

Fünftes Kapitel.

Die Wühler.

Die Entstellung und Verkümmern. Kabbalistische Schwindeleien. Vital Kala-brese. Israel Saruk, Abraham de Herrera, Jesaja Hurwitz. Die Zweifler: Immanuel Aboab; Uriel da Costa, sein Lebensgang und sein Tod. Leon Modena, sein Charakter und seine Schriften. Debora Ascarelli und Sara Copia Sullam, jüdische Dichterinnen. Leon Modena's innerer Kampf und äußere Schwankungen. Joseph Delmedigo, seine Reisen und sein Charakter. Simon Luzzato und seine Schriften.

(1620 — 1660)

Das dreitausendjährige Judenthum glich damals — wie sollte es auch anders? — einem edlen Kerne, der von übereinandergeschichteten Krusten, abgelagerten Versteinerungen, fremdartigen Ansätzen und Ueberzügen durchweg so verhüllt und verdeckt war, daß ihn nur Wenige, sehr Wenige herauserkannten. Die sinaitischen und prophetischen Kerngedanken waren längst schon von dreifachen Schichten sophistischer, mishnaitischer und talmudischer Auslegungen und Umzäunungen überdeckt. Darüber hatten sich im Laufe der Jahrhunderte neue Lagen aus der Zeit der gaonäischen, spanischen, französischen, deutschen und polnischen Schulen gebildet, und diese Lagen und Schichten wurden von einer häßlichen Kruste, von einem pilzartigen Gebilde, einem Schimmelüberzug umschlossen, von der Kabbala, die sich nach und nach in Ritzen und Lücken einnistete, dort fortwucherte und sich verästelte. Alle diese neuen Gebilde hatten bereits die Autorität des Alters für sich und galten als unantastbar. Man fragte im Allgemeinen nicht mehr: was lehrte das sinaitische Grundgesetz, worauf haben die Propheten Gewicht gelegt? Man beachtete kaum, was der Talmud als wesentlich oder unwesentlich aufstellte, sondern die rabbinischen Autoritäten allein, in letzter Instanz Joseph Caro und Mose Isserles, entschieden, was Judenthum sei. Dazu kamen noch die Zusätze der polnischen Schule und endlich die kabbalistischen Träumereien Isaaß Lurja's. Gerade diese Schmarogerpflanze überwucherte in dieser Zeit das ganze religiöse Leben der Juden. Fast sämtliche Rabbinen und Führer der

jüdischen Gemeinden, gleichviel ob in einem polnischen Städtchen oder in dem gebildeten Amsterdam, der Chacham Jsaak Abaob de Fonseca in gleichem Grade, wie der nach Palästina ausgewanderte Jsaia Hurwik, waren von der Kabbala berückt. Sie, welche seit dem vierzehnten Jahrhundert, gleichzeitig mit der Aechtung der Wissenschaft die Herrschaft über die Gemüther antrat, hatte seit Jsaak Lurja's Tod (IX, S. 419) solche Riesenfortschritte gemacht, oder vielmehr solche riesige Verheerungen angerichtet, daß keine Mittel sie hemmen konnten. Der lurjanische Schwindel von Seelenursprung, Seelenwanderung, Seelenanschluß, Erlösungswerk und Wunderthäterei zog nach seinem Tode immer mehr Anhänger in seinen Bannkreis, trat mit Siegeszuversicht auf, benebelte die Köpfe und verhärtete die Gemüther. Lurja's Jünger, die Zungen des Löwen¹⁾, wie sie sich geschmacklos nannten, gingen förmlich auf Bekehrung aus, verbreiteten die abgeschmacktesten Märchen von seinen Wunderthaten und gaben zu verstehen, daß sein Geist auf sie übergegangen sei und hüllten sich in geheimnißvolles Dunkel, um desto größeren Zulauf zu haben. Am meisten hatte sich Chajim Vital Calabrese hervorgethan und mit seinen Gaukeleien die leichtgläubige Welt in Palästina und den Nachbarländern fast vierzig Jahre (1572 — 1620) lang bis an seinen Tod beschwindelt. Er gab zu verstehen, daß er mindestens der ephraimitische Messias sei, und machte sich daher eine Art Herrschaft über seine Mitjünger an. In Jerusalem, wo er sich mehrere Jahre aufgehalten hatte, predigte Vital, hatte Träume und Traumereien, fand aber nicht die gehoffte Anerkennung. Nur Weiber wollten über seinem Haupte bei seinen Predigten eine Feuersäule oder den Propheten Elias schwebend gesehen haben²⁾. In Kairo, wohin er öfter Abstecher machte, wurde er auch nicht nach Wunsch gewürdigt; er rächte sich daher an den egyptischen Juden durch gehässige Schilderungen ihrer Sitten. Sie wären sämmtlich unwissend und rechtsverdrehend, und die jüdischen Ehefrauen trieben während der Abwesenheit ihrer Männer Unzucht mit ihren Sklaven³⁾. Zwar sprach nicht Vital selbst diese Anschwärmungen aus, sondern ein besessenes Mädchen. Aber die Besessenen waren von jeher Mundstücke des Beschwörers oder des Erzählers. Von Egypten aus wurde Vital der Erbschleicherei beschuldigt⁴⁾. Die Fronie eines Pascha

¹⁾ Gure Ari, "אשכנזי ר' יצחק = אר".

²⁾ Vital's Selbstbiographie: ספר חיונות, s. darüber B. IX. Note 9. Die beiden Ausgaben sind so verwahrloßt gedruckt, daß sich keine Seitenzahl für die Citate angeben läßt.

³⁾ Daf.

⁴⁾ Jisrael Nagara זמירות ישראל in der Abtheilung מי פריכה במימי ישראל in der Abtheilung fol. 154 b.

soll den prahlerischen Kabbalisten aus Jerusalem verdrängt haben. Man erzählte sich: Der damalige Beherrscher der heiligen Stadt, Abu-Saifin, habe von ihm, dem Wunderthäter, verlangt, die damals verschüttete Gihonquelle wieder flüssig zu machen. Dieser Probe sei Vital ausgewichen¹⁾. Während seiner Abwesenheit trieben andere Lurja-Jünger in Safet argen Spuk mit einer Frau in Krämpfen, welche die wunderlichsten Reden gehalten haben soll, vielleicht auch von mystischen Träumereien angesteckt, wovon die Lust in Safet so zu sagen gefüllt war. Eilig berichteten die Adepten der Lurjanischen Schule diese Geisterseherei an die europäischen Gemeinden²⁾.

Nach Safet zurückgekehrt, besuchte Vital nach dem Vorgange seines Meisters Gräber, trieb Geisterbeschwörung und noch andere mystische Narrenspotten, vertrug sich aber schlecht mit seinen Genossen, selbst mit seinem eigenen Schwager, Gedalja Levi, auf den er neidisch war. Er ließ sich daher dauernd in Damascus nieder (1584—1620), setzte daselbst seine Mystifikationen fort, that sehr groß mit seiner Persönlichkeit, als wenn das Heil der Welt auf seinen Schultern ruhte, predigte stets von dem baldigen Erscheinen des Messias und von seiner Sendung, es zu befördern. Jesus und Mohamed selbst würden, ihre Irthümer bereuend, ihre Krone ihm zu Füßen legen³⁾. Er wurde zwar von einigen Besonnenen wegen seiner Schwindeleien verspottet und als Lügenprophet erklärt, dafür rächte er sich an ihnen durch empörende Berunglimpfungen⁴⁾.

Die sittliche Verkehrtheit, welche die Lurjanische Kabbala von der Seelenharmonie aufgestellt hatte, zeigte sich schon bei seinem Hauptjünger. Vital hatte eine Frau, mit der er sich wegen ihrer Hestigkeit nicht vertragen konnte. Er war daher bald mit seinem Urtheil fertig; sie besitze die Seele eines ehemaligen Mannes und stimme nicht zu der ihm durch die Wanderung zugekommenen Seele. Er speculirte daher auf ihren Tod und träumte schon, er werde eine passende Frau finden, die ihm viel Geld mitbringen werde⁵⁾.

Im Alter machte er noch einen mystischen Dunst vor: ihm sei zwar früher untersagt worden, seine Gesichte und Träume zu offenbaren. Dieser Bann sei aber wieder von ihm genommen worden,

¹⁾ Mulaï s. v. מולאי ויטאל.

²⁾ Eliezer Askenasi משה' p. 5 b vom Jahre 1580; auch Gedalja Ibn-Jachja Schalschelet Absch. von bösen Geistern.

³⁾ Selbstbiographie p. 2 im Traum von 1610.

⁴⁾ Das Die zugleich interessante und anwidernde Erzählung von der Bejessenen in Damascus von 1609.

⁵⁾ Selbstbiographie.

und er dürfe von jetzt an sprechen, daß sich einige im Leibesleben wandelnde Seelen ihm anschließen würden — allerdings ihm untergeordnet — um die Erlösung herbeizuführen. Eine von diesen Seelen sei aus dem Auslande dazu berufen. Es war ein Lockmittel, kabbalistische Schwärmer an sich heranzuziehen und sich einen Anhang zu verschaffen. Und in der That eilten Schwärmer aus Italien, Deutschland, Polen und anderen Ländern in Vital's Nähe, um eine messianische Rolle zu übernehmen¹⁾. Noch mehr Schwindel erregten die von Lurja hinterlassenen schriftlichen Aufzeichnungen. Vital behauptete im Alleinbesitze derselben zu sein, und er setzte einen Bannspruch vom Collegium in Safet durch, daß Niemand befugt sei, über die Lurjanische Kabbala auswärts Mittheilungen zu machen. Um so erpichter waren die Kabbalisten, in den Besitz derselben als eines unvergleichlichen Schatzes zu gelangen. Chajim Vital's Bruder, Mose Vital, benutzte diesen Eifer, um ein gutes Geldgeschäft zu machen. Während einer Krankheit seines Bruders ließ Mose die bei jenem gefundenen Schriften copiren und verkaufte sie an Liebhaber um einen hohen Preis. Nach seiner Genesung behauptete Chajim Vital die ihm entwendeten Schriften seien gar nicht die rechten, diese werde er nie veröffentlichen. Er soll lektwillig verfügt haben, sie ihm mit in's Grab zu legen. Nichts desto weniger veräußerte sein Sohn, Samuel Vital, nach des Vaters Tode Lurjanisch-kabbalistische Offenbarungen und verbreitete dessen Träume und Visionen in einer eigenen Schrift²⁾. Ein aus Portugal eingewandter Marrane, der Arzt Jakob Bemach, der sich auf die Kabbala verlegt hatte, will die beste Sammlung in Vital's Grab gefunden haben³⁾.

Seit dieser Zeit wurde auf die Lurjanische Kabbala förmlich Jagd gemacht. Wer im Besitze von Lurjanischen oder Vital'schen Copien war und sie zum Verkaufe oder Druck anbot, fand bereitwillige Abnehmer. Sendboten waren beflissen, diesem Schwindel die größte Verbreitung in den Gemeinden zu geben. Israel Saruk (oder Sarug), ein Deutscher, einer der Jünger Lurja's, führte die Lurjanische Kabbala in Italien ein, erwarb ihr dort zahlreiche Anhänger und sich viel Geld. Sein marktshreierisches Wesen von der Wunderthuererei seines Meisters erregte nur bei sehr Wenigen Anstoß⁴⁾. Von Italien scheint er sich nach Holland begeben zu haben und erwarb dort einen Jünger, welcher dem kabbalistischem Wahnwize einen philosophischen Anstrich zu ver-

¹⁾ Schlomels Brief in Del Medigo's מדרש p. 38a, 46a; Leon Modena אורי נחם p. 65.

