

Festpredigten

für

alle Feiertage des Herrn,

gehalten

im neuen Israelitischen Tempel

zu Hamburg,

von

Dr. G. Salomon.

Hamburg, 1829.

Druck und Verlag von J. H. Neßler.

Zehnte Predigt,

am Freudenfeste.

Die dreizehn Grundlehren der Religion.

Wenn sich, nach den Worten der Schrift (Ps. 32; 11.) fromme, treuergebene Herzen freuen: so ist ihre Freude rein und heilig, und es freuen sich die Himmel mit ihnen, und die Erde jauchzt, und die Berge und die Hügel stimmen Jubellieder an, und des Feldes Bäume rauschen und grünen von neuem, (Ps. 96; 2.) und statt der Dornen blühen Cedern und Myrthen auf, dem Ewigen zum hohen Ruhm, ein Denkmal immerdauernd, unvergänglich, (Jes. 55; 12. 13.) und von seiner Höhe schaut der Herr und freut sich einer solchen Freude.

Siebt's aber auch auf Erden eine so reine, himmlische Freude, über welche die Himmlischen sich freuen können? Siebt's auf Erden eine Freude, die

nicht endigt mit Herzweh und Thränen? (Spr. Sal. 14; 13.) Wie oft freuten wir uns über Güter und Schätze, die uns geworden; wie oft stimmten wir Jubellieder an, für ein neues Gut, ein neues Leben, und ach! wie bald, wie bald wandelte sich der Jubelgesang in Klagelieder um? — Ich frage nochmals: Siehts auf Erden eine Freude, die nicht endigt mit Herzweh und Thränen? — Ja, m. Gel. es giebt auf Erden eine solche Freude: Es ist die Freude über die fortwährende Wirksamkeit der Sittenlehre und der Religion, wie sie die Menschheit beglückt, beseligt! O es ist ein hoher Gedanke, würdig eines vor Gott wandelnden Volkes, einer solchen Freude bestimmte Tage zu widmen, von Geschlecht zu Geschlecht.

Einen solchen Tag aber feiern wir heute, unter der hebräischen Benennung יום שמחה : Freude, daß die Gotteslehre an ihrer Kraft nicht verliert, sondern in ihrem Ansehn fortwirkt und beglückt. — Dies ist des Namens Deutung, dies ist des Festes Sinn!

Wenn von der Religion gesagt wird: Stets laß dich ihre Zärtlichkeit, ergöße dich ihre Liebe! so freuen wir uns, daß diese Freundin nicht altert, nicht verblüht, daß sie noch immer liebende Herzen findet unter den Menschenkindern, und finden wird, so lange das Auge noch sehen, und das Herz fühlen wird. Wenn von der Religion gesagt wird: Sie giebt Leben und Heilkraft denen, die sie finden: so freuen wir uns, daß diese heilsame Lebensquelle noch nicht verfliegt ist, und noch immer

aus ihr geschöpft wird. Wenn sie ein Baum des Lebens genannt wird für alle, die sich daran halten: so freuen wir uns, daß dieser Baum in dem schönsten Blüthenschmuck da steht und immerwährend Früchte trägt. Wenn sie ein reizender Schmuck genannt wird dem Haupte, Perlen um den Hals: so freuen wir uns, daß dieser Schmuck nie der Mode unterworfen ist; daß er Jünglinge und Jungfrauen, Männer und Frauen ziere und verherrliche. Wenn von ihr gerühmt wird, daß sie ein reizendes Ansehen deinem Haupte gebe, wie mit prächtigem Kranze dich schmücke: so freuen wir uns, daß es Tausende und Myriaden giebt, welche ihr Haupt mit diesem Kranze umzieren, immer grünend, immer blühend, und daß sie im Sarge noch dies Haupt schmückt. Wenn von ihr endlich gesagt wird: langes Leben, glückselige Jahre und Frieden wird sie dir vermehren; so freuen wir uns, daß sie noch immer der ganzen Menschheit das Leben erhält, und deren Glückseligkeit vermehrt. Sehet! die Freude hierüber ist rein, ist göttlich, endigt nicht mit Herzweh und Thränen — ist ein Wonnefest für die ganze Menschheit!!

In so fern wir nun eine besondere Religionsgenossenschaft bilden, und als Israeliten das heutige Fest feiern, — werfen wir einen Blick auf diejenigen Lehren, die Israel zum Erbtheil geworden, und freuen uns ihrer fortwirkenden Kraft und ihres nie untergehenden Lichtes. — Aber die Lehren sind zahlreich und umfassend, wie könnte ich sie alle nennen?

Wir werden daher nur die Grundlehren beleuchten und untersuchen, in wiefern sie wirksam sind auf unser Leben, und ewig bleiben werden. Die von unserm Maimonides aufgestellten *) dreizehn Grundlehren der mos. Religion sollen uns Stoff zu unserer heutigen Betrachtung geben, und Gottes Wort in der Schrift möge uns leiten. Amen.

5 B. Mos. Kap. 31; V. 10—14.

Moses befahl ihnen und sprach: am Ende von sieben Jahren, zur Zeit des Freijahrs, am Hüttenfest, wenn ganz Israel kommt vor dem Ewigen deinem Gotte, an dem Orte, den er erwählen wird, zu erscheinen; sollst du diese Lehre im Beisein von ganz Israel laut vorlesen. Das ganze Volk mußt du daselbst zusammen kommen lassen: Männer, Weiber und Kinder, nebst dem Fremdling, der sich in deinen Thoren aufhält, damit sie hören und lernen, vor dem Ewigen eurem Gotte Ehrfurcht haben, und alle Worte dieser Lehre auf das genaueste beobachten. Und damit auch die Kinder, die noch unwissend sind, hören und lernen, vor dem Ewigen, eurem Gotte, Ehrfurcht haben, so lange ihr in dem Lande lebt, dahin ihr jetzt über den Jordan gehen werdet, um es einzunehmen.

Also lebenslänglich soll die Kraft der göttlichen Lehre, die da bekannt gemacht werden soll den Männern und Frauen und Kindern und Fremdlingen, nützen, lebenslänglich soll sie nützen und wirken. —

שְׁלֹשׁ עֶשְׂרֵה עֲקָרִים (*)

Und sie hat genügt, hat gewirkt; sie wirkt noch, sie wird ewig wirksam sein! In ihr muß also eine ewige Kraft, ein ewiges Leben liegen; in ihr ein Geist wohnen, der ewig bleibt und wirkt.

Und was lehrt sie denn, das so gewaltig die Herzen ergreift, erwärmt?

Es ist ein Gott!! *)

Das ist ihr größtes, erstes Wort, das Menschenherzen mit Allgewalt ergreift, erwärmt. So wie es ausgesprochen ward — gewann das All und das Leben einen Sinn, und die Menschheit ein Ziel, ein hoherhabenes Ziel, einem Vorbilde nachzustreben in ihrer Kraft!

Ein Chaos wäre die Natur, das Leben ohne Sinn, der Mensch ohne Bedeutung, die Menschheit verwaist — wäre dir die Lehre: Es ist ein Gott! nicht zu Theil geworden: Gespensterartig würde dich alles in der Schöpfung anschauen, müßtest du sie ohne Schöpfer denken, ohne Gott. Wirkungen sieht das Auge überall; — wo ist die Ursache dieser Wirkungen? Wo fängt sie an? Wo hört sie auf? Sie fängt an mit der Lehre: Es ist ein Gott! sie endigt mit der Lehre: Es ist ein Gott! Und schauest du zum Himmel empor: — in jeder feiner lichten Wolken glänz's: Es ist ein Gott! Blick nach dem unermesslichen Ocean, in jeglicher Welle ton's: Es ist ein Gott! In jedem Baum, in jeder Blume blühet sein Name, und in deinem Herzen ruft's, wie in deiner Lehre: Es ist ein Gott:

וְיִשְׂרָאֵל יְהוָה יְהוָה (*

Es ist ein Gott! so tönt's aus jedem Munde,
 Er ist's, der Millionen Welten schuf;
 Von Pol zu Pol auf unserm Erdenrunde,
 Von Ost zu West schallt einzig dieser Ruf.
 Chor: Es ist ein Gott! verkünden Berg und Flur,
 Von seinem Dasein zeuget die Natur.

Und nur Ein Gott ist! lautet die zweite
 Grundlehre. *) Ein Wesen hat dich ins Dasein
 gerufen! Ein Wesen dem ganzen All Dasein gegeben;
 Ein Wesen ist Vater aller Welten und Geschlechtr. —
 Ein Wesen nur kannst du mit ganzem Herzen und
 ganzer Seele umfassen. Ein Wesen nur kannst ganz
 du lieben! Einem kannst du dich ganz hingeben;
 Einem in Wonne und Leid; Einem im Leben und
 Tod; Einem hier und dort. Einer ist's, der
 die Himmel ausgespannt; Einer, der die Erde
 gegründet; Ein Ganzes, ein zusammenhängendes Gan-
 zes ist die Natur; von Einem ist sie ausgegangen,
 und darum ist sie immer noch Eins, hat Einen
 Zweck. — Und wenn dich alles verliesse und verstiesse —
 Ein Herz findest du, an welches du dich werfen kannst!
 Im ganzen All schlägt dir sein Vaterherz entgegen. —
 Und weil nur der Einige, Einzige spricht, darum
 ist Alles; weil Er nur gebet und keiner außer
 ihm, darum stehet das All heute noch da, wie vor
 tausend Jahren, und wird bestehen: O Israel, freue
 dich dieser zweiten Lehre! sie bleibt!

(*) אחד ואין יחיד כחורו.

Nur Ein Gott ist! und sein unendlich Wesen
 Beschreibt und faßt kein irdischer Verstand!
 Am Sternenhimmel kann der Mensch es lesen:
 Die Ordnung schuf nur eine einz'ge Hand.

Chor: Nur Ein Gott ist der Schöpfer dieser Welt;
 Nur Einer hat das Ganze aufgestellt.

Was du dir körperlich denkst m. Z., ist unvollkommen, hat Mängel und Gebrechen. Ein körperlich Wesen, und sei es begabt mit Macht und Stärke, ja besäße es das Höchste, das Erde und Himmel geben können: Liebe: Ist es körperlich, so verfliehet seine Kraft, so vergeht seine Stärke, so stirbt seine Liebe. Von den Fesseln des Raumes und der Zeit gebunden, bleibt es schwach und ohnmächtig. Dem Menschen aber soll ein Wesen vorleuchten, in dessen Kraft er leben, in dessen Liebe er erhalten werden soll: Gott ist kein Körper und soll unter keinem körperlichen Bilde gedacht werden, ist daher die dritte Grundlehre unserer Religion. *) Als das höchste Vorbild zu unsrer sittlichen Vollkommenheit ist Gott uns aufgestellt. Darum ist es uns aufs strengste untersagt, ihn unter irgend einem, noch so feinen Bilde zu denken. Hütet euch vor diesem Wahnsinn! ruft uns unser Gesetzgeber zu: so lieb euch euer Leben ist. (5 Mos. 4; 15.). Welch ein Wort! Welch eine Warnung! Nicht in Form und Bild

*) אין לו דמות הגוף ואינו גוף.

will, kann, darf Gott gedacht, bargesteht, verehrt werden! Nur im Geiste! nur in der Wahrheit. Freue dich, Israel, dieser dritten Lehre! sie bleibt!

Ihm gleicht kein Bild und keine Körperhülle,
 Nie wird man eine Form für ihn erspahn;
 Umstrahlt von Heiligkeit und Weisheitsfülle
 Hat nie ein sterblich Auge ihn gesehn.

✻ Chor: Ihm gleicht kein Bild, wer hat ihn je gesehn!
 Nie wird man eine Form für ihn erspahn.

Denkst du, die tausend mal tausend Welten, die du siehst und nicht siehst, wären Gottes Hülle? Denkst du, daß er ihrer bedarf, wie dein Geist auf Erden des Leibes bedarf? So du also denkst, lästerst du ihn, glaubst nicht den Gott, den unsre Religion dir lehrt. Er war von Ewigkeit her! ehe noch ein Wesen geschaffen war. *) Er bedarf seiner Welten nicht; die Welten bedürfen sein; sie müssen einstürzen, so Er gebeut; sie müssen sich wieder erheben, so Er ruft. Der Vater braucht seine Kinder nicht, wenn er sich ihrer auch freuet; die Kinder aber bedürfen des Vaters, sie können nicht athmen ohne ihn. Sein Hauch belebt das ganze All, giebt der Sonne ihren Glanz; giebt dem Baume seinen Schmuck; giebt dem Herzen sein Leben. — Und weil er früher war denn alles Geschaffene, so ist er Herr aller Schicksale, so steht er erhaben über der ganzen Natur, sie ist in seiner Hand, wie der Thon in der Hand des Bildners....

*) קדמון לכל דבר אשר נברא.

Erhebt dich dieser Glaube nicht, o Mensch? Du stehst unter einem Gotte, der frei wirkt, in dessen Hand alle Begebenheiten sind, Herr des Schicksals ist Gott! Herr der Natur ist Gott. Er gebraucht sie zu seinen weisen Absichten. Darum kann er auch zum Besten derer, die ihn lieben — Wunder thun. Freue dich deines Gottes! Es giebt keine Lage in deinem Leben, sei sie noch so dunkel und verworren, die er nicht kennt. Er hält den Faden in seiner Hand und kann dich aus dem Irrgange führen, wenn es Menschen nicht vermögen. Freue dich Israel, dieser vierten Lehre! sie bleibt!!

Der Ew'ge war, eh' noch im welten Raume
Die Sonne ihre große Bahn durchlief,
Eh' an des Horizontes lichtem Saume
Die Morgenröthe strahl' und alles schlief.

Chor: Der Ew'ge war noch vor dem Sternenzelt,
Noch eh' der Mond die düst're Nacht erhellt.

Kann dich's freuen, o Mensch! unter einem Herrscher zu stehen, der mit bewundernswerther Klugheit sein Land gegründet; nachher aber die Zügel der Regierung seinen Knechten überläßt, die nach Willkühr, ohne Weisheit, ohne Liebe schalten? Was kann es dir nützen, einen Gott, als Schöpfer, zu erkennen, die Weisheit und die Güte selbst, wenn dieses Gottes Augen nicht auf den Welten ruhn, die er geschaffen, wenn sie ihm nicht fortwährend am Herzen liegen? O es gab, es giebt noch jetzt solcher Thoren, die zwar einen Schöpfer glauben, doch aber wähen und sprechen:

Der Herr habe die Erde verlassen, (Ezechiel 8; 12.) sie sei Preis gegeben dem blinden Zufall. — Zufall? In Gottes Welt Zufall? Nimm Einen Zufall an; und die ganze Kette von Begebenheiten ist Zufall, blindes Ereigniß, ohne Sinn, ohne Absicht, ohne Liebe, ohne Gott: denn eines hängt ja an einander und von einander ab. Glaube Einen Zufall und du wirst bald keinen Gott mehr glauben. — Lange, lange ward jener Wahn gehegt und Thoren, die Gottes Namen über die Lippen bringen; aber nicht im Herzen tragen, hegen ihn noch diesen Wahn. — Darum freue du dich, o Israel! unsrer fünften Grundlehre! sie lehrt dich eine göttliche Vorsehung glauben, einen Gott, der das Ohr gepflanzt und — hört, das Auge gebildet und — sieht, das Herz geschaffen und — prüft und seiner Pulsschläge jeden vernimmt und kennt. (Ps. 94; 9.) Wenn Er nur Einen Augenblick nicht wachte: so wäre alles, was in Jahrtausenden geschah, ohne Gott geschehen, denn der Augenblick beginnt ja, was Ewigkeiten, Kette an Kette, Ring an Ring, zur Reise fördern, und du ständest auf einmal in einer Welt — ohne Gott, und das Leben wäre eine Leiche geworden, sonder Herzenswärme. — Nein, nein, Eine Vorsehung, m. Br. bewachet dich, so klein du dich auch denkst; eine Vorsehung bewacht alles, was sich zuträgt in deinem Leben. Freue dich dieser fünften Lehre — sie bleibt!!

Er ist der Herr! Die Wind' und Meereswogen
Gehorchen, wenn sein Herrscherwort ergeht,
Der Blitz und Donner, wie der Regenbogen,
Verfünden seine Macht und Majestät.

Chor: * Er ist der Herr, und jede Creatur
Verherrlicht seinen Ruhm in der Natur. *)

Glaubst du aber, das Menschengeschlecht würde Gott und Vorsehung im Buch der Natur allein schon gefunden haben? Glaubst du, es würde sich sogleich zu ihm empor geschwungen? so leicht vom Staube erhoben? Glaubst du, der Staub würde es nicht zum Staube gezogen haben mit Allgewalt? Sieht es ja heutigen Tages noch ganze Geschlechter, die im Staube kriechen und sich nicht zu Gott erheben können mitten im Angesichte der blühendsten Natur? Die Gottheit mußte sich daher mit besonderer Liebe des Menschen annehmen und ihn an ihr Herz führen. Und sie zog ihn zu sich empor! Durch viele von Gott hochgestellte Männer, denen er von seinem Geiste mitgetheilt **) wurde die Menschheit belehrt, erleuchtet, erhöht; also lautet unsre sechste Grundlehre:

Der Wahrheit Geist und seinen hell'gen Willen
Macht' er den Männern seines Ruhms bekannt,
Der Zukunft Schleier wollte er enthüllen,
Nur denen, die er seiner würdig fand.

Chor: Gott machte nur die Zukunft da bekannt,
Wo Männer er, ganz seiner würdig, fand.

(* הנה ארון עולם. לכל נוצה יורה גדולתו
ומלכותו.)

(** שפע נבואתו נתנו אל אנשי סגלתו)

Und unter diesen Vorgängern der Menschheit war Mose, der an dem Munde Gottes starb (5 Mos. 34; 5.) wie er von und nach seinem Munde gelebt. — Mose leuchtete unter allen am hellsten hervor; Er war in dem Hause des Herrn der Vertrauteste. (4 Mos. 12; 7.) Unter allen Propheten, die je gelebt und gelehrt war er der höchste. *)

Durch Mose sandte Gott uns seinen Willen,
Und nie erschien ein ähnlicher Prophet;
Des Höchsten Worte strebt er zu erfüllen,
Nur er sah Gottes hohe Majestät.

Chor: In Israel erschien nie ein Prophet,
Der so sah Gottes hohe Majestät.

Durch ihn kam zur Erde des Ewigen Lehre, die in ihrer Vollendung die Seele labt; durch ihn kamen aus dem menschlichen Geschlecht die Zeugnisse Gottes, die weise machen den Albernern; durch ihn wurden bekannt die Befehle des Herrn, die in ihrer Geradheit das Herz erfreuen; durch ihn lernten wir sie üben die Gebote Gottes, die in ihrer Lauterkeit die Augen erleuchten; durch ihn erst lernte man kennen die Furcht des Herrn, die in ihrer Reinheit ewiglich besteht; die Rechte Gottes, allesamt gerecht. (Ps. 19; 8 — 10). Freue dich, Israel! dieser achtten Grundlehre! Freue dich, denn von jenem heiligen Berge kam das Licht, und wohin sein

לֹא קָם בְּיִשְׂרָאֵל כַּמֹּשֶׁה עוֹד כְּבִיא (*).

Strahl nicht gedrungen, da ist es jetzt noch finster und kalt. Sonne des Heils ist die Lehre des Herrn, die ihre Stralen weit verbreitet; wo Licht und Wärme ist, da verdankt man Licht und Wärme dieser Sonne: der Lehre, die uns Gott durch Mose gegeben.

Ihm gab einst Gott auf Sinai Gesetze, *)

Und sprach, umstralt vom reinsten Sonnenlicht:

Dies Heiligthum verwahrt; es verleihe

Kein Frevler, was der Herr durch Mose spricht:

Chor: Gott gab, umstralt vom reinsten Wahrheitslicht,
Gesetz auf Sinai; verläßt sie nicht!

Nein, nein, sie können nicht verletzt werden, jene großen Wahrheiten, die in der Lehre Gottes aufbewahrt liegen; sie sind ewig, wie Gott! Die Welten- und die Menschenseelen sind darauf gegründet. Und mögen noch tausend Welten und tausend Religionen entstehen — wenn vernünftiger, gottgläubiger Sinn in diesen Welten, diesen Religionen athmet: so werden sie von keinem andern Lichte, als dem Urlichte beleuchtet werden, von der hellsten Sonne, die uns der Herr gezeigt. Und mögen einzelne Gesetze, die von Zeit und Ort bedingt sind, der Zeit und dem Ort anheim fallen und aufhören: Die Lehre, sie, die die ganze Menschheit umfasset und Himmel und Erde verbindet, dem Geiste Kraft, dem Herzen Leben giebt; den Willen nach oben richtet, eine Stütze dir wird;

(* חורח אמת נתן לעמו אל על יד נביאו
נאמן ביתו.

die Neigung zu unterdrücken und der Pflicht zu leben:
Die Lehre geht nie unter. Himmel und Erde
können vergehen — Gott steht über den Trüm-
mern und mit ihm — Gottes Wort! Freue
dich, Israel! dieser neunten Grundlehre: sie bleibt.

Wdg' Erd' und Firmament dereinst vergehen, —

Erd'sche du selbst, flammend Sonnenlicht; —

Was Gott gebot auf jenen heil'gen Höhen,

*) Bleibt stets unwandelbar, vergehet nicht.

Chor: Die Lehre Gottes und der Wahrheit Licht,
Bleibt stets unwandelbar, vergehet nicht. *)

Ja, das Wort Gottes besteht ewiglich, denn er
gab's für die ganze Menschheit. Und als er
es gab, da zogen alle Geschlechter der Erde an ihm
vorüber, die gegenwärtigen, so wie die, welche noch
kommen werden, und er sah sie und kannte sie, kannte
und liebte sie; sah und prüfte sie und berechnete wohl,
daß jene Wahrheiten, die er geoffenbaret, in seinem
Werk, in seinem Wort, in unserm Herzen, in
unserm Verstande, ewig ausreichen werde. Der
Baumeister der Welt gründete das Werk seiner
Gefetzgebung nicht für die Vergänglichkeit. — Ich
habe euch so eben die vier Säulen genannt, auf welchen
der Bau ruhet, auf Natur, und Schrift, und Gewissen
und Vernunft. Das sind vier Säulen, die Ewigkeiten
tragen. Stürme mögen dagegen toben — sie erschüttern

(* לֹא יִחַלֶּקֶת הָאֵל וְלֹא יִסִּיחַ דָּתוֹ לְעוֹלָמִים
לְנִלְתָּו

sie nicht! Insekten mögen an ihre Grundfesten nagen und sie zu beschmutzen sich erfreuen — jene Säulen stehen und wanken nicht! Thorheit und Afterschwitz mögen höhnen — auch sie hat der Herr vorausgeschaut und ihrer Thorheit schon vorhergelacht. Freue dich dieser zehnten Grundlehre, sie bleibt.

Der Herr durchschaut der Menschen reges Streben,
Er kennt die That noch eh' sie ward vollbracht,
Er sieht im Kinde schon des Greises Leben,
Vor ihm erschellet sich die dunkle Nacht.

Chor: Der Herr durchschaut die Thaten beim Entseh'n,
Er kann in finst'rer Nacht die Zukunft seh'n. *)

Und weil er in der Zukunft finstre Mächte sehen kann; weil er Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft mit Einem Blicke umfasset, darum vermag er nach Verdienst Lohn und Strafe zu ertheilen. Weil Gott auch in die tiefsten Tiefen des Herzens schauet, darum kann er, und nur er allein, die Handlungen der Menschen nach den Absichten vergelten. Das ist der Inhalt unserer elften **) Grundlehre. — Sei daher nicht voreilig, Mensch! und frage nicht: Warum lebt dieser im Glück, da er ein Frebler — warum jener in Elend, da er ein Frommer ist. Ueberlasset dies dem Allsehenden, der da kennt die

(* צוֹפֵה וְיֹדֵעַ סִתְּרוֹ מֵבִישׁ לְסוּף דָּבָר

בְּדַמְיוֹ

(**) גּוֹמֵל לְאִישׁ חַסִּיד כַּמַּעֲלוֹ יוֹתֵן לְרַשָּׁע

רַע כְּרַשְׁעוֹ.

die Gebilde seiner Hand, wie der Künstler kennt das Kunstgebilde, welches er angefertigt. Du kannst ja übrigens nur das Dießseits, das Zeitliche schauen — wie willst du rechten, da dir das Jeneseits, da dir die Ewigkeit verborgen ist? Darum urtheile nicht voreilig über den Zustand Anderer. In deinem eignen Glücke aber überlege, ob es dir als Lohn, oder zur Prüfung geworden; in dem eignen Elende untersuche, ob es dir zur Strafe oder zur Läuterung geworden. In allen Fällen ertrage es, mein armer, unglücklicher Bruder! Ertrage es, meine arme, unglückliche Schwester, und schaue zu Gott empor mit gläubigem Gemüthe.

Gott ist gerecht! er straft den frechen Sünder,
 Und reicht dem Tugendhaften seinen Lohn,
 Der Bettler, wie der Fürst sind seine Kinder,
 Und heid' erscheinen einst vor seinem Thron.

Chor: Gott ist gerecht! vor seinem Richterthron
 Empfängt der Gut' und Böse seinen Lohn.

Und so wie dort an Gottes Thron jeder Unterschied schwinden wird und soll, weil Gott ohne Ansehn der Person richtet, die That und nicht den Thäter richtet: so sollen auf Erden schon alle Scheidewände einstürzen, welche Vorurtheil, falscher Glaube, Wahn und Finsterniß zwischen Menschen und Menschen, zwischen Bruder und Bruder aufgeführt. Der Kerker, in welchem die menschliche Vernunft noch gefesselt liegt, soll zersprengt; die Ketten der krummen Menschheit sollen zerbrechen; die Wunden an welchen

sie noch blutet, sollen geheilt werden. Der Nebel soll
 schwinden, der den menschlichen Verstand, das Eis soll
 schmelzen, welches das menschliche Herz umzieht. Und
 wenn der Nebel geschwunden, wird ein Bruder den
 andern fragen: Wie ging es zu, daß ich dich bis jetzt
 so verkannt habe? Bist du nicht Fleisch von meinem
 Fleisch, Geist von meinem Geiste, ein Kind Gottes,
 wie ich? Und wenn das Eis geschmolzen: so wird das
 Herz erwärmt werden und glühen in Güte und Liebe.
 Und einer wird den andern verwundert, aber freudig
 anschauen, wie vom langen Winterschlaf erwacht.
 Dann, aber auch dann erst, wird man den inhaltreichen
 Namen Religion besser verstehen, und nicht mit dem
 Heiligsten im Himmel und auf Erden Spott treiben;
 dann wird man es besser wissen, was das heiße: Nach
 Vernunft handeln, wissen, welche Feinde wir
 allesammt bisher genährt und gepflegt in dem grau-
 gewordenen Religionshaß und Aberglauben —
 dann werden eine reine Sprache die Völker
 alle reden, den Namen des Ewigen Gottes
 anbeten, und einig wird sein der Ewige an
 diesem Tage, und einig sein großer Name.
 (Zephania 3; 9. Zacharia 14; 9.) Das ist die
 zwölfte Grundlehre! „Das ist Messias Zeit,“ *)
 wie die israelitische Religion alle die belehrt, die in
 ihren Geist eindringen und sich nicht an den toten
 Buchstaben halten. Das ist Erlösungs-Zeit! O
 daß sie bald, bald kommen möge! Schaffet sie herbei,

* ישלח לקץ הימין משיחנו לפדונו אתנו
 קץ ישועתנו.

Israeliten und Nicht-Israeliten! Fromme und Weltweise, eure Aufgabe bleibt es, herbeizuschaffen diese Festzeit der Menschheit, durch weise Wirkung, durch frommen Wandel.

Wir harren sein mit kindlichem Vertrauen,
Was er versprach, ward immer noch erfüllt;
Erlöser schickt er denen, die ihm trauen,
Und jede Thräne wird durch ihn gestillt.

Chor: Erlösung sendet er; laßt uns vertrau'n,
Und hoffnungsvoll zu ihm, dem Vater schau'n.

Ja hoffnungsvoll laßt uns zu ihm, dem Vater, emporschauen, und mit dem frommen Tob rufen: Ich weiß daß mein Erlöser lebt und er wird mich aus dem Grabe erwecken, (Job. 19; 25.) So heißt endlich die dreizehnte Grundlehre, das Wiedersehen nach dem Tode verheißend: Auch die Todten belebt der Herr nach seiner unendlichen Güte. *)

Wird dieser Glaube dir schwer, mein Bruder? — Blick um dich und siehe, wie nach und nach die Mutter der Lebendigen, die blühende Natur, erkrankt und stirbt. Doch um ein Kleines — und der Herr belebt die Todte wieder und sendet seinen Odem und erneuert sie zum Leben.

Wird dir dieser Glaube schwer, mein Bruder? O wie mancher mag unter uns leben, auf dessen Erfahrung ich diesen Glauben stützen könnte! Wie

מתים יחיה אל ברוב חסדו (*)

mag er elend gewesen sein und arm und dürftig — doch wenige Augenblicke — und der Herr rief ein lieblich Wort: da erstand er von seinem Elende und jetzt lebt er frohe, glückliche Tage: Einer Leiche hat der Herr ein warmes Herz gegeben: Sie lebt.

Wird dir der Glaube immer noch schwer, mein Bruder? O wie Manchem mag der Tod ein liebes Wesen entrisen und in den Schooß der kalten Erde gelegt haben — doch nach Monden, nach Jahren hat dich der Herr gesegnet, und du umarmtest ein neues Leben, einen Knaben, ein Mägdelein, und es wuchs und blühte, und entwidelte sich vor deinen Augen, und, ähnlich in Gestalt und Nützlich, an Mienen und Gehehrden, an Seele und Herz war das neugeborne Kind dem, das du der Erde übergeben. Hat der Herr da nicht das Grab geöffnet und die Todten wieder ins Leben gerufen? Ist dir dies frohe Ereigniß kein Bild der Auferstehung und des Wiedersehens? So freue dich denn dieser Lehre, auch sie bleibt!

Fragst du mich aber:

Wie wird uns sein, wenn in der Seele Tiefen,
Aus Traumes Nacht,
Der Theuren Bild, die uns hind'her riefen,
Dereinst erwacht?
Wenn heiß die Sehnsucht lodert,
Das Herz die Seinen fodert,
Das Auge glüht und forschet,
Wie wird es sein?

Wie wird es sein, wenn sie dann ellend nahen,
Von Lieb' entbrannt,

Wie anders wohl, als wir im Staub sie sahen,

Und doch bekannt?

Wenn sie an's Herz uns fallen,

Und sel'ge Worte fallen,

Und sel'ge Thränen weinen:

Wie wird uns sein?

Fragst du dies, mein Zuhörer? soll ich dir darauf Antwort geben? O solch Geheimniß ist des Herrn unsers Gottes? Das Unnennbare kann nicht bezeichnet, beantwortet werden. Wofür du keinen klaren Begriff hast, habe ich kein Wort. — Sein wirst du! Das ist genug! Sein wirst du! weil Gott ist. Ewigkeit wird dein Loos sein, weil sein Leben — Ewigkeit ist.

Und wird der Tod dereinst in's Grab uns strecken,

Der Tugendhafte hebt und zittert nicht.

Wer Todte kann zum neuen Leben wecken: —

Auf den blickt er mit froher Zuversicht.

Chor: Gelobt sei Gott! der uns zum Leben weckt,

Wenn einst das Grab den müden Körper deckt.

Hallelujah, Amen.

III. Grundlehren des israelitischen Glaubens.

E i n l e i t u n g.

Wenn es auch wahr ist, daß der Israelite keine Glaubenspflichten im eigentlichen Sinne des Wortes hat, und daß seine Religion ihm nicht ihre Wahrheiten als Denknormen aufdringt, sondern ihm dieselben bloß durch die verschiedenen Mittel, mit welchen auf den menschlichen Geist, seiner Freiheit unbeschadet, gewirkt werden kann, beizubringen sucht: so hat doch nichtsdestoweniger unsre Religion ihre Grundlehren, die jeder anzuerkennen hat, welcher nicht bloß dem Namen, sondern auch der Sache nach der Religionsgemeinde Israels angehören will, und es ist nicht einmal nöthig, was übrigens sehr leicht wäre, diese Behauptung in dem Text der heiligen Urkunden nachzuweisen, weil schon der Begriff von einer Religion ohne Grundwahrheiten, auf welche sie sich stützt, von einem allerhöchsten Gesetzgeber, der nur auf die Werke sieht, ohne die leitenden Gesinnungen zu beachten, von einem allweisen Weltbeherrscher, der nicht zur Weisheit erziehen will, die auffallendsten Widersprüche enthält und sich selbst aufhebt. Der Geist des Herrn ist der Geist der Weisheit und der Einsicht, der Geist der Besonnenheit und des Muthes, der Geist der Erkenntniß und der

Gottesfurcht (Jesaias 11, 2); darum heißt es auch (II. Chron. 1, 28): Erkenne den Herrn, den Gott deines Vaters, und diene ihm. Viele mosaische Vorschriften haben keinen andern Zweck, als die Aufmerksamkeit auf Religionswahrheiten und auf solche Ereignisse der Vergangenheit zu richten, bei welchen sich das Einmischen der göttlichen Vorsehung in die menschlichen Angelegenheiten aufs deutlichste gezeigt hat, und Moses sagt ausdrücklich zu den Israeliten: hüte sehr deine Seele, daß du die Dinge nicht vergessest, so deine Augen gesehn haben, und daß sie nicht weichen aus deinem Herzen alle Tage deines Lebens (Deuteron. 4, 9).

Übrigens ist die von manchen israelitischen Theologen aufgestellte Behauptung, daß der Israelite den Forderungen seiner Religion Genüge leiste, wenn er alle Gebote mit unbedingtem Gehorsam vollziehe, und daß es dabei auf die ihn bewegenden Grundsätze gar nicht ankomme, schon dadurch unfruchtbar, daß dieser vorausgesetzte Fall an und für sich unmöglich ist. Nehmen auch die mosaischen Gebote die Vernunft nicht unmittelbar durch eigentliche Glaubensvorschriften in Anspruch, so thun sie dies doch mittelbar durch Anforderungen an das Gefühlsvermögen: Du sollst lieben den Herrn deinen Gott von ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzem Vermögen (Deuteron. 6, 5); Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst (Levit. 19, 18); Ihr sollet den Fremdling lieben (Deuteron. 10, 19); Du sollst nicht Lust tragen nach dem Hause deines Nächsten (Levit. 20, 16); Du sollst keine Rache

ausüben und keinen Groll nachtragen (Levit. 19, 18); Du sollst deinen Bruder nicht hassen in deinem Herzen (Levit. 19, 17); Ihr solltet nicht schwärmen nach eurem Herzen und nach euren Augen (Num. 15, 39); Du sollst dein Herz nicht hart machen (Deuteron. 15, 7). In allen diesen Vorschriften, welche verlangen, daß der Israelite Gefühle in seiner Seele anrege oder aus ihr tilge, muß nothwendig das Dasein gewisser Grundsätze vorausgesetzt werden, deren Vergegenwärtigung mächtig genug ist, die verlangten Beschaffenheiten des Gemüths hervorzubringen. Kann man von einem Menschen, der weder von der Fortdauer seiner Seele, noch von dem Walten einer göttlichen Vorsehung und einer göttlichen Gerechtigkeit überzeugt ist, vernünftig erwarten, daß der Anblick von Gütern, die er entbehren muß, seine Lüsterheit nicht aufregen werde? Gewiß ist schon die Vorschrift, nicht nach fremden Gute lüstern zu sein, ein hinreichender Beweis, daß sich der Glaube an jene hohen Wahrheiten zur Zeit, als Moses seine Gesetze bekannt machte, bei den Israeliten vorfand, und daß auf die Festigkeit dieses Glaubens in der mosaischen Gesetzgebung gerechnet wird. Wenn aber dessen ungeachtet an keinem Orte befohlen wird, die Religionswahrheiten zu glauben, sondern empfohlen, sich dieselben zu Gemüth zu führen, so hat dies seinen natürlichen Grund darin, daß der menschlichen Natur nach die Zustimmung zu angegebenen Lehrsätzen sich weder durch äußern, noch durch innern Zwang erzielen läßt, weil der Gehorsam gegen Vorschriften dieser Art nicht von unserm freien Willen abhängt, und wir, in Abwe-

senheit der innern Überzeugung, höchstens so viel über uns gewinnen können, daß wir, aus Ehrfurcht gegen den, welcher uns die Belehrungen darbietet, uns jedes entschieden absprechenden Urtheils enthalten und Mißtrauen gegen unser eigenes Denkvermögen hegen. Der Israelite kann daher wohl durch Scepticismus sich unglücklich machen, und dadurch gar aufhören, seiner Glaubensgemeinde anzugehören, aber er befindet sich dadurch in einem Falle, den die mosaische Gesetzgebung nicht berührt, weil er in der That der einer unnatürlichen Geistesverirrung ist und den, welcher sich in ihm befindet, wohl des tiefsten Mitleids, aber nicht der Strafe würdig macht.

Die israelitische Glaubenslehre unterscheidet sich ihrer Natur nach von der israelitischen Pflichtenlehre wesentlich darin, daß bei ihr von geistlicher Autorität keine Rede sein kann. Wenn die höchste Religionsbehörde sich vormals die Befugniß beilegte, religiöse Einrichtungen zu treffen, die für alle Israeliten bindende Kraft haben, so berief sie sich nicht auf eine Inspiration, die sie mit dem göttlichen Willen bekannt mache, sondern auf eine im Pentateuch angedeutete Ermächtigung (S. Thariag, Geböte Nr. 111), vermöge welcher die Entwicklung und Ausbildung der mosaischen Gesetze durch die höchste Religionsbehörde geleitet werden soll, deren Entscheidungen so wenig als Emanationen des göttlichen Geistes betrachtet wurden, daß gerade da, wo es auf die Auflösung schwieriger Punkte im Ritualwesen ankam, die Stimme der Propheten, als Propheten, nicht geachtet wurde, und wunderbare Erscheinungen oder übernatürliche Stimmen, die sich vernehmen ließen, keine

beweisende Kraft hatten, weil, wie sich der Talmud (tract. *Baba Meziah*, 59, 2) ausdrückt, das Gesetz nicht mehr vom Himmel herab zu holen ist. Die höchste Religionsbehörde verlangte in Ritualsachen Gehorsam, setzte aber dabei keinesweges voraus, daß der göttliche Geist ihre Entscheidungen einflöße; denn in dieser Voraussetzung hätten alle Synoden in ihren Auslegungen der Bibel übereinstimmen müssen, was der Fall nicht war. Sie gaben Vorschriften, weil die kirchliche Disciplin es erheischte, und man folgte ihnen, nicht wie einem Gesandten, der über alle Punkte mit ausführlichen Instruktionen versehen ist, sondern wie einem Statthalter, der die von ihm selbst zum allgemeinen Wohl erdachten Maßregeln im Namen des Souveräns bekannt macht, und zwar ohne Absicht zu täuschen und ohne daß jemand dabei getäuscht werde, in welchem Sinne die Talmudisten sagen, daß, wenn sich bei der Abstimmung einer Religionsynode über eine vorgelegte Frage entgegengesetzte Meinungen aussprechen, beide Meinungen als von Gott ausgehend zu betrachten sind, weil es nämlich der göttliche Wille sei, daß man die Entscheidungen der Mehrheit, wie sie auch ausfallen mögen, als den göttlichen Willen befolge.

Aus dieser Eigenheit der ehemals unter den Israeliten bestandenen geistlichen Gewalt geht nun auf's deutlichste hervor, daß sie über Glaubensfragen mit keiner Art von Autorität entscheiden durfte. Konnte sie auch behaupten, daß ihre Beschlüsse immer von dem göttlichen Willen sanktionirt werden, so bürgte doch nichts dafür, daß ihre Urtheile und Aussprüche, die bloß aus der subjectiven Überzeugung ihrer Mitglieder hervor-

gingen, immer mit der Wahrheit in Einklang waren. Diese Beschränkung der geistlichen Gewalt der obersten Religionsbehörde ist auch von derselben nie verkannt worden, und es läßt sich kein Beispiel aufweisen, daß eine israelitische Synode sich ihrer kirchlichen Autorität zur Feststellung eines Dogma bedient hätte.

Die heilige Schrift wäre demnach die einzige Fundgrube der israelitischen Glaubenslehre, selbst für die strengsten Anhänger des Talmuds, welche in ihrem Eifer nicht so weit gehen, daß sie aller Consequenz in ihren Ansichten entsagen. Selbst Tradition kann hier nicht geltend gemacht werden, da in dem Talmud nie von einer Tradition über Glaubenssachen die Rede ist *), so daß wir zur Prüfung der jüdischen Dogmen nothwendig die Bibel zur Hand nehmen müssen, um dieselben zu bestätigen oder zu widerlegen. Die Ausbildung und Berichtigung der israelitischen Glaubenslehre ist eine Sache des wissenschaftlichen Forschens und nicht der kirchlichen Autorität. Jeder darf hier in höchster Instanz entscheiden, aber nur für sich selbst, so wie umgekehrt die Übereinstimmung einer noch so ausgedehnten Majorität das Gewissen eines einzelnen Dissidenten nicht beunruhigen kann, wenn sie sich diesem nicht als in der Vernunft und in der Bibel begründet darstellt. Die zahlreichen Lehrbücher des mosaischen Glaubens, welche seit zwanzig Jahren erschienen sind, bieten einen auf-

*) Der Talmud behauptet im Gegentheil ausdrücklich, daß über alle Punkte des Glaubens bloß die Exegese gültig sei. **כִּי וְאִתָּהּ סֵפֶר לְעִילָאוֹמֵר אֵלֶּי קָרָא קְאָרְרִישִׁין** „Wer steigt hinauf, kommt wieder herunter und sagt es uns? Wir erklären daher nur die Bibel“ (Machthoth 28 b). D. H.

fallenden Beweis von der Richtigkeit dieser Behauptung dar. Fast keine zwei derselben stimmen in Beziehung auf die Anzahl und die Begrenzung der Glaubenspunkte überein, ohne daß sich je dadurch ernste Erörterungen erhoben, was freilich nicht ausbleiben würde, wenn sich Jemand beikommen ließe, solche Fundamentalwahrheiten zu läugnen oder in Zweifel zu ziehen, welche unentbehrliche Stützen der Religion sind, aus unzweideutigen Stellen der Bibel hervorgehn, und die Keiner läugnen kann, ohne daß er dadurch aufhöre, Mitglied seiner Religionsgemeinde zu sein.

Die Ausmittlung dieser Fundamentalwahrheiten ist nun für den israelitischen Gottesgelehrten eine höchst wichtige Aufgabe, deren Vernachlässigung von Seiten der ältesten Religionslehrer zwar das Gute hatte, daß dadurch die Glaubensfreiheit gerettet wurde, aber doch immer eine unbegreifliche Erscheinung ist, über welche schon der R. Bechai vor 650 Jahren in der Vorrede zu seinem Buche über die innern Pflichten *) sein Erstaunen geäußert hat, und er suchte durch das eben genannte Buch dem Bedürfniß einer Übersicht der Pflichten, welche die verschiedenen Seelenkräfte in Anspruch nehmen, abzuhelpen. Sucht man in diesem Buche eine Anleitung zu einem hochgesitteten, ächt religiösen Lebenswandel, so läßt es nichts zu wünschen übrig **). Eine eigentliche, systematisch geordnete, vollständige Dogmenlehre findet man jedoch nicht darin, und es scheint gar

*) חובות הלבבות

***) Es wäre in dieser Beziehung sehr gut, wenn Jemand die Mühe übernehme, es, mit Weglassung seiner allzuscholastischen Einkleidung, zum Gebrauch aller gebildeten Israeliten zu verarbeiten.

nicht, daß der Verfasser in seinem Geiste die eigentlichen Glaubenssätze von den Pflichten, die sich an das Gefühlsvermögen wenden, getrennt habe.

Der Erste, welcher eine erschöpfende Aufzählung der Fundamentalsätze des israelitischen Glaubens unternahm, ist Maimonides im Commentar der Mischnah, Sanhedrin X. 1, wo er folgende dreizehn Glaubenspunkte aufstellt:

- 1) Es ist ein Gott, ohne dessen Dasein kein anderes Dasein ist, noch möglich ist.
- 2) Gott ist ein einiges, einziges Wesen.
- 3) Gott ist kein körperliches Wesen, und keine körperlichen Eigenschaften können ihm beigelegt werden.
- 4) Das Dasein Gottes ist von ewig her und dem Dasein aller andern Wesen vorangegangen.
- 5) Gott allein lenkt das Weltall und muß daher der einzige Gegenstand unsrer Anbetung sein.
- 6) Es hat in der Vorzeit Männer gegeben, auf welchen der göttliche Geist geruht hat, und die wir Propheten nennen.
- 7) Moses war der größte aller Propheten, und Gott hat sich ihm am deutlichsten geoffenbart.
- 8) Gott hat Moses den ganzen Inhalt des Pentateuchs mitgetheilt.
- 9) Die offenbarte Lehre ist unveränderlich.
- 10) Gott beobachtet die menschlichen Handlungen und kennt sie alle.
- 11) Gott belohnt das Gute und bestraft das Böse.
- 12) Es wird einst ein Messias aus dem Stamme David's kommen, der Israel erlösen wird.
- 13) Die Todten werden einst auferstehn.

Wer einen dieser Grundsätze läugnet, fügt Maimonides hinzu, tritt dadurch aus der Gemeinschaft der Israeliten heraus und ist als ein Freigeist und ein Ungläubiger zu betrachten.

Die hier mitgetheilte Zählung des Maimonides stimmt nicht ganz mit seinen Aussprüchen in seinem großen Werk: Wiederholung der Lehre *) (Buch I. Lehre 5. Buße. III. 6 ff.), überein. Dasselbst stellt er drei Klassen von Heterodoxen auf: Ungläubige Minim, Freigeister Apukorsim, nach Einigen Epikuräer, und Lügner Krophrim. Fünf sind Minim: 1) wer Gott läugnet, 2) wer nicht die Einheit der Gottheit anerkennt, 3) wer annimmt, Gott sei ein körperliches Wesen, 4) wer glaubt, Gott sei nicht der Schöpfer aller Dinge, 5) wer einen Stein, eine Constellation und dgl. als Vermittler zwischen dem Menschen und der Gottheit anbetet. Drei sind Apukorsim: 1) wer die Propheten- gabe läugnet, 2) wer die Sendung Mosès nicht anerkennt, 3) wer nicht glaubt, daß Gott die menschlichen Werke kennt. Fünf sind Lügner: 1) wer nicht den ganzen Pentateuch für göttlichen Ursprungs hält, 2) wer die Aechtheit der Tradition läugnet, 3) wer annimmt, daß Gott einen Theil des mosaischen Gesetzes abgeändert habe, 4) wer keinen Messias glaubt, 5) wer die Auferstehung der Todten läugnet.

In beiden Zählungen gründet sich Maimonides durchaus nicht auf den Talmud und sieht bloß auf das, was nach seiner Ansicht von besonderer Wichtigkeit ist. Auch hat er vielseitigen Widerspruch gefunden, und Män-

*) משנה תורה

ner von unbezweifelnder Gelehrsamkeit und Orthodorie sind gegen ihn aufgetreten. Gegen seine Behauptung, daß wer Gott für ein körperliches Wesen hält, ein Min sei, sagt der Glossator Abraham ben David: „Warum nennt er aber einen solchen einen Min? Viele, die größer und besser waren, als er, haben diese Meinung angenommen, irre geleitet von Schriftstellen und noch mehr von Agadischen Äußerungen, welche die Gedanken verwirren.“ In Beziehung auf den Messias sagt der Verfasser des Maaseh Tobiah: „Zwar übertritt Jeder, der nicht auf den Messias hofft, das mosaische Gebot, welches uns befehlt, der Stimme der Propheten zu gehorchen; aber doch kann man nicht sagen, daß die Erwartung des Messias eine wichtige Grundlehre der Religion sei. Manche der Talmudisten haben geglaubt, daß die darauf Bezug habenden Verheißungen der Propheten schon unter dem König Hiskias in Erfüllung gegangen sind. R. Hillel hat geradezu gesagt, die Israeliten hätten keinen Messias zu erwarten, weil sie alles, was die Propheten ihnen verheißten, schon unter Hiskias genossen haben, und R. Aschi widerlegt seine Meinung nur aus einer Stelle des Propheten Zacharias, woraus hervorzugehn scheint, daß die messianischen Stellen des Jesaias für ihn nicht überzeugend waren. Was die Verheißungen des Propheten Ezechiel betrifft (der nach der Zerstörung des ersten Tempels gelebt hat), so scheint es nach Vielen, daß sie sich auf den zweiten Tempel beziehen, und selbst R. Akibah muß dieser Meinung gewesen sein.“

Am entschiedensten ist gegen Maimonides aufgetreten Joseph Albo im Buche Ikarim (Grundlehren).

Er bemerkt mit Recht, daß nicht Alles, was sich bei einem gründlichen Studium der heil. Schriften als wahr herausstellt, darum für eine Grundlehre der Religion gelten könne, da in diesem Falle die Religion so viele Grundlehren hätte, als es Wunder und Verheißungen giebt. Man könne allerdings nicht der Gemeinschaft Israels angehören, wenn man nicht den ganzen Inhalt der mosaischen Bücher glaube; da aber die meisten Stellen dieser Bücher verschiedener Deutungen fähig seien, so sei der israelitische Gottesgelehrte nur dazu verpflichtet, mit Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe nach dem Sinne der Schriftstellen zu forschen, und das zu beherzigen, was sich ihm als Wahrheit herausstellt, ohne daß es ihm zur Sünde angerechnet werden könne, oder daß überhaupt seiner Frömmigkeit Abbruch geschehe, wenn seine Forschungen ihn auf einen Irrthum führen sollten. Man dürfe überhaupt bei der Aufstellung von Grundlehren der Religion nicht anders als mit der größten Bedächtigkeit zu Werke gehn, weil man dabei Gefahr laufe, Männer von der anerkanntesten Frömmigkeit zu verkehern. Nach Maimonides sei R. Hillel, der keinen Messias erwartete, ein Ungläubiger, Kofer; hingegen nehme er an, es sei aus der heiligen Schrift nicht erwiesen, daß vor den sechs Schöpfungstagen kein Stoff existirt habe, aus welchem unser Weltall gebildet worden sei. Andere hingegen halten den Satz, daß Gott an den sechs Schöpfungstagen die Welt aus dem Nichts in's Dasein gerufen habe, für eine Grundlehre der Religion, und nach ihnen müßte man den frommen Talmudisten R. Elieser zu den Kofrim zählen, denn dieser habe angegeben, woher der

Himmel und die Erde erschaffen worden seien. Diese Betrachtungen führen ihn nun zu dem richtigen Schluss, daß nur solche Wahrheiten für Grundlehren gelten können, die das Bestehen der Religion überhaupt und der israelitischen Religion insbesondere nothwendig bedingen, so daß in dem Verkennen derselben eine offenbare oder stillschweigende Lossagung liege; im Übrigen aber solle man mit Eifer die einzelnen Wahrheiten aufsuchen, welche die heil. Schrift uns lehrt, jedoch sich dabei nie anmaßen, seine Meinungen für die sämtlichen Bekenner der israelitischen Religion als Glaubensnorm aufzustellen, und Jedem die Denkfreiheit lassen, die man für sich selbst in Anspruch nimmt. Daß Mendelsohn dieser Ansicht vollkommen beistimmt, ist Jedem bekannt, der seinen Jerusalem gelesen hat, wo er die Denkfreiheit des Israeliten durch Gründe unterstützt, die nichts zu wünschen übrig lassen.

Fragen wir uns nun, welche Wahrheiten das eigentliche Wesen im Begriffe der israelitischen Religion bilden, so leitet ein kurzes Nachdenken auf folgende drei Hauptpunkte, welche auch Joseph Albo als Grundlehren annimmt: Dasein eines einzigen Schöpfers, göttliche Weltregierung, göttlicher Ursprung der mosaischen Lehre. Der Prophet Jesaias deutet sie an in der Stelle 33, 22: Gott ist unser Richter, Gott ist unser Gesetzgeber, Gott ist unser König, und in den drei mittlern Sprüchen für das Musaphgebet am Gedächtnistag finden sich diese drei Grundlehren mit vollkommenster Deutlichkeit entwickelt. Durch die Erläuterung dieser drei Grundlehren und die Beleuchtung der Fragen, die sich

natürlich an sie anschließen, ist die israelitische Dogmatik in ihrem ganzen Umfang erschöpft und zu einer systematisch geordneten Wissenschaft erhoben, welches auch durch M. Joseph Albo, dessen rühmlichem Verdienst eine weit größere Würdigung gebührt, als die ihm gezollt wird, bereits auf eine befriedigende Weise zu Stand gebracht ist. Er hat übrigens der Wissenschaft eine Form gegeben, die der Beschaffenheit des Stoffes entspricht und es wohl verdiente, von allen, welche dieselbe Bahn betreten, beibehalten zu werden. Ein Organismus gelangt nicht zur Reife durch Vermehrung seiner Organe, sondern durch allmälige Entwicklung und Ausbildung derselben. Einige Stetigkeit in der Form wäre jeder Wissenschaft zu wünschen, wenn sie auch an innerer Gediegenheit gar nichts dabei gewinnen sollte, weil dadurch die Übersicht ihres Gebietes, das Gegen einanderhalten der dissentirenden und divergirenden Meinungen und das Wahrnehmen ihrer Vor- und Rückschritte ungemein erleichtert werden. Aus dieser Rücksicht ist auch in gegenwärtiger Schrift, so weit es die abweichenden Ansichten erlaubten, die Anordnung, welche Joseph Albo seinem Buche gegeben, als ein zweckmäßiger und bequemer Leitfaden benutzt worden, und die ganze Untersuchung zerfällt dem gemäß in 4 Abschnitte:

Der erste Abschnitt handelt von den Grundlehren der israelitischen Religion überhaupt;

der zweite vom Dasein eines einzigen Schöpfers;

der dritte von der göttlichen Weltregierung;

der vierte vom göttl. Ursprung der mosaischen Lehre.

(Fortsetzung folgt.)

Dr. M. Creizenach.

III. Grundlehren des Israelitischen Glaubens.

(Fortsetzung.)

Erster Abschnitt.

Von den Grundlehren der israelitischen Religion überhaupt.

§. 1.

Das Ziel der israelitischen Religion ist Heiligkeit der Gesinnungen, der Gefühle und des Willens. Ihr sollet mir ein Priesterreich seyn und eine heilige Gemeinde. (Exod. 19, 6.) Heilig sollet ihr seyn, denn ich, der Herr, euer Gott, bin heilig. (Levit. 19, 2.) Heiligkeit ist die höchste Stufe, zu welcher sich der Sterbliche erheben kann und ist eins mit der Gottesähnlichkeit, zu welcher der Mensch bestimmt ist: Nach der Aehnlichkeit Gottes hat er ihn erschaffen. (Gen. 5, 1.) Sie ist nicht mit der Tugend eins, sondern der Erfolg eines tugendhaften Lebens. Tugendhaft ist der Mensch im Zustande anhaltenden Kampfes mit den fehlerhaften Neigungen und Trieben, die ihn zu verderblichen Handlungen verleiten, wo bei alle Kraft des freien Willens aufgeboten werden muß, um nicht den bösen Versuchungen zu unterliegen. Heilig ist der Mensch erst, wenn es ihm gelungen ist, alle seine

Neigungen und Triebe in dem Grade zu veredeln, daß er in Eintracht mit sich selbst bleibt, indem er der Stimme seines Gewissens folgt, und in der Ausübung des Guten seine Glückseligkeit fühlt, statt sie davon zu erwarten.

§. 2.

Daß der Mensch, einer solchen Höhe fähig sey, läßt sich schon dadurch nicht bezweifeln, daß Gott ihn dazu berufen hat. Es kann ihm nicht unmöglich seyn, seine Neigungen und Triebe zu veredeln, da diese ihrer Natur nach edel sind, weil es sich nicht denken läßt, daß Gott, der die Menschen zur Verkündigung seines Ruhmes erschaffen hat (Jesaias 43, 21.), diesem Zwecke selbst entgegen gewirkt habe. Kann sich auch kein Mensch sein ganzes Leben hindurch von Sünden frei halten (Pred. 7, 20.) und kann auch kein Geschöpf vor Gott ganz frei erscheinen (Hiob 4, 18 — 19), so rührt dieß doch nur von der Lebensperiode her, wo die Vernunft noch zu schwach ist, um den Regungen des Gemüthes eine heilsame Richtung zu geben (Gen. 8, 21). Je mehr er hingegen im Alter vorrückt und durch die Ausübung seiner Pflichten den Werth der Tugend, durch Nachdenken über sein Verhältniß seine wahre Bestimmung erkannt hat, desto leichter wird es ihm, seine Seele von den Schlacken der verwerflichen Lüste und Affecte zu reinigen und nach dem Sinne Gottes zu leben, und zwar vermag er dieß durch seine eigene Kraft (Gen. 4, 7.), besonders vermittelt der offenbarten Lehre, die ihm das sittlich Gute nahe bringt (Deuteron. 30, 14), das er nur mit der Kraft seines freien Willens zu ergreifen braucht (Deuteron. 30, 15.), wie auch wirklich viele Männer durch ihr

gerechtes Leben es verdient haben, von Gott seine Heiligen genannt zu werden.

§. 3.

Die dreifache Heiligkeit der Gedanken, der Gefühle und des Willens, angedeutet durch das dreimal heilig, welches der Gottheit beigelegt wird (Jes. 6, 3.), ist ein Verein dreier Vollkommenheiten, die nur in enger Verbindung beseligend wirken können. Die Werke der Tugend sind nur beglückend für den Gerechten im Herzen (Hosea 14, 10.), so wie umgekehrt, fromme Gefühle ohne Gerechtigkeit im Handeln bei Gott kein Wohlgefallen finden (Jes. 1, 15.). Beide setzen aber eine vernünftige Vorstellung von der Natur und der Bestimmung des Menschen und von seinem Verhältnisse zur Gottheit und zu einer übersinnlichen Weltordnung voraus, und die Stimme dieser Vorstellungen bildet jene Weisheit, von der es heißt, daß sie ein Baum des Lebens sey für alle, so an ihr festhalten (Sprüche 3, 18.), und das Streben nach dieser Weisheit gehört zu den Grundpflichten des Israeliten, der Tags und Nachts über sie nachzudenken (Jof. 1, 8.) und sie auf seine Kinder fortzupflanzen hat (Deut. 6, 7. vergl. 11, 19). Sie ist übrigens nicht der Art, daß sie vorzügliche Geistesgaben und ein eigentlich wissenschaftliches Streben voraussetzte, sondern soll ein Gemeingut aller Menschen werden; sie wendet sich nicht an die Hochbegabten im Volke, sondern an alle ohne Ausnahme (Sprüche 1, 20 ff.). Ja, diejenigen, deren Gemüth am reinsten ist, und deren Geist sich noch nicht einer verwirrenden Zweifelsucht hingegeben hat, sind für sie am empfänglichsten (Jes. 28, 9.), weshalb es

auch geboten ist, den Knaben in seinen frühesten Jahren in der Lehre Gottes zu unterrichten, in der Voraussetzung, daß die ihm so beigebrachten guten Gesinnungen ihn auch in seinen spätern Lebensjahren nicht verlassen werden (Sprüche 22, 6.).

§. 4.

So sehr indessen wahre Tugend und noch mehr die innere Heiligkeit, nach welcher der Israelite zu ringen hat, nur bei einer vernünftigen und gründlichen Erkenntniß der Religionswahrheiten bestehen können, so wird doch der Irrthum in göttlichen Dingen weder als Sünde geahndet, noch überhaupt als Sünde angerechnet, es sei denn, daß der Irrthum zu einer pflichtwidrigen Handlung geführt habe, in welchem Falle diese Handlung wohl, aber nicht der Irrthum selbst als Sünde angerechnet wird, und wir finden in den heiligen Büchern nicht ein einziges Mal, daß Jemand wegen seines Unglaubens bestraft worden sei, wenn wir auch umgekehrt an vielen Orten finden, daß fester Glaube und frommes Vertrauen zu Gott als hohe Tugenden gerühmt werden. Der Talmud stimmt mit dieser Ansicht überein. Beim Guten, sagt er, wird sowohl das Werk angerechnet, als der Sinn, mit dem es ausgeübt wird; beim Bösen hingegen wird nur die Handlung angerechnet, aber nicht der böse Gedanke, der es erzeugt hat (Kidduschin 40 a.). Er sagt zwar ausdrücklich (Sanhedrin 90 a ff.), daß gewisse Irrthümer den Verlust der einstigen Seligkeit nach sich ziehn, aber nicht, daß sie durch beigebrachte Qualen bestraft werden, was nach seiner Meinung bei eigentlichen Verbrechen allerdings eintritt. Die spätern Rabbinen und

besonders Maimonides sind zwar hierin einer ganz andern Meinung und betrachten den religiösen Irrthum als das schwerste aller Vergeh'n; aber ganz ohne Stütze weder in den Worten, noch in dem Geiste der h. S., wie dies auch Mendelson in seinem Jerusalem durch siegende Gründe zeigt.

§. 5.

Mehr als die Anerkennung bestimmter Glaubenswahrheiten werden von dem Israeliten gewisse Gefühle als Grundbedingungen eines frommen Lebenswandels ausdrücklich gefordert, als Liebe zu Gott, zu Mitmenschen, zu Fremdlingen, Freude an den Festtagen, gottselige Heiterkeit beim Gottesdienst, Vertrauen zu Gott u. s. w., so wie umgekehrt, gegen mehrere bössartige Gefühle strenge und häufig gewarnt wird, bisweilen sogar mit Androhung von Strafen (Sprüche 24, 17 ff.). In der That kann der Mensch viel eher seine Gefühle als seine Meinungen nach Willkühr lenken, und zwar aus verschiedenen Ursachen: 1) sind manche fromme Gefühle dem Menschen natürlich und gleichsam angeboren, so daß das Gebot, sie zu hegen, so viel heißt, als sie nicht gewaltsam zu unterdrücken; 2) erwachen manche Gefühle von selbst, wenn man die Aufmerksamkeit auf bestimmte Wahrheiten richtet, welche mit ihnen in enger Verbindung stehn; 3) erlangen die Gefühle, welche auf höhere Zwecke des menschlichen Daseins gerichtet sind, eine um so größere Lebhaftigkeit, je mäßiger man im Genuße der sinnlichen Freuden ist, und je weniger man sich dieselben zum Bedürfniß macht. Es besteht demnach zwischen dem äußern Leben und dem innern Zustand des Menschen, seinen Gefühlen und Gesin-

nungen eine fortdauernde Wechselwirkung, deren Beachtung für den Israeliten von der höchsten Wichtigkeit ist, und es kann die Frage nicht sein, ob Vollkommenheit in den Werken ohne Vollkommenheit in Gesinnungen und Gefühlen hinreichte und umgekehrt, denn beide Vollkommenheiten bedingen einander, und die eine ist ohne die andere nicht möglich.

§ 6.

Indessen ist nicht zu verkennen, daß die verschiedenen Wahrheiten, welche die Vernunft und die heiligen Bücher uns lehren, nicht alle einen gleich starken Einfluß auf das religiöse Leben des Israeliten haben, und manche höhere Wahrheit uns zugänglich ist, ohne daß es dem Israeliten nöthig sei, sie zu wissen, oder ihr, wenn sie ihm mitgetheilt wird, seine Zustimmung zu geben. Es kann nicht erforderlich sein, daß der Israelite alle Wahrheiten, welche die Religionslehre umfaßt, wisse, weil viele Lehren, vorzüglich Gesetzbestimmungen, die doch auch als Religionswahrheiten zu betrachten sind, schon bei den Talmudisten in Vergessenheit gekommen waren, weil über unzählige Sachen schon in der Mischnah von den verschiedenen Gesetzauslegern entgegengesetzte Entscheidungen abgegeben werden, weil die mystischen Auslegungen mancher Schriftstellen, als der Mosaischen Kosmogonie und den Visionen des Ezechiel nur wenigen Auserwählten mitgetheilt werden (Chagigah 11, b ff.). Es kann eben so wenig erforderlich sein, daß der Israelite jedem ihm bekannten Satz der Religionslehre seine Zustimmung gebe, da viele derselben sich wenigstens nicht deutlich in der h. S. nachweisen lassen, und manche gar dem Wortsinne

der Bibel scheinbar widersprechen. Wäre die Kenntniß aller Sätze, die sich aus den heiligen Büchern herleiten lassen, von gleicher Wichtigkeit, wie hätte es den ältern Pharisäern je in den Sinn kommen können, Bücher wie Ezechiel und Koheleth bei Seite schaffen zu wollen (Sabbath 13 b)? Wie unvollkommen hätte die religiöse Belehrung aller Israeliten bleiben müssen, zu deren Zeit die Prophetenbücher und die Hagiographa noch nicht geschrieben waren? In der That haben die Talmudisten nie eine umfassende Kenntniß aller Lehrsätze der Religion zu einer Bedingung des Heils gemacht, und sie dringen mehr auf das Forschen, als auf das wirkliche Wissen. Es liegt dir nicht ob, das Werk zu Ende zu bringen, es ist dir aber auch nicht gestattet, es zu vernachlässigen (Aboth II. 16.).

§. 7.

Da nun einerseits die Vollkommenheit des israelitischen Lebens die Anerkennung gewisser Glaubenssätze voraussetzt, andererseits aber viele Sätze in der Religionslehre enthalten sind, die, unbeschadet der religiösen Vollkommenheit, dem Israeliten unbekannt oder ein Gegenstand des Zweifels bleiben können, so entsteht natürlich die Frage, welche Wahrheiten der ersten und welche der zweiten Art seyen. Eine Frage, welche besonders beim Jugendunterricht und bei der Abfassung systematischer Lehrbücher der mosaischen Religion von der höchsten Wichtigkeit ist. Dieser Frage schließt sich dann die zweite an, welche Wahrheiten der ersten Art zugleich Grundbedingungen des israelitischen Lebens sind, so daß jeder, der sie nicht anerkennt, dadurch aufhört, der israelitischen Glaub-

bensemgemeinschaft anzugehören. Maimonides hat diese beiden Fragen darum nicht befriedigend beantwortet, weil er sie sich im eigentlichen Sinne nicht gestellt hat. Wer die dogmatischen Arbeiten dieses ausgezeichneten Mannes mit einiger Aufmerksamkeit liest, dem wird es bis zur höchsten Evidenz deutlich, daß er fast nie das Verhältniß der israelitischen Religion gegen ihre zwei Filialreligionen außer Augen läßt, daß er mit besonderer Sorgfalt darauf ausgeht, die Ideen herauszuheben, welche die Synagoge von der Kirche und dem Islam scheiden, was besonders in einem Zeitalter nöthig war, wo der blinde Glaubenseifer mit dem wildesten Paroxismus wüthete, und mancher Jude, um sich den Verfolgungen zu entziehen, in Versuchung kommen konnte, mit seinem Gewissen in Unterhandlung zu treten, und mit dem Vorsatze, heimlich als Jude zu leben, ein abtrünniges Bekenntniß abzulegen. Daher die Aufnahme mancher Wahrheiten, die an sich minder erheblich scheinen oder der Controverse unterworfen sind, unter die aufgezählten Glaubensartikel; daher auch die Auslassung anderer Glaubenswahrheiten, die zwar allgemein anerkannt sind und sogar dem ganzen Gebäude der religiösen Sittenlehre zur Grundlehre dienen, aber in der israelitischen Religion nicht auf eine derselben eigenthümlichen Weise dargestellt werden.

§. 8.

Da nirgends in der h. S. weder die Grundbedingungen, noch die wesentlichen Glaubenssätze zusammengestellt sind, so kann keine systematische Aufzählung dieser Lehrsätze als ein eigentliches Symbol des israelitischen Glaubens gelten, selbst wenn sie die Sanction der geistli-

hen Vorsteher aller israelitischen Gemeinden erhielt. Es läßt sich hier weiter nichts thun, als wissenschaftlich die Sätze bestimmen, welche das vollkommne religiöse Leben des Israeliten bedingen und unter diesen dann diejenigen als Grundbedingungen herausheben, welche die eigentlichen Merkmale des Begriffes sind, den wir mit dem Namen Israelite verbinden. Die daraus sich ergebende Zusammenstellung der wesentlichen Glaubenssätze und der Grundbedingungen hat aber dann nicht eine kirchliche, sondern bloß eine wissenschaftliche Gültigkeit, daher nur für diejenigen, welchen die wissenschaftliche Deduction einleuchtet. In Glaubenssachen hat die israelitische Religion nichts allgemein Gültiges, als die heilige Schrift, aus welcher jeder Israelite, als aus der alleinigen Quelle des dem Israeliten eigenthümlichen Glaubens, zu schöpfen berechtigt ist, und ein noch so wohl begründetes systematisches Lehrgebäude kann hier eben so wenig eine allgemein verbindende Norm des Glaubens abgeben, als Traditionen oder Synodalbeschlüsse.

§. 9.

Da aber eine wissenschaftliche Deduction nichts Anderes ist, als die Herleitung bestimmter Wahrheiten aus Prinzipien, die man als anerkannt voraussetzt, so entsteht hier die Frage, von welcher Art die Grundprinzipien sein können, aus welchen hergeleitet werden müsse; welche Belehrungen der h. S. als wesentliche Glaubenspunkte und welche als Grundbedingungen des israelitischen Lebens zu betrachten seien. Diese Prinzipien können nicht allgemeine Aussprüche der Vernunft sein, die nicht aus der h. S. geschöpft sind; denn aus solchen Wahrheiten läßt sich

höchstens herleiten, welche der biblischen Belehrungen mit einander in einem engen Zusammenhange stehen, aber keinesweges eine besondere Nothwendigkeit der Anerkennung einzelner derselben von Seite der Israeliten. Sie können eben so wenig besondere Wahrheiten sein, die in der h. S. gelehrt werden, es sei denn, daß diese Wahrheiten in der h. S. selbst als Grundbedingungen des israelitischen Lebens angegeben werden, denn sonst würde man bei einem solchen Verfahren voraussetzen, was erst bewiesen werden soll. Befinden sich aber auch in der h. S. Belehrungen, die mit besonderer Sorgfalt eingeschärft werden, und deren Anerkennung für unerläßlich erklärt wird, so wäre es doch gewagt, wenn man, von denselben ausgehend, behaupten wollte, daß nur sie und die mit ihnen enge zusammenhängenden den eigentlichen Kern des israelitischen Glaubens bilden, die übrigen Belehrungen aber als Wahrheiten von geringerem Belang darstellte. Es wäre nicht deshalb gewagt, weil es dem Menschen nicht gestattet sein kann, Gottes Wort zu sichten, und darin Kategorien von wesentlichen und unwesentlichen Lehrsätzen aufzustellen — denn die Rechtmäßigkeit einer solchen Unterscheidung ließe sich vielleicht in den heiligen Büchern nachweisen —, sondern weil die Untersuchung dadurch den wissenschaftlichen Character verlieren würde, der ihr allein ihren Werth verspricht.

§. 10.

Die verlangte Unterscheidung würde sich von selbst ergeben, wenn die h. S. die Anerkennung gewisser Glaubenssätze ausdrücklich zur Pflicht machte, da dann nur diese und die mit ihnen in enger Verbindung stehenden

Sätze die Grundlehren des israelitischen Glaubens bilden würden, die andern Belehrungen hingegen füglich als minder wichtig gelten dürften. Es wäre demnach hier vor Allem auszumitteln, ob das mosaische Gesetz wirklich Glaubenspflichten in diesem Sinne enthalte. Maimonides des in der Aufzählung der einzelnen Gesetze zählt deren drei, zwei Gebote und ein Verbot. 1) Das Dasein eines Urhebers aller Dinge anzuerkennen. Ich bin der Herr, dein Gott (Exod. 20, 2.), 2) Die Einheit Gottes zu glauben. Höre Israel u. s. w. (Deuteron. 6, 4.). 3) Nicht dem Gedanken Raum zu geben, daß mehr als ein Gott sei. Du sollst nicht andre Götter haben (Exod. 20, 2). Man sieht hier beim ersten Unblick, daß die Beweisstellen des Maimonides nichts beweisen. Die Stelle Ich bin der Herr, dein Gott, mit welcher der Decalog₂ beginnt, ist nicht ein Gebot, sondern eine Belehrung. Der Talmud betrachtet zwar diese Worte als die erste der zehn Offenbarungen am Berge Sinai; aber für den Talmud sind diese zehn Offenbarungen nicht zehn Gebote, da nach ihm die zweite allein aus drei Geboten besteht, sondern zehn Lehren überhaupt. Das Verbot: Du sollst nicht fremde Götter haben, scheint nicht die Annahme, sondern die Anbetung fremder Gottheiten zu untersagen. Die Stelle: höre Israel endlich fordert uns nicht auf, die Einheit Gottes zu glauben, sondern auf diese Wahrheit unsere Aufmerksamkeit zu richten, wenn man sie doch für ein eigentliches Gebot und nicht für eine bloße Belehrung halten will.

Es geht aus dem bisher Gesagten hervor, daß keine bloß speculative Wahrheit, sie möge ein Ausspruch der reinen Vernunft oder eine geoffenbarte Belehrung sein, uns als oberstes Prinzip zur Begründung eines israelitischen Glaubenssystems dienen kann, weil überhaupt auch eine Pflicht nur aus einer andern Pflicht hergeleitet werden kann, eine Belehrung aber keine Pflicht impliziert. Wir haben daher nur aus den Verpflichtungen, welche das mosaische Gesetz den Israeliten auferlegt, die Grundbedingungen des israelitischen Glaubens und die mit denselben zusammenhängenden Glaubenssätze zu beweisen. Aus den Pflichten des Israeliten muß es sich herausstellen, welche Ueberzeugungen in dem Geiste des Israeliten leben müssen, wenn ihre Erfüllung möglich und als religiöse Handlung zu betrachten sein soll, so daß dadurch das Glauben nicht eine eigentliche religiöse Obliegenheit, sondern ein Seelenzustand wird, den das religiöse Leben des Israeliten als nothwendig voraussetzt. Dieses Verfahren scheint zwar die Schwierigkeit der Untersuchung nicht zu heben, sondern sie auf ein anderes Feld zu bringen. Es scheint nämlich, daß nun unter den mosaischen Pflichten selbst eine Unterscheidung zu machen sey und die wesentlichen Gebote von den unwesentlichen zu trennen seyen. Einer solchen Unterscheidung wollen wir uns indessen weislich enthalten, denn sobald man die mosaische Gesetzgebung als den unmittelbaren Ausdruck des göttlichen Willens verehrt, kann nichts dazu berechtigen, irgend einen der göttlichen Befehle für minder wichtig und dringend zu erklären, wenn auch der Israelite bei jedem einzelnen Gebot sich fragen dürfte, ob es bei den localen

und zeitlichen Verhältnissen, in welchen er lebt, an ihn gerichtet sei. Der Talmud spricht zwar von leichten und schweren Geboten, aber nur in Beziehung auf die Strafen, die mit ihrer Uebertretung verbunden waren; hingegen erklärt er Jeden, der sich von irgend einem an ihn gerichteten Gebote lossagt, mit der Absicht, den göttlichen Willen zu übertreten, für einen völlig Abtrünnigen. Wir haben uns demnach nur folgende zwei Fragen vorzulegen: 1) Welche Ueberzeugungen sind überhaupt nöthig, wenn die Erfüllung irgend einer Mosaischen Vorschrift das Verdienst einer religiösen Handlung haben soll? 2) Welche mosaischen Vorschriften setzen überdieß noch andere Ueberzeugungen voraus, ohne welche ihre Befolgung nicht möglich ist?

D. Creizenach.

(Fortsetzung folgt.)

ihn die Kabbalah in ein System zu bringen versuchte. Waren die Ceremonien ihrer innern Anregung verlustig worden, so mußte ihre Ausübung als auf die Weltordnung Einfluß gewinnend betrachtet werden; der Schofarton sollte den Satan in seinem Anklägeramte verwirren, der Feststrauß mußte mit den sieben patriarchalischen Männern Israels in nähere Verbindung bringen, und wie die kindische Beschränktheit sich ferner die eingreifende Verbindung zwischen der geistigen und sinnlichen Welt dachte. Was der Prophet tiefblickend von seiner Zeit ausgesprochen: „siehe, wie das Volk seinen Gott sucht, für die Lebenden bei den Todten!“ — Das wiederholte sich in noch weit ausgebehnterem Maße.

Diesen Aberglauben zu bekämpfen und die Herrschaft des sittlichen Bewußtseins zu befestigen, bedarf es des redlichen Kampfes gegen des ersteren Wurzel und des letzteren Widersacher, des Kampfes gegen — den nackten Formglauben.

II. Das Wesen des Judenthums nach seinen allgemeinsten Grundzügen.

Im Judenthume unserer Zeit ist das Dasein einer Unbehaglichkeit ausgemachte Thatsache; nothwendige Folgerung hieraus, daß es leide und erkrankt sei; allein noch scheint es nicht gelungen, den verschiedenartigen Judicationen auf den Grund zu kommen und die nöthige Umgestaltung darauf zu begründen. Wer zweifelt daran, daß in diesem Körper Vieles sich angehäuft habe, dessen Ausscheidung Noth thue, wenn eine feste Gesundheit wieder eintreten soll? aber wer hat noch gesagt, was entfernt, was erhalten, was Stoff des Todes, was des Lebens sei? — Verlassen wir das Bild und sprechen unsere Meinung mit trocknen Worten aus, was es eigentlich sei, worüber wir eine Discussion eröffnen möchten.

