Aufklärung, sondern die innerjüdische Aufklärung durch die Philosophie des Maimonides von diesen Versuchen abbringt:

«Ich konnte es leider in dergleichen Frömmigkeitsübungen nie weiter bringen, als daß ich eine geraume Zeit nichts, was von einem lebendigen Wesen herkommt, gegessen und in den Zeiten der Bußtage zuweilen drei Tage in einem fort gefastet habe. Ich entschloß mich zwar, die Tschubath hakana²²⁴ zu unternehmen; dieses Projekt ist aber, so wie andere von der Art, unausgeführt geblieben, nachdem ich mir die Meinungen des Maimonides, der kein Freund von Schwärmerei und Frömmeln war, eigen gemacht hatte. Es ist merkwürdig, daß ich noch zu der Zeit, da ich die rabbinischen Vorschriften aufs strengste beobachtete, dennoch gewisse Zeremonien, die etwas Komisches an sich haben, nicht beobachten wollte.»²²⁵

Bußübungen wie die Selbstzüchtigungen der Frommen vor Jom Kippur ebenso wie das Lossagen von allen Gelübden vor dem Neujahrstag erscheinen Maimon am Ende nur noch als «tragikomische Szenen»,²²⁶ deren er sich schämt und denen er sich schon in Polen notfalls auch durch Lügen entzieht. Am Ende entfernt sich Mai-

mon nicht nur von den Frömmigkeitsübungen der Chassidim, sondern von der religiösen Praxis überhaupt. Er hält schließlich die Gebetszeiten nicht mehr ein, geht nicht mehr regelmäßig in die Synagoge und sieht zuletzt das Beten selbst als etwas Überflüssiges an. Aber ausgerechnet in diesem Stadium seiner Lebensgeschichte kommt Salomon Maimon mit einer neuen Art von Chassidim in Berührung, die ihm wie das Gegenstück zu den Chassidim erscheinen, die er bislang kennt.

«Ungefähr um diese Zeit wurde ich mit einer damals emporkommenden Sekte meiner Nation, neue Chassidim genannt, bekannt. *Chassidim* überhaupt heißen bei den Hebräern die Frommen, d.h. diejenigen, die sich durch Ausübung der strengsten Frömmigkeit vor andern hervortun. (...) Aber um diese Zeit warfen sich einige darunter zu Stiftern einer neuen Sekte auf. Diese behaupteten, die wahre Frömmigkeit bestehe keineswegs in der Kasteiung des Körpers, wodurch zugleich die Seelenkräfte geschwächt und die zur Erkenntnis und Liebe Gottes nötige Seelenruhe und Heiterkeit zerstört werde; sondern umgekehrt, man müsse alle körperlichen Bedürfnisse befriedigen und von allen sinnlichen Vergnügungen, soviel wie zur Entwicklung unserer Gefühle nötig sei, Gebrauch zu machen suchen, indem Gott alles zu seiner Verherrlichung geschaffen habe. Der wahre Gottesdienst bestand, ihnen zufolge, in Andachtsübungen mit Anstrengung aller Kräfte und Selbstzerichtung vor Gott, indem sie behaupteten, daß der Mensch, seiner Bestimmung nach, seine höchste Vollkommenheit nicht anders erreichen könne, als wenn er sich nicht als ein für sich bestehendes und wirkendes Wesen, sondern bloß als ein Organ der Gottheit betrachte. Anstatt also, daß jene ihr ganzes Leben in Absonderung von der Welt, Unterdrückung ihrer natürlichen Gefühle und Tötung ihrer Kräfte zu brachten, glaubten diese weit zweckmäßiger zu handeln, wenn sie ihre natürlichen Gefühle soviel als möglich zu entwickeln, ihre Kräfte in Ausübung zu bringen und ihren Wirkungskreis beständig zu erweitern suchten.»²²⁷

Hier ist Salomon Maimon derjenigen Gruppe von Frommen begegnet, die ausgehend von Israel Ba'al Schem Tov (1700–1760) und seinem Nachfolger, dem «großen Maggid» Dov Baer von Meseritsch (gest. 1772), sich beinahe explosionsartig in Polen und in der Ukraine ausbreitete. Diese anti-asketische Bewegung ist durch die Nachdichtungen seiner Legenden bei Martin Buber heute als *der* Chassidismus bekannt. Maimon liefert seinem Leser mehr als einen Augenzeugenbericht, er analysiert diese Bewegung, ihre Aktivitäten und Eigenarten sowie die Ursachen ihres Erfolgs:

