

Digitales Brandenburg

hosted by Universitätsbibliothek Potsdam

Der Chaßidismus

Verus, Ahron

Pleschen, 1901

Deraschah III. Ueber die Sendung Mose's.

urn:nbn:de:kobv:517-vlib-1801

hatte zu erwarten, daß Elisa zu ihm herauskäme und durch Handbewegungen seine Krankheit verschenke. Elisa wollte sich eben nicht zu einer Handlung herablassen, ähnlich der (schon auf ägyptischen Monumenten nachgewiesenen Hypnotisirmethode) von den alten heidnischen Heilkünstlern angewandten. Er wollte vielmehr zeigen, daß Willensgedanke und Rede genügen, und da die Thora für den Propheten dasselbe ist, was beim Hohenpriester das Urim w'tumim, indem alle Vorgänge der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft für den, der Augen hat, in der Thora sichtbar sind, so sah er sich in dieser um, was mit Naaman zu thun sei. Nun ist es eine noch heute festgehaltene Ueberlieferung (nach Talmud und Nachmanides), daß der Name jedes Individuums in einem bestimmten Bibelverse zu finden sei, der mit dem Namen desselben in Verbindung gebracht werden kann. Der Name Naaman beginnt und schließt mit dem Buchstaben N. Solche Verse giebt es drei im Pentateuch (3. B. M. 12, 9, ferner 5. B. M. 18, 15 und 4. B. M. 32, 32). Und aus diesen drei Sätzen leitete Elisa den Hinweis ab, daß der Aussatz durch ihn, den Propheten, mit dem Wasser des Jordan geheilt werden sollte. —

Deraschah III. Ueber die Sendung Mose's.

1. Beantwortung der Frage, warum Mose die Rednergabe vorbehalten war, sodaß er seines Bruders Ahron als vermittelnden Sprechers benöthigte. Weil die Prophetengabe Mose's sich von der der übrigen Propheten dadurch unterschied, daß die letztere in einem gewissen Grade innerhalb der Grenzen der Naturgesetze, wenn auch unbekannter, höheren Ranges sich bewegte, während die Mose's eine wunderbare, über den Gesetzen der Natur stehende genannt werden muß. Der Ran gleicht einem Mineur, der im tiefsten Dunkel des Bergschachtes seinen Weg zum Lichte sprengt, wobei ihm die Kraft der Halacha allein das Dynamit liefert. Sein Geist führt ihn ohne Ahnung vom Kabbala und der von ihr beeinflussten neuen Philosophie durch das Gebiet sämtlicher Probleme, die von der ersteren intuitiv und deduktiv beleuchtet, von der letzteren diskursiv und induktiv anzuschlagen versucht werden. Zum Verständniß seiner lapidaren Sentenzen bietet der Chasidismus die Handhabe. Die der Gesetzmäßigkeit unterliegende Natur und die der Freiheit theilhaftige Gedankenwahl des Geistes sind im Menschen in wechselseitiger Durchdringung zur Vereinigung gebracht. Durch Entartung tritt in dieser psychochemischen Verbindung eine Zersetzung ein, die sich in den verschiedenen philosophischen Systemen als eine bunt schillernde Färbung mit materialistischen Niederschlägen und giftigen Säuren kundgiebt. Daraus die zahllosen Irthümer in der Erkenntniß der in grundwesentlicher Verschiedenheit auseinander zu haltenden Systeme von Stoff und Geist, das Schwanken zwischen einem uralten falschen dualistischen und einem modern krankhaften monistischen Erklärungstrieb, in der Unfähigkeit, den höher liegenden Agnosticismus und — Unerforschlichen irgend welche positive Seiten abzugewinnen. Die Vermittlung zwischen beiden getrennten Sphären bildet im Menschen das Sprachorgan, dessen höchste Entwicklung bei dem Propheten, die hinreichende, suggestive Macht der inspirirten Rede, schon aus dem Grunde etwas Fremdartiges, die Schranken der körperlichen Gesetzmäßigkeit Durchbrechendes, mit denselben im Wechsellampfe um die Alleinherrschaft Ringendes hat, weil es seiner Natur ein altruistisches, auf die Verbindung mit der Außenwelt berechnetes, soziologisches Element bedeutet. Bei Mose hingegen tritt der von jeder Impression unabhängige, die Naturgesetze des physischen Lebens harmonisch beherrschende, keinerlei Schwankungen unterworfen und in seiner Isolirtheit nicht durch das Sprachorgan übertragbare Geist der reinen Vernunft auf, der nicht erst durch die Gegensätze der Phantasie im künstlerischen Schaffen aus ihren Bildern und Räthseln Ideen formt, sondern nach göttlichem