²⁾ Nämlich das החומות ס' ויטאל ויטאל s. v. גלגלים No. 31.

³⁾ Schlomels Brief das. ויטאל s. v. ויטאל und זכר ויטאל.

⁴⁾ Leon Modena das. p. 66.

leihen wußte. Alonso oder Abraham de Herrera (st. 1639), ein Abkömmling des spanischen Großcapitains und Vicekönigs von Neapel (B. IX, 480) hatte sich von Saruk¹⁾ in die Untiefen der Kabbala einführen lassen. Da er den größten Theil seines Lebens als Christ gelebt hatte, so war er mit der außerjüdischen philosophischen Literatur mehr vertraut als mit der jüdischen; daher war er leicht zu täuschen, Schlacken für Gold zu halten. Er fühlte zwar heraus, daß die lurjanische Kabbala Anklänge an die neuplatonische Philosophie verrathe, aber das störte de Herrera wenig, oder vielmehr es bestätigte ihm den kabbalistischen Lehrinhalt, und er versuchte eins durch das andere zu erläutern. Freilich vermochte de Herrera nur für die ersten Ausgangspunkte der Kabbala Belege aus der neuplatonischen Philosophie herbeizuziehen, den Verlauf aber, die fünf Gestaltungen des Göttlichen (Prosopon), die Entwicklung der albernen Theorie von Verzweigung der Sefirot mit dem Weltenbau, konnte er nicht unterbringen. Der Faden der Vergleichung und des verständigen Denkens riß ihm ab, und auch er begann hohle Worte ohne Sinn und Bedeutung zu schwätzen. Abraham de Herrera, der, wie gesagt, erst im reifen Alter Jude geworden war, konnte das Hebräische nicht mehr erlernen, und ließ daher seine zwei kabbalistischen Schriften, das „Gotteshaus“ und die „Himmelspforte“ von dem Amsterdamer Prediger Jsaak Aboab (o. S. 10) aus dem Spanischen ins Hebräische übersetzen. Er bestimmte auch lehtwillig eine bedeutende Summe seines Vermögens zur Veröffentlichung derselben durch den Druck²⁾. Der Verfasser und der Uebersetzer glaubten, wer weiß, welchen großen Dienst damit dem Judenthume geleistet zu haben! Sie haben aber gerade durch den äußerlichen Schimmer, den diese Schriften der Kabbala verliehen hatten, die durchschnittlich oberflächlichen Köpfe der portugiesischen Juden geblendet, welche trotz ihrer Kunde von der klassischen Literatur und der europäischen Cultur sich dem Wahnglauben der Kabbala hingaben. Manasse B. Israel und alle seine älteren und jüngeren Zeitgenossen in Holland huldigten alle der Mystik und zweifelten nicht an deren Wahrheit und Göttlichkeit.

¹⁾ Abraham de Herrera bemerkt öfter (z. B. fol. 51b, 59c) in seiner *Porta Coeli* קבלתי מפי מורי ר' ישראל סרוא; da nun derselbe, wie es scheint, direkt von Cadix nach Holland kam, so kann er auch das. von ihm gehört haben. Außerdem nennt de Barrios öfter Jshac Saruco und Haym Saruco in Amsterdam als Nachkommen des aplaudido Cabalista Israel Saruco. Ueber Herrera (falsch Trira) s. B. IX, S. 480.

²⁾ S. Aboabs Einleitung zu שער השמים = *Porta Coeli* gedruckt mit ביה אברהם Amsterdam 1655.

In Deutschland und Polen brachten zwei Männer, halb Polen und halb Deutsche, die lurjanische Kabbala zu hohem Ansehen: Jesaia Hurwik und Naphthali Frankfurter, wenn man nicht noch den leichtgläubigen Salomo oder Schlomel aus Mähren hinzurechnen will, der die albernsten Märchen von der Wunderthätigkeit Isaaß Lurja's, Vital's und ihres Kreises in Briefen nach Deutschland und Polen verbreitete, die gierig aufgenommen und gelesen wurden¹⁾. Jesaia Hurwik (geb. um 1570, st. 1628²⁾) aus einer alten Rabbinenfamilie, war ein gelehrter Talmudist außergewöhnlichen Schlages, wurde daher von großen Gemeinden Frankfurt a. M., Prag, als Rabbiner angestellt und von anderen (Posen, Krakau) zu demselben Amte berufen. Er war ein Mann von sittlichem Ernste, von gediegener und lauterer Frömmigkeit, sah die Schäden seiner Zeit wohl ein, verkannte aber die Mittel, welche zu deren Heilung angewendet werden mußten. Wie viele Andere der Kabbala Ergebene ließ auch er sich von ihr zur Auswanderung nach Jerusalem ziehen. Er glaubte dort die Ruhe zu finden, welche in Deutschland während des dreißigjährigen Krieges geflohen war. Aber nur zu bald gewahrte Hurwik seine Täuschung. Die vielen Kabbalisten in Jerusalem, welche die Umwandlung der Welt leicht wie ein Kinderspiel vollbringen zu können vermeinten, waren nicht im Stande, zwei kleine Tyrannen zu bändigen, Ibn-Faruch und Othman, welche zwei Jahre hintereinander die Gemeinde bis auf's Blut aussaugten, die angesehensten Männer, Hurwik nicht ausgenommen, mißhandelten, einkerferten, geißelten und zwischen Tod und Leben schweben ließen (Anfang 1625 bis November 1626³⁾). Statt der erwarteten messianischen Versammlung trat eine Verstreuung der Jerusalemer Gemeinde nach allen Seiten hin ein. Hurwik wurde nach dem wenig bevölkerten Tiberias geworfen, und hier vollendete er (1628) ein umfangreiches Werk, welches geeignet ist, die Seele mit mystischen Schauern zu erfüllen (genannt Schelach⁴⁾). Er empfahl darin auf's dringendste eine düstere, man könnte fast sagen, gespenstische Frömmigkeit und stempelte das Leben mit seinen berechtigten Regungen als sündhaft und nichtig. Hurwik hat zwar dieses umfangreiche Werk angeblich nur für seine Söhne und Familienglieder bestimmt, aber diese mochten es der Welt nicht vorenthalten und verbreiteten es durch

¹⁾ Diese Sendschreiben besaß Delmedigo a. a. O. Joseph Nördlingen in אורי נפתלי ונפתלי פרנקפורט in פתח חסד Vorwort.

²⁾ Seine Biographie bei Landshut Amude Aboda S. 133 und Lieben Epitaphien des Prager Friedhofes גל עד, deutsch p. 31 fg. Vgl. Bunz, Lit.-Gesch. der synagogalen Poesie, S. 428.

³⁾ Darüber das Sendschreiben aus Jerusalem ירושלים, gedruckt Venedig 1627. S. o. S. 73 Anmerk.

⁴⁾ שלח, Abkürzung für לחות הברית שני, gedruckt Amsterdam 1649.

den Druck. Dieses grauerregende Buch hat durch die Verehrung, welche der Verfasser bei der Mitwelt genoß, die lurjanische Kabbala mit rabbinischer Autorität bekleidet und ihr einen noch größern Einfluß verschafft. Die Sätze über sittliches Leben und methodisches Talmudstudium, welche darin vorkommen, sind unter dem Wust mystischer Spielerei nahezu völlig vergraben. — Naphthali b. Jakob Elchanan, ein Pole, der sich in Frankfurt a. M. niedergelassen und dann wieder die weite Reise nach Palästina gemacht hatte, brachte von dort aus den lurjanischen Schwindel nach Polen und Deutschland und veröffentlichte ein dickleibiges Werk darüber¹⁾, das von Blödsinn strotzt, und in dem auch nicht ein einziger verständiger Satz vorkommt. Nichts desto weniger empfahlen bedeutende Rabbinen Deutschlands und Polens — Sipman Heller allerdings mit einer gewissen Zurückhaltung — diesen Pfuhl von Abgeschmacktheit als eine Quelle göttlicher Weisheit. Charakteristisch ist, daß während Naphthali einige Kabbalisten, besonders Joseph Delmedigo, der Fälschung, Entstellung und Entwendung der lurjanischen Mystik beschuldigte, ihm ein Jünger Vital's, Chajim Kohen aus Aleppo, geradezu Fälschung und literarischen Diebstahl vorwarf²⁾.

Indessen entstanden in dieser dichten, häßlichen Kruste, welche die Kabbala abgelagert hatte, einige Risse und Spalten, welche eine beginnende Zerbröckelung andeuteten. Hier und da gab es einige Männer von unbefangenen Urtheile, welche Zweifel an der Wahrheit des Judenthums in seiner rabbinischen und kabbalistischen Gestalt hegten und aussprachen. Manche gingen noch weiter und zogen auch die talmudische Auslegung mit hinein. Andere schritten vom Zweifel zur Gewißheit fort und wühlten mehr oder weniger offen gegen das bestehende Judenthum. Solche Wühler waren, wie sich denken läßt, nicht unter den deutschen und polnischen Juden, auch nicht unter den asiatischen, anzutreffen; diese betrachteten vielmehr jeden Buchstaben im Talmud und Sohar, jedes Gesetz (Din) im Codex (Schulehan Aruch) als ein unantastbares Gotteswort. Zweifler und Wühler, allerdings auch nur vereinzelte, gab es nur in italienischen und portugiesischen Gemeinden, welche mit gebildeten Gesellschaftskreisen in Verbindung standen. Ein frommer Anhänger des Ueberkommenen, Emanuel Aboab, portugiesischen Ursprungs, der sich lange in Italien aufgehalten hat, sah sich dadurch veranlaßt, eine Schutzschrift für die Auslegung, wie sie der Talmud und die Rabbinen gegeben haben, auszuarbeiten

¹⁾ עמק המלך gedruckt Amsterdam 1648. S. d. Vorwort.

²⁾ S. עמק המלך p. 4 b, p. 7 d; Chajim Kohen, ספר חיים Vorwort gegen Ende. Vgl. auch Asulaï II, s. v. עמק המלך.

(Nomologia, ausgearbeitet 1616—1625¹⁾) und eine ununterbrochene Kette von den Trägern treuer Ueberlieferung bis auf seine Zeit nachzuweisen, eine gut gemeinte, aber wenig überzeugende Arbeit. Der wirre Kabbalist Naphthali Frankfurter klagte über einige Zeitgenossen, welche den Talmud verspotteten²⁾. Das, was in einem kleinen Kreise als ein dunkles Gefühl oder als Unbehaglichkeit an dem für religiös Geltenden nagte, brachten drei oder vier begabte Persönlichkeiten zu gleicher Zeit, aber unabhängig von einander, mit mehr oder weniger Offenheit zum Bewußtsein. Diese drei, an Charakter, Lebensgang und Stellung verschiedenen Wähler waren Uriel Acosta, Juda Leon Modena und Joseph Delmedigo; man kann allenfalls noch Simone Luzzato dazu zählen. Sie haben einen Ansaß gemacht, die Schäden und Unzuträglichkeiten des bestehenden Judenthums bloßzulegen; freilich ein Heilmittel anzugeben oder es gar durchzuführen, vermochte keiner von ihnen.