«Daß aber diese Sekte sich so geschwind ausbreitete und ihre Lehre bei dem größten Teile der Nation so vielen Beifall fand, läßt sich sehr leicht erklären. Die natürliche Neigung zum Müßiggang und zur spekulativen Lebensart des größten Teils der Nation, der von der Geburt an zum Studieren bestimmt wird, die Trockenheit und Unfruchtbarkeit des rabbinischen Studiums und die große Last des Zeremonialgesetzes, die diese Lehre zu erleichtern verspricht, endlich die Neigung zur Schwärmerei und zum Wunderbaren, die durch diese Lehre genährt wird, sind hinreichend, dieses Phänomen begreiflich zu machen.»²²⁸

In Maimons Analyse findet zusammen, was wir heute Religionssoziologie und Religionspsychologie des Chassidismus nennen würden. Hauptgegenstände der Angriffe des neuen, lebensbejahenden Chassidismus sind seiner Ansicht nach «1) der Mißbrauch der rabbinischen Gelehrsamkeit, die, anstatt die Gesetze soviel als möglich zu simplifizieren und jedem kenntlich zu machen, dieselben immer noch mehr verwirrt und unbestimmt sein läßt», und «2) Der Mißbrauch der Frömmigkeit der sog. Bußfertigen», die, statt mit ihren Begierden und Leidenschaften natürlich umzugehen, diese so unterdrücken und vernichten, daß sie sich dabei selbst zerstören.²²⁹ Dagegen billigte der neue Chassidismus den mäßigen Genuß aller Arten von Vergnügungen zwecks Erlangung von Heiterkeit des Gemüts.

Hochinteressant ist Maimons Beschreibung des Gebetes und synagogalen «Gottesdienstes» jener neuen Chassidim. Besonderes Augenmerk verdient, daß Maimon, entgegen einer These von Gershom Scholem und entsprechend einer Gegenthese von Moshe Idel, im Gottesdienst der Chassidim das Phänomen einer *unio mystica*, d.h. der Vereinigung der Seele eines Frommen mit Gott, erkennt. Dieses Phänomen, das die unendliche Differenz zwischen Gott als welttranszendendem Schöpfer und dem Menschen als Geschöpf ekstatisch überwindet, hat Scholem nur für die christliche, nicht jedoch für die jüdische Mystik gelten lassen wollen.²³⁰ Salomon Maimons Aussage spricht hier eindeutig für Idels These,²³¹ es gebe bei bestimmten Autoren der Kabbala, namentlich im Chassidismus, die Vorstellung der *unio mystica*:

«Ihr Gottesdienst bestand in einer freiwilligen Entkörperung, d.h. Abstrahierung ihrer Gedanken von allen Dingen außer Gott, ja sogar von ihrem individuellen Ich, und in Vereinigung mit Gott [*unio mystica*]; woraus eine Art von Selbstverleugnung bei ihnen entstand, so daß sie alle in diesem Zustande unternommenen Handlungen nicht sich selbst, sondern Gott zuschreiben.

Ihr Gottesdienst bestand also in einer Art spekulativer Andacht, wozu sie keine besondere Zeit oder Formel für notwendig hielten, sondern einem jeden überließen, ihn nach dem Grade der Erkenntnis zu bestimmen; doch wählten sie dazu hauptsächlich die zum öffentlichen Gottesdienst bestimmten Stunden. In ihren öffentlichen Gottesdiensten beflissen sie sich hauptsächlich der vorerwähnten Entkörperung, d.h. sie vertieften sich so sehr in die Vorstellung der göttlichen Vollkommenheit, daß sie dadurch die Vorstellung aller andern Dinge und sogar ihres eigenen Körpers verloren, so daß der Körper ihrem Vorgeben nach zu dieser Zeit ganz gefühllos sein mußte.