Borbilde das Wesen der Dinge, abgestreift von ihren äußerlichen Phantomen, erkannt. Deshalb bedurfte er für den Kontrakt durch die Rede eines Vermittlers in der Person seines Bruders Ahron. Wenn der Ran hier den Grundsatz von der keinerlei Veränderung unterworfenen, beständigen Gleichförmigkeit des Geistesniveaus der größten Propheten aufgestellt, so korrigirt der Chasidismus diese absolute Annahme in eine relative um. So sagt R. Abraham Fastover in der Einleitung zum Chessed l'abraham, daß der Höhepunkt, den Mose bei der Offenbarung am Sinai erreichte, erst vor seinem Ableben wiedergewonnen wurde, als er die Worte sprach: „Denn dort ist die Ruhestätte des Gesetzgebers verborgen.“ Ebenso macht der Sohar einen großen Unterschied zwischen seinem Range bei den ersten und bei den zweiten Gesetzestafeln. Ebenso sagt Keduschas Levi zu P. Wajelech, daß die Poesie des Liedes Haasinu und dessen verhüllte Form der Prophetie, die zu gegensätzlichen Auslegungen der Tanaim Gelegenheit geboten hat, dem von unseren Weisen im Talmud ausgesprochenen Umstande zuzuschreiben ist: שנתהמו ממו מסורה ומענות החכמה, sodaß, wie er daselbst mit seiner Gedankentiefe ausgeführt, Mose sich veranlaßt sah, die Führung des Gedankens der Rede zu überlassen. Der Ran fährt nun fort: Das eigentliche Wirken Mose's sollte darin bestehen, durch die Anbahnung des Auszuges aus Aegypten die Grundlage für die Erkennung und Anerkennung des Grunddogmas des Judenthums zu schaffen: Die Abhängigkeit der Natur von dem freien Schöpferwillen. Und dies gerade in einem Lande, in welchem der pantheistische Naturkultus, dank einer supranaturalistischen Naturwissenschaft des Spiritismus und Okkultismus, bei den ägyptischen Chartumim seinen Höhepunkt erreicht hatte. Nachdem aber auch die Anschauungen über die Seele und ihre Unsterblichkeit in die Banden dieses pantheistischen Naturkultus geschlagen waren, war es Mose's Aufgabe, die Unabhängigkeit derselben von der Natur durch die Demonstration der Abhängigkeit der Natur und der Seele von der Befolgung der Gesetze des Schöpferwillens darzutun und auch Lohn und Strafe hinieden durch die Abhängigkeit der Natur von dem Schöpferwillen, von dem Gehorsam gegen dessen Gebote abhängig zu machen, wodurch der Schwerpunkt der Religion in die sichtbare Welt der Gegenwart, anstatt in die verborgene Zukunft des Jenseits, verlegt werden sollte. In seiner Definition des Ursprunges der Psychologie, stellt der Ran 400 Jahre vor Newton, den merkwürdigen Lehrsatz auf, daß die Grundform der mechanischen Bewegung sich auf die zentrifugale und zentripetale beschränkt (כי התנועה הטבעית לא תהיה כי אם מן האמצע אך המקיף או מן המקיף) אל §. 21).

Von der anorganischen Seele, die als Elektrizität bei R. Chajim Vital für die Krystallisationsbewegung Hinweise bietet, hat der Ran noch keine Ahnung. Dagegen sieht er die ersten Äußerungen eines sich erst entwickelnden Seelenbegriffes in der unbewußten Bewegung der Pflanze (Pflanzenzelle), in der höheren mit bewußter Willensäußerung auftretenden Lebensbewegung des Thieres und in der höchsten, mit vernünftigem Bewußtsein auftretenden des Menschen. Da allen diesen jedoch das Merkmal zu Grunde liegt, daß wir ihre Existenzäußerungen nur durch materialistische Naturerscheinungen beobachten können, die keinen Schluß auf ihre unabhängige Existenz mit dem Schwinden ihrer materiellen zulassen, so kann die unabwiesbare Begründung der Unabhängigkeit der Seele von der Natur nur durch die Thora geliefert werden, die ihre Herrschaft über die Natur durch das Auftreten Mose's manifestirt.

Die Chasidimlehrer stellen den Grundsatz auf, daß man unsere alte Literatur ihrem inneren Wesen nach ohne den Schlüssel des Ideentreises des Balschemtow und seiner Schüler entweder garnicht oder nur sehr äußerlich in rohen Umrißen aus dem

totden Buchstabenwortlaut verstehe. Das gilt nicht nur von der Kabbala und der absichtlich in Dunkel gehüllten Agada des Talmud und Midrasch, sondern auch von den in philosophischem Gewande auftretenden Systemen. Für die letzteren tritt dabei die Wechselwirkung ein, daß sie, wie namentlich beim Ran, äußerst merkwürdige Wegweiser für den chasidischen Ideentreis liefern. —

Deraschah IV. Ueber das Wesen der Vorsehung. Ganz im Sinne des R. Israel Baleschmentow, der zu der Einteilung der Thora in 4 Kategorien, פשוט רמו דרוש סוד = פ"ד"ם, d. h. einfache, symbolische, allegorische und mystische Auslegung, eine fünfte hinzugefügt, indem er sagt, daß nach Abschluß derselben ein höheres, im Durchgange durch die ersten vier geschärftes, geläutertes und gehobenes Verständniß mit dem Eindringen in den einfachen Wortlaut des Pentateuch das tiefste Geheimniß mit der einfachsten Anschauung in Harmonie bringt, entwickelt der Ran mit der in seinen Talmudstudien bewunderten Klarheit die Erklärung des tiefsten kabbalistischen Problems und liefert zugleich einen von einem Vorgänger erreichten und von keinem Nachfolger übertroffenen Kommentar zu dem Dialoge zwischen Mose und seinem Schöpfer in Betreff der Leitung Israels in 2. B. M. 33,12. Es handelt sich um die vermittelnden Kategorien, die zwischen der modernen Welt und dem Unendlichen, Einzigen gedacht werden.

