

# **Digitales Brandenburg**

**hosted by Universitätsbibliothek Potsdam**

## **Der Chaßidismus**

**Verus, Ahron**

**Pleschen, 1901**

Azulai über den Chaßidismus. - Der Ran.

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

bleiben und nicht verloren gehen. Indem die Prophetenstimme diese Regionen durchschreitet, hüllt sie sich in die von dem Propheten selbst oder durch seine ihm seelenverwandte Vorgänger geschaffenen Gebets- und Gedankenengel ein, bis die Verbindung mit demselben hergestellt ist. Durch die Mannigfaltigkeit der hier angedeuteten Vorbedingungen ergibt sich eine Mannigfaltigkeit der Rangordnungen der Prophetie und des Prophetengeistes, je nachdem Stimme, Sprache oder Gedankensprache mit früherer eigener oder fremder Stimme, Sprache und Gedankensprache in Verbindung treten. —

Nach dem furchtbaren Martyrium, welches die Juden der Rheingau durchzumachen hatten, war es kein Wunder, wenn die Schriften der deutschen Chasidim von Erzählungen über den Verkehr mit den Seelen der Hingemordeten voll sind. Der Aufklärungsob schreibt dies der auf das Höchste erregten Sensibilität des Zeitalters zu. Der Psychologe von heute begreift, daß in einer Zeit, wo Kannibalenhände alle Naturgesetze durch gewaltsame Störung der Lebenspfade zerrissen hatten, die Seele außergewöhnliche Bahnen gefunden hat, um mit ihren Angehörigen in Verbindung zu treten.

Dasselbe wiederholte sich nach der Katastrophe des Jahres 1492. Wenn wir beobachten, wie nach großen Kriegen die Weltleitung die Verluste zu ersetzen sucht, welche das traurige Uebel des Krieges verursacht, durch das statistisch nachgewiesene Vorwiegen männlicher Geburten, so darf es nicht befremden, wenn nach so heldenmüthig überstandenen unsäglichen Prüfungen das zurückgebliebene, geläuterte Häuflein auserlesener Männer an heiliger Stätte eine Zeitlang den Himmel offen sah und die Tröstung empfing, daß ihre Opferfreudigkeit weder unbeachtet noch unbelohnt geblieben sei. Die Psychologie, welche als Frucht dieser Offenbarung von R. Jsaak Lurja und seinem Schüler R. Chaim Vital veröffentlicht wurde, rechtfertigt in ihrer unübertrefflichen Weisheit, ihrem unergründlichen psychochemischen Scharfsinn und ihrer ungeahnten Tiefe vollständig die Behauptung, daß es sich um menschlichem Scharfsinn unerreichbare Enthüllungen des Propheten Elia handle. Daß der rastlose Feind des Menschen, sein thierischer Trieb, auch auf diesem Felde den überraschendsten Eindrücken Trotz bietend, zu schlimmen Verirrungen und Mißbräuchen Veranlassung bot, konnte der Chasidismus nicht hindern, mit äußerster Vorsicht unter der Leitung vielfach erprobter und wahrhaft hervorragender Männer das einmal Errungene trotz aller Stürme und Verheerungen feindseliger Elemente festzuhalten, als uralte Geisteskräfte des Judenthums, die aus dem Schutte der Ruinen des Golus wieder zu Tage gefördert worden.

#### Azulai über den Chasidismus. — Der Ran.

Unter den Zeitgenossen jener Periode nimmt R. Chajim Josef David Azulai, geboren in Jerusalem 1724, gestorben in Livorno 1804, Sohn des Jsaak Serachja, Rabbiners von Jerusalem (gestorben 1765), des Sohnes des R. Jesaja Azulai (gestorben in Jerusalem 1732), des Sohnes des R. Jsaak, des Sohnes des berühmten Rabbiners von Hebron R. Abraham Azulai, Verfassers des Chessed l'abraham I, des Sohnes des R. Mordcha, des Sohnes des R. Abraham Azulai, aus einer kastilischen Rabbinerfamilie, die bei der Vertreibung 1492 nach Fez ausgewandert war, einen ersten Rang ein, sowohl durch seinen Geburtsadel, der ihn mit angesehensten sephardischen Gelehrtenfamilien verband, als auch wegen seiner außerordentlichen Gelehrsamkeit auf allen Gebieten der jüdischen Litteratur, verbunden mit tiefster Frömmigkeit und einem Ehrfurcht gebietenden Außern, dem Könige ihre Huldigung nicht versagten. Unter 71 hinterlassenen großen und kleinen Werken nimmt Azulai's Schem hagedolim einen hervorragenden Rang ein, als Fundgrube

für jüdische Litteraturgeschichte und von allen Modernen benützte Hauptquelle. Er bereiste als Gesandter der palästinensischen Juden Afrika und den größten Theil Europa's während der unsäglichen Wirren, welche die Streitigkeiten im jüdischen Lager entfesselt hatten. Als Sephardi von Adel über den Parteien stehend, vermied er sorgfältig jede Aeußerung, die von einer Seite als Parteinahme ausgelegt werden konnte.