Da es aber mit einer solchen Abstraktion sehr schwer hielt, so bemühten sie sich durch allerhand mechanische Operationen (Bewegungen und Schreien) sich in diesen

Zustand, wenn sie durch andre Vorstellungen aus demselben herausgekommen waren, wieder zu versetzen und sich darin während der ganzen Andachtszeit ununterbrochen zu erhalten. Es war lustig anzusehn, wie sie oft ihr Beten durch allerhand seltsame Töne und possierliche Bewegungen (die als Drohungen und Scheltworte gegen ihren Gegner, den leidigen Satan, der ihre Andacht zu stören sich bemühe, anzusehn waren) unterbrachen und wie sie sich dadurch so abarbeiteten, daß sie gemeiniglich bei Endigung des Betens ganz ohnmächtig niederfielen.»²³²

Maimon kennt nicht nur die theoretische Kabbala, er wird hier zum Zeugen der mystischen Andachts- und Gebetspraktiken der Chassidim, deren durchaus distanzierte Schilderung noch heute von einigem religionsgeschichtlichen und ethnologischen Interesse ist, praktiziert er doch exemplarisch «teilnehmende Beobachtung». Denn durch die Eigenwilligkeit von Bibelauslegungen eines Jüngers des Rav Dov Baer von Meseritsch in gleicher Weise befremdet wie neugierig gemacht, wandert Maimon eines schönen Tages nach Meseritsch und erlangt Zugang am chassidischen «Hof» des großen Maggid und Nachfolgers des Ba'al Schem Tov, wo er anscheinend einige Wochen verbracht hat. Zunächst muß er am Sabbat am «Tisch» des ganz in weißen Atlas gekleideten – «sogar seine Schuhe und Tabaksdose waren weiß» – Maggid, eines Mannes von «ehrfurchteinflößender Gestalt», teilnehmen und bekommt dort dessen «Predigt» zu hören. Danach ist er «bei Hofe» gelitten. Aber das Charisma des Maggid hält nicht vor, obwohl Maimon «die ganze Gesellschaft nicht wenig wegen ihres zynischen [lies: kynischen] Wesens und ihrer Ausschweifung in der Fröhlichkeit» behagte:

«Es dauerte aber nicht lange, so fing ich schon an, von der hohen Meinung gegen diesen Obern und die ganze Gesellschaft überhaupt nachzulassen. Ich bemerkte, daß ihre sinnreiche Exegese im Grunde falsch und noch dazu bloß auf ihre ausschweifenden Grundsätze (Selbstvernichtung

u.s.w.) eingeschränkt war; hatte man diese einmal gehört, so bekam man nichts Neues mehr zu hören. Ihre sogenannten Wunderwerke ließen sich ziemlich natürlich erklären. Durch Korrespondenzen, Spione und einen gewissen Grad von Menschenkenntnis, wodurch sie vermittelt der Physiognomik und geschickt angebrachter Fragen indirekt die Geheimnisse des Herzens herauszulocken wußten, brachten sie sich bei diesen einfältigen Menschen den Ruf zuwege, daß sie prophetische Eingebungen hätten.»

«Ich wollte in dem Orte nicht länger bleiben. Ich ließ mir also von dem hohen Obern den Segen geben, nahm Abschied von der Gesellschaft mit dem Vorsatze, sie auf ewig zu verlassen, und reiste wieder nach Hause.»²³³

Maimon nennt die Gründe, die ihn auf der persönlichen Ebene veranlassen, die Chassidim zu verlassen: Ihre Exegese ist falsch, ihre vermeintlichen Wunder sind keine, denn sie lassen sich natürlich erklären, und die ungebildeten oder einfältigen Anhänger der Chassidim werden von ihnen vorsätzlich getäuscht, indem ihnen prophetische Eingebungen vorgegaukelt werden.

Aber auch auf der allgemeinen Ebene macht Maimon klar, warum sich innerjüdisch Widerstand gegen die Chassidim regt, gerade nicht von seiten der Aufklärung wie Maimon, sondern von seiten der strengen halachisch observanten Talmud-Gelehrten. Er konnte noch beobachten, wie die innerjüdische, orthodoxe Gegnerschaft im Gefolge des Gaon von Wilna, Elia ben Salomo (1720–1797), sich formierte und die Gegenbewegung der Mitnagdim («Widersacher» der Chassiden) ihrerseits die Chassidim verfolgte. Die Mitnagdim widersetzten sich ekstatischen Ritualen und magischen Praktiken ebenso wie jeglicher Wundertäterei (z. B. Krankenheilungen durch Auflegen von gesegneten Amuletten) oder Übertretung der Gebote. Sie beharrten auf dem unbedingten Gehorsam gegenüber den Geboten der Tora und dem althergebrachten Lernen des Talmud, und sie mißtrauten dem religiösen Überschwang der religiös ungelehrten, oft bäuerisch derben

Chassidim, deren Volksreligiosität in den Augen der Mitnagdim häufig den Aberglauben streifte. Im Grunde aber hat sich der Chassidismus, von dem Maimon sagt, daß er eine der «größten Revolutionen» – Maimon schreibt dies vier Jahre nach der französischen Revolution –, nämlich eine radikale, religiös-spirituelle Veränderung des rabbinischen Judentums hätte bedeuten können, am Ende durch die moralisch und halachisch anstößigen Übertreibungen seiner Anhänger selbst desavouiert und zerstört.