Der Ran tritt (S. 25) hierbei der pietistischen Heuchelei mit folgenden Worten entgegen:

„Nicht wie die Frömmelr sagen zu müssen glauben, daß die Allmacht der Vorsehung überall gleich ist, zum Lohnen wie zum Strafen; nimmermehr. Vielmehr hat der Schöpfer die Natur derart angelegt, daß es Orte giebt, die verderblichere Gefahren in sich bergen als andere, so daß der Mensch, der sich dort den Wechselfällen der zeitlichen Natur aussetzt, ohne besonderes Eingreifen der Vorsehung verloren wäre, was wieder an anderen Orten nicht der Fall ist. Nur ein Mensch wie Mose, dessen Erscheinung an und für sich ein Wunder war, indem er, obwohl Mensch, nur als solcher an die Einflüsse des Körpers gebunden, durch die Hoheit seines Geistes sich die Naturgesetze vollständig dienstbar gemacht hatte, konnte die Region erreichen, in welcher der Verkehr mit dem Höchsten allein ohne Vermittelung stattfindet.“

Wie man sich den Unterschied zwischen der Leitung ohne Vermittelung oder durch die Dazwischenkunft von Gott bestellter, vermittelnder Engel oder Sphären zu denken hat, darüber lehrt R. Elimelech im Eingange seines Buches, daß wir die göttliche Allwissenheit nicht mit dem Maßstabe der menschlichen Erkenntniß messen dürfen, welche ohne freien Willen durch die äußere Einwirkung der Sinne in Bewegung gesetzt wird, dem naturgesetzlichen Zwange des Wissens und Erfahrens ausgesetzt ist, gleichviel, ob das geistige Ohr hören will oder nicht. Da vielmehr das Wesen des Unerforschlichen über alle menschlichen Begriffe und deren Maßstäbe erhaben ist, so müssen wir aus dem Gegensatz von ידיעה und בהירה, Vorauswissen und Freiheit der Wahl, gegenüber dem Maßstabe der ersteren den Maßstab der letzteren in Anwendung bringen und so die anthropomorphe Gleichung aufstellen und sagen: das höchste Wesen hat vollständige Freiheit, seine Allwissenheit hat die Freiheit, zu funktioniren oder die Objekte dem Gesichtsfelde seines Wissens zu entrücken, wie es heißt: „Und Ich werde Mein Antlitz vor ihm verbergen an jenem Tage“. Man darf dabei keineswegs vergessen, daß wir bei diesen gegensätzlichen Gesichtsbildern, die Mangelhaftigkeit und Halbheit unseres Erkenntnißvermögens keinen Augenblick außer Bewußtsein verlieren dürfen oder, wie Maimonides sagt, dem Wanderer in finsterner Nacht gleichen, dessen Weg kein anderes Licht beleuchtet, als das auf Momente einfallender und wieder verschwindender

Blickstrahlen. Wir haben uns hier nicht an unsere Vorstellungen sondern an die Thatsachen zu halten, die uns die Thora als Aeußerungen des höchsten Willens mittheilt.

Nun wurde zuerst in 2. B. M. 23, 20 Mose mitgetheilt: „Siehe, Ich schicke einen Engel vor Dir her, Dich zu hüten auf dem Wege und Dich zu bringen an den Ort, den Ich bestimmt habe. Hüte Dich vor ihm und höre auf seine Stimme, denn er wird Eure Vergehen nicht verzeihen, da Mein Name in ihm ist. Denn wenn Du auf seine Stimme hörst und thun wirst alles, was Ich befehlen werde, u. s. w.“ Mose erhob dagegen keinen Einwand. Als es aber nach dem Sündenfalle des goldenen Kalbes hieß: „Ziehe fort von hier — und Ich werde einen Engel vor Dir her senden — denn Ich werde nicht in Deiner Mitte gehen, da Du ein hartnäckiges Volk bist; Ich müßte Dich auf dem Wege vernichten“, da hörte das Volk dieses böse Wort, und sie trauerten. Dann trat Mose mit seinem Gebete vor G. hin und sprach: „Wenn Du nicht selbst gehst, so laß uns von hier nicht weiterziehen.“ Nachmanides wirft daher die Frage auf, mit welchem Rechte Mose nach dem Sündenfalle Anspruch auf eine Begünstigung machte, die er vor demselben nicht zu verlangen gewagt hatte. Der Ran findet die Lösung darin, daß bei der ersten Ankündigung keine Rede davon war, daß sich die Vorziehung selbst von ihnen zurückziehen wolle. Gerade so, wie beim Auszuge aus Aegypten, wobei unsere Weisen erklären: **אני ולא מלאך** „Ich und kein Engel“, dennoch ausdrücklich vor den die Bestrafung der Aegyptier vollführenden Engeln gewarnt wird (**ולא יתן** **המשחית**), so war auch das Auftreten des die Kanaaniter bekämpfenden Engels ebenso aufzufassen, wie die Verkündigung, daß zur Vertilgung der Niesenvölker die Horniß vorausgehen werde. Der Ran findet die Schwierigkeit vielmehr in der Begründung von **ישא לפשעכם**, **כי לא ישא**, als ob das Volk beinahe zur Anbetung desselben als eines Vermittlers zwischen ihm und Gott verhalten werden sollte, während wir weder ein Gebot noch ein Verbot von einem Anderen als dem Höchsten allein annehmen dürfen, auch die Verzeihung immer nur dem Höchsten zusteht. Andererseits wird später die Führung durch den Engel als ein Schutz und eine Erleichterung gegen die unabwendbare Vernichtung unter eigener göttlicher Führung bei Vergehen gegen dieselbe hingestellt. Es fällt schwer, die Feinheit und Gedankenreife wiederzugeben, mit welcher der Ran alle diese Schwierigkeiten löst. Wir überlassen es daher dem Leser, das Werk selbst an Ort und Stelle nachzulesen, und begnügen uns mit den Andeutungen über dieses Hauptthema der religiösen Forschung.