Um so werthvoller sind daher seine Auslassungen über den Chasidismus als die eines unbefangenen Zeitgenossen einer mit nichts weniger als Wohlwollen aufgenommenen neuen Organisation gegenüber. Im Alter von 19 Jahren (1743) Schüler des Jerusalemer Rabbiners Chajim ben Atar, hatte er Gelegenheit den Schwager des Balschemtow, R. Abraham Gerson Ritower, kennen zu lernen und zu seinem Staunen die Enthüllungen des Balschemtow über die Hoheit seines Lehrers zu vernehmen, von denen der zu seinen Füßen sitzende Jüngling keine Ahnung hatte. (Siehe Schem hagedolim, Or hachajim.) Später lernte er in Librias die Elite der Schüler des R. Dowber kennen, denen er im Birke Josef hohe Anerkennung zollt. Er nennt den R. Israel Balschemtow nicht anders als den „heiligen Chofid“, und wenn er im Schem hagedolim nur noch dessen ältesten Schüler, R. Josef Jakob Pollenojer, erwähnt, so beweist diese Reserve, die er sich auferlegt, daß er es als Schuld gegen das geheiligte Andenken seines großen Lehrers betrachtete, diesen gegenüber das Geschrei des höheren und niederen Pöbels mit dem Gewicht seiner Stimme zu übertönen.

Daß er über den Chasidismus bis in's kleinste Detail informirt war, beweist sowohl sein Tadel als sein Lob. Den Tadel spricht er über die Druckerei in Korrez aus, welche gegen die Verbote der Sephardim alle alten kabbalistischen Werke an's Licht gezogen und durch den Druck verbreitet hat. Der dies veranlaßte, war der Famulus des R. Dowber Meseritscher, R. Salomo von Sofal, der bedeutendste Litterat unter seinen Schülern. In der Vorrede seines eigenen Werkes Dibrat Salomo erklärt dieser, warum er es für nöthig befunden, alle alten Werke an's Licht zu ziehen, trotzdem die großen Sephardim ausschließlich die Schriften des Ari und keine anderen, weder alte noch neue, eingesehen wissen wollten: weil letztere ohne jede vorbereitenden Anfangsgründe in die dunkle Ausdrucksweise der nur dem Fachgelehrten geläufigen, so eigenthümlichen Terminotechnik hineinspringen, so daß gefährliche Irrthümer unvermeidlich sind. Außerdem waren die ächten Schriften des Ari Niemandem außerhalb Palästina's zugänglich, und die acht Schearim von der Hand R. Samuel Vital's sind erst im Jahre 1860 das erste Mal in Jerusalem gedruckt worden, so daß man sehen kann, welche Verstümmelungen und Lücken alle früheren Kopien und Sammlungen aufweisen. Ferner perhorreszirt der Chofid das bloße Buchstudium in einer Wissenschaft, die ohne lebendigen Lehrer, der noch dazu Genie und Talent besitzen muß, ganz und gar nicht verstanden werden kann. Schließlich haben diese anerkannten Schriften die überaus schwierige und tiefe Wissenschaft in ein Schienengeleise gezwängt, aus welchem man weder nach rechts noch nach links abweichen, weder nach vorn noch rückwärts blicken kann.

Das Lob spricht er unter Artikel ״גרות הרה״ aus und ergeht sich dabei in einer Betrachtung über die Predigten im Allgemeinen, indem er sagt:

„In Spanien waren dieselben ursprünglich in Forschungen und gefunden Hypothesen zur Erklärung der Schrift angelegt, wie die des Ran, Akeda und andere. Nachher verlieren sich dieselben in die Scholastik und Naturlehre und verwenden diese zu ihren Schriften und Sentenzen-Erklärungen. Diese Art ist gänzlich untergegangen, die Druckwerke verfaulen auf den Böden, und viele Hunderte Manuskripte dieser Art habe ich in der Pariser Bibliothek gesehen, deren Andenken verschollen ist. Nach diesen traten Erklärer im Sinne unserer Weisen und ihrer Moral auf, wie

der berühmte R. Moše Alshech und andere geradsinnige Männer. Dann trat eine Richtung auf, die den Pilpul zur Interpretation benützte. Hier stellte sich bald eine Entartung ein durch schwindelhafte Chilulim, welche der Schloh u. A. geißelten. Andere wieder erdichteten auffallende Midraschtexre, die sie dann durch ein Spinnewebe von Schwindelhypthesen auflösten. Andere begingen litterarischen Diebstahl. Der Grundsatz aber ist, daß jede Interpretation, die auf wahren Prämissen beruht, als Anlehnung an den Sinn des Verses (Asmachta) und mögliche Andeutung erlaubt ist, wenn man nicht darauf losgeht, den wahren Sinn zu verdrehen. Auch habe ich gehört, daß die polnischen Prediger gewohnt waren, wunderliche Zusammenstellungen aus Tossesot und den Decisoren in die Schriftsätze einzuschieben. Heutzutage aber wendet sich dort ein Theil dem einfachen Schriftsinne zu, um allwöchentlich den Or hachajim von dem berühmten heiligen Chofid R. Chaim ben Atar zu lesen, der sehr beliebt geworden, weil er den einfachen Wortsinn vorzieht.“