«Einige darunter, die sich als echte Zyniker [Kyniker] zeigen wollten, verletzten alle Gesetze des Wohlstandes, liefen auf öffentlicher Straße nackend herum, verrichteten in Gegenwart anderer ihre natürlichen Bedürfnisse u. dergl. Durch ihr Extemporieren (dem Prinzip der Selbstvernichtung zufolge) brachten sie in ihren Predigten allerhand närrisches, unverständliches Zeug hervor. Einige wurden dadurch wahnwitzig, so daß sie glaubten, in der Tat nicht mehr zu existieren. Endlich kamen noch ihr Stolz und Verachtung gegen andre, die nicht von ihrer Sekte waren, besonders gegen die Rabbiner hinzu, die, ob schon sie ihre Mängel hatten, dennoch weit tätiger und brauchbarer waren als diese unwissenden Müßiggänger.

Man fing an, ihre Schwächen aufzudecken, ihre Zusammenkünfte zu stören und sie überall zu verfolgen. Dieses wurde vorzüglich durch die Autorität eines berühmten, bei der Judenschaft in großem Ansehn stehenden Rabbiners, Elias aus Wilna, bewerkstelligt; so daß man jetzt kaum einige hin und wieder zerstreute Spuren von dieser Gesellschaft findet.»²³⁴

3. Chassidismus und Haskala

In merkwürdiger Übereinstimmung, wenngleich gegenstrebig, entstanden sowohl der Chassidismus als auch die Haskala angesichts eines als erstarrt empfundenen halachischen Judentums. Beide Bewegungen begannen fast

gleichzeitig, aber unter ganz verschiedenen Himmelsstrichen. Dennoch gab es Wanderer zwischen diesen Welten. Maimon war unter den Berliner Maskilim einer dieser Wanderer, Salomo Dubno aus Dubno und Isaak Satanow aus Satanow waren zwei weitere.

War der Ausgangspunkt von Chassidismus und Haskala auch der gleiche, die Optionen waren sehr gegenläufig: Für die meisten Maskilim war, in unterschiedlicher Intensität, die Reformierung und Modernisierung, die Konfessionalisierung und Verbürgerlichung der jüdischen Religion und Religionspraxis Programm. Der Chassidismus, der das osteuropäische Judentum und seine «Jiddischkeit» jahrzehntelang so prägte wie die Haskala die Verbürgerlichung der Juden in Deutschland, strebte in die Gegenrichtung und setzte eine umfassende, alltägliche Spiritualisierung und ekstatische Frömmigkeit gegen Erstarrung und Resignation der jüdischen Gemeinden angesichts festgefahrener Rituale und erbärmlicher Lebensumstände. In dieser Situation stehen sich Haskala und Chassidismus in Osteuropa bis weit ins 19. Jahrhundert gegenüber, die Chassidim sind dort jahrzehntelang sogar die Hauptgegner der Maskilim. Der Chassidismus hat die Kritik der Maskilim dort unbeschadet bis ins 20. Jahrhundert überstanden, die Haskala war im Zarenreich nicht erfolgreich, weil das unterentwickelte russische Bürgertum für Juden keine besondere Attraktivität besaß und die Verbürgerlichung der jüdischen Massen angesichts von Hunger und Armut, Unterdrückung und Judenhaß nie gelang. In Mittel- und Westeuropa konnte umgekehrt der Chassidismus nie Fuß fassen, die jüdischen Eliten setzten auf Aufklärung und bürgerliche Verbesserung der Juden. Und selbst die Chassidismus-Wiederentdeckung nach Buber blieb eine rein nostalgische und ästhetische, von chassidischer religiöser Praxis wie Gebetsübungen in irgendeinem signifikanten Ausmaß kann nicht die Rede sein.