Hier ist die Stelle, an welcher nach dem Talmud Acher in den Abgrund stürzte. R. Nissim ben Jakob, der Daniel unter den Weisen des Mittelalters, weist darauf hin, daß hier der schmale Sieg über die Abgründe des Heidenthums und seiner religiösen Sekten führt mit ihrem Demiurgos-Dualismus und sonstigen Kombinationen, die er in ihrem Ursprunge keineswegs für bloße Auswüchse einer krankhaften, geist- und gedankenlosen Phantasie und hohlen Betrugens gehalten haben will, sondern einer Begriffsverwirrung von Subjekt-Objekt **מושפיע ומקבל**, welche den Wechsel der Erscheinungen dem freien Eingreifen vermittelnder Engel oder Himmelskörper und dem Menschen die Fähigkeit der Beeinflussung derselben zuschrieb. Der Ran schließt auf Seite 27 mit folgenden Worten: „Dieser Ideengang löst zahlreiche Zweifel und erklärt verborgene Themata. Denn zweifellos waren die Anhänger der heidnischen Kulte nicht bloße Dummköpfe. Sie hatten vielmehr empirische Beweise, daß manche Praktiken irgend einen Nutzen brächten, sonst würden nicht Groß und Klein durch Generationen sich von ihnen haben irreführen lassen. Der Irrthum lag nur in den falschen Voraussetzungen und Vorstellungen, (da sie mannigfachen suprenaturalisti-

schen Erscheinungen fälschlich einen nach ihrer Anschauung religiösen Hintergrund gaben) und mit den vermeintlichen Urhebern Götzendienst trieben. Es folgte daraus, daß Alles durch die Praxis und Erfahrung als objektiv wirksam Erwiesene erlaubt sei, sodaß der Moreh III, 36, in Uebereinstimmung mit dem Talmud, die sogenannten sympathetischen Heilmittel, wenn sie erprobt sind, von den als Darke haëmöri (gözendienerscher Aberglaube) verbotenen ausnimmt. Verboten ist nur ein etwa damit verknüpfter religiöser Anbetungskult vermittelnder Kräfte. In diese Kategorie ist jedoch der Spiritismus (Wischuf und die ihm verwandten okkulten Disziplinen) nicht einzureihen, denn obwohl der Talmud der Ansicht des Maimonides widerspricht, der sie für bloßen Schwindel erklärt, so verbietet er dieselben doch, trotzdem er von gewissen darin waltenden Kräften überzeugt ist. (Folgen Zitate als Belege.) Diesen Widerspruch löst Ran folgendermaßen:

029 פ' 311
פ' 24 ח' 101

Schon unsere Weisen unterscheiden zwischen den in der Thora erwähnten Praktiken בלטהיהם und בלטהיהם. Die Letzteren seien besonders verpönt, weil sie daseinsfeindlichen Kräften, sogenannten Todeskräften מלאכי הבלה entspringen, und die dabei angewandten Praktiken dazu dienen, die lebenden Objekte in einen todesähnlichen Zustand zu versetzen, in welchem sie mit diesen Organen der Strafe und des himmlischen Zornes in Verbindung gebracht werden. Das will die Thora verboten wissen, daß wir einen Körper dem Stigma (רושם) des Todes aussetzen, weil es dem Plane der göttlichen Schöpfung, die als Regel Leben, Güte und Segen verbreiten will, dagegen jene Kräfte nur da als Geißel verwendet, wo dies durch die Aufrechterhaltung der Weltordnung in Ausnahmefällen geboten erscheint, widerspricht.

Deraschah V. Ueber das Wesen der Prophetie. Zweck der Schöpfung ist die Verehrung und Anbetung des Schöpfers. Damit dieser Zweck erreicht werden könne, muß die Verbindung zwischen Ihm und der menschlichen Erkenntniß durch den Strom der prophetischen Erkenntniß שפע נבאתו hergestellt werden, welche einer höheren Region entstammt als der menschliche Verstand, welchem die Fähigkeit zur Erkenntniß der eigenen Seele nicht gegeben ist. So wenig wir in der Medizin ohne vorausgehende genaue Kenntniß des Körpers für dessen Erhaltung Erspießliches leisten können, ebensowenig könnten wir dies in der Behandlung der Seele, für deren Erkenntniß nur eine höhere göttliche Befähigung die Mittel liefern muß. Die Voraussetzung für die Befähigung mit dieser höheren Erleuchtung bildet die Vollkommenheit der Geistes- und Gefühlsorgane, da ein Anschluß an die höheren Regionen des Geistes und der Ideen bei demjenigen ausgeschlossen ist, der sich von seinen thierischen Trieben immer wieder in den Staub ziehen läßt. Da dieser Zustand in absoluter Vollkommenheit nicht erreicht werden kann, so lange der Mensch als solcher an gewisse thierische Berrichtungen, und wären dieselben noch so beschränkt, gebunden ist, so entstehen je nach der Individualität verschiedene Grade dieser Begabung. Der unterste ist der prophetische Traum, ein höherer die wache Vision in bildlichen Gleichnissen und Räthseln. So der Traum Jakobs und das Bild der Himmelsleiter, auf welcher die Engel auf und absteigen. Dasselbe bezieht sich auf die Prophetie, für welche das heilige Land unter allen Ländern der Erde ihm als der bevorzugteste Ort gezeigt wird, von welchem aus die Vollkommenen die Wege zum Himmel finden, obwohl sie als Menschen immer wieder zum Körperlichen zurück hinunter müssen. Zweck dieser Erscheinung war, ihm die Heiligkeit des Landes in unauslöschliche Erinnerung zu bringen und ihn vor den Gefahren des Auslandes bezüglich der Heiligkeit der Seele zu warnen. Warum aber sandte Isaak seinen Sohn zu dem Heiden Laban, damit er von seinen Töchtern und nicht von den Bewohnerinnen des heiligen Landes seine Gattin wähle? Dieses Räthsel löst der Ran auf folgende Weise:

Der Mensch trägt zwei Gegensätze in sich: den freien Willen und die vererbten Anlagen. Die Eltern vererben sowohl ihre physischen und moralischen Vorzüge, wie ihre physischen und moralischen Gebrechen auf ihre Nachkommen, wodurch zwar die Willensfreiheit des Individuums weder erzeugt noch aufgehoben, jedoch in hohem Grade entweder günstig oder nachtheilig beeinflusst wird. Da die Kanaaniter (die eigentlich im Lande fremd waren) mit unheilbaren moralischen Defekten behaftet waren, zog Isaak es vor, Jakob die Begründerin seiner Nachkommenschaft im Hause des Götzendieners Laban suchen zu lassen, weil diese Art Defekte zu denjenigen gehören, die nicht weiter vererbt werden. Es giebt nämlich Gebote und Verbote der Thora, deren Uebertretung in Seele und Körper zugleich Defekte hinterläßt, nur eine zweite Klasse, welche in der Seele allein ein Defekt zurücklassen. Diese Letzteren, so schädlich sie sein mögen, sind durch Vererbung nicht übertragbar, denn zwischen den Seelen von Vater und Kind besteht keine derartige verwandtschaftliche Affinität, wie zwischen den Körpern. Die der ersten Kategorie gehen jedoch unbedingt durch Vererbung auf die Nachkommenschaft über. Dazu gehören die Laster des Hasses, des Neides, der Grausamkeit, des Geizes und ähnliche. Daß dieselben in der Seele schlechte Anlagen verrathen, braucht nicht erst bewiesen zu werden; sie sind aber auch nicht vom Körper zu trennen, denn Eigenschaften der Gemüther und die sogenannten Humores **לִיהוּת** des Körpers stehen in untheilbarer Wechselwirkung. Wer heißes Blut hat, geräth jäh in Zorn, und wer sich daran gewöhnt, sich vom Zorn hinreißen zu lassen, der bekommt heißes Blut. Der Talmud geht sogar auf diesem Felde in noch genauere Details ein, als der Ran, indem er behauptet, daß der Vater dem Kinde den Bau des Nervensystems **לִבְנֵי**, die Mutter den des Blutgefäßsystems **אֹדָם** liefert, die Bekleidungen der von den Eltern unabhängigen Seele. (Ari). Daraus folgt, daß Nervenkrankheiten der Mutter ebensowenig erblich sind, als Herzkrankheiten des Vaters. Da nun die psychophysischen Defekte der Kanaaniter der Art waren, daß ihre unausbleibliche Vererbung dem freien Willen fast unübersteigliche Hindernisse in den Weg zu legen geeignet war, so zog Isaak als kleineres Uebel den götzdienenrischen Laban vor, dessen Wahnvorstellungen wenigstens keine hereditäre Belastungsgefahr bildeten. Diese Unterscheidung zwischen rein psychischen und psychophysischen Anlagen steht eben so einzig da, wie seine darauffolgende Definition des Herzens, als der von den Modernen mit einer Art mystischer Konzeption hingeworfenen, psychophysischen Schwelle, zu deren Verständniß, ohne es zu wollen oder zu ahnen, der Ran hier eines der passendsten Substrate liefert.

Als gefährlichstes Hinderniß für die freie Willenshätigkeit stellt er diejenigen Anlagen hin, welche gleichzeitig den Geist und die Emotionen des Gefühles durch das Herz umklammern, welches den Anfang, die Wurzel und die Quelle der meisten Qualitäten des menschlichen Charakters in sich schließt. Das will Salomo (Spr. 4, 23) mit dem Gleichnisse verstanden wissen. „Vor jeder Fessel behüte Dein Herz, denn von ihm geht das Leben aus.“ Dieser Spruch ist das vollkommenste Gleichniß, sagt der Ran, weil es Räthsel und Lösung ein und demselben Objekte entnimmt und den Apparat des Gleichnisses überhaupt zum Vorwurf eines solchen wählt.

Das Wesen des Gleichnisses besteht nämlich in der Vereinigung der zwei Gegensätze im menschlichen Erkennungsvermögen, des psychischen und physischen. Der Geist sieht intuitiv (**צֹפֶה וּמַשְׁקִיף**) die abstrakten Begriffe, ohne einer materiellen Unterlage für dieselben zu bedürfen. Dem widersetzt sich die physische Anschauung, die nur Sinnesindrücke anerkennt. Um die niedere Anschauung zur höheren emporzuheben, schlägt die Seele den Weg der Lehrer gegenüber dem Schüler ein, der die Auffassungskraft des letzteren durch ein rohes, leicht faßliches

Beispiel für das Verständniß des tieferen Thema's vorbereitet und benutzt das Gleichniß. So vergleicht der Ran die Wissenschaft mit einem Felde, dessen Vernachlässigung durch Faulheit anstatt der Frucht, Disteln und Brennnesseln wachsen läßt. Und so sagen auch unsere Weisen: „Laßt uns die Halachot durchsehen, damit sie keinen Rost ansetzen.“ Bild und Idee sind hier grundverschiedenen Objecten entnommen, daher mangelhaft, weil willkürlich in Zusammenhang gebracht, während das vorliegende Gleichniß eines der seltenen ist, in welchen Subjekt und Object in ein und derselben Person vereinigt sind.