Fast der einzige Gewinn, welchen die letzte Jahrzehnde uns gebracht haben, ist der, daß die Zahl derjenigen, welche die Nothwendigkeit einsehen, daß unser Glaubensgebäude einer Umgestaltung bedürfe, bedeutend zugenommen hat, ja daß das Gebrechen selbst unzweifelhaft anerkannt ist und feststeht; allein welche Gestalt das wahre Judenthum habe, darüber herrscht nur ein dunkles Gerede, ohne daß es Einer eigentlich weiß, oder doch auszusprechen wagt. — Wir haben es versucht, hier ohne Entwicklung in wenigen Paragraphen das Resultat unseres Nachdenkens mitzutheilen. Diese Paragraphen machen kein System, haben keinen Anspruch auf Vollständigkeit, vielleicht ermangeln sie selbst der Consequenz, obgleich sie vorzüglich angestrebt worden ist. Sie dürfen sich kaum Bausteine für ein Gebäude jüdischer Theologie nennen, indem wir diese mit dem schmerzlichen Bewußtsein übergeben, daß wir, als Sohn der Zeit, ebenfalls stärker im Nichtwissen als im Wissen sind.

§. 1.

Religion wurzelt ihrem Wesen nach im Gemüthe, welches mehr schauend und ahnend, als unterscheidend und auflösend, nur die unmittelbarsten und unabweiobarsten Bedürfnisse des Menschen zu befriedigen sucht; der bedingte, nach Deutlichkeit strebende und trennende Verstand schafft dafür die Form. Das Gemüth hat darum den Vorzug der Priorität, und unverdorben fühlt es auch die Wahrheit adäquater; sobald sich der Verstand die dunkeln Ahnungen des Gemüthes zum Vorwurfe macht und sie zur Deutlichkeit steigern will, entstehen feste Lehren, welche den Charakter der Zeitlichkeit an sich tragen.

§. 2.

Ueberall wo in den Denkmälern, den Kenntnißmitteln einer Religion, sich dasselbe Glaubensbewußtsein, dasselbe aus ihnen heraufstauende Gemüth offenbaret, da sind auch die Urkunden dieser Religion zu erkennen. Wo aber plötzlich

fremdes, mit dem früheren Geiste Unvereinbares angetroffen wird, ist es natürlich auszuschließen, zumal wenn sich historisch der Ursprung desselben nachweisen läßt.

§. 3.

Bei den Religionschriften des Judenthums ist die letzte Unterscheidung leicht, und das historische Ereigniß, welches den Unterscheidungspunct gibt, das Exil. Die vorexilischen Schriften sind darum vornehmlich Quellen des Judenthums. Wir sagen vornehmlich, weil gar manches Nachexilische an Gesinnung und Ausdruck dem Alten gleichkömmt, und selbst die eigenthümliche Gestalt, welche das Ausländische unter dem einwirkenden Sonnenscheine des Judenthums gewinnt, immerhin für die Erkenntniß des eigentlichen Judenthums selbst von Nutzen ist.

§. 4.

Die Urkunden des Judenthums bestehen aus Geschichte des Volkes, Gesetzen für dasselbe und Ermahnungen an dasselbe. — Die Ermahnungen repräsentiren am unmittelbarsten das Gemüth, das Gesetz den Verstand; beide bilden die theoretische Seite der Religion. Die Geschichte verräth einmal die freien Einflüsse des Gemüthes, ein andermal die Gebundenheit durch das Gesetz, immer die praktische Seite des Glaubens.

§. 5.

Offenbarung, als ein Mittheilen von Ideen, welche nicht sowohl ein Product der Zeit sind, in welcher sie auftreten, als vielmehr diese Stufe der Zeit völlig überschreiten, welche ferner niemals in eine Verstandesformel gefaßt werden können, ohne von ihrer Bedeutung zu verlieren, weil diese Ideen gar nichts Zeitliches betreffen, hat es darum wesentlich, sowohl der Quelle nach, aus der sie schöpft, als dem Objecte nach, für das geschöpft wird, mit dem Gemüthe zu thun. Jedes Gesetz kann wohl eine Offenbarungsidee in

eine feste Gestalt bannen, ist aber eben darum, gleich dem Schicksale des Verstandes, der Zeitlichkeit anheimgestellt.

§. 6.

Die Religionschriften des Judenthums enthalten darum nur in ihrem ermahnenden und geschichtlichen, oder wenn wir das Wort so weit ausdehnen dürfen (1 M. 20, 7. Ps. 105, 15.), prophetischen Theile, ewige offenbarte Wahrheit; im Gesetze dagegen sind Formeln, welche entweder der Zeit schon verfallen sind, oder ihr doch verfallen können.

§. 7.

Vom Gesichtspunkte der Menschengeschichte aus läßt es sich als nothwendig annehmen, daß innerhalb ihrer einmal ein zeitlicher Anfang für solche Mittheilungen aus dem Gebiete des Gemüthslebens Statt fand, und zwar von einem oder mehren Männern aus, deren Gemüth unverdorben die Stimme der Wahrheit laut verkündete, einem Volke oder einer Zeit gegenüber, in welchem oder in welcher das Gemüth eine schiefe und verkehrte Richtung genommen hatte.

§. 8.

Ein solcher Anfang ist als der erste Versuch einer Aeußerung in Religionsfachen sehr bedeutend. In dem Ausgesprochenen aber wird sich sogleich das Gemüthliche mit dem Gesetzhichen vermischen. Es fehlt nämlich sowohl der Sprache an der Abstraction zur gehörigen Scheidung, als dem unwissenden Volke an der Kraft, dasjenige aufzunehmen, was nicht in einer gebundenen, klaren Form sich bietet.

§. 9.

Für das Judenthum ist der historische Anfang Moses. Wie viel oder wie wenig er von andern Völkern, besonders von den Egyptern aufgenommen habe, ist für die Religion selbst gleichgültig; genug, daß in seinem erleuchteten Geiste Alles eine eigenthümliche Gestalt gewinnt. Das Leben der Patriarchen, so reich und so belehrend es ist, kann doch den

Anfang des Judenthums nicht höher hinaufrücken, weil zu einem solchen Anfange nicht ein einzelnes frommes Leben, sondern Belehrung, Verbreitung und beabsichtigte Constituirung wesentlich ist.

S. 10.

Eben so verliert die zerstückende und Mosaisches von späterem Nichtmosaischen scheidende Kritik für die Grundzüge der Religion ihre Bedeutung. Die neulich wieder behandelte Frage: ob das Gesetz Prototyp oder Product des Prophetismus gewesen sei, ist demnach hier ohne Werth, wo es auf diese feinere Scheidung des Zeitlichen nicht ankömmt. Jedes auch spätere Gesetz sollte Jdeen verkörpern, welche von Moses angeregt waren, und hierauf kömmt es allein an (S. 2.); mögen diese sich vor dem Gesetze bereits ausgesprochen haben, oder bloß im Gemütthe anzutreffen gewesen sein.

S. 11.

Als Sätze, die unbedingt dem Glaubensbewußtsein des Judenthums angehören, nennen wir folgende:

1. Es gibt nur Einen Gott, der als ein Wesen, das nie von einem sterblichen Auge wahrgenommen worden ist, auch kein adäquates Bild haben könne, und darum unter keinem solchen vorgestellt werden darf.

2. Alles, was ist, hat seine bestimmte Form durch Gott, wird von ihm erhalten und regiert.

3. Der Mensch ist die Krone der Schöpfung, und ihm ist die Herrschaft über alles Irdische ertheilt.

4. Bestimmung des Menschen ist Anerkennung Gottes, Liebe und Ehrfurcht gegen ihn zu fühlen und zu bethätigen, und die weise und gerechte Leitung Gottes überall wahrzunehmen.

5. Alle Menschen stehn unter der Führung Gottes, der wie ein Vater sie liebt; doch ist der Mensch der vorzügliche Sohn oder Erstgeborne des Vaters, welcher den heiligsten Ernst zeigt, diese Wahrheiten aufzunehmen.

6. Unsere Anerkennung Gottes muß sich durch die That aussprechen, und unsre Handlungsweise von unsern innern Ueberzeugungen Beweise geben und ihnen als Stützpunkt dienen.

7. Gott ist ein gerechter Richter; darum vergilt er sicher dem Guten wie dem Bösen nach seinem Thun.

8. Der Mensch ist frei, und in seiner Macht steht es, den Willen Gottes zu erfüllen oder zu vernachlässigen.

§. 12.

Das Unbestimmte in den meisten dieser Sätze rührt davon her, daß das Glaubensbewußtsein keine philosophischen Distinctionen macht, nur das innere Bedürfniß des Menschen ausspricht, und um die etwaigen Widersprüche, welche der grübelnde Verstand entdecken mag, unbekümmert bleibt. — Von Gott kennt man keinen Körper, denn man hat keine Gestalt gesehen. — Ist Gott Schöpfer aus Nichts oder Bildner der Materie? Aus dem Judenthume wissen wir dies nicht zu beantworten und überlassen diese Frage den Philosophen. Dem Gefühle genügt es zu wissen, in wessen Hand wir uns befinden; die aus dem Bestehen einer Armaterie entspringenden Inconsequenzen merkte man nicht. — Historisch ist allerdings Israel das Volk, in welchem im Alterthume dieser heilige Ernst allein lebte, aber die Grundidee ist doch keine andre (2 M. 4, Jer. 31, 20). Der Name „Sohn Gottes“ hat allerdings an seiner Ausdehnung durch den particularistischeren Geist nach dem Exile viel verloren, bis er zuletzt selbst anstatt dem Volke, nur einem einzelnen Individuum zugeeignet wurde. — Den Werth der That zur Gesinnung haben die Propheten hinreichend bezeichnet, und man mußte den Rückschritt des Judenthums gegen den Hebraismus nicht groß darstellen, um dem Christenthume hierin eine Sendung zu sichern. — Worin die Vergeltung bestehe, ist dem Glaubensbewußtsein gleichgültig, steht nur ihre Existenz unbezweifelt fest. Alle eschatologischen Untersuchungen

sind von diesem Gesichtspunkte aus indifferent, wollen den Kitzel der Neugier befriedigen, und man hätte bei dem festen Glauben an Vergeltung, der im Judenthume verkündet wird, und bei dem Schwankenden, was wie natürlich auch die anderen Confessionen in dieser Beziehung bieten, schon längst dem N. T. den von dem Mangel einer Unsterblichkeitslehre hergenommenen Vorwurf ersparen sollen.

Die Entwicklung jeder dieser Lehren aus dem Geiste des Judenthums würde allerdings eben so interessant als lehrreich sein, und ihr Resultat würde sicher bedeutend abweichen von dem, was bis jetzt nur durch christliche Gelehrten gefunden worden ist. Für unsern Zweck reicht es hin, dasjenige, was so anerkannt jüdisch ist, daß wir die Hinzufügung von Bibelstellen für überflüssig hielten, hervorgehoben und die Verhältnisse der einzelnen Glieder des Judenthums klarer bezeichnen zu haben.

D. Joseph Dernburg.

III. Lexikographische Studien.

a. Zwei dem Deuteronomium (הדברים) eigenthümliche Ausdrücke.

Es gehört nothwendig zum richtigen Verständnisse einer Sprache, nicht blos den vorliegenden Wortschatz derselben im Allgemeinen und nach allen vorkommenden Bedeutungen der einzelnen Wörter in deren innerem Zusammenhange zu erklären, sondern auch darauf zu merken, wie manche Bedeutungen und Wendungen einer gewissen Zeit oder einem gewissen Schriftsteller angehören, indem sie gerade weniger dem inneren Entwicklungsgange der Sprache, als den Ansichten einer Zeit oder der Individualität eines Schriftstellers ihren Ursprung verdanken und in diesen erst ihre volle

Gesperrt



Rede

bei der am 28. Januar 1855 stattgehabten
Gedächtnißfeier

am jüdisch-theologischen Seminar zu Breslau.

Vom

Oberrabbiner Director Dr. B. Frankel.

(Abdruck aus der Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des
Judenthums von Frankel.)

Druck von C. W. Bollrath in Leipzig.

Jud.
1855.

Das bei Eröffnung des Seminars ausgegebene Programm sprach S. 9 aus: „Als Fraenkel'sche Stiftung wird das Seminar alljährlich am Todestage des verklärten Stifters eine religiöse Feier, die erste am 27. Januar 1855, veranstalten, zu welcher die hohen Gönner und Freunde der Anstalt einzuladen wir uns vorbehalten.“ Diese Feier wurde wegen eines in diesem Jahre eingetretenen Zeitumstandes am 28. Januar abgehalten. Sie wurde mit der Gegenwart der Sommitäten der Königl. Provinzialbehörden, der Universität, der Gymnasien, der städtischen Vorstände, des israel. Gemeindevorstandes und einer bedeutenden Anzahl durch Wissenschaft und Charakter hervorragender Männer beehrt. Die Feier wurde durch einen Choral (Ps. 16) eingeleitet, worauf die Rede folgte.

STADT-BIBLIOTHEK
FRANKFURT AM MAIN.

Hochzuverehrende Versammlung!

Sie haben gewürdigt durch Ihre Gegenwart die Feier dieses Tages zu erhöhen, eine Feier, die dem Andenken eines Mannes gewidmet ist, der durch großartige durch seinen letzten Willen hervorgerufene Werke der Milde und Menschenfreundschaft, sich bei seinen Mitbürgern ein unvergängliches Denkmal gesetzt hat. Der heutige Tag, dieser Ort der heutigen Gedächtnißfeier erzählt von einer neuen durch sein Geheiß ins Leben getretenen Schöpfung: von dem Seminar zur Heranbildung von Rabbinern und Lehrern. Die alte Zeit erblickte in dem Hervorblühen eines Lorbeers oder einer seltenen Pflanze aus einem Grabhügel die Aufforderung zur Verehrung des daselbst Versenkten: und wird nicht auch unsere Zeit dem Manne Hochachtung zollen, aus dessen Grabe solche Pflanzen hervorbrechen, aus dessen Asche sich der Genius des Glaubens und der Liebe erhebt, an dessen Tode, dem Zeichen irdischen Aufhörens und der ausgelöschten Lebensfackel, sich in geistigem Proceß neue Leben entzündet und frische Lichtströmung nach mehreren Richtungen entsendet? Es soll zuweilen Marmor und hohes Gestein der Alles vernichtenden, ihre eigenen Geburten verschlingenden Zeit manche Beute abjagen, soll einen Namen dem Strome der Vergangenheit entreißen: am Grabe der Frommen bedarf es, nach einem Spruch der Weisen, nicht der Denkzeichen und Denkmäler, was sie hinterlassen, was sie er-

richteten ist ihr eigentliches Denkmal; und nicht bedarf es des Besuches der Stätte wo ihre irdischen Ueberreste ruhen, um an sie erinnert zu werden: was Funke aus dem Funken des Lebens, was geistig im Gebiete des Geistes erfaßt, leuchtet weit an dem Horizont der Zeit und gräbt sich mit unvergänglichen Zügen in ihren Schoos ein: Hinterlassene großartige Stiftungen sind Manifestationen der festen Ahnung, der innern Ueberzeugung unserer Unsterblichkeit, des Fortlebens in einem höhern Lichte, das noch herüber in das Diesseits Licht ausstrahlen will. Und diese Manifestationen sprechen sich zumeist in Werken des Gemüthes aus: das Gemüth, seiner Regungen sich mehr oder minder klar bewußt, ist der Sitz der Wärme, der Empfänglichkeit, des Mitgeföhls; sein nächster Erguß daher die Aeußerung dieses Mitgeföhls in Abhülfe menschlicher Leiden und Schmerzen, in Verminderung irdischen Elends und des traurigen Heeres der Mühseligkeiten, die das Loos des Erdensohns. Aber so wie das Gemüth für sein tiefes unerschöpfliches Leben nicht entsprechende Worte findet, so gebriecht es häufig seinem weiten eine Welt umfassenden Willen an entsprechenden Thaten. Wie weit reicht die Kraft der Aushülfe? Sie ist gewöhnlich auf die durch das engere Band der Gemeinde, der Stadt begrenzte Gesellschaft beschränkt: es werden Stätten zur Aufnahme für Kranke, Anstalten für Verlassene und Verwaiste und zur Minderung sonstigen Elends errichtet: das Innige, Geföhlsvolle waltet vor, aber es vermag nicht die durch die menschliche Unzulänglichkeit gesetzten Grenzen zu überschreiten. Nur was im Gebiete des Geistigen erzeugt ist kennt nicht Grenze und Schranken, es verbreitet sich hinaus und durchziehet und befruchtet die entferntesten Räume: die Anstalt, die als Werkstätte des Geistes errichtet, sie gehört dem Allgemeinen an, hat nicht Ausschließliches und Beschränkendes, und der Wille sie zu errichten geht aus einer höhern Anschauung, aus einer universonellen Auffassung hervor. Und wird vollends durch sie

dem Geiste und dem Gemüthe zugleich Rechnung getragen, findet in ihr was des Geistes und Gemüthes Ausströmung Höchstes und Edelstes, die Religion und ihre Wissenschaft, eine Stätte, welch ein Zeugniß eines ein höheres Ziel Erkennenden und ihm Zustrebenden! Es sprechen mehrere für diese Stadt errichtete Anstalten davon, daß ihr Stifter fühlte: es spricht diese für Allgemeines, für den nach allen Theilen der bewohnten Erde verbreiteten Glauben errichtete Anstalt davon, daß im Stifter ein Bewußtsein waltete, zu dessen Höhe sich nur Wenige erheben!

Das Seminar wurde am 10. August v. J. im stillen Kreise der Testamentsvollstrecker, der Lehrer und der sich angemeldeten Zöglinge eröffnet. Es wollte im Bewußtsein seiner schweren, nur im Vertrauen auf Gott zu lösenden Aufgabe nicht sogleich bei seinem Beginne in die Deffentlichkeit treten. Es erkannte daß es den Faden seiner Entwicklung aus sich selbst ziehen müsse: ohne ein ausreichendes Vorbild, ohne ein Muster auf das es sein Auge richten, auf das es den Blick heften, in dem es einen Führer und Leitfaden durch die vielfach verschlungenen Gänge finden könnte, mußte es mit einer, allein durch die Göttlichkeit und Unabweisbarkeit des Unternehmens gerechtfertigten Zuversicht beginnen, war nur die Hoffnung sein Halt, daß der ernste begeisterte Wille über sich erhebende, oft nicht geahnte Hindernisse den Sieg davon tragen werde. Ein Anlauf ist nun genommen, ein kleiner Beginn gemacht: die ersten Schwierigkeiten des Organisirens sind beseitigt; so möge die heutige Feier auch das erste öffentliche Hervortreten bezeichnen, möge bemerkt werden als die feierliche, durch die Gegenwart einer hochgestellten und verehrten Versammlung gehobene Eröffnung: und woran könnte sie würdiger angeknüpft werden als an die Gedächtnißfeier des Mannes, der der Anstalt Entstehen gab?

Gestatten Sie mir nun, hochzuverehrende Anwesende! mit

einigen Worten das Wesen dieses Instituts und das Eigentliche der Aufgabe, die es sich gesetzt, zu berühren. Es kamen ihm bei der Nachricht von seinem ins Leben Treten die herzlichsten Wünsche entgegen; es gingen ihm sogar schon vor seinem Entstehen Zeichen der höchsten Huld und Aufmunterung voran. Se. Majestät der König hat in Seiner Gnade und Huld durch Allerhöchste Kabinettsordre vom 31. August 1847 dieser Anstalt Dasein und Bestehen gesichert. Und welche Förderung fand ferner der Beginn an der an jedem Werke der Veredelung und Hebung des Menschen so warmen und regen Theilnahme der Königl. Regierung! Und als die Kunde von dem wirklichen Zustandekommen sich verbreitete, da berührte sie elektrisch die Herzen Vieler, rief in auch dieser Confession nicht angehörenden Edeldenkenden ein freudiges Gefühl hervor. Denn in welchem Reflex sich das Göttliche darstellt, es wird von dem Edlen und Geläuterten als Göttliches erkannt; und wo je eine Leiter eine Gesamtheit aufwärts zum Himmel führt soll ihr nicht der Boden entzogen, soll sie nicht der Sprossen und Stufen beraubt werden, nicht soll ein Religionsgebäude in sich zusammenbröckeln, zusammenfallen, zusammenstürzen: durch die Ruinen und Trümmer und die Auflösung drohet dann ein Geist der Zerstörung alles Göttlichen, der Vernichtung alles Positiven, des Regierens alles Heiligen und Geheiligten einzuziehen, drohet mit seinem eisigen Hauche das Herz zu erstarren, aus ihm jede Lebenswärme zu verdrängen und einen für Alles, was sich über Irdisches und Materielles erhebt, stumpfen Indifferentismus zu erzeugen. Auf welchem Wege der Mensch den Himmel sucht, im Suchen selbst liegt ein Aufwärtstreben: sowie in der Auflösung, im Verfall, in der Gleichgültigkeit, in dem gedankenlosen Dareinschauen ein Abfall von dem Göttlichen im Menschen, eine Untreue an seiner höhern Bestimmung, ein unwürdiges Aufgeben seines eigentlichen Ich hervortritt. Und wenn solcher Anblick schon bei dem Einzelnen den Sinn des

Denkenden und Göttliches in jedem Menschen Erkennenden mit Betrübniß erfüllt, wie tieferschütternd ist da selbst der Gedanke, daß vielleicht, und sei es auch in ferner Zeit und in späten Tagen, bei einer Confession, bei einer um ein Bekenntniß sich reihenden Gesamtheit ein derartiges Bild der Zerstörung hervortreten könnte! Es gebrach in den letzten Jahren in Deutschland an Pflanzschulen, wo einstige Träger und Vertreter des mosaischen Glaubens sich heranbilden, die jüdische Theologie fand nirgends eine ihr besonders geweihte Stätte, eine sie nach ihrem Wesen pflegende und schützende Anstalt: dieses Institut soll die tiefgefühlte Lücke ausfüllen, seine hohe und wichtige Aufgabe ist, eine Pflanzstätte des jüdischen Glaubens und dessen Wissenschaft zu werden.

Und dieser Glaube und diese Wissenschaft? Er ist's, der das im Menschen gebundene Göttliche von seinen Fesseln erlöste und es in seiner Objectivität dem Menschen zuführte, er hat die dunkle aufwärtstrebende Ahnung, aber weil dunkel darum bald von den tiefsten Irrthümern umschattet, zur klaren hellleuchtenden Anschauung, zum erhebenden lebendigen Bewußtsein gebracht. Den Menschen, im Ebenbilde Gottes erschaffen, trieb eine Ahnung zum Urbilde hin; aber er vermochte es nur durch sinnliche Begriffe zu vermitteln und nahm sich zum Urbild. Nicht durch die Eindrücke ihm wohlthuender und ihm schädlicher Naturkräfte wurde er zur Annahme von Gottheiten gütiger und böser Natur bestimmt, sondern er bestimmte sich selbst, bestimmte sich seiner unbewußt durch einen dunkelgeahnten höhern Drang, den er von seinen inneren Anschauungen nicht abzulösen vermochte: seine Götter waren eine Apotheose seiner guten und bösen Eigenschaften. Und als manche Weise den Irrthum dieser Selbstvergötterung in den Naturkräften gewahrten, einen Irrthum, der in der hellenischen Welt nach der ästhetischen Seite, in der Hypostasirung des Schönen hervortrat, versuchten sie an die Stelle des sinnlichen Begriffes

die Idee zu setzen und aus ihr die Gottheit zu erklären. Aber die Idee wollte nicht Realität erlangen, vermochte nicht aus dem Gebiete der Ideen herauszugehen und einen selbstständigen außermweltlichen Gott zu finden. Die Offenbarung am Sinai, sie stellte dem Menschen einen Gott gegenüber: dort lernte er das allem Erschaffenen, allen Begriffen, allem Denken vorangehende Urbild erkennen, einen Gott, nicht vom Menschen konstruirt, sondern der ihn und alle ihn umgebenden, von ihm erkannten und nichterkannten Wesen konstruirte. Dieses ist der Glaube Israels, der allmählig das Eigenthum der gebildeten Völker der Erde wurde, dieses sein bis in die innersten Herzschläge, bis in die tiefsten Tiefen seines Fühlens und Denkens, bis in die verborgensten Triebfedern seines Sinnes und Ausführens es durchdringender Lebensäther. Sein Bewußtsein beginnt nicht mit dem Schlusse: „ich denke, daher bin ich“, sondern „ich glaube, daher bin ich“, ohne Gott kein Sinn, kein Denken: der Glaube ist mit seinem innersten Wesen so verwachsen, daß ihm ein Sein ohne ihn, ohne Gott, nicht denkbar ist. Und dieser Glaube in seiner Einfachheit und seiner für sich sprechenden Wahrheit umwandelte sich ihm in Ueberzeugung: seine Sprache, die hebräische, hat für den Begriff „Glauben“ keinen entsprechenden Ausdruck*). Auf das große Wort: „Höre Israel, der Ewige unser Gott ist ein einziger Gott“ folgt unmittelbar: „Du sollst lieben den Ewigen deinen Gott von ganzem Herzen und von ganzer Seele“. Denn wo ein aus dem Innersten zur Ueberzeugung sich gestaltender Glaube, da tritt an die Stelle des Glaubensbegriffes der der Liebe; und es konnte auch der Israelit, wie sich immer die Zu- und Umstände gestalteten, welche trübe Erfahrungen er machte, seinen Gott nur in dem Verhältniß eines liebenden Vaters denken. Selbst die alle Aeonen bewältigende und durchzitternde

*) Vgl. Frankel's Monatschr. 1854. S. 262.

Ankündigung: אהיה אשר אהיה $\acute{\epsilon}\gamma\omega\ \acute{\epsilon}\lambda\mu\ \acute{\omicron}\ \acute{\omega}\nu$ „ich bin der Seiende“, eine Ankündigung, die die neuplatonische und peripatetisch=spanische Schule als das allein von Gott, dem sie keine Eigenschaft und Attribut zuerkennen wollte, Auszusagende betrachtete, setzte sich der die innersten Tiefen des Geistes und des Gemüthes ausfüllende Glaube in seine Sprache um, in die Sprache der in Gott nur denkbaren Liebe: אהיה אשר אהיה אחרת בשרה עמהם ואת אהיה עמהם בשרה „ich bin der ich bin, ich bin mit ihnen in diesem Leiden, ich bin mit ihnen in jedem andern Leiden“: in jeder Verkündigung von Gott ist Liebe der Grundgedanke, sie die eigentliche Offenbarung.

Und dieser in solcher Ausströmung der Liebe erfrischende und erquickende Glaube prägte sich auch nach seinem Wesen und Gehalt den Beziehungen des Menschen zum Menschen auf. Milde, Mitleiden, Barmherzigkeit werden allgemein in seinen Anhängern erkannt: vom Familienleben beginnend, dessen Innigkeit durch den Glauben getragen und zu erstaunenerregender Opferfähigkeit erhöht wird, ergießen sich die sanfteren Gefühle nach allen Richtungen hinaus. Die Würdigung des Menschen nach seiner göttlichen Ebenbildlichkeit und seiner höheren Bestimmung kam selbst in den von Menschen erlittenen tiefen Unbilden nicht abhanden: in den düstersten Tagen wurde der durch alle Trübnisse der Zeiten leuchtende Satz aufgestellt: $\text{בְּיַדְּכֶם לֶחֶם הַלֵּק לְעַרְבֵי}$ „die Frommen aller Nationen haben Antheil an der jenseitigen Seligkeit“. Und in solcher im Glauben begründeten und festgehaltenen Achtung des menschlichen Werthes wurde ferner ausgesprochen: $\text{אִפִּי נְכַרִי וְעוֹסֵק בַּחֲוָרָה}$ „auch der Nichtisraelit, der einen Gott erkennt und dem Sittlichkeitsgesetz obliegt, ist dem Hohepriester — diesem ersten Vertreter des Glaubens — gleichgestellt.“

Richten wir nun den Blick auf die Manifestationen des Glaubens auf geistigem Gebiete. Der Glaube, das Innerste seiner Bekenner erfassend und durchdringend, stellt die Anhäng-

lichkeit, das Aufgehen aller Bestrebungen in Gott, und daher die Erkenntniß und Erforschung der Lehre als das Ziel des Wissens auf: „und er sprach zum Menschen, wird Hiob 28 verkündet, Gottesfurcht ist Weisheit, Zurückstehen vom Bösen Einsicht“. Der Glaube bestimmte alle Lebensthätigkeiten, und zog das Wissen selbst in diesen Kreis hinein. Und da die Wissenschaft das Gebiet der geistigen Thätigkeit erweiterte, konnte auch ihr der Glaube nicht abhold sein. Und in der That zeigen die ältesten mischnischen und talmudischen Schriften von bedeutender Bekanntschaft mit vielen Zweigen der Wissenschaft. Astronomie wurde sehr gepflegt, und es waren ihr ganze Werke gewidmet. Mit den Resultaten der Geometrie war diese alte Zeit so vertrauet, daß sie oft nur mit einem kurzen, in der spätern Zeit zu vielen scharfsinnigen Erörterungen Anlaß gebenden Ausdruck auf sie hinwies. Es wurde ferner mancher Zweig der Agricultur, Botanik und Zoologie zur Erklärung des Gesetzes cultivirt; und vorzügliche Aufmerksamkeit wurde der Diätetik und Heilkunde gewidmet. Hier schlug wieder jenes Grundprincip des Glaubens durch, die Werthhaltung des Menschen und die Anerkennung seiner Stellung, die er in der Schöpfung einnimmt. Darum ist Rettung eines Menschen eine Alles überragende Vorschrift, Erhaltung eines Menschenlebens ein Gebot, vor dem selbst hochwichtige Gebote zurücktreten. Und wie die Wissenschaft nach ihrem Werthe angestrebt wurde, so suchte man ihrer Ausartung in Unwissenschaftlichkeit, wenn auch nicht immer mit gleichem Erfolge, entgegenzuarbeiten; es beschäftigten sich Abschnitte mit Warnungen gegen auf Aberglauben und Beschränktheit berechnete Wundercuren*). Und auch die metaphysische Forschung blieb nicht unangebaut, die kurzen sich vorfindenden Andeutungen und Hinweisungen lassen eine ungemaine Tiefe ahnen; und mit welchem Eifer

*) Vgl. Tosifta Schabbat c. 6. 7., ferner Pesachim 4, 9 und Raimonides das.

wurde das Gebiet des Rechts durchfurcht und nach dem Rechtsboden geforscht! Hier bot der Glaube eine breite wissenschaftliche Grundlage, und es wurde auf ihm nach allen Richtungen des Straf- und Civilrechts mit dem glänzendsten Scharfsinn, dem jedoch nie das Rechts- und Billigkeitsgefühl abhanden kam, fortgebauet. Wie trefflich trat auf dem Boden des Strafrechts der Glaube in seinem Principe der Hochhaltung des Menschen hervor! Auch in dem Gefallenen wird noch der Mensch wiedergefunden: die Bestrafung gehet nicht aus einem Gefühl der Rache sondern aus der Gerechtigkeit hervor: darum kannte das auf diesem Glauben basirte Recht nicht Märter und Tortur, suchte Erleichterung der Todesstrafe, war Verseltammung dieser Strafe die allgemeine Norm. — Bemerken wir noch einen Zweig, in welchem das durch den Glauben gehobene Moral- und Rechtsgefühl in glänzender Weise hervortritt. Der Staat nach seinem eigentlichen Begriff war den vergangenen Jahrhunderten nicht zum Bewußtsein gekommen, und wer mehr als der Bekenner des mosaischen Glaubens empfand die Folgen hiervon! Und dennoch erkannte er dem Staate, insofern nicht in ihm das Individuum mit seinen geheiligten Interessen aufgehen sollte, die ungetheilteste Berechtigung zu. Da gilt die mit aller Consequenz durchgeführte Lehre: *כי תשמעו בקול ה' אלהיכם* das Recht der Regierung ist Recht, ihm darf nicht nur äußerer sondern auch moralischer Gehorsam nicht versagt werden, denn ihm nachzukommen ist Gewissenspflicht*). Der Staat hatte sich ihnen nicht als Ideal des Rechts gesetzt, und dennoch war ihre stete Devise: Gehorsam der Obrigkeit, betet für ihr Wohl!**)

Und diesen Glauben pflegen, ihm würdige Vertreter erziehen ist die Aufgabe dieser Anstalt. Die Wissenschaft war dem

*) Vgl. Choschen Mischat c. 369.

**) Sprüche der Väter 3, 2.

Glauben nie fremd, er zog sie stets in seinen Kreis; darum werde in den heranwachsenden Jüngern auf eine Verbindung der Wissenschaft mit dem Glauben hingearbeitet, auf daß sie von dem Glauben genährt und durchdrungen jene Vermittelung finden, die in dem Aufwärtstreiben und der Erweiterung unserer Erkenntnisse einen göttlichen Geist erkennen läßt. Und ist dieser Weg angebahnt; dann treten sie einst sicher in die Welt, verfolgen mit Glaubenstreue das ihnen vorgesezte Ziel. Der Selbstvergötterung, der dem wahren Wesen der Wissenschaft fremden Selbstüberhebung werden sie fest entgegnetreten, sie hat nicht Gewalt über sie; was in der Wissenschaft erheben und erleuchtend, findet auf der Unterlage des Glaubens Aufnahme. — Der Glaube lehrt ferner: Treue dem Landesherrn, Treue dem Vaterlande; und dieser Geist werde in der Anstalt gepflegt, daß die einstigen Vertreter diese Lehren des Glaubens verkündigen, befestigt in solcher Treue sie deren eifrige Träger werden.

Gestatten Sie mir nun auch manches Andere zu erwähnen. Eingedenk, daß das Princip der Milde und der Humanität im Glauben begründet ist, will die Anstalt auch nach dieser Richtung wirken. Es ist den Zöglingen des Seminars unentgeltlicher Unterricht in allen Lehrgegenständen zugesichert; aber diese sind, wie schon der Einblick in das früher ausgegebene Programm zeigt, so mannigfach und anstrengend, daß die ganze Thätigkeit des jungen Hörers von ihnen in Anspruch genommen wird. Dem unbemittelten Hörer wird also schwer Quellen für sein materielles Fortkommen aufzufinden: ihm ist die Zeit das einzige Kapital, und er kann von ihm so wenig missen! Das Seminar hat sich daher zur Aufgabe gestellt, den Bedürfnissen der unbemittelten Hörer nach Kräften abzuhefeln. Es sind ihnen aus den Mitteln der Anstalt Freitische geboten, die seit der Zeit der Eröffnung in bedeutender Anzahl ertheilt wurden. Auch war das Institut darauf bedacht, ihnen auch

in anderen Bedürfnissen beizustehen; und es wird nun damit umgegangen, den hervorragenderen Zöglingen Obdach in der Anstalt zu gewähren.

Im Geiste des Stifter's sollen ferner an der jedesmaligen jährlichen Gedächtnißfeier vier Stipendien zu je 50 Thalern an vier hierorts angehörige Seminaristen vertheilt werden, und finden sich nicht an der Anstalt vier Breslauer, so soll der verbleibende Ueberschuß an sonstige fleißige und würdige Hörer überwiesen werden. Im Geiste und zum Andenken des Verbliebenen wurde nun dem Seminaristen N. S., einem Breslauer, ein Stipendium zuerkannt. Der andern drei Stipendien wurden würdig befunden drei die Universität besuchende Seminaristen aus Hildesheim, Tischtigel und Wollstein.

Mit Dank werde nun der Aufmunterung gedacht, die von anderen Seiten kam. Sie war um so wohlthruender und zu reger Thätigkeit anspornend, als hierin Zeichen einer freundlichen Anerkennung lagen, auf die das Seminar, wenn es auch sein Bewußtsein in sich trägt, nur ungern verzichten würde. Es haben sowohl einzelne Treffliche als ganze Gemeinden ihre freundliche Theilnahme zu erkennen gegeben. Es gereicht zu inniger Befriedigung, hier Herrn Joseph Lehmann aus Glogau, Redacteur des „Magazins für die Literatur des Auslandes“, zu nennen: den Mann der vielfache Anstrengung nicht scheute, um an die Verwirklichung des projectirten Seminar's Hand mitanzulegen, und der nun seinen Verdiensten um diese Anstalt ein neues Blatt eingeflochten. Er hat dem Curatorium 600 Thlr. mit dem Wunsche übergeben: „Von den Revenüen dieses Kapitals soll alljährlich ein Stipendium an einen der obern Abtheilung angehörenden Seminaristen ertheilt werden, jedoch in der Weise daß derjenige es erhalte, der über ein vom Director gegebenes wissenschaftliches Thema die nach dem Ausspruche des Lehrercollegiums beste Arbeit geliefert hat. Dieses Stipendium soll an dem jedesmaligen Todestage des

Stifters vertheilt werden; und soll der mit dem Stipendium belehnte Hörer seine Ausarbeitung an der Gedächtnißfeier vortragen.“

Herr Lehmann hat ferner die Seminarbibliothek mit einem bändereichen schätzbaren Werke und einem kostbaren Manuscripte bedacht.

Eine rege Theilnahme spricht sich in der vorsorglichen Milde des Herrn Bankier J. Prinz aus, der der Anstalt seit der kurzen Zeit der Eröffnung des Seminars 150 Thlr. zur Aushülfe mittelloser Hörer übermachte.

Herr Med. Dr. J. Lobethal hat seinen frommen menschenfreundlichen Sinn der Anstalt bekundet: er sendet ihr jeden Monat eine bedeutende Summe für würdige unbemittelte Hörer zu.

Auch Herr M. B. Friedenthal legte seine Theilnahme an den Tag.

Mit Dank sei ferner gedacht Herr Ferdinand Hirt, der die Seminarbibliothek mit einer Anzahl Werke bereicherte, und dieser Dank sei auch der Madame Johanna Levy ausgesprochen, die in eben solcher Weise die Bibliothek bedachte.

Erfreulich ist auch gegen einige Gemeinden sich hier dankend äußern zu können. Die Gemeinde zu Oppeln hat auf Anregung ihres würdigen Rabbiners, Herrn Dr. Wiener, zur Vertheilung an mittellose Seminaristen 24 Thlr. übersandt. — Die Gemeinde zu Dresden hat durch den daselbst bestehenden Mendelsohns-Verein einem aus ihrer Mitte diese Anstalt besuchenden jungen Manne bedeutende Unterstützung zukommen lassen. Mit Dank sei auch erwähnt Herr Dr. B. Beer daselbst, der auf vielfache Weise seine Theilnahme bekundete.

Möge auch einem früh Dahingegangenen ein dankbares Andenken gewidmet sein. Dem ehemaligen thätigen Mittestamentsvollstrecker, Herrn J. Levy, war es nicht von der Borsehung beschieden, die Frucht seiner Anstrengungen für das ins

Leben Treten dieser Anstalt zu erblicken. Sein Name sei mit Ehren gedacht!

Und im Drange des innern Rechtgefühls muß einer Pflicht nachgekommen werden, durch deren Erfüllung sich die Bescheidenheit der zu Erwähnenden verletzt fühlen dürfte; aber die Wahrheit kann nicht durch Rücksichten auf ihr unabweisbares Recht verzichten. Mit aufrichtiger Anerkennung sei daher der wahrhaften Verdienste der Herren Testamentsvollstrecker und ihrer rastlosen Hingebung an die Förderung des Instituts gedacht.

So ist das Werk begonnen, und mit verklärtem Geiste siehet der Stifter am heutigen Tage auf dasselbe herab.

Es ist begonnen: diese Anstalt wurde errichtet in der Huld des Königs; daß sie dem Institut stets verbleibe!

Es ist begonnen im Vertrauen zu Gott, unternommen zu Ehren seines Namens: möge er seine Gnade, seinen Schutz über das Seminar ausbreiten, daß die zarte Pflanze zur erquickenden, segensverbreitenden Frucht heranreife!

חמשה חומשי תורה.

Der Pentateuch.

Die

fünf Bücher Moscheh.

Enthaltend:

Den heiligen Urtext,

die deutsche Uebersetzung,

die

allgemeine, ausführliche Erläuterung nebst Einleitung mit vielen englischen
Holzschnitten.

Herausgegeben

von

D. Ludwig Philippson.

eingeschärft wird (K. 6—11.). Von diesem letzten Standpunkte aus befiehlt er die Einheit des Gottesdienstes an einem zu bestimmenden Orte, und knüpft zuerst alle hierauf bezüglichen Gesetze daran, (Strafe der Verführung zum Götzendienste, Verbot heidnischer Trauergebräuche, Speisegesetz, zweiter Zehent, Erlaßjahr, Feste, Verfassung und Gerichtspflege, Priester- und Levitenrecht, Prophetenthum K. 13—18.); dann aber verfenkt M. sich in eine lose zusammenhängende Reihe von in's Privat- und Staatsrecht übergreifenden Gesetzen, (Freistädte, Verrückung der Grenze, Kriegsgesetz ff. K. 19—25.). Von hier aus kehrt M. zu dem einigen Heiligthum zurück, schreibt ein jährliches Bekenntniß auf die Erstlinge und Zehenten in jenem vor (K. 26.), und bestimmt noch zwei öffentliche Akte, durch die nach dem Uebergang über den Jordan der Gesetzesbund bestätigt werden soll (K. 27.). Eine mächtige Lohn- und Strafverheißung durch alle Stufen des Segens und des Fluches und eine kurze Schlußrede vollenden das große Werk Moscheh's an seinem Volke (K. 28—30.). Es bleibt nur noch der Lob M's. übrig, den er speziell durch die Uebergabe des Gesetzbuches und einen herrlichen im Gedächtniß des Volkes verbleibenden Sang, so wie durch den Segen, den er auf das Volk legt, und in welchem er den Segen Jakob's modificirend umschreibt, vorbereitet, und dann, allein mit seinem Gotte, stirbt.

§. 4. **Idee.** Mit der Körperlichkeit war im Menschen die Sinnlichkeit gegeben, die aber vermöge des freien Geistes im Menschen, nicht durch die Schranken des Instinkts in gewisse, unveränderliche Grenzen gebracht, sondern die der immer stärkern Entwicklung, bis zur Ausartung, bis sie die Dmacht über den ganzen Menschen erlangt, fähig wurde. Mit der Körperlichkeit war das leibliche Bedürfniß gegeben, das, einmal über das ganz Natürliche hinausgeschritten, immer mehr anwachsend, immer mehr Befriedigung verlangend, auch immer mehr Arbeit erforderte, bis daß der ganze Mensch vom leiblichen Bedürfniß und der dadurch nothwendigen Arbeit befangen ward. Mit der Gesellschaftlichkeit ward das Eigenthum, mit der Arbeit die verschiedene Art derselben gegeben, Eigenthum und Verschiedenheit brachten aber nothwendig entgegengesetztes Streben, Eifersucht, Kampf zuwege, bis diese den ganzen Menschen und seine Bestrebungen einnehmen mußten. Unter dem Druck dieser Momente mußte sowohl das geistige Leben des Menschen untergehen, als auch die Sünde die Seele des Menschen verderben. Hierzu kam, daß der menschliche Geist, obschon in ihm das Verlangen nach Erkenntniß vorhanden, doch die Befähigung, die wahrhaftige Erkenntniß durch sich selbst zu erlangen, nicht besaß*): so daß der menschliche Geist in die endlosen Irrungen des Heidenthums versinken mußte. Den Menschen darum von der Dmacht der Sinnlichkeit, sein geistiges Leben vom Ueberdruck der Arbeit und der Gesellschaftlichkeit, ihn also von der Sünde, und seinen Geist von dem Irrthum zu erlösen, also dem Menschen die wahrhaftige Erkenntniß, das Wissen des Rechts und die Heiligung zu geben, mußte Gott dem Menschen unmittelbar die ihm bis dahin unbekannt und von ihm auf andere Weise nicht erkennbare Kunde von Gott, Recht und Heiligung, die Offenbarung ertheilen. Es sollte und konnte aber der Menschheit im Ganzen ihre freie Entwicklung nicht genommen werden, weil sonst ihr Wesen zerstört wäre. Zu dieser Offenbarung Gottes an die Menschheit mußte daher ein besonderes Volk, als Träger derselben für die Menschheit, genommen werden, um in diesem Volke sich immerfort zu erhalten, bis die gesammte Menschheit auf ihrem Wege freier Entwicklung dahin gelangte, fortschreitend extensiv und intensiv immer mehr die göttliche Offenbarung anzunehmen und von ihr sich durchdringen zu lassen**). Dieses Volk konnte aber keines der fertigen, bereits vom Uebel durchtränkten und in bestimmter Bildung festgesetzten Völker sein, sondern ein hierzu isolirt erzogenes, in dem Bewußtsein dieses Berufes aus ersten Anfängen herangewachsenes Volk.

§. 5. **Tendenz.** Das h. Wort in den fünf B. M. will demnach: 1) die Nothwendigkeit der Offenbarung darthun, und führt zu diesem Zwecke die Geschichte der Schöpfung, insonders des Men-

*) Die h. Schrift läßt alle wahrhaftige Erkenntniß Gottes von Gott bewirkt werden, s. 2 M. 6, 3.

**) Den historischen Beweis hierfür geben die unumstößlichen Sätze ab: alle Völker, bevor diese Offenbarung, die in der h. Schrift gegeben ist, zu ihnen brang, waren in Heidenthum versunken; alle Völker, zu denen noch heute diese Offenbarung nicht gebrungen ist, sind in Heidenthum versunken; alle Völker, die mehr oder weniger vom Heidenthum abgestreift haben, sind solche, zu denen diese Offenbarung gebrungen ist.

sehen, den primitiven Zustand des letztern, den Ursprung der Sünde durch die Sinnlichkeit, den Ursprung der Gesellschaft und ihrer Wirren in der fortschreitenden Entwicklung an uns vorüber; 2) die Erziehung des Offenbarungsvolkes geschichtlich darstellen; 3) die Offenbarung, die an dieses Volk ertheilt ward, geben, mit allen diesen Akt umgebenden Umständen.

§. 6. **Lehre.** Gott ist das ewige, unveränderliche und einige Sein, das vermöge des Aus seiner Kraft die körperliche Welt durch seinen Willen hervorgebracht, und erhält, darum selbst unkörperlich und reingeistig (heilig) ist; Gott ist dem Menschen unmittelbar, indem er diesen dadurch, daß er ihm freies, geistiges Wesen eingegeben, Sich ebenbildlich geschaffen hat, ihm die Wahrheit offenbarte, und sein Thun insofern, als er die Folgen der Handlungen eintreten läßt, richtet, die Schuld der Seele aber im Zustande der Reue vergiebt. Innerhalb des die Offenbarung tragenden Volkes ist aber wie die Führung, so auch Strafe und Lohn unmittelbar in Allem, was sich auf die Offenbarung bezieht. — Der Mensch, mit freiem Willen begabet, der ihn auch nach empfangener Offenbarung verbleibet, zur Befriedigung seines leiblichen Bedarfs, darum zur Arbeit, und zur Gesellschaft bestimmt, darum zur Sünde befähigt und im materiellen Leben befangen, ist berufen, von jener sich frei zu erhalten und von diesem sich loszulösen, und mit Gott zu leben. Deshalb hat er die Erkenntniß des einigen Gottes in sich aufzunehmen, und die Heiligung anzustreben. Die Heiligung geschieht theils durch geistige Erhebung zu Gott, und durch die vollkommenste Liebe zu Gott, theils durch die Nächstenliebe, die dieselbe Höhe mit der Selbstliebe einnehmen soll, und sich insonders in unbedingter Gerechtigkeit und aufopfernder Barmherzigkeit übet, theils durch Reinigkeit im Leiblichen, namentlich durch Enthaltung von Blutesse (1 M. 9, 4.). Hier ist es nun, wo insonders der Träger der Offenbarung, Israel, durch strenge Konsequenz und besondere Mittel die Offenbarung zu bewahren und fort und fort zu bezeugen gehalten sein sollte. Die Erkenntniß des einigen Gottes sollte Isr. durch ewige Erinnerung an die Geschehnisse vor und bei Ertheilung der Offenbarung in sich festhalten. Die geistige Erhebung zu Gott sollte auf einem bestimmten Kultus ruhen, durch Schabbath und Feste, zu bestimmten Zeiten aus dem materiellen Leben loslösend, gefördert, und selbst durch äußere Zeichen in's Bewußtsein zurückgerufen, so wie die Trennung von Gott durch den Veröhnungstag aufgehoben werden. Die Nächstenliebe sollte durch die strengsten Gesetze der Gerechtigkeit in völliger Gleichheit, durch festgesetzte, aber im Maße doch frei überlassene Antheile der Bedürftigen, durch Zurückfallen der Erbüter und Erlaß der Schulden zu bestimmter Zeit in Ausübung kommen. Die Reinigkeit sollte theils durch Ehe- und Keuschheitsgesetze, theils durch Enthaltung von allen, den materiellen animalischen Stoff zu sehr anhäufenden Speisen, theils durch bei den bedeutendst animalischen, den Generations-Berichtungen, zu beobachtende Reinigungen, so wie dergleichen bei Berührung von Todten, und dem im Oriente so fürchterlichem Aussaße, erhalten werden. Das ganze Verhältniß innerhalb der Offenbarung wird aber als ein Bund angesehen, in welchen der Knabe kurz nach der Geburt durch die Beschneidung hereingebracht wird.

§. 7. **Verlauf.** Die fünf BB. M. verarbeiten diesen großartigsten Stoff in dem einfachsten, natürlichsten Zusammenhange. Die Schöpfungs- und die Urgeschichte der Menschheit bildet die Einleitung; aus der Schaar der sich bildenden Völker wird der semitische Stamm hervorgehoben, und bis zu dem Punkte verfolgt, wo das Offenbarungsvolk daraus entspringen sollte. Hier beginnt demnach die Vorgeschichte der Offenbarung, in welcher der Mann Abraham in Sychal zur Familie, in Jakob zum Geschlechte, in dessen Nachkommen zur Volksmasse wird. Während dieser Vorgeschichte werden die beiden Aufgaben verfolgt, daß von Abraham an das zukünftige Volk seines Berufes sich bewußt ist, und daß es zu diesem Berufe isolirt erhalten wird, bis es eine Volksmasse geworden. Nachdem dies erreicht worden, beginnt die Geschichte der Offenbarung selbst, in der die Volksmasse aus den bewohnten Ländern in die Einsamkeit der Wüste geführt wird, daselbst die Offenbarung empfängt, zugleich aber eine längere Zeit darin gehalten wird, um zum Volke sich zu organisiren und durch ein junges, befähigtes Geschlecht sich zu ergänzen. Erst dann wird es zur Grenze des Landes, in welchem es der Bewahrung der Offenbarung, bis die Menschheit dieser theilweise zugereift, leben soll, geführt, wird an dieser Grenze noch einmal aufs mächtigste zum Festhalten

ciò che alla Rivelazione appartiene d'insegnare, nè tampoco ciò che all'uomo appartiene d'ignorare, o intorno a cui avere non può più che probabilità;

- b) faranno uso di pochi, ma scelti e sodi argomenti, appoggiati a fatti, anzichè ad astrazioni;
- c) faranno uso di raziocinj il più possibilmente concisi e precisi.

CAPO I.

Dell'esistenza di Dio.

XXXI.

Il mirabilissimo magistero, ch' in tutti gli esseri organici (vegetabili, o animali) si manifesta, e più si manifesta, quanto più nello studio della natura si fanno progressi e scoperte, conduce, anzi costringe, il comune buon senso a pensare che quegli esseri sono come altrettante macchine, formate con disegno, e che quell'organizzazione è l'opera d'una Intelligenza, d'una Mente. Questa Mente è ciò che chiamiamo Dio.

XXXII.

Quest'argomento, da alcuni detto fisico, da altri l'argomento delle Cause finali, o teleologico (dal greco *telos*, fine, scopo), è, siccome il più vero, il più irrefragabile, anche il più antico tra gli argomenti addotti per l'esistenza di Dio.

D'esso fece uso già Socrate (Senofonte, Detti memorabili, lib. 1. capo 4). Cicerone l'espose diffusamente, e coll'eloquenza a lui propria (de natura deorum, lib. 2). Galeno riguardava i suoi diciassette libri di fisiologia (de usu partium corporis humani), come altrettanti Inni in onore della Divinità, ad essa più graditi delle ecatombe e degl'incensi. Nè d'altro argomento fa uso, tra i moderni, Stewart, nel suo Compendio di filosofia morale. Tra gl'israeliti, il Maimonide (Morè, III. 13) così si esprime: "La maggiore, per chiunque si arrenda alla verità, tra le prove ch' il mondo sia creato (anzichè eterno) ella è il conoscersi dimostrativamente negli esseri naturali, che ogni cosa ha una particolar destinazione, e che la tal cosa, a cagion d'esempio, è al tale oggetto; locchè prova lo scopo d'una Mente, nè può concepirsi uno scopo, senza che le cose abbiano avuto un principio." *הנהיגה שבראית על הדיש העולם לכו שמודה על האבח דא מו שעמד עליו המופח בנמצאות המבעיה כי לכל דבר מים חכליה אחר ושה מפי זה ודא ראיה על בנת מבין ולא צויר בונה רק עם התדרשה מדיש-*

XXXIII.

L'argomento teleologico, per essere convenevolmente sviluppato, esigerebbe un intero Trattato di Storia naturale, e specialmente d'Anatomia e di Fisiologia del corpo umano, e di quello di tutti gli altri animali. Egli è, e sempre fu, in tutte queste scienze, un principio universalmente ricevuto, e quasi assioma riguardato, che la Natura nulla opera a caso, e senza scopo; e questa prevenzione è quella stessa che ha guidati o tuttogiorno guida i filosofi alla

ricerca, indi alla scoperta di molti e molti arcani in ogni ramo delle scienze naturali. Il celebre Harveo, a cagion d'esempio, dall'osservare la situazione delle valvole nelle vene delle varie parti del corpo, e dal presupporre che la Natura non le avrebbe distribuite senza scopo, fu guidato alla scoperta della circolazione del sangue. Ora uno scopo senza una Mente, una Intelligenza, non è ella una cosa del tutto inconcepibile?

XXXIV.

Ma nell'infinita serie di combinazioni, a cui nell'infinità dei secoli gli atomi d'Epicuro e di Lucrezio dovettero andar soggetti, è egli poi impossibile che avesse una volta luogo quella felice combinazione, per la quale i corpi siensi formati tali da poter conservarsi e riprodursi, in guisa da costituire il mondo attuale? — No, è vero; ciò non può dirsi assolutamente impossibile, come non può dirsi assolutamente impossibile che la nostra vita sia tutta un sogno; che i novanta numeri del lotto escano dal primo all'ultimo in regular progressione in diciotto successive estrazioni, e così ripetutamente per più e più volte; o che una cassa di caratteri venga a riversarsi in maniera da presentare dal primo all'ultimo i versi dell'Encide. Queste cose sono tuttavia per ogni uomo di buon senso inammissibili, l'intimo sentimento ripugnandovi. Noi quindi non ci arresteremo ad esaminare se Kant abbia o no ragione di negare all'argomento teleologico, da lui chiamato fisico-teologico, la certezza apodittica, ossia dimostrativa; ma ci contenteremo di riconoscere con esso lui *) che le cognizioni fisiche riducono la fede in un autore supremo ad un *irresistibile convincimento*; e che**) la contemplazione delle meraviglie della natura ci porta *irresistibilmente* ad ammettere l'esistenza di un infinitamente saggio Opifice del mondo.

XXXV.

La forza irresistibile dell'argomento teleologico si farà vieppiù manifesta ove facciansi le seguenti considerazioni.

XXXVI.

I principj indecomposti (ossigeno, idrogeno, carbonio ecc.) componenti le molecole organiche (animali o vegetabili) non giungono mai, nè per caso, nè per arte umana, ad unirsi siffattamente insieme, da formare una sola molecola organica; ma per combinarsi in guisa da costituire una di quelle molecole hanno assoluto bisogno della vitalità, cessata la quale, le molecole cedono facilmente all'azione degli agenti esterni, e si decompongono***), dando luogo a nuovi

*) Critica della ragione pura, Traduzione italiana, Pavia 1822. Tomo VI. pag. 322.

**) ib. pag. 235.

***) La diversità dei principj immediati dei vegetabili, ed in conseguenza degli stessi corpi vegetabili viventi, in quanto alla loro composizione, dipende dalla sola diversa proporzione dei tre principj semplici (idrogeno, carbonio, ossigeno); ma le attrazioni da cui sono legati quei tre principj tra loro, sono suscettibili di provare delle

prodotti. La vitalità non esiste senza l'organismo, l'organismo non esiste senza le molecole organiche, e le molecole organiche non esistono senza la vitalità. Qui non si tratta più d'una cassa di caratteri che riversandosi abbia a produrre l'Eneide; ma trattasi di metalli d'ogni specie, esistenti sotto ogni sorta di configurazione, i quali debbono tutti ad un medesimo istante aver presa la forma di caratteri da stampa, ed essersi tutti in quell'istante medesimo collocati nell'ordine necessario a produrre quel poema.

XXXVII.

Ma se tutto ciò fu possibile, e l'incontro fortuito dei principj elementari della materia ha prodotti i primi animali ed i primi vegetabili, perchè mai non ne produce più? Epicuro rispondea che la terra era allora giovine e vigorosa, e che in oggi invecchiata ha perduta la sua fecondità. Ma questa metafora è ella a proposito? L'incontro fortuito, per sua natura non soggetto a legge veruna, può egli mai perder della sua forza? O sono essi perduti gli atomi atti a formare gli animali? D'altra parte noi sappiamo che la terra ha in oggi presso a poco la stessa fecondità ch'essa aveva trenta secoli in addietro, relativamente alla nutrizione delle piante che in essa vengono seminate o piantate, e degli animali che vengono generati. E di più, come saggiamente osserva Fontenelle, la terra quando ha prodotti gli animali esser dovea nel medesimo stato in cui è attualmente. Essa dovea avere erbe e piante per nutrirli, e sorgenti e fiumi per dissetarli, ed esser dovea circondata da un'atmosfera respirabile: altrimenti gli animali non potevano conservarsi. La terra era dunque allora tale ch'ell'è adesso: essa dovrebbe dunque produrre ancora dal suo seno esseri organici, o almeno alcune parti, alcune fibre di esseri organici.

XXXVIII.

Suppongasi, che per una felicissima combinazione, mediante il fortuito incontro degli atomi, siasi formato un animale; e suppongasi ancora che siensi per una doppiamente felice combinazione, formati un maschio ed una femmina della medesima specie. Suppongasi ancora, che per consimili felicissime combinazioni, siensi formati un pajo di quadrupedi, di uccelli, di pesci, d'insetti, un fiore, una pianta, un albero. Si concepirà bene che in questa maniera la terra ha potuto empirsi di piante e d'animali di natura del tutto diversa; ma

„grandi e frequenti alternative di aumento e di decremento, allorchè particolarmente è
 „cessata la vita, ed in grazia soprattutto del calorico, dell'ossigeno, dell'acqua e di altri
 „simili agenti, i quali penetrandoli, unendosi a loro, e sempre tendendo a segregarli, o
 „isolarli, rompono l'equilibrio, producono le fermentazioni, fanno cambiare diversamente
 „quei principj tra loro e con essi, ecc. Nel composti animali, finchè dura la vita, i quat-
 „tro principj semplici (idrogeno, carbonio, azoto ed ossigeno) sembrano uniti per mezzo di
 „forze attrattive, bilanciate in modo che l'equilibrio sempre in pericolo di rompersi, e
 „sempre disturbato da tanti agenti esterni, non si rompe, anzi si ristabilisce sempre, con
 „molta prontezza. La tendenza però dell'idrogeno e dell'azoto a prendere la forma ga-
 „sosa, e del carbonio, del zolfo, del fosforo a sciogliersi nei due primi, o separati ed
 „uniti, e a dosi variabilissime, fa che le sostanze animali siano alterabilissime, e facili
 „a decomporre: e che, cessata la vita, si alterino in fatto, e si decompongano prontamente
 „ecc. Gallini, Nuovi elementi della fisica del corpo umano, 1825 vol. I. pag. 115—117.

non si concepirà mai, come il caso possa essere stato così sistematico da produrre cento forme d'animali tutte diverse, e tuttavia tutte quadrupedi, e aventi tutti un'organizzazione analoga; e parimenti cento altre forme d'animali, tutte diverse, e pur tutte volatili e aventi tutte un analogo organismo; e lo stesso dicasi di cento qualità di pesci, d'insetti, di vermi, di fiori, di piante e d'alberi. In somma dato che il caso produr potesse un essere organico, esso, coll'infinità delle sue combinazioni, produr doveva molti esseri di natura del tutto diversa, tutti in diversa maniera perfetti, ed atti a conservarsi ed a riprodursi. Ma la natura invece ci presenta pochi generi d'organizzazione, distinti poi in molteplici specie, tutte in poche cose diverse, ed in moltissime analoghe e consimili, a segno che, come osserva Virey (Storia dei costumi degli animali, Lezione 8) tutti gli animali vertebrati (cioè l'uomo, tutti i mammiferi, gli uccelli, i rettili ed i pesci) sono composti all'interno sopra uno stesso modello. Qui si manifesta il sistema, la volontà, l'intelligenza; ed il caso cessa d'esser caso.

XXXIX.

Ma il caso diventa del tutto impossibile, ove si pensi alla propagazione degli esseri organici. Prescindiamo dalla sistematica uniformità di quasi tutti gli animali e vegetabili, in quanto all'esser tutti forniti di due diversi sessi, o di organi sessuali diversi in uno stesso individuo, contenenti il germe da fecondarsi e l'umor fecondante, necessari amendue alla riproduzione dell'individuo: prescindiamo, dico, da questa sorprendente uniformità, a motivo dei polipi, che sono del tutto privi di distinzione di sesso e d'organi sessuali, ed a motivo delle molte piante, le quali, benchè fornite dei due sessi, pure si riproducono senza alcuna fecondazione, col piantarne un ramo in terra. Egli è però certo non esservi alcuna specie di esseri organici che per riprodursi abbia d'uopo di più di due individui; ed è egualmente certo che nell'infinità delle possibili combinazioni doveva pur accadere che qualche specie si riproducesse coll'accoppiamento di più di due individui.

XL.

Il sistema del fortuito incontro degli atomi sembrò agli stessi atei troppo assurdo; e molti tra essi, e tra gli antichi, e più tra i moderni, credettero opportuno di cangiare la voce caso nella voce necessità. Tutto ciò che è, dicono essi, è necessariamente, è per un'eterna necessità, che sempre fu e sempre sarà: le leggi della natura sono eterne. Questi atei si chiamano naturalisti.

XLI.

L'argomento teleologico vale egualmente contro l'ipotesi della necessità. Dove si manifesta il disegno, la corrispondenza dei mezzi col fine, è impossibile supporre necessità.

XLII.

I rapporti matematici, uniche verità necessarie, produrranno essi mai degli effetti ordinati ad un fine, senza un'Intelligenza, una Mente, che di quei rapporti faccia industriosa applicazione?

XLIII.

Una essenzialissima circostanza viene, per ignoranza, o per mala fede, taciuta da coloro che pretendono i sistemi planetarii reggersi per leggi matematiche e necessarie. I movimenti dei pianeti sono necessari di una necessità ipotetica, non già assoluta: sono necessari in seguito alle varie distanze in cui furono disposti (locchè determina il grado della forza centripeta), ed al vario grado d'impulso di proiezione, che hanno da Dio ricevuto al momento della creazione, locchè determina il vario grado della forza centrifuga: queste distanze e questi impulsi potevano variare all'infinito, ed effettivamente sono stati da Dio in tante guise variati. Le orbite planetarie dipendono dalla proporzione tra il moto di proiezione e la forza d'attrazione, ed i pianeti e le comete ubbidiscono necessariamente a queste due forze centrifuga e centripeta, ma il vario grado di queste due forze non ha in sè alcun che di necessario, se non se ipoteticamente, vale a dire secondo ciò che al supremo Opifice è piaciuto di stabilire.

XLIV.

Il grande Newton, in fine dei suoi principii matematici della filosofia naturale, così si esprime: "I pianeti e le comete perseverano nelle loro orbite „per le leggi della gravità, ma il sito regolare delle orbite non hanno essi „potuto acquistarlo primitivamente per queste leggi. I sei pianeti principali „girano intorno al Sole in giri al Sole concentrici, colla medesima direzione di „moto, e sopra un piano quasi simile. . . . Tutti questi movimenti regolari non „provengono da cagioni meccaniche, perciocchè le comete spaziano in orbite „molto eccentriche. . . . Questo sistema grandioso del Sole, dei pianeti, e „delle comete, non ha potuto esser prodotto che mercè la volontà d'un Essere „intelligente e potente." Così più recentemente scrive Mr. Bailly: "Devesi dunque pensare che la forza d'impulsione primitiva, differente in intensità e direzione, ha determinata la forma più o meno allungata delle orbite che „descrivono gli astri, a quel modo che urtando in diversi sensi, e con più o „meno forza, una palla sospesa ad un filo, le si dà ogni sorta di movimento, „dal circolo perfetto fino alla linea retta." (Compendio d'Astronomia, Enciclopedia portatile, Milano 1830, pag. 213.)

XLV.

Sembra effettivamente che Dio abbia voluto metter nella natura l'impronta della sua libera volontà, e prevenire il sospetto d'una cieca eterna necessità, costituendo, com'egli fece, una meravigliosa varietà nelle diverse parti della natura. Divise in molteplici generi e specie gli animali ed i vegetabili; e variò le grandezze, le distanze e le orbite dei pianeti e delle comete. Nulla è prova tanto manifesta e caratteristica d'una Intelligenza, d'una Volontà, quanto la varietà nelle parti, unita alla sistematica analogia nel complesso.

CAPO II.

Dell'unità di Dio.

XLVI.

I mutui rapporti e la mirabile armonia, che evidentemente si appalesano nelle varie e più remote parti della natura, ci additano incontrastabilmente l'unità dell'Intelligenza, della Mente, della Volontà, che l'universo ed ogni singola sua parte ha costituito qual è. L'organismo dell'occhio, a cagion d'esempio, è proporzionato alle leggi della luce, ed alla natura e distanza dal Sole: senza quest'armonia, la visione non potrebbe aver luogo.

XLVII.

Ma l'unità di disegno non apparisce soltanto nella parti del nostro sistema planetario, ma si mostra ben anco nell'infinito numero delle stelle fisse, che sono altrettanti soli, o centri d'altrettanti sistemi planetarii. "E se le stelle fisse, dice Newton (*ubi supra*), sono centri d'altri consimili sistemi, tutti con un simile disegno costruiti, saranno sotto il dominio di Uno: specialmente ove si consideri che la luce delle stelle fisse è della medesima natura che quella del sole, e che i sistemi tutti mandano vicendevolmente luce su tutti.

CAPO III.

Dell'Onnipotenza di Dio.

XLVIII.

L'onnipotenza di Dio, ossia la sua potenza assolutamente infinita su quanto esiste, abbracciante la potenza di creare dal nulla, e ridurre al nulla, si prova facilmente cogli argomenti metafisici. Però gli argomenti fisici ed appoggiati ai fatti (argomenti, ai quali i ragionamenti di questi capitoli si limitano) bastano per condurci a riconoscere in Dio una potenza suprema, vale a dire superiore a tutte le forze della natura. Quindi, sebbene l'argomento teleologico non ci mostri in Dio che l'Architetto dell'universo, la sua azione però e la sua potenza non si debbono immaginare nè meccaniche, nè chimiche, ma superiori onninamente a qualunque azione meccanica o chimica; e la divina volontà deve anzi riconoscersi l'unica causa di tutte quante le leggi naturali.

XLIX.

Di fatti l'attrazione o gravitazione newtoniana, proprietà da taluni supposta inerente ed essenziale alla materia e ad ogni parte di essa, non può veramente dirsi tale, dappoichè si sa che le attrazioni molecolari e le affinità chimiche non ubbidiscono alla legge del quadrato delle distanze. Se questa legge fosse inerente alle molecole della materia, queste non potrebbero in alcune circostanze seguire leggi da essa diverse; e se esse tuttavia ciò fanno, ciò prova che nè quella legge, nè queste, sono alla materia inerenti, ma che non sono tutte che l'effetto di una suprema volontà.

L.

Eguualmente il fenomeno della vitalità dimostra come le affinità chimiche, ben lungi dall'essere inerenti alla materia, non sono che l'effetto della volontà della suprema Intelligenza, autrice dell'organizzazione. La vitalità non esiste senza l'organismo, e l'organismo essendo evidentemente l'opera d'una Intelligenza, la vitalità è anch'essa l'opera della suprema Intelligenza. Ora, noi vediamo (vedi la nota al § XXXVI) che i principj indecomposti componenti le molecole animali, sembrano sinchè dura la vita, unite per forze attrattive, bilanciate in modo, che l'equilibrio, sempre in pericolo di rompersi, non si rompe, anzi si ristabilisce sempre, con molta prontezza; e che cessata la vita, si decompongono prontamente, dando luogo a nuovi prodotti. È dunque manifesto che le attrazioni e le affinità chimiche ubbidiscono alla vitalità, la quale poi non è già l'opera della natura, ma della suprema Intelligenza.

LI.

I fatti provano egualmente, essere opera della suprema Intelligenza i fenomeni morali d'inclinazione ed amore, che osservansi negl'individui del regno animale, e che potrebbero riguardarsi qual terzo genere di attrazione. In tutte le specie d'animali, gl'individui dell'un sesso son naturalmente portati ad amare, e cercare gl'individui della medesima specie, e di sesso diverso. Siffatta propensione, o diciamo attrazione, non procede dall'analogia delle forme; mentre questa è maggiore negl'individui del medesimo sesso, e tuttavia la propensione è tra questi assai men viva: essa non procede nemmeno da affinità chimiche, poichè queste non agiscono che a minime distanze, mentre quella agisce in tanta distanza, quanto si estende la vista; oltrechè viene eccitata anche da un'immagine, da un ritratto ed eziandio dalla sola immaginazione. Questa propensione non esiste fuori dell'organizzazione. È dunque manifesto che la suprema Volontà domina onninamente anche sulla parte morale degli esseri animati *); e che insomma l'azione di Dio non è paragonabile a quella d'alcun agente fisico, meccanico, chimico, o morale; e che tutte le forze e le leggi tutte, fisiche, meccaniche, chimiche e morali, non procedono che dalla sola sua volontà: Dio deve quindi dirsi onnipotente.

LII.

L'azione di Dio, superiore a tutte le leggi della natura, anzi autrice di esse tutte, è e sarà sempre per noi inconcepibile, come ci è e ci sarà sempre inconcepibile l'esistenza di un Essere, che non l'abbia da altri ricevuta, cosa che gli atei stessi sono necessitati di ammettere. Ma il teista differisce dall'ateo, in ciò, che l'ateo suppone esistente per sè, senz'opera altrui, un'infinità di corpi organizzati, nei quali il disegno, l'intelligenza, e quindi la Mente di un Artefice, palmarmente si manifestano; mentre che il teista, mosso dall'ammirabile magistero che in essi corpi osserva, ammette, per non vivere in guerra coll'intimo senso, che quei corpi, e quindi la natura tutta, abbian da

*) La stessa cosa si osserva egualmente, e più meravigliosamente nei varj istinti della varie specie d'animali. Si è però lasciato di trarne argomento nel testo, attesochè l'istinto fu da varj filosofi contrastato, quantunque oggi sembri ammesso dai più grandi e tra i filosofi e tra i naturalisti.

una suprema sapientissima onnipotente Intelligenza ricevuta l'esistenza, ed ammette poi esistente per sè, e senz'aver da altri ricevuta l'esistenza, questa suprema Mente, nella quale, sebbene ne ignori l'essenza, e per così dire, la natura, pure non riconosce alcuna traccia d'organizzazione, o composizione, che possa indurlo a credere essere anch'essa l'opera d'un'altra Intelligenza.

CAPO IV.

Dei miracoli e della Rivelazione.

LIII.

Dappoichè le leggi tutte della natura non sono per sè stesse necessarie, ma per la sola volontà di Dio, autore della natura, è evidente che Dio può a suo piacere sospendere qualunque di esse leggi, e produr quindi un miracolo, ossia un avvenimento veramente contrario ad alcuna, o a più leggi della natura, senza, per ciò fare, servirsi d'alcun mezzo naturale; vale a dire che Dio può produrre effetti fisicamente impossibili.

LIV.

È quindi manifesta l'erroneità della sentenza del Ghersonide (Milchamod ascèm. VI, 12.) da lui falsamente attribuita ai Talmudisti, cioè che il miracolo consista nell'effettuarsi estemporaneamente e senza la precedenza delle circostanze opportune, un avvenimento naturalmente possibile, ma solo dopo molto tempo, e dopo la precedenza di molte circostanze. Oltrechè ella è pur cosa naturalmente impossibile e contraria alle leggi della natura, che un effetto si compia senza le circostanze necessarie.

LV.

Un vero miracolo è veramente per noi una cosa incomprendibile, a cagione che l'azione di Dio, superiore alla natura, ci è incomprendibile (§ LII); e nella stessa maniera che i fenomeni tutti naturali ci sono, ove da noi vi si faccia seria considerazione, incomprendibili; vale a dire, che comprendere non possiamo, come la volontà di Dio abbia assoggettata la materia a quelle leggi, ch'essa ora costantemente segue. Ma i fenomeni naturali non ci sorprendono, nè ognuno vede in essi i miracoli della divina potenza, solo perchè siamo fin dall'infanzia abituati a vederli*); e chiamiamo miracolo, o cosa meravigliosa e sorprendente, un effetto dalla divina volontà prodotto, colla sospensione d'alcuna di quelle leggi prodotte egualmente dalla divina volontà.

LVI.

Posciachè il miracolo è prodotto dalla sola volontà di Dio, operante senza mezzi (§ LIII), si comprende che un miracolo non deve sconvolgere tutta la

*) Assiduitate quotidiana, et consuetudine oculorum, assuescunt animi, neque admittuntur, neque requirunt rationes earum rerum, quas semper vident: perinde, quasi novitas nos magis quam magnitudo rerum, debeat ad exquirendas causas excitare. Cicero, de nat. Deorum, lib. II.

macchina mondiale. Accade, è vero, all'umano artefice, che arrestando l'azione di una qualunque parte di alcuna macchina, l'azione dell'intera macchina ne riesce impedita, o alterata; ma ciò accade perchè l'artefice operare non può che subordinatamente alle varie leggi della natura, ed alle proprietà dei diversi corpi di cui fa uso: ma Iddio, padrone della natura, e d'ogni sua legge, e delle sostanze e d'ogni loro proprietà, e produttore d'ogni cosa non mediante mezzi, ma con un puro atto della sua volontà; può benissimo produrre qualsiasi miracolo, senza che alcuno sconvolgimento ne segua, nè nell'intera natura, nè in alcuna sua parte, tranne quella nella quale a lui piace operare il miracolo.

LVII.

La Rivelazione è anch'essa un miracolo. Niente ripugna, che Iddio voglia talvolta manifestare la sua volontà ad uno, o più uomini, per una via più sublime, più pronta e più sicura delle vie naturali. Iddio rivelandosi ad un uomo opera in modo, che questi rimanga convinto e fuor d'ogni dubbio della divina provenienza della rivelazione avuta. Noi, senz'esser profeti, concepir non possiamo come avvenga la profezia, nè come essa non lasci dietro a sè la menoma dubbiezza (Veggasi l'Abrahan in Geremia XXIII. 29); concepiamo però chiarissimamente, tutto ciò essere a Dio possibile.

LVIII.

Quando Iddio voglia rivelarsi ad un uomo ad oggetto d'istruire altri uomini, è evidente ch'egli deve fornire ad esso uomo i mezzi da comprovare ad essi uomini la divinità della sua missione; e questi mezzi esser non possono se non se miracoli. Un vero miracolo annunciato anticipatamente prova la missione del Profeta.

LIX.

I miracoli preventivamente annunciati ed esattamente avverati, provano la missione del Profeta, è manifesto che provano la divina provenienza di quelle cose ch'egli dice a nome di Dio, e che assumono il nome di cose rivelate, o Rivelazione.

LX.

La Rivelazione ci porge

- a) precetti pratici, i quali, siccome di divina volontà, devono scrupolosamente eseguirsi;
- b) dogmi, ossia teorie concernenti Dio e l'uomo, tendenti ad insegnare agli uomini quelle massime che meglio possono influire a formarli virtuosi e felici; espresse in maniera proporzionata non alla Sapienza infinita di Dio, ma sì alla limitata capacità degli uomini stessi.

CAPO V.

Della missione di Mosè.

LXI.

La divinità della missione di Mosè posa sulla verità dei suoi miracoli. Nel Pentateuco leggesi espressamente che Mosè al suo primo presentarsi ai

suoi fratelli, gementi sotto l'egizia schiavitù, annunziando loro in nome di Dio la prossima loro liberazione, fece alla loro presenza alcuni miracoli, mediante dei quali gli prestarono fede. « Fece i miracoli alla vista del popolo, ed il popolo credette » (Esodo IV. 30. 31.) *וַיַּעַשׂ הָאֱלֹהִים לְעֵינֵי הָעָם וַיֵּאֱמָן הָעָם.*

LXII.

Intorno alla divinità della missione di Mosè, fondata sopra i suoi miracoli, di due specie sono i dubbii che altri potrebbe muovere: 1. se la storia di Mosè sia o non sia genuina e vera; 2. se i miracoli di Mosè, ammessa la verità della Storia, siano stati veramente sovranaturali e divini, o se possano essere stati operati dalla natura, o dall'arte.

LXIII.

La verità della Storia di Mosè posa sul fatto della pratica e della tradizione del popolo israelitico. Egli è un fatto, che il popolo israelitico osserva varii riti e varie cerimonie in commemorazione di alcuni di quegli avvenimenti che leggonsi nel Pentateuco; e ch'esso popolo regola universalmente le sue pratiche religiose sui dettami di questo libro, il quale da esso popolo è e fu per universale e costante tradizione riguardato siccome vero, anzi divino, e della verità e divinità del quale gl'Israeliti furono già da venti secoli (dai Maccabei in poi) i martiri.

LXIV.