Uriel da Costa (Gabriel Acosta geb. um 1590, st. April 1640³⁾) war eine originelle Erscheinung, dessen innere Gährung und äußerer Lebensgang ihn zum Widerspruche gegen das Judenthum mit einer gewissen Naturnothwendigkeit führen mußten. Er stammte aus einer portugiesischen Marranenfamilie in Oporto, deren Glieder die Schrecken der Inquisition bereits zu aufrichtigen Christgläubigen ge-

¹⁾ Ueber Im. Aboab ist nicht mehr bekannt, als was er selbst in seinem 1625 vollendeten (S. 312, 320, 322) Werke Nomologia angiebt, welches seine Erben, wahrscheinlich in Amsterdam 1629 herausgaben. 1603 hielt er in Venedig vor dem Senat eine Rede über die Treue des jüdischen Volkes (S. 290). Er gedachte nach Palästina auszuwandern und dort zwei Schriften auszuarbeiten. Im Prolog S. 5 und im letzten Kapitel S. 318 f. bemerkt er, daß er in Italien unter den Juden Zweifler gefunden habe.

²⁾ Naphthali המלך עמק p. 76 a: אבל ראיתי כמה וכמה מהם בדורינו זה בע"ה שנטו למינות אודות ספריהם וסברותם וטענותיהם עד שבע"ה היו מלעיגים על התלמיד ועל דברי תורתנו הקדושה. קול ענות: ב"ח Nr. 4: מעיר אמושטרים... פלוגי הרופא... מלעיג על דברי... דו"ל באגדותיהם גם בחכמת הקבלה שולח יד לשונ... ודבר עליה דופי ואומר כי לא נחשב בעיניו כי אם רק הפילוסופיא... ועוד מחזיק בטומאתו לצרף אליו אנשים... ומפתה אותם לדעתו... שנית כי אשר הוא אחד מהפרנסים נתן לאיש אחד רשות לשחוט בהמות... ואנשי המעמד... צוו לשני חכמים שביניהם לשאול אותו פי האיש השוחט ההוא בדיני שחיטה... ולא ידע מאומה... ופלוגי הרופא... עלה לראש המגדל והכריז בקול רם: שלא ישגח על ההכרזה.

Man kann sich eigentlich denken, wie Joel Serkes', des polnischen Rabbiners, Bescheid lautete: Wer die Kabbala gering schätzt und sich von der Philosophie leiten läßt, verfallt eo ipso dem Bann: המלעיג על דברי חכמים והמדבר דופי על חכמת הקבלה... והנמשך אחרי הפילוסופיא היא המינות בעצמה חייב נידוי.

³⁾ Siehe über Uriel da Costa's Biographie Note 1; vergl. auch Perles, in Frankels Monatschrift Jhrg. 1877 S. 197; Güdemann, Nachbemerkungen das. S. 327.

macht hatten. Sein Vater wenigstens, der zu den höheren Ständen Portugals gehörte, war strengkatholisch geworden. Der junge Gabriel lernte vom Vater Kirchlichkeit und Cavaliertugenden, war gleich ihm ein guter Reiter und wurde in einen zwar beschränkten, aber für die damalige Zeit ausreichenden Bildungskreis eingeführt. Er betrat die Laufbahn, welche allein noch für Jünglinge des hohen portugiesischen Bürgerstandes offen blieb, vermöge welcher sich die Begabteren zu höheren Aemtern und zu einer gewissen Gleichstellung mit dem Adel erheben konnten. Er wurde für die Rechtswissenschaft vorbereitet, welche auch einen Uebergang zum zweiten Stande, dem geistlichen, anbahnen konnte. In seiner Jugendzeit hatte der Jesuitenorden schon eine gewaltige Macht über die Gemüther errungen, und seine Mittel, die Phantasie zu überreizen und die Geister durch Ausmalung der ewigen Verdammniß und Höllestrafen zu knechten, hatten sich bereits bewährt. Nur pünktliches, mechanisches, kirchliches Thun und ewiges Beichten konnten die Schrecken der Hölle überwinden. Gabriel da Costa aber fühlte sich trotz seiner pünktlichen Kirchlichkeit im Gewissen nicht beruhigt; die täglichen mechanischen Uebungen verfehlten ihre Wirkung auf sein Gemüth, und das fortwährende Beichten, um Absolution durch des Priesters Mund zu erlangen, sagte ihm, je reifer er wurde, desto weniger zu. Es war etwas von dem grübelnden jüdischen Geiste in seinem Wesen geblieben, das an dem festgezimmerten katholischen Glaubenssystem in seinem Inneren rüttelte. Je mehr er sich in die katholisch-jesuitische Dogmenlehre vertiefte, desto mehr Zweifel stiegen in ihm auf und beunruhigten sein Gewissen. Er nahm indessen ein halbgeistliches Amt als Schatzmeister an einer Stiftskirche an (um 1615). Um seine Zweifel zu bannen, griff er nach den ältesten Urkunden der heiligen Schrift. Die Propheten sollten ihm die Räthsel lösen, welche die römisch-katholischen Kirchensatzungen ihm täglich aufwarfen. Der frische Geist, der ihn aus der heiligen Schrift alten Testaments, wenn auch in entstellter lateinischer Hülle anwehte, brachte seinem Innern Beruhigung. Die Glaubenslehren des Judenthums schienen ihm um so gewisser, als sie eigentlich doch auch von dem neuen Testamente und der Kirche anerkannt wurden, während diese von dem Judenthum verworfen werden. Dort allgemeine Zustimmung, hier Widerspruch. Da Costa faßte den Entschluß, den Katholicismus zu verlassen und zum Judenthum zurückzukehren. Von schneller, heftig leidenschaftlicher Gemüthsart, wie er war, suchte er ihn rasch zu verwirklichen. Seiner Mutter und seinen Brüdern theilte er mit großer Vorsicht seine Absicht mit — sein Vater war bereits gestorben — und auch sie waren entschlossen, sich der Gefahr einer heimlichen Aus-

wanderung auszusetzen, Haus und Hof zu verlassen, eine geachtete Stellung in der Gesellschaft aufzugeben, die sichere Gegenwart mit der ungewissen Zukunft zu vertauschen. Trotz der argusäugigen Aufslaurerei der Inquisition und der weltlichen Behörden gegen Marranen gelang es der Familie da Costa doch ein Schiff zu gewinnen und nach Amsterdam zu entkommen (um 1617—18). Gabriel da Costa und seine Brüder unterzogen sich zugleich der Operation, um in den Bund des Judenthums aufgenommen zu werden. Der Erstere änderte seinen christlichen Vornamen in Uriel um.

Eine heißblütige Natur, ein Enthusiast, dessen Phantasie die Urtheilskraft übermannte oder gar außer Thätigkeit setzte, hatte sich Uriel da Costa ein Ideal vom Judenthume entworfen, das er in Amsterdam anzutreffen gedachte, wie es in Wahrheit nimmer war. Biblische Zustände, von rein pentateuchischen Gesetzen getragen, dachte er in der jungen Amsterdamer Gemeinde verwirklicht zu sehen, einen hohen Flug des Geistes zu finden, der ihm die Räthsel, welche ihm die katholische Kirche nicht lösen konnte, mit einem Schlage klären würde. Was die katholischen Beichtväter ihm nicht bieten konnten, das glaubte er von den Rabbinen Amsterdams erlangen zu können. Da Costa hatte religiösdogmatische Lustschlösser gebaut und war erbittert darüber, sie nicht in der wirklichen Welt anzutreffen. Er fand bald, daß das religiöse Leben der Amsterdamer Gemeinde und die feststehenden Gesetze nicht mit den mosaischen oder pentateuchischen Vorschriften übereinstimmten, sondern ihnen oft entgegengesetzt waren. Da er große Opfer für seine Ueberzeugung gebracht hatte, so glaubte er ein Recht zu haben, seine Meinung freimüthig zu äußern und auf die Klust hinzuweisen, welche zwischen dem biblischen und dem rabbinischen Judenthum liege. Er war tief verstimmt, erbittert und gereizt und ließ sich davon vollständig beherrschen. Er blieb nicht bei aufregenden Worten stehen, sondern richtete auch sein Thun danach ein, setzte sich offen über Religionsgebräuche hinweg und glaubte damit noch ein Gott verdienstliches Werk zu thun, den Anordnungen der „Pharisäer“ (wie er, an die Sprache der Kirche gewöhnt, die Rabbinen nannte) entgegen zu treten. Freilich zog er sich dadurch Unannehmlichkeiten zu, die sich immer mehr zu einem tragischen Knoten schürzten. Sollten die Amsterdamer Juden, die so viel für ihre Religion gelitten, ruhig mit ansehen, wie eines ihrer Mitglieder das ihnen so theuer gewordene Judenthum offen verletzte und verspottete? Die im Lande der Inquisition Geborenen und Erzogenen hatten von Duldung und Gewährenlassen jeder Ueberzeugung keine Ahnung. Die Rabbinen, vielleicht Isaaß Uriel und Joseph Pardo, bedrohten da Costa mit dem Banne, d. h. mit der Ausstoßung aus der

religiösen Gemeinschaft und den Gemeindeverhältnissen, wenn er in seiner Uebertretung der religiösen Satzungen verharren sollte. Der Widerstand reizte den heftigen Mann nur noch mehr; er wollte durch die Opfer, die er gebracht hatte, sich nicht neue Fesseln erkaufte haben. Er fuhr fort, sich über das Bestehende hinweg zu setzen und wurde in den Bann gethan. Seine eigenen Verwandten, die sich leichter in das neue Bekenntniß eingelebt hatten, mieden ihn und richteten kein Wort an ihn. So stand da Costa inmitten einer großen Stadt allein. Von seinen Stammesgenossen, Freunden und Verwandten geschieden, mit den christlichen Bewohnern Amsterdams, deren Sprache er noch nicht erlernt, ohne Verbindung und auf sich selbst angewiesen, verfiel er immer mehr in Grübeleien. Aus Ueberreizung wollte er eine Schrift in feindseligem Sinne gegen das bestehende Judenthum veröffentlichen, und besonders den grellen Gegensatz desselben mit der Bibel hervorheben. Als unerschütterlichen Beweis gedachte er besonders anzuführen, daß jenes nur leibliche Strafen und Belohnung kenne und von Unsterblichkeit der Seele nichts lehre. Aber unter der Hand kam er auf die Entdeckung, daß die Bibel selbst über ein jenseitiges, rein spiritualistisches Leben Stillschweigen beobachtet und eine vom Körper losgelöst gedachte Seele gar nicht in den Kreis der Religion hineinzieht. Kurz, sein Denken führte ihn, so wie über den Katholicismus und das rabbinische Judenthum, so auch über die Bibel hinweg. Man weiß nicht, auf welche Weise es bekannt wurde, daß der gebannte da Costa damit umginge, ein öffentliches Aergerniß zu geben; denn man kam ihm zuvor. Ein jüdischer Arzt, Samuel da Silva, veröffentlichte (1623) in portugiesischer Sprache eine Schrift: „Abhandlung über die Unsterblichkeit der Seele“, „um die Unwissenheit eines gewissen Gegners zu widerlegen, der im Wahnsinn viele Irrthümer behauptet.“ Im Verlaufe nannte der Verfasser den Uriel deutlich und bezeichnete ihn als „blind und unfähig“. Da Costa glaubte, seine Gegner, besonders die Rabbinen, hätten da Silva's Feder gemiethet, um ihn anzuzeinden, so beeilte er sich, seine Schrift der Oeffentlichkeit zu übergeben (1624—25, ebenfalls portugiesisch): „Prüfung der pharisäischen Traditionen, verglichen mit den geschriebenen Gesetzen und Entgegnung wider den falschen Verleumder Samuel da Silva.“ Daß er seinen Gegner einen Verleumder nannte, beweist eben seine Unklarheit und Befangenheit; denn er behauptete doch in der That darin, was da Silva ihm vorgerückt hatte, daß die Seele nicht unsterblich sei. Da er dadurch seinen Bruch mit dem Judenthume unzweideutig angekündigt hatte, so mußte er die Folgen über sich ergehen lassen. Wurde er früher als Gebannter, Ketzer und Epicuros (im talmudischen