In kurzen Worten hat so Azulai den Kampf geschildert, den der Chassidismus — denn nur dieser hat den Or hachajim überhaupt gekannt — gegen das unheilvolle Heer des Magidin und Wanderprediger geführt hat. Man ist natürlich an Ort und Stelle im Kampfe gegen eingewurzelte Uebel viel energischer und drastischer vorgegangen, als der vornehme, phlegmatische, sephardische Adlige. Derselbe macht übrigens einem in sephardischen Kreisen eingerissenen Unfuge Konzessionen, den der Chassidismus mit der Wurzel ausgerottet hat. Denn während die polnischen, namentlich litthauischen Wanderprediger nur den Wortsinn verdrehten und, wenn Noomi und Ruth einen Dialog hielten, denselben in eine juristische Disputation zwischen Rabenu Tam und Ri verwandelten, haben die sogenannten „Frenken“ eine Sprachentartung und Gedankenverwirrung eingeführt, die geradezu schauderhaft genannt werden muß. So lesen wir in einer Einleitung: Or Tora, Risch Nahara „Oberhaupt des Lichtes,“ verdreht aus „Stromaufseher“, Oraitin Kescherah, Anspielung auf eine Frage, weil sich ein Babylonier nicht mit einem Palästinenfer verschwägern wollte, und er nannte ihren Namen מרר „Herrin“ für „Bitterquelle“, Mara wachassina „Herrin und Starke“ anstatt „Schaufel und Hacke“ [Chazina], Mar lebona „Herr des Weihrauchs“ anstatt „Myrrhe und Weihrauch“, Schade sihareh „er wirft sein Licht“ anstatt des talmudischen „sie [die Schlange] spritzt ihr Gift“, und so geht es in spaltenlangen Verdrehungen talmudischer und Midrasch-Stellen ins Unendliche, so daß man nicht weiß, ob man über die Zeitvergeudung oder die Wortverdrehung oder über den unendlichen Leichtsinne dieser Gelehrten den Stab brechen soll. Eines der komischsten Kuriosa ist die Antwort, welche R. Jacob Emden auf seine Einladung zur Unterstützung seiner Kriegsfurie von dem berühmten italienischen Gaon Jad Maleachi durch dessen Sekretär erhielt.

Daß der Chassidismus dieses traurige Symptom geistigen Verfalles auf dem Gebiete der Lomdim und Darschanim mit eisernem Besen ausgerottet hat, der Entartung den Ernst, der Zeit und Wortvergeudung die Heiligung der Rede, der wüsten Phantasterei die Schlichtheit des Gedankens, der Verstümmelung der Begriffe die Tiefe der Ideen entgegengesetzt hat, ist eines seiner größten Verdienste.

Die Entartung hat, wie Azulai mit scharfem Blicke erkennt, mit der Scholastik in arabisch-spanischen Kreisen ihren Einzug gehalten und durch Jahrhunderte fortgewirkt. Der Aufschwung der arabischen Kultur war längst versiegt, leichte Geschwägigkeit hatte ihre Stelle eingenommen, und der assimilatorische Verkehr mit den grauenhaften arischen Gelehrten des Mittelalters war geeignet, dem einzigen Volke, das diesem traurigen Tiefstande menschlichen Geistes entgangen war, den man mit dem Namen „Mittelalter“ bezeichnet, die Frische und Energie seines Geistes zu rauben. —

Aus diesen Trümmerhaufen einstiger Größe ragt die erhabene Gestalt des Ran hervor.

Wir müssen hier den großen Azulai berichtigen. Er nennt als den Verfasser der 12 Abhandlungen des Ran einen R. Nissim bar Reuben, Schüler des Nachmanides, welcher im Jahre 5024 (1264) gestorben ist, während der große Gelehrte R. Samuel Juda Katzenelnbogen von Padua (1570) dieselben dem Ran, R. Nissim ben Jacob, dem berühmten Commentator des „Rif“ vindizirt. Daß die letztere Annahme die richtige ist und Azulai ohne kritische Prüfung dem Seder haddorot, dieses dem Schalschelet hakabala, dieses dem Juchasin nachgeschrieben hat, läßt sich leicht beweisen:

1) Nach Azulai starb Ran b. Reuben im Jahre 5024 (1264), Nachmanides hingegen schrieb noch im Jahre 5027 (1267) in Palästina. Selbst wenn die Angabe des Todesjahres des Ran b. R. mit 28 im Juchasin richtig wäre, so kann dieser Ran nicht Schüler des Nachmanides gewesen sein, da er denselben wiederholt mit  $\text{רנן}$  als Hingeshiedenen erwähnt, und er konnte im Jahre 28, selbst wenn er die Predigten in seinem Todesjahre verfaßt hätte, noch nicht über den Tod des Nachmanides unterrichtet sein.

2) War Ran b. R. weder Schüler noch Sohn des Nachmanides, wie der unverläßliche Schalschelet hakabala will, sonst würde er ihn mit dem Titel „mein Lehrer“ oder „mein Vater“ erwähnen, auch nicht so unverzagt gegen manche seiner Sentenzen ohne die übliche Entschuldigung auftreten.