Si concepisce facilmente, che un popolo venga da uno o più impostori indotto a prestar fede a delle favole, e praticare degli usi superstiziosi, cosa verificatasi in molti popoli. Non si concepisce però, come un popolo venir possa indotto a credere d'esser esso medesimo stato testimonio oculare di avvenimenti strepitosi, senza che questi sieno mai accaduti; come esso potesse passare ad istituire e scrupolosamente osservare delle pratiche, attestando esser queste in memoria di fatti avvenuti sotto i suoi occhi, senza che questi abbiano avuta alcuna realtà; e come possa presso di esso popolo essersi stabilita l'autorità di un libro narrante tali fatti, come notorii ed avvenuti alla presenza di esso popolo composto di più d'un milione d'individui, e delle leggi, come state promulgate a tutta intera quella popolazione, senza che il popolo medesimo fosse conscio della verità di tali cose in esso libro contenute.

LXV.

In tal guisa il libro di Mosè gode d'una certezza storica superiore a quella di qualsivis al mondo altro storico libro; ed i miracoli di Mosè hanno ciò di caratteristico, che li distingue da quelli narrati in tutte le molteplici religioni che hanno nei varii tempi regnato nelle diverse parti della terra, di vantare cioè un popolo intero testimonio di veduta.

LXVI.

Ma, se non si concepisce come un intero popolo possa deporre d'aver veduto ciò ch'esso non ha minimamente veduto, si concepisce però agevolmente che un popolo può venir sorpreso ed abbagliato in guisa da credere d'aver veduto tutt'altro di ciò ch'egli ha effettivamente veduto, ed attribuire a miracolo ciò che non è che l'opera della natura o dell'arte. Ed eccoci al secondo dei suaccennati dubbii.

LXVII.

Lunga e superflua opera sarebbe il prendere in disamina individuale ciascheduno dei miracoli riferiti nella Storia di Mosè: basta che uno solo tra essi si presenti superiore ad ogni sorta di dubbio: allora tutti i sospetti e le ipotesi tutte, che potessero immaginarsi contro degli altri, debbono dileguarsi dalla mente di ogni pensatore illuminato e spassionato, il quale conosca che cento ipotesi e cento sospetti sono eguali a zero in faccia ad una sola certezza.

LXVIII.

Ora, questo miracolo superiore ad ogni dubbio, ad ogni sospetto, egli è quello della Manna; come osservò già R. Saadia verso la fine della prefazione del suo Trattato dogmatico, colle espressioni seguenti: Io giudico il miracolo della Manna più meraviglioso di tutti gli altri, siccome quello che essendo stato di lunga durata è più sorprendente d'altri avvenimenti momentanei. Poichè non è concepibile alcun artificio da nutrire una popolazione di circa un milione pel corso di quarant'anni senz'alcun mezzo naturale, ma con un alimento da Dio per la prima volta creato nell'atmosfera. E se vi fosse alcuna maniera d'ottenere ciò in parte almeno, l'avrebbero già usata gli antichi Filosofi servendosi ad alimentare i loro seguaci, istruendoli così nelle scienze, e risparmiando loro il bisogno d'occuparsi degli affari, o di mendicare gli altrui sussidii. Nè tampoco è concepibile che quei sì numerosi Israeliti si accordassero ad inventare questa storia. Nè di più si richiede per costituire una narrazione degna di fede.

ואני רואה כי ענין אזה המן יותר נפלא מכלם. כי דבר המחסור יותר נפלא מתעסק, כי לא יעלה ברעה תרובלה שתכלול עם מספרים קרוב לאלף אלפים אדם. ארבעים שנה לא מקרה כי אם מסון מקהל יתל אחזו דבורא להם באויה, ואלו דהו דקנה שום פנים לתרובלה לקצת זה היו מקדמים אלה הפילוסופים הקדמונים ודו מכללים חלסודיהם בו ומלמדים אותם התכנות ודו מספיקים להם מתצטרך להתעסק בקצת ולבקש עוד מבני אדם: ולא שהיו המון בני ישראל מסכיסים על הענין הזה: ומספיק זה בחנאי כל הורה נאמנת.

LXIX.

Di fatti si può ben concepire, che un popolo venga da un evento istantaneo, insolito, e di cui non intenda le cagioni, siffattamente sbalordito, da creder d'aver veduto tutt'altra cosa di quel ch'effettivamente ha veduto; poichè, come dice Tacito degli uomini spaventati, fingunt simul, credantque: ma non si concepirà mai che tal fascino e tale illusione potesse ripetersi ogni giorno pel corso di quarant'anni, e specialmente trattandosi di un fatto che non aveva in sè nulla di spaventevole ed atto a turbare la loro menti.

LXX.

Già Aben Ezra (Esodo XVI. 13.) notò i caratteri che distinguono la Manna miracolosa di Mosè dalla manna ordinaria, la quale ora si sa essere un succo concreto, che raccogliesi durante la canicola sopra alcuni alberi nell'Arabia e nella Calabria. Ecco come questi medesimi caratteri sono notati nell'Enciclopedia: « La manna ordinaria non apparisce che in certi tempi dell'anno: » quella del deserto cadeva tutti i giorni, tranne il Sabbath, e ciò durante » quarant'anni. La manna ordinaria non viene che in piccolissima quantità, e

„ si forma insensibilmente: quella del deserto veniva tutt'a un tratto, e in una
 „ si grande abbondanza, ch'essa bastava a tutta quella prodigiosa moltitudine
 „ che andava dietro Mosè. La manna ordinaria può conservarsi lungo tempo,
 „ e senza preparazione: quella che si raccoglieva nel deserto, lungi dal con-
 „ servarsi e dall'indurirsi al Sole, si fondeva tosto; se si voleva conservarla,
 „ imputridiva, e vi nascevano vermi. La manna ordinaria, non può nutrire:
 „ quella del deserto sosteneva gl'Israeliti. „

LXXI.

Se il popolo Israelitico non ha potuto persuadersi d'aver veduta, raccolta e mangiata per tanti anni una siffatta Manna, senz'averla effettivamente veduta e mangiata; e se una siffatta Manna non è e non potè essere produzione naturale e senza miracolo: ne segue che Mosè ha operato un vero miracolo: ne segue quindi che la divinità della missione di Mosè è provata da un vero miracolo: è quindi provato Mosè essere stato vero inviato di Dio.

LXXII.

Se Mosè ha operato un miracolo, tutti gli altri che di lui ci vengono narrati nella storia autenticata dalla deposizione del popolo che ne fu testimonia, acquistano naturalmente credibilità ed autorità, conciossiachè cento miracoli non costano più a Dio che uno solo; oltrechè il miracolo della Manna, ripetuto ogni giorno pel corso di quarant'anni, equivale incirca a quindici mila miracoli. E se gl'Israeliti non hanno potuto ingannarsi intorno a questi quindici mila miracoli, non è egli cavilloso il voler gratuitamente sospettare che possansi essere ingannati intorno a pochi altri prodigj ch'essi ci narrano aver veduto operarsi da Mosè?

LXXIII.

Il Maimonide (Jessodè torà, Capo 8.) pretende (contro ciò che si è veduto al § LXI.) che Mosè non abbia fatti i suoi miracoli per provare la divinità della sua missione, ma sole in grazia dei momentanei bisogni degl'Israeliti; che ogni miracolo possa sempre lasciare dopo di sè qualche dubbio, e che la divinità della missione di Mosè stata sia irrefragabilmente autenticata soltanto quando Iddio si manifestò immediatamente a tutt' il popolo promulgando il Decalogo.

LXXIV.

Questa sentenza è pernicioso alla Religione 1. in quanto allo scetticismo che sparge intorno ai miracoli, e 2. in quanto che stabilisce per unico criterio della missione di Mosè un fatto riuscito al popolo che ne fu testimonia oltremodo spaventevole, il quale quindi potrebbe, vieppiù ancora che gli altri miracoli, lasciar campo a dubbiezze ed a sospetti d'illusione (§ LXIX).

LXXV.

Però dal tenore del capitolo che succede a quello, in cui il Maimonide espone questa sua sentenza, si vede chiaro non ad altro oggetto aver egli avanzata siffatta dottrina, se non se a quello di maggiormente stabilire il dogma dell'immutabilità della Legge mosaica, quand'anche l'abolizione ne venisse annunziata da chi vantasse miracoli. La medesima dottrina avanzò dietro al Maimonide

monide l'Albo (Jkkarim, I. 18.), rettificandola in parte, e nello stesso tempo manifestandone più apertamente la tendenza, lo scopo.

LXXVI.

Questo mal inteso zelo però di questi due pii non men che dottissimi e profondi Scrittori, è del tutto superfluo ed inopportuno; attesochè nessuno fu mai che fosse, o fosse creduto operator di miracoli, il quale predicasse l'abolizione della Legge mosaica. Il Fondatore del Cristianesimo ha detto: Amen quippe dico vobis, donec transeat eorum et terra, jota unum, aut unus apex non prateribit a Lege, donec omnia fiant. Qui ergo solverit unum de mandatis istis minimis, et docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno eorum (Matthæus, V. 18. 19). E gli Apostoli nel Concilio di Gerusalemme decisero bensì che non si avesse ad imporre il giogo della mosaica Legge a coloro che dal gentilesimo passavano al Cristianesimo (Acta, XV); non però che la Legge mosaica non avesse ad essere obbligatoria per chiunque nato sia nel Giudaismo. S. Paolo così si esprime: Circumcisis aliquis vocatus est? non adducat præputium. In præputio aliquis vocatus est? non circumcidatur, unusquisque in qua vocatione vocatus est, in ea permaneat (I. ad Corinth. VII. 18. 20).

LXXVII.

Non lasceremo l'argomento della missione di Mosè senza toccare la famosa obbiezione dei deisti, i quali trovano strana cosa ed ingiusta, che Dio siasi rivelato ad un solo e piccolo popolo, anzichè a tutto il genere umano. Ogni ombra di stranezza ed ingiustizia sparirà tosto che si consideri che l'esistenza e l'unità di Dio sono verità di tale natura da non poter venire insegnate dalla Rivelazione. Conciossiachè chi non è d'altronde convinto che Dio esiste, non ha ragione di prestar fede ai divini ammaestramenti; e nemmeno l'immediata manifestazione di Dio non potrebbe esser per lui autorevole, se prima non lo persuade della divina esistenza. Così pure chi non è convinto della unità di Dio, potrebbe bensì riconoscere la divinità della missione d'un tale Profeta, ma potrebbe nel medesimo tempo dubitare, che un altro Dio potesse un giorno inviare un altro Profeta ad insegnare o comandare cose del tutto opposte alle prime. Iddio non poteva quindi rivelarsi agli idolatri e politeisti, i quali l'unità di Dio non ammettevano; perchè la rivelazione giovato non avrebbe ad illuminarli. Egli potè rivelarsi ad Abramo, il quale, benchè nato in seno al politeismo (Giosuè, XXIV. 2), ne scoprì la vanità; indi al popolo israelitico, il quale, sulle orme di quel Patriarca, professava egualmente il monoteismo. Nè questa divina manifestazione al popolo israelitico fu in grazia di esso popolo esclusivamente, ma fu per conservare sulla terra quel germe prezioso della cognizione delle più salutari verità, il quale destinato era a felicemente germogliare e spandere i suoi frutti sopra estesissime contrade, lentamente così preparando quell'epoca desiderata, in cui la conoscenza del vero Dio e l'ubbidienza alle sue leggi beatificheranno tutto intero l'uman genere. Intorno a ciò così si esprime il grande R. Giuda Levita (Cusari IV. 23):

עם מה שיש לאדם בן סור ורכמה כרכמה בגרור הורע אשר יפול בארץ והוא משחנה ומתחלה
בראה אל הארץ ואל המים ואי הובל ולא ישאר לו שום דישם מוחש כפי מה שדחנה למבשר אליו
דנה הוא אשר השנה הארץ והמים אל טבעה והתחכם מרדג אתר מרדג עד שחוק הוסידוח
וחשבם אל דמות עצמה והרדום קלישותה תעלה וזולת זה וכאשר יורכך דלב ויחיה ראוי לדול בו

דעןן הווא צוויי חורע דיאשקן. ערשט העןן הווא פרי כפרי אשר היה זרעו ממנו; וכן חורח משה כל אשר בא אחריה ישחנה אליה באסחת ענינה. ואם הוא בנראה רוחה אותה; ואלה התגרים הם הצעה והקדמה למשה המוכח אשר הוא הפרי. וישנו כלם פרוי כאשר יודו לו וישנו העןן ארד ואו יפארו ויקוהו השרש אשר דו מבוים אהו. וכאשר אמרו בתנה ישכל עברי.

Veggasi eziandio II. 54, ed il Maimonide al Capo XI del Trattato שלמים in fine, nell'edizione veneta del 1551, ed in quella d'Amsterdam.

Sezione seconda.

Dogmi insegnati dalla Religione.

LXXVIII.

I dogmi insegnatici dalla religione riduconsi a due principali, nei quali vari altri sono implicitamente compresi. Questi due Dogmi principali sono: I. la giustizia di Dio, remunerante mediante premj e pene le azioni tutte degli uomini tutti; ossia עֲשֵׂה וְעֵלָּשׁ; II. che Dio ha fatta col popolo israelitico una alleanza perenne ed immutabile, ossia בְּרִית עוֹלָם. Questi due dogmi sono chiaramente espressi in più e più luoghi del Pentateuco.

LXXIX.

I dogmi compresi in questi due non sono tutti con egual chiarezza espressi nel Pentateuco; ma sono più o meno spiegati a seconda dell'esigenza dello stato delle idee e delle opinioni degl'Israeliti usciti d'Egitto. I profeti successivi a Mosè si diffusero maggiormente intorno ad alcuni di questi dogmi impliciti, a seconda anch'essi dell'esigenza dello stato intellettuale dei loro contemporanei, e sempre in consonanza ai dogmi insegnati da Mosè.

LXXX.

Così Mosè nello stesso tempo che ripetutamente inculcò che Dio premia e punisce le umane azioni, non espresse chiaramente l'implicito dogma che Dio le umane azioni conosce; nè per altra cagione potè il divino Profeta ciò fare, se non perchè il dogma dell'onniscienza di Dio era già universalmente conosciuto e confessato dai suoi coetanei, ai quali l'opulenza e la mollezza non avevano peranco suggerite quelle bestemmie proprie d'una civilizzazione più avanzata: *Le nubi lo nascondono, sicchè ei non vede: לֹא עֵינַי מִרְיָא לֵי* (Giobbe XXII. 14.), *Iddio ha abbandonata la terra: וְלֹא יִרְאֶה רוּחַ שָׁמַיִם יִחְדָּלְךָ* (Ezechiel VIII. 12. e IX. 9). Mosè si contenta di dire: *Le cose occulte spettano a Dio וְהַסְתֵּרִים לַיהוָה* (Deut. XXIX. 28).

LXXXI.

Eguale Mosè non espresse chiaramente il dogma dell'immortalità dell'anima, siccome cosa troppo conosciuta ai suoi contemporanei, ai quali egli dovette proibire la necromanzia: *שָׂאֵל אִבְדֵּן וְדִרְשֵׁי חַיִּים אֶל הַמֵּתִים* (Deuter. XVIII. 11.), e nella lingua dei quali la morte dicevasi *la riunione ai propri simili* (יאסף אל עמיו), espressione che non poteva già riferirsi alla riunione in un medesimo sepolcro, leggendosi applicata ad Abramo, Aronne e Mosè, morti e sepolti in luoghi lontani dalle tombe de' loro maggiori. Oltracciò fin dalle

prime pagine del suo sacro Libro, Mosè insinua questo dogma, colla storia d'Abele, cui ci presenta caro a Dio, indi a poco ucciso dal fratello; come pure con quanto dice intorno ad Enoch, cui ci descrive pio uomo, e tuttavia morto di morte immatura, rispetto alla longevità degli antediluviani וְזֶהֱלֵךְ מִן הַנּוֹךְ אִם הָאֱלֹהִים וַיֵּנֶנּוּ כִּי לָקָה אוֹתוֹ אֱלֹהִים (Genesi V. 24).

LXXXII.

Finalmente il dogma della risurrezione dei morti fu da Mosè puramente accennato nel testo (Deut. XXXII. 39). *Io fo morire e fo rivivere* וַיֵּן אֱמִתּוֹ וַיַּחְיֶהוּ, e fu chiaramente espresso da Daniel (XII. 2.): *Molti dei dormienti sotterra desterannosi, gli uni alla vita eterna, e gli altri ad eterna ignominia* וְרַבִּים מִיָּשְׁנֵי יָמֵיהֶם וְיִקְוּ אֵלֶּיךָ לְחַיֵּי עוֹלָם וְיִקְוּ אֵלֶּיךָ לְחַיֵּי עוֹלָם לְדַרְשָׁן לְדַרְשָׁן עוֹלָם. Vi allude anche Isaia (XXVI. 19.) nel testo: *I tuoi morti riviveranno, i cadaveri risorgeranno: svegliatevi ed esultate, o voi, che soggiornate sotterra* וְיָקוּמוּ וְיִשְׂמְחוּ וְיִשְׂמְחוּ וְיִשְׂמְחוּ עִיר שׁוֹכֵנֵי עֵפֶר, come pure Ezechiello nel Cap. XXXVII. Idee più precise e più particolari intorno a questi due dogmi (dell'immortalità dell'anima, e della resurrezione dei morti) la religione a noi non offre, nè quando ce le offrì, potrebbero da noi in questa vita essere chiaramente concepite. Basta che da noi si sappia che Dio è giusto, e che le nostre azioni tutte avranno in lui un infallibile remuneratore.

LXXXIII.

Il secondo dogma principale, cioè dell'alleanza perenne ed immutabile di Dio con Israele, abbraccia i sette articoli seguenti:

1. che Dio avrebbe dato agl'Israeliti il possesso della Palestina; locchè si realizzò immediatamente dopo Mosè, sotto Giosuè;
2. che Dio avrebbe straordinariamente benedetta la nazione israelitica, mentre questa fosse fedele alla sua Legge; locchè si avverò ai tempi di Giosuè, di Debhora, di Davide, di Salomone e d'Ezechia;
3. che Dio avrebbe duramente punita la nazione, ove questa fosse infedele alla sua Legge, locchè si verificò ai tempi de' varj Re di Giuda e d'Israele; e che finalmente essa ne verrebbe espulsa dalla patria, e sparsa su tutta la faccia della terra, cosa effettuata prima per opera di Nabucodonossor, indi di Tito;
4. che gl'Israeliti nella loro dispersione soffrirebbero ogni sorta di persecuzioni e crudeli trattamenti, locchè si è troppo verificato nei secoli addietro;
5. che malgrado qual si fosse più universale dispersione e persecuzione, il popolo israelitico sempre sussisterebbe: *Ma io con tutto ciò, anche trovandosi essi nella terra dei loro nemici, non li riproverò e non li ributterò in guisa da sterminarli e rompere il patto che ho con essi* וְאִם בְּרִיחוֹם בְּאֶרֶץ אֹיְבֵיהֶם לֹא אֶפְרֹד אֹתָם (Lev. XXVI. 44.), cosa che si è finora, benchè senza esempio, verificata;

¹) Le successive parole וַיֵּן אֱמִתּוֹ וַיַּחְיֶהוּ dimostrano (come fu già notato nel Talmud, Sanhedrin, 91.) che si tratta di uno stesso individuo che muore e poi risorge. Più apertamente troviamo spiegata la cosa dalla madre del Profeta Samuel (I. Samuel 11. 6). וַיֵּן מֹתוֹ וַיַּחְיֶהוּ וַיַּעֲלֵהוּ מִן הַבְּרִיחֹם וַיַּחְיֶהוּ וַיַּעֲלֵהוּ מִן הַבְּרִיחֹם וַיַּחְיֶהוּ. Il Signore fa morire e fa rivivere, fa ascendere alla tomba e ne fa risalire.

6. che nel caso che gl' Israeliti per le loro colpe andar dovessero dispersi per la terra, Dio un giorno li riunirebbe nuovamente nell' antica patria, e nuovamente accorderebbe loro il suo celeste favore, più ancora che nei tempi antichi. *Se la tua dispersione sarà all'estremità del cielo, di là pure il Signore, Iddio tuo, ti raccoglierà e di là ti piglierà. Egli ti porterà al paese già posseduto da' tuoi padri, e te ne darà il possesso, e renderatti prosperoso e numeroso più dei padri tuoi* (Deut. XXX. 4. e 5.), dogma fondamentale e ripetutamente predicato da' successivi Profeti;

7, finalmente la perpetuità ed immutabilità della legge mosaica, dogma che Mosè oltre alle frequentemente ripetute espressioni di *legge perenne per l'età avvenire* (חוקי עולם לדורותיכם) e simili, chiaramente esprime nel modesto testè citato capitolo, ove ragiona della futura riunione degl' Israeliti, dicendo: *E tu ti correggerai, ed ubbidirai al Signore, ed eseguirai tutt' i suoi precetti ch'io ti comando oggi* (Deut. XXX. 8.).

APPENDICE.

Scrittori di Teologia dogmatica, loro opere ed opinioni.

1.

Quattro grandi e profondi ingegni hanno illustrati i dogmi della mosaica Religione prima del Maimonide. Fu il primo l' illustre Saadia, nato in Fajum in Egitto nell' 892 dell' era volgare, e morto Gaon o Presidente dell' Accademia di Surà in Persia, nel 942. Egli scrisse nel 933 il suo trattato intitolato ספר דאמנות דרמיות, diviso in dieci Sezioni. In una ben ragionata prefazione tratta dell' origine delle idee, delle cognizioni, de' dubbj e degli errori. Indi nella prima Sezione prova il mondo esser creato; nella seconda il creatore esser unico; tratta nella terza della Rivelazione, dei Profeti, della Legge mosaica, e sua immutabilità; nella quarta dell' eccellenza dell' uomo, e del libero arbitrio; nella quinta dei meriti e demeriti, e della penitenza; nella sesta dell' anima e sua immortalità; nella settima della risurrezione dei morti; nell' ottava del Messia; nella nona del premio e della pena avvenire (all' anima nuovamente unita al corpo); e nella decima finalmente tratta del governo della vita, delle varie inclinazioni, della felicità e della saggezza, dichiarando non consistere queste due cose nel seguire esclusivamente alcuna inclinazione, affezione o maniera di vivere (le quali maniere distingue in tredici), ma nell' uso moderato ed opportuno di esse tutte, nell' adoperarne ciascheduna più o meno, nella guisa che i medici compongono i rimedii di molteplici ingredienti a dosi ineguali. R. Saadia è eziandio autore d' una pregevole traduzione araba della Sacra Scrittura, con estesi Commenti, pure in Arabo. In questi ed in varii altri scritti ora perduti, egli confutò i Caraiti ed altri scrittori eterodossi dei suoi tempi.

Freuen wir uns lieber, daß noch immer Ziffroë's Jugend keiner andern nachstehet an Geist und Sittlichkeit, — wenn gleich weit ab von den Forderungen des Subenthums; — freuen wir uns der Regsamkeit im Bau des Subenthums, wenn es auch zum Theil uns Niederreißen oder Uebertünchen morscher Stellen scheint; — es ist Bürgschaft einer besseren Zeit! — und versuchen wir lieber einige Skizzen der Veranlassung solcher Gestaltung — und der Mittel zu der uns wahr scheinenden Reform. —

Achtzehnter Brief.

Ziffroë's ganzes Wesen beruhet auf Thauröh; sie sein Boden und sein Ziel und Lebensfaß in seinen Adern. Ist's da gesund, — kann Ziffroë nicht krank; ist's da aber krank, — kann Ziffroë nimmer gefunden. Es giebt darum keine Misgestaltung, die nicht durch Sünde in Thauröhfassung erzeugt werde — oder mindestens Dauer erhalte. — Schon für den ersten nationalen Verfall weisen unsere tiefblickenden Weisen den letzten Grund darin nach: „!שלם ברכו בחורה חולה!“¹⁾ d. h. daß sie Thauröh nicht mit Entschluß der Erfüllung, also nicht mit Rücksicht aufs Leben und für dasselbe getrieben; das Leben floh aus der Wissenschaft; so konnte die Wissenschaft auch das Leben nicht durchdringen, nicht wahrhaft erleuchten, — erwärmen. — Und wenn Sie den Ursprung der heutigen Krankheit suchen, — Sie finden sie wiederum nirgends als dort. —

¹⁾ כדרי' פא', ב'מ'פה.

Ursprünglich ward Tisfroeil's Wissenschaft nur in ihren Grundnormen schriftlich festgehalten 'ס'ב'ש'ן; aber Ausführung derselben, und vor Allem der Geist, wie er selber Leben ist, sollte nur in lebendigem Wort sich erhalten 'ס'ב'ש'ן. — Der Drang der Zeiten und die Zerstreung drohete Untergang der Wissenschaft; — man schrieb die Mischnóh, und überließ den Geist dem mündlichen Wort. — Der Drang der Zeiten forderte mehr; man schrieb der Mischnóh Geist, aber auch nur in seinem praktischen Ausdruck, in G'moró nieder; den Geist der G'moró der mündlichen Lehre vorbehaltend. — Der Drang der Zeiten forderte mehr; man schrieb Geist von Th'nách und G'moró in Aggodauß nieder; aber wieder nur verhüllt, auf daß nur selbstthätiges Eindringen dem mündlich sich vererbenden Geiste zu Hülfe käme. — In zwey Akademien flüchtete sich Lehre und Geist; — aber bald wurden sie durch Leidenschaft und Berührung untergraben; — aufgehoben; — die Lehre ging ins Exil, — der Buchstabe und die äußere praktische Erfüllung war gerettet, — der Geist, bis auf symbolisch ihn verhüllenden Buchstaben, — der Geist — war entflohen. — Aus dem Buchstaben und aus dem verhüllenden Symbol, verbunden mit dem, was sich zu Einzelnen gerettet, muß er erschlossen werden; — und hoch glänzen darin Einzelne hervor. Aber nicht Alle hatten den Geist. — In nichtjüdischen Schulen bildete Tisfroeil's Jugend ihren Geist in selbstständiger, philosophischer Richtung. Griechische Philosopheme schöpften sie aus arabischen Brunnen. Sie erlernten als höchste Aufgabe Selbstvervollkommnung in Erkenntniß der Wahrheit. Ihr erwachter Geist fühlte sich in Widerspruch mit dem Judenthum, in dem sie keinen Geist erlernt; ihre Lebensansicht in Widerspruch mit einer Lebensansicht, die vor Allem auf That, auf Wirken hindrängt und Erkenntniß selbst nur als Mittel zu solchem Wirken achtet. — Da erzeugte die Zeit einen

Geist, der, gleichzeitig in unbegriffenem Judenthum und in arabischer Wissenschaft erzogen, — in sich selber den Zwiespalt auszugleichen hatte, wie er ihn ausglich, aussprach, und damit Führer ward für alle in gleichem Kampf Begriffene. — Dieser große Mann, wie wir ihm, und nur ihm, die Erhaltung des praktischen Judenthums bis auf unsere Zeit verdanken, hat gerade darin, und daß er auf anderer Seite nur ausglich, nicht schöpferisch das Judenthum aus sich selbst entwickelte, und wie er es ausglich, — alles Gute und Böse geboren. — Seine eigenthümliche Geistesrichtung war arabischgriechisch, auch sein Lebensbegriff war es. Er drang von außen in's Judenthum und brachte Ansichten mit, die ihm anderweitig feststanden — und glich damit aus. Höchstes Ziel auch ihm: Selbstvervollkommnung durch Erkenntniß der Wahrheit; ihr das Praktische untergeordnet. Erkenntniß Gottes — Ziel, nicht Mittel; daher Spekulationen über Gottes Wesenheit, und — Judenthum an Resultate solcher speculativer Forschungen als an Wissens- oder Glaubenssätze constituirend gebunden. Mizwauß — ihm nur Leiter, aber nothwendige Leiter zur Erkenntniß und Schutz vor Irrthum, zum Theil selbst nur vor temporell im Gebiete des Polytheismus bestehenden, partiellen Irrthümern. So wurden Mischpotim Klugheitsregeln, ebenso Mizwauß; Chuckim Gesundheitsregeln, Gefühl erzielend, Abwehr temporellen Wehes; Eidauß zum Theil Veranstaltungen zu speculativen und andern Zwecken; Alles nicht in dem ewigen Wesen der Dinge gegründet, Alles nicht aus ihrem ewigen Anspruch an mich, aus meiner ewigen Bestimmung fließend, Alles nicht Berewigung der Idee durch Symbol — und dabey mit Nichten die Totalität der Mizwauß zu Grunde liegend. Und er, der große systematische Ordner der practischen Resultate des Thalmud's, legte im letzten Theile

seines philosophischen Werkes Ansichten über Mizwauß als Geist derselben nieder, die, dem größten Theile nach eben jene practischen Resultate als Inhalt der Mizwöh genommen, nicht Stich halten, sie nicht erleuchten — also in der Praxis, im Leben und in der Wissenschaft für dasselbe nicht Begleiter seyn können. — Diese Ansichten sind's, die sich bis auf den heutigen Tag bei denen herabgeerbt, die überhaupt Geist der Mizwöh haben wollen. Aber eben mit ihnen stehet das für die Praxis Geltende ganz außer Zusammenhang — und mußte daher geistlos sinken, — ja verachtet werden. — Sie sehen, statt sich in's Judenthum zu stellen und sich zu fragen: nachdem das Judenthum diese Forderungen an uns macht, welche Ansicht über Menschenbestimmung muß es haben? — und statt jede Anforderung erst in ihrer Totalität nach \aleph und ω zu fassen und sich dann zu fragen: was kann also nun wohl Begriff und Sinn dieser Anforderung seyn? — hatte man seinen Standpunct außer dem Judenthum und zog es zu sich herüber; bildete man sich von vorn herein Ansichten, was die Mizwauß seyn könnten, unbekümmert um die wirkliche Erscheinung der Mizwöh nach allen ihren Theilen. — Was war die Folge? — Als nun diese Ansichten im Leben die natürliche Erscheinung erzeugten, daß nun Männer, die Inhaber der Erkenntniß zu seyn glaubten, der Mizwöh, die ja nur Leiter seyn sollte, nicht mehr zu bedürfen meinten, noch weniger der Wissenschaft dieser Mizwauß, die ihnen geistlos geblieben; — wurden Männer, die das Judenthum tiefer faßten, Feinde dieses philosophischen Geistes; — spätere wurden Feinde des Geistes überhaupt und des philosophischen insbesondere, — und mehrere mißverständene Aussprüche²⁾ wurden Schutzwehr zur

²⁾ 3. B. חַכְמֵי אֱמֶת אֵין לָהֶם מִצְוָה, u. dergl. m.; der Ausspruch, daß nicht טעמא דקרא דרשבין, der mit nicht selten entgegen wurde,

Zurückweisung aller geistvollen Erfassung des Thalmuds; wobey man noch dazu nicht unterschied die Frage: „was ist hier ausgesprochen?“ von der: „warum ist es ausgesprochen?“ und nicht einmal die Kategorie „Erdauß“, aus dem Geistesbann ausschloß, die doch ihrem ganzen Wesen nach nichts anderes als Geist gebären soll; ebenso wie späterhin eine mißverstandene Stelle (כנהררין כ' א' חוספ' כרה בלויה) selbst Thnachststudium ganz hinauswies; eine Verirrung, vor der schon (מס' סופרים פ' טו' הל' ט) wie prophetisch ausdrücklich gewarnt war. Also — daß, als nun Druck und Verfolgung überhaupt lebendige Anschauung der Welt und des Lebens raubte, dabey in Resultaten für's practische Leben der Thalmud fast erschöpft war, mußte der doch selbstthätig seyn wollende Geist abirren und in Spitzfindigkeit seine Beschäftigung finden. — Nur Wenige im ganzen Laufe dieser Zeit standen mit ihren Geistesforschungen rein im Judenthum und bauten es geistig auf aus sich selber. Unter allen glänzen hervor der Verfasser des Kusri und der Sohn des Rochmann's. Vor Allem in Deutschland, wo die Zeiten des Drucks und der Verfolgung ohnehin jeden freieren Geistes-auffschwung unterdrückten, ward jener Zustand des unbegriffenen Judenthums vorherrschend. Die allgemeine Grundansicht jedoch: Gott der Alleine, und die Thauröh Sein Wille, und die Erfüllung derselben mit Gottesfurcht, Gottesliebe und Gottvertrauen, blieb überall in lebendiger Kraft, — und ihr ward das Leben und alle seine Güter und alle seine Freuden — in glänzender Hingebung freudig zum Opfer ge-

heißt ja ohnehin nichts weiter als der sehr richtige Satz, man dürfe der muthmaßlich geschöpften Ansicht des Grundes einer Mizwöh in practischer Entscheidung keine Folge geben, eben weil es nur Muthmaßung ist. Siehe auch קרושים יט' יט' רבנן zur Thauröh u. A.

bracht. — Es trat eine Disciplin in's Leben, von der, als ein Uneingeweihter, zu urtheilen ich mir nicht wage, die aber, wenn ich das, was ich von ihr zu verstehen glaube, recht verstehe, unschätzbares Repositorium ist eben jenes Geistes von Th'näch und Schäß; aber dann auch unglücklich missverstanden worden ist, und was ewiges, fortschreitendes Fortentwickeln ist, als stehender Mechanismus, und was innere Erscheinung und Begriff ist, als äußere Traumwelten begriffen worden. — Diese Disciplin trat in's Leben, und der Geist wandte sich entweder jener äußeren scharfsinnigen Entwicklung des Thalmud's zu, oder dieser das Gemüth mit ansprechenden Disciplin. Das practische Judenthum, das, wenn sie rein erfaßt worden wäre, vielleicht von Geist sich durchdrungen hätte, ward, — da sie missverstanden worden, — in ihr ein magischer Mechanismus, ein Wirken oder Abwehren theosophischer Welten und Unwelten. — Allmählig kam in die Hände des Volkes ein Theil eines Werkes, das ursprünglich nur für Repetition des Gelehrten bestimmt, die letzten Resultate der Thalmudischen Wissenschaft rein für die äußere Praxis darstellt; vorzugsweise nur andersgeordneter Auszug aus dem systematischen Werke des Rambams, wodurch dieser uns gerade als der große Erhalter des practischen Judenthums in den Zeiten des übergroßen Golußdruckes erscheint. Aber unglücklicher Weise kam fast nur ein Theil dieses Werkes in die Hände der Leute, der nur die Abschnitte Erbauß und Awaudsh enthält, des Gottesdienstes und der Festtage; die übrigen Pflichten werden in den andern Theilen entwickelt und zwar auch seinem Zwecke gemäß für Gelehrte, nicht fürs Volk. — Da erzeugte sich nach und nach die unglückselige Ansicht hie und da, als ob das Eigenthümliche des Judenthums nichts sey als beten und Festtage feiern; — aber das Leben blieb unerkannt. — Neh-

men Sie diese verschiedenen Einflüsse zusammen, so werden Sie sich die Erscheinung des Judenthums vor ungefähr 80 Jahren erklären können. Und auch Alles, was folgt. — Denn nun, als das äußere Joch sich zu lösen begann und der Geist sich freier regen fühlte, trat wieder eine hochhervorglänzende, höchst achtbare Persönlichkeit auf, die wieder durch ihre Persönlichkeit die Entwicklung bis auf den heutigen Tag geleitet. — Sie selbst, ihre freiere Geistesentwicklung auch nicht aus dem Judenthum geschöpft habend, eigentlich groß in philosophischen Disciplinen der Metaphysik und Aesthetik, Th'näch nur philologischästhetisch entwickelnd, das Judenthum als Wissenschaft nicht aus sich selber erbauend, sondern nur gegen politischen Unverstand und frommchristliche Zumuthungen vertheidigend, dabey persönlich ein practisch religiöser Jude, zeigte ihren Brüdern und der Welt: man könne streng religiöser Jude seyn und doch hochgeachtet hervorglänzen als deutscher Plato³⁾! — Dies „und doch!“ entschied. — Seine Nachfolger begnügten sich, eifrig Th'näch philologischästhetisch zu entwickeln, den Maureh zu studieren

³⁾ Misverstehen Sie mich nicht. Es kann hier nur nach dem Totalanblick seines Wirken's für Judenthum gesprochen werden. — Und wenn auch in dem Denk- und Glaubensfreiheit vertheidigenden und sie auch nur dem Judenthum vindizirenden Jerusalem im Gegensatz zum Maureh, die practische Wesenheit des Judenthums hervorgehoben und über Eidauß eine Ansicht ausgesprochen wird, die, wenn sie von ihm oder seinen Nachfolgern nur im Einzelnen durchgeführt und damit eine geistige Erfassung derselben versucht worden wäre, vielleicht der ganzen Folgezeit eine andere Richtung gegeben hätte; so ist doch weder das Eine noch das Andere geschehen, die Wissenschaft des Judenthums ward durch ihn nicht weiter geführt; und seine Nachfolger, die sich nicht, wie ihres Meisters religiöses Gemüth, mit der Herausstellung der ewigen Verpflichtungskraft des Gesetzes als göttlichen Ausspruchs begnügten, hatten für die geistige Erfassung desselben nichts, als sich der Raimondischen Ausgleichung in die Hände zu werfen.

— und doch humanistische Studien anzubauen und zu verbreiten, — aber das Judenthum, Thnach und Schafß als Wissenschaft — blieb verwahrlost. Ja, selbst das eifrige Thnachstudium konnte nicht dazu führen, weil man es eben nicht als Lehre für den Begriff bearbeitete, sondern als schöne Dichtung für die Phantasie. — Und nun, dem verwahrlosten Thalmudstudium, dem unbegriffenen practischen Judenthum gegenüber, mußte sich jene früher unterbrochene, aber jetzt freigegebene Ansicht bis zur äußersten, alles Judenthum vernichtenden Consequenz hinausleben. — Ist jene Lebensansicht wahr, die des Menschen höchsten Beruf in die Wahrheitserkenntniß setzt, und wer wollte daran zweifeln, da ja Maimonides sie aufgestellt! — vor Allem, sind jene Ansichten über die Anforderungen der Thauröh wahr, — und wer dürfte daran zweifeln, da ja Maimonides, der große Kenner des Thalmuds und selbst practischer Jude, sie aufgestellt; — sind sie wahr; — ei so ist doch in Wirklichkeit der bänderreiche Thalmud nichts als milbenklaubende Spißsündigkeiten; so ist ja wirklich das practische Judenthum nichts als geistlose Quälerey; denn wer müßte nicht einstimmen! Ist z. B. Bedeutung des Werkverbots am Schabbosß, — und wer könnte daran zweifeln, da es ja beide Moses so gefaßt und ja auch der christliche Sonntag das bedeutet, — ist sie z. B. nichts anderes, als Ausruhen von den Mähen der Woche, Körperfeier, damit auch der Geist einmal sich beschäftigen könne; — wer siehet nicht, welche Kleinlichkeitskrämerey und Haarspaltung, nun einen ganzen Folioband auszufüllen mit Untersuchungen, welche Arbeiten nun verboten; — welche Sonderbarkeit nun, das Schreiben zweier Buchstaben — doch vielleicht eine geistige Beschäftigung! — als Todsünde zu stempeln; — aber dagegen manche größte körperliche Anstrengung und jede Zerstörung gelinder zu fassen! Und nun

gar noch selbst der Henne das Eierlegen zu verbieten! — War, z. B. in einem anderen Gebiete, war das Opfer nichts anders als vielleicht Darbringen von dem Seinigen zur Anerkennung, daß es von Gott stammt, und vorzüglich, zumal in seinen einzelnen Theilen, nichts als bloßer Gegensatz zeitlich herrschender polytheistischer Opfergebräuche; — welcher Unsinn, 3, 4 Foliobände zu füllen mit Untersuchungen, wie nun diese Darbringung, welche Theile, von wem, und wann? Sehet ihr nicht, daß das Alles nur geisttöbende Pfäfferey ist! Darum — Aber man hätte sich doch nur einmal die Frage stellen sollen: ist denn Moses ben Maimon, oder Moses ben Mendel, sind sie denn wirklich Moses ben Amram?! Liegt denn nicht eben in diesem Widerspruch zwischen der Ansicht und der Wirklichkeit der Mizwöh der Beweis, daß sie nicht die richtige sey, daß sie nicht auf den Totalbegriff der Mizwöh sich gründe, sondern von außen — erträumt ist? Spricht sich nicht der Maureh selbst darüber aus, daß er zur Beurtheilung der Mizwauß nur דבן zu seinem Standpunkt genommen, einen Standpunkt, den er ja für die Praxis selbst als den unrichtigen erklärt haben würde, — der also somit — ein Wahnstandpunkt ist? Spricht er nicht sich selbst darüber aus, daß er bei Beurtheilung der Mizwauß eben jene Theilbestimmungen außer Auge gelassen habe, die ja erst zusammengenommen den Totalbegriff der Mizwöh geben, und die gerade vorherrschender Bestandtheil der דבן sind? (מ und ר 'מ' ז) — Sinn muß liegen in allen Mizwauß — und vor allen von denen, die sich selbst als erziehend ankündigen, ihr Geist muß sich erschließen lassen; sie nennen sich ja selbst Zeugniß, Denkmal, Symbol, — wie, wenn wir's versuchten? wenn wir sie einmal auffaßten als Zeugniß, als Denkmal, als Symbol? — Dazu gelangte man nicht. Manche wollten auch nicht dazu gelangen. Denn es war vom Westen ein Geist

eingedrungen, der lachte alles Heiligen, und sich freuete, es lächerlich zeigen zu können; und mit ihm ein Streben nach Sinnlichkeit, das sich freuete, so wohlfeilen Kaufs lästiger Schranken los werden zu können; — so riß man denn nieder, damit es flach und eben werde. ⁴⁾

Ein Wort über Methode der Thauröhforschung: Zwei Offenbarungen liegen vor dir: Natur — und Thauröh. Für beide giebt's nur Eine Methode der Forschung. Wie in der Natur die Erscheinungen dir als Facta dastehen, und du nur rückwärts Gesetz jeder einzelnen und Zusammenhang aller zu erspähen strebst; Beweis der Wahrheit oder vielmehr der Wahrscheinlichkeit deiner Annahmen nur wieder die Natur selber ist, an deren Erscheinungen du deine Annahmen auf Probe zu nehmen hast, und dir der höchste von dir zu erzielende Grad von Gewißheit bleibt, sagen zu können: es verhält sich Alles so, als ob deine Annahme wahr wäre; d. h. alle beobachteten Erscheinungen lassen sich nach deiner Annahme erklären; — wie darum auch nur Eine widerstrebende Erscheinung deine Annahme unhaltbar macht, und du deshalb zuvor alle dir nur mögliche Erfahrung über die deiner Forschung vorliegende Erscheinung zu machen hast, damit sie dir, wo möglich, in ihrer Totalität vorliege; wie endlich, auch wo und so lange du noch nicht Gesetz und Zusammenhang irgend einer als Factum vorliegenden Erscheinung erspähen konntest, die Erscheinung selber doch als Factum bleibt; — ganz so die Forschung der Thauröh. Factum ist sie uns wie Himmel und Erde; als Facta liegen ihre Bestimmungen vor uns; in der Thauröh — wie in der Natur — letzter Grund Gott; wie in der Natur, auch in der Thauröh kein Factum wegzuleugnen, wenn auch Grund und Zusammenhang nicht erspähet; aber wie in der Natur, so auch in der Thauröh Gottes Weisheit nachzuspüren. Ihre Bestimmungen darum zuvor in ihrem ganzen Umfange als Erscheinung aufzunehmen, und nach ihnen ihren Zusammenhang unter einander und mit dem von ihnen bestimmten Gegenstände zu ermitteln; deine Annahmen wiederum an ihren Bestimmungen zu prüfen, und deine höchste Gewißheit auch hier: es verhält sich Alles so, als ob deine Annahme wahr wäre. Wie aber in der Natur dir die Erscheinung als Factum dasteht, wenn du sie auch noch nicht nach Grund und Zusammenhange erkannt hast, ihre Existenz nicht durch deine Forschung bedingt ist, sondern umgekehrt; so stehen dir auch die Bestimmungen der Thauröh als Gesetz da, hättest du auch noch von keiner Grund und Zusammenhang erforscht, und deine Erfüllung ist nicht durch deine Forschung bedingt; nur die Gesetze der Kategorie Eidauß, als Erkenntniß und Gefühlleben erzielend, bleiben wesentlich unvollkommen ohne solche Forschung.

Und nun heute? nachdem nun die eine Seite dieses Geistes sich auch schon hinausgelebt; heute, nachdem nun zwey Generationen sich einander gegenüber: — die eine, das unbegriffene Judenthum als מלומדה מצורה אנשים ererbt, ohne den Geist als heilige Mumie in Händen tragend, fürchtend, den Geist zu wecken; — die andere, zum Theil in edlem Feuer glühend für der Juden Wohl, aber das Judenthum nur als geistlose Erscheinung, als einer längst zu Grabe gegangenen Zeit angehörig achtend, — den Geist suchend und nicht findend, — und im besten Streben Gefahr laufend, den Juden zu helfen und auf dem Wege dahin des Judenthums letzten Nerv zu durchschneiden — aus Unkenntniß! — — Und jetzt, — wo in tausend Schattirungen sich annähernd diese Gegensätze eben darin bezeugen, daß sie beide im Irrthume, — jetzt? welcher Weg zum Heile? Genügt's zum Heile, auf diesen zwiespältigen Grund unsere Schulen zu gründen, den Gottesdienst zu reformiren? — An Geist, an dem innern Einen Lebensprincip fehlt es, — und den schaffet ihr nimmer durch Poliren, des äußeren Rahmens. —

Einen Weg giebt's zum Heile; — wo gesündigt ward, da muß die Sühne beginnen, — und dieser Eine ist — vergessen die herabgeerbten Ansichten und Nichtansichten über Judenthum; nehmen die Quellen des Judenthums תורה, מצורה, שרידה; sie fürs Leben gelesen, studirt, begriffen; daraus Judenthums Ansicht geschöpft über Gott, Welt, Menschheit, Sittroeth nach Geschick und Lehre, und das Judenthum aus sich erkannt, aus sich begriffen, aus sich zu einer Wissenschaft der Lebensweisheit erhoben. — Mit תורה begonnen! mit Sprachkenntniß zuerst! aus dem Geist der Sprache der Geist der Sprechenden geschöpft; — Th'näch dann nicht für Sprach- und Alterthumsforschungen oder Geschmackstheorien und Amusement gelesen; — studirt, zum Aufbau einer Wissenschaft stu-

blet, — mit David'schem Sinne Natur angeschaut, mit Jesaitischem Ohr Geschichte vernommen; und dann, mit also gewecktem Auge, mit also geöffnetem Ohre, über Gott, Welt, Mensch, Sissoëil und Thauröh aus Th'näch die Lehre geschöpft, zum Begriff gebracht, — und dann — mit dem Geiste solchen Begriffes so studirt, nichts als in Hallochöh Auseinanderlegung dieses Begriffes, aber ihn aus Th'näch voraussetzend, in Aggoböh nichts als in Bild verhüllter Ausspruch solchen Geistes, — und dann, — unbekümmert, für was euer Studium die Einen, für was die Andern es halten, unbekümmert, ob ihr nun in eurem Geiste der Einfachheit nicht mehr zu glänzen vermöget unter den Heroen spitzsünder, aber der Wahrheit und dem Leben nicht als Ziel huldigender Disputationen; unbekümmert, ob ihr nun nicht in den einzelnen Disciplinen, die ihr nur als Hülfswissenschaften für eure Eigen durcwforscht, zu glänzen vermöget, — unbekümmert, ob ihr nun untauglich werdet für scheinvolle Präsentation; — ihr lernet euch zum Lichte der Wahrheit, zur Wärme und Höhe des Lebens, — und dorthin gelangt, — werdet ihr Sissoëils Geschick und Lehre begreifen, und das Leben als Abdruck solcher Lehre, durch und durch mit Geist erfüllt! — Ein Geist! in Allem! von dem Bau der Sprache bis zum Thatenbau des Lebens — Ein Geist, — angeweht vom Geiste des Alleinen!

Das wäre Werk für der Wissenschaft Jünger! Aber nun die Resultate solcher Wissenschaft dann ins Leben — durch Schulen verpflanzt! Schulen für Juden! die jungen Sprößlinge eures Volkes erzogen zu Juden, — zu Söhnen und Töchtern des Judenthums, wie Ihr's erkannt und begriffen und achten und lieben gelernt als das Leben eures Lebens; — die Sprache Th'näch's, wie die Sprache ihres Landes, ihnen eigen, in beiden sie denken gelehrt, ihr Herz dem Fühlen, ihr Geist dem Denken zuerzogen, die Schriften Th'näch's

ihnen Buch der Lehre für's Leben, und sie fähig, das Leben hindurch ihr Wort zu vernehmen, — ihr Auge geöffnet zur Anschauung der Welt um sich als einer Gotteswelt und ihrer selbst in solcher Gotteswelt als Gottesdiener! ihr Ohr der Geschichte geöffnet als der Erziehung aller Menschen zu solchem Gottesdienst, — und ihnen dann aus Thauröh und Schaß in Resultaten ihr Leben nun als solch durch und durch geisterrückter Gottesdienst auseinandergelegt, und begreifen, achten, lieben gelehrt; daß sie sich freuen des Namens „Jude“ und des Lebens aus solchem Namen, mit allem Hohn und aller Entbehrung; — und ihr Unterricht zum Broderwerb eingereihet in solche Lebensschule, wie einst der Broderwerb in's Leben, als Mittel der Lebenserrücklung, nicht als Ziel; — sie des Lebens Werth nicht nach Stand, nach Reichthum und Glanz schätzen gelehrt, sondern nach innerem Lebensgehalt erfüllten, Gott dienenden Berufs; — nicht die Forderungen ihres Berufs den Anforderungen der Sinnlichkeit und Gemächlichkeit untergeordnet, sondern umgekehrt; — und dann, — bis Ziffroëns Häuser aus solchen Ziffroëns-Söhnen und Töchtern erbaut sind, — geflehet, gebettelt in den Häusern ihrer Eltern, daß sie nicht stören das Werk der Schule, nicht mit eifigem oder dumpfem Geist zerknicken und tödten die jungen Sprossen in ihrer Kinder Gemüth; — das schlummernde Edle auch in der Eltern Brust angefacht, und wo begreifen nicht mehr möglich, — doch Achtung erzielt, — — und es müßte nicht anders werden in Ziffroë! — —

Es wird anders werden in Ziffroë!; dazu führt unabweisbar unsere Zeit. — Sehen Sie sie nicht so düster an, mein Freund; — sie ist ängstlich wie die Kreisenskunde einer Gebälerin. Aber besser diese Angst in dem Hause einer Gebälerin, als das angst-, aber auch freude- und hoffnungslose Haus der Unfruchtbaren. — Mag immerhin diese Zeit des

Kreßens unser, unserer Kinder, wenn Sie wollen, unserer Enkel Leben noch überbauern; so werden die Urenkel sich freuen des sich an's Licht und an's Leben gerungenen Kindes; sein Name ist: „sich selbst begreifendes Judenthum!“ — Eine Bürgschaft trägt die Zeit dafür, sie ist das Streben: denken, begreifen, mit Geist erfassen zu wollen, was man achten soll. Wohlan! wenn erst, der Geist das Vergebliche seines grund- und ziellosen Strebens, des Unterhandelns mit überschätzten Anforderungen des flüchtigen Augenblicks erkannt, — eingegangen ist ins Bewußtseyn, nur auf Begriff und auf innen erfasste Wahrheit sey das Leben zu erbauen; — dann wird er erwachen zu der Frage: „was bin ich denn als Jude? was ist Judenthum?“, und wird die Lösung dieser Frage nicht mehr sich holen von den Lehrstühlen und Schriften nichtjüdischer, das Judenthum oft nur durch ein Zerrglas kennender Gelehrten, und die zum Theil Thauröth und Judenthum im Geiste vernichten zu müssen glauben, um sich das Eigene zu erbauen; nicht aus den Schriften für äußere Rücksichten arbeitender Reformatoren der Zeit; nicht aus den Schriften ihren Standpunkt außer dem Judenthum erwählender jüdischer Weisen; sondern sie werden wandeln zur Urquelle des Judenthums, zu הַיָּדֵי und עַד — und dieses einzige Streben: Begriff des Lebens aus dem Judenthum, und das Judenthum als Institut fürs Leben zu erfassen, dieses einzige Streben nur mitgebracht — wird führen zum Ziele, das Wahre und Lebenhaltige als Wahrheit und Leben zu erzeugen; nach der uralten, aber leider vergessenen Regel: „ללמד תלמוד — לשמור ולעשות!“

D, daß euch Allen, die ihr's noch treu mit dem Judenthume meint, das ihr aus Gewohnheit ererbet und durch Gewohnheit wieder zu vererben gedenket, daß euch die Augen aufgingen, und ihr's erkennetet, nur durch den Geist könnt ihr's vererben; — und daß ihr euren Söhnen und Töchtern min-

deffens reichet die Schriften, die Schriften der Thauröh, der N'wim und K'fwim, daß ihnen der Geist, der da wehet, Leuchte und Stab werde im Leben; — o, daß ihr Edeln unter denen, die jetzt thätig zu seyn meinen für des Subenthums Heil, o, daß ihrs bedächtet, daß es nicht Leben erzeugen heißt, von Hand und Fuß nur Fesseln lösen zu helfen, und den Schmuß der Kleidung, die Erscheinung im Außern zu zieren; daß ihr anhieltet die zum Niederreißen erhobene Hand und erst prüfetet, ob nicht Heiliges und Ewiges und Leben und Wahrheit Haltendes das Gebäude birgt, das, vom Staub der Jahrhunderte unkenntlich geworden, euch nur des Artstreiches werth noch scheint; daß ihr hinwendetet den abgewandten Blick und erst prüfetet, — wovon ihr euch wendet. — Ist es der Sache Schuld, soll es die Sache büßen, daß ihre Träger, selber vom Staube des Kampffeldes gegen Druck und Elend bedeckt, nur staubbedeckt sie retten konnten? Wollen wir, denen der Zeiten Milde die Aufgabe setzen sollte, abzuwischen den Staub, so wenig achten jener Mühen und Kämpfe, daß wir's — nicht einmal der Mühe werth halten, für uns das Kleinod zu säubern, und zu prüfen, wofür jene gekämpft; — vielmehr, uns nur an's Außere haltend, — es staubbedeckt, — und weil es staubbedeckt ist, — wegwerfen, — wie werthlos wegwerfen das Kleinod, für das die Väter Leben und Gut und Freiheit und alle Freuden des Lebens geopfert?? — Soll — doch, mein Benjamin, ich vergesse, daß nur der Himmel diese Wünsche hört, nur dieß Papier sie siehet, und nur Sie sie hören werden, — ich vergesse, daß ich nur Ihnen schreibe. — — Licht und Wahrheit und Leben wird sich erzeugen aus dieser Zeit der Prüfung; daran halten Sie fest, m. Fr., und dann werden Sie auch anders würdigen, was ich sonst auch mit Ihnen bedauerte, den scheinbar rathlosen Zustand dieser geistigen Angelegenheit un-

feres Volk; keine Behörde, keine Autorität, Alles nur Bestrebung von Einzelnen, und in diesem Reformationsstreben bald der Gottesdienst, um den sich Alles zu drehen scheint, so buntscheckig, daß ein Jude durch Deutschland's Gauen reisend bald in jeder Gemeinde ihn anders findet; — sehen Sie nicht, wie auch das sein Gutes hat?

Ich bin es überzeugt, daß Keiner von uns Allen, die wir jetzt leben, das Judenthum in seiner Reinheit und Wahrheit erfaßt; nehmen Sie dabey die Divergenz der Ansichten, die auch natürlich ist, da fast jeder Rabbiner sich selbst den Weg bahnen muß und keine Schule ihn leitet; gedenken Sie überhaupt, daß wir erst in der Zeit des Kreisens sind; so wäre es ja unglücklich, wenn jetzt eine Autorität etwas begründete; sie würde nur Behen verewigen! Denn wie auch die Männer gewählt, wenn einseitig, so werden sie eine Extravaganz, wenn gemischt, so werden sie eine Halbheit verewigen und den Strom der Entwicklung hemmen; der nur, wenn bis zu seinem Ziele gelangt, reines Lebenswasser bringen wird. So aber, was die Zeit geboren, wird die Zeit verwischen, und stets Raum bleiben für den höheren Bau, der unser wartet. — Denke ich mir, wie, wenn in den Zeiten nach Maimonides nicht die ernste Sorgfalt um Erhaltung des Judenthums in äußerer Praxis es nothwendig gemacht hätte, gegenseitige Bestrebungen zu hemmen, wie dann schon vor Jahrhunderten der Geist durch Sichausleben zur Besonnenheit gekommen und wir jetzt schon wären, wo wir erst in Jahrhunderten seyn werden; so muß ich's ja nur segnen, daß jetzt die Waage ganz frey hängt, nur von Gott gehalten, nur Geistesbestrebungen sich das Gleichgewicht erringen werden, und keine Gewalt ihr Schwerdt d'rein werfen kann, zu hemmen die Schwingung. Würde sie wieder gehemmt, unsere Urenkel hielten, wo wir. — Sollten wir uns

scheuen, für sie die Zeit der Bangigkeit zu bestehen? — Lassen Sie sie schwingen die Schale! Je freier sie hängt, und je geläuterter sie am Ende Wahrheit und Leben wägen wird, um so auffallender muß bald in Höhe und Niedere jetzt die Schale sich schwingen. — Und wenn sie nun einst ausgeschwungen die Schale, und lichtig dastehet in Jiffroëil der Geist, der sich und sein Geschick und seine Lehre begreift und alle seine Glieder durchbringt und solches Leben erzeugt, — und dann auch der von Jiffroëil ausgegangene Sproßling seine Botschaft vollbracht, ein Kampf anderer Art im Kreise unserer nichtjüdischen Brüder ausgekämpft seyn wird, und dort der freie Hinausblick zum Aeltern und das Bewußtseyn sittlicher Kraft siegreich niedergekämpft haben wird, was den Blick zu umbunkeln und die Kraft zu vernichten gedrohet, — und dann auch das Buch der Geschichte mit seiner Schlußlehre alle Geister durchbringt — — —

Begreifen wir unsere Zeit, mein Benjamin; — und Jeder mit der Kraft des Selbstes, so viel ihm verliehen, fördere den Weg zum Ziele, in kleinerem und größerem Kreise. — Und wenn auch Tausende sie aufgeben die Sache des Lebens und des Lichtes, wenn auch Tausende sich lossagen vom Gesichte und vom Namen Jiffroëil, dessen Leben sie längst schon abgeworfen, — die Sache der Wahrheit zählt nicht die Zahl ihrer Träger. — Und wenn auch nur Einer bleibt, — Ein Jude mit dem Buche der Lehre in der Hand, — Jiffroëils Lehre im Herzen, Jiffroëils Licht im Geiste, — auch der Eine genügt; — Jiffroëils Sache bleibt unverloren. — Als Jiffroëil unsäähig geworden war für seinen Beruf, wollte der Aeltern Jiffroëils Geschick und Lehre auf dem alleinigen Mauseh durchgetragen seyn lassen; — und auch uns ruft, — wenn wir etwa zagen möchten, — der Prophet zu:

IV. Das Verhältniß des natürlichen Schriftsinnes zc. 53

Lobe sich zu manifestiren die Kraft gewinnen kann! — Also gestaltet sich, allen Irrthümern des Heidenthums gegenüber, nur nach der Lehre Moses das erste, das Höchste der vier angeedeuteten Verhältnisse: „Einig ist Gott, dein Schöpfer, wende dich ihm zu in einer dein ganzes Wesen einigenden Liebe!“ Dies ist die Lösung der wichtigsten Frage, das, vom Heiden nie deutlich vernommene, Wort für das quälendste Räthsel des Lebens.

(Fortsetzung folgt.)

Dr. Jof. Lev. Saalschütz.

IV. Das Verhältniß des natürlichen Schriftsinnes zur thalmudischen Schriftdeutung.

Eine Skizze.

Wenn einst die Zeit herangekommen sein wird, da ein wissenschaftliches Bewußtsein die Synagoge und ihre geistlichen Vertreter durchdringt und die jüdische Theologie zur Begründung ihrer Annahmen sich gedrungen fühlt, dann wird man auch sein Hauptaugenmerk richten auf ein volles, richtiges Verständniß der Bibel, auf die methodische Zusammenstellung ihres Lehrgehaltes, auf die Entwicklung, die das Judenthum später, abweichend vom Buchstaben und noch mehr vom Geiste der Bibel, erfahren, und namentlich auf das Verhältniß, welches diese Entwicklung zum Schriftworte angenommen. Eine nüchterne wörtliche und inhaltliche Auffassung der Bibel, namentlich des Pentateuchs, zugleich mit dem Bewußtsein über den Gegensatz, welchen der ausgebildete Thalmudismus und der diesen streng sich zur Richtschnur nehmende mittelalterliche Rabbinismus dagegen bildet, ist die Aufgabe, zu deren gründlicher Lösung einzelne wissenschaftliche Arbeiten zwar vorbereitende Beiträge liefern, die aber noch nicht bewußt und energisch genug angegriffen worden. Von der einen Seite ist dieser Gegensatz, wenn auch anerkannt, im vollen Umfange, mit dem nothwen

54 IV. Das Verhältniß des natürlichen Schriftsinnes

digen gelehrten Apparate und mit der nothwendigen Entschiedenheit noch nicht ausgesprochen, auf der andern Seite ist er, leider! noch gar nicht gefühlt und daher auch kein Versuch gemacht worden, denselben zu verwischen und eine Ausgleichung herbeizuführen. Es ist ein Verdienst des Herrn D. Creizenach, daß er in seinem Thariat sein Augenmerk auf diesen Punkt gerichtet, und wie sehr dieser Gegenstand den innersten Kern der theologischen Richtungen berührt, zeigte sich darin, daß die sonst stamme gegnerische Richtung in einer deutschen und einer hebräischen Gegenschrift eine Abwehr versuchte. Allein C. hat zu sehr das große Publikum und die unmittelbare Praxis im Auge, als daß nicht die nothwendige höhere gelehrte und wissenschaftliche Behandlungsweise wie das feste Hallen an der gewonnenen Überzeugung und an einem bestimmten Standpunkte vermißt werden sollte, und die Gegner fühlten bloß das Bedürfnis, dem Publikum den Glauben heizubringen, daß ein solcher Gegensatz gar nicht vorhanden sei, scheinen aber demselben keineswegs eine Zeitlang soweit in sich Raum gegönnt zu haben, daß sie es zu einer, wenn auch nur scheinbaren, inneren Versöhnung gebracht hätten.*) Auch der Herr Rabbiner Hirsch, der durch die Einrichtung seiner „Versuche über Zifroëls' Pflichten“ in denen die Schriftstelle der Darlegung des thalmudisch-gesetzlichen Inhaltes vorangeht, genöthigt war, zwischen beiden eine Harmonie herbeizuführen, zeigte gleichfalls in der oberflächlichen Art, mit der er dies thut, daß sein exegetisches Gewissen in einem sehr gesunden Schlummer befangen ist und von dem Hauche der Wissenschaft kaum leise angesächelt wird.**) Von dem Werke des Herrn Rabbiner D. Hirschfeld: „Der Geist der talmudischen Auslegung der Bibel. I. halachische Exegese u.“ hätte man nur eine genügende Erörterung dieses Gegenstandes erwarten dürfen; allein der Vfr. hat sich, bei seinem zwar tüchtigen Streben, doch, wie es scheint, gewaltsam ein halb apologetisches Ziel vorgesetzt, seine Schrift in ein ihr gar nicht anpassendes philosophisches Gewand gehüllt, den richtigen Gesichtspunkt über Exegese sich von vorn

*) Vgl. dieser Ztschr. B. II. S. 548–552; B. IV. S. 114 ff.

**) Vgl. Ztschr. B. III. S. 78 ff. u. B. IV. S. 56½ ff.

herein verschoben und gerade das wesentliche Verhältniß der thalmudischen Auslegung zum natürlichen Schriftsinne sowohl von unserm wissenschaftlichen als vom thalmudischen Standpunkte, trotz vielen richtigen Blicken, doch zu wenig beachtet und in seiner Wahrheit erfaßt,*) wie ich im Laufe dieser Abhandlung mehrfach nachzuweisen Gelegenheit haben werde.

Mein Zweck bei nachfolgender Arbeit kann hier nicht sein, den Gegenstand nach seinem ganzen Umfange zu behandeln, was ein bedeutendes Werk erfordern würde; vielmehr soll hier bloß auf denselben wiederholt aufmerksam gemacht und sollen im Allgemeinen die Gesichtspunkte nachgewiesen werden, die sich aus den thalmudischen wie rabbinischen Schriften selbst für die Beurtheilung des Verhältnisses zwischen dem natürlichen Sinne der Bibel und der zur Begründung der Gesetze aufgestellten Deutungen ergeben. Wir haben daher in Kürze zuerst in die Werkstätte derer selbst einzubringen, welche diese Deutungen vorgenommen, dann aber jenen zu folgen, welche dieselben aufgenommen haben; wir müssen uns zuerst in den Sinn der Lehrer der Mischnah und Gemara versetzen, um zu erkennen, inwiefern in ihnen eine Ahnung von einem natürlichen Schriftsinne vorhanden war und wie sie diese exegetische Ansicht mit der theologischen einigten, dann aber die Späteren, die Verfasser der Thargumim, die Rabbinen und die Commentatoren befragen, wie sie das bei ihnen erwachte exegetische Gewissen gegenüber den Verlegungen, welche es von der angenommenen thalmudischen Gesetzerklärung und damit verbundenen Schriftdeutung erfahren, beschwichtigten. Daß wir auch hier wieder das geschichtliche Moment nicht außer Augen lassen, für die thalmudische Zeit Mischnah und Gemara in der Ausbildung des Deutungsverfahrens scheidend**), bei den Rabbinen die verschiedenen Standpunkte der einzelnen Gelehrten beachten, wird wohl der Leser von selbst erwarten. Die Abhandlung zerfällt demnach in zwei Abtheilungen zur Beantwortung der zwei folgenden Fragen:

*) Vgl. die schöne Recension dieses Werkes von Rabb. D. Herzfeld im Literaturblatt zum „Orient“ 1841 N. 40 und 41.

**) Daß Herzfeld dies nicht gethan, entzieht seinem Buche gerade das rechte wissenschaftliche Moment.

58 IV. Das Verhältniß des natürlichen Schriftsinnes

- I. In welchem Verhältnisse steht die exegetische Anschauungsweise der Thalmudisten (der Lehrer der Mischnah und der Gemara) zu dem Deutungsverfahren, welches sie zur Ableitung der angenommenen Gesetze aus der Bibel in Anwendung brachten?
- II. Wie haben die Späteren die thalmudische Deutungsweise in Übereinstimmung gebracht mit dem klareren oder getrüßteren Bewußtsein einer natürlichen Schriftauslegung?

I.

Der prophetische Geist war in Israel geschwunden; die herrlichen Männer mit der schöpferischen Kraft und dem reich und rein sprudelnden Gemüthe, die das innerste Geheimniß des Menschen und seiner Beziehung zu Gott erkannt und verkündet, waren nicht mehr; nicht schaffen wollte man nun, sondern das Geschaffene sorgfältig bewahren, nicht aus dem lebendigen Geiste erzeugen, sondern die Erzeugnisse aus der früheren Periode festhalten, die gewonnenen Resultate im Leben trennend und — ängstlich ausdrücken. Der Sinn des wilden Umherschweifens, welcher dem prophetischen Geiste gegenüberstand, das ganz natürliche, ungodliche Leben mit seinem blinden Götzendienste und seiner thierischen Unstillschicklichkeit war gewichen, aber auch die Lebensfrische und die Ursprünglichkeit; an das Überkommene hielt man sich nun, ohne es sich zugleich zum innersten Eigenthume zu machen. Das ist der Gang der Geschichte, daß zuerst das geistige höhere Princip im Menschen in seiner Unmittelbarkeit, in seiner naiven Fülle auftritt und den Kampf besteht mit dem niederen, noch ganz unerleuchteten Principe; der Sieg erfolgt dann für jenes, wie er erfolgen muß, aber noch nicht in jener höhern Klarheit, daß das geistige Leben in seiner vollen Selbstständigkeit den Menschen ganz durchdringt, sondern nur in der zeitlichen Form, deren der Geist sich damals zu seiner Darstellung und Sichtbarwerdung bedient hatte, gebunden an die Gestalt, in der er zur Zeit des Kampfes offenbar geworden. Diese Gestalt, eigentlich bloß Trägerin der Idee, befreit sich dann immer mehr von dem sie Belebenden, das ihr erst den Werth giebt, sie wird selbstständig; anfangs noch durchsichtig, so daß das Bewo-

gende- und Treibende in ihr durchblickt, wird sie immer dichter, immer finsterner, und der Geist ist ihr abhanden gekommen, bis er dann endlich in andern Gebieten eine neue Stätte sich bereitet und nun neuerdings den Kampf mit der, zwar nicht thierischen, aber doch entgeisterten Form beginnt und die höhere Versöhnung zwischen dem innerlich Lebenden und äußerlich Hervortretenden allmählig bewirkt. — Als die prophetische Zeit beendigt war, war die zweite Epoche unter den Juden eingetreten; man nahm das aus der biblischen, innigen religiösen Anschauungsweise, wie sie in der Zeit sich offenbarte, Geborene als Resultate und Gesetze auf, aber der höhere Gehalt, der in ihnen lag, war damit noch nicht durchgedrungen, und um so fester hielt man sich an alle einzelnen Gebote. Von nun an zeugten diese, nicht mehr das in ihnen Lebende höhere Princip selbst, und sie zeugten, wie das bei Allen, was bloß äußerlich geworden, natürlich ist, in großer Anzahl. Um die selbstständig gewordenen Gebote der Bibel, namentlich des Pentateuchs, in allen Lebensfällen gehörig ausüben zu können, mußten sie näher bestimmt, genauer nach allen Einzelheiten erörtert und auch diese gesetzlich festgestellt werden; damit den biblischen Geboten Nichts entzogen werden könne, mußten neue hinzutreten, welche verhüteten, daß man zur Verletzung des unter allen Umständen verpflichtenden Gebotes keine Veranlassung habe; doch traten auch Verhältnisse ein, welche zu neuen Einrichtungen und selbst zu kleinen Modificationen der biblischen Vorschrift nöthigten. Das Erste ist die Erklärung der biblischen Vorschriften (פירוש), das Zweite deren Umzäunung (חס), das Dritte deren zeitliche Gestaltung, zuweilen auch Umgestaltung (תקנה). Wie die zwei letzten Arten der Gesezweiterung nicht in der Bibel enthalten sind, sondern die geeignete Ausführung der in derselben befindlichen Verordnungen möglich zu machen bezwecken, so ist auch die Erklärung ursprünglich keineswegs als eine solche aufzufassen, die das Wort und den Satz sprachlich ins Auge faßt, sondern der Art, daß sie die Sache, den Inhalt aufnimmt und denselben nach der reichen Fülle der Lebensfälle, nach den verschiedenen Umständen, die sich mit dem Geseze verknüpfen, näher bestimmt; diese näheren Bestimmungen sind also gleichfalls keineswegs in der Bibel enthalten, sondern sie ergeben sich entweder, nach der damaligen

Auffassungsweise, aus dem in ihr ausdrücklich Gesagten als Folgen, oder sie sind als weitere Ausführungen, nach dem erkannten Sinne des Gesetzes, nothwendig und anpassend. Diese Gesetzesklärung ist demnach noch nicht eine sprachlich-exegetische Thätigkeit, indem man jedes einzelne Wort und den ganzen Satz genau erwägt, um seinen Inhalt sicher und richtig festzustellen; vielmehr wurde dies vorausgesetzt, und es sollten nun die kurzen Gesetze für das Leben erst die rechte Anwendbarkeit erhalten durch genaue einzelne und untergeordnete Bestimmungen, welche, theils aus dem Gebrauche in die Schule, theils aus dieser in jenen übergehend, zwar nicht ausdrücklich in der Bibel stehen, aber doch als in deren Sinne liegend betrachtet wurden. Immer mehr wurde von der Ausführung dieser nähern Angaben der Werth der Gesetzgebung und des religiösen Lebens abhängig gemacht, und so mußten denn dieselben sich auch immer vervielfältigen und ausdehnen.