Die Grundidee des Gleichnisses ist eine geometrische. Der kleinste Irrthum nämlich, der durch Abweichung von der aus dem Centrum an die Peripherie führenden Linie um Haaresbreite entsteht, ist bekanntlich größer, als derjenige durch Abweichung von derselben Linie um eine Meile, die in der Mitte des Weges entstanden ist. So ist das Herz das Centrum, von dem sämtliche Lebenserscheinungen ausgehen, נפשיים היוניים טבעיים psychische, animalische und vegetative; deshalb hat die Natur die größte Sorgfalt auf die Unangreifbarkeit des Herzens verwendet, das Deformationen, Brüchen und chemischen Zersetzungen weit unzugänglicher ist, als alle übrigen Organe. Das ist das Bild; und die Anwendung ist die, daß die Anlagen des Herzens die Ausgangspunkte aller Emotionen, somit aller verdienstlichen und sündhaften Handlungen sind. Deshalb haben die Patriarchen so großen Nachdruck darauf gelegt, die Töchter Kanaans von ihrer Familie fernzuhalten, weil die Vererbung sündhafter Herzensanlagen unvermeidlich gewesen wäre, die Seele und Körper gemeinschaftlich umfassen und durch die körperliche Verwandtschaft übertragen werden müssen.

Daß das Herz der Ausgangspunkt für den ganzen Bau des religiösen Dienstes ist, finden wir, wenn wir diesen in drei Kategorien zerlegen:

1. Die religiösen Gefühle, als da sind: der Glaube an Gott, an Seine Vorsehung und Gerechtigkeit in Ertheilung von Lohn und Strafe. Diese Gefühle entstammen dem Urgrunde des Herzens und bleiben an dieser Schwelle stehen, welche für sie Ausgangs- und Endpunkt zugleich bildet. Dieselben lassen keine oder doch nur accidentelle Spuren im Körperlichen zurück.

2. Mildthätigkeit und Wohlthätigkeit gegen Andere. Als ein Projelyt zu Hillel kam und verlangte, die ganze Thora in einen einzigen Grundsatz gefaßt zu erlernen, sagte ihm dieser: Liebe deinen Nächsten, wie dich selbst. Alles Uebrige ist nur Erklärung dazu. Hier tritt der gemeinschaftliche psychophysische Eindruck bereits in seine vollen Rechte, ebenso wie bei den Geboten, welche wie die Mazzoth als Andenken an den Auszug aus Aegypten, ebenso das Laubhüttengesetz, die Sabbathfeier als Zeichen, daß die Welt einen Schöpfer hat, auf Gefühl des Herzens und religiöse Thätigkeit berechnet sind.

3. Die Gesetze, welchen als חקים keine den Massen zugängliche Erklärung beigegeben ist, die aber nicht weniger auf die religiöse Emotion des Herzens zu Gehorsam und Ehrfurcht berechnet sind.

Die Reinheit des Herzens ist daher ebenso oberster Grundsatz, wie auf der Gegenseite die schwerste Verunreinigung durch Sünde in unlauteren Regungen des Herzens ihren Anfang nimmt, nach dem talmudischen Satze: הרהורי עבירה קשין מעבירה. „Unkeusche Gedanken sind noch verabscheuungswerther als die ihnen entspringenden Thaten.“

Es wird dem Leser als eine Art captatio benevolentiae erscheinen, bei der Schilderung des Chasidismus die Schriften des Ran als Deckung zu gebrauchen. Aber mit Unrecht. Wer die Grundanschauungen und die Methode der Denkweise dieser Neuen kennen lernen will, müßte sich in eine ebenso umfangreiche, als

schwer zugängliche Literatur vertiefen, die eine vollständige Vertrautheit mit dem in seinen eigenthümlichen Gehirnvindungen durch Jahrhunderte entwickelten talmudisch-rabbinischen Gedankengange und den in den letzten drei Jahrhunderten ausgebauten kabbalistischen Systemen voraussetzt, aus welchen sich die chasidischen Systeme mit Hilfe einer der neuesten Philosophie parallel laufenden psychologischen Induktion in einer Art freier Forschung zu klarer Erkenntniß durchzuarbeiten bemüht sind. Es giebt da mindestens 70 Hauptwerke, deren jedes einer ganz speziellen Individualität entspringt. Mit Ausnahme der sehr umfangreichen chabadäischen Schriften mit ausgesprochen didaktischem Bau und Zwecke sind die meisten übrigen nicht von den Lehrern selbst, sondern von den Hörern als impressionistische Momentmittheilungen niedergeschrieben, wobei der Grundsatz gilt, daß der Rabbi zu mündlichen Mittheilungen sich erst dann gezwungen sieht, wenn das Organ des Gedankens die Fülle nicht mehr faßt und überschäumend seinem Inhalte Wortform giebt. Einen Parallelismus, der für das richtige Verständniß dieser Methode nützlich ist, bietet auf fremdem Gebiete das Dichtervort:

Wie mir der Dichter gefällt?
Wenn ihm vor innerer Fülle
Fegliche Ader zerpringt, daß der entfesselte Strom
Droben die Sterne bespritzt und drunten die Blumen beträufelt
Und das feurige Herz doch nicht den Mangel verspürt.
Nur vom Ueberfluß lebt das Schöne, das merke sich Jeder,
Habt Ihr nicht etwas zu viel, habt Ihr mitnichten genug!