Sinne) nur von der Gassenjugend öffentlich gehöhnt, mit Steinen geworfen, in seinem eigenen Hause öfter gestört und beunruhigt (er meinte immer durch Aufreizung der Rabbinen), so traten nach dem Erscheinen seiner Schrift die officiellen Vertreter der Amsterdamer Gemeinde mit einer Anklage bei dem Magistrat auf: daß er mit dem Verleugnen der Unsterblichkeit der Seele nicht bloß gegen die Lehre des Judenthums, sondern auch gegen das Christenthum angekämpft und Irrlehren verbreitet habe. Da Costa wurde hierauf verhaftet, blieb mehrere Tage im Kerker, wurde zuletzt zu einer Geldstrafe (300 Gulden) verurtheilt, und seine Schrift wurde zum Scheiterhaufen verdammt. Der freieste Staat jener Zeit glaubte damals doch das Recht zu haben, Denk- und Schreibfreiheit zu überwachen und zu beschränken; nur für die Leiber zündete er keinen Scheiterhaufen an. Da Costas Stammesgenossen müssen ihn indessen nicht so sehr verfolgt haben, denn er hielt es doch den langen Zeitraum von fünfzehn Jahren im Zustande des Gebanntseins aus. Nur die Vereinsamung lastete schwer auf ihm; er ertrug es nicht, von den Seinigen wie ein Verpesteter gemieden zu werden. Da Costa war kein starker Geist, kein Denker ersten Ranges, der in seiner Ideenwelt wie in einem unendlichen Raume glücklich lebt, unbekümmert um die Außenwelt, froh von ihr bei Seite gelassen zu sein. Er aber konnte die Welt nicht missen. Er hatte sein Kapital bei einem seiner Brüder angelegt, und er glaubte es gefährdet, wenn er den Krieg mit der Gemeinde fortsetzen würde. Er hatte im Sinne, eine Frau in sein Haus zu bringen, was ihm als Gebanntem unmöglich war. Daher gab er dem Drängen eines seiner Verwandten zuletzt nach, sich mit der Gemeinde auszusöhnen. Er wollte, wie er sagte, „unter Affen auch ein Affe sein“. Er bekannte sich mit den Lippen zum Judenthume, gerade zu der Zeit, als er innerlich gründlich mit ihm zerfallen war.

Da Costa war nämlich durch seine Grübeleien auf eine neue Entdeckung gekommen: Das Judenthum, selbst das rein biblische, könne nicht göttlichen Ursprungs sein, weil es der Natur in vielen Punkten zuwiderlaufe, und Gott, als Schöpfer der Natur, dürfe sich in der Offenbarung nicht widersprechen. Er dürfe daher durch das Gesetz nicht gebieten oder verbieten, wenn er in die Natur eine entgegengesetzte Regung eingepflanzt hat. Es war der erste Ansatz zu der in Frankreich und den Niederlanden damals auftauchenden deistischen Richtung, welche Gott nur einseitig in der Natur, aber nicht allseitig im Sittengesetz, in der Religionsbildung und Staatenentwicklung erkannte. Da Costa's Theorie dachte sich eine dem Menschen angeborene Naturreligion, die aus sich selbst das Sittengesetz erzeugt und aufgebaut

habe und in der Liebe der Familienglieder zu einander aufgehe. Das Beste, was dem Judenthume und den anderen auf Offenbarung beruhenden Religionen innewohne, sei eben der Naturreligion entlehnt. Diese kenne nur Liebe und Eintracht, jene dagegen bewaffneten, um des Glaubens Willen, Eltern und Kinder gegen einander. Diese Theorie war die Eingebung seiner Erbitterung, weil seine Verwandten ihn gemieden und überhaupt wenig geschont haben. Da Costa scheint sich unter Naturreligion ungefähr das gedacht zu haben, was der Talmud die noachidischen Gebote nennt¹⁾.

Trotz seiner vollständigen Zerfallenheit mit dem Judenthum entschloß er sich doch, wie er selbst erzählt, auf Vermittelung seines Neffen, nachdem er fünfzehn Jahre im Banne zugebracht hatte (um 1618 bis 1633), seine bisherige Lebensweise und seine früheren Schritte zu widerrufen, Reue zu zeigen, ein Bekenntniß abzulegen oder vielmehr etwas zu unterschreiben, was er selbst als eine durchgängige Heuchelei bezeichnete, um den Bann von sich genommen zu sehen. Er wollte sich um den Preis seiner Ueberzeugung Ruhe und Lebensbehaglichkeit erkaufen. Allein seine leidenschaftliche Natur brachte ihn um beides. Er konnte sich nicht Entsagung auflegen, um den Religionsgebräuchen des Judenthums zu genügen, übertrat sie vielmehr gleich nach seinem reumüthigen Bekenntnisse heimlich. Er wurde von einem seiner Verwandten dabei betroffen, was diese, namentlich seinen Neffen, der die Versöhnung herbeigeführt hatte, so sehr erbitterte, daß sie ihn mehr noch als die ihm Fernstehenden verfolgten. Sie gaben abermals den Verkehr mit ihm auf, verhinderten die Hochzeit mit seiner Braut und sollen ihn auch an seinem Vermögen geschädigt haben. Außerdem beging er durch seine leidenschaftliche Gehässigkeit gegen das Judenthum, das er doch mit den Lippen bekannt hatte, eine Thorheit, welche seine innere Gesinnung hervorkehrte. Zwei geborene Christen, ein Italiener und ein Spanier, waren von London nach Amsterdam gekommen, um sich dem Judenthume anzuschließen. Als sie mit Uriel da Costa zu Rath darüber gingen, machte er ihnen eine abschreckende Schilderung von der jüdischen Religionsweise und warnte sie, sich ein schweres Joch auf den Nacken zu legen, sondern lieber in ihrem Bekenntnisse zu verharren. Gegen ihr Versprechen verriethen die beiden Christen die ärgerlichen Aeußerungen da Costas über das Judenthum den Ver-

¹⁾ Exemplar humanae vitae, bei Limborch p. 666: Si cum gentes omnes, exceptis Judaeis . . . servent praecepta septem, quae vos (Pharisaei) dicitis Noam servasse, et alios qui ante Abraham fuerunt, hoc illis satis est ad salutem jam ergo est aliquae religio . . . cui ego possum inniti, etiamsi a Judaeis originem ducam.

tretern der Gemeinde. Der Krieg zwischen diesen und ihm brach daher von neuem aus. Die Rabbinen luden ihn zum zweiten Mal vor ihr Tribunal, hielten ihm seine religiösen Uebertretungen vor und erklärten ihm: er könne nur dadurch dem zweimaligen verschärften Banne entgehen, wenn er sich einer öffentlichen feierlichen Buße unterwerfen wolle. Mehr noch aus Ehrgefühl als aus Ueberzeugung verwarf er diese Buße, und so wurde er von neuem in den Bann gelegt und zwar in einen viel härtern, in dem er wiederum sieben Jahre verharrte. Während dieser Zeit wurde er von den Gemeindemitgliedern mit Verachtung behandelt und öfter angespöckelt. Am härtesten verfuhrten seine Brüder und seine Bettern gegen ihn, weil sie ihn dadurch zur Buße zu zwingen gedachten. Sie rechneten auf seine Unbeholfenheit und Schwäche. Und sie hatten sich nicht verrechnet.

Da Costa war inzwischen in's Mannesalter getreten, durch die Kämpfe und Aufregungen mürbe geworden und sehnte sich noch mehr nach Ruhe. Auf dem Wege Rechtsens, den er bei den Amsterdamer Behörden eingeschlagen hatte, konnte er nichts erlangen, weil seine Klage nicht faßbar formulirt werden konnte. Er sagte daher Alles zu, was man von ihm zu seiner Demüthigung verlangt hatte. Seine öffentliche Buße sollte eine sehr strenge sein. Es gab zwar keine bestimmte Vorschrift darüber im Religionscodex; ja eigentlich sollte es gar keine öffentliche Buße geben, der Sünder soll seine Vergehen gegen die Religion nicht laut verkünden, sondern sie still vor Gott bekennen¹⁾. Das Judenthum hat von Hause aus einen Widerwillen gegen Beichte und Ableiern eines Sündenbekenntnisses. Aber gerade deswegen blieb es dem Rabbinats-Collegium überlassen, eine Form für die Buße willkürlich anzugeben. Die Amsterdamer Rabbinen und der aus Marranen bestehende Vorstand nahmen dabei die düstere Form des Inquisitions-Tribunals zum Muster.

Sobald da Costa seine Unterwürfigkeit zugesagt hatte, wurde er in eine der Synagogen geführt, die voll von Männern und Frauen war; es sollte eine Art jüdisches Auto da Fé sein und seiner Reue die größtmögliche Oeffentlichkeit gegeben werden, weil das von ihm ausgegangene Aergerniß öffentlich war. Dort betrat er die Emporbühne und las sein Sündenbekenntniß ab: daß er den Sabbat entweiht, die Speisegesetze übertreten, Glaubensartikel geleugnet und Personen widerrathen habe, dem Judenthum beizutreten. Er erklärte feierlich, sich nicht mehr solcher Vergehungen schuldig machen zu wollen,

¹⁾ S. darüber Maimuni, Hilchot Teschuba II. § 2 und Abraham B. David's Bemerkung dazu. Nicht einmal Eleasar von Worms im Rokeach hat in dem Abschnitt von der Buße etwas von lugubren Ceremonien.

sondern als treuer Jude zu leben. Darauf begab er sich auf Zuflüster des ersten Rabbiners, wahrscheinlich Saul Morteira's¹⁾, in einen Winkel der Synagoge, mußte seinen Körper bis zum Gürtel entblößen, worauf er neununddreißig Geißelhiebe erhielt. Dann mußte er sich auf die Erde setzen, worauf der Bann gelöst wurde. Damit noch nicht zu Ende, mußte er sich auf die Schwelle der Synagoge hinstrecken, damit die Anwesenden über ihn hinwegschreiten sollten. Es war allerdings ein Uebermaß von Büßung, das nicht aus Verfolgungssucht oder gar aus Rachegefühl, sondern aus religiöser Skrupulosität und Nachäffung katholischer Formen über ihn verhängt wurde. Kein Wunder, wenn die erlittene Schmach und Demüthigung den empfindlichen da Costa, der sie nicht aus inniger Reue auf sich genommen, sondern wegen Erschöpfung im Kampfe nur über sich hatte ergehen lassen, tief brannten, sein ganzes Wesen erschütterten und ihm Gedanken der Rache eingaben. Statt die Rabbinen als Werkzeuge historischer Zustände zu beklagen, haßte er sie als Auswürflinge der Menschheit mit glühendem Rachegefühl, als wenn sie auf nichts als auf Betrug, Lüge und Bosheit sännen. Sein verletztes Ehrgefühl und seine erhitze Phantasie sahen in allen Juden der Amsterdamer Gemeinde, womöglich in allen Juden auf dem Erdenrunde, seine persönlichen, giftigen Feinde und im Judenthum nur ein Institut, die Menschen zu Haß und Verfolgung gegen einander zu reizen. Da er sich von erbitterten Gegnern umgeben glaubte und sich zu schwach zu neuem Kampfe fühlte, beschloß er zu sterben, aber zugleich Rache an seinem Hauptverfolger, seinem Bruder (oder Better) zu nehmen. Um das Mitleid der Mit- und Nachwelt mit seinem Mißgeschick zu erregen, schrieb er seine Leidensgeschichte und sein Bekenntniß nieder, das aber keinen frischen Gedanken enthält, sondern nichts als Verbissenheit und gehässige Ausfälle gegen die Juden, untermischt mit Anschwärmungen gegen sie in den Augen der Christen: daß sie z. B. noch zu seiner Zeit Jesus würden gekreuzigt haben, daß der Staat ihnen nicht Freiheit des Bekenntnisses einräumen sollte. Diese während der Vorbereitung zum Tode ausgearbeitete Schrift athmete nichts als glühende Rache gegen seine Feinde. Nachdem er sein leidenschaftliches Testament vollendet hatte, lud er zwei Pistolen, drückte die eine auf seinen an seinem Hause vorübergehenden Verwandten ab, und als diese fehlte, verschloß er die Thür seines Zimmers und entleibte sich durch die andere (April 1640).