Bei der großen Bedeutung, welche dieser Ausbau der biblischen Gesetze erhielt, war nun zwar, wie gesagt, das Bewußtsein darüber keineswegs geschwunden, daß der neue Apparat durchaus in der Bibel nicht aufzufinden sei, und der Werth, den er dennoch behauptete, entstand ihm aus der herrschenden Anschauungsweise und der lebendigen Fortsetzung. Ausdrücklich sagt die Mischnah (Chagigah 1, 8): היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו הלכות שבת הגיגות והמעילות הרי הן בהררים התלויין בשערה שהן מקרא מועט והלכות מרובות הדינין והעבודות המהרות והטומאות ועריות יש להן על מה שיסמכו הן הן גופי תורה „die Bestimmungen über Lösung der Gelübde fliegen in der Luft und haben gar keinen biblischen Grund; die einzelnen Gesetze über den Sabbath, die Festopfer, die Entweihung heiliger Gegenstände sind wie Berge, die an einem Haare hängen, wenig ist darüber nämlich in der Schrift gesagt, und der Gesetze sind so viele; die Rechtsbestimmungen, Gesetze über Opferdienst, Reinigung und Unreinheit, und über verbotene Verwandtschaftsgrade haben einen guten biblischen Grund, und sie sind wesentliche Bestandtheile des Religionsgesetzes“. Dennoch mußte sich allmählig der Glaube ausbilden, daß alles von den Schulen zu geschlechtlicher Geltung Erhobene und im

Leben als gesetzlich Auerkante auch in der Bibel enthalten sei, die Gelehrten selbst, welche die Bibel kannten und ein Bewußtsein hatten über die Unvollständigkeit derselben, gegenüber der weitem Ausbildung, welche nun die Gesetze gewonnen, mußten doch den Wunsch hegen, in der Bibel wenigstens Andeutungen für das spätere Detail zu finden, und namentlich wenn Verschiedenheit der Ansichten sich geltend machte, mochte eine jede Ansicht eine Stütze in dem Bibelworte für sich aufsuchen. War die Gesehübung — so schloß man — bis in die feinsten Nuancen hinein, wie sie nunmehr vorgeschrieben war, das Wesentliche der Religion, so konnte ja auch die Bibel sich nicht mit den allgemeinen Umrissen der Gesetze begnügt und die so höchst wichtige Füllung derselben übergangen haben. War man einmal auf diesem Wege, so bot die äußerliche Anschauungsweise, wie sie herrschte, auch die Handhabe dar, in der Bibel mehr zu finden, als ursprünglich in ihr stand, man verfuhr auch in der Erklärung äußerlich, und nicht der Zusammenhang und der ganze Sinn der Stelle blieb entscheidend, sondern die äußere Structur, die einzelnen Worte wurden mit Vorliebe berücksichtigt, und aus allem Einzelnen hielt man sich für berechtigt, Folgerungen zu ziehen, wenn sie auch bei richtiger Betrachtungsweise nicht darin lagen. Erst in seinen Anfängen zeigt sich dieses Verfahren in der Mischnah; im Allgemeinen verlangt sie keine Herleitung der Bestimmungen aus der Schrift, und geht sie auf eine Discussion ein, so führt sie diese mehr aus der Sache selbst und deren Consequenzen als aus Schriftworten, aber dennoch thut sie auch letzteres und zeigt sich dann schon scharf an dem Buchstaben haltend, wo der ganze Sinn es nicht gestattet, ja sie geht auch zuweilen darüber hinaus und preßt selbst das Wort, um aus ihm eine Bestimmung zu erzielen, die in ihm nicht liegt, nur daß sie nicht ganz willkürliche Combinationen anstellt und aus unschuldigen Buchstaben, die vorgeblich nicht oder anders hätten sehn sollen, Folgerungen zieht, die mit dieser Unregelmäßigkeit, selbst wenn sie zugegeben würde, nicht im entferntesten Zusammenhange stehn — wie dies später die Gemara thut. Lag dieses Streben nach schärferer Deutung der Schrift schon im Gange der Entwicklung, so kam auch noch die äußere Nothwendigkeit hinzu, welche eine im Schoße des Judenthums selbst ausgebrochene Opposition herbei-

führte. Die Saducäer und Bbthiusäer (ערוקים וביתוסים) kämpften nämlich gegen die Gesezzerweiterung an, strenge an die biblische Vorschrift sich haltend, und ihnen gegenüber mochte man wohl auch seine Ansichten aus der Schrift zu erweisen suchen (vgl. Matkthoth 1, 6; Menachoth 10, 3; Parah 3, 7; Zabajim 4, 6—8). — Neben agadischer Erweiterung des Schriftsinnes, z. B. der Anwendung von Versen auf gegenwärtige Zustände (mit dem Ausdruck **עליו הוא אומר** oder **על זה נאמר** u. dgl., vgl. Peah 8, 9; Chagigah 1, 5. 6. 7; Mosch ha-schanah 3, 11; Sukkoth 2, 6; Tha'anioth 3, 8; Ribbushin 1, 10; Shotah 1, 9 u. A.), oder Symbolisirungen und Verallgemeinerung eines sittlichen Gedankens, wovon die Mischnah treffliche Beispiele uns hinterläßt (vgl. z. B. Mosch ha-schanah 2, 9; 3, 8; Tha'anioth 4, 8; Nedarin 3, 11; Sanhedrin 4, 5; 6, 2. 4; 10, 1—4; 'Edujoth 2, 9 und 10; Menachoth 13, 11 u. a.), wobei uns freilich manches weit getriebene Spiel mit den Worten nicht erspart ward (vgl. z. B. Joma 8, 9; Masir 9, 5*) — neben derartigen Deutungen finden

*) Die erste Stelle enthält nach dem vortrefflichen Sage: „Sünden, welche der Mensch gegen Gott begeht, sühnt der große Bußtag, die er aber gegen den Nebenmenschen begeht, kann der Bußtag nicht sühnen, er müßte denn zuerst den Verletzten mit sich ausgesöhnt haben; dies folgerte R. Eli'ezer b. 'Ariah aus folgender Stelle (3 Mos. 16, 30): von allen euren Sünden sollt ihr vor Gott rein sein (im Texte stehen die Worte: „vor Gott“ unmittelbar nach „Sünden“, so daß es dann heißen könnte: vor allen euren Sünden vor Gott d. h. die ihr gegen Gott begeht — sollt ihr rein sein) also Sünden gegen Gott“ ic. — nach diesem Sage folgt dann: „R. 'Akiba sprach: Heil euch, Israeliten, vor wem reinigt ihr euch und wer reinigt euch? Unser Vater im Himmel! Denn es heißt (Ezech. 36, 25): ich sprengte über euch reines Wasser, daß ihr rein werdet, und ferner heißt es (Jer. 17, 13): **מִקְוֵה יִשְׂרָאֵל**, ein Bad Israels ist der Herr, [wie ein Bad die Unreinen reinigt, so reinigt auch der Heilige, gelobt sei Er, die Israeliten“. Es versteht sich von selbst, daß **מִקְוֵה** dort nicht ein Bad heißt, sondern Hoffnung, in dieser Bedeutung eine spätere Bildung und nur in Jeremias (noch 14, 8; 50, 7) Chronik (I. 29, 15) und 'Estra (10, 2) vorkommend; allein

sich auch ernstgemeinte Erklärungen zur Begründung von Bestimmungen in den Gesetzen, die theils sehr buchstäblich, theils auch noch mehr als dies, nämlich sehr gezwungen sind. Wir brauchen

selbst die Bedeutung *Quell* findet sich für **מקור** bloß in Verbindung mit **מים** und niemals hat das Wort die ausschließliche Bedeutung: Reinigungsbad, wie es sie in der Mishnah angenommen, und die hier vorgenommene Deutung ist demnach schiefling und spielend. — Ebenso die zweite Stelle, welche lautet: „Samuel war nach der Ansicht des R. Nehorai ein Nasiräer, denn es heißt (in der Verpflichtung, welche seine Mutter Hannah übernommen, 1 Sam. 1, 11): ein Scheermesser **מור** soll nicht auf sein Haupt kommen; nun findet sich derselbe Ausdruck auch bei Simson (bei den Anordnungen des Engels an dessen Mutter Richt. 13, 5), und da soll er bezeichnen, daß Simson ein Nasiräer werden solle (wie der Erfolg des Verses sagt: denn ein Nasiräer (Geweihter) Gottes sei der Knabe von Mutterleibe an), so soll er nun bei Samuel ein Gleiches bezeichnen. R. Josse wandte ein, **מור** heißt ja bloß Bangigkeit vor Menschen (und der Sinn ist demnach an beiden Orten, daß sowohl Simson als Samuel vor Niemanden zagen werden); R. Nehorai antwortete: allein es heißt ja (1 Sam. 16, 2): Und Samuel sprach: wie kann ich gehn, Saul möchte es hören und mich umbringen; woraus hervorgeht, daß er wohl Furcht vor Menschen gehabt.“ Daß nicht **מור** Furcht bedeutet, sondern **מור** (Ps. 9, 21 ist unsicher), daß der Ausdruck „Furcht komme nicht auf sein Haupt“ ganz ungeeignet wäre, während bei den Bestimmungen über den Nasiräer (4 M. 6, 5) der ähnliche Ausdruck gebraucht wird: „Ein Scheermesser (**מור**) fahre nicht über sein Haupt“, daß endlich bei Simson das Wachsenlassen des Haares ein Hauptmoment in der Geschichte bildet und er selbst sagt (Richt. 16, 17); „ein Scheermesser (**מור**) ist nicht auf mein Haupt gekommen, denn ich bin ein Nasiräer Gottes von Mutterleibe; werde ich aber geschoren, so weicht meine Kraft von mir,“ — alles dies spricht zur Genüge dafür, daß **מור** Scheermesser bedeutet und die Verwechslung der Bedeutungen ist daher bloß ein Spiel. — Jedoch ist das Alter dieser beiden Stellen verdächtig; dem Schlusse eines Mishnahtractates wurden nämlich häufig hagabische Sätze aus späterer Zeit angegeschlossen, wie dies bei Sotah, Maaschot, Ufjin bekannt ist, wo sogar die Personen der nachmishnaitischen Zeit angehören, und so mögen daher auch diese Stellen (welche sich auch in der Tosefta nicht finden) — wenigstens der Schluß, in

hier nicht weit zu gehn, um Belege für diese Behauptung aufzufinden. Bleiben wir beim Anfange der Mischnah, beim Anfange des Tractats Berachoth. Da finden wir nähere Angaben über das tägliche zweimalige Lesen des Abschnitts Schema' (5 M. 6, 4—9) mit den dazu gehörigen zwei anderen Abschnitten (5 M. 11, 13—21; 4 M. 15, 37—41). Daß überhaupt diese Abschnitte, und zwar täglich zwei Male gelesen werden sollen, wird vorausgesetzt; daß man sich dies in seiner vollen Bestimmtheit, als in der Bibel geboten gedacht habe, nämlich so daß gerade die bezeichneten Abschnitte zu lesen seien, dies geht nirgends aus den Worten der Mischnah hervor*), vielmehr schienen die Abschnitte, in welchen die Ermahnung enthalten ist, die Worte der Lehre sich wohl zu Herzen zu nehmen, sich mit ihnen zu beschäftigen, „wenn man im Hause weilt, und auf dem Wege geht, sich niederlegt und aufsteht,“ und sie den Kindern einzuschärfen, sehr wohl geeignet, beim Beginne und am Ende des Tages gelesen zu werden, und man glaubte, so

ersterer von „R. 'Alfiba“ an und in letzterer von „R. Jose“ an — ein späterer Zusatz sein; ohnedies hat sich in manchen Ausgaben in die letztere Stelle noch ein anderer Zusatz eingeschlichen, vgl. Rherem Chemed VI. S. 121. — Den Einwand aber, daß doch jedenfalls 'Alfiba und Jose Mischnablehrer sind und, sollten auch ihre Worte nicht in der Mischnah stehn, doch immer die Ansicht und das Deutungsverfahren dieser Zeit angehört, wird wohl Keiner aufwerfen, der mit der Art, in welcher die Namen älterer Lehrer in spätern Schriften angewandt werden, vertraut ist; theils wurden nämlich ihre Worte, wenn auch die Ansicht von ihnen herrührt, ganz umgestaltet nach der Anschauungsweise der spätern Zeit, bald erfuhren sie Zusätze und bald wurden sie auch mit ganz neuen Meinungen beschenkt, an die sie nie gedacht, wie dies bei dem mündlichen Unterrichte, der mehre Geschlechter hindurch traditionell fortgeht, und bei dem nichtgeweckten kritischen Sinne nicht anders zu erwarten ist. Diese Bemerkung muß man bei mehren Stellen dieses Aufsatzes im Auge haben.

*) Selbst die Gemara behauptet, das Schema' lesen sei ein nichtbiblisches Gebot; hingegen das Recitiren des darauffolgenden Gebetes **יְיָ הוָה**, d. h. die ausführliche Erwähnung der Wunder und Gnade Gottes im Allgemeinen und namentlich bei dem Zuge aus Egypten, sei biblisch.

wohl nach dem Sinne der Bibel zu verfahren, ohne daß ein buchstäbliches Gebot dazu auffordere. Dennoch sind die Worte „wenn du dich niederlegst und wenn du aufstehst“ bereits auf das zweimalige Sprechen dieser Abschnitte gedeutet worden, und zwar mit ängstlicher Buchstäblichkeit. Die dritte Mischnah nämlich lautet: „Die Schule Schammai's lehrt: des Abends soll man das Schema' in liegender Stellung, des Morgens aber stehend lesen, denn es heißt (5 M. 6, 7; 11, 19): **ובשכבך ובקומך**, das heißt: indem Du liegst und indem Du stehst. Die Schule Hillel's aber lehrt, das Schema' in beliebiger Stellung zu lesen, indem es ja daselbst zuvor auch heißt, man solle von der Lehre sprechen, wenn man auf dem Wege geht (also die Stellung, die man dabei einnimmt, Nichts ausmacht), die Worte **ובשכבך ובקומך** aber bedeuten bloß zur Zeit, wenn man sich niederlegt und aufsteht.“ Die schon von der Schule Hillel's bemerkte zu weit getriebene Buchstäblichkeit von Seiten der schammaitischen verhinderte aber keineswegs den R. Tarfon, es mit dieser zu halten, und nur der überwiegende Einfluß, welcher überhaupt später den Ansichten der Schule Hillel's eingeräumt wird, verschaffte ihr auch hierin die Zustimmung. — Der dritte Abschnitt, welcher gelesen wurde, nämlich 4 M. 15, 37—41, wurde hinzugefügt, weil die tägliche Erinnerung an den Auszug aus Egypten als Pflicht erschien, und obgleich hier keine Andeutung in der Schrift gefunden wurde, es zwei Male, des Morgens und des Abends zu thun, so stellte sich das zweimalige Lesen dieses Abschnitts doch fest. Davon handelt die fünfte Mischnah: „Man erwähnt des Auszugs aus Egypten auch des Abends. R. Elasar b. Asariah sagt: ich bin nun fast*) 70 Jahre alt und habe es nicht dahin bringen können, daß auch des Abends der Abschnitt, welcher vom Auszuge aus Egypten handelt, gesagt werde, bis es nun Ben Soma aus der Schrift abgeleitet, da es heißt (5 M. 16, 3): damit du gedenkest des Tages, da du auszogst aus dem Lande Egypten, **כל ימי דריך**, die ganzen Tage deines Lebens, **ימי דריך** allein bedeutet die Tage, das Hinzuge-

*) Ueber die Erklärung von **כבן** ist hier nicht der Ort, weitläufig zu sein.

fügte כ, ganz, aber schließt die Mächte mit ein. Andere Gelehrte aber sagen: „מי הוויך“ allein bedeutet diese Welt, durch das beigelegte כ, alle, wird die Messiaszeit mit einbegriffen.“ Einem Jeden, der die angezogene Stelle vergleicht, wird bald deutlich sein, daß dort von allem dem hier aus ihr heraus und in sie hinein Gedenteten nicht eine Spur zu finden ist. Indem nämlich daselbst die Feier des Passahfestes und die Beobachtung der damit verknüpften Gebote eingeschärft wird, wird als Grund auf den Auszug aus Egypten hingewiesen und gesagt, diese Feier solle eben dazu dienen, damit wir dieses Ereignisses das ganze Leben hindurch eingedenk bleiben. Daß nun bei Erfassung des Zusammenhanges daran nicht gedacht werden könne, es sei hier die Rede davon, einen Abschnitt, welcher von dem Auszuge aus Egypten handelt, täglich zu lesen, oder gar ihn zwei Male zu wiederholen, ist klar; aber wohl wird diese Deutung natürlich, wenn man sich gewöhnt hat, streng buchstäblich und äußerlich jeden Satz für sich zu interpretiren. — Daß man in beiden angeführten Stellen wirklich an ernsthafte Erklärung gedacht hat, beweiset eben die Verschiedenheit der Ansichten, welche an die verschiedenen Erklärungen sich knüpft, und die Nöthigung, welche für die abweichende Ansicht vorhanden war, eine andere Erklärung aufzustellen. — Es ist hier nicht meine Absicht, alle Verserklärungen der Mischnah durchzugehen, vielmehr ver spare ich dies auf einen andern Ort, und nur um eine Grundlage zu haben für die Beurtheilung, wie die Mischnah selbst solche Deutungen betrachtet haben mag, mögen hier noch einige schlagende Stellen stehn. — Die fünf ersten Mischnah's des 8. Abschn. in Sanhedrin geben nähere Bestimmungen an über das Gebot vom widerspenstigen Sohne (5 M. 21, 18—21). Da heißt es nun unter Andern Mischnah 4: „Ist einer von den Eltern lahm an den Armen oder an den Füßen oder stumm oder blind oder taub, so trifft den Sohn nicht die im Gesetze verhängte Strafe, denn es heißt (B. 19): es sollen ihn ergreifen sein Vater und seine Mutter, das können sie aber nicht, wenn sie an den Armen gelähmt sind; sie sollen ihn herausführen, also dürfen sie nicht lahm sein, sie sollen sprechen, also nicht stumm, dieser unser Sohn, also nicht, wenn sie blind, hört nicht auf unsere Stimme, also nicht, wenn sie taub sind.“ — Als anderes

Beispiel diene Matthoth 2, 4: „wohin wandert er (der aus Unvorsichtigkeit einen Menschen umgebracht hat)? Nach den Asylstädten, den dreien jenseits des Jordan und den dreien im eigentlichen Kena'an, wie es heißt (4 M. 35, 14): drei Städte sollt ihr einrichten jenseits des Jordan und drei im Lande Kena'an; bevor die drei Städte im eigentlichen Palästina bestimmt waren, hatten auch die drei Städte in Peräa noch nicht die Kraft des Asyls, denn es heißt (das. B. 13): sechs Asylstädte sollen sein, daraus folgt, daß nur wenn alle sechs bestimmt sind, sie dann zusammen erst die Befähigung zum Asyl erhalten.“ — Aber noch weiter als diese ungeeignete harte Buchstäblichkeit geht die Mischnah in andern Fällen, wenn sie nicht das im Worte Liegende gegenüber dem Sinne des Ganzen streng festhält, sondern in Außerlichkeiten weitere Beziehungen findet. Auch hierfür mögen zwei Beispiele genügen, in denen zugleich die Anfänge der ausgebreiteten gemaristischen Deutungsweise liegen. Ma'ascher schein 5, 10—14 wird das sogenannte Bekenntniß, welches zu sprechen ist, nachdem alle Gaben von der Frucht dargebracht sind (5 M. 25, 13—15) erklärt, und der Anfang, Mischnah 10, lautet so: Am Abende des letzten Festtages (des Süttensfestes) spricht man das Bekenntniß. Worin besteht dies? (In Folgendem:) „Ich habe das Heiligthum weggeräumt,“ das bezieht sich auf den zweiten Zehnten und die Pflanzung des vierten Jahres, „ich habe es dem Leviten gegeben,“ das ist der an die Leviten zu gebende Zehnte, „und auch habe ich es gegeben,“ das ist die Hebe und die Hebe vom Zehnten (welche der Priester erhielt), „dem Fremdlinge, der Waise und der Wittve,“ das ist der Zehnte, welchen der Arme erhält, das Abgefallene, Vergessene und der Rest auf dem Felde, „aus dem Hause,“ das ist die Hebe vom Teige.“ Abgesehen davon, daß überhaupt eine strenge Buchstäblichkeit in dieser Erklärung herrscht, stehn die hervorgehobenen Worte nur in sehr entfernter Beziehung zu dem daraus Gedeuteten, und es ist dies, wie gesagt, ein Keim zu dem Verfahren der Gemara, Wörter, welche nothwendig im Satze stehn müssen, als überflüssig zu betrachten und sie zu beliebigem Gebrauche zu verwenden. — Anderer, aber ähnlicher, Art, finden wir eine Stelle in Schotah 6, 3. Das Gesetz über die verdächtige Frau (4 M. 5, 11—31) wurde früher dahin erklärt, daß zwei

Zeugen den Umstand, daß die Frau allein mit einem fremden Manne verborgen gewesen, ausfagen müssen, wenn die Frau zum Trinken des Prüfungswassers verurtheilt werden soll; hingegen genügt dann ein Zeuge, der die Aussage thut, sie habe sich wirklich vergangen, um sie der Prüfung zu überheben und sie als straffähig zu betrachten, so daß sie auch nicht einmal auf die ihr verschriebene Summe Anspruch hat. Darüber wird nun in der genannten Stelle folgendermaßen discutirt: „Es ließe sich von vorn herein anders erwarten, da nämlich das erste Zeugniß (von ihrem Verborgensein), das sie nicht schlechtweg dem Manne entzieht (sondern es der Prüfung durch das Wasser überläßt), keine Kraft hat, als nur wenn es zwei ausfagen, so sollte doch das letzte Zeugniß (über ihr wirkliches Vergehen), das sie nun völlig ihrem Manne entzieht, sicherlich nur dann Kraft haben, wenn es durch zwei Zeugen angebracht wird? Allein es heißt (4 M. 5, 13): und Zeuge war nicht da (und sie nicht auf der That ergriffen worden), daraus folgt, daß gar kein Zeuge darüber vorhanden ist (wäre aber auch nur einer von irgend welcher Art da, so tritt das Verfahren mit dem Prüfungswasser nicht ein). Nun ließe sich aber umgekehrt folgern, wenn das letzte Zeugniß, das sie dem Manne gänzlich entzieht, durch einen einzelnen Zeugen gültig vorgebracht werden kann, so sollte doch das erste Zeugniß, das sie dem Manne noch nicht ganz entzieht, gewiß nicht mehr als der Aussage eines Zeugen bedürfen? Allein es heißt (als Veranlassung zur Scheidung von der Frau im Allgemeinen, 5 M. 24, 1): er fand an ihr eine schimpfliche Sache (ערוה רבה), an einer andern Stelle aber (5 M. 19, 15) heißt es: durch zwei Zeugen... bestche eine Sache (רבה), so wie also da (im Allgemeinen zur Bestätigung) zwei Zeugen verlangt werden, so werden auch hier (als Veranlassung zur Scheidung) zwei Zeugen erfordert.“ Daß der Ausdruck רבה, Sache, durchaus nicht aus der andern Stelle diese nähere Bestimmung erlangen kann, liegt klar vor, und es ist diese Ableitung durch Vergleichung von Stellen, in welchen derselbe Ausdruck gebraucht wird, aber nicht dieser Ausdruck aufgestellt wird, sondern ganz unabhängige Bestimmungen damit in Verbindung gesetzt werden, der Anfang zu dem gefährlichen Verfahren, welches (die Baraittha des R. Ismael und dann) die Ge-



mara unter dem Namen מלך המלכות angewendet, eine Bezeichnung, die auch in der Mischnah den Anfängen dieses Verfahrens beigelegt wird (Makhsin 4, 4), aber in derselben noch biegsamer ist und eine weitere Bedeutung hat (vgl. Sotah 1, 6).*)

So verfährt nun die Mischnah im vollen Glauben, daß ihre Erklärungen vollkommen in der Bibel enthalten sind, daß ihre Deutungen den wahren Sinn der Stellen ausdrücken; das exegetische Bewußtsein ist, wenn auch noch nicht in ausgedehntem Maße, getrübt und findet in der Buchstäblichkeit und dem Zwange, mit welchem die Stellen gedeutet werden, durchaus nichts Abstoßendes. Es kann demnach nicht davon die Rede sein, daß die Mischnahlehrer neben ihren Deutungen noch eine andere Bibelerklärung anerkannt hätten, und noch weit weniger konnte in ihnen das Gefühl eines Zwiespaltes zwischen ihrer Deutung und den exegetischen Anforderungen sich regen. Wenn sie daher die Ableitung irgend einer Bestimmung aus einer Bibelstelle mit dem Worte מדרש bezeichnen (Berakhoth 1, 5; Schekalim 1, 4; 6, 6; Soma 8, 9; Zabmoth 10, 3; Rethuboth 4, 6; Sotah 5, 1—5; Shullin 5, 5, vgl. Pefeschim 10, 4 u. Megillah 2, 2), so heißt dies bei ihnen nicht, auf ungewöhnliche Weise erklären; vielmehr hat מדרש diese Bedeutung — die ihm Elia in Tschibi mit Recht beilegt — erst dann angenommen, als bereits ein Bewußtsein über den Zwiespalt solcher Deutungen mit dem natürlichen Schriftsinne vorhanden war, hingegen versteht die Mischnah darunter blos, ein Gesetz entwickeln und zwar meistens, wie an den angegebenen Orten, aus einer Bibelstelle, aber auch einfach, ganz abgesehen von der Bibelstelle (vgl. Soma 1, 6; Chagigah 2, 1; Sanhedrin 11, 2).**)

*) Derartige Untersuchungen, welche so wichtig sind zur Erkenntniß der allmähigen Entstehung der Deutungs- und Schlußweisen des Thalmuds, hat Hr. Hirschfeld ganz übergangen.

***) Hiemit nehme ich auch die Vermuthung zurück, welche ich in meiner Schrift: Was hat Mohammed aus dem Judenthum aufgenommen? S. 52 aufgestellt habe, daß das Wort מדרש in der Bedeutung: gesucht erklären, deuten, in den Koran übergegangen sei, indem das Wort damals einen solchen Sinn noch nicht angenommen hatte. Schon de Sacy hatte in seiner Recension (Journal des savans 1835 Mars) einen leisen Zweifel aus-

Zeileniger gerade das später überfruchtbare Verfahren der gezwungenen Deutungen bis dahin noch ausgebildet war, umso mehr verflochten sich die Anfänge und vermischten sie sich mit der gesunden Exegese, und in manchen Fällen, wo die Verse einen Anklang enthielten an eine geschliche Bestimmung, ohne daß aus ihnen, selbst nach ihrem Sinne, ein vollständiger Beweis beizubringen war, gesteht dies die Mischnah ganz einfach ein mit der Bemerkung: *אין על פי שאין ראיה לדבר ודבר לדבר*, „obgleich (in dem folgenden Verse) kein Beweis für die gegebene Anordnung liegt, so ist doch eine Andeutung dafür in ihm enthalten“ (vgl. Schabbath 8, 7; 9, 4; Sfanhedrin 8, 2).

Die Mischnah ward redigirt und abgeschlossen; ob sie auch damals schon niedergeschrieben worden, darüber sind die Meinungen in neuerer Zeit getheilt, doch scheint mir der Verlauf der Geschichte unwiderleglich dafür zu sprechen. Jedenfalls wurden nun deren Lehren in bestimmter abgegränzter Gestalt in den Schulen vorgetragen, und neben der Bibel war nun ein neues Werk vorhanden, dem man seine Forschungen zuzuwenden hatte. Bald nach dem Abschlusse erstarbte seine Autorität zu einer bindenden, fesselnden, so daß es in dieser Beziehung ebenbürtig neben der heiligen Schrift stand. Wenn man nun dieser, als Gottes Worte, die Autorität zuerkannte, so mußte man eine gleiche Berechtigung auch bei der Mischnah suchen. Den Standpunkt der Mischnah, welche im guten Glauben war, vollkommen in biblischem Sinne die Gesetzerweiterung zu unternehmen, wenn auch nicht das biblische Wort immer sie belegt, und damit dem fortschreitenden religiösen Leben und dessen Vertretern volle Macht einräumte (Sfanhedrin 11, 3), konnte man nicht ganz festhalten, da hiemit wohl eine zeitliche Autorität

gesprochen, und Hr. Prof. Fleischer — dem ich für seine Bemerkungen und die freundliche Art, mit der er sie vorbringt, herzlich zu danken gerne die Gelegenheit ergreife — hat (Lit.-Bl. zum Orient 1841 N. 8 S. 100—102) bündig nachgewiesen, daß die zwei Stellen im Koran, welche ich für diese Bedeutung angeführt, diese Erklärung gar nicht zulassen. Der neueste Uebersetzer des Koran, Herr D. Ullmann, ist mir hier in Beziehung auf die erste Stelle, wie sonst, zu streng gefolgt (vgl. seine Uebersetzung S. 103 n. Anm. 4).

der Mischnah begründet, aber nicht eine ewige zugegeben wäre, indem im Gegentheile die weitere Entwicklung des religiösen Lebens sich der Mischnah gegenüber hätte geltend machen können, die Mischnah aber als für ewige Zeiten verbindlich betrachtet wurde. Man mußte daher einen Rückschritt zu den Saducäern hin machen und die Autorität aller gegebenen Bestimmungen möglichst auf das Schriftwort zurückführen, die Bedeutung des nicht darauf Zurückgeführten wirklich geringer stellend. Wurde dadurch das religiöse Leben in seiner Entwicklung durchaus beschränkt, und mußten dadurch viele Bestimmungen der Mischnah unter einen ganz andern Gesichtspunkt gebracht werden, als sie in der Mischnah selbst einnahmen*), so mußte auch das offenerzige Geständniß der Mischnah (Schagigah 1, 8), welches wir oben S. 59 angeführt haben, daß nämlich für einige Gegenstände gar keine biblische Begründung zu finden sei, für andere nur eine sehr allgemeine, aus der aber keineswegs der weite Ausbau herzuleiten sei, dieses Geständniß, sage ich, mußte den Spätern ganz unerklärlich sein. In der That ist es ergötzlich und belehrend, die Gemara zu dieser Mischnahstelle zu vergleichen (daf. 10a—11b). Daß „die Lösung der Gelübde in der Luft fliege“, d. h. aller biblischen Begründung ermangle, erscheint ihr durchaus irrig, und sie versucht in verschiedener Art, dieselbe nachzuweisen, wie uns darüber im Einzelnen der Tractat Mebarim eines Weiteren belehrt; daß „die Bestimmungen über Sabbath, Festopfer und Entweihung geheiligter Gegenstände wie Berge seien, die an einem Haare hängen, nämlich wenig in der Schrift darüber gesagt werde, der Gesetze aber so viele seien“, kann die Gemara auch durchaus nicht finden, im Gegentheile findet sie, daß, mit Ausnahme von ganz Untergeordnetem und Vereinzeltem, Alles durch Deutung aus der Schrift zu entwickeln sei — wie dies wieder die über diese Gegenstände handelnden Tractate hinlänglich darzutun bemüht sind —, und aus den Bergen wird höchstens eine ganz einfache Wegerhöhung, die dem ungebübten Auge kaum sichtbar ist, und aus den wenigen, aus der Bibel zu begründenden, aber vielen später entwickelten Bestimmun-

*) Vgl. eine kurze Entwicklung dieser Ansicht und Nachweise dazu in dieser Zeitschrift B. IV. 2. 185—188.

70 IV. Das Verhältniß des natürlichen Schriftsinnes

gen werden viele aus der Bibel begründete und gleichviele, höchstens um eine vermehrte, später entwickelte Bestimmungen. Daher nun auch die beständige Frage, mit der die Gemara die Discussion über die Worte der Mischnah einleitet: **מנא הני מילי** oder **מנל**, „aus welchem Verse lassen sich diese einzelnen Angaben erweisen?“ Natürlich mußte man sich nun in der Gesezentswickelung aus der Schrift, in dem exegetischen Principe, umso mehr von den Saducäern entfernen; was in der Mischnah nur leise begonnen war, überwucherte nun ganz und gar den Boden einer gesunden Exegese, und es blieb davon keine Spur mehr, Wörter und Buchstaben wurden auf die willkürlichste Weise gedeutet, Analogieen in dem Unwesentlichsten und Zufälligsten gefunden, was dann eine völlige Übertragung der Bestimmungen aus einem Geseze in das andere rechtfertigen sollte, man ging wahrhaft darauf aus, Unregelmäßiges, Ungewöhnliches, Überflüssiges in den Stellen zu suchen und gewissermaßen zu schaffen, um daran Deutungen zu knüpfen, welche auch selbst dann, wenn die Unregelmäßigkeit u. s. w. vorhanden gewesen wäre, durchaus in keinen Zusammenhang mit ihr hätten gebracht werden können. Daher war es auch ganz natürlich, daß sie die Belege, welche die Mischnah als bloße Andeutungen enthaltend, mit den Worten **אין על פי שאין ראיה לדבר** bezeichnet, der Worte der Mischnah nicht eingedenk, als ganz volle Belege betrachtet (vgl. z. B. die Mischnah Schabbath 9, 4 mit Gemara Zoma 76b*) und Niddah 32a), wie sie dies in gleicher Weise thut gegenüber der ältern Baraita, welche den Standpunkt der Mischnah noch festhält (vgl. die Baraita Berakhoth 2, 6 mit Gemara Megilla 20b, Baraita und Gemara Bezaajim 7b und Baraita und Gemara Niddah 8b)**).

*) In unsern Ausgaben stehen hier in der Gemara bei der Anführung der Mischnah auch die Worte **אין על פי שאין ראיה לדבר** **וכר לדבר**, welche aber falscher Zusatz sind, wie aus den Erklärern hervorgeht; übrigens thut dies zur Auffassungsweise der Gemara Nichts.

**) Die rabbinischen Erklärer wollen diesen Widerspruch, der sich nur

Es ist durchaus überflüssig, hier auf eine specielle Charakteristik des gemaristischen Deutungsverfahrens, die durch Beispiele zu erläutern wäre, einzugehn; die allgemeine Thatsache jener ausschweifenden Exegese, wenn dieser Ausdruck noch zu gebrauchen ist, liegt einem jeden nicht ganz mit der Gemara unbekanntem Leser vor, und den ganz Fernstehenden würde selbst eine umfassende Behandlung des Gegenstandes ohne Selbststudium nicht in die verworrenen Gänge dieser Ableitungsmethode einführen können. Wie diese Methode entstanden und entstehen mußte, ist gleichfalls bereits genügend erörtert, und von unserer Beurtheilung aus ergibt sich klar, daß es die Gemara mit diesen Deutungen ganz ernst gemeint, die Bestimmungen, welche sie in jener seltsamen Weise aus den Schriftstellen entwickelt, nach ihrem Standpunkte wirklich in denselben gefunden hat. Allein diese Frage ist zu wichtig für unsere Darstellung, als daß wir sie blos im Allgemeinen aus unserm Nachweise der geschichtlichen Entwicklung beantworten sollten, wir müssen vielmehr die Thatsachen antworten lassen und uns daher die Frage nochmals stellen, ob die Lehrer der Gemara die Deutungen ernstlich meinten oder ob sie in den zu Hülfe gerufenen Stellen vielleicht blos leise Winke, gelegentliche Stütze, eine mnemonische Hülfe u. dgl. fanden, und dieser Frage die andere hinzusetzen, nämlich ob in ihnen, wenn sie die Deutungen ernstlich gemeint, dennoch das exegetische Gewissen mit seinem Einspruche gegen dieselben etwa sich geregt habe?

Daß die Gemaristen es mit ihren Deutungen im vollsten Ernste gemeint haben, geht unwiderleglich aus ihrem ganzen Verfahren dabei hervor. Schon oben wurde angeführt, daß sich überall in der Gemara die Frage wiederholt, welche Begründung der Ausspruch der Mischnah in der Bibel habe, und darauf wird dann eben gewöhnlich eine Ableitung von der besprochenen Art gegeben; sollte diese nicht als eine rechtmäßig vorgenommene und vollkommen begründete betrachtet werden, so wäre Frage wie Antwort ein unnützes Spiel, ein Scherz, den diesen Männern, wel-

durch die Einsicht in die verschiedenen Standpunkte der Mischnah (und älteren Baraita) und der Gemara richtig auffassen läßt, durch ganz ungeeignete Versuche auszugleichen.

den Alles eher als ein heiliger Lebensernst ausgesprochen werden könnte, anzuhängen thöricht ist. Sie gehn aber noch weiter. Haben sie nämlich zur Begründung irgend einer Meinung eine derartige Bibeldeutung gefunden, und diese Meinung wird von einem Andern bestritten, so sind sie alsbald mit der Frage bereit, wozu denn diese Bibelstelle, oder vielmehr die in derselben, nach ihrer Betrachtungsweise, liegende Veranlassung zu einer weitem Ausdeutung von diesem Lehrer verwendet werde (רבי פלוני ראי), und sie ruhen nicht eher, bis sie irgend eine andere, ebenso fern liegende, Bestimmung gefunden haben, die dieser Lehrer aus der Stelle entwickelt habe, woran sich dann gewöhnlich die zweite Frage knüpft, aus welcher andern Stelle denn nun jener Lehrer die nun angegebene Anwendung ableite, was dann oft zu immer-erneuerten Fragen Veranlassung giebt; nur selten, und zwar wenn sich durchaus Nichts finden läßt, begnügt sich die Gemara anzunehmen, der Streitende deute eben den Vers gar nicht (ראי קרא לא דריש ליה), womit aber keineswegs gesagt werden soll, dieser Lehrer billige überhaupt ein solches Deutungsverfahren nicht, sondern er wende es nur in dem speciellen Falle nicht an.*) Noch bei andern Fällen findet sich die Gemara veranlaßt, die Ableitung aus der Schrift aufzugeben; wenn es nämlich als anderweitig erwiesen scheint, daß die Bestimmung keine biblische, sondern eine bloß spätere ist, so muß die bereits aufgefundene Stelle, aus der die Bestimmung hätte abgeleitet werden können als eigentlicher Beleg abgewiesen und bloß als geeignet, den Gegenstand daran anzuknüpfen, als „Stütze“ betrachtet werden. (מודרבנן וקרא אסמכתא בעלמא). Aber gerade dieser Satz beweist umsomehr, daß überall, wo man sich nicht genöthigt

*) Nur von einigen Arten dieser Ableitungen nimmt die Gemara an, daß sie von gewissen Lehrern nicht angewendet werden, z. B. ר יודיה לא דריש סמוכים, was jedoch dann wieder bloß auf die übrigen Bücher außer dem Deuteronomium eingeschränkt wird, oder manche Lehrer wendeten die Methode von ריבוי ומיעוט an und dgl.; über דבריה תורה כלשון בני אדם vgl. unten.

fand, ihn auszusprechen, die Ableitung als eine vollgültige, die abgeleitete Bestimmung als in der Bibel enthalten zu betrachten ist. Der Unterschied zwischen dem ganz gewöhnlichen Schriftsinne, der einem Jeden erkennbar ist, und den verschiedenen Deutungsweisen — wie er sich von unserm scheidenden Standpunkte aus uns ergibt — bestand bei ihnen bloß darin, daß bei jenem kein Streit sein konnte, bei diesem aber, wegen des Mangels an allem Zusammenhange zwischen der Bestimmung und dem Ausdrucke, abweichende Ansichten Statt finden konnten darüber, welche Bestimmung gerade mit dem Verse in Verbindung gebracht werden solle, wo dann der Eine mehr Grund zu finden glaubte, diese, der Andere, jene hinzuzudeuten. Ja, gewisse Deutungsweisen, z. B. **קל וחומר, ודין** wurden als so untrüglich betrachtet, daß man dafür hielt, es sei durchaus überflüssig, daß der Gegenstand, welcher auf ihrem Wege entwickelt werden könne, ausdrücklich in der Bibel angegeben werde, und wenn dies dennoch der Fall war, so hielt man sich für berechtigt, die Stelle als überflüssig zu betrachten und aus ihr wieder andere Dinge herzuleiten. Auch darin noch unterscheidet sich das klar in der Bibel Ausgesprochene von dem erst künstlich Herausgedeuteten, daß die Bestimmung, ein Gerichtshof könne sein Urtheil in Fällen, wo über die Anwendbarkeit der Todesstrafe zu entscheiden sei, sobald er sich für die Unschuld des Angeklagten ausgesprochen habe, auch dann, wenn er seinen Irrthum einsehe, nicht wieder zurücknehmen, um nun den Angeklagten für schuldig zu erklären, daß diese Bestimmung nur dann Statt finde, wenn der Irrthum durch Mangel an Kenntniß der Deutung herühre, aber nicht, wenn das Gegentheil ausdrücklich in der Bibel steht, da ja dies ein jedes Kind wisse (**וי קרי ברב דיין**) und natürlich das irrige Urtheil keine Gültigkeit haben könne (**עשהדין 33 b**), und ferner, daß das Opfer, welches ein Gerichtshof bei einer falschen Belehrung, ein Verbot gestattend, darzubringen hat, nur dann von ihm dargebracht werden könne, wenn der Gegenstand nur durch eine Deutung bekannt, nicht aber wenn er in der Schrift ausdrücklich angegeben ist, wiederum weil dies ja jedem Kinde bekannt sei (**Horajoth 4a**). Aus dieser Scheidung ergibt sich aber gerade, daß das durch Deutung Hergeleitete so recht das eigentliche Gesetz sei, das Andere sich nur mehr von selbst versteht,

zu dessen Kenntniß es keiner Gelehrsamkeit bedarf; weshalb bei Unkenntniß desselben eine für einen Gerichtshof als solchen getroffene Bestimmung gar keine Anwendung haben könnte; ferner zeigt sich aber auch hier gerade, daß das Bewußtsein der Verschiedenheit solcher Herleitungen von dem natürlichen Schriftsinne, wie es sich uns aufdrängt, ihnen nicht innerlich klar war, vielmehr bloß durch äußerliche Thatfachen auch bloß äußerlich ihnen entgegentritt, indem nämlich die auf einfachem Wege in der Schrift zu findenden Bestimmungen, wie gesagt, eine Kenntniß seien, die auch beim Kinde angetroffen wird. Bezeichnet aber werden dieselben nicht als Gegenstände, die in der Schrift ausdrücklich stehn — wie wir sie bis jetzt genannt haben und wie sie bei den rabbinischen Erklärern, die über die Verschiedenheit schon ein größeres Bewußtsein erlangten, heißen (דבר שכתוב [שמפורש] בתורה בהררי) —, sondern bloß als solche, zu welchen auch die Saducäer ihre Zustimmung geben (דבר שהצדוקין מודין בו).

Diese Bemerkung führt uns zur Beantwortung der zweiten Frage, inwiefern die Gemaristen erkannt haben, daß ihre Erklärung von der natürlichen abweiche, und ob sie gar den Gegensatz zwischen beiden gefühlt haben? Wir haben soeben gesehen, daß die Gemara ihre Deutungen als durchaus zum Schriftverständnisse nothwendig hält, und daß sie die Bestimmungen, welche in der Schrift ausdrücklich enthalten sind, von denen, welche bloß durch ihre Deutung hergeleitet werden, nicht nach dem innern Momente der Verschiedenheit des exegetischen Verfahrens, sondern bloß nach dem äußerlichen, der Einstimmung oder NichtEinstimmung der Saducäer, zu unterscheiden weiß, mithin denselben keineswegs ein Bewußtsein zuzutrauen ist darüber, daß ihrer Methode eine andere zur Seite gehe oder gar gegenüberstehe. Wären überhaupt ihre exegetischen Begriffe nicht so ganz getrübt gewesen, wie hätte ihnen nur der Gedanke kommen können, auf ein, gesunden exegetischen Ansichten gegenüber, spielendes Verfahren einen solchen Werth zu legen? Hätten sie in diesem dann nicht die Erklärung von „den Bergen, die an einem Haare hangen“ — obgleich die Mischnah unter diesem Ausdrucke etwas Anderes versteht — vollkommen finden müssen? Allein gerade da diese Deutungsweise bei ihnen zu

einer so hohen Geltung gekommen war, mußte ein jedes richtigere Gefühl nothwendig zurückgedrängt werden. Widersprach eine Bestimmung wirklich so sehr dem natürlichen Wortsinne, daß der Vers eine gezwungene Deutung erhalten und diese dann auch dem blödesten Auge auffallen mußte, so hinderte sie dies dennoch nicht; **שבקיה לקרא דהוא דהיק ומוקים אנפשיה** „laß den Vers, er zwingt sich ja selbst zu diesem Sinne“, war dann ihr Wahlspruch (Besachim 59 b; Kidduschin 68 a; Middah 33 a), da nun einmal die Bestimmung feststeht, so kann auch die Schriftstelle keinen Widerspruch enthalten und muß sich einer, wenn auch noch so gezwungenen Deutung unterwerfen. Auch an andern Stellen beruhigen sie sich ganz wohl dabei, wenn durch einen Schluß, welcher die Bestimmungen eines Gesetzes auf das andere überträgt wegen einer unwesentlichen Ähnlichkeit in den Worten, mit denen beide in der Schrift vorgetragen werden (**גוּרְרָה שוּוֹה**), der natürliche Sinn der einen Stelle damit durchaus aufgehoben wird, wie dies Sebamoth 24 a und Rethuboth 38 b ganz einfach zugestanden wird. Allein hier wie in dem früheren Falle finden wir doch schon, daß eine dunkle Ahnung von dem ihren Deutungen zuwiderlaufenden natürlichen Schriftsinne bei ihnen sich regte, und dieser hat in den hier angeführten Beispielen bereits seinen bestimmten Ausdruck gefunden: **פשטיה דקרא** „der einfache Sinn des Verses“, ja an der ersten Stelle wird sogar als allgemeiner mehr Erfahrungs- als Grundsatz aufgestellt: **בכל התורה כולה אין מקרא יוצא מירי פשוטו** „in der ganzen Schrift verkert die Bibelstelle niemals ihren einfachen Sinn“ (was aber bei dem dortigen Beispiele doch geschah), und dieser Satz wird an einer andern Stelle (Schabbath 63 a) als Regel wiederholt. Allein so wenig sich hier die dunkle Ahnung von dem „einfachen Wortsinne“, der der Deutung gegenübersteht oder neben ihr hergeht, verkennen läßt, so ist sie eben auch weiter Nichts als eine dunkle Ahnung; ergiebt sich dies schon aus der höchst spärlichen Anzahl von Fällen, bei denen diese Einsicht hervortritt, während die Deutungen der verschiedensten Art, welche geradezu den einfachen Wortsinne aufheben, Legion sind, so wird dies noch klarer, wenn wir die Stellen selbst vergleichen. Die zwei ersten sind, wie schon oben bemerkt, der Art, daß ein Schluß

76 IV. Das Verhältniß des natürlichen Schriftsinnes

durch Vergleichung eines, ganz unwesentlichen, Ausdrucks, welcher bei zwei verschiedenen Gesetzen vorkömmt, das Recht geben soll, die Bestimmungen des einen auf das andere zu übertragen; die eine Gesetzesstelle selbst, auf die übertragen wird, ist gar nicht erklärt und mit den übertragenen Bestimmungen ausgeglichen worden, und da konnte allerdings die Anmuthung hervortreten, daß doch der Vers, welchen man zu erklären sich gar nicht einmal die Mühe genommen, eigentlich damit im Widerspruch stehe; aber auch der geringste Ausgleichungsversuch, wie er dort in der That angestellt wird, genügt, um das sich regende Gewissen zu beruhigen und das Gefühl des Widerspruchs — das, wenn es auch nicht beschwichtigt worden wäre, keinen Einfluß gehabt hätte — zum Schweigen zu bringen. Die letzte Stelle (Schabbath 63 a) ist mehr aggadischer Art, beweist aber auch ohnedies gar Nichts. Dort soll erwiesen werden, daß Waffen dem Manne ein Schmuck sind — was Einfluß darauf hat, ob er sie am Sabbathe tragen darf —, und dies geschieht durch den Vers (Ps. 45, 4): „Gürte dein Schwert um die Lende, Held, deinen Glanz und deinen Schmuck!“ Darauf meint nun Rab Chahana, der Vers spreche doch von der Religionslehre, d. h. es sei ja hier unter dem Schwerte das Schwert des Geistes, die Religion und die Wissenschaft zu verstehen, worauf ihm dann Mar, der Sohn des Rabina mit dem Spruche antwortet: „die Bibelstelle verliert ihren einfachen Sinn nicht“, d. h. wenn auch der biblische Ausdruck bildlich ist, so muß doch eben das Bild auch einen Sinn haben, und aus dem Sinne des Gleichnisses muß ja gleichfalls eine Folgerung gerade für dieses sich ziehen lassen, und wäre also hier das Schwert kein Schmuck für den Helden, so könnte es nicht als Bild gebraucht werden für die Gelehrsamkeit, die ein Schmuck sein soll für den Gelehrten. Also es wird hier keineswegs behauptet, eine Bibelstelle habe zwei verschiedene Bedeutungen, eine einfache und eine künstlich hineingetragene, vielmehr ist die hineingetragene die einzige, wenn aber die Hineintragung der Art geschieht, daß sie den Ausdruck bildlich auffaßt, so muß natürlich die bildliche Redensart gleichfalls richtig sein, in ihr liegt nothwendig Gleichniß und Vergleichenes, wie Nachmanides (zu Maimonides' Eserer Ga-

Mizwoth e. 2) den Sinn ganz richtig anglebt*). Unt so naiver, klingt nun die Bemerkung, mit der Rab Chahana diese Discussion begleitet: „ich war bereits achtzehn Jahre alt und hatte schon den ganzen Thalmud studirt und hatte noch nicht gewußt, daß eine Bibelstelle ihren einfachen Sinn nicht verliert, bis ich es nun erfahren!“ Wie durch und durch getriibt erscheint nun gerade das exegetische Bewußtsein der damaligen Zeit in dieser Äußerung. — Von noch geringerer Bedeutung ist eine andere Stelle gleichfalls aggadischer Art. Ein Saducäer**) soll einst einen Rabbi gefragt haben, wie die Stelle (1. M. 19, 24): und der Herr (יהוה) ließ regnen über Sedom und Amorah Schwefel und Feuer vom Herrn (מאת ה')“, zu erklären sei, da doch nach dem Zusammenhange zu erwarten sei von ihm (מאתו); „da trat ein Wäscher auf und sagte: laß ihn, ich will ihm antworten.“ Heißt es nicht auch (1. M. 4, 23): „Und Lemekh sprach zu seinen Frauen: Abah und Zillah, höret meine Stimme, Frauen Lemekh's, vernehmt mein Wort“, da müßte es ja auch heißen: meine Frauen (נשי), allein die Schrift bedient sich solcher Redeweise (das Subject zu wiederholen statt eines Fürwortes, מִשְׁתַּעֵי קְרָא הַכִּי), und dies ist auch hier anzuwenden (Espanhedrin 38 b). Es bedarf keiner weiteren Erörterung, daß diese und etwaige ähnliche Stellen, wo der Polemik gegenüber eine Ausflucht gesucht, nicht aber der natürliche Sinn einer rabbinischen Deutung gegenüber geltend ge-

*) הנה רצונם לומר בכאן שאלו היו כלי המלחמה
 גנאי בגבור לא היה ממשיל בהם דברי תורה
 אבל מפני שהם לו תכשיט אחו הכתוב משלו
 בהם ואמר שיהיו דברי התורה והחכמה בידו
 כמו דחרב ביד הגבור חגורה בו ומוזמנת לו
 כאשר ירצה להוציאה מתערה ולהגבר בה על
 חבירו זה חוד והדר לו

**) Das Wort „Saducäer“ ist hier von spätern Abschreibern und Druckern für „Christ“ gesetzt, indem solche Stellen, wie der Art mehrere a. a. D. zusammengestellt werden, von den Christen zum Erweise der Dreieinigkeit benutzt wurden.

macht wird, von gar keiner Bedeutung sind. — Wichtiger ist eine andere Formel, der man gleichfalls später eine viel zu große Ausdehnung gegeben, das ist der Ausdruck: **כְּרַחֵם הַתּוֹרָה כְּלִשָּׁן כְּנִי אָדָם** „die Schrift bedient sich der gewöhnlichen Redeweise“, der es nicht darauf ankommt, ein Wort scheinbar zu viel auszusprechen, so daß demnach aus einer solchen scheinbaren Überfülle des Ausdruckes Nichts weiter herzuleiten ist. Betrachten wir jedoch diese Regel genauer, ob sie eine allgemeine ist, oder ob sie bloß einer speciellen Deutungsweise gegenüber geltend gemacht wird und ob sie vielleicht selbst da nicht einmal feststehende Regel ist*). Da stellt sich nun Folgendes heraus. Schon die Mischnah hat unter den Anfängen der von ihr angenommenen Ableitungsmethode auch in einzelnen Fällen diejenige Deutungsweise aufgenommen, daß, wenn ein Gebot nicht bloß durch die für den Imperativ gebräuchliche zweite oder dritte Person des Futurum ausgedrückt, vielmehr derselben noch der Infinitiv vorgesetzt wird, darin eine Verstärkung der Art liegt, daß das Gebot wiederholentlich geschehn müsse, wenn sein Zweck durch einmaliges Thun noch nicht erreicht ist. So wird 2. M. 23, 5 das Gebot, im Ab- und Aufladen heizustehn, wenn man sieht, daß der Esel eines Andern, selbst eines Feindes, unter seiner Last liegen bleibt, mit den Worten **עִוֵּב הָעִוֵּב** ausgedrückt, und dies giebt der Mischnah (Baba mezi'a 2, 10) die Veranlassung zu der Ableitung, daß, wenn man auch, um den geeigneten Beistand zu leisten, mehre Male ab- und aufladen müsse, man auch dazu verpflichtet sei; desgleichen wird 5. M. 22, 7 das Gebot, aus einem Vogelneste, das man sich aneignen will, die Vogelmutter wegzuschicken, mit den Worten **שְׁלַח הַשְּׂלַח** ausgedrückt, und die Mischnah (Chullin 12, 3) findet darin die Andeutung, daß, wenn die Vogelmutter, nachdem sie weggeschickt worden, mehrmals wieder zurückgekehrt, doch die Pflicht immer neu vorhanden sei, sie wegzuschicken. Diese, mäßig benutzt, nicht sehr gesuchte Deutung — da ja allerdings in der Vorsehung des Infinitivs eine Verstärkung liegt — wendet

*) Hr. Rabb. D. Hirschfeld hat diesen wichtigen Punkt in seinem Buche S 137 (S. 141 u. 142) auffallend drüberhin behandelt.

nun die Gemara sehr häufig an, die Vorlesung des Infinitivs giebt ihr Gelegenheit, dem Gesetze einen weitem Umfang einzuräumen, sie benützt diese Deutungsregel wie die anderen; um durch sie von früheren Lehrern ausgesprochene Erweiterungen zu begründen. Giebt es nun aber wiederum andere frühere Lehrer, die eine solche Erweiterung in Abrede stellen, so sucht sie gern auch noch andere Bestimmungen, welche etwa nach der Meinung dieser Lehrer aus dieser Fülle des Ausdrucks abzuleiten seien, aber sie begnügt sich meistens zu sagen, daß nach der Ansicht dieses Lehrers „die Schrift sich der gewöhnlichen Redeweise bediene“ (Methuboth 67 b; Gittin 41 b; Kidduschin 17 b; Baba mezi'a 31 b; 94 b; Sanhedrin 64 b; Makkoth 12 a; Abodath Elisim 27 a; Aherithoth 11 a). Die Gemara bedient sich dieser Deutungsweise auch in Stellen, wo kein Gebot daraus zu entwickeln ist, aggadisch, und läßt auch dort wiederum dieselbe mit dem gleichen Ausdrucke fahren (Berakoth 31 b; Sanhedrin 90 b). Auch die jerusalemische Gemara kennt, wie natürlich, diese Deutungsweise, aber auch die Formel für deren Nichtbeachtung, nur daß sie andere Termini hat; die Meinung, welche dieselbe beachtet, bezeichnet sie mit **לשונות ריבויין הן** „ein derartiger Ausdruck weist auf eine Erweiterung hin“, die andere mit **לשונות כפולין הן התורה**, „der Ausdruck steht bloß etwas voll, es ist dies aber die gewöhnliche Redeweise der Schrift“ (vgl. Jerus. zu Mischnah Zebamoth 8, 1 ed. Amst. 1755 f. 19 b). — Noch weiter dehnt die Gemara diese Ableitungsweise aus, nämlich wenn der Infinitiv bei dem Hauptworte desselben Stammes steht, also eines als überflüssig erscheint, wie **לְנִדָּר נִדָּר** (4. M. 6, 2) „ein Gelübde geloben“, wo wieder nach dem Einen eine Gesetzeserweiterung zu erschließen ist, ein Anderer aber „die Schrift sich der gewöhnlichen Redeweise bedienen“ läßt (Medarim 3 a). Und endlich schließt bei der Gemara diese Deutungsweise noch den scheinbaren Pleonasmus von **אִישׁ אִישׁ** „ein Jeder“ ein, der gleichfalls von Einigen benützt, von Andern nicht beachtet wird (Zebamoth 71 a; Sanhedrin 56 a; 85. b; Sebachim 108 b; Niddah 32 b; 44 a). — Auf dieses enge Gebiet also beschränkt sich die Regel, „die Schrift bediene sich der gewöhnlichen Rede-

weise“, und auch da ist sie nicht Regel zu nennen, da sie nicht von Allen zugestanden wird, ja selbst von denen, welche sie an einem Orte zugeben, an vielen andern ihr entgegengehandelt wird (vgl. Thofasoth zu Schotah 24 a und zu Menachoth 17 b). Also auch hier tritt eine exegetische Klarheit ganz und gar zurück, im Gegentheile wird die Nüchternheit bloß dann angewandt, wenn man aus andern Gründen gar keinen Ausweg mehr hat, als zu ihr seine Zuflucht zu nehmen; sonst aber kehrt man ihr den Rücken.

Dies sind die Momente, aus denen der Standpunkt der Gemara in Beziehung auf Exegese sich ergibt; thalmudische Sprüche, welche von Spätern noch zur Lösung der Fesseln angewendet wurden, die aber in der That gar keine Beziehung darauf haben, lassen wir vorläufig, bis wir zur Beurtheilung der Späteren kommen. Somit ist es uns klar geworden, daß die Gemara ihre Deutungs- und Ableitungsmethode als vollkommen richtige Exegese betrachtet, und zwar als die einzige, neben welcher keine andere hergeht, gegen die ein Widerspruch eines etwa erwachenden exegetischen Gewissens durchaus nicht geahnt, und selbst wenn es dunkel sich regte, alsbald zum Schweigen gebracht wurde. Auch in Beziehung auf die thalmudische Aggadah, die überhaupt nicht so streng von der Halachah zu scheiden ist, da oft beide Gebiete in einander eingreifen, nur daß alles das, was keinen Einfluß auf Gesetzesübung hat, weit geringfügiger und laxer behandelt wurde, keine Veranlassung zu ernstern Discussionen und einem daraus zu ziehenden Schlusse gab, daher auch der subjectiven Willkür mehr überlassen blieb, auch da ist kein eigentliches Bewußtsein vorhanden gewesen über einen natürlichen Schriftsinn, der dem aggadischen entgegenstehe; je weiter jedoch der Willkür in den Deutungen ein Spielraum dort vergönnt ward, weil sie auf die gesetzlichen Resultate ohne Einfluß blieb, umso mehr mußten auch die Ansichten darin abweichen, und es war den Meisten aus demselben Grunde gleichgültig, sich für eine dieser Deutungen zu entscheiden; und sie ließen sie neben einander bestehen, ohne sich um Lösung der in ihnen liegenden Gegensätze oder um Widerlegung der einen oder andern viel zu kümmern.

So stellt sich uns als Resultat des ersten Theils unserer Abhandlung heraus: Die Mischnah, weniger bemüht, ihre Er-

weiterungen alle im Worte der Bibel nachzuweisen, aber doch an vielen Stellen einen Anfang dazu machend, beginnt schon mit einem Verfahren, den Buchstaben zu zwingen und auch unwesentliche Analogieen aufzusuchen; es ist bei ihr keinem Zweifel unterworfen, daß sie im vollen Glauben war, die einzige vollständig richtige Exegese zu handhaben, und wo sie bloß Winke in der Schrift findet, giebt sie ihre Belege als solche an. Die Gemara hat diese Deutungsmethode in sehr umfassender Weise ausgebildet, von dem Bestreben geleitet, Alles möglichst in der Bibel zu finden, und sie giebt dies Bestreben bloß dann auf, wenn etwa durchaus keine Möglichkeit, es durchzuführen, vorhanden ist, oder wenn es anderweitig feststeht, daß die Erweiterung bloß eine Einrichtung späterer Zeit ist. Bei dieser weiten Durchführung des Systems zweifelt aber auch die Gemara keineswegs an der Richtigkeit ihrer Exegese, kaum kennt sie ein anderes Verfahren, hält dieses aber keinesfalls als ein berechtigtes, und nur im Nothfalle zieht sie sich auf das jedem offenliegende Gebiet eines natürlichen Schriftsinnes zurück. Daß wir in dieser ganzen Methode bloß das Product eines höchst getrübkten exegetischen Sinnes erblicken, bedarf keiner Versicherung und Begründung; aber es fragt sich noch, ob diese Überzeugung auch in den frühern Gelehrten, welche dieses Gebiet betreten haben, den Verfassern der Thargumim, den Rabbinen und Commentatoren, wach geworden, wie sie bei ihnen sich ausgesprochen habe und wie sie dieselbe mit der thalmudischen Autorität in Übereinstimmung zu bringen gesucht haben. Dies die Aufgabe eines zweiten Artikels, welchen das nächste Heft liefern wird.

G.

ganges. Wie man nun, sich eine Zukunft ideell konstruierend, eine Vergangenheit frazzenhaft ausmalend, für die Menschen der Gegenwart Tortur und Scheiterhaufen oder doch diesen unfelig entschlafenern Instituten ähnliche geistige Kerker errichten will, davon möge der zweite Artikel eine Vorstellung geben.

G.

V. Das Verhältniß des natürlichen Schriftsinnes zur thalmudischen Schriftdeutung.

Eine Skizze.

Zweiter Artikel.

Die Wichtigkeit des Gegenstandes, welchen diese Skizze theilweise zu beleuchten suchte, ist durch die verschiedenen Stimmen, welche über das von mir ausgesprochene Resultat laut geworden sind, anerkannt worden; man hat freilich mehr versucht, dieses Resultat wegzuleugnen oder zu widerlegen, weil es mit der jetzt geläufig gewordenen rationalistischen Ansicht, wonach die Deutungen des Thalmuds nicht ernstlich gemeinte sind, nicht übereinstimmt. Allein eine Widerlegung der gemachten Einwürfe würde selbst dann, wenn diese ein unbefangenes Eingehen auf meine Forschungen und eine adäquate Darlegung meiner Ergebnisse zu ihrer Grundlage hätten, jetzt noch nicht nöthig sein, da ich im Verlaufe dieser Abhandlung, auf die Auffassungsweise des in Rede stehenden Verhältnisses in der Gegenwart zu sprechen komme und dort die gegnerische Ansicht mit deren Begründung zu betrachten habe. Ich selbst bin in meiner Überzeugung nicht wankend worden, vielmehr haben fortgesetzte Studien mich in derselben bestärkt und mir die Gelegenheit verschafft, den Gegenstand weiter zu begründen. Obgleich ich nun nicht gesonnen bin, denselben zu erschöpfen, so boten sich mir doch bei dieser nochmaligen Untersuchung mehrere neue wichtige Punkte

dar, welche ich in einem zweiten Artikel zu erörtern mich veranlaßt sehe, bevor ich an die Untersuchung gehe, wie man später der herkömmlichen Deutung gegenüber sich verhielt. Mit der kurzen Wiederholung der bereits gewonnenen Resultate sollen daher hier die neuen Ergebnisse vereinigt werden.

Das biblische Gesetz erweiterte sich bald und dehnte sich aus; diese Erweiterung ward Anfangs als eine natürliche und notwendige, daher auch als in der Bibel begründet, betrachtet, ohne daß eine specielle Andeutung dafür in dem Schriftworte hätte gesucht werden müssen. Allein als die Lebensnorm und der natürliche Schriftinhalt zu weit auseinander gingen, und auf diese Differenz wiederholt aufmerksam gemacht wurde*), begann man dieser Kluft inne zu werden, und während man einerseits es ganz offen gestand, es gebe ganze Lehren, „die in der Luft schweben,“ andere, welche „groß wie Berge, doch nur an einem Haarfädchen hängen,“ (Mischnah Schagigah 1, 8) so regte sich doch andererseits der Wunsch, diese neuen Verpflichtungen auf einen festen biblischen Grund zurückzuführen, ja dieser Wunsch führte zu einer gewissen inneren Unruhe über das Schicksal der Sazung, für welche ein solcher fester Boden noch nicht gewonnen war und ließ die Vermuthung aufkommen, daß die ganze Sazung schwinden werde — eine Besorgniß, welche später sich wieder verlor, nachdem man in die neue Kunst der Deutung tiefer hineingerathen

*) In dieser Beziehung scheint auch das Christenthum mit seinem Kampfe gegen „pharisäische“ Sazungen von Wichtigkeit gewesen zu sein, und Johanan b. Sakkhai, der sich auch durch neue, wegen der Zerstörung des Tempels nöthig gewordene Anordnungen auszeichnet, scheint von diesem Kampfe angeregt worden zu sein. Dabin rechne ich besonders die in seinem Namen ausgesprochene Behauptung (Edujoth 8, 7), Elias werde einst nicht das Geringste im Gesetze ändern, sondern bloß gewaltsam eingeführtes Widergesetzliches in seinen rechten Stand zurückbringen (die von den Rabbinen dem Elias gegebene Stellung verdient eine selbstständige Behandlung). Vergl. ferner Johanans Streit mit den Sadducäern in Betreff der Feier des Wochenfestes, des Erbrechts der Tochter und des mit dem thierischen darzubringenden Mehlopfers (Megillath Scha'anith c. 1, 5 und 8 und die entsprechenden Thalmudstellen).

war. So hatte sich die Vorschrift, daß der Inhalt eines irdnen Geschirres, in welches ein kriechendes Thier hineinfalle, als unrein zu betrachten sei (3 M. 11, 33), noch dahin erweitert, daß selbst ein Gegenstand, welcher mit einem in dem dergestalt verunreinigten irdnenen Geschirre befindlichen und nun gleichfalls unreinen Dinge durch Berührung in Verbindung trete, nun wiederum als unrein zu erklären sei. Allein dafür fand sich keine ausdrückliche Schriftstelle, und aus diesem Grunde **לואין לו**) (**מקרא מן התורה**) sprach auch Jochanan b. Sakkhai die Befürchtung aus, ein künftiges Geschlecht werde diese Erweiterung beseitigen, das nach ihr für unrein geltende als rein erklären (**עתיד דור אחר לטהר**); doch schwand diese Besorgniß, als es später Akiba b. Josef gelang, diese Erweiterung aus der Schrift durch Deutung zu entwickeln (**שרר**), indem es nämlich heiße: „der Inhalt des Gefäßes wird unrein sein (**אטמא**)“, nicht: „ist unrein (**אטמא**)“, was darauf hinweist, daß noch eine neue Unreinheit, und zwar an dem Gegenstande, welcher mit dem Inhalte später in Berührung tritt, sich erst noch ereignen werde*). Und diese Deutung veranlaßte dann Josua b. Chananiah zu dem Ausrufe: „wer entblößt den Staub von deinen Augen, Rabban Jochanan ben Sakkhai, der du gesagt, ein künftiges Geschlecht werde diesen dritten**) Gegenstand einst rein erklären, weil keine ausdrückliche Schriftstelle für dessen Unreinheit angeführt werden könnte; siehe, dein Schüler Akiba bringt eine solche dafür bei (**מביא לו מקרא מן התורה**) da es heiße: Alles, was darin ist, wird unrein sein. (Mischnah Schotah 5, 2 f. 27 b). Nachdem man nun zu einer solchen Methode der Schriftdeutung gelangt war, um die bestehenden Bestimmungen zu begründen und zu rechtfertigen, so mußte natürlich diese Methode auch wei-

*) Diese Erklärung des Drasch ist offenbar begründeter als die Meinung der rabbinischen Commentatoren, **אטמא** könne auch **אטמא** gelesen werden; für unsern Zweck kommt jedoch auf diese Differenz in der Erklärung Nichts an.

**) Das irdne Geschirr ist der erste, dessen Inhalt der zweite, das mit diesem in Berührung Treteude der dritte.

tere Früchte tragen und neue Bestimmungen erzeugen. Wie vollkommen ernst es der Mischnah mit diesen Schriftdeutungen ist, haben die früher beigebrachten Beispiele bereits hinlänglich erwiesen, und die eben besprochene Stelle ist vollkommen geeignet, etwaige Zweifel zu heben. Weil kein Beweis aus der Schrift für die Bestimmung zu finden ist, ist Jochanan ben Sakkhai unruhig über deren einstiges Schicksal; nachdem aber Akiba seine Deutung gefunden, steht es den Zeitgenossen vollkommen fest, selbst Jochanan würde, wenn er am Leben wäre, nunmehr ganz beruhigt sein, weil diese Bestimmung nun in der Schrift nachgewiesen sei, also nicht etwa bloß eine Anlehnung, ein mnemonischer Anknüpfungspunkt, sondern ein bestimmter Ausspruch dafür in der Schrift vorhanden sei, ohne welchen die Bestimmung wankend wäre, mit welchem aber dieselbe als unerschütterlich betrachtet wird. Es war demnach ein solcher Drasch in den Augen der Mischnahlehrer eine vollständig berechtigte und probehaltige Ausdeutung und Entwicklung des Schriftwortes, die den Jedem offen liegenden Sinn ergänzt, den wahren Sinn der Schriftstelle erst ausmacht. Gegen diese Methode als die vollkommen richtige machte sich durchaus kein Widerspruch geltend, nur in der Anwendung derselben fand häufig Verschiedenheit Statt, und nur selten kommt es in der Baraita's vor, daß Einer bei einzelnen Fällen den Andern tadeln über die eigenthümliche Deutung irgend einer Stelle. So tadeln z. B. Jose, der Sohn einer Damascenerin, den Jehudah b. Elai, daß er דרדרך (Zachar. 9, 1) durch Theilung und künstliche Deutung des Wortes auf den Messias beziehe, während doch, wie ihn aus seiner Heimath bekannt, ein Ort im Gebiete von Damascus so genannt werde, oder daß dieser das Wort אכרך (1 M. 41, 43) in ähnlichem Verfahren als eine Bezeichnung Josefs auffaßt, während es doch von כרך, Knie abzuleiten sei, und diesen Tadel spricht Jose mit den Worten aus: „wie lange willst du uns die Schriftstellen verbrehen (עך מתי אתה מעוות עלינו את הכתובים)“ (Sifra דברים Anfang). Allein dieser Tadel, der übrigens von einem in der thalmudischen Gesezlehre ganz zurückstehenden Manne ausgesprochen wird, bezieht sich nur auf eine zu weit getriebene

aggadische Freiheit — mit der es übrigens Jehudah ben Elai gleichfalls sehr ernst gemeint, wie aus seinem Widerspruche gegen Jose hervorgeht — und tritt nur ein, weil Jose eben besser unterrichtet zu sein glaubte. Auch sonst kommt wohl vor, daß ein Lehrer dem andern, der in seiner Ansicht von ihm abweicht und diese Abweichung durch eine Schriftdeutung zu begründen sucht, eine solche Begründung heftig abweist, was aber in dem Systeme nichts ausmacht, da derselbe tadelnde Lehrer an einer andern Stelle keinen Anstand nimmt, ein ähnliches Verfahren einzuschlagen. So weist Ismael den Akiba mit einer gesetzlichen Bestimmung und dem Nachweise dafür aus der Schrift mit der spöttischen Bemerkung ab: „wahrlich du sagst zur Schriftstelle: halt ein bis ich deute **לכתוב שתוק** (הרי את אומר),“ (עד שאדרוש) [oder המתן]. d. h., du lässest sie gar nicht weiter gehen, bis du künstlich herausgedeutet, was du verlangst, worauf ihm aber Akiba den Spott zurück giebt: „du bist eine Bergpalme,“ die unfruchtbar ist oder nur schlechte Früchte erzeugt, (Sifra תוריע, Abschnitt ננעים c. 13, 2 f. 144 a. ed. Dessau 1742). In dieser Art äußerte sich namentlich oft der heftige Tarfon, der, sobald ihm ein Ausspruch nicht gefiel oder er diesen nicht sogleich mit seinen Traditionen in Einklang zu bringen wußte, neben Fluch und Schwur bei dem Leben seiner Kinder, mit dem Vorwurfe herausprudelte: „wie lange noch stoppest du Dinge zusammen und tischst sie uns auf **מגבב אתה** (עד מתי אתה מגבב) oder **דברים ומביא עלינו** (מקרא התורה הוא מן מקרא) oder ihm die Möglichkeit des Einklangs mit seinen sonstigen Behauptungen dargethan, so giebt er alsbald seine heftige Einsprache auf, ja bricht noch eher in Lob aus über die treffliche Entwicklung (vergl. z. B. Mekhiltha בשלה, Abschnitt יוסע c. 4 und Soma 76 a; Sifra ויקרא Anfang c. 4, 4, f. 11 b. ed. D. *) und Sebachim 13 a; Sifre בהעלותך ed. Dyhren-

*) Die hier im Sifra befindliche Lesart **עד אימתי את מגבב עלינו** ist unrichtig, Salkut z. St. liest **מגבב ומביא עלינו** die Gemara hat den ganzen Passus nicht.

furch 1811 I. Nr. 75). So befestigte sich das Verfahren künstlicher und gezwungener Schriftbeutung unter den Mischnahlehrern und nur bei einzelnen Gattungen dieser Methode zeigten sich einige Lehrer abweichend, die ganze Gattung verwerfend; so verwirft Ismael — doch vielleicht nicht überall — das Verfahren, die Wiederholung des Infinitivs vor dem Verbum finitum zu besondern Deutungen zu verwenden und stellt dem entgegen den Grundsatz auf: דבר תורה כלשון בני אדם „die Schrift bedient sich der üblichen Redeart“ (vergl. z. B. Sifra קדושים c. 5, 2 f. 199 b ed. D.; Sifra שלה לך, I. Nr. 112 ed. D. u. a. D. u. vergl. oben S. 79); so verwirft auch Rabbi das Verfahren, aus dem Zusammenstehn der einzelnen Abschnitte gewisse Beziehungen herauszufinden und darnach neue gesetzliche Bestim-

*) Wo sonst in der Baraita diese Formel vorkommt, da ist es bloß Fehler unserer Ausgaben. So steht bei uns in Sifra קדושים c. 10. (f. 203 b ed. D.) in Bezug auf die Verschiedenheit der Ausdrücke אל בני ישראל הדבר, אל בני ישראל תאמר und dgl. im Namen des R. Soße: דבר תורה כלשון בני אדם בלשונות, הרבה וכלם צריכין להדרש „die Schrift bedient sich nach Art der gewöhnlichen Redeart verschiedener Ausdrücke, und alle bedürfen der Deutung.“ Man sieht schon von selbst, daß beide Sätze einander widersprechen und ist geneigt, die Worte בני אדם zu streichen, und wirklich hat weder Jalkut (I. Nr. 618), noch Tobia b. Eli'ezer in לקח טוב (ed. Ven. 25 d), die beide die Stelle anführen, die verdächtigen Worte; Aharon b. Chajim in ארץ ארץ aber hat dies überschen. Sifra ואתחנן (ed. D. II. Nr. 34) wird der Ausdruck 5 M. 6, 8: ובשכבך ובקומך, die Stelle zu lesen, wenn man sich niederlegt u. wenn man aufsteht, dahin gedeutet, daß dies die Zeit des Abends und des Morgens anzeige, wo man sich niederzulegen und aufzustehen pflege, und der Meinung gegenüber, welche etwa die Worte streng buchstäblich deuten wolle und annehme, daß, so oft man aufstehe, wenn dies auch mitten in der Nacht sei, und so oft man sich niederlege, wenn auch mitten am Tage, die Pflicht des Schemalesens Statt finde, wird entgegengesetzt: דרך ארץ דבר תורה כלשון בני אדם „die Schrift nimmt den gewöhnlichen Fall an, nach der üblichen Redeart;“ auch hier haben wir bloß eine falsche Lesart, Jalkut (I. Nr. 842) liest die drei letzten Worte nicht, Tobia a. a. D. (ed. B. 69 a) hat: ברך בני אדם ד' —

mungen aufzustellen*). — Häufiger kommt noch das Festhalten am gewöhnlichen Sinne bei einzelnen Stellen vor, ohne daß jedoch das Verfahren im Allgemeinen aufgegeben sei; im Gegentheil wird an andern Orten dasselbe, ohne daß darin ein Widerspruch anerkannt wird, als unerläßlich betrachtet. So wird zuweilen das Vorkommen zweier gleichbedeutender Ausdrücke zusammen oder an verschiedenen Orten desselben Gesetzes als bloßer Pleonasmus oder als beliebige Abwechslung unbeachtet gelassen, so der Gebrauch von מופת u. אות, שפל u. עמוק, הרים u. קמץ, ובח u. שחט מופת u. שבר, was mit dem Grundsatz bezeichnet wird: דברה תורה שתי לשונות „die Schrift bedient sich verschiedener Ausdrücke (ohne daß der Inhalt damit erweitert oder verändert werde),“ was aber auch da nicht von allen Lehrern zugestanden wird (vergl. Sifre נשא, I. Nr. 23 ed. D.). Desgleichen wird dem gewöhnlichen Pressen des Ausdrucks, der strengen Buchstäblichkeit gegenüber, namentlich wenn die nähere Bestimmung, welche daraus folgen könnte, durch anderweitige Deutung beseitigt ist, der Grundsatz geltend gemacht, daß die Schrift das gewöhnlich Vorkommende annehme, ohne damit das Ungewöhnlichere, wenn es in demselben Verhältnisse steht, ausschließen zu wollen; die Ausdrücke, deren sich die Baraita dafür bedient, sind: דרך ארץ דברה תורה, דבר הכתוב ברוח oder כדרך בני אדם ד. ת. So wird 2 M. 12, 4 vorgeschrieben, daß wenn das Besacklamm für eine Familie zu viel sein sollte, die benachbarte Familie, שכנו, sich mit dieser zu solchem Zwecke vereinigen könne; allein auch eine nicht benachbarte, nicht räumlich verbundene kann mit einer andern Familie ein Lamm zusammen nehmen, und der Ausdruck „Nachbar“ wird hier nur deshalb gebraucht, weil es so gewöhnlich ist (Mekhiltha בא c. 3). 2 M. 22, 19 wird verboten, die Wittve und die Waise zu peinigen; natürlich ist es auch gegen andere Personen nicht gestattet, jedoch

רע אומר כל פרשה שהיא סמוכה לתברתח למידה הימנה ר' *)
אומר הרבה פרשות סמוכות זו לזו ורחוקות זו מזו ברחוק מורה
בלק Sifre מערב I. Nr. 131 ed. D. —

werden diese hervorgehoben, weil man es sich gegen sie, als Schwache und Unbeschützte, gewöhnlich heraus nimmt (daselbst **וְהָיָה** c. 18). Kurz darauf **ו.** 29 heißt es: „und Fleisch (von einem Thiere), das auf dem Felde zerrissen worden, sollt ihr nicht genießen;“ das will nicht ausschließen, daß ein in der Stadt zerrissenes Thier genießbar sei, nur wird der gewöhnlich vorkommende Fall angenommen. Dergleichen wird **5 M.** 22, 23 bis 27 ein Unterschied gemacht, wenn eine bereits verlobte Jungfrau sich ein Vergehen mit einem fremden Manne zu Schulden kommen lassen, zwischen dem Falle, daß ein solches in der Stadt vorgefallen, wo sie die Gewaltthat durch das Herbeirufen von Hülfe hätte abwehren können und dadurch, daß sie dies unterlassen, ihre Einwilligung bekundet, sich zur Mitschuldigen gemacht und der Todesstrafe verfällt, und dem andern, daß es auf dem Felde vorfällt, wo ihr Hülfesruf unbeachtet bleibt, die That daher als eine Gewaltthat betrachtet, die Jungfrau als ganz unschuldig freigesprochen wird; „denn auf dem Felde hat er sie gefunden, die verlobte Jungfrau hat (sicherlich) geschrien, aber Niemand stand ihr bei“ (**ו.** 27). Nun kann es jedoch auch vorkommen, daß auch ihre Lage in der Stadt der Art sein mag, daß ihr Hülfesruf unnütz verhallt und daher ihr keine Schuld beizumessen ist; einen solchen Fall will die Schrift keinesweges mit ihrem bestimmten Ausspruche, daß der Verführer sie auf dem Felde gefunden, ausschließen, sie nimmt nur das gewöhnlich Vorkommende an. So wird **5 Mos.** 19, 6 bestimmt, daß dem Manne, welcher einen Weinberg angelegt, ohne ihn noch soweit bearbeitet zu haben, daß er dessen Früchte genießen könne, freistehet, aus den Kriegerreihen nach Hause zurückzukehren; dies gilt jedoch auch von andern Gartenanlagen, nur daß jenes das Gewöhnliche ist und daher als das Öftervorkommende ausgedrückt wird*) (das. das. c. 20). Die Pflicht des Schemalesens — wie diese von den Lehrern der Mischnah und Baraittha aufgefaßt wird — wird **5 M.** 6, 8 näher bestimmt mit den Worten: „wenn du dich niederlegst

*) In Sifre jedoch **וְהָיָה**, II. Nr. 195 wird die Hervorhebung des **וְהָיָה** dennoch ürgirt.

und wenn du aufstehest; dies wird — als allgemeine Zeitangabe aufgefaßt, daß man nämlich des Nachts vor dem Niederlegen, des Morgens nach dem Aufstehen den Abschnitt lese, aber nicht, wenn man bei Tage sich niederlege oder mitten in der Nacht aufstehe, da bloß die gewöhnliche Sitte der Menschen hier ausgedrückt werde, das Wesentliche aber die Zeitbestimmung sei (Sifre אהרן II. Nr. 34 *). 5 M. 23, 11 u. 12 finden sich Vorschriften für den, welcher wegen eines nächtlichen Ereignisses unrein ist; allein diese Bestimmungen haben auch Gültigkeit, wenn das Ereigniß bei Tage vorkommt, nur wird es als ein nächtliches bezeichnet, da es da gewöhnlich ist (das. כי הצא, II. Nr. 255 **).

Während nun so an einigen verhältnißmäßig wenigen Stellen der einfachen Schrifterklärung ihr Recht unverkümmert bleibt, wird sonst meistens in der Baraita noch mehr als in der Mischnah das Verfahren der künstlichen und buchstäblich zwingenden Schriftdeutung als das vollkommen berechtigte, und zwar als das einzig berechtigte, neben welchem kein natürliches hergeht, in Anwendung gebracht; in dieser Anwendung kann Verschiedenheit Statt finden, das Verfahren aber steht fest und ist keinen Zweifeln ausgesetzt, in der Anwendung mag der Einzelne irren, das Verfahren aber ist ein untrügliches, dem der natürliche Schriftsinn vollständig weichen muß. Deutungen, die sie nicht als vollständige

*) Ueber den hier gebrauchten Ausdruck vergl. oben S. 239 Anmerk.

**) Die Stelle Mekhiltha ערשמו c. 20 ist nicht hierherzuziehen; es wird dort von einem Lehrer behauptet, die Stelle 2 M. 23, 5 sowohl als auch die andere 5 M. 22, 4 handle bloß von dem Wiederaufrichten des unter seiner Last zusammenstürzenden Thieres — wenn dieses auch dem Feinde gehöre, — indem man ihm zuvor die Last abgenommen; die Pflicht aber, dem Feinde auch im Wiederaufladen beizustehen, sei nicht ausgesprochen, ergebe sich aber von selbst in Betracht, daß der Besitzer dies weit weniger allein zu thun vermöge. Diese Folgerung ist die häufig angewandte vom Leichtern auf das Schwerere (קל וחומר), und es ist daher das Wort כבדו בהווה in dem Schlusse: כבדו בהווה ממנו את החומר falsch, da ja auch das Wiederaufladen ganz ebenso gewöhnlich vorkommt, wie das Abladen; Jalkut z. St. hat das Wort in der That nicht.