3) Zitirt er in D. 4 S. 24 den Ralbag (Gerfonides), Enkel des Nachmanides, der im Jahre 5061 (1301), also 37 resp. 33 Jahre nach dem Tode des Ran b. R., schrieb.

4) Ist nachweisbar, daß Ran die zehnte Predigt im Jahre 5121 (1361), 13 Jahre nach der unter dem Namen „der schwarze Tod“ aufgetretenen Pest, also 5 Jahre vor seinem im Jahre 5126 erfolgten Hinscheiden, geschrieben hat. Er sagt nämlich Seite 72: „Aber wir haben das göttliche Strafgericht vor 13 Jahren gesehen, das die Naturgesetze verändert hat. Denn damals kam ein Unglück über die Bewohner der ganzen Erde, und es brachen so ungewöhnliche Krankheiten aus, die ganz außerhalb der gewöhnlichen Natur lagen, daß jeder Vernünftige darin einen göttlichen Fingerzeig erblicken muß. — So sehen wir in jenem Jahre eine Umwälzung, wie sie seit 200 Jahren nicht beobachtet wurde.“ Dann deutet er die in Folge dessen noch immer fortwährenden Judenverfolgungen an. Nun ist es bekannt, daß die damalige Katastrophe ein Viertel der Menschheit hinraffte, daß von dem Jacobinerorden allein, den die Tossafisten in P. Haasinu bei  $\text{ואני ארניאם בלא}$   $\text{עו}$  erwähnen,  $1\frac{1}{2}$  Millionen Mönche starben, während die Juden verschont blieben und deswegen der Brunnenvergiftung beschuldigt und der Wuth des Pöbels preisgegeben waren.

5) R. Nissim bar Jacob, der Commentator, war ein berühmter Arzt und Astronom. So beweisen auch zahlreiche Zitate aus Hippocrates und Galenus, seine Sentenzen über erbliche Krankheiten, über die verschiedenen Grade der wärmeerregenden Arzneimittel und sonstige Aussprüche seine Autorschaft.

6) Würde ein Schüler des Nachmanides irgend eine Beziehung zu dem kabbalistischen Gedankenkreise dieses großen Lehrers verrathen, deren gänzlichcs Fehlen vollständig zu dem System der großen Ran paßt.

7) Kann dieses Prachtwerk, dessen zeitgenössische scholastische Hülle von dem kostbaren Edelsteinkern so leicht abgelöst werden kann, nicht dem ersten besten Unbekannten zugeschrieben werden. Die Leichtigkeit, mit welcher er die alten philosophischen Systeme um den Finger wickelt, die schneidige Gedrungenheit des Gedankens,

der wie am Webstuhl (מחשבה) mit einem Schläge tausend Beziehungen und Verbindungen schlägt, die souveräne Beherrschung aller Felder der Thora als unumschränkter Hausherr, die Hoheit, Tiefe und Neuheit der Gedanken verweisen auf einen Großen ersten Ranges, wie denn auch R. Chaim ben Atar als drei Leitsterne für die Behandlung der Halacha den Nachmanides, den Ran und den Tossifot Somtow (Lippmann Heller) allen Uebrigen voranstellt. (Einleitung zu חפץ חיים.)

Was konnte nun zu dem Irrthum Veranlassung geben, dem großen Ran die Autorschaft streitig zu machen? War es die geheime Gegnerschaft der leichtesten Scholastiker gegen die Herren des Talmud, die ihnen die Herrschaft auf geistigem Gebiete mißgönnten? Für den Chasidismus sind jene 12 Deraschot eine Fundgrube prophetischer Voraussetzungen eines neuen Ideensystems, das wir hier zu charakterisiren versuchen wollen.

Deraschah 1. (S. 7.) Lehrsatz I. „Die Erkenntniß des Menschen und seine Forschung gelangt nicht dazu, die Wahrheit der Dinge an sich zu begreifen, sondern nur ihre äußere Erscheinung (מקריהם), und auch in dieser giebt es viele individuelle Irrthümer, die zur Bereicherung der Erkenntniß dienen.“ Das sagt auch David in Ps. 139: „Ewiger Du hast mich erforscht und kennst mich.“ Das will sagen: Die menschliche Forschung gelangt nicht zur wirklichen Erkenntniß, wie die göttliche. Beweis: „Du kennst mein Ruhen und mein Erheben.“ Das heißt: Selbst diese nicht gerade zu den verborgenen inneren Vorgängen des Körpers gehörenden Bewegungen begreifen wir nicht mit dem Bewußtsein, denn der Mensch kennt die die Bewegung veranlassenden Organe nicht; er ist ein Handwerker, der sein eigenes Handwerkzeug nicht kennt. „Du kennst meine Gedanken von Ferne“; denn da die Erkenntniß des Menschen nicht das wahre Wesen der Dinge, sondern nur ihre Accidentien umfaßt, so kann der Mensch den Gedanken eines Andern nur aus der Nähe fassen. Wir beurtheilen die Freude an dem Gesichtsausdrucke, den die lebhafteste Färbung des Blutes hervorruft, den Trübsinn aus der gegensätzlichen Reaktion des Blutes; Du aber durchschaust das Wesen von Weitem. „Für mich sind Deine Gedanken aber unendlich erhaben; wie unbegreiflich sind ihre Anfänge!“ Das heißt: Ich kann nicht nur in die Einzelheiten nicht eindringen, sondern selbst die scheinbar faßbaren Anfänge und allgemeinen Begriffe geben meiner Forschung nicht den richtigen Begriff der Wesenheit.