Es ist der Grundgedanke, welcher der mündlichen Tradition als wesentliches Merkmal seitens des Talmud zugeschrieben wird, daß die mündliche Lehre nicht niedergeschrieben werden soll, weil sie nicht niedergeschrieben werden kann, und wer hervorragende Männer persönlich gekannt hat, weiß den außerordentlichen Abstand zu würdigen, der zwischen dem geschriebenen, dem gesprochenen und dem gedachten Gedanken klappt. Ein richtiger Chosid wird diese Werke auch nur in besonders günstigen Stunden freier, geistiger Sammlung, hauptsächlich nur in den Morgenstunden des Sabbath vor dem Gebete lesen. Daher die viel angefochtene Neuerung, daß diese Gebetsstunde so weit als möglich hinausgeschoben wird, und doch ist diese Neuerung uralt. So schreibt, vor etwa tausend Jahren, R. Naturai Gaon in Resp. Gaonim 87: כך הראוני מן השמים, daß das Studiren vor dem Gebete am Sabbath trotz der Kollision mit den Vorschriften über die Gebetsstunde noch von den Propheten aus der Zeit des babylonischen Exils herrührt, mit Rücksicht auf die schwierigen Lebensverhältnisse während der Wochentage. Für den deutschen Leser, der für dieses Studium erst nach dem Sabbathisch ein Mußestündchen findet, das noch dazu durch die gesellschaftlichen Pflichten des Durchblätterns von zwanzig neuen Zeitschriften und alten Tanten beeinträchtigt wird, bleibt dasselbe absolute Unmöglichkeit. Aber auch für den Fachgelehrten handelt es sich da um sehr beschwerliche Hochtouren, die der Chosid aus Lust unternimmt, um frische, reine, weithin durchsichtige Luft zu athmen, sich mit jedem Schritt weiter über das kleine Getriebe des Tages, über den Kampf der Begierden zu erheben, ein Bedürfniß nach erhabenen, edleren Eindrücken, in idealem Sehnen. Wer dafür nicht vorbereitet ist und dennoch diese verschiedenartigen Eindrücke auf kurzem Wege kontrolliren will, für den ist der Ran das pneumatische Kabinet, in welchem diese Ideengänge in gedrängtem Raume in ihren verschiedenen Graden zur Anschauung gebracht werden.

Rehren wir also zum Ran zurück! Die Grundlage des religiösen Dienstes ist die Gesinnung des Herzens für die Befolgung der Gebote und Verbote. Von ihm hängt demnach sowohl Treue als Auflehnung ab, und nicht nur von dem Willen, sondern auch von der Stimmung des Herzens, welche die Annäherung an

das höchste Wesen bedingt, durch Gefühle, die an und für sich weder Geboten noch Verboten unterliegen, als da sind Frohsinn und Trübsinn. Von diesen hängt nach Jesajim 117 die Annäherung und die Prophetie ab, welche in einem von Trübsinn, Abgespanntheit und Niedergeschlagenheit erfüllten Herzen sich nicht einfinden, sondern nur, wenn es Frohsinn und Freude erfüllt. Diese innigste Andacht, die den Menschen mit seinem Schöpfer verbindet, wird **בְּרִיבָה** „Wohnsitz des Göttlichen“ genannt und setzt als Vorbedingung die entsprechende Herzensstimmung voraus, weil die prophetische Kraft sich durch Vermittlung der psychophysischen Kraft der Phantasie äußert, die wiederum nur in einem harmonisch gestimmten Körper sich entfalten kann.

Damit ist die Frage zu lösen, warum die Vorsehung es wollte, daß Isaac seinen Sohn Jacob segnete, ohne zu wissen, daß er diesen und nicht dessen Bruder vor sich habe, obwohl dadurch der ewige Haß des Letzteren begründet wurde. Die Antwort lautet: Weil Isaac, über den wahren Charakter Esau's von diesem getäuscht, denselben liebte, und, wenn ihm dessen Unwürdigkeit enthüllt worden wäre, darüber in solchen Trübsinn gerathen wäre, daß die göttlich prophetische Kraft des Segens bei ihm keine vollkommene Stätte gefunden haben würde. Wieso konnte jedoch der Segen auf Jacob ruhen, während der Wille des Segenspenders denselben auf eine andere Person zu richten glaubte? Der Prophet übt eben auf die göttliche Macht keinen Einfluß durch seinen persönlichen Willen, sondern ist nur ein Sprachrohr, durch welches sich der göttliche Gedanke und selbst die denselben zum Ausdruck bringenden Worte äußern, so daß er nicht einmal die Vermittlung der Uebersetzung des Gedankens in von ihm selbst gebildete Worte zu besorgen hat. Es gleicht Isaac in diesem Falle dem Säemann, der Gerstenkörner in der Hand zu haben glaubt, aber Weizen auswirft. Es wird daher Weizen wachsen, unbekümmert um die Vorstellung des Säenden. Ein ähnliches Verhältniß finden wir bei Daniel, dem das Endziel der Erlösung in einer Form enthüllt wurde, die ihm selbst das Verständniß und die genaue Zeitbestimmung verhüllte, wie er dies dreimal selbst eingesteht, weil erstens die erschreckend lange Dauer nicht zur Veröffentlichung bestimmt war, und weil zweitens die Prophetie selbst am Ende ihrer Entwicklung den Charakter der Dunkelheit angenommen hatte, den wir in den Prophezeiungen und Bildern Escharja's antreffen.

Dennoch haben wir es hier wiederum mit zwei Gegensätzen zu thun, die sich scheinbar ebenso widersprechen, wie Freiheit und Gesetzmäßigkeit, denn auch die Individualität des Propheten spielt eine sehr bedeutende Rolle.