¹⁾ In den Worten des Exemplar *humanae vitae* (bei Limborch p. 663): *accessit ad me Sacratissimus praeses, susurrans mihi in aurem, ut diverterem ad angulum quendam Synagogae, ist Morteira zu verstehen, der damals schon erster Chacham war.*

Beim Oeffnen seiner Wohnung nach dem vernommenen Schusse fanden die Eindringenden seine Selbstbiographie: „Ein Beispiel des menschlichen Lebens“ auf seinem Tische, worin er Juden und Judenthum auf die Anklagebank setzte und mit pathetischen Sätzen, wie sie ihm die aufgeregte Phantasie in der letzten Stunde eingegeben hatte, Alles, was jüdisch ist, brandmarkte.

Sowohl durch seine That, wie durch diese seine Hinterlassenschaft bekundete da Costa, daß er sich mehr von Gefühlen übermannen, als von Ideen und Gesinnungen leiten ließ. Er war weder ein theoretischer Denker, noch ein praktischer Weiser, noch ein mannhafter Charakter. Wie er überhaupt keinen abgerundeten Gedankenkreis hatte, sondern nur das Vorhandene als falsch und schlecht verneinte und es zerstört wünschte, weil es ihm im Wege war, so hatte er auch keinen dauernden Eindruck hinterlassen. Seine jüdischen Zeitgenossen verharrten in hartnäckigem Stillschweigen über ihn, als wollten sie sein Andenken in Vergessenheit verfallen lassen. Er wirkte etwa wie ein Bube, der in einem alterthümlichen, stockig gewordenen Gebäude die Fenster zertrümmert und dadurch der Luft einen Durchzug öffnet.

Der zweite maulwurfartige Wühler dieser Zeit, Leon (Jehuda) b. Isaaß Modena (geb. 1571, st. 1649¹⁾), war anderen Schläges und in einer anderen Mitte erzogen. Leon Modena stammte aus einer gebildeten, bei der Vertreibung der Juden aus Frankreich nach Italien (Modena) eingewanderten Familie, deren Ahnen in Unklarheit des Geistes neben ihrer Bildung abergläubischen Wust oder Schrullen im Kopfe trugen. Sein Großvater Mardocheäi Modena, ein berühmter Arzt seiner Zeit, vom Kaiser Karl V. zum Ritter des goldenen Vlieses ernannt und auch talmudisch gelehrt, ließ vor seinem Tode durch das Citiren eines Bibelverses den Ausgang seiner Krankheit verkünden. Einer seiner Oheime verschwendete sein Vermögen in alchimistischen Versuchen. Sein Vater Isaaß befragte einen Zukunftsverkünder nach dem Tode seiner ersten Frau, ob er eine ihm zugedachte zweite heirathen sollte, und ob er glücklich mit ihr sein werde. Der bedeutendste in der Familie, den sich Leon zum Muster genommen, war sein Großoheim Abtalion Modena (geb. 1529, st. 1611), der in der Profan-Lite-

¹⁾ Auch er hat eine Selbstbiographie hinterlassen: *חיי יהודה* handschriftlich in mehreren Bibliotheken, auch in der Seminarbibliothek (cod. 84) vorhanden. Auszüge daraus gaben Carmoly *Revue Orientale*, 1842, p. 49 fg. Reggi o *חיי יהודה* 1852, Geiger zweimal in denselben Jahr 1856 in Liebermanns Volkskalender und Jahrbuch und in einer Monographie über Leon da Modena. Ich bemerke, daß er sich ausdrücklich in der Selbstbiographie Leon Modena und nicht da Modena nennt: *אני חותם עמי בנצרי ליהוה מודינא דא יישיאיה ולא דא מודינא*.

ratur, wie in der jüdischen heimisch war, gut lateinisch sprach, sich beim Papste Gregor XIII. für die Rettung der jüdischen Schriften aus dem Inquisitionsfeuer verwendet und einen, allerdings nur augenblicklichen Erfolg durch eine lange, wohlgesetzte lateinische Rede erlangt hat. Nichts desto weniger beschwor er den Propheten Elia, ihm zu erscheinen¹⁾.

Leon Modena hat diese Familieneigenheit in einem hohen Grade besessen. Er war ein Wunderkind; im dritten Jahre las er bereits einen Abschnitt aus den Propheten vor, im zehnten hielt er eine Art Predigt, im dreizehnten verfaßte er einen gewandten Dialog über Zulässigkeit oder Schädlichkeit des Karten- und Würfelspiels²⁾ und dichtete ein Trauerlied auf den Tod seines Jugendlehrers Mose Basula in hebräischen und italienischen Versen, die ganz gleich klingen, freilich eine Spielerei, die ihm aber im reifen Alter noch so gut gefallen haben, daß er sie abdrucken ließ³⁾. Aber aus dem Wunderkinde wurde keineswegs ein Wundermann, keine hervorragende Ton und Richtung angegebende Persönlichkeit. Modena bildete sich nur zum erstaunlichen Vielwiffer (Polyhistor) aus. Wie er allerhand Gewerbe trieb, um seine Existenz zu begründen: Prediger, Lehrer für Juden und Christen, Vorbeter, Dolmetscher, Schreiber, Corrector, Buchhändler, Makler, Kaufmann, Rabbiner, Musikant, Heirathsvermittler und Amuletenverfertiger war, ohne es zu einem festen Stande zu bringen, so betrieb er auch viele Wissensfächer, ohne auch nur in einem einzigen besonders hervorzuragen. Er umspannte die ganze biblische, talmudische und rabbinische Literatur, war in den christlichen Bekenntniß- und theologischen Schriften eingelesen, verstand etwas Philosophie und Physik, machte hebräische und italienische Verse, kurz er hat alles gelesen, was ihm durch das Medium der drei Sprachen, hebräisch, lateinisch und italienisch, zugänglich war, und hat es auch

¹⁾ In Leon Modena's Selbstbiographie, auch ausgezogen in Nepi's und Ghirondi's Biographien תולדות גדולי ישראל p. 26.

²⁾ Titel מורק סוד oder Eldad und Medad zuerst gedruckt 1595, übersetzt lateinisch, deutsch und französisch.

³⁾ In seiner Predigt-Sammlung סדרת משה p. 80 b. Nur zwei Verse haben einigen Werth, die übrigen sind gezwungen und kindisch. Ich setze sie zur Probe her:

משה מורי, משה יקר דבר בו
Mosè mori, Mosè già car da verbo

ספינה בים קל, צל עובר ימינו
הלום יובא

Se fin habbiam ch' al cielo ver, ameno
Va l'uomo, va . . .

behalten, denn er besaß ein glückliches Gedächtniß und kam auf ein Mittel, es noch mehr zu schärfen, worüber er ein Buch schrieb¹⁾. Allein Leon Modena hatte keine Freudigkeit und kein Genüge weder am Wissen, noch an der Poesie; beides hatte für ihn nur Werth, in so fern es Brot brachte. Er predigte, machte Bücher und Verse, übersezte und commentirte, Alles um Geld zu erwerben, und das Erworbene vergeudete er im Karten- und Würfelspiel, einer Leidenschaft, die er theoretisch höchst tadelnswerth fand, aber praktisch nicht bemeistern konnte. Im Alter als Sechziger hatte er es einmal zu einem erklecklichen Vermögen gebracht, aber er verlor es noch schneller, als er es erworben hatte, in kaum einem Monate 100 Dukaten, und im darauf folgenden Jahre das Doppelte. Die Wissenschaft hat ihn nicht geläutert und gehoben, hat keinen Einfluß auf seine Gesinnung geübt. Leon Modena war weder ein Genie, noch ein Charakter. Unzufrieden mit sich und seinem Geschicke, wegen seiner Spielsucht in steter Aufregung, mit Noth kämpfend, wurde sein Inneres zerrissen und zwiespältig. Die Religion hatte auch keine Macht auf sein Gemüth; er predigte Andern, aber nicht sich selbst. Unglaube und Aberglaube führten in seinem Innern einen steten Kampf. Daher beneidete er die Naivgläubigen, welche in ihrer Einfalt von keinem Zweifel beunruhigt werden, von der skrupulösen Befolgung der Ritualien ihre Seligkeit erwarten und sie auch erreichen, wie Leon Modena hinzufügt. Die Forscher dagegen mußten sich erst ihren Glauben und die davon bedingte Seligkeit erringen, und werden von dem Geier des Zweifels stets geplagt²⁾. Er hatte keinen rechten Ernst, wie auch keine rechte Ueberzeugung, oder vielmehr er hatte jeden Tag, je nach Laune und Stimmung eine andere, ohne darum ein Heuchler zu sein. Er konnte daher von sich sagen: „Ich gehöre nicht zu den Gefärbten, sondern mein äußeres Verhalten entspricht stets meinem Innern“³⁾.

Leon Modena war in der That in jedem Augenblicke aufrichtig. Er konnte in einem Tage für den Talmud und das rabbinische Juden-

¹⁾ Er schrieb eine Art Mnemotechnik unter dem Titel לב הארירה, gedruckt Venedig 1612.

²⁾ Dieses Bekenntniß ist für L. Modena charakteristisch (in ארי נהם III. p. 68): וכמה פעמים קנא קנאתי באלה מן היהודים . . . חסרי הדעת כהמון אנשים ונשים . . . כי אין ספק אצלם היות חלקם בחיים הנצחיים יותר בנקל ממדועי בינה החוקרים ודורשים בשבע נפות בתורה ובחכמות ועוף יעופף שכלם ואין כל אחד יונתן בן עזיאל שכל עוף הפורה עליו מיר נשרף . . . ויגיעה רבה הצטרך להם להסיר מעולה על רוחם מה שאיננו בדרך הישר . . . הגם כי סוף סוף יגרשוהו בידיעתם ועמדו על הצדק ביסוד מוסר כמו שהוא אמונה הנשארת אחר החקירה . . .
³⁾ הוכי כברו . . . so schildert er sich selbst in der Todesstunde. Geiger, der aus ihm einen Helden machen wollte, stempelt ihn zum Heuchler; er hat Modena's Charakter vollständig verfannt.

thum eine Lanze einlegen und an einem andern den Stab darüber brechen. Er verdamnte das Spiel und beklagte sich über sein Mißgeschick, daß die Sterne ihm diesen unglückseligen Gang zugetheilt haben — er glaubte nämlich auch an Astrologie — und arbeitete doch ein talmudisches Gutachten zu dessen Vertheidigung aus. Als das Venetianer Rabbinatscollegium den Bann über Karten und Würfel aussprach, wies er nach, daß das Spiel nach talmudisch-rabbinischen Prinzipien gestattet sei, und der Bann dagegen keine Berechtigung habe¹⁾. Einst fragte ihn sein Jünger Joseph Chamiz, Arzt und Mystiker, was er von der kabbalistischen Seelenwanderung halte, worauf Leon Modena erwiderte: Einem Andern gegenüber würde er mit dem Munde die Frage bejahend antworten, wenn er auch vom Gegentheil überzeugt wäre — um nicht als Ketzer und Thor verschrieen zu werden; ihm gegenüber wolle er aber sein aufrichtiges Glaubensbekenntniß aussprechen. Darauf arbeitete Leon Modena eine Schrift aus, um das Lächerliche und Unjüdische an dem Seelenwanderungsglauben hervorzuheben²⁾. Aber so schwach wurzelte auch diese Ueberzeugung in seinem Innern, daß er, einmal von einem außerordentlichen Vorfall betroffen, doch wieder, auf einen Augenblick wenigstens, an die von der Kabbala so sehr in den Vordergrund gestellte Seelenwanderung glaubte³⁾.