Beweise, sondern als bloße Andeutungen und Winke gelten lassen, bezeichnen die Baraita's ausdrücklich, gleich der Mischnah (vergl. oben S. 68), mit der Formel **וּאֵעָפְשָׁאין רֵאִיָּה לְדַבֵּר זָכַר** (vergl. Mekhiltha **בֵּא** c. 1; das. c. 5 und Sifra **אֲמֹר** c. 11, 1 f. 224 b; c. 7; c. 17 und Sifra **וְאִתְחַנַּן** II. Nr. 35; das., was jedoch Sifra a. a. D. fehlt. **מִשְׁפָּטִים** Einl. u. c. 4; das. c. 1; c. 5 u. 13; c. 8; c. 16; c. 20. — Sifra **שְׂמוּנֵי**, nach dem Abschnitte **מִלּוּאִים** III. c. 4, 5 f. 109 b*). **קְדוּשִׁים** Ende c. 12, 9 f. 207 b. — Sifra **נִשְׂאָה**, I. Nr. 8; das. Nr. 11. **לֵךְ** I. Nr. 112. **הַקָּת** I. Nr. 128. **מִטּוֹת** I. Nr. 153. **וְאִתְחַנַּן** II. Nr. 36. **עֵקֶב** II. Nr. 43. **כִּי־תִצְאָה** II. Nr. 219. — (Thoseftha Pehachim c. 10 u. a. a. D.) Noch mit andern Ausdrücken bezeichnen sie es, z. B. **מִיֶּכַח סִמְכוֹ הַכְּמִים** „von hier (dieser Bibelstelle) haben die Gelehrten eine Stütze gefunden“ für eine gewisse Bestimmung (vergl. Sifra **מִצּוּרֵעַ**, Abschnitt **זְבִים** c. 4, 6 f. 164 a) oder **מִיֶּכַח רָמּוֹ** „von hier ist eine Andeutung, ein Wink“ (vergl. Sifra **קָרָה** Anfang, I. Nr. 116). Alle andern Deutungen sind ihnen vollkommen ernste und berechtigte Gesezentwickelungen aus den bezüglichen Bibelstellen, deren ernste Absicht wegdemonstriren zu wollen, nur einer rationalistischen Accommodationstheorie in den Sinn kommen kann. Der Ausdruck **דָּרַשׁ** bedeutet den Baraita's wie der Mischnah nicht mehr und nicht weniger als: erforschen, entwickeln, ohne etwa noch den Nebenbegriff einer nicht ganz berechtigten, neben dem natürlichen Sinne hergehenden oder gar ihm widersprechenden Entwicklung damit zu verbinden; vielmehr war diese Deraschah erst recht die volle erschöpfende Berserkklärung. Den Ausdruck **פִּשְׁטָא**, welcher sich später als „einfache Erklärung“ dem **דָּרַשׁ**, als der gesuchten,

*) Diese Stelle ist übrigens lückenhaft; vor dem Satze nämlich **וּאֵעָפְשָׁאין רֵאִיָּה לְדַבֵּר זָכַר**, der mit dem Früheren gar keinen Zusammenhang hat und daher Abaron b. Chajim 3. St. Schwierigkeit gemacht hat, ist der Satz ausgefallen, den wir in der Thoseftha Chullin c. 3 lesen: **אֵלּוּ הֵן קִשְׁקִשֵׁן שְׂמִלּוּבֵשׁ** in der Thoseftha Chullin c. 3 lesen: **אֵלּוּ הֵן קִשְׁקִשֵׁן שְׂמִלּוּבֵשׁ**, vergl. b. Gemara Chullin 66 b.

gewundenen, künstlichen Erklärung gegenüberstellte, kannten sie daher noch gar nicht. In der Ausdruck **וַשׁ** kommt in Beziehung auf eine Bibelstelle sowohl in der Mischnah als in der Thosefta ein Mal vor, aber — fast in derselben Bedeutung mit **וַרַר**, nämlich: den Inhalt ausdehnen, erweitern durch Erläuterung der Stelle. Diese Bedeutung ist auch dem Worte ganz angemessen. **וַשׁ** heißt bereits im Spätbiblischen: (sich) ausbreiten, in dem Spätthebräischen der Mischnah heißt es speciell: seiner ganzen Länge nach ausdehnen, daher z. B. mit **וַר**, die Hand (den Arm) ausstrecken, entgegengesetzt dem gekrümmten Arme, der dann nicht in seiner ganzen Ausdehnung erscheint (Peah 7, 8. Schebi'ith 3, 8. Schabbath 1, 1 u. a. D.), und so bei allen Gegenständen ausdehnen, im Gegensatz zum Krümmen, Rundenmachen, Zusammenlegen und dergl., was dann allerdings für diese Fälle den Begriff des Gradens und Einfachen ergibt, wie es von der Sabel gebraucht wird, im Gegensatz zu **כַּפְּף** (Schelim 13, 5); besonders ist nun das Part. pass. **וַשְׁוּ** häufig in diesem Sinne: ausgedehnt, d. h. gerade, einfach, also nicht gekrümmt, entgegenstehend dem **עָקוּם** ('Erubin 1, 5) oder dem **כַּפּוּף** (Mofch ha- Schanah 3, 3), nicht doppelt zugelegt, entgegen dem **דְּוּמְרִין** ('Erubin 2, 1), nicht zusammengeknüpft, entgegen dem **מְקוּשֶׁר** (Gittin 9, 7. Baba bathra 10, 1), nicht rund, entgegen dem **עָגוּל** (Schelim 11, 7), nicht gewölbt und daher unfähig, einen Gegenstand in seine Höhlung aufzunehmen, entgegen dem **מְקַבֵּל** (daf. 2, 1. 11, 1) und dergl. Es ist daher durchaus unrichtig, wenn die Stelle Esuffah 3, 11: **מְקוּם שְׁנֵהוּ לְכַפּוּל יְכַפּוּל לְפִשּׁוּט יְפִשּׁוּט** von Maimonides (die andern Erklärer schweigen gänzlich, offenbar die gleiche Erklärung voraussetzend), der durch die spätere Modification der Bedeutung dieses Wortes im babylonischen Dialekte irregeleitet ist, erklärt wird: wo man den Brauch hat, (Stellen in den Hallepsalmen) zu wiederholen, mag man (sie) wiederholen; (wo es jedoch Brauch ist, sie) nur ein Mal zu sagen, sage man (sie) nur ein Mal,“ da diese Bedeutung nicht bloß der Mischnah, sondern selbst der babylonischen Gemara, die sich des Wortes in der Bedeutung „einfach erklären,“ aber nicht „bloß ein Mal hersagen“ bedient, ganz

und gar fremd ist. Vielmehr bietet die Erklärung zu dieser Stelle der Ausspruch in der Schoseftha Pesachim c. 10: **ר אלעזר בן פרטא היה פושט בו דברים רבי היה כופל בו דברים**, wie es auch mit denselben Worten in der jerusalemischen Gemara zu der in Rede stehenden Mischnahstelle (f. 7 b ed. Sklow 1812) angeführt ist. Hier kann **פושט** offenbar nicht heißen: bloß ein Mal hersagen, sondern muß nothwendig die Bedeutung „ausdehnen“ festhalten, und die Stelle übersetzt werden: Elasar ben Prata erweiterte Einiges darin (in diesen Psalmen, d. h. er dehnte den Inhalt aus), Rabbi aber wiederholte Einiges darin (wiederholte manche Verse wörtlich, ohne sie paraphrastisch wiederzugeben), und was hier von bestimmten Personen gesagt wird, wird in der Mischnah als der abweichende Brauch verschiedener Orte bezeichnet, und die Stelle muß daher übersetzt werden: „wo man den Brauch hat, Stellen zu wiederholen, thue man so, wo der Brauch ist, (nicht zu wiederholen, aber) Stellen erläuternd auszudehnen, thue man also.“ Diese Erklärung in der Schoseftha, und daher auch in der Mischnah, wird noch ferner bestätigt durch den abweichenden Ausdruck, mit welchem die babylonische Gemara (Pesachim 119 b und Sukka 39 a) diese Baraita anführt, indem sie **מוסיף** (Elasar ben Pratra fügte Einiges darin hinzu) statt **פושט** setzt; offenbar ist mit beiden Worten derselbe, bereits angegebene, Sinn ausgedrückt, *) und nur weil das Wort **פושט** unter den Babyloniern in dieser Bedeutung nicht mehr bekannt war, verwandelte es sich in der mündlichen Lehrweise in das ihnen verständlichere **מוסיף**, welche Veränderung bei den Palästinensern, die jenes Wort in seiner ursprüng-

*) Die Erklärung, welche von diesem **מוסיף** Abaje in der b. Gemara a. a. D. giebt, ist offenbar unrichtig, auf **פושט** durchaus nicht anwendbar, bei der Lesart in der Schoseftha, wo Elasar ben Prata vor Rabbi steht, geradezu unmöglich; wenn der Commentator der jerusalem. Gemara, David Fränkel, in **קרבן עדה** z. St. diese Erklärung Abaje's auch in das Wort **פושט** hineinlegen will, so verleitet ihn, wie häufig, die Rücksicht auf die b. Gemara zur Mißdeutung der jerusalemischen.

lichern Bedeutung beibehalten hatten, nicht nöthig war *). Auf diese Verschiedenheit des babylonischen u. palästinensischen Dialekts, welche nicht bloß in einer sprachlichen Differenz, sondern in abweichender Betrachtungsweise begründet ist, werden wir noch später zurückkommen. Vorläufig hat sich uns jedoch auch bei Beachtung der einzelnen Redensarten das Resultat ergeben, daß in der Auffassungsweise der Bibel von Seiten der Mischnah und der Baraittha's keine zwei verschiedenen neben einander hergehenden Erklärungen als vorhanden angenommen wurden, vielmehr für sie die einzig richtig Bibelerese in dem von ihnen allmählig angenommenen und sich erweiternden künstlichen Verfahren lag, durch das allein der volle, wahre und eigentliche Sinn der Stelle zu ermitteln war, und dieses Verfahren keineswegs als ein bloß nebensächliches Unterstützungs-Mittel betrachtet wurde, sondern sie es ganz ausdrücklich sagten, wenn sie eine bloße Anlehnung, einen bloßen Wink beabsichtigten. Ganz unumwunden spricht auch die Thohofstha diese ihre Meinung aus, daß die Auffassung der Schrift nach dem einfachen Wortsinne eine lügenhafte sei, nicht etwa eine von den verschiedenen berechtigten Erklärungsarten; sie sagt (Megillah Ende, vergl. b. Kidduschin 49 a): **המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בראי והמוסיף הרי זה מוגרף**, „wer einen Vers nach seiner Form (wörtlich) übersetzt, ist ein Lügner, wer hinzufügt, ein Lästlerer.“ In der Mitte also zwischen der wörtlichen Übersetzung und der willkürlichen Zuthat, welche beide verworfen werden, und als einzig berechtigt, erscheint die Ausdeutung, das recipirte Verfahren der Deraschah.

Die Gesetzstudien hatten sich in Palästina fast erschöpft; die bürgerlichen Verwirrungen drückten ein jedes geistige Leben nieder. Daher setzten sich die Studien nur kurze Zeit und matt fort, ohne weitere schöpferische Kraft, stoch in der gewohnten Weise hinschleichend; das Product dieser Studien ist die jerusalemische Gemara, in der keine Lebendigkeit, keine Schärfe bemerkbar ist,

*) Daß in der Mischnah das ursprüngliche Wort beibehalten worden, ist auch ein Zeugniß für die frühe schriftliche Abfassung derselben.

keine neuen Gesichtspunkte auftauchen. In dem Standpunkte der Mischnah und der Baraittha's im Allgemeinen verharrend, fehlt ihr die Frische und Ursprünglichkeit, aus welchen derselbe bei diesen hervorgegangen; einen kräftigen Fortschritt darin zu machen, ist ihr nicht möglich. Sie sucht daher den Widerspruch, welcher die Anschauungsweise der Mischnah belastet und bei ihr schon zum Bewußtsein durchbricht, indem die neuen Thaten einerseits als durch sich selbst wohlbegründet erscheinen, andererseits erst ihre Festigkeit erhalten, wenn sie eine biblische Stelle für sich als Nachweis aufbringen können, diesen Widerspruch sucht die jerus. Gemara nicht entschieden zu lösen, sie trägt ihn nur weiter mit sich fort. So wird sie durch den offenen Ausspruch der Mischnah Chagigah 1, 8, daß das Auflösen der Gelübde in der Luft schweben, die Gesetze über Sabbath und andere Lehren Bergen, die an einem Haare hängen, zu vergleichen seien, nicht angeregt, diesen Mangel an Begründung als einen bloß scheinbaren aufzuheben; in Betreff des Auflösens der Gelübde führt sie die andern Ansichten mehrerer Baraitthalehrer an, in Betreff der Lehren vom Sabbathe und dergl. beruhigt sie sich vollkommen bei dem Mangel an Begründung in der Schrift, meint bloß, es könne dies wohl von noch mehr Lehren gesagt werden, während alles auf mündliche Tradition zurückzuführen sei. Ebenso wundert sie der andere oben angeführte Ausspruch aus Mischnah Schotah 5, 2 nicht, wonach eine Bestimmung getroffen war, dann für ihr Schicksal gefürchtet ward, weil es an der biblischen Begründung fehlte, endlich aber auch diese gefunden und so die Bestimmung unerschütterlich ward; hier würde ihr selbst die Tradition Nichts genügt haben, da doch diese vollkommen hätte genügen müssen, um die Dauer der Bestimmung zu sichern. Sie geht eben nur im gebahnten Weg, ohne dessen Unebenheiten aufzusuchen und den Versuch zu deren Begründung zu machen. Wo die Baraittha's von einzelnen Lehrern die Verwerfung einer gewissen Gattung Derašchah's berichten, da nimmt sie dieses natürlich auch auf und bildet es selbst hier und da etwas weiter aus. Für den Ausdruck **דברה תורה כלשון בני אדם** in der Baraittha hat sie, wie bereits (S. 79) bemerkt, die Formel: **לשונות כפולין** hat sie, wie bereits (S. 79) bemerkt, die Formel: „es ist ein bloß pleonastischer

Ausdruck, die Schrift bedient sich gewöhnlicher Redeweise,“ und für die entgegenstehende Meinung des 'Akiba hat sie den Ausdruck **לשנות ריבויין הן** „diese Redeweise zeigt Erweiterung an“ (vergl. außer der bereits angeführten Stelle noch Schabbath 19, 2, f. 50 b ed. Eklow). Sie beschränkt aber diesen Streit nicht auf Fälle, in welchen der Infinitiv vor dem Verbum finitum überflüssig steht, sondern sie zieht auch andere scheinbare Pleonasmen hierher, so 1) die Wiederholung desselben Stammes in Verbum und Nomen, z. B. **יָרַר נָרַר** (j. Nedarim 1, 1 f. 1 a ed. Amsterd.); 2) die scheinbar überflüssige Wiederholung desselben Wortes nach einem Zwischenraume, wie **וְכֵן**, 4 M. 5, 24, wiederholt B. 27 (j. Schotah 5, 1, f. 10 b), 3) die Wiederholung derselben Phrase, die aber, richtig aufgefaßt, distributive Bedeutung hat und deshalb sprachlich nothwendig ist, wie **וְאֵלֶּיךָ שָׂאָה וְאֵלֶּיךָ שָׂאָה**, je ein Mann (4 M. 13, 2, j. Schotah 7, 5 f. 18 a), 4) das Nebeneinandervorkommen zweier Ausdrücke für ein und dasselbe, z. B. **וְעַנּוּ וְאָמְרוּ** (5 M. 21, 7, j. Schotah 8, 1 f. 19 a)*. — So verwandeln sich auch zuweilen die von der Baraittha als bloße Andeutungen bezeichneten Bibelstellen in wirkliche Belege (vergl. z. B. Mekhilthä **כֹּשֶׁשׁוּסִים** Anfang mit j. Matkoth 2, 7 f. 8 b und 9 a; Sifra **נִשְׂאָה** Nr. 8 mit j. Schotah 3, 4 f. 7 b). Allein abgerechnet dieses unumgänglich nothwendige Weiterhinausgehen in der bereits festgebundenen Richtung bleibt der ganze Standpunkt doch derselbe, und das exegetische Bewußtsein erhält keinen Antrieb zur Aufklärung, es zeigt sich keine Ahnung von einem Zwiespalte zwischen dem natürlichen Sinne und dem Deutungsverfahren; letzteres bleibt als das einzig unbestrittene in seinem Rechte. Daher kennt auch die jerus. Gemara den Ausdruck **וְעַד** nicht in dem Sinne „einfach

*) Auf andere Fälle, die nicht wenigstens eine gewisse Analogie mit der ursprünglichen Anwendung in den Baraitthas haben, darf diese Differenz nicht ausgedehnt werden, und mit Recht tadelt daher Moscheh Margalit in **מִרְאֵה הַפְּנִים** zu j. Schotah 5, 2 f. 14 a den Verfasser des **קרבן עדה**, wenn dieser einen zu umfassenden Gebrauch davon machen will.

erklären," sondern er steht, wie in Mischnah und Thoseftha, dem **וְרַב** ganz gleich, und so führt dieselbe die oben erwähnte Thoseftha nicht bloß mit jenem Worte an, wie bereits oben bemerkt, sondern auch in ihrer selbstständigen Sprache bedient sie sich desselben in solchem Sinne (vergl. j. Schabbath 16, 1 f. 45 b. j. Baba megi'a c. 2 Ende f. 20 b und j. Horajoth 3, 7, wo das **וְרַב** ganz dem vorausgehenden **וְרַב** entspricht), und selbst die, Palästina ihren Ursprung verdankenden, spätern Midraschim gebrauchen das Wort noch so*).

Während die Studien in Palästina versanken, erhoben sie sich vom dritten Jahrhunderte an mit neuer Frische in Babylon; ein neuer Boden, ungeschwächte Kräfte und friedliche, äußere Verhältnisse begünstigten den dortigen Aufschwung. Die Bahn jedoch war streng vorgezeichnet, die Entwicklung der geltenden Gesetze aus der Bibel nach dem bereits von Mischnah und Baraita's angenommenen Verfahren war die Aufgabe, und der Rest der alten Anschauungsweise, welcher in der Mischnah noch nicht überwunden war, das Bewußtsein nämlich, daß ein großer Theil der neuen Thaten keineswegs eine biblische Begründung habe, wurde nun ganz beseitigt. Es war daher dem Producte dieses neuen Standpunktes, der babilonischen Gemara, das unumwundene Verständniß der Mischnah, daß Vieles in der Luft fliege oder an dünnen Haarfäden hange, unverständlich und es mußte umgedeutet werden, (vergl. oben S. 69), und nicht minder die Unruhe, welche sich der Mischnahlehrer zu bemächtigen begann, als sie darauf aufmerksam wurden, es fehle mancher Satzung biblische Begründung, und die erst wich, nachdem eine solche gefunden wurde, wie dies in Mischnah Schotah 5, 2 ausgesprochen wird. Die babil. Gemara kann sich in jenen Fortpflanzungstrieb der Satzungen, der aus sich selbst Neues schafft und auf dessen

*) Die Stellen vergl. bei Jung, gottesb. Vortr. S. 324 Anmerk. e; doch muß daselbst die Angabe der Wortbedeutung berichtigt werden, denn nicht „mit der einfachen Schrifterklärung sich beschäftigen hieß **וְרַב**," sondern mit der Schrifterklärung überhaupt, und zwar nach dem damals üblichen gekünstelten Verfahren.

Schöpfungen man erst dann mit Überraschung hinblickt, nachdem dieser Trieb abgeschwächt ist, nicht mehr hineindenken, und so muß es ihr unbegreiflich sein, wie jene Sazung entstehen konnte, bevor eine biblische Begründung dafür gefunden wurde; sie fragt daher (daf. 29 a), ganz consequent: **וְמֵאַחַר דֵּאֵין לוֹ לְמַה טְמֵא** „da keine biblische Begründung für die Unreinheit des dritten Gegenstandes vorhanden war, warum bestand sie denn als Gesetz?“ und sie ist genöthigt, den Ausweg zu finden, man habe zwar eine biblische Begründung noch nicht gekannt, allein man habe es durch den Schluß vom Leichtern zum Schwerern erschlossen. Wie es jedoch bei solchen Auswegen geht, eröffnet sich wieder eine neue Schwierigkeit; hatte nämlich das Gesetz zwar keine biblische, aber doch eine logische Begründung, wie konnte denn Jochanan ben Sakkhai von Besorgniß erfüllt sein, ein späteres Geschlecht werde dasselbe einst beseitigen (**וְיִרְרֵי אֲרֵרֵי**)? Wo dann nun ein Grund aufgesucht werden muß, weshalb man an jenem Schlusse vom Leichtern zum Schwerern etwas aussetzen könne, ein Mangel, den zwar Jochanan selbst nicht anerkannte, der aber doch vielleicht von Andern urgirt werden könnte, so daß erst die biblische Begründung zu voller Sicherheit jener Sazung führte (daf. b). Ähnlich verfährt z. B. die Gemara an einer andern Stelle. Bei drei Dingen glaubte die Baraita zu finden, daß Moses aus eigenem Antriebe etwas gethan, das ihm nicht befohlen war, doch habe dann Gott später seine Zustimmung bewiesen. So lautete der göttliche Befehl (2 M. 19, 10 u. 11), die Israeliten sollten zwei Tage sich weihen, und am dritten Tage zum Empfange der Zehngebote bereit sein; Moses aber sagte (V. 15), sie sollten zu drei Tagen bereit sein, was der Baraita — allerdings dem richtigen Sinne entgegen, vergl. Ebn 'Esra 3. St. — so viel heißt als: sie sollten drei Tage sich weihen und am vierten Tage vom Sinai die Stimme vernehmen: daß Gott zugestimmt, geht natürlich daraus hervor, daß erst dann, als Moses das Volk an den Berg führte, die Offenbarung stattfand (V. 17 ff.). Ferner als Moses beim Herabkommen vom Sinai die Verwirrung in Israel gewahrte, zerbrach er die Gesetzestafeln (2 M. 32, 19), zu welcher Handlung er keinen Auftrag hatte, deren Billigung jedoch daraus hervorgeht, daß Gott ihm zum zweiten Male dieselben übergab (34, 1).

Endlich hält die Baraita dafür, daß der Widerspruch, welchen Miriam und Aharon gegen Moses wegen seines Weibes erhoben (4 N. 12, 1), darin seinen Grund hatte, daß Moses demselben die Erfüllung der ehelichen Pflicht versagte, was aber Gott billigte, wie aus der Vertheidigung des Moses und Bestrafung der Miriam hervorgeht (B. 4 ff.). Daß jedoch Moses hier so ganz und gar seinem Ansichten sollte gefolgt sein und nicht vielmehr eine begründende Andeutung zu seinen Schritten in früheren Worten Gottes sollte gefunden haben, ist der Gemara, ihrem consequenten Verfahren nach, durchaus unannehmbar, und daher ist sie alsbald mit der Frage bei der Hand: „woher hat er sich dies gesellich entwickelt (מאי דרר),“ und sie findet auch leicht einen genügenden Anhaltspunkt in früheren Schrifstellen; ja, sie begnügt sich auch für die Zustimmung Gottes nicht mit dem allgemeinen Schlusse aus den weitem Ereignissen — mit Ausnahme des ersten Falles, wo eine sprechende Thatsache vorliegt —, sondern sie sucht auch hier eine Bibelstelle, durch deren Deutung sie einen ausdrücklich zustimmenden Ausdruck erhält, ומנלן דהסכים הקב"ה, על ידו דכתוב, Schabbath 87 a (Sebamoth 62 a). Die aus diesem Verfahren hervorgehende Schwierigkeit, daß nämlich, wenn Moses durch eine, hier so gut wie anderswo berechnigte, Deutung zu seinem Verfahren gelangte, dies doch nicht dem eigenen Antriebe zugeschrieben werden könne und es dann auch gar keiner ausdrücklichen Zustimmung bedurfte, dergleichen daß Miriam und Aharon trotz der Deutung widersprachen, übergeht die Gemara; sie wird aber von den spätern Rabbinen wohl gefühlt (vergl. Thosaphoth und Aldereth a. a. D. und Löb ben Bezalel in תפארת ישראל c. 27 f. 24 b, 2 ed. Ven. 1599).

Diese scharfe Consequenz verwischte nun allerdings den in der früheren Anschauungsweise begründeten Zwispalt, führte vielmehr Alles und Jedes auf das biblische Wort zurück, mußte aber auch dadurch das Deutungsverfahren zu einer schwindelnden Höhe hinaufschrauben. Daß die Gemaristen mit diesem Verfahren eine volle Begründung erlangt zu haben glaubten, bedarf nach dem bisher Gesagten (vergl. noch oben S. 70 ff.) für den Unbefangenen keiner weitem Ausführung; sie finden in ihm gerade die

rechte Tüchtigkeit des Lehrers. „Man sollte entweder, sagt Raba, wie R. Simon oder gar nicht geboren werden; der weiß den Vers zu drehen und zu wenden und seiner Ansicht entsprechend zu deuten“ (Matkthoth 17 b). In diesem Fortgange auf dem abschüssigen Wege kamen daher die früher bloß als Winke betrachteten Anspielungen (וכר לרבר, וכו' רמז) meistens zur Geltung voller Beweise (vergl. z. B. Mekhiltha בא c. 1 mit Nofch ha-Schanah 7 a; das. c. 17 mit Menachoth 36 b und 37 a. Sifra שמיני nach Abschnitt מלאים c. 2, 2 mit Shullin 66 b. Sifre קרק Anfang mit Arakhin 11 a; וארחוק, II. Nr. 36 mit Menachoth 34 a), ja zuweilen kann die Gemara ihr Befremden nicht unterdrücken, weshalb die Baraita keinen vollen Beweis in dieser Schriftstelle findet (vergl. Sifre נשנ, I. Nr. 8 mit Shotah 21 a). Allein nun mußte sich doch, wenn auch leise, allmählig der Zwang fühlbar machen, der mit einem solchen Verfahren gegen das Schriftwort geübt wird. Nicht zwar so, als hätte man jetzt erst erkannt, der natürliche Schriftsinne ergebe nicht Alles, was die Deutung aussagt; dazu bedurfte es bloß des einfachen Wortverständnisses, das war einem Jeden, der lesen konnte, klar, ja in der Kenntniß der Deutung bestand doch eben die Gelehrsamkeit, während das Andere von einem jeden Kinde begriffen und selbst von den Sadducäern zugestanden ward (vergl. oben S. 73 u. 74.) Dies erkannten schon die ältern Gemara-Lehrer (wie Samuel); jedoch in der weitem Entwicklung der spätern Gemara mußte man auch zu der Einsicht gelangen, daß die Deutung zuweilen gar zu gewaltsam verfare. So genügt z. B. für den Ausdruck der Mišnah (Baba bathra 8, 1), daß der Mann seine Frau beerbt, der Baraita, wie es scheint, der allgemeine Grundsatz, welcher sich aus dem biblischen Erbgesetze (4 M. 27, 8—11) ergibt, daß der nächste Verwandte das Erbe erhält. (Sifre פינני, I. Nr. 134.) Allein die ältere Gemara, die mit der spätern Baraita identisch ist und gewöhnlich unter תנו רבנן zu verstehen ist, welche für Alles einen ausdrücklichen Ausdruck verlangt, glaubt (B. b. 119 a) diesen in B. 11 zu finden, wo, nachdem früher gesagt war, daß wenn keine näheren Verwandten da sind, das Erbe den Vatersbrüdern heimfällt, fortgefahren wird:

„hat jedoch der Vater keine Brüder, so gebe man das Erbe dem Verwandten (לשארו), der am nächsten ist aus der Familie, der nehme es in Besitz (ירש אותה);“ nun aber, wird geschlossen, bedeutet שאר die Frau, und von ihr also heißt es: ירש אותה, er beerbe sie. Da fällt es aber der spätern Gemara auf, wie diese Deutung doch ganz und gar dem Zusammenhange der ganzen Stelle widerspricht (והוא קראי לא רכי כתיבי), und Abaje will diese Schwierigkeit heben, indem er den Vers in zwei Stücke theilt und ein früherstehendes Wort nach hinten rückt, und zwar so: „hat der Vater keine Brüder, so gebe man das Erbe dem, der am nächsten ist aus der Familie,“ und nun folgt erst לשארו mit den Schlußworten וירש אורח in dem Sinne: „was sein Weib betrifft, so beerbt er es.“ Allein auch diese Deutung erscheint Raba — demselben Raba, der nur den pries, welcher den Vers umzudrehen wisse — doch zu gewaltsam; „ein scharfes Messer zerschneidet die Verse!“ ruft er aus, und er zieht es vor, daß er die Worte נהלתו לשארו für die Deutung verwandelt in נהלת שארו לו, so daß es nun heißt: „man gebe das Erbe des Scheer (d. h. der Frau) ihm (d. h. ihrem Manne).“ Man steht hier wohl, daß doch schon die Ahnung einer gewissen unberechtigten Gewaltthätigkeit sich geltend macht, aber auch daß das angeregte exegetische Gewissen sich nur zu leicht wieder beruhigt; denn wie Raba seinem eigenen Einwurfe entgangen ist, ist schwer einzusehen und ist auch Samuel ben Meir z. St. nicht zu beseitigen gelungen, und wie er gar die erstere Schwierigkeit entfernt, daß nämlich der Vers so gar nicht in den Zusammenhang passe, was doch Abaje kunstfertig beseitigt hatte, läßt sich gar nicht angeben. — So entstand nun das Gefühl, daß die Deraschah dem Verse zuweisen — wir würden sagen: meistens — eine unnatürliche Deutung unterschleibe, die man jedoch deshalb nicht abwies, und daß außer derselben noch eine natürliche „einfache“ Erklärung existire, die nun der gewundenen, gekrümmten gegenüber richtig פשוט hieß, die aber zur künstlichen eine untergeordnete Stellung einnahm. Dieses dunkle Bewußtwerden einer doppelten Erklärungsweise der Schriftstellen ließ daher zuweilen, aber doch verhältnißmäßig sehr selten, neben der Deraschah die Frage aufkommen nach der einfachen Erklärung (פשוטה דקרא כמאי כתיב).

Nun aber mußte doch auch die Frage entstehen, was denn mit dieser „einfachen Erklärung“ eigentlich zu beginnen sei, welche Geltung ihr einzuräumen sei. In der Theorie war man rasch mit Erledigung dieser Frage fertig; man stellte den Grundsatz auf: **אין מקרא וצא מדי פשוטו** „keine Bibelstelle geht aus ihrem einfachen Sinne heraus,“ und es war daher diesem vollen Recht eingeräumt, ohne daß der künstlichen Deutung etwas entzogen worden wäre. Allein was als allgemeiner Satz leicht ausgesprochen war, machte in der speciellen Anwendung noch große Schwierigkeiten. Erstens hatten Mischnah, Baraita's und ältere Gemara diesen einfachen Sinn ja gar nicht beachtet und die Vorschriften, welche aus ihm hervorgehen würden, ganz hintangesezt, wenn sie auch neben den andern, welche aus dem Deutungsverfahren sich ergaben, hätten Raum finden können; zweitens aber standen die Deutungen gar häufig dem der natürlichen Erklärungsweise angemessenen Sinne schneidend entgegen. Und so begnügte man sich, da das Bewußtsein einer natürlichen Exegese doch noch sehr schwach war und bloß dann hervortrat, wenn der gesunde Sinn zu stark verlezt war — so begnügte man sich mit dem allgemeinen Ausspruche und ließ die Anwendung auf sich beruhen, und dies nicht bloß, indem man fast durchgehends schweigend über ihn hinwegging und ihm keine Folge gab, sondern auch indem man geradezu eingestand, der allgemeine Grundsatz leide hier keine Anwendung. So spricht sich z. B. die Mischnah (Zebamoth 2, 8 vergl. 4, 5) aus, daß der älteste der überlebenden Brüder die Schwagerehe zu vollziehen habe; die jüngere Baraita (Sifre **ויצא**, II. Nr. 289) oder die ältere Gemara folgt ihrem Grundsatz, einen Bibelvers dafür aufzusuchen und geräth auf den seltsamen Einfall, den Vers 5 M. 25, 6 dafür zu benutzen. In diesem heißt es: „und es sei der Erstgeborne, welchen sie (die Wittve) gebiert, er siehe auf dem Namen seines verstorbenen Bruders,“ und der einfache Sinn ist, daß der älteste Sohn, welcher aus dieser Schwagerehe entspringt, die Rechte des Verstorbenen einnehme. Daß der Verstorbene mit Bezug auf den die Schwagerehe Vollziehenden als Bruder und nicht mit Bezug auf den Sohn dieser Schwagerehe als Vatersbruder bezeichnet wird — was die jers. und babyl. Gemara zur angeführten Mischnah urgirt — ist

nicht bloß dadurch gerechtfertigt, daß der vorige Vers von dem Schwager spricht und die Pronominalbeziehung daher auf ihn zurückgeht, sondern wird auch nothwendig, weil der Neugeborene zum Verstorbenen ein doppeltes Verhältniß hat, indem er natürlich zwar dessen Neffe, gesetzlich betrachtet aber dessen Sohn ist, daher weder die Bezeichnung Vaterbruder noch Vater paßt. Wichtig ist jedoch auch nach dem natürlichen Schriftsinne, daß der Neugeborene nicht den Namen des Verstorbenen erhalte, sondern in dessen Rechte eintrete, und die Gemara führt zur Begründung dessen mit Recht die ähnliche Stelle 1 M. 48, 6 an, wo Jakob verordnet, die etwa später geborenen Söhne Joseph's sollten „auf den Namen ihrer Brüder genannt werden in ihrem Erbe,“ das heißt mit ihnen in das Erbrecht eintreten, und richtig bemerkt auch Nachmanides 3. St., Boas habe an Ruth, der Wittve Machlon's, die Schwagerehe vollzogen, „um den Namen des Verstorbenen auf seinem Erbe zu erhalten,“ der aus dieser Ehe geborene Sohn sei aber nicht Machlon, sondern Obed genannt worden (Ruth 4, 10 und 17). Allein die Gemara (Zeb. 24 a) will nun aus dieser Stelle die Begründung des Mischnahauspruchs erlangen, daß der älteste überlebende Bruder zunächst die Schwagerehe zu vollziehen habe, und so muß das Wort **הבכור** „der Erstgeborene“ nicht auf den Neugeborenen, sondern auf den ältesten Bruder sich beziehen, und die Schwierigkeiten, welche darin liegen, daß ja der jetzt älteste nicht gerade der schlechthin Erstgeborene sein muß, daß ferner die Pflicht nach dem Ausspruche der Mischnah zwar zunächst auf dem Ältesten ruht, aber doch auch die andern Brüder trifft, diese Schwierigkeiten werden gewaltsam beseitigt. Allein es erhebt sich noch eine neue Schwierigkeit im Verse selbst, dieser „Erstgeborene,“ sei auch bloß der jetzt Älteste mit ihm gemeint, wird noch näher bezeichnet als der, „den sie (die Wittve) gebiert,“ wie kann da nun von dem überlebenden Bruder die Rede sein? Doch dagegen findet sich auch ein Auskunftsmittel; die Worte: **אשר תלד** „den sie gebieret“ sollten nur andeuten, daß bloß die Frau, welche fähig ist zum Gebären, zu einer solchen Schwagerehe verpflichtet, während die Unfähige diese nicht nöthig macht: der Zusammenhang der Stelle bleibt unbeachtet. Und nun versteht es sich — was aber auch, wie bemerkt, nach dem natürlichen

Sinne richtig ist —, daß die Worte: „er stehe auf dem Namen seines verstorbenen Bruders,“ welche von jenem Erstgeborenen ausgesagt werden, nicht bedeuten können, daß er den Namen des Verstorbenen trage, sondern in dessen Erbe eintrete, was durch die Ähnlichkeit des Ausdruckes mit 1 M. 48, 6 (גִּירָה שׁוּה) erhärtet wird. Und nun sagt Raba: אַעֲג דַּכְּבֵּל הַתּוֹרָה כּוֹלָה אֵין מִקְרָא וְיִצְא מִיָּדֵי פְּשׁוּטֵי הַכַּמֵּי אֲתִיָּא גִירָה אֵעֵג דַּכְּבֵּל הַתּוֹרָה שׁוּה, „wenn zwar in der ganzen Schrift kein Vers aus seinem natürlichen Sinne herausgeht, hier bewirkt der Schluß von der Analogie des Ausdruckes, den Vers ganz aus seinem natürlichen Sinne herauszuziehen.“ Daß das gewalttsame Verfahren den allgemeinen Grundsatz in die Erinnerung gerufen habe, wird gewiß Niemanden wundern, desto befremdender aber ist, daß man die Anwendung, desselben dennoch ganz außer Acht gelassen wegen des Schlusses von der Analogie des Ausdruckes, der noch dazu sehr wohl auch nach dem natürlichen Sinne seine Nichtigkeit hat. Und nicht etwa geht diese Deutung neben dem natürlichen Sinne her, sondern die Vorschrift, welche aus diesem sich ergibt, daß nämlich der erstgeborene Sohn aus der Schwagerehe das Erbe des Verstorbenen in Besitz nimmt, wird ganz und gar bei Seite geschoben (vergl. Mischnah 4, 7 und Gemara 40 a)! — Nicht größere Beachtung vermag der Grundsatz Zebamoth 11 b zu erlangen, und dort würde seiner Anwendung sogar Nichts entgegenstehen. Es ist nämlich daselbst (nach Sifre נֶצֶן, II. 270) ein Streit darüber, ob es dem Manne gestattet ist, seine geschiedene Frau, welche bereits mit einem Andern verlobt, aber noch nicht verhehlicht war und nun auch von diesem durch Scheidung oder Tod befreit ist, wieder zum Weibe zu nehmen: der eine Lehrer gestattet es, weil in der bezüglichen Schriftstelle (5 M. 24, 4), wo das Verbot, die unterdess bereits Verhehlichte, wenn auch nun Befreite, wieder anzunehmen, ausgesprochen wird, der Ausdruck gebraucht wird: „nachdem sie verunreinigt ist,“ was bloß von der wirklich Verhehlichten und nicht von der nur durch's Wort Gebundenen gelten kann, die andern Lehrer aber verbieten auch dies, und für sie hat der in Rede stehende Ausdruck die Beziehung auf — eine ver-

dächtige Frau, welche nämlich mit einem fremden Manne allein zusammen gewesen. Gegen eine solche seltsame Deutung macht die Gemara nun den allgemeinen Grundsatz von der Berechtigung des natürlichen Sinnes nicht geltend. Allein bei einem speciellen Falle, dessen Entscheidung nach der Gemara davon abhängt, ob die geschiedene, unterdeß verhehlichte Frau für den früheren Mann als eine „unreine“ von der Schrift bezeichnet wird, bleibt es der Gemara nach der Meinung der Lehrer, welche diesen Ausdruck auf die verdächtige Frau beziehen, noch zweifelhaft, ob **אין מקרא** **ווצא מורי פשוט**, der natürliche Sinn mindestens auch Geltung habe, oder **בון דאיעקר איעקר** „da er einmal von der Stelle gerückt worden, er auch ganz weggerückt bleibe;“ eine andere Relation setzt sogar Letzteres geradezu als das sich von selbst Verstehende voraus, und schließlich entscheidet sich auch dafür die Gemara. Also gerade da, wo die Gemara dieses allgemeinen Grundsatzes gedenkt, bestreitet sie ihm seine Anwendung, während diese gar nicht in Anwendung kommt, wenn sie seiner nicht gedenkt.

Also die Gemara — dies ergibt sich uns aus dem Bisherigen bestimmt und unzweideutig — betrachtet ihre Deutungs- und Ableitungsmethode als die vollkommen richtige, den wahren Sinn der Schrift ergründende, und wenn sich ihr auch die Ahnung eines natürlichen Schriftsinnes aufdrängte, sie für denselben sogar bereits eine selbstständige Bezeichnung schuf und ihm in der Theorie sein volles Recht einräumte, so bestritt sie ihm dieses auch alsbald wieder in der Praxis und ließ es meistens ganz unbeachtet bei Seite liegen. Sollte man sich dagegen auf das babylonische (onkelossische) Thargum zum Pentateuche berufen, das in der einfachen Erklärung verharret, woraus ja hervorgehe, daß man diese hinlänglich gekannt und anerkannt habe, so spricht diese Autorität nicht nur nicht für den Grundsatz, der einfachen Erklärung ihr Recht zu belassen, sondern auch sie hebt es auf. Das Thargum hatte nämlich früher nicht den Zweck, eine Erklärung der Schrift für Kenner zu geben, sondern lediglich dem Volke bei der Vorlesung der Pentateuchsectionen das Wortverständnis zu bieten; der Vers aber blieb in den analogen chaldäischen Ausdrücken ebenso

verschlossen wie in den ursprünglichen Hebräischen, und für das eigentliche Verständniß des Inhalts sorgten dann die Vorträge der Gelehrten. Allein selbst bei diesem Verfahren, wo man sich blos auf wörtliche Übersetzung zu beschränken beabsichtigte, galt dennoch der oben aus der Thohofetha angeführte Grundsatz, welcher in der Gemara Ribbushin 49 a wiederholt und verstärkt wird, daß „wer einen Vers nach seiner Form (wörtlich) übersetzt, ein Lügner sei,“ und es wird daher ausdrücklich auch blos das recipirte Thargum gebilligt, nicht aber die selbstgemachte wörtliche Übersetzung. In diesem recipirten Thargum werden in der That solche Stellen, von deren wörtlicher Auffassung ein allgemein schädliches Mißverständniß gefürchtet wurde, umschrieben, und zwar nicht etwa blos anthropomorphische und anthropopathische Stellen, sondern auch gesellschaftliche, deren Abweichung von der Ausdeutung dem Volke zu auffallend gewesen wäre, sowie z. B. das Gebot: „du sollst nicht kochen das Zicklein in der Milch seiner Mutter“ (2 M. 23, 19 u. a. St.) geradezu übersetzt wird mit: „ihr sollt nicht essen Fleisch in Milch“ (vergl. noch 2 M. 22, 2 u. 23, 2 u. vergl. Aherem Chemed V, 223 ff.). Diese und ähnliche Erklärungen, welche von dem einfachen Sinne abweichen, die vielen Paraphrasen, welche prophetische Gefänge, wie der Segen Jakob's, erhalten, als besonders geeignet, des Volkes Aufmerksamkeit zu erregen, zeigen gerade wiederum, wie man dem natürlichen Sinne keineswegs ein volles Recht einräumte, wenn man auch im Augenblicke nicht in weitläufige Erklärung einging und es häufig blos bei wörtlicher Übersetzung bewenden ließ.

So wäre denn das Resultat, welches die frühere Untersuchung über diesen Gegenstand schloß (S. 80 und 81), durch diese weitere Erörterung bestätigt: Die Mischnah begann bereits das Bedürfniß zu fühlen, den Ausbau, welchen das Gesetz gefunden, in den biblischen Grundlagen nachzuweisen; während sie nun eingesteht, diesen Nachweis oft nicht führen zu können, ist sie über das Schicksal mancher Bestimmungen, welche einer solchen Begründung ermangeln, unruhig, bis sich eine solche findet. Dieses Streben nach biblischer Begründung führte zu einem Deutungsverfahren, das sich immer mehr von einer natürlichen Exegese entfernt, und jenes wurde an die Stelle dieser gesetzt, welche ihre Rechte ganz

verlor und für die nicht einmal ein Ausdruck vorhanden war. Die Baraittha's gingen in diesem Wege weiter und bildeten bereits das Deutungsverfahren zu einem sehr bedenklichen aus, doch noch immer im Glauben, hierin der natürlichen Erregese zu folgen, daher auch manche gewagte Deutung, als dem gesunden Sinne widersprechend, verwerfend. Zur vollsten Consequenz ward dieses Verfahren endlich von der babylonischen Gemara fortgeführt, die keine Vorschrift ohne biblische Begründung zu lassen entschlossen war, aber dadurch auch zu solch gewagter und gewaltsamer Behandlung des Schriftwortes gelangte, daß endlich auch der einfache Sinn sein Recht geltend zu machen begann, aber dieses Beginnen nur sehr leise vornahm, daß wohl in einem allgemeinen Aussprüche das Recht anerkannt, aber fast nie angewandt wird. Hätten die Studien in Babylon ihren ruhigen Fortgang gehabt, wer weiß, ob nicht der natürliche Sinn seine Rechte allgemein entschieden geltend gemacht und eine gänzliche Umwälzung hervorgerufen hätte; allein Unruhen drangen ein, und der Thalmud war plötzlich geschlossen, eine untastbare Autorität, und der Zwiespalt zwischen der berechtigten gewagten Deutung, auf der die ganze recipirte Gesetzesübung gestützt wurde, und dem natürlichen Sinne mußte sich durch die Jahrhunderte fortziehen. Wie sich ihm gegenüber die denkenden Rabbinen benommen, hat ein dritter Artikel nachzuweisen.

6.

Bemerkung.

Persönliche Umstände des Herausgebers haben das Erscheinen dieses Heftes verzögert. Diese Verzögerung machte es auch erforderlich, daß dieses Heft bloß Abhandlungen enthalte, während das unmittelbar folgende dritte hingegen bloß die Rubriken: Recensionen, Miscellen, Bibliographie und Nachrichten einschließen soll. Hierbei hoffe ich mich in dem Vertrauen auf die Nachsicht des Publikums nicht zu täuschen.

6.

als von Gott selbst — dessen Willen er uns in der Geschichte offenbart — aus ihrer theokratischen Beschränktheit erlöst, auffassen, so haben wir nicht das leiseste Bedenken, es als unserem Glaubensgeiste entsprechend zu erklären, daß im messianischen Reiche, in welchem die reinsten und freiesten religiösen Ideen praktisch werden sollen, von einem Opferritus nicht die Rede sein kann, da derselbe schon heute jedem ächten Glaubensbewußtsein im höchsten Grade widerstrebt. Mit dem Opferritus fällt aber der ganze priesterliche Stand zusammen, und es kann mithin von einer priesterlichen Heiligkeit und den durch diese Heiligkeit bedingten Priestergesetzen schon heute nicht mehr die Rede sein ¹⁰⁾.

Die jüdische Volksheiligkeit, wenn auch ein jüdisches Volk wieder erstehen sollte, beruhet auf seinem Verhältniß zu den übrigen heidnischen Völkern und der strengen Absonderung von denselben, zu dessen Zwecke ein absonderndes Ceremonialgesetz nothwendig war. Die Ceremonialgesetze sind die Aeußerungen, gleichsam die nach Außen hin sich manifestirenden Erscheinungen der theokratischen Volksheiligkeit. In dem messianischen Reiche aber, wo statt der beschränkten Theokratie der freieste Universalismus, eine alle Volksunterschiede aufhebende Weltregierung Gottes, statt des jüdischen Volkes die Menschenwelt treten wird, wo alle Menschen den einen wahrhaftigen Gott anerkennen und anbeten werden, wäre eine solche besondere Volksheiligkeit, welche ihrem Wesen nach nichts anderes,

¹⁰⁾ Siehe am Schlusse.

werden könnte, so möchte man hier umgekehrt das und jenes aus gleicher Rücksicht fahren lassen. Aber ohne solchen kindischen Ernst muß uns ein höherer Mannesernst auffordern, mit der Herbeiführung der messianischen Zeit ernste Anstalten zu machen und die trennenden Elemente immer mehr zu beseitigen und die Einigung im Geiste und in der Liebe mit der Menschenwelt immer größer zu machen; alle die schroffen Beziehungen unseres ehemaligen politisch und volksthümlich gesonderten Bewußtseins entschieden aufzugeben und uns mit den Völkern und den Menschen volksthümlich und menschlich durch die innigsten, volksthümlichen und reimmenschlichen Beziehungen zu verbinden. Von Absonderungsgesetzen heute noch und in religiösem Interesse zu reden und im Leben Notiz zu nehmen, würde heißen: das Messiasreich in immer größere Ferne hinausrücken. Die Theokratie ist untergegangen, und aus den letzten Flammen, die über Tempel und Altar zusammenschlugen, ist der Messias geboren.

Aber nicht bloß in unserer reingeistigen Auffassung der Messiasidee, sondern auch auf rabbinischem Standpunkt muß es als eine große Inconsequenz bezeichnet werden, da noch von der Ewigkeit des Ceremonialgesetzes zu reden. Wenn auch die Rabbinen einen persönlichen und politischen Messias aus dem Hause Davids erwarten, der mit der Wiederherstellung des alten Kultus eine politische Wiedergeburt des jüdischen Volkes als Beherrscher aller Völker herbeiführen wird,

so räumen sie doch ein, daß dieser Messias die ganze Menschenwelt zur Annahme der sieben noachidischen Gebote zwingen und sie zu wahren Monotheisten, בני נח, befehren werde.¹²⁾ Nur für die Juden allein soll das Ceremonialgesetz als Erbtheil der Gemeinde Jakobs verbleiben, während alle übrigen Völker, so weit sie sich nicht zum Judenthume befehren — nach der vorausgesetzten Glückseligkeit des jüdischen Volkes dürfte man eigentlich dann, wie zu den Zeiten Davids und Salomos, keine Proselyten annehmen — als Noachiden existiren werden. Es entsteht also auch für die Rabbinen die Frage: wozu dann noch so viele Absonderungsgesetze, da keine Heiden mehr existiren können und dürfen? Worin beruhet dann noch dies und jenes nur auf Absonderung und Entfernung von heidnischen Sitten abzielendes Ceremonialgebot? Freilich würden die Rabbinen auch dann noch die Ehe mit nichtjüdischen Völkern nicht zugeben, weil sie auch dann noch den vorzüglich heiligen Volkscharakter der Juden nicht aufgeben wollen. Wir wollen, wo es sich um Blutvermischung mit angeblich weniger heiligen Völkern handelt, diese Schwäche ihnen nachsehen, die auf ihrem Grunde, wo die Juden das Ceremonialgesetz noch immer als ausschließliches Privilegium beibehalten, mithin immer das heilige Volk par excellence bleiben, gerechtfertigt erscheint. Aber wozu so viele andere Ge-

¹²⁾ Vrgl. Maimonid. Könige (ed. Amst.) 11, 4 כל הנבחרים יתקראו את כל העולם כולו לעבוד את האומות שסביביו ויתורו כולם ליה האמת: 1, 12 ibid und את ה' ביהר.

feße, die nach den klaren Aussprüchen der Bibel ledig-
 lich als Schutzwehr gegen den Götzendienst ursprüng-
 lich gegeben sind? Die Rabbinen können freilich nie
 in Verlegenheit gebracht werden; sie würden, wenn sie
 im messianischen Reiche etwas zu sagen haben sollten —
 und da sie sich den Messias als den gelehrtesten Rab-
 binen denken, kann ihnen das Wort nicht genommen
 werden — einen ihnen geläufigen Satz aussprechen,
 daß Gottesgesetze, wenn sie auch nur zu ausdrücklich
 angegebenen gewissen Zwecken und für bestimmte
 Zeit erlassen, auch dann, wenn der Zweck erreicht und
 die Zeit vorüber ist, nicht von selbst außer Kraft
 treten, bis Gott selbst sie widerruft. Diese Rechts-
 regel, welche sie (Beza 5 b) aus der Schrift Erod.
 19, 15; Deut. 5, 27 herleiten, dehnen sie sogar auf
 rabbinische Verordnungen aus, die, wenn sie auch
 zweck- und grundlos geworden, doch nur durch eine
 competente Behörde wieder in optima forma aufge-
 hoben werden können und müssen. Das zeugt für
 ihre rein juristische Auffassung der Religion, und
 würden sie demnach auch nicht verfehlen, dieselbe Auf-
 fassungsweise auch auf die Absonderungsgesetze in der
 messianischen Zeit geltend zu machen. Allein den heu-
 tigen Rabbinen, welche schon jetzt und gewiß noch
 mehr in der messianischen Verfassung die Religion aus
 rein religiösen Gesichtspunkten auffassen, steht doch die
 Frage frei: müssen wir nicht nach Gottes Weisheit
 von ihm voraussetzen, daß er in der messianischen
 Erfüllung all die Absonderungsgesetze, da sie leer

und bedeutungslos sein werden, aufheben werde, so wie er einst bei Gelegenheit der sinaitischen Offenbarung den Befehl אל תבשרו אל אשה durch den Gegenbefehl לכם לאהליכם aufhob? Allerdings. Wo bleibt aber dann die Consequenz von der Ewigkeit des Ceremonialgesetzes, da dessen Aufhebung in den Plänen der Vorsehung zur Herbeiführung eines messianischen Reiches von vorn herein als in Gottes Weisheit und Liebe nothwendig begründet gelegen haben muß? Und gebietet nicht dieselbe Weisheit, welche das Ceremonialgesetz dereinst gänzlich abschaffen wird, schon jetzt eine den Fortschritten des Messiasreichs entsprechende, theilweise Abschaffung aller Absonderungsgesetze, welche der messianischen Erfüllung hinderlich sind? Und wird denn der Ausspruch durch den Mund des Messias deutlicher und vernehmlicher sein, als der Ausspruch durch die achtzehnhundertjährige Geschichte: geht unter alle Völker und werbet Theilnehmer ihres Volkslebens? Sagt das weniger: ihr sollt euch nicht mehr, wie ich es einst im Pentateuch befohlen, von den Völkern absondern, sondern euch mit ihnen verbinden? Mag der Rabbinismus mit seiner Ansicht von der Ewigkeit des ganzen Ceremonialgesetzes sich zu schützen und zu bergen suchen, in dem Messiasreich kann er vor dem Geiste der schrankenlosen, umfassenden Menschenliebe seine Consequenz nicht retten. Theokratie und Heidenthum sind relative Begriffe, die nur mit einander stehen können und mit einander fallen müssen, und die Ewigkeit einer jüd.

Theokratie ohne ihren Gegensatz, das Heidenthum, muß auch auf rabbinischem Standpunkt wenigstens zwecklos und unbegründet erscheinen.

Diese hier nur flüchtig angedeuteten Gedanken haben wir in Verbindung mit vielen andern dahin einschlagenden wissenschaftlich durchzuführen gesucht, die wir in einer Schrift nächstdem zu veröffentlichen gedenken. Wie freudig fühlten wir uns daher überrascht, in den so eben erschienenen zwei Predigten des Herrn Dr. Herzfeld S. 23 ff. dieselben Schlußgedanken fast naiv, ohne wissenschaftliche Motivirung, aber durch ihre innere Wahrheit gehalten, ausgesprochen zu sehen! Wir können uns nicht versagen, einige obige Gedanken betreffenden Aeußerungen des Herrn Dr. H. wegen ihrer entschiedenen Freisinnigkeit und populären Ausdrucksweise hieherzusetzen, die Art und Weise aber, wie Hr. Dr. H. diese Gedanken sogar im Namen des Talmuds ausspricht, als einen großen Irrthum zu berichtigen. Nachdem der Redner die Messiaslehre in ihrer höhern Auffassungsweise seinen gebildeten Zuhörern dargelegt, fährt er mit der Frage fort: „wie wird es im messianischen Reich um das Judenthum stehn? Das Judenthum aber umfaßt auch viele Cerimonien: welches Schicksal werden diese im Messiasreiche haben? Ich antworte hierauf mit zwei Sprüchen des Talmuds, einmal sagt er *טענות בטלית לכתירי לבוא*, die jüdischen Gebräuche werden einst aufhören, und ein ander Mal *כל המצוות יהיו בטלים* alle jüdischen Feste würden einst aufhören. Ich will diese beiden Aus-

Verschmelzung mit ihnen anstreben, um durch unsere
 schrankenlose Menschenliebe, durch die ächte Duldung
 ihnen zu jenem Standpunkt zu verhelfen. Die Ge-
 schichte lehrt, wie Absonderungsgefeße die Kluft zwischen
 Menschen und Menschen immer größer und unübersteig-
 licher machen; eben deshalb, weil die Töchterreligionen
 über jene Glaubensschranken sich nicht erheben können,
 müssen wir, die wir größere Fortschritte im Messias-
 reiche machten, durch das lebendige Beispiel sie über
 dieselben hinweg zu heben suchen. Haben wir, so
 lange diese Vereinigung mit ihnen unmöglich war,
 d. h., so lange der Polytheismus, eine verderbliche
 Macht über den Menschen ausübend, uns selbst zu
 verschlingen drohte, uns enger aneinander schließen und
 um desto kräftiger Widerstand zu leisten, uns zusam-
 menpressen müssen, um als ächte Monotheisten zu-
 sammen zu halten und eine bessere Zukunft abzuwarten;
 haben wir ferner, so lange die Verwandlung des Po-
 lytheismus in die partikularistische und absondernde
 christliche Anschauung uns feindlich von sich stieß, im
 Bewußtsein unserer eigenen Würde gleichfalls jeden
 Schein von Aufdringlichkeit vermeiden und mit unserer
 unversalen Menschenliebe, da man sie zurückstieß, zu-
 rückstehen müssen: warum sollen wir nicht jetzt, wo
 von der einen Seite die Gefahr gewichen und die
 Pflicht der Selbsterhaltung keine solche Rücksichten
 mehr gebietet, von der andern Seite unser Entgegen-
 kommen nicht mehr so allgemein wie ehemals feindlich
 zurückgewiesen wird, wo auch bei unsern christlichen

Brüdern die engherzige partikularistische Anschauungsweise von der ausschließenden Würdigkeit und Berechtigung der christlich religiösen Ueberzeugung dem Gedanken allgemeiner Menschenliebe und allgemeinen Menschenrechtes zu weichen beginnt, mit der Idee der unversalen Liebe und brüderlicher Vereinigung der Menschenwelt ihnen entgegenkommen? warum sollen wir warten, bis diese Idee auch außerhalb unserer Kreise zur vollen Geltung und Anwendung gekommen sein wird? Wer eine Wahrheit zuerst gefunden, der lege sie zuerst auf den Altar der Menschheit nieder und zögere nicht, bis diese Wahrheit auch ohne ihn auf schwierigen Umwegen gefunden sein wird; sein Verdienst, sie gefunden zu haben, geht verloren, wenn er, statt sie zu verbreiten, in seiner Brust sie tief verschlossen hält. Ist die Wahrheit eine Lebenswahrheit, die praktisch werden soll, so muß man um so mehr eilen, sie im Leben zu verwirklichen und durch das lebendige Beispiel ihre Kraft darzuthun. Warum sollen wir mit dem Anstreben einer innigen Verschmelzung harren, bis auch Andere ihren Werth einsehen werden, wenn in unserem religiösen Denken und Fühlen kein Hinderniß mehr enthalten ist? Freilich sich aufzudringen, wird jeden das Ehrgefühl von selbst abhalten; aber die Erklärung dieser religiösen Thunlichkeit, daß von Seiten der Religion solchem Streben nichts im Wege stehe, dürfen wir niemand vorenthalten, wenn sie bei uns als Wahrheit feststeht. Wir Juden haben um so mehr eine höhere Pflicht, mit dem Gedanken des Universalismus,

mit den Ideen, die im Messiasreich ihre allgemeine Geltung erhalten sollen, allen andern Confessionen voranzugehen, als wir uns ja von Urbeginn dazu berufen glauben, durch unsere Erwählung das Messiasreich dereinst möglich zu machen und es durch unsere Geschichte vorzubereiten. Wir dürfen also jetzt, da wir aus dem gesetzlichen Partikularismus in den messianischen Universalismus übergegangen sind, um so weniger anstehen, dies allen Andern zu verkündigen, und namentlich denen, bei welchen jener gesetzliche Partikularismus nur in einen andern sich verwandelte, und dürfen wir es nicht bei bloßer Verkündigung bewenden lassen, sondern müssen dies durch die That beweisen. Unsere messianische Idee ist ja nicht die, daß alle Menschen Juden, sondern daß die Juden Menschen werden würden, nachdem alle Uebrigen es geworden sind. Der christliche Partikularismus, weil er seine Auserwählung nicht an ein bestimmtes Volk, sondern an einen bestimmten Glauben bindet, steht höher — wir wollen das einräumen — als der gesetzliche, aber der messianische, der an den Menschen anknüpft, steht noch höher als der christliche. Wir sind dies Vorangehen ganz besonders den Bekennern des Christenthums schuldig, die ihren Partikularismus im Grunde doch nur dem Judenthum zu verdanken haben. — Ist auch dieser mit uns nicht viel milder, als wir mit den Bewohnern Kanaans verfahren; muß auch das Christenthum, weil es im Judenthum nur den hinter ihm zurückgebliebenen gesetzlichen, nicht aber den ihm voraneilenden messia-

nischen Standpunkt erblickt, dieses feindlich von sich als ein Verlebtes zurückstoßen, so wollen wir ihm doch dies mit Liebe vergelten und ihm durch diese Liebe beweisen, daß der Gedanke des Universalismus noch immer größer, als jeder noch so sehr verbesserte Partikularismus sei, wenn dieser auch über den gesetzlichen einen Vorzug behaupten mag. — Dann dürfen wir nicht vergessen, daß wenn auch alle christlichen Völker und Staaten uns von der Theilnahme an ihrem Völker- und Staatsleben, weil sie uns als Fremde ansehen, zurückdrängen, wir doch deshalb noch immer kein besonderes, am allerwenigsten das ehemalige jüdische Volk bilden und daher jene Vorstellungen eines auserwählten Volkes mit allen daran hängenden partikularistischen Gesetzen schon im Interesse der Reinheit unserer mosaischen Religion aufgeben müssen, wenn wir eben in dem Untergang unserer einstmaligen Volksthümlichkeit den Anfang des messianischen Reiches, in der Zerstörung des gesetzlichen Partikularismus den Grundstein zum Aufbau des auf reines Menschenthum gegründeten Universalismus erblicken wollen. Mögen daher die Töchterreligionen den Läuterungsproceß durchzumachen suchen, wie es ihnen beliebt, mögen sie auf dem Standpunkt ihres anders modificirten Partikularismus verharren und uns, da uns jenes christlich partikularistische Moment fehlet, von ihrem Volks- und Staatsleben immerhin ausschließen, so lange sie wollen, wir dürfen auf unserem Standpunkt, wenn wir diesen recht begreifen, von keiner trennenden Ceremonie

reden, wir dürfen als Verkündiger und Vorläufer der messianischen Epoche unser eigenes Werk nicht zerstören. In uns muß jeder Mensch seinen Bruder finden; wir dürfen der Kraft der Wahrheit trauen, daß sie sich den Sieg über Vorurtheile schon selbst verschaffen werde, aber nicht durch unser eigenes engherziges Beispiel von einem Ueberrest des von Gott für immer vernichteten gesetzlichen Partikularismus der Wahrheit und der Liebe den Sieg erschweren und dem Aufbau des messianischen Reiches hinderlich in den Weg treten.

Befehlsform“¹⁾ genannt hat, in uns ist, von Noa und Hiob ist befolgt worden durch sich und aus sich selbst heraus, wozu bedurfte es der Gesetzgebung vom Sinai? wozu eines so großen Aufwandes von geschriebenen Geboten, wenn dieselben wie Moses selbst sagt,²⁾ eingeschrieben sind in Aller Mund und Herzen? — Auf diese wichtige Frage haben wir, den Zwecken dieses Buches näher tretend, drei Antworten von gleichbedeutender Tragweite zu geben.

Deuter.
30. 11.

Leopold Stein

II. Nothwendigkeit des geschriebenen Gesetzes.

„Und der Ewige sprach zu Moses: „steige heran zu mir auf den Berg und verweile daselbst, damit ich dir gebe die steinernen Tafeln, die Lehre und das Gebot, das ich geschrieben, um sie es zu lehren.“ 2. B. M. 21, 12.

Das geschriebene, in's Einzelne gehende Gesetz war zu- nächst nothwendig als bürgerliches Gesetz. Noa und Hiob, welche nach dem Zeugniß der Schrift als Gerechte sind erfunden worden nach dem inneren Gesetze, und die der Prophet Ezechiel als allgemein anerkannte Muster der Frömmigkeit einer ganzen Welt des Verderbens gegenüber stellt, sie waren einzelne Persönlichkeiten; und jenes allgemeine innere Gesetz, daß der Mensch sittlich frei werde, indem er seiner begehrliehen Natur Schranken setze, und in der Gesellschaft, worin er lebt, das Recht der Anderen achte und zu ihrem Wohlfsein nach Kräften beitrage, ist so einfach, daß wir uns recht wohl denken können, wie ausgezeichnete Personen, deren Leben lebendige Offenbarung Gottes ist, ihre sittlich religiöse Gesinnung aus sich heraus in Wort und That gestalten können, ohne je ein schriftliches Gesetz vor Augen

1) Kategorischer Imperativ Th. I. 182.

2) Die nähere Behandlung dieser wichtigen Stelle folgt S. 15 unter Abschnitt III: „Bemunft- und Naturgemäßheit des Gesetzes.“

gehabt zu haben, oder eines solchen zu bedürfen. Während sonst das Gesetz sittigend wirken soll, ist es in ihnen sofort als Sitte in die Erscheinung getreten, und die Darstellung Hiobs von seinem frommen Wandel in der Schlussrede seiner Rechtfertigung, im 31. Kapitel, ist eine so himmlische Schilderung der Gerechtigkeit, wie vom Horeb keine herrlichere erflossen ist.

15. Der Sinai aber redet zu einem Volke, zu einer zahlreichen Gemeinschaft einzelner, manichfach begabter und verschieden strebender Persönlichkeiten, welche durch das gemeinsame Gesetz erst zu einer höheren Einheit sich zusammen schließen und zur heiligen Sittlichkeit erzogen werden sollten. Hier war durchaus ein Geschriebenes nothwendig, in steinerne Tafeln eingegraben, verewigt als „Wort des Bundes“, das den Einzelnen binde in sich und ihn zugleich binde an die Gesammtheit, welcher er sich ein- und unterordne. Herausgehoben aus Willkür und Selbstsucht, sollte der vieltausendfältige Wille werden zu Einem Willen, und aus dem gegebenen Willen Gottes, der nur Gutes wollen kann, sollte jeder einzelne Wille seine sichere Richtschnur finden, und in dieser, durch freiwillige Unterordnung, seine sittliche Würde bewahren lernen. Denn, indem sich die Ungebundenheit Vieler durch ein höheres Gesetz bindet und regelt, gewinnt das Leben Aller ebenso an Herrlichkeit, an Schönheit und Erhebung in Gott, wie die Worte des begeisterten Sängers gerade dadurch an freiem Aufschwung gewinnen, daß er sich bei ihrer Fügung und Gliederung an Maß und Gesetz hält. Das Maßlose bringt niemals weder Schönheit noch Freiheit hervor. Das Gesetz stiftet den Einklang und die Harmonie des Volkes.

16. Dazu kommt noch weiter ein nicht minder wichtiger Gesichtspunct. Das innere Gesetz sagt uns wohl, wir sollen nur Dasjenige thun, was uns oder Anderen zum Guten, dagegen Alles unterlassen, was uns oder Anderen zum Verderben gereiche. Hierüber, sowie über den hohen Werth der Tugend und über die Verabscheuungswürdigkeit des Lasters sind alle Völker und Religionen so nothwendig einig, als die menschliche Natur überall und zu allen Zeiten

in ihrem Grundwesen eine einige, gleichartige ist.¹⁾ Und dennoch, bei dieser Uebereinstimmung im Allgemeinen, weichen Völker und Religionen, in höchst wichtigen Dingen, bei der näheren Bestimmung Dessen, was im Einzelnen gut und sittlich sei, weit von einander ab und gilt bei den Einen als vortrefflich, was bei den Andern verwerflich heißt. — Alle stimmen darin überein, daß erlangte Tüchtigkeit im Guten Tugend sei, und dennoch wie verschieden ist die Tugend des Spartaners von der des Atheners, die Tugend des Griechen von der des Römers, und werden sogar verbrecherische Handlungen, selbst bei sonst gebildeten Völkern, nicht selten als religiöse hoch gefeiert. —

Hierüber nur einige sprechende Belege. Bei den Indern 17. wurde bis vor kurzer Zeit die Wittwe eines Vorstorbenen mit diesem verbrannt, und das war Tugend. Bei den Phöniciern wurden Kinder dem Baal = Molech in die glühenden Arme gelegt, und das war Tugend. Bei den Babyloniern opferten Jungfrauen und Frauen Sitte und eheliche Treue im Dienste der Mylitta, und das war Tugend. Bei Griechen und Römern — und merkwürdiger Weise hat sich sogar ein Talmudist für das Purimfest zu einer ähnlichen Ausschreitung hinreißen lassen! wurde der hochgefeierte Weingott mit ausschweifender Sinnlichkeit verherrlicht, und das war Tugend. — Ebenso war es bei den Spartiaten, wie erzählt wird, in gewissen Fällen den Knaben erlaubt zu stehlen, wenn sie nur die löbliche Gewandtheit bewährten, sich nicht ertappen zu lassen — sowie ja auch in unseren Tagen Meinungen auftauchen, welche das „Eigenthum als einen Diebstahl,“ und so die Enteignung des Eigenthums als eine hohe Tugend erklären.

1) Vergl. hierüber Cicero's treffliche Worte in seinem Werke „über die Gesetze“ I, 11. S. Th. I. dieser „Schrift“ S. 275, Anmerk.

2) „Raba sagt, man müsse am Purim sich bezeihen, bis man zwischen: verdammt sei Haman, und gegnet sei Mordechai, nicht mehr unterscheiden könne!“ — Und dieser überbotene Ausdruck eines einzelnen Mannes geht als religiöse Vorchrift durch alle Gesetzbücher! — Talm. Megilla 7, 2. — Maimonid. Jad chasaka, vom Wesen der Megilla 21, 15. Schulchan aruch, Orach chajim 695, 2.

18. Insbesondere aber dürfen wir nicht verfehlen, hier auf den denkwürdigen Umstand hinzuweisen, daß wir selbst auf dem Standpuncte biblischer Frömmigkeit, von Mustern der Gottesfurcht aus der vor-sinaitischen Zeit Dinge berichtet finden, welche später als Schande verzeichnet wurden.

Gen. 20, 12. Abraham, welcher Sara, seine Halbschwester, sowie Jakob, der Rahel zu Lea, Schwester zu Schwester, ehelichte, beide hohe Väter sehen wir hiermit Handlungen begehen, welche zu ihrer Zeit kein sittliches Uergerniß gaben, während später beide Ehen sinaitisch als große Verbrechen aufgeführt werden. —

19. So mußte denn hier auch der Willkür im Großen gesteuert werden. Es war unbedingt nothwendig, daß einmal das Sittengesetz feierlich und mit göttlichem Ansehen verkündigt werde, damit das schwankend bezüglich Gute, bei Verschiedenen verschieden, zu einem unwandelbar bestimmt Guten werde, allgültig für Alle — Ein Gott und Ein Recht für die Eine Menschheit! — Das Zehnwortgesetz vom Sinai, mit den sich als nähere Auslegung daran reihenden zahlreichen Geboten der Gerechtigkeit und der Liebe, ist das Gesetz der Welt, und der Talmud feiert diesen weltvereinigenden Gedanken in dem bereits angeführten großen Ausspruch¹⁾, daß jedes Wort vom Sinai sich sofort in die 70 Sprachen umsetzte. Nun wurde das allgemein inwendige Gesetz, über jede Deutung erhaben, zu einem allgemein auswendigen, damit dieses wieder nach innen wirke, um es zur unzweifelhaften Gewissenspflicht zu heiligen. Schirmung des Lebens, der Familie, der Ehe, der Freiheit, des Eigenthums, Gerechtigkeit und Menschlichkeit gegen Alle, diese herrlichen Grundgesetze wurden, bei Volk um Volk, unerschütterliche Grundpfeiler der Verfassungen, um einst die Träger zu werden für den Tempel der Allmenschheit. —

20. Endlich noch das Folgende. Neben dem natürlichen Gesetze im Herzen bedurfte es des geschriebenen vom Sinai schon deshalb, als dieses auch zahlreiche Gebote bieten

1) Th. I. 308.

sollte, welche von selbst dem natürlichen Gesetze nicht entfließen, aber, einmal gegeben, sich als so weise und der menschlichen Natur entsprechend bewähren, daß diese sich ihnen gerne unterwirft. Denn in ihrer Begründung müssen diese, nicht unmittelbar aus der menschlichen Natur hervorgehenden **S a g u n g e n** immer einen Anknüpfungspunct darbieten, wodurch sie mit der Vernunft zusammen hängen und der Natur eigenartig werden können. Dieses führt zu einem so wichtigen Gegenstande, daß wir demselben einen eigenen Abschnitt widmen wollen.

III. Vernunft- und Naturgemäßheit des mosaischen Gesetzes.

„Das Gebot, welches ich dir heute anempfehle, ist dir nicht zu erhaben und liegt dir nicht zu fern. Es ist nicht im Himmel, daß du sprichst: Wer steigt für uns in den Himmel hinauf, bringt es uns, verkündet es uns, daß wir es üben! Auch ist es nicht jenseits des Meeres, daß du sprichst: Wer zieht für uns über das Meer hinüber, bringt es uns, verkündet es uns, daß wir es üben! — Sondern nahe liegt dir die Sache sehr — Du hast es in deinem Munde und in deinem Herzen, um es zu üben.“ 5 B. Moze 30. 11—14.

Diesen denkwürdigen Prüfstein seiner Gesetze, welchen **21** uns Moses selbst bei deren Abschluß in die Hand gibt, daß dieselben uns nicht ferne seien, sondern sehr nahe liegen, hat er nicht auf diejenigen Gebote beschränkt, welche von selbst aus der menschlichen Natur hervorgehen, sondern insgemein auch auf jene ausgedehnt, welche, als neu eingeführt, sich als vernunft- und naturgemäß erst erweisen mußten. Bei diesen ist es daher allerdings denkbar, daß ihre Vernunft- und Naturgemäßheit einmal aufhören könnte, und dann wäre es unnatürlich und unvernünftig, sie, gegen Natur und Vernunft, zwangsweise aufrecht zu erhalten.

Mose dabei übergeht oder ihm nur eine untergeordnete Rolle zutheilt, kann kein gutes Gewissen haben. Wer Mose, den Mann Gottes — von dem gesagt wird, kein Prophet sei ihm gleichgekommen — auch nicht als Organ der göttlichen Offenbarung gelten lassen will, muß ihn als Schöpfer der ganzen ethischen Ideen anerkennen, welche das Menschengeschlecht durchleuchtet haben. Seine hehre Lehre kann in den Vengeljahren der Richterzeit und unter den politischen Kämpfen der Könige dem Volk im Allgemeinen abhanden gekommen und durch Opfergesetzgebung und Ritualvorschriften entstellt worden sein, aber sie war in der Elite des Volkes lebendig, und die großen Propheten hatten sie nur aufgefrißt und zum Bewußtsein gebracht“.

Ich muß mir wieder Ihren Spott, liebe Freundin, gefallen lassen, daß ich Ihnen abermals statt eines Briefes eine theologische Abhandlung zugehen lasse. Allein, um Ihren Fragen und Einwürfen zu begegnen, muß ich mich ausführlich über das ergehen, was Sie in mir angeregt haben, zumal ich in Folge einer größeren, vielleicht überseeischen Reise längere Zeit auf das Vergnügen, mit Ihnen zu correspondiren, werde Verzicht leisten müssen.

Um Ihnen nichts schuldig zu bleiben, muß ich von der Digression auf unser Thema zurückkommen. Die biblischen Urkunden, vom Pentateuch bis auf den letzten Propheten, betonen die Ethik, die höhere Ethik, als den Hauptkern. Allerdings prägen sie die Gebote der Sittlichkeit und Heiligkeit in religiöser Form aus, als Gottes Wille und Gebot. Und mit Recht. Denn für die praktische Bethätigung und Wirksamkeit der Ethik ist es durchaus nicht gleichgiltig, ob sie bloß ein Postulat des kategorischen Imperativs oder (nach Heffel) ein Sublimat der Gehirnphosphoreszenz ist, oder eine Anforderung des höchsten Wesens. Für den Einzelnen mag es verdienstlicher sein, wenn er ohne imperatives religiöses oder staatliches Gesetz das Ideal der Sittlichkeit verwirklicht. Aber ein Gemeinwesen kann durchaus nicht bestehen, wenn es jedem einzelnen Mitgliede überlassen bleibt, das sittliche Leben sich erst

durch Denkoperationen zu construiren, und wenn es nicht auf diesem Wege gefunden wird, sich darüber hinwegzusetzen. Wie weit ist das öffentliche Leben in den christlichen Gemeinden in der apostolischen Zeit mit der „evangelischen Freiheit“ gekommen, welche die ethische Verpflichtung des Judenthums als Zwang mißachtet hat? Die ersten Apostel selbst mußten das Ueberhandnehmen des unsittlichen Wandels in den jungen Gemeinden eifervoll rügen, weil die Schranken eines unverrückbaren Gesetzes für sie niedriger waren. Daher mußten die, von der evangelischen Ueber-schwänglichkeit freien, praktisch handelnden Kirchenväter wieder zum Gesetze des Judenthums, als dem verpflichtenden Gottesworte, für die christlichen Gemeinden Zuflucht nehmen und die „evangelische Freiheit“, welche zu lasterhaften Ausschreitungen geführt hat, beschränken. Vermittelt der Kirchenväter ist nach der Thronbesteigung des Christenthums das Sittlichkeitsgesetz des Judenthums in die Staatsgesetze gedrungen und bildet jetzt einen Bestandtheil des allgemeinen Strafrechtes — und das nennt man christliche Cultur. Das Judenthum, das in seinem Ursprunge auf Gründung eines Gemeinwesens, einer civitas Dei, ausging, eines Staates, welcher „voll von Recht sei, in dem die Gerechtigkeit ihre Herberge habe“, es mußte die Ethik, als eine Emanation Gottes, manifestiren.