Der Gedanke, den der Fürst der Halacha hier entwickelt, umfaßt den ganzen Kreislauf der neuesten Wissenschaft, der mit Kant begonnen und mit Spencer's Agnosticismus seinen Abschluß gefunden hat.

Lehrsatz II (S. 9). In dem ersten Kapitel der Schöpfungsgeschichte finden wir nur das Pentagramm Elohim angewandt. Dasselbe bedeutet die Entstehung der Natur durch die Aeußerungsform der Kraft, die aus der Einheit der Ruhe in den Prozeß der unendlichen Mannigfaltigkeit der Kräfte tritt, welche dieser Namen in einer Einheit umschließt.

Lehrsatz III (S. 3). Nachdem der Ran auf den Zwang aufmerksam gemacht hat, welchen der damals moderne aristotelische Wahn der (dem Talmud widersprechenden) Stofflosigkeit der Himmelskörper dem Denker auferlegt, denselben als zweifelhaft bei Seite geschoben, stellt er den Lehrsatz auf, daß der Schöpferwille die Natur nach evolutionären Gesetzen (כפי האפשרות) durch Erschaffung eines einfachsten Urstoffes geschaffen, aus welchem Elemente der äußersten Unvollkommenheit (חסרים מאד) hervorgegangen sind, aus deren Zusammensetzung sich das gegen Erstere vollkommene Mineralreich bildete, dessen Unvollkommenheit im Pflanzenreich eine höhere Stufe der Vollkommenheit erreicht, die ihre Unvollkommenheit im Thierreich und im Menschen als der Krone der Schöpfung immer mehr abstreift. Die

Unmöglichkeit, aus der Zusammensetzung unvollkommener Theile ein vollkommenes Ganze zu bilden, sei ein Trugschluß der Logik, wofür er mit seiner Homilektik den Beweis aus dem praktischen Leben nimmt. Denn der Werth der Gemeinde (צבור), von welchem unsere Weisen sagen: „Du mußt immer den Respekt vor der Gemeinde vor Augen haben, denn selbst Mose wurde gestraft, weil er sie mit חמורים anredete, dieser Werth besteht in der Vollkommenheit der Gesamtheit, trotzdem dieselbe aus einzelnen unvollkommenen Individuen zusammengesetzt ist. So sagt der Talmud, daß unser Gebet werthlos sei, wenn an demselben die Sünder nicht theilnehmen.

Obwohl der Ran die Kabbala nicht kannte und ebenso, wie sein berühmter Schüler R. Jsaak bar Schechet in Resp. 151 ausführt, die Kabbalisten seiner Zeit als Träger einer von ihnen selbst nur ganz unvollkommen begriffenen Lehre behandelt, trotzdem er unter ihnen sehr ehrenwerthe Freunde gefunden habe (R. Josef von Saragossa), was auch vollständig mit dem Urtheil seines späteren Namensgenossen Ari übereinstimmt, so finden wir in den obigen Sätzen in nuce schon die Grundlehren der von R. Mose Chaim Luzzato so wunderbar definirten Entwicklungstheorie, als deren getreuer Schatten dann die Moderne folgt.

Die scheinbare Einfachheit und Schmucklosigkeit der Sentenzen des Ran darf uns ihre außerordentliche Tragweite nicht übersehen lassen. Er zerstört mit festem Griffe den aristotelischen Wahn, von dem sich Spinoza noch nicht freimachen konnte, die Welt aus der Studirstube als Dogma des menschlichen Verstandes in geometrischem Aufspuz zu konstruiren.

Im ersten Schöpfungskapitel, wie Talmud und dessen in der Kabbala lebendige Schöpfungslehre lehren, sind Raum und Zeit noch identische Begriffe. Der Zeitbegriff entwickelt sich erst aus dem transcendentalen סדר זמנים, und erst im zweiten Schöpfungskapitel, das erst, wie der Ran sagt, dem Menschen einen separaten Schöpfungstag einräumt, erst von diesem Tage an, mit welchem die eigentliche Zeitrechnung beginnt, heißt es: ביום עשות ה' א"ה, indem das Tetragramm in Erscheinung tritt, das die Erhabenheit des Unbegreiflichen über die Zeitbegriffe, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft verkündet. —

Deraschah 2. Ueber den Einfluß des menschlichen Willens auf den Schöpferwillen durch Gebet, Segen und Prophetenwort — eingehüllt in das Thema von Jsaak und Rebekka, Jakob und Esau.