Maimon entschied sich in Kenntnis der Alternative für die Haskala. Ohne den Chassidismus zu diffamieren. Ob-

wohl Maimon seiner Distanz und schließlich Ablehnung des Chassidismus unzweideutig Ausdruck verleiht, zeugen seine Beschreibungen von großer Kenntnis, von Neugier und Einfühlungsvermögen. Anspruch und Ausschweifungen der kabbalistischen Praxis werden, oft witzig pointiert, einander gegenübergestellt. Bei alledem überläßt Maimon es meist dem Leser, sich sein eigenes Urteil zu bilden. Die Chassidim werden von Maimon selbst nur an wenigen Textstellen ausdrücklich negativ beurteilt. Seine Distanz macht er durch die Ironie mancher Beschreibungen und durch die eigenen Handlungs-Konsequenzen deutlich, welche die *Lebensgeschichte* berichtet: Er verläßt die Chassidim, er verläßt aber auch die Mitnagdim und das Talmud-Studium seiner frühen Jahre in der Welt der Jeschivot, er verläßt vor allem die Armut und die drastisch geschilderte Rückständigkeit Polens und geht nach Preußen.

«Mein Leben in Polen seit meiner Verheiratung bis zu meiner Auswanderung, welcher Zeitraum die Blüte meines Alters in sich begreift, war eine Reihe von mannigfaltigem Elend, Mangel an allen Mitteln zur Beförderung meiner Entwicklung und notwendig damit verknüpftem unzweckmäßigen Gebrauch der Kräfte, bei deren Beschreibung mir die Feder aus den Händen fällt und deren schmerzhaftes Zurückerinnerung ich in mir zu ersticken suche.»²³⁵

Für die deutschen Leser, Juden wie Nichtjuden, mußten Maimons Schilderungen des Chassidismus etwas durch und durch Exotisches haben, selbst dann, wenn diese Leser aus Büchern so manches über theoretische Kabbala wußten. Diese extremen Formen eines Chassidismus, der um Wundermänner zentriert war, die wie Könige lebten, hatte es in den jüdischen Gemeinden Deutschlands nie gegeben. Die Verbannung des frommen Nathan Adler aus Frankfurt am Main wegen zu weitgehender Fastenübungen seiner Anhänger war das Äußerste, was in Deutschland passierte. Auch in den jüdischen Salons Berlins muß-

ten die Erlebnisse Maimons ähnlich exotisch wirken wie die merkwürdige, oft nachlässig oder unpassend gewandete Figur ihres außerdem oft betrunkenen Erzählers, eines stets mittellosen Eigenbrötlers und Außenseiters.

Daß das Interesse gerade an den Schilderungen von Kabbala und Chassidismus groß gewesen ist, beweist die Veröffentlichungsgeschichte der *Lebensgeschichte* Maimons selber. Denn die ursprünglich im *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde* veröffentlichten *Fragmente aus Ben Josua's Lebensgeschichte*, die die Ereignisse des ersten Bandes der *Lebensgeschichte* in der dritten Person Singular und aus der Beobachterperspektive erzählt hatten,²³⁶ und der nachher erschienene erste Band der *Lebensgeschichte* von 1792 fanden, wie Maimon in seiner Vorrede zum zweiten Band schreibt, «über meine Erwartung so vielen Beifall, daß ich länger den Wunsch meiner Freunde und besonders (welches in meiner Lage das wichtigste ist) des Herrn Verlegers, der selbst Kenner ist, diese Lebensgeschichte, so unvollkommen sie auch geraten möchte, ganz zu liefern nicht widerstehen konnte.»²³⁷

Jene genannten *Fragmente aus Ben Josua's Lebensgeschichte*, die so großen Beifall fanden, bestehen zu mehr als der Hälfte, genau 53 von 93 Seiten, aus eben den Schilderungen der Kabbala und der Chassidim, welche der erste Band der *Lebensgeschichte* dann aufnimmt und vermehrt. Kabbala und Chassidismus, das ist auch heute wieder so, wirkten also verkaufsfördernd, so wie sich Exotik in der bürgerlichen Welt seit je gut verkauft. Es ist die Exotik des Chassidismus im Wilden Osten in den *Fragmenten aus Ben Josua's Lebensgeschichte*, es ist diesselbe Exotik in *Salomon Maimons Lebensgeschichte*, welche das Interesse und den Beifall des aufgeklärten bürgerlichen Publikums aus Juden und Christen findet. Das ist ganz sicher auch der Applaus jener, die am Beispiel Maimons den Sieg der Aufklärung und damit sich selbst feiern.