Sie dürfen aber, liebe Freundin, mich nicht mißverstehen, daß, indem ich das Ethische im Judenthum als Diamantkern bezeichne, ich das rein Religiöse darin wegdemonstriren oder der Ungläubigen willen cackiren möchte. Nein, nein. Trotzdem daß manche Kirchen- oder Staatslehrer es nicht als Religion oder Confession anerkennen mögen, so ist es doch im eminenten Sinne Religion, da es Alles und Jedes auf das höchste Wesen bezieht. Nur ist es nicht eine Religion für Andachtsstimmung und mystische Verzückung, da es das Diesseits in den Vordergrund stellt. Ich habe Ihnen einmal auseinandergesetzt, daß eine Religion, welche Zugkraft haben soll, sich auf Wunder stützen muß, und sich nur

auf Fortdauer von Wundern erhalten kann. Welche Religion hätte nun eflatantere, augenfälligere Wunder aufzuweisen, als das Judenthum? Es braucht sie nicht aus dunkeln Textesworten herauszudeuteln, und nicht in Schreinen mit wunderthätigen Reliquien aufzuweisen, da sie allüberall leibhaftig zu erblicken sind, in allen Erdtheilen, wo Juden umherwandeln. Sie und ich sind ebenfalls Theile dieses Wunders.

Giebt es ein höchstes Wesen, dem das Geschick des Menschengeschlechtes nicht gleichgiltig und das es unter Anregung eigener Thätigkeit providentiell einem Ziele zuführt, oder ist die Weltgeschichte nicht ein wildes Conglomerat von chaotischen Ereignissen, von Bergewaltigung und kriechender Unterwürfigkeit, in welchen die aufeinander folgenden Völker abwechselnd die Rolle von Wolf und Schaf spielen, sondern ist sie eine logisch gegliederte Kette von Ursache und Wirkung, die einen Endzweck haben, so gehört Israel gewiß wie alle weltgeschichtlich bedeutenden Völker zu diesem architektonisch angelegten Plane. Es hat einen zu großen Antheil an der weltgeschichtlichen Arbeit, wie Renan selbst in seinem ersten Vortrag eingestehen mußte: „La race juive a rendu au monde le plus grand service“, als daß sein Dasein ohne Bedeutung sein sollte. Folglich ist seine Fortdauer oder seine Unsterblichkeit ein providentielles Werk. Ohne eine solche höhere Leitung wäre dieses Wunder noch weniger faßlich, als unter der Voraussetzung einer göttlichen Providenz. Die Propheten und die Psalmisten haben daher die Erhaltung des Volkes Israel auf die allwaltende, göttliche Allmacht zurückgeführt. Der Jesaias des Exils, dem Renan seine höchste Huldigung darbringt, läßt Gott von seinem Knechte Israel sprechen: „Wenn du Fluthen durchziehst, bin ich bei dir, und Ströme werden dich nicht wegspülen; wenn du durch's Feuer gehst, wirst du nicht verjengt werden, Flammen werden dich nicht verbrennen, denn ich bin dein Gott, der Heilige Israels.“ — Fluthen und Feuer! Sie sind für die Juden nicht bloß metaphorische Qualen gewesen. Lassen Sie mich nur noch die ebenso

malerisch-treffende, wie buchstäblich wahre Darstellung aus einem Psalm hinzufügen, der vor mehr als zweitausend Jahren dem Wunder der Erhaltung Israels geweiht ist: „Wäre nicht Gott für uns“, so mag Israel sprechen, „wäre nicht Gott für uns, als Menschen gegen uns auftraten, dann hätten sie uns lebendig verschlungen, als ihr Zorn gegen uns entbrannte, dann hätten uns die Fluthen weggespült“. Den Schutz eines mächtigen und erbarmungsvollen Gottes hat Israel auf seinem langen Schmerzensweg erlebt, ihm brauchte nicht der Glaube an einen solchen durch den Katechismus beigebracht zu werden. Merkwürdigerweise spricht mein Lieblingsprophet den Gedanken aus, daß Israels wunderbare Fortdauer das Dasein eines Gottes beweise. „Ihr seid meine Zeugen, daß es außer mir keinen Gott giebt“, das sagt dieser Prophet mit unzweideutigen Worten. Dieser Beweis ist jedenfalls überzeugender, als der ontologische und andere durch Syllogismen herausgedrechselte Beweise. Ich will nicht weiter darauf eingehen, daß ein jüdischer Philosoph im zwölften Jahrhundert, der zugleich ein echter Dichter war, diesen aus der Thatfache entnommenen Beweis zum Ausgangspunkt eines eigenen Gedankensystems gemacht hat. Die maßgebenden Urkunden des Judenthums berufen sich stets bei Ermahnungen und verpflichtenden Aufgaben auf Wunder, die Gott gethan hat, nicht auf solche Wunder, die der Unglaube belächeln und bezweifeln kann, sondern auf solche, welche die Fortdauer des israelitischen Volksstammes glaubwürdig macht. Das Judenthum kann seine ethische Aufgabe an das Hauptaxiom der Religion knüpfen, weil dieses durch Selbsterlebnis in dem ganzen Geschichtsverlauf Ueberzeugung geworden ist.

Doch genug, liebe Freundin, von diesem hochinteressanten, aber wenig beliebten Thema. Sie haben durch Ihre Provokation Schuld daran. Sie haben den Ton angeschlagen, und so mußte ich ihn ausklingen lassen. Ihre spöttischen Bemerkungen über die Riten des Judenthums und den Talmud darf ich auch nicht

unerwidert lassen, zumal Sie mit der ängstlichen Bedachtjamkeit einer Mutter eine Norm für die religiöse Erziehung Ihrer Kinder von mir wünschen. Zunächst lassen Sie mir den Talmud aus dem Spiele, der nur ein billiges Stichblatt für Ignoranten und Uebelwollende ist. Kundige dagegen finden darin reiche ungehobene ethische Schätze. Jedenfalls überwiegt in ihm die Lichtseite bei weitem die Schattenseite. Nur die Form und Methode seiner Auseinandersetzung ist barock und nicht für Jedermanns Geschmack. Der Talmud war gewissermaßen der Winterfilz für den Organismus des Judenthums in der aller schlimmsten Eiseszeit, die stachlichte Schutzdecke für die zarte Wunderblume. Eine solche Hülle entstellt freilich das Schutzbedürftige und macht sein Wesen fast unkenntlich; aber wo es galt, den Tod abzuwehren, wäre die Sorgfalt für eine dekorative Draperie schlecht am Platze gewesen. Mit dem Eintritt des Frühlings fällt die entstellende Hülle von selbst. Wie Vieles hat sich bereits vom Talmudismus abgebröckelt, seitdem in der Judenheit ein frischer Hauch durch Moses Mendelssohn und den Beginn der Emanzipation zu wehen anfing! Das vermögen die Stocktalmudisten selbst nicht in Abrede zu stellen; sie nehmen es in der eigenen Umgebung wahr. Ist der Frühling bereits für den jüdischen Stamm vollständig eingezogen? Die Meinungen gehen darüber auseinander. Die trüben Erfahrungen in dem letzten Jahre haben denen Recht gegeben, welche behauptet haben, der mittelalterliche Winter sei noch lange nicht für Israel vorüber.

Uebrigens ist der Talmud nur die äußerste Consequenz des Ritualismus, welchen die Haupturkunde für das Judenthum, der Pentateuch (die Thora) peremptorisch verlangt, allerdings nicht als Fundamentaldogma — als solches gilt die höhere Ethik und die höhere Gottesidee —, sondern lediglich als Mittel für die Realisirung der Cardinal-Prinzipien.

Dem das Judenthum, obwohl von der Geburt an gewissermaßen fertig und ausgewachsen, hat sich doch ausgestaltet, erweitert und entfaltet, hat sich selbst anwendungsfähig gemacht. Die ethi-

ischen Ideale sollten in einem Volksstamm gewissermaßen incarnirt werden und dieser das Apostolat und Martyrium dafür übernehmen, eine scheinbar phantastische, unrealisirbare Aufgabe. Dieser Stamm hat mehrere Geschlechter in der Knechtschaft gelebt und war mit knechtisch-niedriger Denkart behaftet, oder gar gedankenlos geworden. Er hatte längere Zeit für die Besitzergreifung eines eigenen Landes kämpfen müssen, und wurde verwildert. Gewiß hat das Groß des Volkes seinen Jehova, den Gott seiner Väter, nicht anders verehrt und behandelt, wie die Moabiter ihren Chemosch. Insofern hat Renan Recht, nur muß man eine Minorität, wie klein auch immer, davon erimiren, welche die Bundeslade nicht als ein siegverheißendes Palladium in heidnischer Weise für den Krieg, sondern die darin niedergelegten zwei steinernen Tafeln wegen ihres ethischen Inhaltes hochhielt. Die Nachbarschaft der Kanaaniter, Phönizier — welche keineswegs vertilgt worden waren — verführte die Stämme zum hellen Götzencultus, zur Verehrung des Adonis und der Astarte neben Jehova als gleichwerthige Landesgötter, und dieser Cultus schmeichelte nur zu sehr der Sinnlichkeit, als daß er nicht Anhänger gefunden haben sollte. Sie, bibelfundige Freundin, wissen, daß die Königin Athalia, die Tochter der verruchten Phönizierin Zjabel, im Tempel zu Jerusalem den Cultus des Baal und der Astarte eingeführt, ihn mit Gewaltmaßregeln so weit durchgeführt hatte, daß diejenigen, welche diese Götzen verabscheuten, ihre Gesinnung verbergen mußten. Es trat allerdings eine heilsame Reaktionszeit ein; der Hohepriester Jojada hat sie mit Klugheit durchgesetzt. Aber leichter war es, den heidnischen Cultus aus dem Tempel, als die heidnische Gesinnung aus dem Herzen des Volkes zu bannen. Dergleichen Abfall von dem reinen Jehovathum und die Reaktion dagegen hat sich, wie Sie wissen, öfter in der altisraelitischen Geschichte wiederholt.

Auf diese Vorgänge ist der Ritualismus im Judenthum zurückzuführen. Er sollte als Mittel dienen, den heidnischen Sinn aus

dem Herzen des gedankenträgen Volkes zu bannen. Siebt er sich ja selbst als ein solches Mittel an: „Damit ihr nicht abschweift nach eurem Herzen und nach euren Augen“ — oder: „Damit ihr eingedenk sein sollt“. Eine im pentateuchischen Gesetze gegebene Motivierung verräth, daß das ganze Opferwesen nur zugelassen wurde, damit der Hang für Darbringung von Opfern nicht das Volk verleite, den orgiastischen Götzen des Heidenthums zu opfern: „Damit sie nicht ihre Opfer den Böcken (Symbol der Weilheit) darbringen, denen sie nachbuhlen“. — Die Talmudisten bezeichnen die von ihnen eingeführten ritualen Bestimmungen als Umzäunung. Der Zaun soll dazu dienen, den täppischen Fuß zu verhindern, die zarten Pflanzen im Garten zu zertreten. Die Talmudisten haben allerdings nicht selten des Guten zu viel gethan, Zaun um Zaun gezogen und in Folge der Berrammelung den schönen Garten mit den prangenden Pflanzen dem Auge entrückt. Die Ritualgesetze, welche im zweiten und dritten Buch Moses einen so weiten Raum einnehmen, verdanken ihren Ursprung derselben Vorsicht und Aengstlichkeit; es sind ebenfalls Umzäunungen. Sie sind, wenn Sie wollen, eine Art Talmudismus vor dem Talmud. Aber die Talmudisten selbst lehren und verkünden, daß in der messianischen Zeit — wann das ethische Ideal überall gesiegt haben wird — der Ritualismus aufhören werde, Bedeutung zu haben. Sind wir schon so weit?

Lächeln Sie nicht über die Riten in Bausch und Bogen, es giebt manche, deren Zweckmäßigkeit innerhab des Gegebenen anerkannt werden muß. Die Speisegesetze, welche ebenfalls zum Ritualismus des Judenthums gezählt werden, sind Ihnen nicht genehm. Fragen Sie aber die Physiologen, ob die Art der Nahrungsmittel für die Ausbildung des Temperaments und des Charakters gleichgültig ist. Der Genuß von Blut oder von Fleisch wilder Thiere trägt gewiß, wenn von Generation zu Generation fortgesetzt, zur Verwilderung und Erregung der Fleischeshlust bei. Wer weiß, ob die Enthaltung von gewissen Nahrungsmitteln nicht

dazu beigetragen hat, das jüdische Naturell zu säufstigen, dämonische Leidenschaften zu zügeln.

Eine Hauptklage über die Unleidlichkeit der Juden bildet ihre Absonderung von ihrer heterogenen Umgebung. Von Haman bis auf Tacitus und von diesem bis auf selbst wohlwollende Staatslehrer und Professoren wird der Vorwurf wiederholt: „separati epulis, discreti cubilibus“. (Ihr Sohn wird wohl so viel Latein verstehen, es Ihnen zu übersetzen.) Die Uebelwollenden nennen diese Absonderung: „Staat im Staate“. Allein was wäre aus dem Judenthum und seiner versittlichenden Aufgabe geworden, wenn es nicht einen Schmollwinkel eingenommen hätte? Halten Sie sich nur stets gegenwärtig, daß sämmtliche heidnischen Culten orgiastisch waren, daß sie sämmtlich unter verschiedenen Namen der Aphrodite gehuldigt haben — und das hat auch den Untergang der heidnischen Völker herbeigeführt. Oft genug ist das alte Israel zu diesem Cultus verführt worden, und diese Rückfälle bilden die schwarzen Blätter in seiner Geschichte. Es bedurfte der Kraftanstrengung aller Derer, welche von dem ethischen Ideal des Judenthums erfüllt waren, ganz besonders der gottbegeisterten Propheten, um diesen Hang zu überwinden, sonst wäre das Ideal vor der Entfaltung verflüchtigt worden. Das Judenthum konnte daher nur durch strengen Separatismus erhalten und gefestigt werden. Darum betont das alte Gesetz die Nothwendigkeit einer Scheidewand: „Ihr sollt mir heilig sein, weil ich Jehova heilig bin, und darum sonderte ich euch von den Völkern ab, mir zu gehören“. Wie viele der sogenannten Riten mögen eben diese separatistische Bedeutung haben? Die national-historische Bedeutung der drei freudigen Feste ist im Gesetze selbst gegeben. Mögen sie ursprünglich Naturfeste gewesen sein, um so bedeutjamer zeigt sich darin die Energie der religiösen Assimilationskraft, daß diese sie mit den Anfängen des Volkswerdens in Verbindung gesetzt hat. Und an die Erinnerung an dieses Factum muß auch das Christenthum, wenigstens das officielle, immer anknüpfen. Möchten Sie alles

Ernstes den Veröhnungstag mißen? Wenn er nicht vorhanden wäre, müßte man ihn erfinden. Auf vierundzwanzig Stunden der Leiblichkeit entsagen, sich mit Gott, d. h. mit seinem Gewissen wieder in Harmonie zu setzen, und, wie der verschrieene Talmud es gebieterisch verlangt, die Veröhnung mit den Menschen, die man mit Wort und That verlegt hat, der Veröhnung mit Gott vorangehen zu lassen, das ist durchaus nicht so belächelnswerth. Zeigen nicht auch die profaisch aussehenden Juden, welche diesen Tag mit Andacht feiern, einen Schimmer von Idealität?

Allerdings hat sich im Verlaufe der Zeit das Verhältniß und die Rangordnung geändert. Die Propheten, die Vertreter des Judenthums in der biblischen Zeit, betonen auf das Allerschärfste das Ethische im Judenthum, rügen mit feuriger Zunge moralische Untugenden im Volke und an den Herrschern, übergehen den Ritualismus mit Stillschweigen oder reden allenfalls der Heiligung des Sabbats das Wort. Die auf die Propheten folgenden Gesetzeslehrer dagegen, die Vertreter in der nachbiblischen Zeit, legen Gewicht auf das Rituale. Jeremia z. B. spricht selbst vom Opferwesen mit geringer Werthschätzung: „Eßet eure Opferthiere als Fleisch, denn ich habe eure Vorfahren, als ich sie aus Egypten führte, nicht auf Opfer verpflichtet. Recht und Gerechtigkeit üben, sich des Armen und Leidenden annehmen, das ist Gotteserkenntniß.“ Dagegen redet der erste Gesetzeslehrer in der nachbiblischen oder nachprophetischen Zeit, welcher zu Worte kommt, S i m o n d e r G e r e c h t e, eine ganz andere Sprache. Auf drei Dingen besteht das jüdische Gemeinwesen: „auf Erkenntniß der Thora, auf Opferdienst und auf Mildthätigkeit.“ Das Ethische nimmt die letzte Reihe ein. Diese Umkehrung der Rangordnung läßt sich historisch erklären.

Sie fragen noch, wie soll sich nun ein auf der Culturböhe stehender Jude zu dem Ritualismus verhalten. Soll er ihn mitmachen? Zunächst haben diese Höherstehenden die innere Mission zu besorgen. Wenn sie von der ethischen Aufgabe des Judenthums durchdrungen sind und sie zum Siege bringen wollen,

II. Der jüdische Cultus.

Wenn auch der Inhalt, der bei jedem Cultus zur Darstellung kommt, die in der Gemeinde lebende Frömmigkeit ist, und wenn auch die Frömmigkeit als allgemein menschliches und nicht als specifisch jüdisches Gefühl bezeichnet werden muß: so modificirt sich doch dieses Gefühl durch die Einwirkung der Glaubensvorstellungen, die eine bestimmte Religionsgemeinschaft hat. Das israelitische Bewußtsein ist durch seine Lehren anders bestimmt und gestimmt als das christliche oder das mohammedanische. Im jüdischen Cultus wird eine andere Centralthatfache Gegenstand der cultuellen Feier sein als in den Culten anderer Bekenntnisse. Unsere Centralthatfache ist das Einheitsbekenntniß und das Verhältniß Israels und der Menschheit zu diesem einzigen Gotte. Aber nicht bloß die Lehren wirken bestimmend auf das Gemüth, auch die Geschichte. Alle Religionen, deren Vorstellungen nicht bloß als vage und unfixirte Ueberlieferungen in den Köpfen der Leute leben, sondern die gleich von vornherein durch die Schrift festgehalten worden sind, haben ein geschichtliches Leben, in welchem die Gegenwart den Zusammenhang mit der Vergangenheit aufrecht hält. Im Cultus kommt daher, wenn er normal ist, nicht bloß das momentan Religiöse, das in einer Gemeinde lebt, zum Ausdruck, sondern alle geschichtlichen Erinnerungen werden absichtsvoll festgehalten, üben ihren Einfluß auf das Gemüth und suchen ihren cultuellen Ausdruck. Daher der Cultus jeder Glaubensgemeinschaft, die eine Geschichte hat, seiner Natur nach nicht ganz ohne ein gewisses alterthümliches Gepräge wird sein können. Daher auch die bestgemeinten Versuche, ihn lediglich zum Ausdruck des allgemein Menschlichen zu machen, nothwendig scheitern müssen an dem Mangel an Erbauung, der sich herausstellt. Es gibt

eben heute und gab zu keiner Zeit einen Menschen im allgemeinen, es erscheint eben zu allen Zeiten das allgemein Menschliche nur in einer ganz bestimmten Ausprägung. Gibt es doch auch keine Blume und keinen Baum im allgemeinen, in der Natur der Dinge verwirklicht sich die Blume und der Baum nur in einer Rose, Tulpe u. s. w. resp. in einer Eiche, Fichte u. s. w. Daher der Israelit im Cultus nicht bloß dargestellt wünscht, was in ihm selbst von allgemein Menschlichem lebt, sondern was auch zugleich sein israelitisches Bewußtsein befriedigt, so wenig wie ein Christ sich befriedigt erklären würde, wenn das eigentlich Christliche in seinem Cult zu keinem Ausdrucke käme.

Haben wir so angedeutet, wie es mit dem Inhalte des jüdischen Cultus zu stehen hat, so wird es jetzt angemessen sein, auch über seine Form etwas zu sagen. Welche Form ist die beste? Diejenige offenbar, die zum Inhalte am besten paßt. Es gibt keine absolut beste Form, da die für den einen Inhalt vorzügliche Form leicht unpassend sein könnte für einen anderen. Diejenigen irren daher, welche glauben, es lasse sich jede mögliche Form auf jeden möglichen Inhalt anwenden. Der Inhalt erzeugt sich selber die ihm angemessene Form, und nur wo entweder der Inhalt aufgehört hat, wirklicher Ausdruck des in der Gemeinde lebenden Bewußtseins zu sein, oder wo die Form in nicht würdiger und angemessener Weise den Inhalt wieder spiegelt, da tritt die Nothwendigkeit cultueller Veränderungen ein.

Hier kommen wir an die, wie man sich gewöhnlich ausdrückt, brennende Frage der Gegenwart. Können Cultusstücke veralten, kann in einer religiösen Gesamtheit die Nothwendigkeit eintreten zu wesentlichen Aenderungen der bestehenden Gebete oder sonstigen Cultusformen?

Ich weiß, Mancher wird die Frage belächeln, Mancher perhorresciren. Belächeln wird sie der, der über das Recht

zu Aenderungen so wenig in Zweifel ist, daß er das Aufwerfen der Frage schon für etwas complet Ueberflüssiges hält, perhorresciren der, der, wie der beliebte Ausdruck ist, an Nichts gerüttelt wissen will. Wir aber können weder an dem Lächeln noch an dem Perhorresciren uns genügen lassen. Wir müssen auf den eigentlichen Sinn der Frage näher eingehen.

Nun, ich glaube nicht zu irren, wenn ich behaupte, daß kein vernünftiger Jude, selbst nicht ein solcher, der sich zu den entschiedensten Conservativen zählt, die Frage, ob es überhaupt auch heilsame und nothwendige Cultusveränderungen gäbe, ohne weiteres verneinen und als ungehörig abweisen wird. Er wird sich nur nach einem Princip umthun, nach welchem er solche Aenderungen als statthaft oder als Attentat bezeichnen wird. Er wird zunächst leicht einsehen, daß geschichtliche Verhältnisse Einfluß auf das Hinzufügen und auf das Weglassen von Gebetstücken nothwendig müssen gehabt haben. Er wird z. B. nicht zweifeln, wenn er auch sonst mit der Geschichte der Gebete nicht vertraut ist, daß das noch in Palästina weilende Israel nicht konnte gebetet haben: „Um unserer Sünden willen sind wir aus unserem Lande getrieben“ u. s. w. Er wird auch keinen stichhaltigen Grund ausfindig machen können, warum nicht noch heute geschichtliche, ja klimatische Verhältnisse auf die Fassung des Gebetes von Einfluß sein können.¹⁾ Doch offen gesagt, das trifft den Sinn der Frage nicht. Der wirkliche Sinn der Frage ist ein viel tieferer, ist ein solcher, der von jedem Standpunkte aus erwogen werden muß.

Es wird sich nämlich fragen, ob Stücke, welche der Ausdruck dogmatischer Vorstellungen sind, gleichfalls in

¹⁾ Vgl. Maimonides, *Jad*, *Silchot Tsefilla* III, 16 und 17 und dazu den Commentator betreffs der Zeit, wann das Gebet um Regen einzutreten habe.

den Fluß geschichtlicher Bewegung gebracht werden dürfen. Es läßt sich nämlich Folgendes sagen: Jede positive Religion hat gewisse Dogmen, die ihr als feststehend gelten und mit deren Längnung das Mitglied derselben aufhört, sich zu ihr zu bekennen. Der Satz, daß das Judenthum keine Dogmen habe, ist, so unbestimmt gelassen, wie er meist gelassen wird, sicherlich ein unüberlegter. Ohne irgend ein Dogma kann doch wohl keine positive Religion zu Stande kommen. Selbst der freisinnigste Jude wird zugeben müssen, daß er nicht bloß bei Längnung des Daseins Gottes, sondern auch bei einer solchen Auffassung des göttlichen Wesens, nach welcher der Mensch zu ihm gar kein religiöses Verhältniß haben kann, aufhört Jude zu sein. Aber niemals ist behauptet worden und kann behauptet werden, daß das das einzige Dogma sei. Höchstens läßt sich sagen, daß es — allerdings zum Heile für das Judenthum — zu keiner Zeit zu einer von Allen als endgültig anerkannten dogmatischen Fixirung aller Glaubenssätze gekommen. Denn die 13 Artikel des Maimonides sind wissenschaftlich angefochten worden, und man hat sie auf eine geringere Zahl reducirt. Hat darum die Synagoge nicht eine Anzahl ihrer Zeit von der ganzen Judenheit anerkannter Glaubenssätze gehabt und im Cultus zur Ausprägung gebracht? Ist ferner die Schrift und das spätere religiöse Schriftenthum, so verschieden auch die Glaubensvorstellungen sein mögen, die je nach dem Geiste, mit dem in ihr geforscht wird, dem Einen und dem Anderen sich ergeben, nicht eine gewisse Gränze für die Beliebigkeit, so daß z. B. entschieden und fraglos Schriftwidriges, ihrem Geiste wie ihrem Buchstaben notorisch Widersprechendes, nicht als wirkliche Entwicklung jüdischer Vorstellungen bezeichnet werden kann? Hier hat, so glaube ich, der freisinnige jüdische Theologe Halt zu machen und seinen eigenen Glaubensbestand zu prüfen. Er braucht nicht zu acceptiren und kann nicht acceptiren jede

krasse Vorstellung des gemeinen Denkens über das Wesen des Judenthums, über seine Auffassung der Schrift, über seine Auffassung der Propheten u. s. w. Niemals haben die wahrhaft großen Theologen des Mittelalters sich gescheut, auf diesen Gebieten neue Bahnen zu wandeln, die sich von der Auffassung des großen Haufens toto coelo unterschieden. Hat er darum eine Bewegung in's Schrankenlose frei? Gibt es nicht für ihn einen Markstein, den er zwar als Mensch überschreiten darf, bei dessen Ueberschreitung er aber aufrichtig erklären muß: „Jetzt befinde ich mich nicht mehr innerhalb sondern außerhalb des Judenthums?“ Ich will ein Beispiel aus der christlichen Welt anführen. David Friedrich Strauß, nachdem er seine Auffassung des Christenthums gegeben, fühlt als scharfsinniger und klarer Kopf, daß er vielleicht damit die Gränze überschritten habe, die ihn noch innerhalb des Christenthums hält und legt sich dann die ehrliche Frage vor: „Ob wir uns dann aber noch Christen nennen dürfen? Ich glaube, nein, meint er, aber kommt es denn auf den Namen an?“ Freilich handelt es sich bei Strauß um Etwas, was das Fundament des Christenthums ausmacht. Wie steht es aber um Dogmen und um Glaubensvorstellungen, die noch im Flusse sind, die noch zu keinem allgemein anerkannten Abschlusse gebracht worden?

Um wieder auf das Judenthum zu kommen, so hat es Glaubensvorstellungen, die niemals auch nur in Frage gestellt wurden, es sei denn von Solchen, die sich direkt von ihm lossagten. So nicht bloß die monotheistische Vorstellung von der Gottheit, sondern auch die Thatsache der Prophetie und der Offenbarung, wenn auch in Bezug auf ihre Auffassung sich selbstverständlich die tieferen von den gewöhnlicheren Geistern unterschieden. Andere wie die Messiasidee, die Idee der Sühnung durch Opfer haben schon eine bewegtere Geschichte, die ich dem Kundigen nicht vorzuführen brauche, der

Nichtkundige mir auf's Wort glauben mag. Nichtsdestoweniger ist auch in Bezug auf sie die Synagoge stillschweigend zu einer bestimmten Auffassung gekommen, die sie denn auch im Cultus ausgeprägt. Heute hat die theologische Forschung — und das ist ihr gutes Recht, — sich auf's neue dieser Punkte bemächtigt und sie hat sie wissenschaftlich zum Austrag zu bringen. Wie steht es nun um die Berechtigung, diese neue Phase des Judenthums im Cultus auszuprägen?

Nun, dogmatische Streitigkeiten — und zu ihnen müssen wir doch nun einmal selbst den Streit über die Dignität der Opfer rechnen — können verschiedene Consequenzen nach sich ziehen. Entweder sie führen zu einer wirklichen confessionellen Spaltung des Judenthums, wie das im Christenthum der Fall war, und es kann keine Frage sein, daß die Extreme dazu drängen, ja die äußerste Orthodoxie hat dessen nicht einmal ein Gebl, oder — doch erwägen wir erst diese eine Seite der Lösung.

Kein Besonnener wird darin etwas Anderes als etwas tief Beflagenswerthes erkennen. Ich will absehen von der politischen Seite der Sache, von den traurigen Folgen, die für eine ihre concentrirte Kraft nothwendig brauchende Religionsgesellschaft daraus resultiren. Sie ist auch religiös nicht berechtigt. Ich brauche einen kundigen Juden — er mag im Uebrigen sich orthodox nennen — nicht erst des Breiteren auseinanderzusetzen, wie er nach jüdischen Grundsätzen nicht berechtigt ist, denjenigen als nicht zum Judenthume gehörig anzusehen, der nicht glaubt, daß die Religion der Zukunft noch das Opfer haben werde, oder der die messianische Idee anders auffaßt als er. Es fehlen also zu einer confessionellen Spaltung die religiösen Vorbedingungen, es sind keine ausreichenden Scheidungsgründe da. In der Wirklichkeit macht es sich ja denn auch so, daß viele fromme und in mancher Beziehung selbst den peinlichsten Anforder-

rungen genügende Juden im Punkte der Opfer und ähnlicher Dinge reformatorisch denken, und — was freilich sonderbar ist, wenn das Leben nicht eben sonderbar wäre — umgekehrt, daß Manche bloß conservativ sind, wo es sich um das handelt, was — Andere beten sollen.

Ist aber das „Entweder“ unberechtigt, so müssen wir uns dem „Oder“ zuwenden. Welchen Inhalt hat dieses „Oder“? Was ist zu thun, wenn innerhalb einer Gesamtheit, die in der Hauptsache auf gleichem Glaubensgrunde steht, sich Differenzen in Glaubenssachen herausstellen, die einerseits nicht so bedeutend sind, um eine wirklich confessionelle Scheidung zu begründen, andererseits doch bedeutend genug, um Zwiespalt zu erzeugen da, wo es sich um den officiellen Ausdruck dieser Ueberzeugung handelt, im Cultus?

Die eigentliche Antwort muß sich natürlich durch ein Eingehen in's Specielle und Einzelne ergeben, aber es muß sich doch auch schon etwas im Allgemeinen darüber sagen lassen. Zunächst muß die Dunkelheit schwinden, in welche man die Cultusfragen einhüllt. Cultusfragen sind immer nur sekundärer Art. Wo Cultusfragen vorliegen, da müssen ihnen dogmatische Fragen vorangegangen sein, und nicht bloß dogmatische Fragen, sondern genau genommen schon dogmatische Lösungen. Ist das zur Genüge der Fall gewesen? Haben sich im Judenthum wirklich zwei Confessionen gebildet, die scharf und präcis ihre dogmatische Abgrenzung gegen einander ausgesprochen? Es ist einmal in der jüdischen Geschichte dagewesen zur Zeit des Aufkommens des Karäerthums, aber die Karäer hatten folgerecht seitdem mit uns keine Cultusfragen mehr gemein. Es ist auch in neuerer Zeit von einer jüdischen Reformation die Rede gewesen, ja wir haben sogar eine Geschichte derselben erhalten. Aber wenn ich auch gern zugebe, daß viele Juden die Ansichten des Verfassers theilen mögen, so fehlt doch dieser

Reformation vor allem die genügende Anzahl derer, die sich officiell zu ihr bekennen. Die Judenheit bildet noch heute eine einheitliche Körperschaft, innerhalb derer, wie selbstverständlich, viele Richtungen und Meinungen in Glaubenssachen anzutreffen, ohne daß doch die Majorität derselben an ein Auseinandergehen und an eine Trennung denkt. Die Majorität besteht aus Solchen, die mit Bewußtsein das gemeinsame Banner festhalten, und sicherlich ruht auf dieser Majorität der Geist der Einsicht und der Gottesfurcht, gerade indem sie das Gemeinsame stärker betont als das Trennende. Sicherlich beruht auf ihr die Zukunft des Judenthums und der Judenheit. Mögen also diejenigen, welche die Sache sich nicht genügend durchgedacht haben, von denen, die zur Vermittelung rathen, sagen, sie seien schwankend oder haltlos oder allzu friedfertig. Das Verhalten, das in unseren Tagen das einzig Mögliche ist, ist unabhängig vom Temperamente, es entspringt der einfachen Logik der Sachlage.

III. Begriff der Vermittelung.

Indem wir somit auf die Nothwendigkeit der Vermittelung kommen, stellt sich wieder einmal heraus, wie wenig ein Wort die Sache deckt, und wie leicht man mit demselben Worte ein ganz Verschiedenes bezeichnen könne. Die Nothwendigkeit eines Compromisses ist so evident, daß es einen eigentlich wissenschaftlichen Vertreter der Ansicht, nach welcher überhaupt gar nicht vermittelt werden soll, nicht gibt. Wer will auch nach den Erfahrungen der letzten dreißig Jahre, es rechtfertigen, entweder so weit vorzugehen, bis er das Gros der Judenheit aus dem Gesichte verliert, oder so weit zurückzubleiben, bis die gebildeten Juden ihn

stirrenden Stein an dem Gebäude seines Systems so untergebracht hat, daß dadurch dessen symmetrische Gestalt nicht entstellt wird. Mit der höflichen Entschuldigung, *audiatur et altera pars* wagt es deshalb auch der Jude, sein Judenthum als ein Glied am Organismus der Menschheit zu betrachten und ihm einen solchen Beruf und eine solche Stellung in der Menschheit anzuweisen, wodurch er sein Beharren in dem, nicht immer glimpflich berührten, Judenthume zu rechtfertigen sucht. Noch immer zählt das Judenthum in der Menschheit seine Jünger, noch immer wird es von einer Judenheit repräsentirt, welche oft den erfahrensten Staatsmann mit seiner bescheidenen und dennoch so oft zudringlich genannten Frage: *welch einen Platz soll ich denn einnehmen in der Kasteneintheilung deines Staatssystems?* in Verlegenheit setzt. — Darum fordert das Judenthum, als befreiender Geist dieser Judenheit, daß es auch von seinen eigenen Jüngern wissenschaftlich aufgefaßt, von ihnen in Zeitschriften nach dem Leben und Treiben der Gegenwart geschildert, und in historischen, eregetischen und archäologischen Studien nach seiner Vergangenheit beleuchtet und in einer freien Speculation durch eine wissenschaftliche Verbindung der Vergangenheit und der Gegenwart nach seiner wahrscheinlichen Zukunft geahnt und erklärt werde.

Das Judenthum als eine absolut nothwendige Erscheinung in der Menschheit hinzustellen, und nachzuweisen, daß es noch jetzt als eine solche betrachtet werden müsse, und daß es in seiner wesentlichen Fortbildung sich zur universellen Religion der civilisirten Menschheit erhebe, ist die Aufgabe, welche in dieser Schrift gelöst werden soll. Das Judenthum wird deshalb hier stets in seinem Verhältnisse zur Menschheit, in seiner Theilnahme an ihrem Entwicklungsgange, in der gegenseitigen Wechselwirkung zwischen ihm und ihr dargestellt werden; dagegen wird eine jede kritische Untersuchung über seine Religionsquellen, eine jede hermeneutische Behandlung der angeführten Be-

legstellen, ein jedes historische und archäologische Eingehen in die einzelnen Religionslehren und Gebräuche, sowie auch alle kritisch-historischen Beleuchtungen der diesen Gegenstand berührenden Ansichten anderer Gelehrten, als außerhalb dem vorgesezten Thema liegend, theils als vorausgesetzt oder abgeschlossen, theils auch als zur Lösung dieser Aufgabe überflüssig, unberücksichtigt bleiben. Das Judenthum ist hier als ein Theil der Manifestation des Menschengewisses, für sich selbst aber als etwas Ganzes und Untrennbares in's Auge zu fassen.

Der Inhalt umschließt demgemäß zwar das ganze weite Gebiet aller Erscheinungen des Menschengewisses, allein dennoch nur einen sehr kleinen Theil der wissenschaftlichen Theologie. Auf der einen Seite bemächtigt er sich der fertigen Resultate derselben zum Aufbau des speculativen Systems und auf der andern will er dennoch ihr für eine jede ihrer Richtungen den Ausgangspunkt bezeichnen, auf welchem das Resultat gewonnen wurde. Er wagt es deshalb, sich als Anfangs- und Endpunkt der wissenschaftlichen Theologie hinzustellen und räumt zwischen den beiden Punkten einen weiten Raum der historischen, linguistischen, hermeneutischen und archäologischen Bestrebungen ein. Es könnte der Inhalt als Philosophie der Religion bezeichnet werden, wenn der Ausdruck Philosophie nicht, wie es im Laufe der Abhandlung gezeigt werden wird, wegen ihres metaphysisch-heidnischen Colorits, das höchste Mißtrauen einflößte. Nach der Begründung der Gegensatze von Natur und Geist in ihrem innern Wesen und in ihrer Enthüllung als Heidenthum und Judenthum, zeigt der Inhalt eine Darstellung der charakteristischen Grundzüge des letzteren nach seinem Verhältnisse zum ersteren, verbunden mit einer Unterscheidung zwischen relativer und absoluter Wahrheit des Judenthums, dann dessen historischen Entwicklungsgang bis auf die Gegenwart, als sein ununterbrochenes Streben nach der Realisirung seines ab-

solut wahren Ideals und schließt endlich mit dessen Verhältniſſe zu den übrigen Religionen der Menschheit.

Die bei dieser Untersuchung zu beobachtende streng wissenschaftliche Methode, welche die Darstellung vom rein unparteiſchen, vorausſetzungsloſen Standpunkte in ſyſtematiſcher Folgerichtigkeit zu ihren logiſchen Schlüſſen ſich bewegen läßt und, mit Angabe der Quellen, an dem objectiv Gegebenen, die Wahrheit des ſubjectiven Urtheils nachzuweiſen ſucht, iſt ganz beſonders Eigenthum der jüdiſchen Theologie. So wie die oft gehörte Bemerkung, daß die Annahme einer Vorausſetzungsloſigkeit ſelbſt eine Vorausſetzung involvire, nur das leere Spiel des logiſchen Wiſes iſt, ſo iſt die Behauptung, daß derjenige, welcher mitten in der Sphäre einer Religion ſich befindet, ſie nicht unparteiſch beurtheilen könne, deßhalb eine falſche, weil dieſe zwiſchen Vorurtheil und Intereſſe am Urtheil nicht zu ſcheiden weiß. Der Jude ſchreitет allerdings zu der Beurtheilung ſeiner Religion mit einem ganz andern Gefühle, wie der Nichtjude. Jenem iſt das Judenthum ein theurer Spielgefährte aus der Kindheit, ein, mit poetiſcher Liebe umſchloſſener, Freund der Jugend und ein ſtets willkommenes Hausgenoſſe des Männeralters, der ihm bei den Stürmen des Lebens Rath, Beruhigung und Troſt gewährt; ihm iſt es ein liebgewonnener Herzensfreund und ſelbſt dann, wenn das Feuer dieſer Liebe erloſchen zu ſein ſcheint, kränkt ihn noch der über daſſelbe ausgeſprochene Tadel. Der Jude bringt ſomit, bei der Beurtheilung ſeiner Religion, mehr oder minder ein beſtochenes Herz mit, aber keinen beſtochenen Verſtand. In dieſem ruhet nicht ein ſchon vollendetes, dem Judenthume günſtiges, philoſophiſches Syſtem, weil er in der ſelbſtſtändigen Literatur des Judenthums ein ſolches nicht vorfindet, und weil er daſjenige, das er vom Katheder herab, oder von ſeiner philoſophiſchen Lectüre erhielt, gerade im Widerſpruche mit ſeinem, durch das Leben ihm bekannt gewordenen Judenthume findet. Unternimmt es deßhalb der Jude, ſein

Judenthum philosophisch, oder besser wissenschaftlich, zu behandeln, so tritt er ohne alle Selbsttäuschung zu diesem Geschäfte; denn schon durch seinen ersten akademischen Coursus hat er erfahren, daß er bei einer solchen Behandlung seinem bestochenen Herzen keine Stimme erlauben darf und das etwa mechanisch aufgenommene philosophische oder theologische System muß er bei derselben gleich mit dem Beginne entfernen, wenn er nicht zu einem Resultate geführt werden soll, das dem ihm bekannt gewordenen Judenthume geradezu widerspricht. Der Jude muß demnach mit seiner Forschung wirklich ab ovo anfangen, und selbstständig für sein Lehrgebäude ein neues Fundament legen. Anders schreitet der christliche Forscher zu der Beurtheilung des Judenthums. Es wird vorausgesetzt, daß er wenigstens auf derjenigen Stufe der Bildung stehet, auf welcher der jüdische Beurtheiler desselben gedacht wird, auf derjenigen nämlich, auf welcher der anerzogene und von der Bosheit eingetrichterte fanatische Haß gegen den fremden Religionsgenossen aus dem Herzen entfernt ist *), auf welcher demnach der Forscher von einem jeden Vorurtheil, sowohl gegen als für das Judenthum befreit ist; allein gefordert wird auch nicht nur solch ein unbestochenes Herz, sondern auch ein unbestochener Verstand, und dieser fehlt oft dem christlichen Beurtheiler des Judenthums. Auch dieser räumt zwar bei der wissenschaftlichen Forschung dem, mit aller Liebe für das ihm theuer gewordene Christenthum pochenden Herzen keinen Einfluß ein, allein alle historisch wahrgenommenen philosophischen und theologischen Systeme harmoniren so gut mit dieser Stimme des Herzens, daß bei allem Streben nach Voraussetzungslosigkeit immer ein Residuum von Vorurtheil vom Boden des Denkens nicht weggebracht werden kann. Wer kennt nicht die

*) Leider lehrt die Erfahrung, daß so mancher Christ auf dieser Stufe der reinen Bildung sich glaubt, von ihr aber noch gar weit entfernt sich befindet.

grotesken und bizarren Gewänder, mit denen das Judenthum oft bekleidet wurde, um ihm in dem Salon der Völkler denjenigen Platz anzuweisen, wo es nach der schon früher angefertigten Reihenfolge am geeignetsten sitzen sollte? Wer weiß nicht, wie ihm bald eine typische, bald eine negative und bald eine polarische Rolle übertragen; wie es für die Gegenwart bald als gespenstliche Leichengestalt, bald als Repräsentant des verfluchten ewigen Juden Ahasveros und bald als Ueberreste einer semitischen Race, die wegen ihres, ihr angeborenen orientalischen Typus, für die Civilisation des japyetischen, indo-germanischen Volkstammes gänzlich unempfänglich bliebe, erklärt wurde und dieses nur deshalb, weil es unter dieser ihm vorgebundenen Fragenlarve in irgend einen Winkel des systematischen Gebäudes besser untergebracht werden konnte? *) Nicht leicht kann das Judenthum auf dem Gebiete des Christenthums solch einen vorurtheilsfreien Beurtheiler erhoffen, wie es ihn auf seinem eigenen Boden findet. — Schon dieses, von der Erziehung und Heranbildung dargebotene Verhältniß des jüdischen Forschers zum christlichen berechtigt zur Behauptung, daß die streng wissenschaftliche Methode der Voraussetzungslosigkeit ganz besonders Eigenthum der jüdischen Theologie sei, allein dennoch ist es mehr ein inneres, als dieses äußere Moment, das diese Behauptung veranlaßt. Hulldigt auch die protestantisch-christliche Theologie der Gegenwart nicht mehr dem scholastischen Grund-

*) „In der Geschichte der Philosophie liegt die Sache wohl noch mehr im Argen — wie muß sich z. B. das Judenthum von dem Einen hierhin, von dem Andern dahin stoßen lassen, um in dem Verlaufe des sich in den Religionen entwickelnden Denkprocesses sich einzufügen, wie verschieden wird der unbequeme Muhamedanismus gefaßt, wie muß Vattel die jüdische Geschichte maceriren, um den Verlauf der logischen Momente herauszubringen!“ (Tholuck's Litterarischer Anzeiger für christl. Theol. u. Wissensch. überhaupt. 1840. p. 5.) So urtheilt selbst ein orthodoxer Christ! —

sage: *fides praecedit intellectum*, oder dem: *credo ut intelligam, non quaero intelligere ut credam*, so muß sie immer, will sie nicht ihrem kirchlich-christlichen Charakter untreu werden, einen solchen Begriff von Offenbarung, Inspiration und Illumination voraussetzen und zu solch einem Begriffe von Trinität hinführen, daß ihr die Religion, als die Hülle eines Mysterion, stets Gegenstand des Glaubens bleibt, nie aber Object des Wissens werden kann. Die Erleuchtung, welche von Gott gesandt, als Gegenstand der Gnade betrachtet wird, ist im Subjecte aufgenommen, die Fähigkeit zu glauben; Gnade und Glaube sind eins und dasselbe, ohne Gnade kein Glaube und ohne Glaube keine Gnade *). Das Christenthum kann nur durch das Christenthum erkannt werden, und nur wer von demselben durchdrungen ist, kann es in seiner Wahrheit auffassen. So lautet der Grundsatz der gegenwärtigen kirchlich-christlichen speculativen Theologie. Allein die Forderung, Christ zu sein, um das Mysterion des Christenthums erschauen zu können, stehet jenem scholastischen Grundsätze wenig nach, sie setzt den Glauben voraus, um der Gnade der Erleuchtung würdig zu sein **). Das Judenthum dagegen kennt zwar die Aufgabe, zu glauben, daß das sich einst ereignet hat, was die Geschichte ihm als geschehenes Factum überliefert und diejenige

*) Vergl. das Christenthum in seiner Wahrheit und Gültigkeit, betrachtet von Fr. H. Chr. Schwarz, Dr. u. s. w. Erster Thl. Heidelberg, 1803.

***) „Das die unbefangene Kritik in ihrer Anwendung auf Alles, was in der Form geschichtlicher Ueberlieferung in schriftlichen Urkunden uns mitgetheilt worden (denn überall, wo dies der Fall, ist sie nothwendig), mit dem kindlichen Glauben, ohne den allerdings kein Christenthum und keine christliche Theologie möglich ist, nicht in Widerspruch steht, vielmehr durch denselben erst wie die rechte Weiße des heiligen Sinnes, ohne die nichts in der Theologie gedeihen kann, so die rechte Schärfe mit dem in die Tiefe eindringenden Blicke erhalten könne.“
Das Leben Jesu Christi v. D. A. Neander. 3. Aufl. S. XII. ff.

Wahrheit als solche zu glauben, welche sich als nothwendig gefordertes Resultat des unbefangenen Nachdenkens über die Erfahrung darbietet, wie dieses bei der Lehre über Gott und dessen Verhältniß zur Welt und der über die Welt und ihr Verhältniß zu Gott der Fall ist; aber die Pflicht, ein Mysterion der Immanenz Gottes zu glauben, um seiner Gnade würdig zu werden, kennt es nicht; ihm ist Gott, dem innern Wesen nach, unerforschlich und nach ihm kann der Mensch schon der Seligkeit sich freuen, sobald er nur das Dasein eines einzigen Gottes und dessen liebevolles Verhältniß zur Welt anerkennt, ohne ein der Vernunft widersprechendes Mysterion zu glauben. Glauben fordert die christliche Theologie und das Geglaubte ist das Vorausgesetzte, welches das wissenschaftliche Denken als Resultat seiner Forschung finden muß; weshalb sie auch, auf ihrem orthodox-kirchlichen Standpunkte, der philosophischen Forschung freudvollen Ausruf: *ἐπιχαμεν!* nur belächeln kann. Nicht solch einen Glauben aber fordert die jüdische Theologie, die sich stets an das menschliche Erkenntnißvermögen und an die freie Urtheilskraft wendet und von ihm fordert, daß er selbst da prüfend zu Werke gehen soll, wo ein Prophet durch voraus verkündete und später eingetroffene Zeichen und Wunder sich geltend zu machen weiß (5. Mose 13, 2—6). Eine religiöse Glaubenspflicht, welche gebietet, irgend eine Lehre als Wahrheit der Religion aufzunehmen, auch dann, wenn sie sogar der Vernunft widerspricht, und nur deshalb, weil sie von einer höheren, göttlichen Autorität mitgetheilt ward, ist dem Judenthume fremd, das Wort glauben in der Bedeutung, für wahr halten, ohne es als wahr erfasst zu haben, fehlt der Sprache seiner Religionsquelle (*אמן* bezeichnet, sich körperlich oder geistig auf einen Andern stützen, vertrauen. *אמן* Vertrauen, Zuverlässigkeit) weshalb auch Gott nicht geglaubt, sondern mittelst der Weltanschauung durch seine Werke erkannt werden soll (5. Mos. 4, 35. 1. Könige 8, 60. Hof. 2, 22. 6, 3. Ps. 46, 11.

83, 19.). Die Wahrheit, daß Gott einst mit Israel einen Bund schloß, soll der Jude glauben; sowie er ein Factum glaubt, nur deswegen, weil er dem Erzähler desselben, wegen seiner streng gewissenhaften Mittheilung, aber nicht wegen seiner Gabe, Wunder zu verrichten, sein Zutrauen schenkt (Maimonid. Tesode Sathora 8, 9, 10. — Sfarim von S. Albo 1, 18.) Demnach ist der Jude auch nicht verpflichtet, die Aussprüche eines Menschen als Religionswahrheiten deshalb anzunehmen, weil derselbe sich als vom göttlichen Geiste inspirirt erklärt, oder als solcher erkannt wird, denn im Judenthume muß eine jede Religionswahrheit zugleich eine Vernunftwahrheit sein, und letztere läßt sich auch ohne eine von Außen kommende Inspiration nur durch eine mit Aufmerksamkeit fortgesetzte Weltanschauung auffinden und beweisen. Das Judenthum kennt somit nur einen Glauben an ein historisches Factum und an ein durch eigenes Denken gewonnenes Erkenntniß-Resultat, aber keinen Autoritätsglauben *). Fessellos schreitet der jüdische Forscher zur wissenschaftlichen Untersuchung seiner Religion, Erkenntnißpflichten, aber keine Glaubenspflichten schreibt sie ihm vor; sie übergibt auch

*) „Die Ausbildung und Berichtigung der israelitischen Glaubenslehre ist eine Sache des wissenschaftlichen Forschens und nicht der kirchlichen Autorität. Jeder darf hier in höchster Instanz entscheiden u. s. w.“ Creizenach, Grundlehren des israelit. Glaubens, in Geiger's wissenschaftl. Zeitschr. für jüd. Theol. I. Bd. p. 44.

„Ebenso werden wir immerfort die Namen des Maimonides und Mendelssohns in hohen Ehren halten, und mögen sie hundertfach geirrt haben, werden wir in ihren Bestrebungen immer den Geist des Judenthums wieder erkennen, welcher nicht in übernatürlichen Erscheinungen das Zeugniß für den Glauben und der blos in der Vernunftmäßigkeit das Creditiv für die Wahrhaftigkeit findet.“ Geiger, Recension der Briefe über Judenth. v. Ben Uziel, ibid. III. Bd. p. 90.; vergl. ferner Grünbaum, Recension der Offenbarung v. D. Steinhelm, ibid. IV. Bd. p. 88. und J. Sohlson, Lehrbuch der mosaischen Religion, 4. Ausg., V. und VII. Abschnitt.

nicht eine sanctionirte Dogmatik, deren Thesen er philosophisch beweisen muß, sondern nur das Wort Gottes mit der Befugniß, die in ihm aufgezeichneten Erkenntnißlehren mittelst einer freien Forschung immer klarer und deutlicher zu erfassen. Diese, dem Judenthume eigenthümliche, Untersuchungsweise zeigt dem Forscher nicht ein Ziel, das er erreichen muß und überläßt seiner Freiheit nur die Erlaubniß, sich einen beliebigen Weg aufzusuchen, der am leichtesten und am schnellsten zu diesem Ziele führt; sondern sie fordert zum freien Fortschreiten im Denken ihn auf, unbekümmert, zu welchem Resultate dieses führt und empfiehlt nur strenge Folgerichtigkeit und genaue Kenntniß des Objectes.

Die hier zur Lösung gesetzte Aufgabe, daß das Judenthum als eine absolut nothwendige Erscheinung in der Menschheit zu betrachten sei, fordert, daß diese Lösung einen doppelten Zweck erziele und zwar zuerst eine Beleuchtung des Judenthums an und für sich, und dann dessen Verhältniß zur Menschheit. Da der Ausdruck Judenthum so verschiedenartig gedeutet wird und oft die widersprechendsten Definitionen aufweist, so ist es nöthig, einen Unterschied hervorzuheben zwischen dem Judenthume in der Erscheinung und dem in der Idee und in ersterem relative und absolute Wahrheiten, einheimische und eingewanderte Elemente zu bezeichnen, um letzteres in seiner Reinheit kennen zu lernen. In der Darstellung eines Judenthums nach seiner Idee wird ein normgebender Maßstab geliefert, nach welchem das Judenthum in seiner Erscheinung auf einem jeden Stadium seines Entwicklungsganges beurtheilt werden muß. Es soll der Bekenner des Judenthums durch diese Untersuchung sich von der Wahrheit überzeugen, daß seine von den Vätern geerbte Religion zwar nicht dem Wesen, aber der Erscheinung nach, einen Entwicklungsgang fordert, daß das Judenthum der Gegenwart nicht mehr dasselbe Gewand seiner Vorzeit trägt und daß es das jetzige auch für die Zukunft ändern

wird. Diese Ueberzeugung möge ihn zum Unterscheiden zwischen Wesen und Erscheinung, zwischen Schale und Kern führen und ihn veranlassen, zum frommen, aber ja nicht leichtfertigen Sichten des Genießbaren von den Kleinen zu schreiten. Sie möge ihn aber auch ferner lehren, daß seine Religion noch nicht an Altersschwäche gestorben sei und begraben werden müsse, sondern daß sie noch in voller Lebenskraft sich befände, daß sie wegen ihrer Selbsterhaltung zwar manchmal in ein abschreckendes Leichengewand sich hüllen mußte, um in dieser äußeren Erstarrung den innern Lebenskeim gegen die heftigen Winterstürme der Weltgeschichte desto sicherer schützen zu können, daß sie aber diese Lebenskeime in voller Kraft sich wieder entwickeln läßt, sobald die Frühlingssonne der Toleranz, der Civilisation und der Humanität es gestattet, und daß sie dann den Geist in seinem Erkenntnißstreben fördere, das Herz mit seinen höheren Gefühlen veredle und das gesellige Leben in seiner anmuthigen und erheiternden Gestalt verherrliche und versüße. — Die Unterscheidung zwischen dem Judenthume nach seiner Idee und dem nach seiner Erscheinung soll aber auch den, welcher außerhalb seinem Gebiete sich befindet, zur Ueberzeugung führen, daß das Judenthum auf einem jeden Stadium seines Entwicklungsganges als ein Glied der Menschheit betrachtet sein will, das wegen seiner ununterbrochenen Theilnahme an dem regen Leben des menschheitlichen Organismus diejenigen Bewegungen zeigen mußte, welche es im Laufe der Weltgeschichte darstellte. Das Judenthum ist mit der Menschheit vor- und rückwärts geschritten, nahm, trotz seiner Isolirung dennoch stets den innigsten Antheil an ihren Irrthümern und Schwächen sowohl, als an ihren Entdeckungen und Kraftäuserungen. Die Juden kämpften für Heerd und Vaterland in der antiken Welt, schwärmten mit Phantastiebildern eben so gut wie ein Plotin, Jamblich und Porphyry; wetteiferten mit Mauren um den Sieg in der Aristotel'schen Philosophie und in der gereimten Poesie; trieben

mit ihren Zeitgenossen Astrologie und Alchemie; verfertigten ihre Amulette und Talismane und erwiderten die grausamen Verfolgungen und die erduldeten, brennenden Folterschmerzen sehr oft mit Haß und Rachedurst. Möge der gegenwärtige Beurtheiler des Judenthums nach seiner Erscheinung dessen Bekenner vor allem in ihrer Zeit und auf ihrem Wohnorte betrachten; sie auf dieselbe Stufe der wissenschaftlichen und sittlichen Bildung stellen, auf welcher ihre nächste Umgebung sich befand und befindet, und dann erst sich ein Urtheil erlauben. Dieser wird dann — wenn er es nur versteht, den Entwicklungsgang der Menschheit in seiner dramatischen Totalität zu fassen, das Geseß der Ideenassociation auch zwischen Volksindividualitäten zu finden, und dabei stets den Menschen als Menschen zu betrachten und nicht zu fordern, daß er entweder als Engel keine bittere Galle besitze, oder als Hund kriechend diejenige Hand lecke, welche ihn barbarisch durchgepeitscht hat — eine ganz andere Beurtheilung des Judenthums liefern, wie sie jetzt leider noch zu oft gegeben wird. Schülerhafter und kindischer kann wahrlich der Entwicklungsgang des Judenthums nicht aufgefaßt werden, als wenn man die Dichtungen des Midrasch nach dem Maasßstabe der heutigen Wissenschaft beurtheilt, die in ihm sich darstellende Hermeneutik, Weltanschauung, und die durch innere und äußere Barbarei manchmal gedrückte Moral durchschnüffelt und die bundschädigsten Lappen aus allen Zeiten und aus allen Winkeln der Erde zur burlesken Hanswurstens-Jacke zusammenstickt und sie dann à la Eisenmenger dem frivolen Pöbel als Judenthum verkauft. Oder sollte man zweifeln, daß es einem jüdischen Eisenmenger, welcher mit derselben satanischen Logik und teuflischen Liebe die Literatur des Christenthums durchliese, mit der Offenbarung Johannis etwa beginne, dann die apokryphischen Bücher des N. T. (Fabricius Cod. apogryph. Hamb. 1719, 26. Bd.) die Kirchenväter, die Annalen der Kreuzzüge, die Chroniken der Inquisition, die Schriften der Theosophen und Mystie

fer bis auf die des Emanuel von Swedenborg und dessen Schule herab, flüchtig durchgehe, nicht gelingen würde in der Bildergalerie der Literatur neben das entdeckte Judenthum ein Seitenstück aufzuhängen mit der Ueberschrift „Entdecktes Christenthum?“ — Und dennoch ist es dieses Eisenmenger-Hartmann'sche Gemälde, welches copirt und mit neuen anachronistischen Schnörkeln verziert wird, sobald man ein Bild des Judenthums nöthig hat, um etwa in Ständeversammlungen ein Votum über Emancipation der Juden abzugeben; um in den Vorlesungen über Staatsökonomie zu beweisen, daß die Juden die Blutsauger der Menschheit seien und um in der Philosophie der Geschichte auch einen Repräsentanten der Negativität, der Polarität u. s. w. statuiren zu können. Außerhalb dem Gebiete der in dieser Schrift aufgestellten Untersuchung liegt zwar eine jede Polemik gegen andere religiöse Ansichten, eine jede Kritik, die es sich zur Aufgabe setzt, die Schwächen und die Mängel fremder Theorien und Systeme nachzuweisen, eine jede schiedsrichterliche Beleuchtung anderer über diesen Stoff erschienenen Meinungen; dennoch möchte diese Untersuchung zugleich als eine Apologie betrachtet sein, welche strebt, die dem Judenthume vorgeworfenen Irrthümer und Mängel nicht dadurch zu beschönigen, daß sie dieselben auch in dem Entwicklungsgange und dem Leben anderer Religionen nachweist, sondern dadurch zu entschuldigen, daß sie dieselben als die durch Zeit und Raum bedingten, nothwendigen Krisen des Krankheitsverlaufes des menschlichen Geistes darzustellen es versucht. Wozu auch das rohe Zanken und Stoßen auf dem geweihten Boden der wissenschaftlichen Literatur, wo der Geist in seiner reinen Erhabenheit über niedriges, egoistisches Treiben der eiteln Erdenkinder, nur die Resultate seines Denkens und Forschens bescheiden niederlegen und sich freuen soll, wenn er durch liebevollen Ideenumtausch auf seine Irrthümer aufmerksam gemacht und zum Betreten eines besseren Weges aufgefordert wird? Wie niedrig er

scheint selbst die Wahrheit, wenn sie nur mit Kränkungen und mit giftigen Schässigkeiten geboten wird? — Die wissenschaftliche Forschung tendire zwar vor Allem nur die nackte, kalte Wahrheit, nur um ihrer selbst willen soll sie aufgesucht werden, unbekümmert um den von ihr ausgehenden Erfolg für das praktische Leben; doch ist es der Forschung gestattet, den Einfluß anzudeuten, den sie von ihren, unabhängig von anderen Zwecken aufgefundenen Resultaten sich verspricht. „Wahrheit ist die Inschrift auf dem Siegel Gottes,“ weil sie, wie er selbst, einzig ist; wird die Wahrheit in ihrer absoluten Gestalt allgemein anerkannt, so herrscht Einheit in den Gesinnungen, in den Gefühlen und in den Bestrebungen, die Menschheit erfreut sich eines Geistes und eines Herzens und der Weltfriede schaffet die Erde zum seligen Himmel. Wer es darum wagt auch nur einen Strahl dieser prismatisch zerstreuten Wahrheit dem geistigen Focus zuzuführen, der vollbringt ein Werk der Liebe und hilft am Aufbau dieses einstigen, von Allen ersehnten Weltfriedens. —

Die Aufgabe
des
Judenthums und des Juden
in
der Gegenwart.

Acht Vorlesungen,
gehalten in Berlin, vom 15. Jan. bis 12. März 1845,

von

Dr. S. Stern.

Berlin, 1845.
Buchhandlung des Berliner Resecabinetts.

neuen verloren, aber was von derselben gleichsam in unbestimmten Umrissen übrig bleibt, wird entweder zum Boden, aus dem sich diese erhebt, oder zum Kern, um welchen sie sich bildet. Und so wird das Hervorgehen der neuen Gestaltung des Judenthums aus der bisherigen Form seiner Erscheinung keinesweges eine Erhaltung dieser Formen in ihrer Mannigfaltigkeit bedingen, sondern nur eine Uebereinstimmung der neuen Gestaltung mit dem Geiste, der auch jene hervorgerufen.

Aus den bisherigen Betrachtungen aber können wir nur im Allgemeinen erkennen, welcher Art und welchen Geistes die Veränderungen sein müssen, durch die das Judenthum seiner neuen Gestaltung entgegengeht, und welches das Verhältniß seiner Zukunft zu seiner Vergangenheit sein werde, insofern es überhaupt eine Zukunft hat, und sich dadurch als einen lebendigen Organismus zu erkennen giebt. Lassen Sie uns aber unsrer Aufgabe näher treten, insofern wir diese Grundsätze auf das besondere Wesen des Judenthums anwenden.

Wenige von den großen Erscheinungen der Weltgeschichte, geben es so deutlich zu erkennen, was der Kern und der Inhalt ihres Wesens sei, und welche Bedeutung dasselbe für die Menschheit habe,

als das Judenthum; wenige zeigen in ihrer Entwicklung einen so gleichmäßigen, in derselben Richtung fortlaufenden und sich erweiternden Fortschritt, als das Judenthum von seinem ersten Eintreten in die Geschichte bis zu seinem scheinbaren Verschwinden aus derselben, nirgends entspricht die jedesmalige Gestaltung der äußern Formen so sichtbar dem gleichzeitigen Standpunkt der Entwicklung, als im Judenthum.

Der Inhalt und das Wesen des Judenthums ist die Gotteserkenntniß, das Wissen von dem Dasein eines einzigen einigen und unkörperlichen Gottes, als des Schöpfers und liebenden Erhalters der Welt; die Aufgabe desselben für die Menschheit kann keine andre sein, als diesen seinen Besitz zum Gemeingut derselben zu machen. Die Entwicklung des Judenthums giebt sich daher einfach in der fortschreitenden Ausbreitung desselben innerhalb der Menschheit, und noch mehr in der auf dieser beruhenden Gestaltung immer höherer sittlicher Verhältnisse zu erkennen. In Abraham ist die Gotteserkenntniß der Besitz eines Einzelnen, und seine persönliche Sittlichkeit wird von derselben getragen. Innerhalb seiner Familie wurde sie zum gemeinsamen Besitz einer, wenn auch eng begränzten Gesamtheit,

und die sittliche Gestalt, welche sie dem Leben dieser Gesamtheit giebt, ist die patriarchalische. Als aber endlich ein ganzes Volk zu dieser Erkenntniß Gottes gelangt war, wurde sie zu dem sittlichen Bande, welches dasselbe zu der geschlossenen Gesamtheit einer Nation vereinigte, und der Gottesstaat war es, in welchem diese Entwicklungsstufe des Judenthums zur Erscheinung kam.

Hier aber scheint der Faden der Geschichte plötzlich zerrissen, und der Strom der Entwicklung verstopft. Die Bande der Nation sind gelöst, der Gottesstaat ist zertrümmert, und keine neue Gestaltung will sich aus dem Chaos der Zerstörung erheben, keine größere Gesamtheit ist es, um die sich das einigende Band der Religion schlingt, keine neue und höhere sittliche Erscheinung, welche von der fortschreitenden Entwicklung des Judenthums ins Dasein gerufen wird.

Aber der Weg, den die Geschichte des Judenthums bis hierher zurückgelegt hat, folgt einer zu bestimmten Richtung, das endliche Ziel, zu welchem derselbe führen muß, läßt sich zu sicher voraussehen, als daß wir über die Absicht zweifelhaft sein könnten, welche die Geschichte durch die Auflösung der politisch-nationalen Bande im Judenthum erreichen

wollte. Die neue Aufgabe des Judenthums konnte keine andre sein, als, frei von den Fesseln einer besondern Nationalität und eines bestimmten Staatsorganismus, die Gotteserkenntniß zum gemeinsamen Besitz der ganzen Menschheit, oder doch zunächst eines mächtigen Völkercomplexes zu machen, und in dem sittlichen Verhältniß dieser Völker zueinander sollte die höhere Stufe seiner Entwicklung in die Erscheinung treten. Der erste Blick auf die Geschichte könnte uns glauben machen, daß die Feststellung sittlicher Rechte zwischen den verschiedenen Völkern sich als Völkerrecht nur innerhalb des Christenthums realisirt habe, und also das ausschließliche Werk desselben sei; aber eine sorgfältige Beachtung der Zustände innerhalb des Judenthums jener Zeit belehrt uns, daß dem nicht also sei. — Wie wir vielmehr das Christenthum als ein wesentliches Moment in der Entwicklung des Judenthums, aber nicht als den ganzen Ausdruck dieser Entwicklung selbst anerkannt haben, so stellt sich von den Gestaltungen, in welchen dieser Fortschritt zur Erscheinung kommt, die eine Seite vornehmlich im Christenthum dar, nämlich das sittliche Verhältniß zwischen verschiedenen Staaten und Nationen, in der Idee des Völkerrechtes und

des politischen Gleichgewichts; das einigende Band der Religion aber zwischen Einzelnen, welche außerhalb der nationalen und politischen Einheit stehen, giebt sich viel kräftiger in den Zuständen des Judenthums und der Juden des Mittelalters zu erkennen. Der Jude, der, aus Spanien vertrieben, nach Frankreich, nach Deutschland, nach Polen kam, fand nicht nur in dem Religionsverbande, dem er sich anschloß, eine Heimath, für welche er das Bürgerrecht in seinem Glauben dokumentirte, er fand auch in jedem seiner Glaubensgenossen einen Bruder, einen theilnehmenden und wohlwollenden Mitmenschen, der sich als Jude für verpflichtet hielt, ihm die Last seines Unglücks tragen und erleichtern zu helfen; und noch heute sieht der hilfsbedürftige Jude, der aus weiter Ferne zu uns herwandert, seinen Glauben als eine Anweisung auf das Mitleid und die Wohlthätigkeit seiner Glaubensgenossen an, welche keiner derselben zurückweisen dürfe.

In dieser Weise erhob sich also die Religion innerhalb des Judenthums über die Schranke der Nation und des Staates, indem sie ein sittliches Band zwischen die ihr Angehörigen zu schlingen wußte, welches jener äußern Formen und Grenzen

zu seiner Erhaltung nicht bedurfte. Aber der wahrhaftige Fortschritt will nicht nur die Schranken der bisherigen Gestalt aufgehoben, sondern diese auch in die neue Daseinsform mit aufgenommen wissen. Das Judenthum des Mittelalters aber stand außerhalb aller politischen und nationalen Verbände, und nicht über denselben.

Vollkommen übereinstimmend mit der Richtung, in welcher seine bisherige Entwicklung vorgeschritten war, durchbrach das Judenthum die Schranke, in welcher es bisher innerhalb des Gottesstaats eingeschlossen war, und erweiterte somit den Boden seiner äußern Existenz. Aber es fehlte ihm die Thatkraft, diesen Boden zu seinem Eigenthum zu machen, und sich auf demselben einen neuen Bau aufzurichten, um sich in neue aber weitere Grenzen einzuschließen; denn wo keine Grenze ist, da ist keine Gestalt, und nur in einer bestimmten Gestalt kann eine Entwicklung zur Erscheinung kommen. Das Judenthum wurde sich seines eignen Fortschritts nicht bewußt, und daher jene beständige Sehnsucht nach der Rückkehr jener Verhältnisse, denen es doch längst entwachsen war, daher jenes gewaltsame Festhalten der äußern Zustände, welche aus einer überwundenen Zeit stammten, daher jene

Gleichgiltigkeit gegen die Gegenwart, und daher endlich jener Widerspruch des Lebens gegen die Religion, der aus dem Widerspruch zwischen der innern und äußern Entwicklung des Judenthums hervorgehen mußte.

Der erste Schritt also, den das Judenthum zu thun hat, um zu einer wahrhaften Entwicklung seiner Vergangenheit zu gelangen, muß das freie und bewußte Aufgeben dieser Vergangenheit sein. Es muß auf die Wiederkehr derselben verzichten, um seiner eignen Gegenwart theilhaftig zu werden. Es muß sie nicht länger als eine verlorne betrauern, sondern als eine durch seine eigne Entwicklung überwundene aufgeben. Es muß die Rückkehr nach Jerusalem und den Wiederaufbau des Tempels nicht nur für chimärische Wünsche erklären, auf deren Erfüllung es nicht hoffen kann, sondern es muß den Widerspruch offen anerkennen, in welchem dieselben mit seiner gegenwärtigen Bestimmung stehn. Man werfe mir nicht ein, daß sich dergleichen in unsrer Zeit doch wohl von selbst verstehe. Fragen Sie die Männer unbefangener Frömmigkeit, ob sie diese Hoffnung aufgegeben haben, und nicht vielmehr in jedem Jahr aufs Neue die Verwirklichung derselben erwarten; fragen sie jene Orthodoxie, die auf der

Bildungsstufe unfreier Zeit stehen will, ob sie das Verzichten auf die einstmalige Rückkehr jener Zeit öffentlich auszusprechen bereit ist. Lassen Sie uns aber auch die wichtigen Folgerungen erkennen, die sich an dieses eine Zugeständniß mit Nothwendigkeit knüpfen. Denn mit demselben müssen die Bekenner des Judenthums aufhören, sich das erwählte Volk des Herrn zu nennen, nicht nur weil sie überhaupt aufgehört haben ein Volk zu sein, sondern weil die ihnen einst vor allen Völkern verliehene Gotteserkenntniß entweder schon nicht mehr ihr ausschließliches Eigenthum ist, oder doch nicht ein solches bleiben darf, wenn sie selbst und das Judenthum ihre gegenwärtige Bestimmung erfüllen sollen. Sie müssen eben in dem freiwilligen Verzichten auf diesen ihnen ohne ihr Verdienst gewordenen Vorzug die Erfüllung der höchsten Pflicht erkennen, die ihnen durch die gegenwärtige Bestimmung des Judenthums auferlegt ist. Es muß der Jude seine andersglaubenden Mitmenschen als Gleichberechtigte nicht nur an der Liebe Gottes, sondern auch an seiner eignen Liebe anerkennen, und sich die Pflicht auflegen, für das Wohl derselben und der von ihnen gebildeten Gesamtheit selbstthätig mitzuwirken. Wenn aber das Judenthum auf die Wiederkehr der Zustände

verzichtet, innerhalb deren einst das Wesen desselben zur Erscheinung kam, so muß es endlich doch wohl auch zu dem Bewußtsein kommen, daß ihm in der Gegenwart überhaupt der Boden fehle, auf welchem die Religion und ihre Befenner zu einer zusammenhängenden sittlichen Wirksamkeit gelangen können, und diesen Boden, der ihm fehlt, muß es zu gewinnen suchen.

Hierzu aber bieten sich ihm zwei Wege dar, und diese werden ihm die Richtung bezeichnen, in welcher es seine neue Entwicklung zu vollbringen hat. Einmal nemlich muß es sich auf seinem eignen Gebiet diesen Boden schaffen, und aus der eignen Kraft seines Wesens eine Gestalt hervorrufen, in welcher sein selbstständiger innerer Fortschritt zur äußeren Erscheinung kommen kann, dann aber muß es auch dasjenige Gebiet zum Boden seiner Wirksamkeit machen, auf welchem die sittlichen Schöpfungen unsrer Zeit stehen, die ohne Mitwirkung des Judenthums entstanden sind, und deren sich bisher das Christenthum ausschließlich bemächtigt hatte, ohne sie doch durch seine Kraft allezu hervorgerufen zu haben. Das Judenthum also muß sich eine Kirche schaffen, innerhalb deren sein eignes Leben Gestalt gewinnen kann, und in das Leben der

Staaten und Nationen eintreten, von denen die Entwicklung der Gegenwart getragen wird. Es muß aus der Zersplitterung seines gegenwärtigen Daseins hinaustreten, und sich zu einem zusammenhängenden, lebendigen und organisch gegliederten Ganzen gestalten; aber während es innerhalb dieser Gestaltung seine religiöse Selbstständigkeit gewinnt, muß es seinen Befennern auf dem nationalen und politischen Boden den freien Anschluß an das Leben der Gegenwart nicht nur gestatten, sondern auch gebieten, und mit eigener Kraft den Weg zu demselben bahnen.

Wir wollen auf diese beiden Grundforderungen welche die Gegenwart an das Judenthum stellt, näher eingehen. Der Ausdruck: jüdische Kirche ist noch so wenig durch den Gebrauch zu einer bestimmten und allgemein anerkannten Bedeutung gelangt, daß ihm sogar die höhere Konzession für sein Bürgerrecht unter uns versagt wurde; wir hätten auch Synagoge sagen können. Welchen Begriff aber wir damit verbinden, kann nach unserer bisherigen Auseinandersetzung wohl nicht zweifelhaft sein.

Die jüdische Kirche soll der Körper sein, dessen Seele das Judenthum, und dessen Glieder die Befenner desselben sind. Wir wollen fürs erste die

Frage unberücksichtigt lassen, ob gegenwärtig eine solche Vereinigung aller Befenner des Judenthums möglich sei, und werden später zu bestimmen haben, auf welches Gebiet die Ausdehnung einer jüdischen Kirche beschränkt werden müsse. Aber wie eng oder wie weit auch die Grenze sei, welche die so vereinte Gesamtheit umschließt, immer wird die Kirche der Ausdruck des ganzen religiösen Lebens derselben sein müssen. In ihrer Gestaltung muß sich die Ueberzeugung der Gesamtheit kund geben, damit in den von ihr hervorgerufenen Instituten und Institutionen das Bedürfniß derselben seine Befriedigung finde. In der Kirche allein kann und darf die Entwicklung vollbracht werden, deren die Religion fähig und bedürftig ist; in ihr muß der Fortschritt zum Besitzthum und zur That des Judenthums selbst werden, der bisher nur im Bewußtsein und im Leben seiner einzelnen Befenner zur Erscheinung kam, und darum niemals eine geschichtliche Berechtigung gewinnen konnte, weil er immer nur eine That Einzelner blieb, wie groß auch die Zahl derselben sein mochte.

Wir weisen mit Entschiedenheit die Begründung einer Kirche innerhalb des Judenthums zurück, der wir jemals eine göttliche Machtvollkommenheit zuge-

sehen müßten, deren Ansprüche für das Gewissen des Einzelnen bindend werden könnten; die jüdische Kirche wird von ihren Angehörigen niemals ein bestimmtes Glaubensbekenntniß fordern dürfen, wenn sie nicht ihre eigne und des Judenthumes Aufgabe gänzlich mißversteht. Wir wollen niemals den Eintritt irgend eines hierarchischen Elements ins Judenthum dulden, denn das Judenthum kennt keinen Unterschied zwischen Solchen, denen es gegeben ist zu wissen, und Solchen, denen es nur zusteht zu glauben, und wird niemals eine religiöse Unterscheidung zwischen Laien und Priestern anerkennen.

— Die Kirche soll der Ausdruck der Gesamtüberzeugung und das Organ des Gesamtwillens sein. Sie soll dem Einzelnen gegenüber eine Autorität sein, auf die er sich bei der Gestaltung seines religiösen Lebens zu stützen vermag, aber nicht eine Macht, welche seiner Ueberzeugung und seiner Freiheit Zwang auslegt. Sie muß das Recht haben, allgemeine Anordnungen im Interesse der Gesamtheit zu treffen, die in ihr vertreten ist, und die Mitwirkung aller für die Gründung und Erhaltung der zu diesem Zweck nothwendigen Institute zu fordern, aber nicht, ins Leben des Einzelnen selbstbestimmend einzugreifen. Wir erkennen ihr die unbe-

schränkt, von keinem Gesetz und keinem Gebrauch abhängige Befugniß zu, die Form des öffentlichen Gottesdienstes und aller andern religiösen Handlungen zu bestimmen, die Befugniß, gültige Gesetze für aufgehoben zu erklären und neue festzusetzen, aber nicht das Recht, eine einzige der von ihr ausgegangenen Bestimmungen für eine authentische und darum unabänderliche Auslegung des göttlichen Willens zu erklären.