Im Ghetto von Venedig muß es damals ganz anders ausgesehen haben, als in denen von Frankfurt, Prag und in den polnischen Judenvierteln, daß ein Mann mit den eigenthümlichen Grundsätzen wie Leon Modena wirkliches Mitglied des Rabbinats sein konnte, zugleich mit einem andern, Simone Luzzatto, welcher eben so wenig Stodrabbiner war. In dieser 6000 Seelen starken⁴⁾, nächst Rom größten italienischen Gemeinde gab es gebildete Juden, welche an der italienischen und europäischen Cultur regen Antheil nahmen und mit der christlichen Gesellschaft nicht bloß in geschäftlichem, sondern auch in literarischem Verkehr standen. Die Mauern des Ghettos bildeten keine scharfbegrenzende Scheidewand zwischen der jüdischen und christlichen Bevölkerung. In dieser Zeit, in dem Zeitalter des großen dramatischen Dichters Shakespeare gab es, wenigstens in Venedig, keinen

¹⁾ Jsaak Lampronti, talmudische Encyclopädie *ספר יצחק*, Artikel *הרמ*.

²⁾ Abhandlung über Metempsychose, betitelt *בן דוד* abgedruckt in der Sammelchrift *עניני חיים* p. 61 f.

³⁾ Asulai (s. v. Jehuda Arje Modena) versichert, diesen Umstand in dessen Selbstbiographie gelesen zu haben. In dem mir vorliegenden Seminar-Exempl. fehlt dieser Passus.

⁴⁾ Die Seelenzahl der Venetianer Gemeinde giebt Simone Luzzatto in *discorso circa il stato degli Ebrei* c. 8 p. 28 b.

jüdischen Wucherer Shylock, der sich als Unterpfand für sein Darlehen ein Pfund Fleisch von seinem christlichen Schuldner ausbedungen hätte¹⁾. Das eigentliche Volk, die kleinen Handwerker, die Schiffs- und Lastträger, waren gerade in Venedig milder und zuthunlicher gegen Juden als in anderen christlichen Städten²⁾. Jüdische Fabrikanten beschäftigten nämlich in der Lagunenstadt 4000 christliche Arbeiter, so daß deren Existenz von ihren jüdischen Arbeitgebern allein abhing³⁾. Zur Zeit einer verheerenden Pest, als selbst in diesem Polizeistaate die Zügel der Regierung lockerer und schlaffer wurden und den Händen der Machthaber zu entfallen drohten, boten die jüdischen Kapitalisten freiwillig ihr Geld dem Staate an, um keine Verlegenheit eintreten zu lassen⁴⁾. Es gab nicht wenige unter ihnen, welche mit dem gebildeten Stande unter den Christen wetteiferten, elegant die italienische Sprache mündlich und schriftlich zu handhaben und auch gute Verse zu machen. Als Beispiele können dafür neben den beiden Rabbinen Leon Modena und Simone Luzzatto zwei jüdische Dichterinnen angeführt werden: Debora Ascarelli⁵⁾ und Sara Copia Sullam. Die Erstere, Gattin eines in Venedig angesehenen Mannes, Giuseppe Ascarelli, hat hebräische Hymnen in zierliche italienische Strophen übersetzt und auch

¹⁾ Leti, der Biograph des Papstes Sixtus V., erzählt eine Sentenz dieses Papstes gegen einen christlichen Shylock, gegen einen römischen Hauptmann Paolo Maria Secchi, welcher mit einem Juden, Simson Ceneda, eine Wette bei der Nachricht von der Einnahme Domingo's eingegangen war. Der Einsatz der Wette war ein Pfund Fleisch von Seiten des Juden und tausend Scudi von Seiten des Christen, welcher, als er sie gewonnen, auf dem Pfunde Fleisch bestand, bis der Papst beide Wettende bestraft hat. Diese Nachricht findet sich nur in der ersten Ausgabe von Leti's vitae di Sixto V. und in den daraus entstandenen direkten Editionen P. III. L. II. p. 146 ff.) und in den Uebersetzungen; in der zweiten Ausgabe ist sie weggelassen. Auch Schudt hat sie ausgezogen (jüdische Merkwürdigkeiten II. S. 192). Ueber das Unterschieben des Juden als Sündenbock, [i. Allg. Btg. des Judenthums, Jhrg. 1838, S. 285 ff.] und das schöne Gedicht von Leop. Feldmann in L. A. Frankl's Libanon S. 108. — Schudt referirt aus einigen Quellen, daß es einen Shylock in Constantinopel unter Soliman I. gegeben haben soll. Möglich, daß Shafespeare diese Sage benutzt und die Scene nach Venedig verlegt hat. Seine Commentatoren geben aber an, daß er das Sujet den Gesta Romanorum entnommen habe, in welchen ein Ritter einem Kaufmann (nicht gerade einem jüdischen) gegenüber „all sein Fleisch“ verpfändet hat.

²⁾ S. Luzzatto a. a. D. c. 9. p. 33 b.

³⁾ Das. c. 1 und p. 9 a, p. 29 a.

⁴⁾ Das. c. 8, p. 31 b.

⁵⁾ Ihre Uebersetzung des *ספר שירי משה* von Mose Rieti erschien 1601/2 oder 1609 in Venedig, Vgl. Steinschneider, C. B., p. 1988 und Kayserling, die jüdischen Frauen in der Geschichte, Literatur und Kunst, S. 354 f. Wolf und de Rossi sprechen nur von ihrer Hymnenübersetzung. Zum Schluß dieser Uebersetzung finden sich auch Gedichte an sie und von ihr. In der Widmung des Herausgebers David Della Rocca, sagt er, er habe ihr und ihrem Gatten viel zu danken.

selbstständige Verse gemacht. Ein jüdisch-italienischer Dichter redete sie in Versen an: „Mögen Andere große Trophäen besingen, Du verherrlichst Deines Volkes Preis.“

Die anmuthige geistvolle Frau Sara Copia (geb. um 1600 ft. 1641¹⁾) hat zu ihrer Zeit ein gewisses Aufsehen erregt. Sie war eine selbstständige Dichterin und Denkerin, und ihre Begabung, so wie ihre Anmuth haben ihr Versuchungen und Unannehmlichkeiten zugezogen. Das einzige Kind eines begüterten Vaters, Simon Copia (Coppio) in Venedig, der sie zärtlich liebte, gab sie sich ganz ihrem Hange nach Belehrung hin und ließ sich in Wissenschaften und Literatur einweihen. Diesem Hange blieb sie auch nach ihrer Verheirathung mit Jacob Sullam treu; Sara Copia Sullam übertraf an Kenntnissen ihr Geschlecht und Männer ihres Alters. Sie schwelgte im Reiche des Schönen und hauchte ihre Begeisterung in wohlgesetzten, zierlichen, weichen Versen aus. Jung, liebreizend, mit einem edlen Herzen und durchdringendem Verstande, nach Großem strebend und ein Liebling der Musen, bezauberte Sara Sullam Greise, wie Jünglinge. Ihre klangvolle, musikalisch ausgebildete Stimme erregte Bewunderung. Als ein betagter italienischer Priester, Ansaldo Cebà in Genua, ein Helden-
gedicht in italienischen Strophen veröffentlichte, dessen Heldin die Esther der heiligen Schrift bildet, wurde Sara so sehr davon ergriffen, daß sie anonym einen schwärmerischen Brief voll Lobes an den Verfasser richtete (1618). Es that ihr wohl, eine jüdische Heldin, ihr Ideal, in Versen gefeiert und die Aufmerksamkeit des gebildeten Publikums auf das jüdische Alterthum gelenkt zu sehen. Sie knüpfte daran die Hoffnung, daß dadurch das Vorurtheil gegen die Juden in der Gegenwart schwinden würde. Sara verleugnete dem Dichter nicht, daß sie seine poetische Schöpfung stets mit sich herumtrug und auch Nachts unter ihren Pfühl legte. Statt an der aufrichtigen Huldigung einer reinen Frauenseele Genüge zu finden, sann Cebà im Befehrungseifer nur darauf, sie zum Christenthum hinüberzuziehen. Als er nun gar durch den Mund seines Dieners, den er mit Geschenken und Versen an sie gesandt hatte, die Schönheit Sara's rühmen hörte, erwachte in ihm eine geistliche Liebe für sie, die bei manchen katholischen Priestern auch im Alter nicht ganz frei von einer gewissen Sinnlichkeit zu sein pflegt. Diese wurde noch durch das Zusenden ihres Bildnisses vermehrt, be-

¹⁾ Die Correspondenz der S. C. Sullam mit Ansaldo Cebà, mitgetheilt in Rio, les quatre martyres, Paris 1856, p. 85 fg. Die Biographie derselben lieferte Prof. M. A. Levy im Jahrbuch für die Geschichte der Juden und des Judenthums, III, S. 67 fg. S. auch Wolf Bibliotheca III. p. 1162. Vergl. Geiger, Jüdische Zeitschrift, Jhrg. 1869 p. 178 ff. Mittheil. von M. Soave [u. Kayserling a. a. D. p. 335 u. Berliner, חרות אבות S. 78 ff.].

gleitet von schwärmerischen Versen in der übertriebenen Manier jener Zeit, worin sie ihm sagte: „Im Herzen trage ich meinen Abgott, und ich wünsche, daß jeder ihn anbetet.“ Die schöne jüdische Venetianerin ließ sich aber nicht fangen. Sie hielt an ihrem jüdischen Bekenntnisse fest und entwickelte ihrem priesterlichen Freunde die Gründe, die sie bewogen, das Judenthum vorzuziehen. Vergebens bemühte sich Ceba durch Zärtlichkeiten, Vorwürfe und sentimentales Schmachten mit Hinweisung auf seine baldige Auflösung und seine Sehnsucht, mit ihr in einem Himmel vereint zu werden, sie in ihrer Ueberzeugung wankend zu machen. Als er sich von ihr die Erlaubniß erbat, für ihr katholisches Seelenheil beten zu dürfen, gewährte sie ihm dies nur unter der Bedingung, daß sie auch für seine Bekehrung zum Judenthum beten dürfe.