Es sind dieselben blitzartigen Wendungen, die wir im Ran bei der Interpretation der Halacha begegnen. Scheinbare Antinomien, in Wirklichkeit Antithesen des Gedankens, die sich wie „Wendeltreppen“ in immer höhere Regionen des positiven Agnostizismus erheben. Wir sind übrigens auf dem scheinbar so einfachen und glatten Boden des Schriftwortes bei genauerer Einsicht auf dieselben angewiesen.

Als allgemeine Regel für die individuelle Befähigung für die Prophetie formulirt der Talmud Nedarim 38 die Postulate: Weisheit, Kraft, Reichthum, Demuth; Sabbath 124 wird noch hinzugefügt Baal Kamah, d. i. imponirendes Aeußere und Wuchs, worunter, wie Ran nachweist, wirklich rein physische Vorzüge zu verstehen sind, da nur in einem gesunden Körper eine gesunde Seele wohne, und sorgenlose Unabhängigkeit von der Außenwelt eine unabweißbare Voraussetzung bildet, wie auch Weisheit im Umgange mit der Menge, da nicht nur die Prophetie, sondern auch die Lehre nicht ohne Weiteres zu Markte getragen werden soll. So heißt es in Moëd Katan 16: Als R. Chija seinen zwei Brüdern auf der Straße einen Lehrsatz aus dem Bethamidrasch mittheilte und R. Juda Hanassi dies erfuhr, wurde er auf 30 Tage vom Lehrhause ausgeschlossen. Ebenso gehört Körperkraft zur Ertragung der geistigen Anstrengung und Energie gegenüber der Menge, ebenso

wie imposante Erscheinung der geistigen Ueberlegenheit als Relief dienen soll. Natürlich giebt es Ausnahmen von der Regel. So war Bileam nichts weniger als demüthig und bescheiden oder moralisch und physisch makellos. Aber er war Prophet, um dem Einwande gerecht zu werden, den die Völker Israel gegenüber hätten erheben können, daß sie dessen Stelle einzunehmen geeignet gewesen wären, wenn sie Propheten gehabt hätten. Ebenso wurden sämtliche Israeliten auf kurze Zeit der Prophetie theilhaftig am Sinai, obwohl die Wenigsten unter der Masse der Anforderungen der Regel Genüge leisten konnten, weil bei der ersten, für alle Zeiten grundlegenden Offenbarung eine allgemeine Gleichstellung selbst mit Mose für einen Augenblick beabsichtigt war, um die Festigkeit der Ueberzeugung unabhängig von jeder Vermittelung, für alle Zeiten bei jedem einzelnen Individuum Israels zu begründen und daselbe allen Bethörungsversuchen fremder Religionen und Philosophien unzugänglich zu machen, und dies auch insofern, als selbst das Gesetz, die Halacha, von dem Himmel unabhängig gemacht wurde, und die Weisen mit dem Ausspruch **היא לא בשמים** sich nicht einmal durch höhere Eingriffe bei ihren Entscheidungen beeinflussen ließen, wobei der Ran das hierfür in Betracht kommende Feld des Talmud in seiner ganzen Ausdehnung durchsucht.

Er tritt hier mit Schärfe dem Ausspruch des Moreh entgegen, der demselben die größten Feindseligkeiten eingetragen hat, wenn er sagte, daß am Sinai bei den ersten zwei Sprüchen nur die göttliche Stimme, die Worte jedoch nur aus Mose's Munde vernommen wurden. Die entgegenstehende Sentenz des Talmud **אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו** erklärt Maimonides privatim als selbstverständliche Postulate des Verstandes nicht erst der Offenbarung bedürftig. Dieser Nachsatz mit seiner aristotelisch-scholastischen Färbung bildet in der That eine der gefährlichsten und anstößigsten Sentenzen des Moreh, welche nur aus der Tendenz desselben erklärt werden kann, alle feindlichen Rivalen Israels, sowohl Edom als Ismael und das ägyptische Mischvolk, aus seinem Lager hinauszubefördern. Was hingegen den Vorderatz anbelangt, so hat der Chasidismus in einem seiner berühmtesten Lehrer R. Mendel Rymanower sich auf Maimonides' Seite gestellt. Jener sagt im Menachem Zion: Am Sinai haben wir wohl nur das **א** vom **אנכי** aus höchstem Munde ohne Mose's Vermittelung gehört.

Nun sagt Mose 5, 4,34: „Hat je noch ein Volk die Stimme Gottes aus dem Feuer sprechen gehört, wie Du sie gehört hast, und ist leben geblieben?“ Also eine Widerlegung des Maimonides. Da es aber heißt: **קול גדול ולא יסף** „Eine gewaltige und unendliche Stimme“, so vereinigt der erste Laut des Wortes in seiner Unendlichkeit Stimme und Sprache, und es trat darnach das **נפשי בדברו** „Meine Seele ging aus, als Er zu sprechen begann“ ein, von welchem Mose sagt, daß das Volk verlangte: „Sprich Du zu uns, daß wir es hören, aber laß Gott nicht zu uns reden, sonst sterben wir.“ Somit ist des Maimonides erster Satz gerechtfertigt. —

Deraschah 6 (S. 22). Vom Zaddik.

Der Talmud legt den Satz Kohelet 12, 13 auf den Einzelnen aus, der als Zaddik die Vollkommenheit erreicht hat, nach drei Interpreten, von denen der eine sagt: Die ganze Menschheit ist nur um des Einen willen erschaffen, der Andere: Die ganze Menschheit soll dem Einen Gefolgschaft leisten; der Dritte: Dieser Eine wiegt die ganze übrige Menschheit auf.