Ohne sich von dem furor poeticus der philosophischen Ekstase packen zu lassen, durchquert der scharfsinnige Talmuderklärer auf leichtem Schifflein die Untiefen der Probleme von Gesetzmäßigkeit und Freiheit, Prädestination und Determination, בהירה und יריעה, indem er die Frage aufwirft, daß doch die Thora ausführlich die Vorbestimmung anführt, nach welcher Rebekka als Gattin Jsaak's ausersehen war, den Baum Israel's und gleichzeitig den seines Gegensatzes zum Wachstum zu bringen, und diese, trotz alledem von Natur unfruchtbar, erst durch wunderbare Erhörung des Gebetes der ihr vorbestimmten Aufgabe gerecht werden konnte. Der schlichten Einfachheit der Antwort, die der Talmud auf diese Frage giebt: שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים „weil der Höchste das Gebet der Frommen hören will“, giebt er einen Inhalt, der in die Tiefen des Welträthsels hinableuchten soll. Er streift dabei, ohne es zu nennen, und wahrscheinlich, ohne es gekannt zu haben, das Gebiet der Ideen des platonischen Systems, in wie weit dieselben ein Jahrtausend vor Plato in der Thora und in deren Fortsetzung in Psalmen und Propheten-tradition anzutreffen sind. Den Kern seiner Ausführungen in Beantwortung dieser Fragen hat der Mahral in die bereits zitierte Formel zusammengefaßt: יש סדר לנסים. Der Ran begründet dies folgendermaßen: Die Starrheit und Unveränderlichkeit der Naturgesetze ist eine nur scheinbare. Dieselben sind vielmehr Aus-

läufer höherer Systeme, die als Mittelstufen zwischen der sichtbaren Außenwelt und dem Schöpferwillen liegen und ihrer Natur nach unter dem Einflusse des freien Schöpferwillens veränderlich sind. Dieser ist dem menschlichen Willen durch das Gebiet zugänglich und läßt die Veränderung in den höheren Regionen eintreten, welche sich dann durch eine Verschiebung der äußeren Verhältnisse geltend macht. So heißt es Jesaja 24, 21: „Und es wird sein — an jenem Tage wird der Ewige Abrechnung halten, über die Heerschaaren des Himmels oben und über die Könige der Erde auf Erden.“ Dazu bemerkt der Talmud: Der Ewige bestraft kein Volk, bevor Er nicht dessen Schutzpatrone im Himmel bestraft hat, wie es bei den Ägyptern heißt: „und an allen Göttern der Ägypter werde Ich Strafgerichte vollziehen“. Diese Lehre von den Völkerseelen und Völkergenien ist am deutlichsten in Daniel veranschaulicht. Während dort dieselben mit Namen benannt sind, von denen der Talmud sagt: „Die Namen der Engel sind aus dem babylonischen Exil heraufgebracht worden,“ und der Engel des jüdischen Volkes Michael benannt wird, finden wir denselben schon bei Josua ohne Benennung als **שׂר צבא ה'** „göttlichen Heerführer“ nach dem Tode Mose's. Ebenso spricht Jakob in seinem Segen für Josef von dem „Engel, der mich aus allem Uebel erlöst“, und bevor er mit Esau zusammentrifft, besiegt er in nächtlichem Kampfe den Genius Edom's. In einer höheren Sphäre erscheint das ganze Universum als ein Buch, dessen einzelne Buchstaben den einzelnen Individuen der sichtbaren Welt entsprechen. Von diesem Buche spricht Mose (III. 32, 32): „Wenn nicht (Du ihnen verzeihen willst), so lösche mich doch aus Deinem Buche, das Du geschrieben.“ Und der Ewige spricht: „Wer gegen Mich gesündigt, den werde Ich aus Meinem Buche löschen“. Von demselben spricht Jesaja 34, 4: „Und es werden vergehen alle Schaaren des Himmels, und die Himmel werden aufgerollt wie ein Buch. — Wenn mein Schwert im Himmel aufgeräumt haben wird, dann wird es auf Edom herab und auf das Volk meines Bannes zum Gericht“. Ebenso singt David Psalm 139: „Und in Deinem Buche sind alle verschrieben“. Und Daniel 12, 1: „Und in jener Zeit wird Dein Volk gerettet werden, Jeder der im Buche eingeschrieben sein wird.“ Als ein solches Buch, das in drei Kategorien zerfällt, **ספר, סופר, ספור**, schildert das Sefer Jezirah das Universum, dessen äußerlichste Form dem Rohstoff des Buches, dem Pergament, dessen innere dem rohen Buchstabenmaterial und dessen innerste und höchste dem in denselben webenden Ideentexte entspricht. (Die letzten Citate bringt der Ran nicht.)