Ihre Ausnahmestellung als Dichterin und ihre Verbindung mit hochstehenden Christen trug ihr aber neben Ruhm auch Kränkungen ein. Verleumderische Glaubensgenossen verbreiteten das Gerücht über sie, daß sie die Satzungen des Judenthums gering achte und an die Göttlichkeit desselben nicht recht glaube. Ein gewissenloser christlicher Geistlicher Balthasar Bonifacio, der später einen Bischofsstuhl einnahm, veröffentlichte eine Schrift mit der Anklage, daß die Jüdin Sara Sullam die Unsterblichkeit der Seele leugnete. Eine solche Beschuldigung konnte im katholischen Venedig eine ganz andere Wirkung haben, als gegen Uriel da Costa im freisinnigen protestantischen Amsterdam. Nicht Geldstrafe und Haft standen hier darauf, sondern Inquisitionskerker, Marter und möglicherweise auch der Scheiterhaufen. Kaum von einer Krankheit genesen, schrieb sie eine Rechtfertigung. (1621) oder vielmehr ihr Bekenntniß (Manifesto) von der Unsterblichkeit der Seele mit reifer Dialektik, männlichem Muth und zermalmender Kraft gegen ihren verleumderischen Ankläger. Rührend ist die Widmung, die sie ihrem entschlafenen Vater darbringt, und noch rührender das inbrünstige Gebet in wohlklingenden, italienischen Versen nach Psalmenart. Es verleiht der Verfasserin eine Strahlenkrone daß sie sich bewußt war, sie, das Weib und die Jüdin, könne nicht auf die eigene Kraft vertrauen, sondern nur auf die Hilfe von oben. Der Ausgang der Angelegenheit ist nicht bekannt. — Ceba's Epos „Esther“ hat wahrscheinlich Leon Modena angeregt, die Tragödie derselben Heldin von Salomon Usque und Garzian (B. IX, S. 326) aus dem Spanischen in italienische Verse zu übertragen; er widmete sie Sara Copia¹⁾, deren Grabchrift er in wohlklingenden hebräischen Versen gedichtet hat.

¹⁾ Cinelli, Bibliotheca volante sectio IV. p. 71, erschienen 1619. In seiner Selbstbiographie zählt Modena unter seinen Schriften auf: טראגדיא

Leon Modena verkehrte auch sehr viel mit Christen. Sein eigenes Naturell, sein geistvolles, mittheilbares Wesen, seine Gelehrsamkeit, wie seine Spielsucht öffneten ihm, dem leichtlebigen Rabbiner, die Pforten der christlichen Kreise. Christliche Jünger saßen zu seinen Füßen. Der französische Bischof Jacob Plantavicius und der halbverrückte christliche Kabbalist Jacob Gaffarelli waren seine Jünger. Adlige und Gelehrte correspondirten mit ihm und ließen sich von ihm seine Schriften mit schmeichelhaften Dedicationen widmen. Leon Modena nahm in Italien ungefähr dieselbe Stellung ein, wie Manasse Ben-Israel in Holland. Im Gespräche ernster Männer und im lustigen Kreise von Spielern hörte er öfter die Ritualen des Judenthums als kindische Possen verlachen (*Lex Judeorum lex puerorum*¹⁾). Anfangs vertheidigte er sein Bekenntniß; nach und nach wurde er aber dahin gedrängt, dieses und jenes am Judenthum als unangemessen und lächerlich einzugestehen; er schämte sich so ganz und gar Jude zu sein und alle Consequenzen zu rechtfertigen. Seine Geldbedürfnisse brachten ihn dann dahin, auf das Drängen seiner christlichen Freunde einzelne Theile und zuletzt den ganzen Umfang des jüdischen Religionscodex in italienischer Sprache dem christlichen Publikum zugänglich zu machen. Ein englischer Lord erlangte von ihm für Geld eine solche Ausarbeitung, mit der Aussicht, sie dem König Jakob I. von England zu übergeben, welcher die Eitelkeit auf umfassende Gelehrsamkeit hatte. Später ließ sein christlicher Jünger Gaffarelli diese Schrift „die hebräischen Riten“²⁾ in Paris drucken und widmete sie dem französischen

אסתר כלה. Cebà schrieb Mai 1619 an Sara: Le Rabbin qui vous a dédié sa tragédie, peut vous faire ici pas beaucoup plus d'honneur que moi Rio a. a. D. p. 101. Ueber Sara's Grabchrift vergl. Geiger's Zeitschr. a. a. D. p. 181 [u. Berliner a. a. D.]

¹⁾ Einleitung zu Riti, wovon weiter unten.

²⁾ Der ursprüngliche Titel ist *Historia dei Riti Hebraici ed osservanza degli Hebrei di questi tempi*, zuerst gedruckt Paris 1637, dann vom Verf. umgearbeitet Venedig 1638, ins Französische übersetzt von Richard Simon (Pseudonym, le sieur de Simonville) Paris 1681; auch lateinisch, englisch und holländisch übersetzt, in neuester Zeit auch hebräisch unter dem Titel: שלחן ערוך למהר"ר יהודה in אריה ממדינה von S. Rubin, Wien 1867. Ueber Entstehung und Schicksale desselben, vgl. Modena's Selbstbiographie und Rich. Simon's Préface. Bemerkenswerth ist, was Modena über die Censur in seiner Zeit bemerkt, daß, seitdem die Päpste den Talmud verboten haben, er in Italien von den Juden weder gesehen noch gelesen wird (Porta II. cap. 2 Ende). Man muß damit vergleichen, was R. Simon darüber bemerkt: (*Lettres choisies* I. No. 23): Au reste quelque rigueur que l'inquisition d'Italie garde à l'égard des Juifs pour empêcher, qu'ils ne lisent leur Talmud, ils ne laissent pas de le lire, au moins une partie qui court parmy eux traduite en Italien; mais en Manuscrit seulement. Car pour ce qui est de l'impression les Inquisi-

Gesandten in Venedig. Leon Modena hat mit dieser von Christen gierig gelesenen Schrift, gewissermaßen wie Ham, die Blöße seines Vaters aufgedeckt, das innere Heiligthum der Juden schaulustigen und spottfüchtigen Augen enthüllend preisgegeben. Uneingeweihten mußte das, was innerhalb des jüdischen Kreises Sache der Pietät und des Gewissens war, kleinlich, albern, läppisch, als Ausbund der Lächerlichkeit, erscheinen. Leon Modena setzte für christliche Leser auseinander, welche Ceremonien und Sagen die Juden in ihrer Wohnung, Kleidung, ihrem Hausgeräth, beim Aufstehen und Niederlegen, bei menschlichen Verrichtungen und in den Synagogen und Lehrhäusern üben und anwenden. Unwillkürlich gesellte sich der Verfasser zu den Verächtern des Judenthums, das er doch selbst als Rabbiner geübt und gelehrt hatte. Er sprach sich bewußt darüber aus: „Während des Niederschreibens habe ich in Wahrheit vergessen, daß ich ein Hebräer bin, und betrachte mich als einfachen und unparteiischen Erzähler. Indessen leugne ich nicht, mich bemüht zu haben, den Spott wegen der vielen Ceremonien zu vermeiden; aber ich hatte auch nicht die Absicht, sie zu vertheidigen und zu beschönigen, weil ich nur mittheilen, nicht überzeugen wollte“¹⁾.

Indessen wäre es ein Irrthum, wenn man daraus schließen wollte, daß Leon Modena vollständig in seinem Innern mit dem rabbinischen Judenthume gebrochen hätte. Er war, wie gesagt, kein Mann von fester und ausdauernder Ueberzeugung. Fast zur selben Zeit, als er die Riten des Judenthums dem christlichen Publikum preisgab, arbeitete er eine Vertheidigung derselben und der mündlichen Lehre überhaupt gegen Angriffe von jüdischer Seite aus. Ein Hamburger Jude von marranischer Abkunft hatte elf Punkte hervorgehoben, um die Unwahrheit der talmudischen Ueberlieferung nachzuweisen, von denen einige wesentlich, andere dagegen nichtsagend sind. Er führte den Beweis, daß die Gebetkapseln (Tephillin) nicht in der sinaitischen Gesetzgebung vorgeschrieben sein können, daß den zweiten Feiertag begehen gegen den Sinn der Thora verstoße, daß die Talmudisten im

teurs y tiennent la main avec plus de rigueur. In demselben Briefe berichtet Rich. Simon auch von L. Modena: Ce Rabbin, qui était homme de bon sens, avait songé à donner une traduction Italienne de l'ancien Testament . . . mais les Inquisiteurs étant opposés à son dessein, il tâcha de suppléer à ce défaut par un nouveau Dictionnaire Hebreu et Italien — Venise 1612. Es ist das Lexicon mit dem hebr. Titel גליון יהודי.

¹⁾ Einleitung zu den Riti: Nello scriver, in verità, che mi sono scordato d'esser Hebreo, figurandomi semplice et neutrale relatore. Verfaßt hat er diese Schrift, wie er in der Selbstbiographie angiebt, mehr denn 20 Jahre vor dem Drucke, also um 1617.

Widersprüche mit dem Wortlaut der Bibel „Auge um Auge“ in eine Geldstrafe verwandelt hätten, daß die Umzäunungen und Verhütungen, die sie eingeführt, schädlich wirken und weit eher zur Uebertretung der wesentlichen Vorschriften führen, daß es richtiger wäre, Göttliches und Menschliches auseinander zu halten, daß die Ueberlieferung einer mündlichen Lehre von Mose, neben der schriftlichen im Buchstaben der Thora, keine Berechtigung habe, daß die Juden irrthümliche und lächerliche Ansichten über Religion haben, welche dem Judenthum zur Schande gereichten, die man unterdrücken müßte. Das Hauptgewicht legte aber der Hamburger Zweifler auf den Punkt, daß alles Talmudische und Rabbinische lediglich Zusatz zum pentateuchischen Judenthum sei, während dieses derartige Zusätze geradezu verboten habe. Diese von einem Halbgelehrten aufgestellten Einwürfe gegen das talmudische Judenthum widerlegte Leon Modena ¹⁾ auf den Wunsch einiger portugiesischen Juden. Seine Widerlegung ist allerdings matt ausgefallen und enthält nichts Neues. Das Hauptgewicht legte auch er auf die Unzulänglichkeit der schriftlichen, sinaitischen Gesetzgebung. Freilich weiß man bei Leon Modena niemals, woran man mit ihm ist, ob es ihm mit Glauben oder Unglauben Ernst war. Wie er in der Jugend Gründe für und gegen die Schädlichkeit des Karten- und Würfelspiels vorgebracht hat, zuletzt es doch verdamnte und nichtsdestoweniger ihm fröhnte, so machte er es auch mit dem talmudischen Judenthum. Er griff es an, vertheidigte es, machte es lächerlich und übte es doch praktisch mit einer gewissen Ehrlichkeit.