Wie aber fragen wir, soll diese Vereinigung der gesammten Judentheit zu einer einzigen Kirche ins Leben treten? wie vermag sich dieselbe dasjenige Organ zu bilden, in welchem die Gesammtüberzeugung und der Gesammtwille derselben zur Erscheinung kommen könnte? Der erste Blick auf die Zustände, in welchen die Juden verschiedener Länder und Welttheile leben, belehrt uns, daß eine derartige Wiedervereinigung aller Befenner des Judenthums außer dem Bereiche der Möglichkeit liegt. — Aber jener unwiderbringliche Verlust einer vollständigen Einheit unter allen Befennern des Judenthums, darf er uns den Muth rauben, dieselbe in denjenigen Grenzen zu suchen, wo sie noch als möglich erscheint? Es gilt eine Lebensfrage des Judenthums, wir wollen sie nicht entscheiden, ohne

auch unsre Gegner gehört zu haben. Wohl höre ich ihre Warnung, wie sie uns zurufen. „Ihr tastet die Gestaltungen der Vergangenheit an, weil ihr sie nicht für ein göttliches Werk halten wollt, ihr gesteht dieser Vergangenheit nur ein Recht zu, weil ihre Gesetze sich die Anerkennungen ihrer Zeit erworben haben. Nun denn, so ruft denselben Gerichtshof zusammen, der jenes Urtheil sprach, wenn ihr es umstoßen wollt. Ganz Israel hat am Sinai gesprochen, „„Den Geboten, die Du uns bringst, wollen wir gehorchen““ ganz Israel hat den Talmud zu seinem Gesetzbuch gemacht; so lange also nicht ganz Israel kommt und sie aufhebt, muß das mosaische und talmudische Gesetz unverleglich bleiben.“ Ich verkenne es nicht, wie mächtig dieser Schlag unser ganzes Gebäude zu erschüttern droht, denn er ist mit dem Hammer geführt, den wir selbst geschmiedet, um den veralteten Bau abzutragen. Lassen Sie uns aber zusehen, ob die Grundpfiler, die wir aufgerichtet stark genug sind, demselben zu widerstehen.

Sind denn wir es, frage ich, die wir den Urtheilspruch von ganz Israel aufheben wollen, oder war es nicht vielmehr die mächtigere Hand der Geschichte, die ihn zerrissen, und den Gerichtshof

selbst auseinander gesprengt hat für alle Zeiten? Denn sie sprach: „Es soll keine Einheit mehr sein unter euch, und ihr sollt leben unter allen Völkern der Erde, um eure Wahrheit vereint in allen Sprachen zu verkünden.“ Um die neue Aufgabe des Judenthums vollbringen zu können, mußten die Bekenner desselben in dem Boden verschiedener Nationen und Staaten Wurzel schlagen, und mit ihrem ganzen Leben in die Eigenthümlichkeit derselben eingehen, um selbst mit ihrer Religion zu einem Moment derselben werden zu können. Nicht so äußerlich ist die Gestaltung der neuen Zeit zur Erscheinung gekommen, daß die Bekenner des Judenthums, unter verschiedene Völker zerstreut, allmählig auch die Sitten und Charaktere derselben sich angeeignet, und so auch ein verschiedenes religiöses Bedürfnis unter denselben hervorgerufen wurde. Das Judenthum selbst war es, das in die verschiedenen Nationalitäten der Gegenwart eintrat, denen es seine Bekenner zuführte. Die Gestaltung nationaler Kirchen innerhalb des Judenthums ist nicht nur barm eine Nothwendigkeit, weil die Ausserbarung einer allgemeinen Kirche unausführbar ist, auch nicht darum allein, weil die tatsächliche Verschiedenheit des religiösen Bedürfnisses auch eine verschiedene äußere

Gestaltung des religiösen Lebens fordert, sondern weil das Judenthum selbst einer Vielheit der Erscheinungen bedarf, um alle seine reichen Kräfte ins Leben treten zu lassen. Wie sich die Lebenskraft der Pflanze in den Blättern reicher als im Stamme, in den Blüthen reicher als in den Blättern, und in den Früchten endlich reicher als in den Blüthen entfaltet, so schreitet alles Lebendige durch immer mannigfaltigere Entwicklungen vorwärts, ohne doch jemals seine Einheit zu verlieren, so will das Judenthum zu einer deutschen, einer französischen, einer englischen Kirche werden, d. h. unter allen diesen Völkern sein eignes und einiges Wesen in denselben Gestalten zur Erscheinung bringen, in welchen es zu einem Moment im Leben dieser Völker zu werden vermag.

Die jüdische Kirche wird also gleich ihren Angehörigen vollkommen in der Nation und im Staat aufgehen, und nicht wie die katholische ihren Schwerpunkt außerhalb desselben suchen, sondern wie die protestantische ihn als die Macht anerkennen, welche über ihr steht, ohne darum über der Religion selbst zu stehen. Denn der Staat unsrer Zeit stellt die gesammte sittliche Kraft des Volkes dar, und hat

alle gemeinsamen Interessen seiner Angehörigen zu vertreten.

Die jüdische Kirche aber, die im Staat nicht nur die Grenze ihrer Ausdehnung findet, sondern sein Gesetz als die Grundlage ihrer Verfassung anerkennt, wird auch seine Anerkennung fordern müssen, um zu einer lebendigen Gestaltung zu gelangen. Denn sie bedarf seines Bodens, um sich zu bilden, seines Schutzes, um sich zu erhalten, und seiner Mitwirkung, um sich zu entwickeln, ja sie wird auch durch seine Vermittlung in den Stand gesetzt sein, mit den Schwesterkirchen anderer Länder in denjenigen Wechselverkehr zu treten, durch welchen sich dieselben dennoch endlich zu selbstständigen Gliedern einer großen Gesamtkirche zu bilden vermögen. —

Sie werden es mit mir nicht für einen Gegenstand unsrer gegenwärtigen Betrachtungen halten, die Art und Weise zu bestimmen, wie die äußere Gestaltung und Gliederung einer jüdischen Kirche zu vollbringen sei, wie die Organe zu bilden, in welchen der Gesamtwille seinen Ausdruck findet, in welchem Verhältnis diese Organe und Behörden zum Einzelnen und zum Staate stehen müssen. Ich sage Alles das kann nicht die Aufgabe unsrer Vorträge sein, die nur die Grundprinzipien für die Ent-

wicklung des Judenthums festzustellen haben. Nur das Eine, glaube ich wiederholen zu müssen. In welcher Weise auch diese Organe zu ihrer Wirksamkeit berufen werden mögen, wie groß auch die Machtvollkommenheit derselben und ihrer einzelnen Mitglieder sei, immer werden sie nur im Namen der Gesamtheit, die sie vertreten, im Namen des Staates, der sie eingesetzt, niemals aber im Namen Gottes handeln können; niemals wird die Idee einer göttlichen Erleuchtung des Einzelnen, oder gar einer göttlichen Machtvollkommenheit im Judenthum Wurzel fassen dürfen, niemals wird die von ihnen auferbauete Kirche mehr sein können, als der Ausdruck des gegenwärtigen Religionsbewußtseins innerhalb der derselben angehörigen Gesamtheit, niemals werden die von ihr ausgehenden Bestimmungen den Anspruch machen dürfen, als ein göttliches und darum für alle Zeiten unantastbares Gesetz zu gelten.

Wenn in diesem Sinne und in diesen Grenzen eine jüdische Kirche auferbaut sein wird, so wird sie für den Einzelnen ein Haltpunkt sein, der ihn von der Unsicherheit seiner eignen Ueberzeugung befreit. Er wird sich als Glied einer großen religiösen Gesamtheit eines gemeinsamen Zweckes

bewußt werden, und durch seine Beziehung zu derselben sein eignes Selbstgefühl nach dieser Richtung gehoben und gekräftigt fühlen, und endlich wird er in der Pflicht, an den gemeinsamen Zwecken dieser Gesamtheit mitzuwirken, den Boden gefunden haben, auf welchem sein religiöses Leben eine selbstständige sittliche Gestalt annimmt. Die Gesamtheit aber wird durch die Kirche nicht nur in den Stand gesetzt sein, für die religiösen Bedürfnisse aller ihrer Angehörigen Sorge zu tragen, sie wird nicht nur durch den größern und innigern Verein der Kräfte, höheren und umfangreichern Zwecken zu genügen vermögen, für deren Erfüllung bisher die Kräfte einzelner Gemeinden zu schwach waren, sondern sie wird auch der Gestalt des religiösen Lebens eine größere Gleichartigkeit zu geben vermögen, als bisher erreicht werden konnte, und dadurch jener Willkühr ein Ziel setzen, durch welche bisher jeder organische Zusammenhang zerstört wurde. Vor Allem aber wird sie auf ihrem Gebiet diejenige Einheit hervorrufen, durch welche das Judenthum wieder zu einem lebendigen Dasein gelangen kann, durch welche es einer Entwicklung, eines Fortschritts fähig wird. Denn sie wird ihm einen Gesamtwillen geben, dem das un-

bestreubare Recht zusieht, diesen Fortschritt zu verwirklichen.

Die Erbauung einer jüdischen Kirche aber ist nur der eine Weg, auf welchem das Judenthum sich die Zukunft zu gestalten vermag, auf die es von seiner eignen Geschichte hingewiesen wird: der Weg, sich auf dem eignen Gebiet einen Boden zu schaffen, auf dem die Religion zur sittlichen Erscheinung gelangt. Außerdem aber soll das Judenthum auch dasjenige Gebiet zum Boden für die Wirksamkeit seiner Bekenner machen, auf dem die sittlichen Schöpfungen unsrer Zeit stehen, welche ohne Mitwirkung des Judenthums entstanden sind. Es soll den freien und selbstthätigen Eintritt seiner Bekenner in das soziale und politische Leben der Gegenwart möglich machen.

Das Maas des Einflusses, den die Religion auf die ausgebehntere Betheiligung ihrer Bekenner an den politischen und sozialen Schöpfungen der Zeit gewinnen kann, ist ein dreifaches. Sie kann diese Betheiligung denselben gestatten, sie kann sie von ihnen fordern, und endlich auch sie ihnen erringen, wo ihrer Berechtigung noch äussere Hindernisse entgegenstehen. Wir werden unsern Anspruch an das

Judenthum nach allen drei Beziehungen geltend machen müssen.

Die Religion muß ihren Bekennern diese innigere Betheiligung gestatten, durch Hinwegräumung der Hindernisse, die sie selbst derselben entgegengesetzt hat. Das Judenthum der Vergangenheit versagt oder beschränkt diese Betheiligung, weil es die Gestaltungen des Gesamtlebens außerhalb seines Gebiets nicht als sittliche Erscheinungen anerkennt. Das mosaische Judenthum ist zwar weit davon entfernt, die Pflicht der Menschenliebe nur auf Glaubensgenossen zu beschränken, und fordert ausdrücklich, auch den Fremdling zu lieben gleich dem Eingebornen, aber die nichtjüdischen Völker als Gesamtheiten und der von ihnen gebildete Staat werden von demselben nicht als sittliche anerkannt, und die strenge Abschließung der Juden von der Berührung mit denselben ist die Folge und der Ausdruck dieser versagten Anerkennung. Das talmudische Judenthum lehrt zwar in gleicher Weise die Liebe gegen Andersglaubende, und fordert auch Gehorsam gegen die Regierung und das Gesetz des nichtjüdischen Staats, vermehrt aber die Vorschriften, welche die Absonderung des Juden von der Gemeinschaft mit Andersglaubenden bezweckten, hält sie zu der-

mindern oder aufzuheben, und verharret dadurch in dem Protest gegen die sittliche Berechtigung der durch das Christenthum, oder doch ohne Mitwirkung des Judenthums hervorgerufenen Gestaltungen des Gesammtlebens. Das Judenthum muß diesem Widerspruch, dieser Gleichgiltigkeit, worin es sich bisher gegen die Erscheinungen der Geschichte befand und befinden mußte, weil sie nicht auf gleichem Boden mit ihm standen, offen und ausdrücklich entsagen, und dieselben als sittliche, als geschichtlich berechnete anerkennen, um dadurch seine Befenner von dem bedeutendsten Hinderniß zu befreien, das ihrem Eintritt in das Leben der Gegenwart bisher im Wege stand.

Wir wollen es verkünden so weit unsre Stimme reicht, daß wir die unbeschränkte Theilnahme an den sittlichen Bestrebungen unsrer Zeit wollen, und daß unsre Religion uns diese Theilnahme gebiete; wir wollen es verkünden und durch die That bezeugen, daß es kein Gesetz für uns giebt, das uns hindern könnte, in der innigsten Gemeinschaft mit unsern christlichen Brüdern zu leben und zu wirken, keine Lehre, die uns die That Andersglaubender geringer achten heißt, als unsre eigne, keine Vorschrift, die uns eine Abschließung, eine Sonderung

von den Bekenner anderer Religionen anferlegt. Wenn es aber noch solche Vorschriften giebt, wenn der Vorwurf unsrer christlichen Mitbürger, daß wir selbst jene Gemeinschaft fliehen, zwar nicht in unsrer Ueberzeugung und in unsern Bestrebungen, wohl aber in unsern Gesetzlichern seine Begründung findet, so wollen wir, so dürfen wir jene Vorschriften nicht länger anerkennen, und nicht nur der Einzelne, sondern die jüdische Kirche selbst muß sich von denselben lossagen.

Das Judenthum aber soll seinen Befennern diese Wirksamkeit nicht nur gestatten, sondern sie als eine religiöse Pflicht von ihnen fordern. Durch die Anlehnung der Kirche an den Staat ordnet die Religion zwar nicht sich selbst, aber doch ihre äußere Erscheinung demselben unter, und der Gehorsam, den sie von ihren Angehörigen fordert, findet seine Berechtigung in der Pflicht des Gehorsams gegen den Staat, und setzt denselben also für das Bestehen der Kirche als nothwendig voraus. Die Entwicklung des religiösen Lebens innerhalb der Gesamtheit hat also das Wohl des Staats zu seiner Bedingung. Auf diese Weise fordert die Kirche schon durch ihr Bestehen zur Mitwirkung für das öffentliche Wohl und vornehmlich für das

des Staates auf, und es wird also keinesweges eines besondern religiösen Gesetzes zu diesem Zwecke bedürfen. Wohl aber wird die Kirche durch ihre Organe auf die Erfüllung dieser Pflicht hinzuweisen und zu bringen haben, und sowohl die geistlichen Führer der Gemeinden, als die Lehrer der Jugend werden es zu ihrer Aufgabe machen, Vaterlandskebe und Gemeinfinn unter den Juden immer mehr zu verbreiten und zu befestigen.

Endlich aber wird die Religion ihren Befennern diese Wirksamkeit auf den Gebieten des öffentlichen Wohls, nicht nur gestatten und gebieten, sondern auch das Recht zu einer solchen für sie erringen müssen.

Die Emanzipation der Juden ist eine Aufgabe, welche das Judenthum als Religion zu verwirklichen hat. Sie muß zunächst ihre eigene Emanzipation, ihre Anerkennung von Seiten des Staats erstreben, um innerhalb desselben als Kirche einen Boden zu gewinnen, auf welchem sie sich ein bestimmtes Gebiet der Fürsorge für das öffentliche Wohl aneignet. Von diesem Standpunkte der Anerkennung aus, auf welchem sich die jüdische Kirche innerhalb des Staates befindet, wird sie auch im Stande sein, dieselbe für ihre Befenner zu erringen.

Denn der Staat, welcher der jüdischen Kirche das volle Bürgerrecht in seinem Gebiet gewährt, kann dasselbe ihren Gliedern nicht versagen, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu gerathen, eben so wenig wie er den Juden als Bürger emanzipiren kann, ohne zugleich die Kirche anzuerkennen, der er angehört. Die Religion ist nicht im Stande, durch eine von ihr ausgehende That ihren Bekennern jene Berechtigung zu erwirken, sie wird dieselbe aber durch die Würde ihrer Erscheinung, und vor Allem durch das entschieden in ihr hervortretende Bestreben erringen, ihrerseits den Juden die Mitwirkung für das Wohl des Staats und der Gesamtheit zu gestatten, und dieselbe als religiöse Pflicht von ihnen zu fordern.

So glauben wir für die Geschichte des Judenthums, dem wir von seiner frühesten Vergangenheit bis in unsere Gegenwart gefolgt sind, auch den Weg gefunden zu haben, auf welchen es in seine Zukunft, und somit in die neue Stufe seiner Entwicklung eintreten will. Es wird den Boden, den es für seine sittliche Erscheinung im Gottesstaat gefunden hatte, mit Bewußtsein aufgeben, es wird seine religiöse Existenz von seiner nationalen sondern, und sich für die Fortbildung jener in der

Kirche einen selbstständigen Boden schaffen, für das Aufgeben dieser aber von seinen Bekennern die freie Mitwirkung an der allgemeinen Aufgabe der Zeit fordern, und somit sich selbst zu einer der bewegenden Kräfte erheben, welche diese Aufgabe vollenden sollen.

durch Christus für die angeerbte Sündhaftigkeit abzusterven und nun ein neues, freies, heiliges und sündloses Leben zu führen, — dargelegt hat: geht er nun am Schlusse zu den messianischen Hoffnungen über. Auch diese müssen nun eine ganz andere Gestalt bekommen.

Die jüdische Ansicht ist nicht verschieden von der, die Jesus hegte, und ist so einfach wie klar. Es wird einst eine Zeit kommen, wo alles Böse von der Erde verschwinden wird. Denn da Gott diese Welt heilig und rein geschaffen hat, so soll und braucht die Sünde nicht auf dieser Erde zu sein. Ist sie doch da, so ist sie vorhanden, einzig und allein durch die Schuld der Menschen; denn keiner soll, noch braucht er zu sündigen. Wird doch gesündigt, so läßt Gott einerseits, wie im Heidenthum, die Sünde gewähren, wo sie dann durch die eigene Dialektik sich vernichtet; andererseits erziehet er die Menschheit, wie im Judenthum, zur Heiligkeit. Und so werden einst alle Menschen, mittelst und durch die Juden, die wie Jesus die ganze Aufgabe Israels zu der ihrigen machen, zur herzlichen Ueberzeugung von der Richtigkeit und Zufälligkeit, d. h. Nichtnothwendigkeit des Bösen und von der Herrlichkeit, Wahrheit und freien Nothwendigkeit des Guten kommen. Gott wird die vergangenen Sünden vergeben und von da an werden alle Menschen auf Erden das Leben führen, das Gott von Anfang gewollt, von dem sie nicht hätten abweichen sollen, das, wozu sie von Anfang an geschaffen waren. Spricht Jesus auch von der Wiederkunft des Menschensohnes unter der Begleitung von himmlischen Heerschaaren, so denkt er sich doch nur diese Erde als den Ort seines Reiches. Denn nach damaliger Weltanschauung war es, wenn auch immer etwas Wunderbares, doch nichts Ungewöhnliches, daß sterbliche, aber fromme Menschen mit den Engeln sichtbar verkehren konnten.*) Dagegen war auch damals noch eine andere Messiaslehre im Schwung, nämlich die persische. Dort stehen Ormuzd und Ahriman mit gleicher Macht sich gegenüber. Die Erde ist nicht geschaffen, damit der Mensch heilig und rein auf ihr lebe, das ist wegen Ah-

*) Von der Jesajanischen Stelle (Jes. 65, 17) ist es wohl überflüssig zu bemerken, daß sie nur bildlich gemeint ist.

rimans Macht unmöglich; sie ist nur geschaffen, damit der Mensch den an sich vergeblichen Kampf, da ja Ahriman seiner Zeit dieses Kampfes ungeachtet zur Herrschaft kommen muß — mit Ahriman auf ihr auskämpfe. Nur weil Ahriman die Schöpfungen Ormuzds immer verunreinigt hat, schritt die Schöpfung immer weiter, ward diese Erde und was auf ihr ist, geschaffen. Wenn also die Zeit Ahrimans vorüber sein wird, dann wird diese durch ihn verunreinigte Erde verbrennen und eine neue, reine Erde von Ormuzd geschaffen werden, auf welcher die Ferwers der Geschöpfe, mit den Izeds und den Amshaspands ein ewiges, seliges, ungetrübtes Lichleben führen werden.

Paulus mit seiner Lehre von der Erbsünde, die im Grunde eine heidnische ist und sich von dem persischen Dualismus nur insofern unterscheidet, daß er die praktisch schlimmen Folgen derselben abzuweisen sucht, mußte sich natürlich bei der Lehre von der Messiaszeit ganz in die Arme des Parsismus werfen. Nicht auf dieser Erde können die messianischen Hoffnungen in Erfüllung gehen, sondern auf einer neuen, himmlischen, reinen. So wie alle Menschen durch die Sünde des einen verunreinigt sind, daß zum Zeugniß sie ja auch alle sterben müssen, so ist alle Kreatur, da ja jede sterben muß, von der Sünde des einen verunreinigt worden. Alle Kreatur harret daher der Erlösung, oder des neuen himmlischen Zustandes.*) Er drückt sich so aus: „Denn ich halte dafür, daß die Leiden der gegenwärtigen Zeit nicht in Vergleich kommen mit der Herrlichkeit, die künftig an uns geoffenbaret wird. Denn das Harren der ganzen Schöpfung erwartet die Offenbarung der Kinder Gottes. Denn der Eitelkeit (der Erbsünde) ward die Schöpfung unterworfen, nicht freiwillig, sondern um des willen (des Menschen willen), der sie unterwarf, auf Hoffnung, daß auch sie, die Schöpfung, wird befreiet werden von der Knechtschaft der Vergänglichkeit (ganz persisch), und versetzt in die Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes. Denn wir wissen, daß die ganze Schöpfung zusammenseufzt und in Wehen liegt bis jeto. Und nicht allein sie, son-

*) Salvadors Leben Jesu müssen wir daher für ein verfehltes Werk erklären, weil er diese Ansicht des Paulus schon Jesus unterzieht.

bern auch wir, welche die Erstlinge des Geistes empfangen haben, auch wir selber seufzen in unseren Herzen, erwartend die Kindenschaft, die Erlösung unseres Leibes.“

Man siehet, die heidnische Lehre, daß der Leib der Kerk der Seele sei, ist der paulinischen nahe verwandt. Trotz dem, daß durch Jesus Paulus sich von der Erbsünde erlöst weiß, so stirbt sein Leib doch noch, ist doch noch vergänglich, folglich ist er noch schlecht. Allein die Bibel sagt, daß der Leib gut sei, denn er ist von Gott geschaffen. Und ist auch der Tod nach biblischer Lehre Folge der Sünde, so ist das doch anders zu nehmen, als Paulus es nimmt. Sobald die Sünde da ist, so ist der Kampf mit ihr zu beginnen und zwar der ernsthafte Kampf, der Kampf auf Leben und Tod. Man muß sein Leben verlieren wollen, sagt Jesus mit den Rabbinen (s. oben S. 42, um es wieder zu gewinnen (Matth. 10, 39). Dadurch wird der Tod etwas Heiliges, das Sterben etwas Gutes und der Leib bedarf nicht der Erlösung, wenn einmal der Geist erlöst ist.

Nun folgt ein Trost darüber, daß die gegenwärtige Zeit, weder nach Innen noch nach Außen, einen befriedigenden Anblick gewährt. „Denn durch die Hoffnung (auf jene Zeit), fährt Paulus fort, sind wir gerettet. Nun aber ist eine Hoffnung, die man sieht, keine Hoffnung; denn wo jemand etwas siehet, warum hofft et noch? (Was wir jetzt haben, befriedigt daher noch nicht.) Wenn wir aber hoffen, was wir nicht sehen, so warten wir mit Standhaftigkeit. Eben so siehet aber auch der Geist unsereer Schwachheit bei; denn was wir beten sollen, wie sichs gebührt, wissen wir nicht, aber der Geist selbst verwendet sich für uns mit unaussprechlichen Seufzern. Er aber, der die Herzen erforschet, weiß, was der Sinn des Geistes ist, weil er nach Gottes Wohlgefallen für die Heiligen sich verwendet.“ (Beim Schüler des Paulus, beim Evangelisten Lukas, hat sich dieser Ausspruch des Paulus — dessen Sinn einfach der ist: Wenn wir in den gegenwärtigen Leiden Gott um Linderung derselben anrufen, so wollen wir doch nicht muthlos werden, wenn dieses unser Gebet unerhört bleibt, da die Leiden, wenn sie nicht gemildert werden, gewiß nothwendig sind zur Verherrlichung Gottes — zu einer Se-

schichte verkörpert. Er läßt die Jünger an Jesus die Bitte richten: Herr lehre uns beten! (Euf. 11, 1.) — „Wir wissen aber, daß denen, die Gott lieben, Alles zum Besten dient, ihnen, welche nach dem Rathschlusse berufen sind.“ (Auch Paulus weiß, wie Johannes, das Räthsel, daß so Wenige sich für das neue Heilmittel empfänglich zeigen, nicht anders zu lösen, als durch die Lehre von der vorherbestimmten Gnadenwahl. Sie soll zugleich den Stolz der Gläubigen, daß sie nun besser sind als die Nichtgläubigen, abweisen und so in das Folgende (Kap. 9—11) überleiten.) „Denn die er hat vorher erwählt, hat er auch vorher bestimmt, gleich zu sein dem Bilde seines Sohnes, daß er der Erstgeborene sei unter vielen Brüdern; die er aber vorher bestimmt hat, diese hat er auch berufen; und die er berufen, hat er auch gerechtfertigt; die er aber gerechtfertigt, diese hat er auch verherrlicht. Was sollen wir nun dazu sagen? Wenn Gott für uns ist, wer ist wider uns? Er hat ja seines eigenen Sohnes nicht geschont, sondern ihn für uns Alle hingegeben: wie sollte er uns nicht Alles mit ihm schenken? Wer mag die Erwählten Gottes anklagen? Gott, der sie rechtfertigt? Wer ist's, der sie verdammt? Christus, der gestorben, und was noch mehr, auch auferstanden, der auch zur Rechten Gottes ist, der sich für uns verwendet? Wer mag uns scheiden von der Liebe Christi? Drangsal? oder Angst? oder Verfolgung? oder Hunger? oder Blöße? oder Gefahr? oder Schwert? Es ist ja dieses vorhergesagt (Ps. 44, 25). In dem Allen überwinden wir weit durch den, der uns geliebet hat. Denn ich bin überzeugt, daß weder Tod, noch Leben, weder Engel, noch Mächte, noch Gewalten, weder Gegenwärtiges, noch Zukünftiges, weder Höhe, noch Tiefe, noch irgend ein anderes Geschöpf vermag uns zu scheiden von der Liebe Gottes, die uns geworden in Christo Jesu, unserm Herrn (8, 18—39).“

Mit dieser festen Ueberzeugung, daß die Gegenwart ihn nicht irre machen könne an der Zukunft, daß wenn in der Gegenwart die Anhänger Jesu auch noch so sehr von den Menschen verkannt und verfolgt würden, sie doch in der Wahrheit seien — denn die Welt verkenne sie nur, weil für sie das neue Heil noch oder auch gar nicht bestimmt sei — ja daß selbst,

wenn die Christen auch wiederum der Sünde verfielen, sie doch gerettet wären, denn das neue Heil kann vermöge der Erbsünde in dieser Welt gar nicht ganz verwirklicht werden; das neue Heil kann in dieser Welt nur die Hoffnung gewähren, auf eine bessere, zukünftige, von der Erbsünde freie Welt, deren Erben aber einzig und allein die auf den Namen Christi getauften Empfänger seines Geistes sein werden, schließt Paulus sein Riesengebäude, und wir wollen hier daher auch mit Paulus abschließen. Nun stehet das Christenthum fir und fertig und als Verächter der Juden und des Judenthums da. Von Paulus ist es bis auf den heutigen Tag nicht los-, über Paulus nicht hinaus gekommen. Die ganze Geschichte des Christenthums bis auf den heutigen Tag, nach Außen so gut wie nach Innen, ist nur der innere Ausbau und die äußerliche Darstellung dieses stolzen paulinischen Tempels. Alle Dogmen und alle Dogmenstreitigkeiten sind nur die Konsequenzen der paulinischen Lehre. Und das Ganze beruhet auf einem falschen Fundament, beruht auf der falschen Vorstellung, die Paulus von dem Gesetz der Juden sich gebildet hatte, und deswegen ward es Strauß auch leicht, in seiner christlichen Glaubenslehre zu zeigen, daß das Ganze in der Wissenschaft, wenn auch leider noch nicht im Leben, sich überlebt habe. Wenn einmal aber diese Zeit kommen wird, wenn einmal die Kirche statt einer Paulinischen, die christliche sein wird, wenn sie nicht auf die Irthümer von Paulus, sondern auf die Wahrheit, die in Jesus Christus wirklich und verwirklicht war, sich wird stützen wollen, dann wird auch sie ewig feststehen und Niemand wird es wagen, ihren Glanz zu beflecken, ihre Heiligkeit anzutasten.

Anmerk. Paulus war ein Bruder der Juden nach dem Fleische und deswegen erschrak er selbst vor der Inhumanität, die er so eben gegen die Juden gelehrt hatte und er sucht daher die verderblichen Folgen auch hier zu mildern. Es ist rührend, wie er in den folgenden Kapiteln für die Juden um Gnade und Erbarmen flehet; wie er selbst das Heiligste, seinen Antheil an Christo, preis geben möchte, könnte er dadurch den Juden das Heil verschaffen; wie er die Lehre von der göttlichen Gnadenwahl benutzt, um die Ungläubigkeit der Ju-

den zu erklären: „Es liegt ja nicht an des Menschen Willen, oder Streben, sondern an Gottes Gnade allein, wer des Heiles theilhaftig werden kann (9, 16);“ wie er die hieran sich nothwendig knüpfende Verwunderung über die göttliche Ungerechtigkeit mit den Worten abweisen zu können glaubt: „Wer bist du Mensch, daß du mit Gott hadern willst?“ (ibid. 20); wie er den Juden das Zeugniß giebt, daß sie Eifer für Gott haben, und daß sie nur irren, indem sie die Gnade vor Gott verdienen, nicht geschenkt haben wollten (nämlich nach der Meinung von Paulus), daß ihr Wille aber nicht schlecht sei (10, 2 4); *) wie er endlich heilig betheuert, daß die Juden einst noch sammt und sonders gläubig werden werden (11, 1 ff.); wie Gott sie deswegen jetzt das Heil habe verwerfen lassen, damit es den Heiden gepredigt würde (11, 11); und wie das Geheimniß, das er ihnen nicht vorenthalten wolle, das sei, daß Israel, so wie es den Anfang der Erlösung in Jesus und den Aposteln bildete, auch die Erlösung beschließen solle (11, 25); sie sollten sich daher ja hüten, das für jetzt noch ungläubige Israel zu verachten, oder ihm wehe zu thun. Indes die Christen waren nicht Brüder der Juden dem Fleische nach. Sie wußten nicht, warum sie die Konsequenz der Lehre vom Gesetz und von der Gnade, von der Erbsünde und der Erlösung gegen die frommen Wünsche von Paulus aufgeben sollten. Uebrigens sei es uns erlaubt, das Geheimniß von Paulus noch etwas weiter zu enthüllen. Wäre die Fülle der Heiden wirklich eingegangen in den Geist Jesu Christi, wären sie in Folge des Christenthums wirklich das geworden, was sie sein wollten, Brüder und Erben seines Reiches; hätten sie ebenso sündlos und heilig gelebt, wie ihr Meister lebte; hätte das Christenthum der Welt keine blutige Thränen gekostet; hätten die Liebe statt des Hasses, die Demuth statt des Stolzes, die innerliche Sühnergemeinschaft statt des Eigennuzes in der Welt ihren Thron aufgeschlagen: die Juden würden mit Freuden und entzückt die

*) G. 10, 4—9 macht sich in der That sonderbar, da Paulus hier die Worte Moses Deut. 30, 11—14 (wo sogar Paulus das hebräische צוּרֵי „Gebot“ im 11. Vers übersieht) benutzte, um Christus mit ihrer Hilfe in Gegensatz zu Moses zu stellen! Es ist dies ein Verfahren, das Hegel sich anzueignen gemußt hat.

Verwirklichung ihrer messianischen Hoffnungen im Christenthum erblickt haben. Da aber achtzehnhundert Jahre noch nicht hinreichend waren, in den christlichen Staaten dieses zu verwirklichen, so verdenkt es auch den Juden nicht, daß sie noch immer hoffnungsvoll in die Zukunft blicken.

§. 70. Einfluß der paulinischen Lehre auf die übrigen neutestamentischen Schriften.

Die oben verzeichneten Abweichungen zwischen Markus und Lukas einerseits und dem Matthäus anderseits, so wie die von späterer Hand eingeschobenen Stellen im Matthäus selbst, zeigen sich alle aus der paulinischen Anschauung gestossen zu sein. Ebenso wird nun die Entstehung des Mythos von der übernatürlichen Erzeugung Jesu für Niemanden mehr ein Räthsel sein. Ist Jesus der Einzige, der von der allgemeinen Krankheit der Erbsünde nicht nur eine Ausnahme war, sondern auch der Einzige, der eine solche sein konnte; ist ferner das Gesetz nur das Reizmittel gewesen, um das Schuldbewußtsein hervorzubringen: so kann auch der biblische Ausdruck: Sohn Gottes nicht mehr das Erzogenwerden oder Erzogensein bedeuten. Zwar nennt Paulus (Galater 3, 24), das Gesetz die *παιδαγωγία*, „den Zuchtmeister“ auf Christus, und so könnte es scheinen, als vindizire er wieder dem Gesetze, was wir der jüdischen Geschichte überhaupt vindiziren, nämlich zunächst die Juden und dann alle Menschen dahin zu erziehen, daß sie das werden, was Christus war. Allein der Zusammenhang der angeführten Stelle lehrt, daß Paulus unter *παῖς* hier nicht den Sohn, sondern den Sklaven versteht. Das Gesetz bewirkte nur, und sollte nach Paulus nur bewirken, eine Sklavenzucht, sklavische, knechtische Furcht vor Gott. Erst das Evangelium brachte plötzlich und als ein göttliches Geschenk — denn die Sklaven hatten es am allerwenigsten verdient — die Freiheit, die Emanzipation. Somit verliert der Ausdruck Sohn Gottes alle ethische Bedeutung; er bezeichnet nicht mehr das vom ethischen Verhalten des Vaters zum Sohne abstrahirte Verhältniß zwischen Gott und Mensch, sondern muß in einen metaphysisch-physischen Sinn umgewandelt werden. Gott ist der Vater Jesu vermöge der Wesen gleich-

heit, die zwischen beiden stattfindet, und er ist in diesem Sinne nur der Vater Jesu. Kein anderer Mensch kann sich dieser Wesensgleichheit mit Gott rühmen, folglich wenn Gott auch noch der Vater der anderen Menschen genannt wird, so ist dieses uneigentlich gemeint. Nun kam eine Erklärung des Johannes über Kinder Gottes zu Hülfe. Johannes sagt (1, 13): Alle die Jesus aufnahmen, denen gab er Macht Kinder Gottes zu werden, „welche nicht aus Geblüt, noch aus Begierde des Fleisches, noch aus Begierde eines Mannes, sondern aus Gott geboren sind.“ In diesen Worten glaubte man die Erklärung dieses metaphysisch-physischen Verhältnisses zu finden. So wie alle Menschen nur uneigentlich Kinder Gottes sind, so sind sie auch nur im uneigentlichen Sinne nicht aus Geblüt, noch aus Begierde des Fleisches etc. geboren. Der eigentliche Sohn Gottes aber darf wirklich nicht aus Begierde eines Mannes, sondern kann nur aus Gott im eigentlichen Sinne des Wortes geboren sein. Der von paulinischer Anschauung so sehr beeinflusste Lukas war vielleicht der erste, der diesen Mythos schriftlich fixirte. Der Uebersetzer des Matthäus, dem es eben darum zu thun war, eine dogmatische Harmonie zwischen diesem und den übrigen Evangelien hervorzubringen, mußte alsdann den Mythos in sein Evangelium geschickt einzuflechten. Daß man ihn aber nicht auch in das Evangelium Johannes einzuschalten suchte, erklärt sich einerseits daher, daß der Styl des Johannes ein zu eigenthümlicher ist, um ungestraft nachgeahmt werden zu können, anderseits daher, daß es scheinen konnte, als sei in der Logos-Lehre des Johannes die übernatürliche Erzeugung Jesu schon mit enthalten. Im Markus durfte der Mythos fehlen, schon der Kürze wegen, die dieses Evangelium anstrebt. Aber im Evangelium des Matthäus, das so ausführlich dem Leben Jesu folgte, durfte dieser Mythos keineswegs fehlen. Man glaubte naiv, Matthäus müsse ihn berichtet haben und er sei nur durch irgend einen Zufall ausgefallen und stelle ihn daher mit vermeintlichem Rechte auch beim Matthäus wieder her. Der religiösen Schriftstellerei, der es wesentlich nur darum zu thun ist, von dem vorhandenen Schatz nichts zu verlieren, nicht aber außerdogmatische Widersprüche zu lösen, fiel es kaum auf, daß

durch den Mythos von der übernatürlichen Erzeugung Jesu, das daneben gestellte Geschlechtsregister, wo Joseph als Davidide be-urkundet werden sollte, alle Bedeutung verlor. Sie wollte das Eine besitzen, ohne geneigt zu sein, das Andere aufzugeben.

Eben so zeigt sich die Apostelgeschichte als eine durch die paulinische Anschauung getrübe Geschichtsquelle. Die Lehre von der göttlichen Gnadenwahl, daß Gott den Einen vorherbestimme, um ihm das Leben zu schenken, den Andern aber, um ihn zum Tode zu treiben, tritt uns hier sogleich in ihrer ganzen Schroffheit und Härte entgegen (Apg. 1, 16. 17). Ueber das Zungenreden (2, 1 ff.) kommt uns aus schon angegebenen Gründen kein Urtheil zu. Wenn es indeß nicht wie bei Paulus (1 Kor. 14, 2. 4. 5 ff.) die subjektive Entzückung, wo Jemand in der Begeisterung zwar Laute, aber für Andere unverständliche, ausspricht, bedeutet, sondern wirklich das Sprechen in fremden, bisher nicht gekannten Sprachen (B. 8—11) bezeichnen soll, so verräth sich die Sage naiv genug durch den Zusatz B. 13. Wahrlich den müßte man für betrunken halten, der Jemanden, den er fremde, früher nicht erlernte Sprachen sprechen hört, für betrunken halten könnte! So möchte sich das Faktum wohl darauf beschränken, daß die Jünger am Pfingsttage, der schon damals zur Erinnerung an die Erscheinung Gottes auf dem Berge Sinai gefeiert wurde, eine außerordentliche Begeisterung erwarteten und daher auch in außerordentliche Seelenzustände versetzt wurden.

Der so häufige Ausdruck: Im Namen Jesu, auf den Namen Jesu ic., besonders aber der: „Um des Glaubens willen an seinen Namen (3, 16)“ scheint uns ebenfalls von paulinischem Geiste diktiert. Bekanntlich waren die Juden gewöhnt בְּשֵׁם הַיְהוָה „der Name κατ' ἑξουσίης “ aus Ehrfurcht für den eigentlichen, göttlichen Namen, statt dieses zu gebrauchen. War einmal Jesus durch Paulus zum Gottmenschen gemacht, so mußte dasselbe mit seinem Namen stattfinden. Wie Paulus siehet Petrus (ibid. 21) in der Wiederkunft Jesu die Zeit der Wiederherstellung aller Dinge. Der aus Deut. 18, 15—19 urgirte Beweis (B. 22 ff.) scheint ebenfalls von der Anschauung auszugehen, daß mit Jesus an die Stelle des alten ein neuer Bund eingesezt worden sei. Eben so klingt

es ganz paulinisch, wenn Petrus (4, 12) spricht: „Und es ist in keinem andern (Namen, als in dem von Jesus Christus) das Heil: denn es ist kein anderer Name unter dem Himmel, der den Menschen gegeben ist, durch welchen wir müssen gerettet werden;“ obgleich wir nicht leugnen wollen, daß auch Petrus so habe sprechen können. Aehnliche Geschichten, wie (Kap. 5, 5. 10) von Petrus eine erzählt wird, weiß der Talmud vom Rabbi Simen, Sohn des Jochai, und Anderen viele zu erzählen. Der historische Irrthum (7, 16), wornach Abraham sich Sichem zur Grabstätte gekauft haben sollte, ein Irrthum, den unter den damaligen palästinenfischen Juden gewiß Niemand begangen haben würde, scheint uns zu Zwiefachem zu berechtigen: 1) daß diese Rede wohl niemals so gehalten wurde, wie sie hier wieder gegeben ist. (War vielleicht ihr Verfasser ein Samaritaner?) 2) daß die Anklage gegen Stephanus — er lehre, Jesus würde den Mosaismus aufheben (6, 14) — eine Anklage, die er in seiner Vertheidigungskrede nicht nur, — obgleich sie nach 6, 12 falsch sein sollte — nicht widerlegt, sondern sogar durch den nun fast stehend gewordenen Beweis aus Deut. 18, 15 (7, 37), ein Beweis, auf den sich Jesus niemals berief, zu bekräftigen scheint, — auch nicht ganz historisch sein mag. Der Verfasser der Apostelgeschichte scheint vielmehr hauptsächlich in dem Interesse zu schreiben, die paulinische Opposition gegen den Mosaismus uns zwar im Hintergrunde als schon vorhanden zu zeigen, aber doch nur allmählich immer stärker hervortreten zu lassen. Im Gegensatz zu den Juden wird 8, 6 von den Samaritern gerühmt, daß sie einmüthig (mit Rücksicht auf Exod. 19, 8; 24, 3. 7) dem Gehör gaben, was Philippus ihnen verkündet. Bestätigt das vielleicht unsere Vermuthung, daß unser Verfasser selbst ein Samariter war? Historisch blieben die Samariter, da sie heute noch als eine kleine Sekte fortbestehen, eben so ungläubig als die Juden. Daß wir auch in der Erzählung von der Bekehrung des Paulus nicht genau das Geschichtliche haben, beweist Apg. 8, 26 - 28; vgl. mit Paulus Brief an die Galater 1, 13-19.

Die Opposition gegen das Judenthum läßt unser Verfasser schon deutlicher hervortreten 10, 11-16. Wir gestehen den Zweck dieses Wunders nicht im Geringsten begreifen zu können,

obgleich unser Verfasser ihn recht handgreiflich gemacht zu haben glaubt. Wir müssen vorerst erklären, daß es eine baare Erdichtung, ja eine Lüge ist, wenn hier Petrus (B. 28) mit den Worten eingeführt wird: „Ihr wisset, wie gesetzwidrig es ist für einen Juden, mit einem Ausländer Umgang zu pflegen oder sich ihm zu nähern“; folglich brauchte auch Gott ihn nicht zu lehren (wie unser Verfasser B. 20 andeuten will), „keinen Menschen für gemein oder unrein zu halten.“ (ibid.) So kann kein Jude zu einem Cornelius, der sogar (nach B. 2) fromm und gottesfürchtig gewesen, was Petrus (nach B. 22) auch wußte, gesprochen haben. Der Jude hält nicht einmal ein Thier für gemein, oder unrein, geschweige einen Menschen. Alle Thiere sind Geschöpfe Gottes und als solche heilig. Gewisse Thiere nur hält der Jude nicht im allgemeinen für unrein, sondern nur für sich טמא „Es sei euch unrein“ heißt es bedeutsam (Lev. 11, 4. 5. 6. 7. 8. 10. 11. 12. 20. 23. 26. 27. 28. 29. 31. Ebenso Deut. 14, 7. 8. 10. 19). Daß wir auf das bedeutsame, aber immer übersehene Wörtchen: e u ch nicht zu viel Gewicht legen, dafür bürgt uns Deut. 14, 21. „Dem Fremdling, der nach B. 29; 16, 12. 14. u. v. a. St. dem Juden so sehr ans Herz gelegt wird, soll Alles, was für den Juden unrein ist, geschenkt werden, daß er es esse. Folglich glaubt der Jude nicht, daß irgend etwas in der Natur an sich unrein sei, nur für ihn, und zwar zum essen, ist manches unrein. Der Jude darf mit dem Nichtjuden essen und trinken, nur darf er nicht Alles mit demselben essen. Was sollte nun die Engelserscheinung mit dem Himmelstuch voller Vieh der Erde und wilder Thiere und Gewürme und Vögel des Himmels? Etwa dem Petrus es möglich machen, bei dem Cornelius einige Zeit zu verweilen? Allein Petrus hätte von den Juden aller Zeiten die Möglichkeit lernen können, bei dem Nichtjuden Tage und Wochen und Monate zu verweilen, ohne das Gesetz zu übertreten und ohne zu verhungern. Oder sollte diese Himmelserscheinung, das Gesetz über die verbotenen Speisen überhaupt aufheben? Wie konnte Petrus auf eine ihm allein geschehene Vision das vom ganzen Volke acceptirte Gesetz als aufgehoben ansehen? Bedenken wir aber, welche Gewalt dem mosaischen Gesetze in

der paulinischen Schule angethan worden ist, so wird alles klar. Je krasser und so zu sagen dummer das Gesetz erscheint, desto besser. Vom Himmel herab wird Petrus belehrt, daß das mosaische Gesetz nur für die Kranken, nicht aber für die durch Jesus Geheilten Geltung haben sollte. Ganz paulinisch klingt daher B. 34 und 35; denn in der That hätte Petrus aus dem a. T. längst schon belehrt sein sollen, daß Gott die Person nicht ansieht, sondern unter allerlei Volk, wer ihn fürchtet und Recht thut, der ist ihm angenehm (vgl. Deut. 10, 17; 1 Sam. 16, 7; 2 Chron. 19, 7; Hiob 34, 19. Jes. 56, 6; 1 Kor. 8, 41 — 44 u. v. a. St.). Eben dahin gehört auch das Erstaunen der Beschneitnen (B. 45), daß auch über die Heiden die Gabe des h. Geistes ausgegossen wurde, da ja bekanntlich nach jüdischer und biblischer Anschauung es auch $\text{נְבִיאֵי הַגּוֹיִם}$ „Propheten der Heiden“ gegeben hat und geben kann, und Gott nur deshalb (nach einer rabbinischen Anschauung s. oben S. 598) die Prophetengabe ihnen genommen habe, weil sie sie mißbraucht hätten. Also hängt diese Gabe auch nach jüdischer Anschauung nicht von der Beschneidung ab. Wir brauchen nun zu 11, 3 nichts weiter zu bemerken. Köstige Untertanis aller Propheten setzt eine Verwunderung voraus, wie die 11, 18: „Also auch den Heiden hat Gott die Bufe verliehen zur Seligkeit.“

Eben so wenig kann der Bericht (Kap. 15) über die erste sog. apostolische Synode genau historisch sein. Daß es unter den ersten Anhängern Jesu etliche geben konnte, die (B. 1) ganz dem Geiste des Mosaismus zuwider auch die Seligkeit der Heiden von der Beobachtung des jüdischen Ceremonialgesetzes abhängig machen wollten, ist möglich und wahrscheinlich. Um die neuen Heidenchristen in ein innigeres Verhältniß zu den gläubigen Juden zu bringen, um den Unterschied aufzuheben, der zwischen dem Juden und dem Nichtjuden, der aber dem Götzendienste abgeschworen und die allgemein menschlichen Pflichten zu beobachten versprochen hatte, immer noch bestand (vgl. Ephesier 2, 19), mögen einige Jünger allerdings dahin gestrebt haben, den äußeren Unterschied dadurch aufzuheben, daß sie auch Jenen das jüdische Ceremonialgesetz aufzudrängen suchten. In jedem Falle war hier das volle Recht, wie es von den Rabbinen auch immer anerkannt worden ist, auf Sei-

ten des Paulus, der derselben Begebenheit auch Galater 2, 1 ff. erwähnt. Daß aber Petrus in der Synode (15, 10) gesprochen haben soll: „Setzt nun, warum versucht ihr Gott, daß ihr ein Joch dem Nacken der Jünger auflegen wollt, das weder unsere Väter noch wir vermochten zu tragen?“ ist völlig unmöglich. Allerdings kann das Zeremonialgesetz uns heutigen Juden, die wir unter solchen Menschen leben, für die das jüdische Zeremonialgesetz keinerlei Verbindlichkeit hat, häufig unbequem vorkommen. Aber für Petrus und seine Väter, den Juden unter Juden, konnte das jüdische Zeremonialgesetz kein unerträgliches Joch erscheinen; und wäre das durchgegangen, was beabsichtigt war, was aber seiner innern Grundlosigkeit wegen nicht durchgehen konnte, hätten die Christen sich zur Annahme des jüdischen Zeremonialgesetzes verstanden, so würde dasselbe heute noch keine Last genannt werden können. Bedenkt man nun vollends den Charakter der damaligen Welt, bedenkt man, daß die Römer sich auf den Thron der Welt gesetzt hatten und daß diesen ein noch viel engherzigeres, beschränkteres Zeremonialgesetz als den Juden zu befolgen oblag; bedenkt man, daß die Römer Drathpuppen ähnlich von lauter Zeremonien und Gebräuchen eingeschnürt waren, so verlieren diese Worte des Petrus vollends allen Sinn. Allein der Zusatz (V. 11): „Sondern durch die Gnade des Herrn Jesu Christi glauben wir gerettet zu werden, auf gleiche Weise, wie jene“ giebt uns auch hier Aufschluß. Ungeschickt genug überträgt unser Verfasser das, was Paulus vom Gesetz überhaupt geltend macht, hier auf das spezielle Zeremonialgesetz und legt nun diese Anschauung dem Apostel Petrus in den Mund, vergißt aber, daß nach Paulus auch für den Juden Christen das Zeremonialgesetz aufgehoben ist, eine Freiheit, von der die Apostel in dieser Synode weit entfernt waren.

Wir können hiermit von den Schriften des N. T. Abschied nehmen; denn daß die paulinischen Briefe eben paulinisch sind, versteht sich von selbst. Eben so setzt der Hebräerbrief es schon als ausgemacht voraus, daß mit Christus ein neuer Bund für die Menschheit eingetreten sei, der den alten aufgehoben habe. Auch den sog. petrinischen Briefen liegt dieselbe Ansicht zu Grunde. Dagegen findet sich in den johanneischen Briefen

noch keine Spur hiervon. Jakobus allein tritt der paulinischen Glaubenslehre absichtlich entgegen, was wir zwar nicht daraus schließen, daß Jakobus 2, 14 sagt: „Was nützt es, meine Brüder, wenn Jemand sagt, er habe Glauben, aber keine Werke hat? Es kann doch nicht der Glaube ihn selig machen?“ u. B. 17: „Also ist auch der Glaube, wenn er keine Werke hat, an und für sich todt;“ denn ebenso drückt sich Paulus aus (1 Corinthher 2): „Wenn ich allen Glauben habe, um Berge zu versetzen, habe aber keine Liebe: so bin ich nichts.“ Aber daraus, daß Jakobus (1) der paulinischen Lehre von der Erbsünde (Jak. 1, 13 ff) absichtlich entgegentritt: „Niemand sage, wenn er zum Bösen versucht wird: Ich werde von Gott versucht. Denn Gott ist unversuchbar zum Bösen, versucht aber auch Niemanden. Ein Jeglicher wird vielmehr versucht, wenn er von seiner eigenen Lust fortgezogen und angelockt wird. Wenn alsdann die Lust empfangen hat, so gebiert sie die Sünde; die Sünde aber, wenn sie vollendet ist, gebiert Tod. Lasset euch nicht irre führen, meine geliebten Brüder.“ Und daraus, daß er (2, 21–24, vgl. mit Römer 4, 1 ff.) gerade das von Paulus gewählte Beispiel wieder wählt, um das Gegentheil zu beweisen. Ja daraus, daß er fast talmudisch spricht (vgl. 1, 19. 22. 26 mit Spr. d. B. 1, 14. 16; 2, 15; 3, 12; 5, 18. 19. 21. 27); daß er seine Beispiele immer aus der alttest. Geschichte wählt (vgl. 2, 21. 25, besonders aber 5, 10. 11. 17), niemals aber ausdrücklich Jesus als Beispiel und Vorbild anführt, möchten wir fast schließen, dieser Brief rühre gar nicht von einem Christen her. Luther hatte daher von seinem Standpunkte aus ganz recht, wenn er den Brief des Jakobus eine stroherne Epistel nannte.

Anmerk. Es ist uns nicht unbekannt, daß die griechischen Kirchenväter, Origenes z. B., die paulinische Lehre von der Erbsünde nicht in ihrer ganzen Schärfe auffaßten. Während Paulus durch die Sünde des Einen alle Menschen verschuldet sein ließ, so daß nunmehr auch nicht Einer gerecht erfunden werden kann, behauptet Origenes ganz unbefangen die menschliche Freiheit, so daß dem Menschen nichts von Gott zugerechnet wird, was er nicht selbst verschuldet hat. Die Sünde des Einen wird demnach dem Anderen nur insofern zu-

gerechnet, als sie freiwillig an ihr Theil nahmen. Es beweist dieses aber nicht, daß Paulus die Lehre von der Erbsünde, wie sie später Augustin und Calvin auffaßten, nicht schon gelehrt hätte, sondern nur, daß Origenes kein Bedürfnis hatte, diese Strenge der Lehre sich anzueignen. Origenes lebte unter Heiden. Hier konnte dem Christenthum unbeschadet die menschliche Freiheit geltend gemacht werden. Kein Mensch hätte an der Sünde Adams Theil zu nehmen gebraucht, und Jeder hätte so schon, ohne das Fleisch gewordene Wort, Christ sein können. Aber daß Jeder an dieser Sünde Theil genommen hatte und so der Erlösung bedürftig war, bewies ja das Faktum, daß jeder Heide war. Nur wo sich das Christenthum gegen eine Religion, wie das Judenthum wendet, nur wo es einer Religion, in der das Heidenthum und die Sünde verurtheilt ist, dennoch das Recht, ferner zu leben streitig machen will, muß es die Erbsünde so behaupten, daß dadurch die menschliche Freiheit in der That vernichtet wird.

§. 71. Die Entwicklung des paulinischen Christenthums, die Glaubenskämpfe und der Sieg des Glaubens, oder die katholische Welt.

Nicht die Einheit des Göttlichen und Menschlichen, sondern gerade das Gegentheil, die Gottverlassenheit der Menschen, war also das Prinzip des Christenthums, wie es paulinisch gestaltet in der Welt sich zu verbreiten suchte. Die ganze Welt und alles Weltliche war nach dieser neuen Lehre nichts würdig; alle Creatur seufzte nach Erlösung und dieses Seufzen war das einzige Band, welches sie mit Gott zusammenschloß. Nicht durch eigene Kraft, nicht durch Erfüllung menschlicher Pflichten, nicht durch einen gottgemäßen Gebrauch seiner Fähigkeiten kann der Mensch vor Gott gerechtfertigt und so der Seligkeit theilhaft werden, sondern nur durch das wunderbare Geschenk des neuen Lebens, durch die wunderbare Aneignung desselben im Glauben ist die Seligkeit zu gewinnen. Mit Judenthum und Heidenthum trat daher die neue Lehre in Opposition, beiden sprach sie auf gleiche Weise das Recht zu bestehen ab. Das Judenthum nun konnte den hänge-

worfenen Fehhandschuh nicht aufnehmen, eben so wenig das Heidenthum, aber beide aus verschiedenen Gründen. Dem Judenthum hält man nun vor, daß sein Gesetz nur die Sünde hervorrufe, nicht aber vermöge, den Menschen zu einem gottgefälligen Leben zu erziehen, daß das Gesetz daher von jetzt an nicht mehr gelte, sondern nur die Gnade vorzubereiten (im paulinischen Sinne) bestimmt gewesen sei, — das Judenthum kann hierauf nur schweigen, weil sein Schweigen für dasselbe sprechen muß. Es kann zu dieser ihm gebotenen Emanzipation vom Gesetz nur nein sagen; im übrigen aber die Gründe dieser Emanzipation nur durch die That widerlegen. Es kann nur durch die That zeigen, daß sein Gesetz es zu einem gottgefälligen Leben fähig mache. Alles Reden kann hier nichts helfen; nur das Thun kann auf eine solche Anklage genügende Antwort geben. So sehr die Kirche daher auch das Judenthum im Laufe der Zeit verfolgte, dieses hatte den Verfolgungen nur eine stumme Thräne entgegenzusetzen. Nur mit Widerwillen ließen sich die Juden von jeher in eine Controverse mit den Christen ein, denn es war denselben kein Resultat abzusehen. Die Juden wollen und können die Welt nicht zu Juden machen, da die Welt nicht Juden werden soll. Den Juden ist aber auch das Judenthum nicht zu rauben, da kein Wort von dem wahr ist, was man christlicher Seits gegen sie geglaubt hat vorbringen zu müssen. Aber auch die Heiden konnten den hingeworfenen Handschuh nicht mit Vortheil aufnehmen; denn gegen sie hatte Paulus in Allem Recht. Ihr Zustand war ein verderbter und zerrissener und das wußten sie. Eben so konnten sie nicht aus eigener Kraft einen bessern finden; ihnen war wirklich nichts geblieben, als ein ungeheuchelter Welt Schmerz, als die Sehnsucht nach etwas Besserm. Das paulinische Christenthum drückte daher vollkommen das heidnische Weltbewußtsein aus, dem nur durch ein neues, in ihm nicht an sich enthaltene; sondern ihm von Außen her gebotenes, daher auf wunderbare Weise geschenktes Prinzip zu helfen war, und deswegen wußte sich auch dieses Christenthum die alleinige Geltung in der Welt zu verschaffen.

Das paulinische Christenthum ist aber ein doppelsinniges, es vereinigt zwei harte Gegensätze; denn es drückt das nur relativ Wahre als absolute und alle Wahrheit aus. Diese Doppel-

sinnigkeit tritt nach allen Punkten hin auf und daher konnten die Kämpfe in der eigenen Mitte des Christenthums nicht ausbleiben. Einerseits ist ihm das Gesetz etwas Göttliches, andererseits etwas Schädliches; einerseits ist ihm die Erlösung und das neue Leben etwas ganz Menschliches, das rein Menschliche selbst, andererseits etwas Uebernatürliches, ein freies göttliches Geschenk, das Gott in seinem heiligen Rathschlusse der Menschheit mit seinem Sohne habe machen wollen; einerseits endlich ist ihm Jesus ein wirklicher Mensch — da wir seinem Leben ja Gestalt in uns geben können und sollen — andererseits ist er ihm wieder ein ganz übernatürliches Wesen, da ja er allein von der Erbsünde eine Ausnahme machte. Diese Gegensätze mußten alle mit der Zeit wieder hervortreten und ihr Recht geltend machen, und die Kirche hatte zwischen ihnen durchzuschiffen; sie konnte kein Moment derselben aufgeben. War das Gesetz göttlich, so konnte es auch mit Jesus seine Verbindlichkeit nicht verloren haben; es mußte für die Christen fortbestehen: so behauptete die Sekte der Ebioniten. Diesen gegenüber fühlte die Kirche, wie der Talmud,*) daß es nur zu falschen Begriffen von Gott und seinem Verhältniß zu der Welt führen könnte, das Gesetz, statt zu einer Symbolik des jüdisch nationalen Berufs — der freilich vor der Kirche nicht gelten sollte — zu etwas allgemein Menschlichem zu machen. Ja nicht einmal für die Juden, die eine Kirche Jesu stiften wollten, den sog. Judenchristen, konnte die Kirche das Gesetz gelten lassen; denn Judenchristenthum ist von vorn herein eine Unmöglichkeit und daher, wo es doch hervortreten will, ein Zeichen einer geistigen Armseligkeit, die weder das Judenthum, noch das Christenthum begriffen hat. Der Jude kann Jesus anerkennen als die reife Frucht seiner Geschichte, als den Juden, der es erkannt hat, daß die religiöse Aufgabe Israels an jeden einzelnen Israeliten gerichtet sei. In dem Leben Jesus liegt für jeden Juden die Forderung und die Mahnung eben so wie Jesus zu leben. Aber eben deshalb, weil nur das für den Juden das Hohe im Leben Jesus sein kann, daß er als Einzelner die

*) Vgl. oben (S. 732) und den Ausspruch גרי ששבת חיימב מרתח Ein Nichtjude, der den Sabbath halten will, hat den Tod verdient, Sanhedrin 58 b.

ganze Aufgabe Israels zu der Seinigen gemacht hat, liegt in ihm für den Juden kein Prinzip, eine neue Gemeinschaft zu stiften. Die Aufgabe Israels ist vorhanden, also auch die Gemeinschaft Israels; diese Aufgabe ist erfüllt worden von Jesus, sie soll von jedem Israeliten ebenso erfüllt werden, also Jeder hat sie für sich zu erfüllen; es kann dieses demnach nur eine Gesellschaft Gleichgestimmter zusammenbringen, aber keine Kirche, die etwas Neues zu bieten hätte. Gab es also Judenchristen in der Kirche, so mußten sie auch das paulinische Urtheil über das Gesetz, über die Sklavenzucht der jüdischen Geschichte unterschreiben und sie durften es von nun an nicht mehr für verbindlich halten.

War das Gesetz aber nicht mehr verbindlich, so lag eine andere Einseitigkeit im Hintergrunde und diese trat in den Gnostikern hervor. Die Gnostiker waren tiefe Gemüther und helle Köpfe; sie waren daher nicht so leicht zu bekämpfen, als die Ebioniten, deren ganze Richtung, wie gesagt, nur von ihrer Geistesarmuth Zeugniß ablegt. Die Gnostiker hatten Bewußtsein über den damaligen Zustand des Heidenthums; sie wußten, daß es das mosaische Gesetz nicht bedurfte, um die Menschheit zur Erkenntniß ihres Unglücks zu bringen; somit war das Gesetz nur eine zwecklose Quälerei. Der Gott des alten und der des neuen Testaments waren also verschiedene Gotter und zwar war jener, als Schöpfer des Irdischen, als Hervorbringer einer materiellen und somit sündhaften Welt ein niedrigerer Gott, ein bloßer Demiourg (Weltordner); dagegen war der Gott des neuen Testaments ein Lichtstrahl aus einer höhern göttlichen Region, um die Seele von dem Sinnlichen des A. T. Gottes zu reinigen und sie in ihr ursprüngliches Lichtreich zurück zu führen. Diesen gegenüber mußte wieder darauf bestanden werden, daß der Gott des alten auch der des neuen Bundes sei. Hieran knüpfte sich nun wieder ein anderer Streit. War es ein Gott in beiden Testamenten, so wurde behauptet, daß Christus selbst der Gott war, der Himmel und Erde geschaffen. Gott hat sich in Christo nur verkörpert, Christus ist eine besondere Ausstrahlung des göttlichen Wesens, ohne für sich, abgesehen vom Gotte, dem Vater, etwas zu sein, so die Monarchianer. Damit war aber Jesus der Menschheit völlig ent-

rückt. Es kann Jedem zugemuthet werden, daß Leben Jesus sich zum Vorbilde zu nehmen, wenn er ein wirklicher Mensch war, aber Niemandem das Leben des einzigen Gottes — selbst wenn es in Jesu körperlich erschienen wäre — sich zum Vorbilde zu nehmen. Die Kirche behauptete also Jesus war nicht Gott. War Jesus nicht Gott, wie nun die sog. Aloger sagten, so lief man wieder Gefahr, ihn der Erbsünde theilhaft zu machen; man behauptete daher, er war Gottessohn, in paulinischem Sinne. Nun tauchten wieder neue Fragen auf. In welchem Verhältniß stehen Gott der Vater und Gott der Sohn zu einander? Ist der Sohn auch geschaffen, oder nicht? Ist er gleichen Wesens mit Gott, oder kommt ihm nur ein geringerer Grad der Göttlichkeit zu? Hierüber wurden lange und blutige Streitigkeiten geführt zwischen den Arrianern und Athanasianern, und da diese Fragen wirklich schon an das Episkopale streifen, da der sittliche Nachtheil oder Vortheil der einen oder der andern Meinung nicht so auf der Hand liegt, ja nur mit Mühe einzusehen ist, so wurden sie auch nur durch Einmischung der Politik entschieden. Ebenso erging es dem sich an den Sieg des Athanasius, der die Gleichwesenheit Christi mit Gott dem Vater verfochten hatte, anknüpfenden Streit, ob in dem Menschen Jesu nun die göttliche und menschliche Natur zu Einer oder zu zwei Naturen verbunden wären, zwischen Eutychius und Nestorius; ferner dem, ob in dem Menschen Jesu nur Ein Wille war, oder nicht, d. h. ob der Mensch Jesu seiner göttlichen Natur auch hätte widerstreben können, wenn er gewollt hätte oder nicht. Nur die Politik half diese Streitigkeiten lösen. Durch diese Streitigkeiten, die weiter zu verfolgen, unser Zweck nicht sein kann, hatte die Kirche unendlich viel gewonnen; denn sie war durch sie zum Bewußtsein ihrer eigenen Wichtigkeit gekommen. Der menschliche Geist kann allerdings darüber staunen, wie man sich so weit verirren konnte, solche Fragen sich nur als Probleme zur Lösung vorzulegen. Und bedenkt man vollends, welches Interesse nicht nur die Schulen, sondern all und Jeder im Volke an diesen Fragen nahm, so daß Ströme von Blut für und wider dieselben vergossen wurden, so kann es scheinen, als sei die Welt mit einem Male toll und verrückt geworden; allein dem ist nicht so. Hegel behauptet, die kirchlichen Dogmen seien

vernünftig, daher für den Verstand unbegreiflich; indes uns scheint gerade das Gegentheil hiervon das Richtige. Allerdings ist das, was Hegel aus dem Dogma macht, das Vernünftige; allein es kommt ja nach Hegel selbst nicht darauf an, was in einem Dogma implicite enthalten ist, d. h. was man noch mit denselben Worten, z. B. der Dreieinigkeit, bezeichnen kann, sondern was davon für das Bewußtsein heraus ist. Was aber vom kirchlichen Dogma im Bewußtsein war, das, wofür so viele Ströme Blutes vergossen wurden, war durchaus übervernünftig und nur verständig. Hegel findet die ganze Vernünftigkeit des Christenthums in dem Dogma der Dreieinigkeit; allein er kann dieses nur vermöge der argen Verwechslung, daß er dieses Dogma gerade in dem entgegengesetzten Sinne nimmt, als die Kirche es genommen wissen will. Die Hegelsche Dreieinigkeit ist durchaus vernünftig; denn nicht nur Gott, sondern all und Jedes ist so ein dreieiniges Wesen; aber gerade das ist der Stein des Anstoßes. Nach dem kirchlichen Lehrbegriffe ist nur Gott der Dreieinige. Gott steht jenseits der Welt als der Dreieinige; die Welt als solche bildet kein Moment in der Dreieinigkeit Gottes und ist für sich auch nicht nach dem Gesetze der Trinität gegliedert. Deshalb lehnt die Kirche auch mit Recht die Vernünftigkeit Hegels ab. Dagegen war in der ganzen Zeit der Herrschaft das Dogma der pure, baare, abstrakte Verstand zu Hause. Das ist der Charakter des Verstandes, daß er von einem Gegebenen ausgehet, dieses unbesehen für die Wahrheit nimmt und nun die Konsequenzen des Angenommenen sich gefallen läßt. Man ging von den beiden Vorderfällen aus: 1) die ganze Welt ist vermöge der Sünde Adams verderbt worden; 2) nur durch die göttliche Gnade der Welt in Christo geschenkt ist dem Verderben zu entinnen, und alle Dogmenstreitigkeiten drehten sich nur darum, daß man keinen dieser Vorderfälle aufgeben wollte. Die Ebioniten drohten den ersten Satz in Gefahr zu bringen, die Gnostiker gaben diesen zu, aber so, daß durch sie der zweite wieder beeinträchtigt wurde. Die Welt ist nicht erst durch Adam ins Verderben gerathen, sondern, daß es überhaupt eine irdische, sinnliche Welt giebt, ist das Verderben. Christus sucht uns daher von dem Werk des Demiourg, des Werkmeisters, der die

sinnliche Welt geschaffen, zu erlösen. Diese Erlösung ist aber nicht eher vollendet, als bis wir der Sinnlichkeit und dem Irdischen entrückt sind. Eben so brachten die Monarchianer dem Erlösungswerk Christi Gefahr; denn indem in Christus kein göttliches Wesen sich mit dem Menschlichen verbunden hatte, sondern nur eine außerordentliche Gotteskraft in ihm wirksam war, so konnte auch für die Menschen, die sich dieser Gotteskraft nicht bewußt waren, die Erlösung nicht geschehen sein. Dieselbe Gefahr lief das Erlösungswerk durch die Arrianer. Diesen Allen gegenüber behielt die Kirche recht, denn sie hatte den Verstand für sich; sie hielt an beiden Vordersätzen mit gleicher Zähigkeit fest; sie bekannte sich zu allen Konsequenzen beider und war nicht gesonnen das Eine dem Andern zu liebe aufzugeben. Allein diese beiden Vordersätze waren wirklich zeitgemäß, denn sie drückten wirklich das Bewußtsein der damaligen Zeit aus. Der erste Satz war das allgemeine Gefühl, das sich aller heidnischen Gemüther bemächtigt hatte, und in dem zweiten war für die alte, untergegangene, in sich gebrochene und zerknirschte Welt eine neue lebenskräftige und heilige geboten. Für die untergegangenen Söhne den wahren lebendigen Gott, den Schöpfer, Lenker und Regierer des Weltalls zu erhalten, für das nichtswürdige römische Leben das heilige, gottgefällige Leben des Jesus von Nazareth geboten zu bekommen, das war ein Gefühl, dem die Welt nur freudig zujauchen konnte und deswegen schaarte sich Alles um die Geistlichkeit und jeder Vertreter einer kirchlichen Meinung konnte darauf zählen, tausende bereit zu sehen, Gut und Blut für seine Meinung mit Freuden preis zu geben. Hierdurch kam die Kirche zum Bewußtsein ihrer grenzenlosen Macht und sie war nun fähig, das Christenthum zur Weltreligion zu erheben.

Die blutigen Glaubenskämpfe bis zur Feststellung der wichtigsten Dogmata wurden noch in der alten Welt unter den oströmischen Kaisern ausgefochten. Aber kaum waren sie beendet, als die Völkerwanderung ein ganz neues Geschlecht auf den Boden der Weltgeschichte führte. Das Christenthum, weil es die Mission hat, die wahre Religiosität, die ganz verschieden ist vom kirchlichen Dogma, in der Welt zu verwirklichen, alles Weltliche ihr zu unterwerfen, konnte nicht in der alten Welt verbleiben. Hier war alles Weltliche durch eine tau-

sendjährige Entwicklung bis zur schroffen Starrheit ausgebildet; es konnte nur das Drückende dieser Verhältnisse gefühlt werden, aber zu reformiren war diese Welt nicht mehr. Sie konnte nur aufgegeben werden, d. h. sie mußte auch äußerlich untergehen. Dafür trat ein neues, frisches, jugendlich kräftiges, noch nicht organisirtes, barbarisches und wildes Geschlecht auf die Bühne. Dieses wurde der Kirche zum Vorburse gegeben, daß sie in ihm die wahre Religion verwirkliche. Aber was verstand dieses Geschlecht von der hohen Weisheit der Kirche? Die Germanen in ihren Wäldern, auf einer sehr niedrigen Stufe des Heidenthums stehend, fühlten sich nicht unglücklich in ihrem Innern; sie hatten den Entwicklungsgang des Heidenthums vom Fetischismus bis zur römischen Religion nicht zurückgelegt und sie sollten dieses auch nicht; denn nichts wiederholt sich unnötigerweise in der Weltgeschichte. Sie konnten also nur äußerlich, nur durch Auktorität, sowohl zum Bewußtsein der Nichtigkeit des Heidenthums und der Sünde, als auch zu dem von der Wahrheit der Offenbarung gebracht werden. Dieses Amt zu übernehmen war nun die Kirche völlig vorbereitet.

Das paulinische Christenthum gab sich der Welt von vorn herein als etwas Außerliches, Uebermenschliches, Wunderbares. Nicht durch eigenes Verdienst, sondern durch den Glauben an Jesus Christus, an seinen Tod und an seine Auferstehung können wir gerettet werden. So ist Jesus diese Auktorität für die Welt, dieser Punkt, an dem man sich immer wieder zu orientiren hat. Der Mensch kann vermöge seiner Sündhaftigkeit nicht durch seine Frömmigkeit sich mit Gott zusammenschließen, die Ebenbildlichkeit Gottes erlangen, sondern zwischen ihm und Gott stehet der Mittler. Nur durch Jesus ist zu Gott zu kommen. Allein dieser Satz konnte nicht so unbestimmt bleiben. Es kommt Alles darauf an, näher anzugeben, wie man sich das Mittleramt Jesu zu denken habe, wie der Glaube beschaffen sein müsse. Hierüber hatte die Kirche das Beste entschieden; so konnte nun auch der Mensch nicht mehr unmittelbar zum Mittler kommen, sondern nur vermitteltst eines neuen Mittlers. Die Kirche tritt als Mittler ein zwischen den Menschen und Christus; sie ist der Stellvertreter Gottes und näher Christus auf Erden; außerhalb der

Kirche kein Heil. Hieran schloß sich ein neues Moment. Paulus hatte gesagt, ich will das Gesetz nicht aufheben, sondern aufrichten (Römer 3, 31), d. h. unmittelbar kann der Mensch das Gesetz nicht erfüllen, aber der Glaube giebt ihm Kraft zu unterscheiden zwischen dem Guten und Bösen, und jenes zu thun und dieses zu lassen. Konsequent sagte die Kirche: Nur durch mich kannst du erfahren, was gut und was nicht gut ist; nur durch die Beobachtung meiner Gebote kannst du selig werden; nur ich habe die Macht einzureißen und wieder aufzubauen, Sünden zu vergeben, heilig zu sprechen und zu verdammen. So gerüstet trat nun die Kirche zu dem neuen Geschlecht. Sie trat als Mittler auf zwischen ihm und Gott. Nothwendig mußte sie eine strenge Scheidewand ziehen zwischen sich und der Welt, die sie ja zu Gott führen sollte, zwischen Laien und Geistlichen, zwischen Papst und Kaiser. Sie hatte dem neuen Geschlecht gegenüber vollkommen recht. Roh und ungebildet, heidnisch in allem Thun und Treiben konnte es nur zur Anstauung seiner selbst mittelst der Kirche kommen. Der Mönch floh die Welt, so kam es dem Germanen zum Bewußtsein, daß die ganze Welt eine sündhafte sei und sie nur durch Gott und in Gott geheiligt werden könne. Er that es daher dem Mönch nach, zerknirschte und geißelte sich, that Buße und forderte Ablass. Aber die Kirche zeigte ihm auch, wie diese Welt nicht bloß zu verlassen sei, sondern wie sie auch in Gott wieder gewonnen werden könne. Die Kirche als Braut Christi war festlich geschmückt und brachte die Herrlichkeit des Paradieses zur Anschauung. Welchen bessern Gebrauch konnte der Laie von seinem irdischen Besitze machen, als wenn er ihn der Kirche schenkte und so ihn durch die Kirche heiligen ließ. Aber dadurch ward das Verhältniß verkehrt; der Laie war nun der wirklich Heilige geworden, denn er wußte seine Güter zur Ehre Gottes zu verwenden; die Priester hingegen waren die Unheiligen, denn sie waren geizig und üppig und wollten sich von den geschenkten Gütern nicht mehr trennen. Die weltliche Macht trat dem Papst immer mehr gegenüber; denn sie war durch das Zusammentreffen vieler längst vorbereiteter Umstände (s. oben S. 534) zum Gefühle ihres Rechts vor Gott und des Unrechts der Kirche gekommen und das bereitete eine ganz andere Welt vor.

Umwert. Wenn man weiß, was Philosophie ist, so ist es leicht einzusehen, daß in dieser ganzen Zeit es gar keine Philosophie geben konnte. Philosophie hat nicht die Wahrheit zu erzeugen, sondern nur sie zu finden und aufzunehmen. Sie ist nur das Bewußtsein über das Bewußtsein der Menschen, das Denken des Denkens. Das, was die Andern auch wissen, hat sie nur in seiner Nothwendigkeit zu begreifen. Daher kann es nur da eine Philosophie geben, wo ein Prinzip nicht nur als Prinzip vorhanden ist, sondern in der Welt sich Gestalt gegeben, sich die Welt unterworfen hat. Das neue Prinzip muß zum Lebenselement in allen Verhältnissen geworden sein, ehe es zu einer Philosophie kommen kann. Dieses fehlte aber in dieser Periode. Alles Weltliche war verachtet, ihm war das neue Prinzip noch nicht eingebildet, es fehlte also der Philosophie der konkrete Boden. Zwar nennt man die neuplatonische und die scholastische Philosophie, allein sie verdienen diesen Namen kaum. Die Neuplatoniker waren Heiden; sie erkannten es nicht an, daß die heidnische Welt heillos verloren sei; suchten vielmehr in der Philosophie den Haltplatz für dieselbe. Hieraus ist ihre Eigenthümlichkeit zu verstehen. Aus der lebendigen Gegenwart konnten sie nicht mehr schöpfen; sie zogen sich daher in die Vergangenheit zurück. Nicht selbstständig wollten oder konnten sie eine Philosophie hervorbringen, sondern sie gaben nur die Commentatoren ab von Plato und Aristoteles. Allein so sehr sie es wollten, konnten sie sich doch der Gegenwart nicht entziehen. Schon daß sie das Bedürfnis fühlten, nur Commentatoren einer Vergangenheit zu sein, zeigt, daß sie die Zerrissenheit der Welt zu schmecken bekommen hatten. Deswegen mußten sie sich auch dem neuen Prinzip wider ihren Willen hingeben, mußten mehr sein, als Plato und Aristoteles waren. Sie mußten das neue Prinzip, den Gedanken des einigen, lebendigen Gottes, in sich aufnehmen. Da dieser Gedanke aber in der heidnischen Welt eben nur ein fremdes Prinzip war, so blieb ihnen nichts übrig, als sich auf dieses Prinzip zu beschränken, und es, ähnlich den alexandrinischen Religionsphilosophen, in platonische und aristotelische Metaphysik umzudeuten, sich eine Welt der Phantasie, eine Hierarchie der Engel und Dämonen zu erträumen, statt die wirkliche Welt zu begreifen.