Die Gesetzmäßigkeit beruht auf dem Causalnexuſ, der in einer Kette von Ursachen und Wirkungen alle Einzeltheile des Universums verbindet (**כי כלו המציאות נקשר קצתו בקצתו**.) Wir erkennen davon nur die äußersten Enden; aber schon die Mittelglieder sind uns verborgen, um wie viel mehr der Inhalt des Stromes (**שפע**), der die Veränderungen bedingt, so daß ein und derselbe Boden unter den gesetzmäßig vollständigsten Gleichheit bedingenden Verhältnissen die denkbar entschiedensten Gegensätze, wie das Zwillingspaar Jakob und Esau, hervorbringen kann. Wir erkennen die Fähigkeit der Beeinflussung dieses Weltleitungstromes in der Wirkung des Gebetes, wobei das Individuum den vermittelnden Stromleiter abgibt, so daß Elia, als er den Sohn der Zareptanerin wiederbelebte, sich dreimal über das Kind ausstreckte, um ihm den Lebensstrom zuzuführen; wie Elia, der seinen Mund auf den Mund des Kindes der Sunamiterin legte, nachdem er vergeblich den Gehasi beauftragt hatte, seinen Stab auf ihn zu legen. Ebenso bat Jakob: „Nimm sie zu mir her, damit ich sie segne!“ und legte seine Hände auf ihre Häupter. Dies alles lehrt, daß der Leitungstrom durch die Vermittelung des Betenden und Segnenden auf das Object gelenkt wird. Auf diese Art, fährt Ran S. 13 fort, erklärt Nachmanides die

Handlungen, welche die Propheten vornahmen, um ihren Prophezeihungen den Erfolg zu sichern. So sehen wir Jeremia 51,59 dem Gesandten Seraja den Auftrag ertheilen, seine Prophezeihung bei seiner Ankunft in Babel zu lesen und dann die Rolle in den Euphrat zu versenken. Ebenso in Aegypten, wo er selbst mit Lebensgefahr vor Zeugen die Steine in den Mörkel des Palastthores von Tachpanches versenkt, um den Ort festzustellen, auf welchem Nebukadnezar seinen Thron aufschlagen wird. Ebenso Elisa, der dem Könige Joas von Israel, der ihn an seinem Sterbebette besucht und jammert: „Mein Vater, mein Vater, Streitwagen Israels und seine Reiterchaar,“ befiehlt, den Bogen zu spannen, das Fenster nach Osten zu öffnen und zu schießen, während er seine Hand auf die des Königs legt und ihm zürnt, daß er nach dem dritten Male aufgehört und somit den endgiltigen Erfolg abgeschwächt habe. Die Ausführung aller dieser tatsächlichen Handlungen soll nach Nachmanides das unabänderliche Eintreffen in der Außenwelt verbürgen.

Der Ran bemängelt diese Ansicht des Nachmanides als unzureichend für die weitaus größere Zahl von Prophezeihungen, bei welchen sie keine Anwendung findet, ohne daß jedoch die Erklärung, die er an ihre Stelle setzt, größere Befriedigung bieten kann. Hier zeigt sich die Ueberlegenheit des antiken Verständnisses in Behandlung dieser tiefen Themata durch die Chasidimlehrer.

R. Elimelech sagt, daß die Erfüllung des Segens, den der Prophet ertheilt, von dem Verhältniß abhängig ist, in welchem der Empfänger zu dem Geber steht. Da ist vollständige Hingebung und fester Glaube ohne Zweifel die Vorbedingung. Wo diese fehlt oder schwankt, verfehlt auch jene ihr Ziel. Die göttliche Willenskraft des Propheten oder des nach Aufhören der Prophetie seine Stelle vertretenden Zaddik äußert sich in drei Kategorien, von denen die höchste der Gedanke (מחשבה), die niederere die Sprache (דבור), die niederste die Handlung (מעשה) ist. So beherrscht der Feldherr die Schlacht in der Ausführung seines Willens durch den Gedanken, dessen Einheit zu einer qualitativ beschränkten Mannigfaltigkeit in der Ertheilung seiner Befehle durch die Sprache, während die niederste Äußerung seiner Willenssphäre durch persönliches Eingreifen seiner Handlung als niederstes Niveau nur ausnahmsweise in Betracht kommt.

Bei dem gemeinen Manne besteht das umgekehrte Verhältniß. Für ihn besteht nur die Handlung. Das Gleichniß, auf den Propheten und dessen Empfänger angewendet, besagt, daß, wo der Letztere sich nicht zu der Höhe der Sprache und des Gedankens aufschwingen kann, der Erstere sich zu ihm durch eine Handlung herablassen muß, durch welche er sich mit ihm in innigen Kontakt setzt. Als der in ganz anderen Gedankenkreisen erzogene König Joas z. B. Angesichts des sterbenden Propheten, übermannt durch eine augenblickliche Impression, sich mit demselben in Kontakt setzt und seinen Segen empfängt, läßt er ihn eine Handlung vornehmen, an welcher er selbst Theil nimmt. Inzwischen kehrt die Natur des Königs wieder in ihre Rechte zurück. Sein Enthusiasmus erkaltet unter dem Eindrucke seiner Umgebung von Kriegern, und sein Stolz sträubt sich gegen die mehrfache Wiederholung einer ihm fremdartigen Zeremonie. Damit hört aber der Kontakt zwischen ihm und dem Propheten auf. Auf dieselbe Weise glaubt Moise, bei dem widerspenstigen Volke zur Handlung hinabsteigen zu müssen, und schlägt den Felsen mit dem Stabe, ein Vergehen gegen den Auftrag, durch die Macht seiner Rede allein zu wirken. Und nach diesem Ereignisse finden wir die Errichtung der kupfernen Schlange, deren Anblick die von Schlangen Befallenen heilt.

Der Maggid bei R. Josef Karo stellt die Frage, wieso Moise dazu kommt, wenn auch auf göttliches Geheiß, diese Schlange aufzustellen (דמווי כעין טאריסמאן) durch Schaffung eines Talismans, der in der That, als er stehen blieb, in späteren

Zeiten zu abgöttischer Verehrung durch Wallfahrten Anlaß gegeben hat, bis ihn Chiskia ohne Rücksicht auf sein ehrwürdiges Alter und seine Provenienz in Stücke schlagen ließ und diese unter dem Ausdruck Nechuschban, altes Kupfer, in Verwahrung nahm. Obwohl die Antwort an Ort und Stelle nicht ausgeführt ist, ergibt sie sich theilweise von selbst, als Ausfluß der Stimmung, in welcher sich Mose nach dem Felsenschlagen und in der Trauer um den Tod Ahron's zur Zeit befand.

In seiner äußerst geistvollen und eingehenden Erklärung der Vorgänge beim Empfange des Segens Jakob's von seinem Vater, bespricht nun der Ran weiter das Verhältniß der Propheten zum Volke.

Isaak knüpft den Segen an die Bedingung, daß ihm wohlschmeckende Speise gebracht werde. Der Talmud sagt: Wer von Anderen etwas genießen will, der darf es thun, wie Elisa. Wer dies nicht will, der handelt ebenso richtig, wie der Prophet Samuel. S. Sam. I, 9, 7 ff., wo Saul zu seinem Knechte spricht: „Wenn wir hingehen, was können wir ihm (dem Seher) bringen? Das Brot ist uns ausgegangen, und Geschenke haben wir nicht!“ Und jener antwortet: „Ich habe ein Viertel Silberschafel, den werde ich ihm geben, und er wird uns unsern Weg verkünden.“ Ebenso heißt es beim Propheten Achija (I. Kp. 14, 2ff.), zu dem der König Jarobeam bei der Erkrankung seines Sohnes seine Frau mit den Worten sendet: „Nimm mit zehn Brode und Kuchen und einen Krug Honig und gehe hinein; er (der Prophet) wird Dir sagen, was mit dem Kinde sein wird.“ Ebenso Amos 7, wo der Baalspriester Amazias zu Amos spricht: Du Seher, begieb Dich fort in das Land Judaea und isß dort Brod und dort prophezeihe! Vergleiche hierzu Micha 2, 11 ff: „Käme ein Schwindler, der Lüge spricht und sagt, bei Wein und Most werde ich dir prophezeihen, der gilt als Wahrsager bei diesem Volke.“ Wenn aber dieser Gebrauch nicht ähnlicher Weise bei den wahren Propheten existirt hätte, so würde doch Jedermann die Charakterlosigkeit der falschen Propheten schon an diesem Umstande erkannt haben. Was diesen Verhältnissen zu Grunde liegt, sagt Ran, ohne daß an eine Entlohnung gedacht werden darf, ist Folgendes: Der prophetische Geist kommt keineswegs spontan zu dem Propheten, vielmehr muß derselbe ihn auffuchen, und das kann nur auf dem Wege der vollständigen Unterjochung der physischen Anlagen des Menschen geschehen, um die Seele vom Körper loszulösen, damit sie sich mit dem Verborgenen vereine. Dagegen sträubt sich die Natur mit allen Kräften, und während dieses Kampfes ist es unmöglich, die nöthige Sammlung und Abgeschlossenheit zu erreichen. Deshalb muß der Prophet etwas annehmen, das gleichsam zur Bestechung der physischen Natur dient, dessen Annehmlichkeit auch den physischen Willen beeinflusst, sich den Qualen der seelischen Absorption zu unterwerfen, ähnlich wie die Thora gewissermaßen dem Asasel den Sündenbock als Bestechung schicken läßt, nach der Ansicht des Talmud. — — Deshalb eben verlangt Isaak wohlschmeckende Speisen, um eine Verbindung mit dem seiner seelischen Beschaulichkeit sonst ganz fernstehenden Sohne zu finden.

Dieser Schlusssatz des Ran enthält eigentlich eine dem früheren entgegengesetzte Begründung, welche die chasidischen Lehrer vorziehen. Weil der Prophet mit seinen Gedanken in einer höheren Sphäre weilt, so hat er gar keine Berührungspunkte mit dem niederen Menschen, außer wenn derselbe, durch die Besorgung der auch für den Körper des Propheten als Mensch unentbehrlichen Bedürfnisse Fürsorge treffend, ihn am Leben erhaltend, denselben zu Dank verpflichtet und so sich an ihn anknüpft.

Interessant ist eine Erklärung des berühmten Megalleh Amukot (R. Ratan Spira, gestorben 1643, dessen Grabstein zu Krakau die Inschrift trägt, er habe mit dem Propheten Elia von Angesicht zu Angesicht gesprochen, „wie ein Mann zu seinem Freunde“). Derselbe erklärt den Vorgang zwischen Elisa und Naaman, dem ausführenden Feldherrn des Königs von Damaskus, der doch eigentlich Recht

hatte zu erwarten, daß Elisa zu ihm herausträte 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 Irrthümer in der Erkenntniß der in grundwesentlichen 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