Ähnlich erging es den Scholastikern. Durch die auf sie gekommene aristotelische Logik wußten sie das Dogma noch verständiger zu behandeln. Was bei der Feststellung des kirchlichen Lehrbegriffes mitgewirkt hatte, war eben nur der Verstand, der, von den gegebenen Voraussetzungen ausgehend, sich auch zu allen Konsequenzen derselben bekannte. Solche Konsequenzen aufzuzeigen, darin war nun die Scholastik unerschöpflich. In endlosen Distinktionen, Theses und Antitheses wußte sie das Dogma immer schärfer zuzuspitzen, wußte sie dasselbe einer späteren Vernunftentwicklung immer abstruser zu machen. Für uns scheinen alle die Fragen, die die Scholastik so ernsthaft beschäftigten, leere Spitzfindigkeiten, denn wir haben Wichtigeres zu thun, als uns mit solchem Minutiosen zu beschäftigen. Allein einer Welt, die, wie die mittelalterliche, im Leben nur die Gemeinheit sieht und nur ins Dogma und in die Kirche sich zu retten vermag, mußten solche Konsequenzen ernsthafte Beschäftigungen, Lebensfragen sein. Es erging den Juden daher nicht besser, als sie durch die Verfolgungen der Kreuzzüge auf den Talmud zurückgedrängt wurden. Auch hier tritt die Scholastik fast mit demselben Namen auf. Man gehet von den Voraussetzungen des Talmud in Beziehung auf die Halacha aus, ist endlos scharffinnig in der Erfindung neuer Fälle, und das Minutioseste wird zur höchsten Wichtigkeit. Sehen wir aber auch von dieser trüben Periode der polnisch-jüdischen Scholastik, die mit der Philosophie nicht mehr das Geringste gemein hat, ab, so konnte es auch bei den durch die Araber mit den griechischen Philosophen vertrauten spanischen Juden zu keiner eigentlichen Philosophie kommen. Der Gott der Offenbarung war mit der Welt nur äußerlich verbunden, das Leben war nicht diesem Gotte gemäß. Deswegen konnten auch sie nicht schöpferisch eine eigentliche Philosophie hervorbringen, sondern mußten sich darauf beschränken, das aus Aristoteles und das aus der h. Scht. Geschöpfe zu assimiliren.*) Nur unterscheiden sie sich vortheilhaft sowohl von den Neuplatonikern als von den Scholastikern.

*) Der noch zu wenig gewürdigte, eben so spekulative als klare Denker, Akeda, weiß das Unverträgliche zwischen griechischer und jüdischer Weltanschauung überall hervorzuhoben.

Wenn auch das jüdische Prinzip seine Wirklichkeit nicht im Staate erkennen konnte, so theilte doch auch das Judenthum die Zerrissenheit der katholischen Welt nicht. In der Familie und in der Gemeinde hatte sich das jüdische Prinzip eine schöne und heilige Wirklichkeit zu geben gewußt, eine Wirklichkeit, in der das ganze Sein eines jeden Juden aufging. Daher denn auch für diese Philosophie die logischen und metaphysischen Schriften der Griechen viel weniger Interesse hatten, als ihre ethischen.

§. 72. Die protestantische Kirche, der Kampf des Wissens mit dem Glauben und die Gegenwart.

Die Ursachen der Reformation, die während des sechzehnten Jahrhunderts so gewaltig alle Geister erschütterte, sind bekannt. Es war das durch den ganzen Lauf der bisherigen Entwicklung vermittelte Bewußtsein, daß der Mensch keiner äußerlichen Vermittelung bedürfe, um zu Gott zu kommen. Der Unterschied von Laie und Geistliche, von Welt und Kirche, von Pabst und Kaiser gilt nicht vor Gott. Vor Gott sind alle Menschen gleich und jeder hat sich selbst Priester zu sein, jeder hat seine Versöhnung mit Gott nicht aus dem Gnadenschatz der Kirche zu empfangen, sondern in seinem Herzen zu bewerkstelligen. Hiermit war aber der Kampf nicht bloß ein Protest gegen die äußerliche, katholische Kirche, sondern wesentlich eine Negation des paulinischen Christenthums. Bedarf der Mensch keiner äußerlichen Vermittelung, um zu Gott zu kommen, so ist an sich die paulinische Form der Lehre gezeugnet. Der Mensch ist nun nicht mehr in sich dieses gebrochene Wesen, dem nur der Schmerz bliebe über die eigene Schlechtigkeit, er kann auch die Versöhnung in sich finden. Es ist die Gabe, die der Menschheit in Jesus Christus ward, nicht mehr ein ihr Fremdes, nur auf eine äußerliche, d. h. wunderbarer Weise ihr zukommen Könnendes, sondern es ist das eigensie Wesen des Menschen, sich mit Gott zu versöhnen und diese Versöhnung selbst, d. h. als sein Eigenthum, zu vollbringen. Hiermit fallen nothwendig die beiden Pfeiler der paulinischen Lehre. Der Mensch ist nicht mehr, vermöge des Falls des einen Adam, so im Grunde verdorben, daß er aus dem Abfall von Gott nicht aus eigener Kraft heraus könnte, sondern diese Erlösung von

XXXV.

Predigt

gehalten am Schabuothfeste 5612 (1852) zu Pesth.

Text: Psalm 19, 8—10.

Kein Tag ist wohl geeigneter, das Herz eines jeden Israeliten mit edlem Stolze zu erfüllen, als der heutige, der Gedächtnistag der Gesetzgebung auf Sinai, einer Gesetzgebung, die allein den Namen einer göttlichen trägt und aus den Ruinen des grauesten Alterthums mit einem Glanze herausleuchtet, der anstatt zu erbleichen, vielmehr in stetem Wachsen begriffen ist und einer noch langen Zeit bedürfen wird, sich in voller Herrlichkeit entfalten zu können. Einem Stamme anzugehören, der von Gott zum Empfänger und Hüter eines solchen Schatzes berufen, für diesen seinen hohen Beruf einen Opfermuth kundgab, dem die Geschichte der Menschheit in ihrem ganzen Umfange nichts Aehnliches an die Seite zu setzen weiß; einem Stamme anzugehören, der, ein Fürst Gottes, nimmer ermüdet, zugleich der Priester und das Opfer der Welt zu sein, der auf seiner unermesslichen Dornenbahn Alles ertrug, was die Tyrannei nur immer Grausames ersinnen konnte, und, sichtlich von einer höheren Macht beschützt, bei einer an sich schon märchenhaft klingenden Lebensdauer an zahllosen Abgründen unverfehrt über stachelige Felsenränder dahinschritt — einem solchen Stamm anzugehören — wer sich dessen rühmen darf, der kann wahrlich bei aller Bitterkeit des Schicksals sein Loos ein liebliches heißen und hat mehr als irgend Jemand das Recht, triumphirend auf seine Adelsurkunden hinzuweisen. Ja, Geliebte, wenn wir uns heute im Geiste jene priesterliche Schaar von Hunderttausenden vorstellen, welche in jener Urzeit, wo die Menschheit noch in der Wiege lag, den flammenden Horeb umstand, um die Vermählung zwischen Himmel und Erde zu vermitteln und zu einem Kampfe geweiht zu werden, den ihre Nachkommen jetzt noch heldenmüthig fortsetzen; wenn wir bedenken, wie alle zerstörenden Gewalten gegen das winzige Israel vergeblich anstürmten, wie es sei-

nen Lauf unbeschädigt durch Wasser und Feuer, durch tobende Völker, durch die Gräber zahlloser Geschlechter, durch zusammenstürzende Welten nahm, wie es, ein Sonnenstäubchen unter den Nationen, bei allen Schlägen des Geschickes, bei aller Last der Jahre und unter allen welterschütternden Umwälzungen dennoch stets in eiserner Treue beharrte gegen seinen Gott und seine Lehre, ein unerschütterlicher Fels im Bogen der Meere — dann muß unsere Seele jubeln bei dem Gedanken, daß wir Glieder dieser Heldenschaar bilden und zu jenem wunderbaren Dornbusche gehören, welcher der Welt ihre köstlichsten Blüthen spendend fort und fort brennt, ohne verzehrt zu werden. Aber wir werden dann auch nicht umhin können, wie einst Moses den Grund dieser wunderbaren Erscheinung zu erforschen — die Frage aufzuwerfen, worauf Israels unwandelbare Anhänglichkeit an seine Mission beruhe? Es müssen ungewöhnliche, ja unvergleichliche Vorzüge sein, die eine Lehre befähigen, solche Feuerproben zu bestehen und ihre Bekenner in so unerhörter Weise an sich zu fesseln! Worin bestehen nun diese Vorzüge? Unser Text zeichnet dieselben mit Meisterhand. Seine Schilderung der Gotteslehre ruft uns vor Allem drei ihrer Eigenschaften vor die Seele, die allein schon hinreichen, ihre Unvergänglichkeit zu sichern; sie heißen: *Naturgemäßheit, Bewährtheit und Schmiegsamkeit.* Was unserer heiligen Lehre eine so unwiderstehliche Anziehungskraft verleiht, das ist zunächst ihre Naturgemäßheit, ihre Uebereinstimmung mit den Anforderungen der Vernunft und des Herzens, wie mit jedem reinmenschlichen Verlangen. Gottes Lehre — das läßt sich von ihr, wie von keiner andern rühmen — ist vollkommen und labt die Seele, Gottes Befehle sind gerade und erfreuen das Herz, Gottes Gebote lauter und erleuchten die Augen! Es ist einer der merkwürdigsten Characterzüge der israelitischen Religion, daß sie, anstatt den Menschen in Gegensätze zu zersplittern und um den Preis der Sühne mit Gott, mit sich selbst zu entzweien, vielmehr wie ein erfrischender Strom über alle Theile seines Wesens sich ergießt und gerade in der innern Zerrissenheit die Wurzel oder die Frucht der Sünde erblickt. Daß Gutz sein und fromm sein gelten ihr daher — bezeichnend genug — als ein und dieselben Begriffe, und keine Lehre weiß, wie sie, der kühnsten und stolzesten Kraft des Gedankens, wie der demüthvollsten und kindlichsten Hingebung des Gemüths zu genügen, überhaupt alle Widersprüche des menschlichen Wesens in eine höhere Einheit aufzulösen. Betrachten wir zunächst die Innigkeit ihres Verhältnisses zur menschlichen Ver-

nunft! Erkenntniß ist der erste ihrer Grundpfeiler! Sie ist weit davon entfernt, dem Menschen zuzurufen: „Schließe deine Augen, um in meinen Tempel eintreten zu können; sei blind und du wirst selig werden und die Herrlichkeit des Allerhöchsten schauen; schlage deinen Geist, den Satan-umstrickten, in Fesseln, und die Schwingen des Glaubens und der Erlösung werden sich dann auf den Gefesselten herabsenken, um ihn zu der Freiheit lichten Räumen emporzutragen.“ Im Gegentheil, der Menscheng Geist gilt ihr seiner innersten Natur nach als reiner und edler Sohn Gottes, dem der Allvater sein heiliges Gesetz in unauslöschlicher Flammenschrift eingegraben; dazu berufen, immer mehr seine Kräfte zu entfesseln, seine Anlagen zu vervollkommen und durch solche Selbstthätigkeit an Gottähnlichkeit zu gewinnen; sie will ihre Wahrheiten und Verpflichtungen nicht blind hingenommen, sondern als Blüthenkrone alles Wissens und Forschens errungen wissen. Die biblischen Urkunden haben in ihrem ganzen Umfange gar keine Bezeichnung für jenen erkenntnißlosen Ueberlieferungsglauben, welcher dem innern Menschen als ein fremdes Reis gewaltsam eingepropft, entweder jene naturwüchsige Regung im Keime zu ersticken sucht oder, wo ihm dies nicht gelingt, mit seinem wurzellosen Leben nur lose am Baum des Geistes hängt, als ein schwankendes Nebelgebilde, das seine Nahrung bloß aus dem Dunste der Gewohnheit zieht. Der Ausdruck *נושא* bedeutet in der heiligen Schrift nirgends *G l a u b e* als Gegensatz zum *W i s s e n*, sondern *Treue*, *Vertrauen*, *Zuverlässigkeit*, und wo auch immer dieselben zur Aneignung der höchsten Wahrheiten ermuntern, da geschieht dies auf keinem andern Wege, als auf dem des Erkennens und Forschens. „Wirf den Blick aufwärts“ — so lehrt das Judenthum — „zum zahllosen Sternenheere und du wirst in diesen wundervollen Werken den Unerforschlichen wahrnehmen, der sie Alle mit Namen ruft und jedem seine unverrückbare Laufbahn vorgezeichnet; Ihn, den Einig-Einigen, der Alles erschaffen, Alles lenkt und leitet. Er ist der Quell alles Lebens, und könntest du, o Mensch, von einem Weltende bis zum andern fliegen und hier an jedem einzelnen Punkte mit deinem Blicke zu den höchsten Höhen und tiefsten Tiefen dringen — du würdest dich doch nur überall in seinem Reiche befinden, und jeden Odem, jede Bewegung, jeden Lichtstrahl, jeden Tropfen in diesem unermesslichen Meere Ihn preisen hören.“ Wohl hebt deine Vernunft bei diesem Gedanken — aber nur vor Freude und Entzückung, sich durch die Lehre Sinais zu jener steilen Höhe emporgetragen zu sehen, die der kühnste Flug heid-

nischer Weisheit nicht zu erklimmen wagte und worauf alle ihre dunklen Ahnungen, die ehemals wie Blitze durch die Geistesnacht dahinfuhren, in strahlendes Licht sich verwandeln; vor Freude und Entzückung, von jenem blinden Naturgott befreit zu sein, der mit eisernen Armen seinen eigenen Riesenleib umschlungen hält und ewig sich selber zermalmt, um auf seinem Grabe wieder neu zu erstehen! Das Judenthum lehrt ferner: „Versenke dein Auge in die unergründlichen Tiefen deines Innern, und tausend Stimmen werden dir Kunde bringen von dem göttlichen Odem, der in dir waltet. Gott hat dich, o Mensch, in seinem Ebenbilde geschaffen, deine Seele ist ein Abglanz seiner Majestät, und unter all den Myriaden Wesen hat er dich allein zur Freiheit und Unsterblichkeit berufen. Alles ist zwar gut und rein aus seiner Hand hervorgegangen, aber dir allein das königliche Siegel des Selbstbewußtseins, des freien Willens und der Heiligungskraft aufgeprägt. Das All, welches dich mit seinen Blüthen umwoigt, kann dich nicht betäuben. Nach kurzem Schlummer rafft sich deine Seele mächtig empor und stellt sich ihm gegenüber und spricht: „Ich bin!“ Ein wundervoller Strahl, glänzender als das Sonnenlicht, senkt sich mit einem Male aus ungemessener Höhe auf deinen unnachteten Geist hernieder, ein Strahl, der inmitten der reißenden Strömung zahlloser Welten und Wesen sich selbst fühlt, denkt und empfindet und eine Hand voll Staubes mit der Krone des Herrschers schmückt. Und er sollte schwinden, wenn dieser Staub zur Erde zurücksinkt? Nimmermehr! Du bist zu dir selber gekommen, um zu Gott zu kommen und ewig mit ihm verbunden zu bleiben. Was einmal sich erkannt und gefunden, das ist göttlichen Ursprungs und kann sich im Strome des Alls nicht mehr verlieren. Das enge Gehäuse kann zu Grunde gehen, nicht aber der geflügelte Strahl, der es durchleuchtet. Das Judenthum lehrt ferner: „Es gibt nur Eine Menschheit, wie Einen Gott, ein und denselben heiligen Urquell entsprossen, mit ein und denselben Grundvorzügen ausgerüstet und für ein und dasselbe hohe Ziel bestimmt, wenn auch getrennt nach verschiedenen Räumen, Ländergebieten und gemeinnützigen Thätigkeiten. Ein großer mächtiger Strom, der zwar in seinem weiteren Verlaufe nach verschiedenen Richtungen hin sich trennte, um für seine befruchtenden Keime Raum zur Entfaltung zu gewinnen, dereinst aber all seine Theile, reichlich mit Schätzen befrachtet, zum unlöslichen Bunde wieder vereinigen werde.“ Lauter Lehren, welche den Gesetzen der Vernunft nicht bloß nicht widerstreiten, sondern mit den Ergeb-

nissen der fortschreitenden Erkenntniß im innigsten Einklang stehen. Und was von den Glaubenslehren unserer Religion gilt, das gilt auch von ihren sämmtlichen Verpflichtungen, worauf Moses ausdrücklich als auf Zeugnisse der Weisheit und Verständigkeit des israelitischen Volkes vor den Augen aller Nationen hinweist. Das auf Sinai geoffenbarte Zehnwort wird von der menschlichen Denkkraft selbst auf ihrem höchsten Gipfel als Wurzel aller Gesittung, als Grundpfeiler der moralischen Weltordnung betrachtet, und verhält sich zu Allem dem, was die Weisesten unter den heidnischen Völkern über das Verhältniß des Menschen zu seinem Gotte und seinen Mitgeschöpfen im kühnsten Gedankenfluge lehrten, wie der stolze Baum zum winzigen Saatkorn oder wie der Vollglanz des Mittags zum ersten Dämmerungsstrahle. Und auf diesen großartigen Grundzügen der göttlichen Verfassung, die eben als solche mit besonderer Feierlichkeit geoffenbart und in der heiligen Lade ausschließlich aufbewahrt wurden, beruhen all' ihre übrigen Gesetze, die theils nur weitere Ausführungen von jenen bilden, theils sinnbildliche und daher wandelbare Zeichen enthalten, die Israel stets von Neuem zu seinem erhabenen Priesterberufe erwecken oder jeweilig von den heidnischen Völkern trennen sollen, um sie dereinst mit Gott und sich selber auf das Innigste verbinden zu können. Also auch hier keine Spur von jener gedanken- und vernunftlosen Religiosität, welche die spätere starre Geseßlichkeit dem Judenthum angedichtet und die erhabene Säule des Mosaismus in Nacht und Dunkel hüllte, wie durch zahllose Schnörkel verunzierte. Und darf ich euch erst sagen, welche herrlichen Spenden die Lehre Sinais dem Herzen gewährt; welche süße Erholung unter des Lebens Last und Hitze, welchen reichlichen Trost in der Leidenszeit, welche himmlische verklärende Freude bei jedem reinen Genuße, welche Hoffnung und welchen Begeisterungsschwung Allen, die ihr treu und liebend sich anschmiegen? Sie nennt Gott — deinen Vater und dich — sein Kind! Kannst du den Schatz an Glückseligkeit ermessen, den dieser einzige Klang umfaßt? Was deinem Herzen seine tiefsten Geheimnisse erschließt, was dich mit tausendfältigem Jubel durchzittert, was den köstlichsten Balsam auf jede deiner Wunden gießt, in den tiefsten Nöthen deinen gesunkenen Muth aufrichtet und selbst an des Todes Pforten deiner müden Seele neue Schwingen verleiht — ist dies nicht Alles in dem einen Gedanken: „Ist Er nicht dein Vater?“ enthalten, in diesem einzigen Namen, den der größte aller Propheten, wie um den Schlüsselstein seinem Riesentempel einzufügen, nur einmal

und zwar in seinem Schwanenliebe ausspricht, den die Lehre Moses zuerst in die schauerliche Felsenhöhle des Heidenthums hineinrief, um ihn nimmer verklingen zu lassen? Sie eröffnet dir ferner in ihrem Sabbathe einen Quell zahlloser Wohlthaten; sie will nach den Tagen rastloser Mühe und Arbeit in mütterlicher Sorgfalt den kühlenden Schatten der Ruhe auf dich herabsenken, deine im irdischen Getriebe sich so leicht verlierende Seele in die Hütte des Friedens, zu sich und zu ihrem Gotte zurückführen und mitten im wogenden, fortreisenden und den Schlamm des Gemeinen aufwühlenden Sambation des irdischen Daseins einen klaren Spiegel zur Selbstschauung, wie zur Anschauung des Allerhöchsten dir vorhalten. Läßt sich wohl ein köstlicheres Labfal für das schwachtende Gemüth ersinnen, als diese Oase in der Wüste, diesen göttlichen Boten und Erlöser, der das Wort des ewigen Lebens im Munde trägt und mit seinem Zauberstabe immer neue Reichkreise zieht um den inneren Menschen, um Familien und Gemeinden zum Schutze gegen feindliche Mächte? Und nun erst der Hochgenuß ihrer Feste — welch' eine süße Weide, welche Fülle und Tiefe der edelsten Empfindungen! Engel mit verklärter Schöne erscheinen sie dir auf deinem Pilgerpfade, um auch dem Irdischen und Vergänglichem den Glanz des Himmels zu verleihen, um bald in des Lebens innerstes Heiligtum dich zu führen, bald der Freude goldene Pforten dir weit aufzuthun, um in deinem Hause Alles zu schmücken und zu verschönern und die Klänge liebender Herzen in ihren verschiedenen Tonarten zur süßesten Harmonie zu vereinigen — dann im Tempel des Herrn ihre Schwingen über andächtige Gemüther auszubreiten und die Töne begeisterter Jubelschöre zum Vater der Liebe emporzutragen, um deinen Blick ebenso auf deines Stammes glorreichen Ursprung, Gang und Beruf, wie auf deine eigene Vergangenheit und Zukunft zu lenken! Und bedenkt man, wie sie mit dieser Tiefe am heiligen Ernste, mit dieser völligen Versenkung in das innerste Geistes- und Gemüthsleben, mit dieser unermüdlichen Hinweisung auf das erhabene Ziel unseres Daseins zugleich auch die innigste Sorgfalt für unser zeitliches Wohlbefinden an den Tag legt, wie sie den leiblichen Genuß nicht erdrücken, sondern veredeln will, wie sie an die Stelle jener widernatürlichen Verachtung der Zeitlichkeit und ihrer Anforderungen liebevolle Schonung und Achtung alles Reinnenschlichen treten läßt und das Leibliche und Sichtbare keineswegs als Quell der Sünde, sondern umgekehrt als Abglanz des Unsichtbaren, als Tempel

des Heiligen und Göttlichen betrachtet, wie sie ewig gegen jene Anschauung protestirt, die im Menschen gleichsam ein unter der Hand Gottes mißlungenes Machwerk, ein in seinen ursprünglichen Anlagen durch die Sünde vergiftetes Wesen erblickt, wie sie vielmehr die menschliche Natur in all' ihren Beziehungen und mit all' ihren gemischten Elementen als ein wundervolles königliches Gebilde der göttlichen Liebe ansieht — wer sollte dann nicht jubelnd in das Lob des Psalmisten einstimmen: „Gottes Lehre ist vollkommen und labt die Seele;“ wer noch über die unwiderstehliche Gewalt sich wundern, die eine solche Lehre seit Jahrtausenden über ihre Bekenner zu üben versteht? Eine Religion, die mit dem ganzen Menschen in so innigem Einklang steht, die ebensowohl die Vernunft auf steilster Forscherhöhe, wie das Herz in seiner kindlichsten Einfalt befriedigt, die anstatt zum Kerkermeister des Geistes und Leibes sich aufzuwerfen — jenen zum höchsten Gefühle seiner Würde emporträgt und diesen als Wohnstätte des Heiligen mit ihren schützenden Flügeln umschattet, die über das wuchernde Unkraut, welches das Heidenthum in das menschliche Wesen verpflanzt, in verheerenden Feuerströmen — und zugleich über jeden edlen Keim desselben wie mildes, tausendfältig befruchtendes Frühlinglicht sich ergoß — eine solche Religion wurzelt in den ewigen Gesetzen der Menschennatur und ist, wie diese selber, gegen alle Unwälzungen und Erschütterungen gesichert; sie kann, wie die menschliche Vernunft und das menschliche Herz, unterdrückt und mißhandelt, aber niemals getilgt werden, und noch millionenmal mag die Erde ihren jährlichen Kreislauf vollenden — sie muß, wie unser Geschlecht — immer neu und in jugendlicher Frische grünen und blühen. Das Judenthum hat seinen Schwerpunkt weder in einem kalten Gottesglauben, noch in einem hohlen Weltbürgertum, noch in seiner vergänglichen vollstümlichen Hülle, sondern in der Vereinigung, die es dem Menschen mit sich, und dadurch auch mit seinem Gotte und seinem Geschlecht gewährt. Ein einiger Gott, ein einiger Mensch und eine einige Menschheit — das ist sein Lösungswort, dieser Ruf kann aber nicht verklingen, weil die Fasern des menschlichen Geistes die Saiten sind, worauf er ertönt, und diese lassen sich wohl zerren, aber nimmer zerreißen!

Ein weiterer Hauptvorteil des Judenthums, der seinen Fortbestand sichert, ist seine Schmiegsamkeit, seine Befähigung in allen Ländern und Welttheilen heimisch zu werden, den verschiedenartigsten Sitten und Bildungsstufen sich anzupassen und Alles was zu seiner Be-

reicherung dient, willig in seinen Schooß aufzunehmen. Auch in dieser Hinsicht läßt sich von ihm rühmen: *וְהָיָה כִּי תִסְכַּח נַפְשׁוֹ*.

Die Lehre Gottes ist vollkommen, nicht einseitig, nicht auf gewisse Gebiete beschränkt, sondern eine himmlische Pflanzung, die überall gedeiht. Unter allen Unwahrheiten, welche dem Judenthum von seinen oberflächlichen Beurtheilern nachgeredet worden, wird keine schlagender von der Geschichte widerlegt, als die, welche ihm Starrheit andichtet. Es gab seinen Gott freilich niemals für einen andern hin, auch dann nicht, als noch alle Welt vor selbstgeschaffenen Idolen nieder sank; es verzweifelte niemals an der Würde des menschlichen Geschlechts, an der dereinstigen Herrschaft des Lichts und der Wahrheit, auch dann nicht, als Lüge und Laster die ganze Erde überflutheten; es senkte seine Fahne weder vor den feuersprühenden Götzen Canaans, noch vor den lockenden Gebilden chaldäischer und griechischer Weisheit, noch vor der römischen Weltherrschaft und erwies sich in Bezug auf sein innerstes Heiligthum allerdings stets unzugänglich; aber diese Festigkeit, mit der es durch aller Herren Länder dahinschreitet, hat nichts mit jenem Stolze gemein, der auf das Geistesleben der Völker mit Verachtung herabsieht; nichts mit jener Härte und Zähigkeit, welche weder aufblühenden noch zusammensinkenden Welten irgend einen Einfluß auf sich gestattet. Es trägt vielmehr die tiefsten Spuren von den Vorfstellungen und Sitten jener Nationen, die auf seiner mehrtausendjährigen Laufbahn in innige Berührung mit ihm kamen und besaß stets ein offenes Ohr für das Rauschen des göttlichen Geistes im Culturgange der Völker, ein offenes Herz für Alles, was zu seiner Befruchtung und Veredlung diente und vor Allem ein offenes Auge für die Lage und das Bedürfnis seines Wesens. Ich will jetzt nicht von jener Wandelbarkeit seiner Formen sprechen, die schon in den Büchern Moses klar an den Tag tritt, nicht von jener merkwürdigen Umwandlung, welche selbst nach den talmudischen Zeugnissen das religiöse Denken und Fühlen seiner Bekenner während der babylonischen Gefangenschaft erfuhr, nicht von jenen zahllosen Aenderungen, die sein Außenwerk zur Zeit des zweiten Tempels erlitt; sondern nur von jener Bildsamkeit und Entwicklungsfähigkeit, die sein ganzer Schicksalsgang seit der Tempelzerstörung, seit der Zerstreuung Israels nach allen Theilen der Erde bekrundet und die es allein in den Stand setzt, in einem, wenn auch vorläufig noch schmalen Strombette befruchtend und leitend die ganze Welt zu durchziehen. Das Judenthum starb nicht an jenem

erschütternden Stöße, der seine Träger vom väterlichen Boden nach allen Himmelsgegenden hintrieb und mit einem Schlage den stolzeſten Schmuck ſeiner Hülle hinwegriß; es lebt ſeit faſt zwei Jahrtausenden auf einem, ihm urſprünglich fremden Boden, ohne Tempel, ohne Priester, ohne Opfer, ohne Reinigungsgeſetz, ohne Schmittah und Jobel, ohne höchſte Religionsbehörde, ohne Geißel und Todesſtrafe für die Frevler, ja es hat in der Zerſtreuung hunderte von Siegen errungen, deren jeder dem der Makkabäer an die Seite geſetzt werden kann, und das zerſplitterte Iſrael zu einer Höhe der Geſittung und des Opfermuths emporgehoben, die über ſeinen früheren Standpunkt und ſein Heimathland weit hinausragt. Würde es aber dies Alles vermögen und nicht längſt als in ſeinen innerſten Grundlagen tödtlich getroffen welt und dürr dahinfinken haben müſſen, wenn ihm nicht unbeſchadet jener Strenge, welche fremdartige Stoffe früher oder ſpäter immer wieder ausſtößt, wenn ſie unfähig ſind, in ſeinen eigenen Kräften und Säften getränkt zu werden, eine Schmieggamkeit innewohnte, welche edlen und bereichernden Einflüſſen willige Aufnahme geſtattet, und in der äußerlichen Geſtaltung nach den dringenden Bedürfniſſen des geiſtigen, geſelligen und ſtaatlichen Lebens ſich richtet? Nur mit ſolcher Geſchmeidigkeit konnte die Sinailehre aus jener Aſche des Rationalheiligthums, die ihren an die Scholle gefeſſelten Leib begrub, mit einem verfeinerten und tragbareren wieder neu erſtehen, um ihren Kundgang durch die Welt antreten zu können; nur ſo konnte ſie ſich an den großen Entwickelungsepochen der Menſchheit auf das Innigſte theilhaben und von denſelben mit electriſchen Schlägen durchbeben laſſen, ohne ihren Grundton zu ändern; nur ſo konnte es kommen, daß ſie unter zahlloſen Windungen und Krümmungen gebogen wurde, ohne zu brechen, und daß ſolche Erſchütterungen, welche ſie oft in die Tiefe des Abgrundes zu ſtoßen ſchienen, bloß zur größeren Vertiefung in ihr innerſtes Weſen führten.

Wahrlich! Das Judenthum hat ſeinen Fortbeſtand nicht jener Trägheit zu verdanken, die nicht von der Stelle rücken will und gegenüber den dringenden Anforderungen der Gegenwart ewig auf das Geweſene und Gewordene ſich beruft, die die Geſchichte, ſo oft ſie ihren rauschenden Flügelschlag vernehmen läßt, durch ihr Zetergeſchrei zu betäuben ſucht und den Erzeugniſſen derſelben nicht eher geſetzliche Geltung zuerkennen mag, als bis ſie ihren Lebensodem verloren; ſie taugt in verhängnißvollen Zeitperioden weder zum Klagen und Jammern,

höchstens noch zum Schmähren und Lästern und Denunciren, und fährt nicht selten zu jener verwerflichen Heuchelei, welche Angesichts des Volkes als brüllender Löwe im Käfig des Herkommens erscheint, hinter dem Rücken desselben aber schnell durch ein Hinterthürchen entschlüpft, um hier dem von ihnen verdamnten Zeitgeiste ihre Huldigung darzubringen und das Brüllen des Löwen in das Gurren einer Taube zu verwandeln. Um ihretwillen hätten sich Judenthum und Judenheit an ihren Rissen und Schäden längst verbluten können. Was aber beide heute noch groß und stark macht, was unserer heiligen Religion nicht bloß ein so hohes Alter, sondern unverwüsthliche Jugendkraft verschafft, das ist jene Thatkraft, die immer zur rechten Zeit ihren schlummernden Keimen von unermesslicher Triebkraft zur Entfaltung verhilft und opfermuthig keine Zerstreung, keine Verfolgung scheut, um das gefährdete Heiligthum zu s c h ü t z e n , eine Thatkraft, womit Samuel zur Aenderung der mosaischen Verfassung und zur Einsetzung des israelitischen Königthums seine Zustimmung gab, womit Serubabel, Esra und Nehemia an die Spitze der nach Palästina zurückkehrenden jüdischen Colonien sich stellten und dort unter unsäglichen Schwierigkeiten die göttliche Lehre in den ihr vielfach entfremdeten Herzen wieder zu befestigen suchten, womit Rabbi Johanan ben Sackai nach der Zerstörung des Tempels eine gründliche Umgestaltung des israelitischen Cultus vornahm, womit so viele große Lehrer in Israel mit dem Aufgebote aller ihrer Kräfte für die religiöse Beredlung unseres Stammes arbeiteten und dem ewiglebendigen Geiste der Lehre Moses zum glorreichen Siege über den todten Buchstaben verhelfen. Diese hohe Aufgabe ist auch uns zu Theil geworden, Geliebte, und so wollen wir denn heute am Geburtstage jener wunderthätigen Lehre, zu deren Verherrlichung wir zusammentraten, unserem Gotte von Neuem geloben, nie und nimmer in unserem heiligen Streben zu ermüden und zu erkalten, wie groß auch die Hindernisse sein mögen, die sich uns noch entgegenstellen werden, das Lichtpanier, das wir ergriffen, nimmer zu senken und wieder mit jenem saft- und kraftlosen Kampfgerüste zu vertauschen, das die Verblendung und die Scheinheiligkeit für Judenthum ausgehen; den Geist Gottes, der in diesem Hause seine Schwingen so hoch entfaltet, für immer festzuhalten und veredelnd und läuternd mit hinaus in die Familie und das Leben zu tragen und so an unserem Theile jene Zeit vorbereiten zu helfen, in der nach der Verkündigung des Propheten der Herr einen neuen Bund mit dem Hause Israels

schließen, seine Lehre in ihr Inneres geben und in's Herz schreiben wird. Uns wird es nicht vergönnt sein, diese schöne Zeit zu schauen; aber schon dämmert sie aus dem Schooße einer nicht allzufernen Zukunft herauf und die Nachankommenden werden sich in ihrem Vollglanze sonnen dürfen. „Ja, du wirst deinen Sieg vollenden, heilige Lehre Gottes! Du wirst einst in voller Majestät heranziehen und vor deinem Blicke das Reich der Finsterniß und der Lüge bebend zusammenstürzen sehen! Du hast nicht umsonst zahllose Riesenkämpfe bestanden, nicht umsonst die Wiege und das Grab zahlloser Völker geschaut und dem herabrausenden Getöse von Jahrtausenden Stand gehalten, und dein Netz über alle Welttheile ausgebreitet! Einst wird die Liebe zu dir in Millionen Herzen und Geistern zu einer Flamme emporlodern, worin der Staub und Moder, der dich gleich Felsen umstellt, in Rauch aufgeht, deine Fesseln schmelzen und alle Erdenstämme zu einer unermehlichen Gotteschaar sich verschmelzen. Aus dieser Flamme wird Gott abermals zu unserm Geschlechte reden, nicht um Volk von Volk zu trennen, sonderu um die Getrennten zu verbinden, dich aber in vollem Herrscherschmuck als entfesselten Messias hervortreten lassen, der auf einem kahlen Felsen geboren, mit seinem Scepter von einem Weltende bis zum andern reicht!“ Amen.

158 II. Der Monotheismus in sittlicher Beziehung.

nen Seele glauben, sprechend mit dem Psalmisten: „Vergeht auch mein Fleisch und Herz: Meines Herzens Fels und mein Theil ist Gott für ewig.“*)

In Hinsicht der Gottähnlichkeit selbst, läßt sich sagen, daß, wenn diese Lehre im Heidenthum, im geistigen Sinne, auch wirklich dagewesen wäre, sie sich in ihm nie nach ihrem vollen sittlichen Gehalte entwickeln konnte. Da man, wie oben angedeutet worden, von dem Göttlichen, seinem unwandelbaren Wesen nach, keine klaren Vorstellungen hatte, so konnte dies eben so wenig bei der Gottähnlichkeit der Fall sein. Was die Griechen betrifft, so ließe es sich eher so fassen, daß ihre Götter Ebenbilder der Menschen waren. Nach der Meinung einiger sollen sie sogar Alle, wie dies bei den vergötterten Heroen, der Mythe nach, der Fall war, einst Menschen gewesen sein, Könige, die nach ihrem Tode die Verehrung in den Himmel hob. Wenigstens wurden sie meist (wie Jupiter) auf Erden gepflegt und geboren, und ein alter Schriftsteller **) hat sich die Mühe gegeben, ihre Gräber nachzuweisen. Sei dem indess, wie ihm wolle, so bleibt es gewiß, daß sie in der That nur die Hypothese des Menschenseins waren, und zwar nicht nur nach seinen Tugenden, sondern auch nach seinen Schwächen und Lastern, welche letztere durch solche göttliche Verklärung um so lockender für die Gläubigen werden mußten. Welch' fürchterliche Unzucht zu Ehren der Götter begangen wurde, ist bekannt und in den Mysterien des Bacchus, im Phallus- oder Lingam-Dienste mußte wohl jedes geistige Streben nach Gottähnlichkeit zu Grunde gehen.

Nur in ihrer Verbindung mit dem Glauben an Einen, und deshalb wahren und vollkommenen, Gott kann die Idee der Gottähnlichkeit ihren vollkommenen sittlichen Werth haben — das Erstreben einer Ähnlichkeit mit Göttern, die mitunter schlechter als die Menschen selbst waren, konnte die letztern nicht weit führen — und nur innerhalb des Monotheismus konnte sich diese Idee nach allen Seiten wahrhaft entwickeln und für alle Beziehungen des

*) Ps. 78, 26.

**) Euhemerus.

Lebens ihre volle Geltung gewinnen. Wenn, wie es in dem Wesen der Göttlichkeit bedingt ist, Gott einig, und wenn ferner die Gottähnlichkeit doch in der That keine bloße Theorie, sondern das eigentliche Gepräge unserer innersten, geistigen Natur ist, so muß auch uns die Gewinnung innerer Einigkeit, wie oben angedeutet, als das höchste Ziel unserer Vervollkommnung und Selbstpflicht erscheinen. In so fern nun die höchste Aufgabe unserer Verstandeskkräfte, die letzte Stufe unseres Wissens-Triebes das Erstreben der Erkenntniß Gottes, als des ewig Wissenswerthesten ist, in so fern nächstdem, als Resultat dieser Erkenntniß, eine ihrem Grade entsprechende Freude am Anschauen der göttlichen Vollkommenheit, d. i. Liebe zu Gott, in ihrer nothwendigen Verbindung mit Dankbarkeit, Vertrauen und Ehrfurcht, sein wird, eine Liebe, die sich nicht nur passiv verhalten, sondern wo sie kann, thätig hervortreten wird, so ist diese Seite der Einigung unseres Wesens bereits in dem oben besprochenen Satze: „Liebe Gott mit ganzem Herzen, ganzem Leben und allen (zeitlichen und geistigen) Kräften“ bezeichnet, der sich auf diese Weise zugleich als Gottes-Pflicht und als Selbstpflicht darthut. Aber diese Vereinigung aller Kräfte, Empfindungen und Lebensthätigkeiten in dem Anblick des heiligen Gottes, wird ihnen zugleich den einzigenden Maßstab ihrer moralischen Selbstverkommenung darbieten, mit dem Schrift-Gebote: „Heilig sollt ihr sein, denn heilig bin ich, der Ewige, euer Gott!“ *) Und diese Heiligung unseres Wesens im Abglanze der göttlichen Heiligkeit, wird in zwiefacher Weise die, unser wahres Lebensglück begründende, moralische Einigkeit des Innern, den Seelenfrieden, in uns herbeiführen; für's Erste, indem sich nicht im Namen irgend einer höhern Macht und Gottheit, für's Andere, indem sich nicht in unserm eigenen, etwa zeitlichen Interesse irgend eine Forderung geltend machen kann, die dem uerschütterlich inwohnenden, gottähnlichen Gefühle, des Guten und Rechts an sich, widersprechen und so den Zwiespalt in die innersten Räume unseres Herzens bringen möchte.

*) 3 Mos. 19. 2.

Daß die erste sowohl als die zweite Bedingung dieser Selbst-Einigung im Polytheismus vielfach gefährdet war, daß sie nur der Monotheismus ganz erfüllen kann, liegt am Tage. Durch Orakel und Priester thaten die Götter ihren Willen, ihre Ansprüche den Menschen kund; der Wahn, der Aberglaube trat als Gesetzgeber auf! Welche moralische Vollkommenheit konnte eine Gesetzgebung haben, die von Gottheiten ausging, die selbst so unvollkommen gedacht wurden? Wie Manches mußte da als göttliche Forderung auftreten, was dem bessern, menschlichen Gefühle widersprach! Welcher Autorität sollte der Sterbliche nun folgen? und wenn er, vom Wahn und seinen Helfern und Priestern überwältigt, der einen folgte, wie sollte er mit der andern sich versöhnen? Mit welchem Abscheu mußte der rein und edel Fühlende von jener Unzucht erfüllt werden, die den Göttern geheiligt war? — Uns schaudert, wenn wir im Diodor (XX. 14.) lesen, wie einst in Karthago die Kinder der edelsten Häuser in einem Opfer dem Saturn dargebracht wurden, um die Ungnade des Gottes vom Lande abzuwenden. Aber was mußten erst jene Eltern selbst fühlen, wenn sie ihre Kinder dem gräßlichen Feuer-tode Preis gaben? Sie dursteten, sie wollten den Ansprüchen des Gottes sich nicht entziehen — aber es hieße die Götlichkeit und Ursprünglichkeit unseres innern Sittengesetzes in Zweifel ziehen, wenn wir glauben wollten, es wäre in jenen Allen ganz vernichtet gewesen, es wäre gleichsam bis auf den letzten Rest in ihrer fürchtbaren Gläubigkeit aufgegangen. Und wenn dies nicht war, wie sollte je Friede in das Herz kommen, das sich so blutig an sich selbst versündigt? wie sollte es sich in der Nacht dieser Zweifel und dieser Widersprüche, wie sich in sich selber zurecht finden? Erst der Monotheismus gab Ruhe, Licht und Wärme in der düstern Irre dieser Trostlosigkeit [וְיָרִי הָעֵנָן וְהַדְּשֵׁן *]). Denn er stellte als einen seiner wichtigsten Grundsätze auf, daß Gott Nichts verlange, was dem reinen Gefühle des eignen Herzens widerspreche, und anderseits daß der Mensch sein wahres Glück nur finden könne, sich in

*) 2 Mos. 14. 20.

sich selber einigend zum Wandel mit Gott: „Und nun Israel! was fordert der Ewige, dein Gott, von dir, als daß du fürchtest den Ewigen, deinen Gott, daß du wandelst in allen seinen Wegen und ihn liebst, daß du ihm dienest mit deinem ganzen Herzen und deinem ganzen Leben; daß du beobachtest seine Gesetze, damit dir wohl sei!“ *) „Denn das Gebot, daß ich dir heute gebiete, ist dir nicht etwas Unnatürliches und Fernliegendes (blos Außerliches); es ist nicht im Himmel, nicht jenseits des Meeres, daß du möchtest sprechen: wer holt es uns herunter, herüber, und läßt es uns hören, daß wir es üben? Sondern es ist dir gar sehr nahe: in deinem Munde und in deinem Herzen [בְּפִיךָ וּבְלִבְבְּךָ] daß du es thuest.“ **) Es kommt von Gott, dessen Bild, es ist sein, nunmehr (in Menschen-Worten, die du auf deinen Lippen trägst) offenbartes Gesetz, das, als tiefe Ahnung deines gottähnlichen Wesens (vor der schon Cain seinen sündenvollen Blick nicht emporheben konnte) du in dir selber fühltest, dessen dem innersten Menschenwillen entsprechende Wahrhaftigkeit und Natürlichkeit dir dein eigenes Herz verbürgt. „Womit soll ich dem Ewigen entgegenkommen (mich ihm gleichsam zuvorkommend zeigen אָקַד)? Soll ich mich niederkrümmen vor dem Gott der Höhe? — Soll ich darbringen meinen Erstgeborenen (vergl. 2 Kön. 3, 27.) für mein Vergehen, die Frucht meines Leibes für meine Versündigung? — Er hat es dir gesagt, o Mensch! was gut ist und was der Ewige von dir fordert: nur Recht thun, Milde lieben und demüthig wandeln mit deinem Gott.“ Micha 6, 6 — 8.

Sei heilig! sei ähnlich dem Einen Gott! lautet also der Friedensbund des Menschen, nicht nur mit seinem Schöpfer, sondern auch mit sich selber. Das Heidenthum war offenbar vielfach verlegen um einen obersten Grundsatz der Selbstpflichten. Der Stoicismus, der Selbstbeherrschung an die Spitze stellte, ward dadurch einseitig und extravagant, man konnte von ihm nicht

*) 5 Mos. 10, 12. 13.

**) 5 Mos. 30, 11 — 14.

sagen: **לֹא נִפְלְאוּ הָאֱלֹהִים מִמֶּךָ וְלֹא רַחֲקָה הָיָה** *); und wenn er so viele Anhänger zählte, so war es nicht seine Natürlichkeit, sondern vielmehr seine Sonderbarkeit, die sie ihm verschaffte, wiewohl auch zugleich das bessere Streben, sich der allgemeinen, überhand nehmenden Lüsterheit und Sittenlosigkeit zu widersetzen, das Bedürfnis, sich selbst Gesetze zu geben, da sie die Volks-Religion nicht darbot. Der Epikuräismus, wenn vielleicht auch sein erster Ausgangspunkt gewesen sein sollte: Sei mäßig, um desto mehr zu genießen! hatte doch keine geistige, rein sittliche Grundlage, er war eben nur eine Verfeinerung der herrschenden Zügellosigkeit und Genußsucht und in seinem Wesen geeignet, sie zu vermehren. Pykurg und Plato wollten die individuellen Persönlichkeiten mit aller Thatkraft und allen Neigungen ganz aufgehen lassen in dem Interesse für das Gemeinwohl, in der Liebe zum Vaterlande. Diese letztere wird zu allen Zeiten eine hohe Stufe im Bereiche der sittlichen Gebote einnehmen; „wenn ich nur für mich bin, sagt Sillel, was bin ich?“ **) Aber es darf kaum gesagt werden, daß es für den Menschen, ein für Zeitlichkeit und Ewigkeit geschaffenes Wesen, Selbstpflichten giebt, die jene Pflicht nicht mit umfassen konnte. Aber jenes höchste Sittengebot des Monotheismus umfaßt nicht nur den ganzen Kreis der Selbstpflichten, sondern es lehrt uns auch ihre Rangordnung erkennen und die Collisionen der irdischen und der geistigen Pflichten in einer höhern Einheit versöhnen.

III.

Und wiederum auch unsere Pflichten und unser Verhältniß gegen die Mitmenschen finden in der Einheit Gottes ihre eigentliche Begründung und in der von uns geforderten Gottähnlichkeit

*) 5 Mos. 30. 11.

) **וְאֵין הָיָה מִשְׁלַל וְנִשְׁמַד Spr. d. Väter. I.

ihr oberstes Gesetz. Außer dem Bereiche dieser höchsten Erkenntnisse konnte die Idee der Menschenliebe sich nie in ihrer ganzen Fülle und Allgemeinheit entfalten.

Der Eine Gott ist auch der Vater aller Menschen. — („Haben wir nicht Alle Einen Vater, hat uns nicht Ein Gott geschaffen?“ Mal. 2, 10.) — Seine Allliebe umfasset sie insgesamt. Hiermit ist uns gesagt, daß wir sie lieben sollen, als unsere Brüder, daß wir sie lieben sollen als uns gleich geschaffene, gottähnliche Wesen, daß diese Liebe endlich selbst gottähnlich und über jede Engherzigkeit erhaben, sie gleichfalls Alle umfassen müsse. Für die Stärke dieser Liebe zu unsern Mitmenschen, als gleich fühlenden und denkenden Wesen, wird zugleich der sicherste und höchste Maßstab angegeben, nämlich die Empfindung gegen uns selbst: „Liebe deinen Mitmenschen wie dich selbst!“ *) Die in uns selbst gewonnene Erfahrung, in wie fern etwas wohl oder wehe thut, soll unser Betragen gegen ihn im vollsten und edelsten Maße leiten. Dies ist, wie schon Gillel bemerkt, das Grundgesetz; alles übrige im Bereiche der Pflichten gegen Menschen zu Sagende ist nichts als der Commentar, die ausführende Erläuterung des Hauptgedankens **). Stehet einmal der Satz fest: Liebe den Mitmenschen, wie du dich selbst liebest, dich als gottähnliches, zur Heiligkeit bestimmtes Wesen lieben darfst, liebe ihn als Kind Gottes — so ist hierin schon angedeutet, wie wir uns gegen ihn zu betragen haben, wenn er etwa arm, krank, oder sonst leidend, wenn er auf dem Wege ist, eine Sünde gegen Gott zu begehen, oder sich gegen uns selbst, als unser Feind, vergangen hat, ob wir ferner ihn auch lieben sollen, wenn er nicht mit uns von derselben Herkunft ist, ob wir ihn morden, ihn hassen, ihn schlagen, ihn in seinem Eigenthume oder an seiner Gesundheit gefährden, mit Lug und Trug oder irgend welcher Art von Unrechlichkeit gegen ihn verfahren dürfen, oder ob wir nicht vielmehr der Erhaltung und Integrität seines Lebens, seines Eigenthums, seiner Gesundheit und seiner Ehre

*) 3 Mos. 19, 18.

**) Tr. Sabb. 31, 1.

164 II. Der Monotheismus in sittlicher Beziehung.

die liebevollste Sorgfalt zuwenden, sein geistiges und sein äußeres wahres Wohl in jeder Hinsicht befördern müssen. Über dies Alles dürfte kein Wort gesagt sein, und jeder Gute würde es sich von selbst, bei einigem Nachdenken, von jenem ersten Satze ableiten können. Man dürfte also, zur Würdigung der monotheistischen Offenbarungs-Lehre, nicht eben ängstlich forschen, ob auch jedes einzelne, besondere Gebot der Nächstenliebe wirklich dassteht, da sie alle schon in dem Einen involvirt und gegeben sind. In der That aber ist das göttliche Gesetz hier bis zum Verwundern vollständig [תורת ה' תמימה^{*)}] es ist keiner der angedeuteten Punkte übergangen, und bloß individuellem Ermessen anheimgestellt, die Pflicht der Liebe wird nach allen ihren Seiten, in allen ihren besondern Beziehungen und Anwendbarkeiten wiederholentlich erklärt, geboten und, mit den rührendsten Ausdrücken göttlicher Allgüte, ans Herz gelegt.

Dagegen tritt die Unzulänglichkeit der innerhalb des Polytheismus sich entwickelnden Sittenlehre hier auf das Klarste hervor. Denn ihm fehlte namentlich die Idee der allgemeinen Menschenwürde, wie sie in der monotheistischen Auffassung der Gottähnlichkeit feststeht, und somit die wahre Grundlage einer allgemeinen Menschenliebe, die, wie Liebe überhaupt, sich vor Allem auf Achtung gründen muß. Anderweitige falsche religiöse und zum Theil auch politische Begriffe kamen noch hinzu, um jenem, als für jede menschliche Beziehung einzuführenden, Gedanken: „Liebe deinen Mitmenschen wie dich selbst“ im Heidenthume feindlich entgegen zu treten. Daher ergiebt sich hier zwischen ihm und der mosaischen Lehre eine Reihe der schneidendsten Gegensätze. Daß vielerlei Tugenden des individuellen Verhaltens gegen den Mitmenschen und unter ihnen namentlich Freundschaft und Gastfreundschaft, auch im heidnischen Alterthum sehr hoch gehalten wurden, hieran dürfen wir nicht erst erinnern, aber es fehlte ihnen, wie bemerkt worden, die allgemeine Basis und dies verhinderte ihre allgemeine Anwendung.

^{*)} Ps. 19, 8.

David Kaufmann

SCHLUSS.

Was wir von Gott erkennen können, das ist lediglich die Thatsache seiner schlechthin nothwendigen Existenz; dies bildet den Ausgangs- und Endpunkt von Maimûni's Theologie. Die unmittelbare Folge dieser Erkenntniss bietet ihm die Grundlage seiner gesammten Attributenlehre, die Ueberzeugung von der Unmöglichkeit jeglicher Zusammensetzung in Gott, indem eine solche nicht mehr an sich, sondern nur unter der Voraussetzung eines Zusammensetzenden nothwendig ist. Jede Aussage über Gottes Wesen ist somit schlechterdings unmöglich; Gott eine Eigenschaft beilegen heisst Tragendes und Getragenes, d. i. also Zweiheit in sein Wesen hineinbringen. Nur diejenigen Attribute dürfen angewendet werden, von denen das Wesen Gottes vollständig unberührt bleibt, wie die der Thätigkeit¹⁵⁶⁾, bei denen jedoch stets im Auge behalten werden muss, dass sie nicht etwa verschiedenen Seiten in seinem Wesen entsprechen. Allenfalls verdienen noch die der Beziehung mit Nachsicht behandelt zu werden. Diese Zulassung positiver¹⁵⁷⁾ Attribute soll jedoch nur zur Recht-

156) „Wenn wir etwas bloss nach seinen Wirkungen bezeichnen, so sagen wir dadurch eigentlich nichts über seine innere Beschaffenheit aus“, äussert Twisten, Vorlesungen 2. Bd. 1. Abth. S. 31 von den Wirkungsattributen. Ebenso sagt Bruch a. a. O. S. 86: „In der That kann die Wirkung uns zu keinem sichern Schlusse auf ihre Ursache berechtigen“. Vgl. ib. S. 86—88.

157) Wie wenig noch Maimûni's Lehre von den positiven Attributen richtig erkannt ist, beweisen folgende Urtheile aus neuerer Zeit. Stöckl (a. a. O.

fertigung der in der Schrift vorkommenden dienen, enthält aber keineswegs die Erlaubniss zu uneingeschränktem Gebrauche derselben, vielmehr ist es strengstens untersagt, selbst im Gebete sie anzuwenden oder das durch Schrift und Einrichtung eben gestattete Maass zu überschreiten. Als Stützen des Gottesbegriffes für den schwachen menschlichen Verstand können sie nicht entbehrt werden und bilden so ein nothwendiges Uebel, von dem die Zeit allgemeiner und vollkommener Gotteserkenntniss in der That befreit sein wird. Wenn aber noch ausserdem eine Reihe von Attributen, die weder in Thätigkeiten noch in Be-

II, 272) behauptet: „Er glaubt, die Einheit und Einfachheit Gottes nur dadurch aufrecht erhalten zu können, dass nicht blos in der Sache selbst kein realer Unterschied angenommen, sondern dass auch der Unterschied, welchen wir in unserem Denken auf Grund der unendlichen Vollkommenheit Gottes zwischen verschiedenen Vollkommenheiten oder Attributen Gottes setzen, als unzulässig erachtet wird. In Folge dessen wird bei ihm die gesammte positive Entwicklung der Gottesidee in unserem Denken zu einem blossen Spiel mit verschiedenen Benennungen, deren Unterscheidung auf keinem objectiven Grunde beruht, sondern etwas rein Subjectives ist. Zudem verwechselt er den Begriff der Univocation mit dem der Analogie, welche letztere ja wohl zwischen Ursache und Wirkung stattfinden kann, wenn auch beide nicht unter einen Begriff gebracht werden können. So wird bei ihm alle Prädication positiver Attribute von Gott zu einer reinen Aequivocation, welche für die Entwicklung der Gottesidee offenbar gar keinen Werth hat, im Gegentheile dieselbe noch mehr zu einem blos subjectiven Spiel des Denkens herabsetzt, welches gar keinen Grund in der Objectivität hat.“ Dieses Urtheil beruht auf einer Reihe von Missverständnissen. Zuvörderst erscheinen hier fälschlich alle positiven Attribute über Einen Kamm geschoren. Nur bei den positiv scheinenden wird jeder Unterschied als aufgehoben betrachtet, die wirklich positiven wie die der Thätigkeit können aber als durchaus in der Sache verschieden gelten. Denn nicht „die positive Entwicklung der Gottesidee“, die Maimûni eben für unmöglich erklärt, sondern nur die Umprägung der in der Welt auftretenden Wirkungen in die Form von Eigenschaften wird in ihnen vorgenommen. Aber selbst die scheinbar positiven, in Wahrheit in Gott nicht zu unterscheidenden Attribute sind, wenn man die in ihrem negativen Inhalt liegende Vertiefung unserer Gotteserkenntniss ins Auge fasst, kein „blosses Spiel“. Nur als Homonymen können die positiven Seiten der negativen Attribute von Maimûni aufgefasst werden, da er c. 55 und 56 Anf. die Möglichkeit einer Analogie zwischen Gott und den Geschöpfen auflöst; von einer „Verwechslung“ kann also nicht die Rede sein. Es wird endlich nicht „alle Prädication positiver Attribute von Gott zu einer reinen Aequivocation“, da diese auf die Wirkungs- und Beziehungsattribute nicht ausgedehnt wird. Irrthümlich behauptet auch Nitzsch (Jahrbücher für protestantische Theologie 1876 S. 543): „Von Gott lehrt Maimûni, dass wir nur wissen können, was er nicht sei, legt ihm aber dennoch Weisheit, Leben, Macht, Willen und Selbsterkenntniss bei, jedoch unter sorgfältiger Vermeidung alles Anthropopathischen.“

ziehungen Gottes ihren Ursprung nehmen, mit dem Scheine auftritt, etwas Positives von Gott auszusagen, so darf als ihr wahrer Inhalt nur die Thatsache angesehen werden, dass ihr Gegentheil durch sie von Gott geläugnet wird. Wir können nämlich als Menschen nicht umhin, gewisse Eigenschaften, die wir als Unvollkommenheiten betrachten, von Gott abzuwehren und thun dies, indem wir deren Gegentheile ihm zuschreiben. Es darf also hierbei nur der negative Inhalt als wahr angesehen werden, die positive Form ist leerer Schein; in Wahrheit ist Gott gleich sehr über die ihm scheinbar beigelegte Vollkommenheit wie über die von ihm abgewehrte Unvollkommenheit erhaben. Während aber selbst die statthaften positiven Attribute von dem Anscheine einer Gefährdung der göttlichen Einheit nicht freigesprochen werden können, ist bei den negativen selbst der Schein einer Vermehrfachung Gottes vermieden; sie sind darum in Wahrheit die allein statthaften. Auf sie muss sich darum der Mensch beschränken, sie allein darf er vermehren, nur was Gott nicht ist, kann er erkennen, sein Streben muss darauf gerichtet sein, statt durch Häufung von Vollkommenheiten eine Annäherung an seine Erkenntniss zu wähen, den Irrthum seiner vermeintlichen Erfahrungen über das göttliche Wesen einzusehen, von den Täuschungen, denen er sich in dieser Richtung hinzugeben leicht geneigt ist, sich Schritt vor Schritt zu befreien. Jeder Fortschritt an Gotteserkenntniss hat nur die Bedeutung, dass wir in einem neuen Falle unsere Ueberzeugung sich bewahrheiten sehen, dass wir vom Wesen Gottes Nichts wissen können.

Man muss es zugeben, dass diese Lehre den Eindruck zu machen geeignet ist, als ob sie mehr darauf ausginge, die Vorstellung von Gott bei den Denkenden zu verflüchtigen als zu befestigen. Heisst es nicht den Menschen ihren Gott rauben, wenn jede Möglichkeit, ihn zu erkennen, ihnen genommen, jede Hoffnung, sich ihm nähern zu können, zerstört wird? Statt der Fülle und Lebendigkeit, die der Gläubige jederzeit im Gottesbegriffe anzutreffen sich schmeicheln durfte, starrt ihm nun Oede und

Leere ¹⁵⁸⁾ entgegen, das sicherste Besitzthum scheint sich ihm in einen kalten, unfassbaren und abstossenden Schemen zu verkehren. Nicht wissen können, was Gott ist, heisst Gott selber verlieren ¹⁵⁹⁾, die Behauptung seiner Unerforschlichkeit kommt der Aufhebung seines Wesens gleich. Eine Bestimmung des göttlichen Wesens nach der anderen aufgeben, bedeutet für den Gläubigen nichts Anderes, als stückweise seine Vorstellung von Gott zu opfern. Wie soll fortgesetztes Nichtwissen unser einziges Wissen, wie die stets erneute Erklärung unserer Unfähigkeit Gott zu erkennen unsere wahre Erkenntniss von ihm ausmachen?

Hatte Maimûni kein Gefühl von der Trostlosigkeit seiner Lehre, merkte er nicht, dass er mit der Längnung

158) Die Längnung aller Attribute hat Maimûni von Seiten Makrizi's den Vorwurf eingetragen, dass er die Juden zu **معطلة** mache (de Sacy, Chrestomathie arabe I², p. 325), d. h. zu Ausleerern des Gottesbegriffs, die ihn aller seiner Eigenschaften entkleiden, wie denn Kremer (Streifzüge S. 8) auch mit Recht **تعطيل** für eine Uebersetzung des in der patristischen Literatur vorkommenden **κένωσις** erklärt. Vgl. Renan, Averroës p. 31; Munk, Guide I, 115, 1; Delitzsch, Ez Chajim S. 308 Anm.; Schahr. H. I, 96, 222, II, 337, wo für „die Araber ohne Bildung“ **معطلة العرب** die Atheisten unter den Arabern zu übersetzen ist, und Schmölders, Essai p. 122—123, 1. Man braucht daher nicht mit Chwolsohn (Orient 1846 LB. 377—378) dieses Urtheil daraus zu erklären, dass die Zuneigung Maimûni's „zur heterodoxen Sekte der Metaschiten“ Makrizi als „dem sehr frommen und streng orthodoxen Imam missfallen musste“. Aber auch Abdollatifs Acusserung, dass „der Führer ein schlechtes Buch sei, geeignet die Grunddogmen der Religion dadurch zu vernichten, wodurch er dieselben befestigen will“ (ib. 356, 5), erklärt sich ebensowenig wie Maimûni's Verbot, den Führer arabisch zu schreiben (Relation de l'Egypte p. 466), aus den, wie Chwolsohn (a. a. O. p. 355) meint, mutazilitischen Ansichten dieses Buches, welche „den orthodoxen Arabern verpönt waren“, sondern einfach aus den im Führer vorkommenden versteckten und offenen Ausfällen gegen Muhammed, die Steinschneider (Maamar Ha-Jichud S. 32 Anm. 19) gesammelt hat. Vgl. Munk, Notice sur Joseph Ben-Jehouda p. 27, 1.

159) „Alle Bestimmungen negiren, ist soviel als das Wesen selbst negiren. Ein bestimmungsloses Wesen ist ein ungegenständliches Wesen, ein ungegenständliches Wesen ist ein nichtiges Wesen. Wo der Mensch alle Bestimmungen von Gott entfernt, da ist ihm Gott nur noch ein negatives Wesen. Dem wahrhaft religiösen Menschen ist Gott kein bestimmungsloses Wesen, weil er ihm ein gewisses, wirkliches Wesen ist“, sagt Feuerbach, Wesen des Christenthums S. 20. Vgl. Bruch a. a. O. S. 17, 2.

seiner Eigenschaften Gott selber zu läugnen auf dem besten Wege war? Wir werden bald diese Auffassung von der Unverträglichkeit seiner Lehre mit der Religion als bloss scheinbar berechtigt und oberflächlich aufgeben müssen, wenn wir den Urheber von jeder Befürchtung ihrer Verderblichkeit für den denkenden Gläubigen frei finden und ihn vielmehr mit feierlichen Worten seine Ansicht als wahrhaft beglückende¹⁶⁰⁾ hinstellen sehen. Wir wissen mit Sicherheit, dass Gott ist. Dieses Bewusstsein von seiner nothwendigen Existenz muss als unsere einzige Erkenntniss von Gott ganz besonders in uns gehütet und befestigt werden. Weit entfernt, durch die Aufhebung der Attribute eine Erschütterung zu erleiden, wird es durch dieselbe gerade zu unserer eigensten und festesten Ueberzeugung, indem Alles, was die absolute Nothwendigkeit der göttlichen Existenz durch eine in sein Wesen hineingebrachte Zusammensetzung aufzuheben oder zu beeinträchtigen geeignet wäre, rücksichtslos weggeräumt wird. Es giebt also eine Steigerung in der Erkenntniss Gottes. Die Möglichkeit einer fortgesetzten Befestigung seines Wesens in unserem Denken bleibt nach wie vor offen, wir werden immer mehr vom Dasein Gottes durchdrungen, je mehr wir von allen seine Nothwendigkeit gefährdenden Vorstellungen uns frei machen. Die Läugnung der Eigenschaften läugnet also nicht Gott, sondern giebt ihn uns eigentlich erst ganz und wahrhaft wieder. Die Unerkennbarkeit Gottes verdammt nicht alle Menschen zu der gleichen niedrigen Stufe der Unwissenheit, vielmehr findet die Verschiedenheit der menschlichen Erkenntniss von Gott erst darin ihre wahre Begründung, dass das Maass dessen,

160) I, c. 60 schliesst Maimûni seine Auseinandersetzung über die selbst auf dem Wege der negativen Gotteserkenntniss möglichen Stufen mit den Worten:

وَكُنْ بِهِ غَيْبًا [f. 76^a Z. 1], die Charisi p. 62 col. 1 treffender als Ibn Tibbon's: *שמע והיה בו* durch: *והצלה בו* wiedergiebt. Narboni (zur Stelle) hebt die Feierlichkeit dieses Ausdrucks mit dem Bemerkten hervor, dass er nie wieder im „Führer“ vorkomme: [= *אوقع هذه الكلمة على هذا*] הפיל זאת המלה על זה מה שלא הפיל בדומה לה בכל ספרו.

was von dem Begriffe Gott ferngehalten wird, nicht bei Allen gleich ist. Es ist eine Täuschung zu glauben, dass die Stufen der Gotteserkenntniss aufgehoben sind, wenn es einmal feststeht, dass wir von Gott Nichts wissen können. Wohl scheint es uns, dass fortgesetztes Verneinen Erkenntniss nicht zu erzeugen vermöge, allein diesem Scheine widerspricht die Erfahrung. Auch auf negativem Wege können wir zu Begriffen gelangen, wie es durch Beispiele aus dem Leben sich anschaulich machen lässt, dass wir durch lauter Negationen zu einer Vorstellung eines Dinges zu kommen vermögen. Es hat also die Negation der Attribute durchaus die Vortheile, nicht aber die Nachtheile des positiven Weges der Gotteserkenntniss, jeder Fortschritt, den wir in ihr machen, bestärkt unsere Ueberzeugung von dem Dasein des Nothwendig-Existirenden.

Wohl gelingt es Maimûni, an einem Beispiele zu zeigen, wie auf negativem Wege zur Erkenntniss eines Dinges gelangt werden und wie es hierin auch Abstufungen geben könne. Ist aber hierbei nicht der Umstand übersehen, dass bei den stofflichen Dingen durch fortgesetzte Negationen die Erkenntniss eines Fraglichen darum erreicht werden müsse, weil die Zahl der möglichen Gattungen und Arten, zu denen dieser Gegenstand gehören kann, eine bekannte und darum zu erschöpfende ist, während in Bezug auf Gott die Fortsetzung der Negation keinen Zuwachs in der Annäherung an den Begriff bildet, indem dieser von vornherein als ausser allen uns bekannten Gattungen stehend angesehen wurde? In der That kann Maimûni sich dieses Beispiels aus dem Reiche des Endlichen nur vergleichs- und näherungsweise bedienen haben. Wie wir bei den endlichen Dingen durch lauter Verneinungen einen Begriff von einem Gegenstande erzeugen können, dem man in dem Maasse stufenweise sich nähert, als man mehr von ihm negiren gehört hat, so kann auch bei Gott, in Betreff dessen jedes Weniger an Irrthum einem Mehr an Erkenntniss gleichgeachtet werden muss, durch Negationen eine fortgesetzte Näherung an seinen Begriff vermittelt werden.

Der Umfang des Begriffes Gott ist freilich für uns keiner Erbreiterung fähig und insofern in Mose und dem letzten Bekenner wohl gleich, aber insoweit als jede falsche Vorstellung bei diesem keinerlei Zusammensetzung und darum keinerlei theilweise Richtigkeit zulassenden Begriffe das Ganze gefährdet, kann behauptet werden, dass derjenige, der weniger Negationen von Gott erfasst hat, seiner Erkenntniss ferner stehe. Mit jedem Schritte auf der Bahn der Negation nähern wir uns um eine Stufe der Erkenntniss von der Unvergleichbarkeit und Erhabenheit Gottes. Nicht ein neues Merkmal in seinem Begriffe, aber einen Zweifel weniger in unserem Wissen, nicht ein Mehr an Erfahrung, aber ein Weniger an Täuschung und Unge-
wissheit bezeichnet hier der Zuwachs an Erkenntniss. Wenn wir auch nicht eine Vorstellung von Gott auf diesem Wege gewinnen, so ist es doch Gewinn genug, wenn wir von dem Wahne befreit werden, Gott zu kennen, während wir seiner Erkenntniss fern standen. Sich keinem Irrthum hinzugeben, ist für den Menschen das Höchste, was er erreichen kann, er weiss dann von Gott am meisten, wenn er das Verkehrte seines vermeintlichen Wissens von ihm erkennen lernt. Wie richtig dieser Gedanke sei, zeigt ein Blick auf die Geschichte der Attributenlehre, in der wir die Höhe und Bedeutung eines Denkers darnach bemessen, wie er an bewährt scheinenden Attributen das Unzureichende und Anthropomorphistische aufgedeckt hat.

Werden aber auf diesem Wege die positiven ¹⁶¹⁾ Attri-

161) In diesem Punkte haben sich Chasdai und Stöckl des gleichen Missverständnisses schuldig gemacht. Crescas behauptet: אין המלט מהיות הגדר, (אור I, 3 c. 3; ed. Wien f. 25*), ähnlich wie Ahron ben Elia sagt: כי מכה השלילה יולד החיוב (Ez Chajim c. 71; S. 86). Und Stöckl urtheilt von der negativen Attribution (a. a. O. 274—275): „Es ist das in der That eine eigenthümliche Auffassung der menschlichen Gotteserkenntniss. Aber Maimûni musste sich zu derselben nothwendig verstehen, nachdem er alle Grundlagen einer positiven Gotteserkenntniss weggeräumt hatte. Und doch ist das Ganze wiederum nur ein Spiel mit Worten. Wenn z. B. das Attribut der göttlichen Weisheit blos die Bedeutung hat, dass Gott Nichts nicht wisse, wie Maimûni sagt, so ist ja darin im Grunde nichts Anderes ausgesprochen, als dass Gott Alles wisse; also eben dadurch schon eine positive Attribution in Gott gesetzt. Und so in allem Uebrigen.“ Ich folge hier der Widerlegung, mit der Abraham

bute nicht wieder gleichsam durch eine Hinterthüre eingelassen? Die Kehrseite der Negation bildet die Position. Was nützt es also jene zu läugnen, wenn dadurch sofort die Vorstellung des Gegentheils in der Seele wachgerufen und Gott dadurch eine positive Eigenschaft beigelegt wird? Wir wollen das Nicht-Vermögen von Gott negiren und denken, er sei nicht nicht-vermögend. Die Kehrseite dieser Verneinung enthält aber die entschiedenste Bejahung, und indem wir Gott eine Eigenschaft abzuwehren gedachten, haben wir eine andere, die des Allvermögens, ihm zugeschrieben. Wollen wir aber auch über diese Eigenschaft Gott hinausheben, dann haben wir ihn wirklich aufgehoben, indem wir damit behaupten, dass von je zwei Gegensätzen stets keiner¹⁶²⁾ Gott beizulegen sei, er also weder unvermögend noch vermögend, weder unwissend noch wissend sein könne. In Wahrheit wird Maimûni's Lehre auch von diesen Einwürfen nicht getroffen. Er giebt es durchaus zu, dass durch jede Negation Etwas in Gott ponirt werde, er beeilt sich darum aber auch, sofort diese Position aufzuheben, indem er sie als mit dem unter ihrem Namen bei uns geläufigen Begriffe bloss homonym darstellt. Allerdings liegt es nahe, aus dem Urtheil: Gott ist nicht nicht-wissend den Schluss abzuleiten: Folglich ist er allwissend, allein dieses erschlossene Attribut können wir keinen Augenblick als ernstliche Aussage über Gottes Wesen betrachten, da wir, von der Unmöglichkeit Etwas

Schalom a. a. O. XII, 1 c. 4; f. 2^b diesen Einwurfe gegen Maimûni's Lehre beseitigt hat.

162) Chasdai spricht a. a. O. diesen Einwand in folgenden Worten aus: ולפי שהוא מבואר היותו משולל מכל סכלות ולאור ישאר אם כן משולל מב' הסותרים או ההפכים יחד רוצה לומר משולל מידיעה וסכלות ויכלת ולאור וכל זה בהכלית הבטול והגנות in doppelter Weise: 1) Er zeigt unter Berufung auf Maimûni's Aeusserung I, c. 58; S. 241, dass die negativen Attribute nur zufällig Etwas über Gottes Wesen aussagen, Erkenntniss also nicht begründen, so dass wir das allerdings durch die Negation Ponirte einfach nicht erkennen, vgl. oben S. 431 A. 105. 2) Dieses Positive kann so wenig von uns erkannt werden, dass wir es selber mit dem bei uns unter diesem Namen Gültigen nur als homonym bezeichnen können, indem wir von vornherein einsehen, dass Nichts in Gott einem an uns Befindlichen ähnlich sein darf.

darüber zu erfahren durchdrungen, es mit dem, was wir unter diesem Begriffe verstehen, für bloss gleichnamig halten müssen. Man kann also nicht behaupten, dass die Lehre von den negativen Attributen Gott aller Bestimmungen, der Unvollkommenheiten sowohl wie der Vollkommenheiten, entkleide, vielmehr räumt sie es völlig ein, dass Vollkommenheiten in Gott vorhanden seien, nur dass wir sie nicht zu erkennen und darum Nichts über sie auszusagen im Stande sind. Wenn wir auch Gott von den Mängeln, die wir Menschen bereits als solche bezeichnen, frei zu denken genöthigt sind, so dürfen wir darum keineswegs die ihnen entsprechenden Vorzüge ihm zuschreiben, da eine Erkenntniss seines Wesens uns schlechterdings unmöglich ist. Das für uns Sicherste alles Seienden ist nicht bestimmungslos, es ist uns nur nicht verstattet, eine Vorstellung von seinem unvergleichlichen Wesen zu gewinnen.

Wenn es erst feststeht, dass wir über Gott Nichts wissen können, dann ist es klar, dass wir diesem unserem einzigen Wissen, dass wir Nichts wissen, in dem Maasse uns nähern, als wir die Täuschungen, die Irrlehren, die aufgelesenen Missverständnisse und anerzogenen Vorurtheile, in denen wir Etwas von Gotteserkenntniss zu besitzen wähnen, nach klarer Einsicht in ihre Unwahrheit und Verkehrtheit von uns werfen. Auf dem Boden von Maimûni's Ansicht ist ein Zuwachs an Negationen eine positive Vermehrung unseres Wissens, und was den Anhängern der Lehre von der Erkennbarkeit Gottes die positiven, das leisten ihm naturgemäss in umgekehrter Weise die negativen Attribute. Meint jener desto mehr von Gott zu wissen, je mehr er über ihn auszusagen im Stande ist, so ist dieser überzeugt, je weniger er ihm zuschreiben zu dürfen wähnt, desto mehr unserer einzig möglichen Erkenntniss von ihm sich genähert zu haben. Die Arbeit ist auf beiden Seiten die gleiche. Während der Bekenner positiver Attribute nur dadurch seinen Gottesbegriff zu vollenden und zu festigen glaubt, dass er immer neue Bestimmungen seiner Vollkommenheit an ihn heranträgt, sieht derjenige, der von der Unerkennbarkeit Gottes durch-

drungen ist, dadurch allein seine Würde gewahrt und gesteigert, dass er zu immer höheren Stufen fortschreitet, auf denen er Vorstellungen als Gottes unwürdig verwirft, mit denen er früher ihn zu ehren glaubte. Es bildet gewissermaassen die Wollust dieser Trostlosigkeit, die letzten Verstecke und Schlupfwinkel unseres vermeintlichen Wissens über Gott mit der Fackel unerschrockenen Denkens zu durchleuchten und zu reinigen. Je mehr wir uns von Gott dadurch zu entfernen scheinen, desto mehr fühlen wir uns ihm genähert, was Anderen als ein fortgesetztes Opfern der theuersten Ueberzeugungen vorkommt, empfinden wir als zunehmenden Gewinn, als süsse Bereicherung an reinen Vorstellungen über das Gewisseste alles Vorhandenen, und es bildet gerade den Reiz dieser scheinbar so finsternen Ueberzeugung, Gottes Erhabenheit dadurch uns verständlich zu machen, dass wir ihn als alles das nicht betrachten, wofür wir ihn halten könnten. Dieses: Ich weiss nicht ist nicht leer, es findet unausgesetzte Nahrung und Erfüllung an der ungemessenen Reihe von Vorstellungen, über die wir Gott hinausheben müssen. Es erspart aber auch dem Gläubigen den Schmerz, Gottes vermeintliche Eigenschaften in Widerspruch mit einander treten zu sehen, wie dies unfehlbar der Fall sein muss, wenn vom Hause aus endliche Begriffe dazu verwendet werden, eine Erkenntniss vom Unendlichen zu vermitteln. Für den, der an der Unerkennbarkeit Gottes und seiner Eigenschaften festhält, widerlegt der Anblick der Uebel in der Welt nicht Gottes Allgüte, besteht auch der unlösbare Knoten nicht, den leicht das Verhältniss der göttlichen Allwissenheit zur menschlichen Willensfreiheit hervorbringt, denn er meint den beschränkten Vorstellungen unserer Güte und Weisheit nicht dadurch ihre Schranke und Endlichkeit zu nehmen, dass er durch die Vorsetzung der Sylbe All sie künstlich zum Range von Unbegreiflichkeiten wie Allgüte und Allweisheit erhebt. Er hält das göttliche Wesen von vornherein von Bestimmungen frei, zu deren Aufhebung derjenige, der sie positiv in ihm vorhanden wähnt, sich denn doch früher oder später entschliessen muss.