Einige Jahre nach seiner Ehrenrettung des talmudischen Judenthums gegen den Hamburger Zweifler arbeitete er (1624) eine Schrift aus, welche das Beste ist, das aus seiner schreiblustigen Feder geflossen ist. Auf der einen Seite wuchtige Angriffe auf das rabbinische Judenthum, wie sie bis dahin kaum von Christen und Karäern aufgestellt worden sind, und auf der andern Seite eine durchgreifende Abwehr derselben. Die schweren Anklagen gegen das bestehende Judenthum und den Talmud wagte er doch nicht mit seinem eignen Namen zu decken, sondern legte ihnen einen falschen Namen bei. Er gab vor,

¹⁾ Titel dieser Schrift מנחם מענדל, herausgegeben von Geiger, Breslau 1856. Ich halte die Relation für echt, ebenso, daß Modena hier wirklich als Apologet für den Talmudismus aufgetreten ist. Hätte er die Einwürfe selbst aufgestellt, so wäre unter ihnen mehr logischer Zusammenhang und sie hätten nicht das Ansehen von disjecta membra. Auch achtete L. Modena diese Schrift so wenig, daß er sie nicht unter seinen opera omnia aufzählte, eben weil sie bloß ein Responsum war. Dagegen hat er sein שאגת אריה mit aufgeführt.

daß ihm eine polemische Schrift von einem jüdischen Spanier Amitai b. Jedaja Ibn-Raz aus Alkala in die Hände gerathen sei, die ihn zu tieferen Nachdenken angeregt habe, und er habe eine Widerlegung derselben ausgearbeitet. Den Theil, der die Angriffe enthält, nannte er „Thorenstimme“ (Kol Sachal) und die Rechtfertigung „Löwengebrülle“ (Schaagat Arjeh¹). Es ist die Zwiespältigkeit seines Innern, die wechselnde Ueberzeugung, die Leon Modena in zwei Rollen vertheilte. — Den Gegner des Judenthums läßt er mit einer Kühnheit sich aussprechen, wie sie Uriel da Costa kaum schärfer geäußert hat. Nicht dem talmudisch-rabbinischen Judenthum allein entzieht er den Boden, sondern auch dem biblischen, der sinaitischen Offenbarung, der Thora. Ihre Berechtigung beruhe lediglich auf einer eigenen Welt- und Gottesanschauung, allenfalls auf Wahrscheinlichkeit, aber keineswegs auf Gewißheit. Vorausgesetzt, daß das Weltall nicht von Ewigkeit her vorhanden, sondern zu einer Zeit geschaffen sei, folge allerdings daraus die Nothwendigkeit eines Schöpfers, daß derselbe seinen vorhersehenden Blick auf alle Geschöpfe und besonders auf den Menschen richte, daß ihm nicht alle Handlungen des mit Willensfreiheit ausgerüsteten Menschen gleichgültig, daß ihm vielmehr die guten angenehm, die bösen unangenehm seien, daß er auf die einen Lohn, auf die andern Strafe verhängt, und daß er endlich zu diesem Zwecke, um den Menschen einen Leitfaden zu geben, sich ihm offenbart oder die Thora gegeben habe. Freilich kann aber auch das Entgegengesetzte wahr sein: daß die Welt urewig und daß Gott nur als Weltseele zu betrachten sei. In diesem Falle sei alles im Weltall ein Gefüge starrer Nothwendigkeit und Gesetzmäßigkeit, dann habe es keinen Schöpfungsakt gegeben, gebe auch keine göttliche Vorsehung, und also sei die Offenbarung am Sinai eine menschliche Erfindung²).

Viel eindringlicher sind die Schläge, die Leon Modena der mündlichen Lehre oder dem talmudischen Judenthum in einem Anfall von

¹) Beides zuerst abgedruckt von Reggio in בחינת הקבלה, Görz 1852. Reggio hatte vollkommen Recht zu behaupten, daß auch die offensive Schrift Modena angehöre, und daß der Name אביתר בן אלעזר, sowie das darin vorkommende Datum 1500 fingirt sind. Hingegen kann ich mich mit Reggio's Ansicht nicht befreunden, daß Modena von der Defensive nur die vorhandenen zwei Kapitel geschrieben, und daß er die Berechtigung der Anklage gegen das rabbinische Judenthum vollständig anerkannt hätte. Diese Partie muß vielmehr ursprünglich eine ganze Schrift ausgemacht haben, da er selbst sie in der Selbstbiographie unter ihrem Titel שאגת אריה, als eine Apologie für das rabbinische Judenthum, citirt: שאגת אריה השובה לספר אחר שכתב נגד תורה שבקל פה (in der Selbstbiographie).

²) Dieser Gedankengang ist verhüllt gegeben in קול סכל I, 2. 10.

Unglauben unter der Maske des Ibn-Raz von Alkala versehen hat. Er schickt voraus, daß keine Religionsform sich in ihrer Ursprünglichkeit und Reinheit im Sinne ihres Stifters erhalten habe. Auch das Judenthum, obwohl der Gesetzgeber ausdrücklich gewarnt hat, nichts hinzuzufügen, habe sich eine Menge Zusätze gefallen lassen müssen. Die Deutungs- und Auslegungskunst habe Vieles daran geändert. Ibn-Raz (oder Leon Modena in seiner ungläubigen Laune) durchmustert kritischen Auges Jakob Ascheri's Codex und merkt jeden Punkt an, wo die Rabbinen zum ursprünglichen Codex Zusätze gemacht, wo sie es geschmälert und entstellt hätten. Er geht gar so weit, Vorschläge zu machen, wie das Judenthum von allen diesen Auswüchsen gereinigt werden könnte, um das echte, alte, biblische, innerliche in seiner Lauterkeit wieder herzustellen — der erste Versuch zu einer Reform: Vereinfachung der Gebete und des Synagogenwesens, Beseitigung der Ritualien, Aufhebung des zweiten Feiertages, Erleichterung der Sabbats-, Feiertags- und Passahgesetze, selbst des Versöhnungstages: „Es sollte jeder nur nach Maßgabe seiner körperlichen und geistigen Kräfte fasten.“ Das Ritual für Thierschlachten, die Speisegesetze, Alles wollte er entweder vollständig beseitigt oder vereinfacht wissen. Das Verbot von Weintrinken mit Nichtjuden mache uns lächerlich, ebenso die Strenge gegen angebliches Gözenthum. Zinsnehmen von Geld sei biblisch erlaubt, und nur Wucher d. h. ein Uebermaß des Zinsfakes sei verboten. Auch die Ehegesetze wollte er reformirt wissen, und die talmudisch-rabbinischen Gesetze über bürgerliches und peinliches Recht machte er dadurch lächerlich, daß er einfach die Ausstellungen wiederholte, die der gewissenlose Täufling Abner-Alfonso (VII. 3. 290 fg.) gemacht hatte. Alles das, bemerkt Ibn-Raz oder Leon Modena zum Schlusse, erschöpfe das Thema nicht, sondern sei nur eine Probe von dem Unwesen des rabbinischen Judenthums. Er wisse wohl: er werde von den Rabbinen wegen dieser freimüthigen Beurtheilung verfehrt und verfolgt werden; allein wenn er nur dazu beitragen könnte, einem Einzigen die Augen zu öffnen, würde er sich reichlich belohnt halten.

Wäre es Leon Modena mit dieser kühnen, das bestehende Judenthum umwälzenden Ansicht Ernst gewesen, hätte er sie als tiefe Ueberzeugung in die Welt hinausgerufen, dann hätte er ohne Zweifel eine starke Bewegung innerhalb der Judenheit hervor gerufen. Allein die Verurtheilung des Talmud war ihm nur ein Geistespiel; er dachte gar nicht daran, einen Kampf dagegen aufzunehmen, er arbeitete vielmehr eine Entgegnung aus mit ebenso geringem Ernst und ließ beides, Angriff wie Vertheidigung, unter seinen Papieren schlummern. Mehr Ernst machte Leon Modena mit der Bekämpfung der Kabbala, die ihm

durch seine nächste Umgebung lästig und widerwärtig, wie kriechendes, schleimiges Ungeziefer, geworden war.

Nicht nur sein Jünger Joseph Chamiz, sondern auch sein Schwiegersohn Jakob Levi, auf den er viele Hoffnung gesetzt hatte, vertieften sich in die Mystik und plagten ihn viel damit. So gleichgültig, so träge er sonst entgegengesetzten Meinungen gegenüber war, so verdroß ihn doch die unverschämte Annahme, mit der die Kabbalisten immer kühner auftraten, als wären sie im Alleinbesitze der Wahrheit. Am meisten empörte ihn eine Schrift eines Kabbalisten Elia Marchiano, welcher alle Juden zu Ketzern stempelte, wenn sie nicht an die kabbalistische Lehre glaubten. Der Verfasser entblödete sich nicht, selbst über den hochverehrten Maimuni, das Herzblatt der freisinnigen Juden, das Verdammungsurtheil auszusprechen. Er und sein Gelichter behaupteten mit dreister Stirn: der Glaube an den En-Sof, die zehn Sefirot und den übrigen kabbalistischen Spuk bedinge die Seligkeit; wer ihn nicht habe, wer auch nur mit einem leisen Zweifel daran anstreife, sei ebenso aus dem Judenthum ausgeschieden, als wenn er die sinaitische Gesetzgebung, die Thora, verleugnete. Die Kabbala, bisher nur geduldet, beanspruchte die Oberherrschaft über Bibel und Talmud und predigte Unduldsamkeit.

Darum fühlte sich Leon Modena gedrungen, vernichtende Pfeile gegen sie abzuschießen, und er that es mit meisterhafter Geschicklichkeit wie Niemand vor ihm. Die Kabbala-feindliche Schrift, die er gerade seinem Jünger Joseph Chamiz, dem eingefleischten Lurjanisten, widmete, nannte er „brüllender Löwe (Ari Nohem¹)“. Nach vielen Seiten hin beleuchtete er die Schwindeleien, den Aberwitz, die Verlogenheit der Kabbala und ihres Grundbuches, des Sohar. Aber weder diese Schrift gegen die Kabbala, noch seine Angriffe auf das talmudische Judenthum wurde von ihm veröffentlicht; es lag dem Verfasser selbst nicht viel daran, nach dieser Seite hin zu wirken. Bis in sein spätes Alter setzte er seine unregelmäßige Lebensweise fort, tadelte sich in seiner Selbstbiographie stets, ohne an seiner Besserung zu arbeiten. Leon Modena starb kampfesmäde, nicht im Streite gegen die Götter (d. h. Ideen) und Menschen, sondern im Streite mit sich selbst und mit der gemeinen Noth, die er über sich selbst gebracht hat.

Scheinbar ähnlich, aber doch grundverschieden von ihm war der dritte Wühler dieser Zeit: Joseph Salomo Delmedigo (geb. 1591,

¹) ארי נחם (auch שאגת אריה genannt), beendet 1638, edirt von J. Fürst, Leipzig 1840, leider aus einer sehr verdorbenen Handschrift. Sie wurde vielfach copirt und that ihre Wirkung. J. Baffan, der Kabbalist, beklagte sich על ארי נחם (סומכים כל ודים וכל קושי רשע) Kerem Chemed II. p. 63.

ft. 1655 ¹⁾. Sprößling einer alten und edlen Familie, in deren Mitte Wissenschaft und Talmud Pflege fanden, Urenkel weiblicher Seits des gradfönnigen Denkers Elia Delmedigo (B. VIII, S. 244 fg.), war er ihnen wenig ähnlich. Sein Vater Elia, Rabbiner in Randia, hatte ihn in die talmudische Literatur eingeweiht, aber ihn auch die griechische Sprache erlernen lassen. Später eignete sich Delmedigo auch die gebildeten Sprachen damaliger Zeit an, außer Lateinisch auch Italienisch und Spanisch. Sprachkenntnisse waren ihm indeß nur Mittel Auf der Universität in Padua erlangte er seine wissenschaftliche Ausbildung; sein klarer Kopf hatte eine entschiedene Neigung für Mathematik und Astronomie, und er konnte sich rühmen, daß er den großen Galilei, den Entdecker der Himmelsgesetze, den Märtyrer für die Naturwissenschaft, zu seinem Lehrer hatte. Durch ihn wurde er mit dem kopernikanischen Sonnen- und Planetensystem bekannt. Weder bei Delmedigo noch bei irgend einem gläubigen Juden*) regte sich der Wahn, als ob diese Ansicht vom Stillstand der Sonne und der Bewegung der Erde im Widerspruche mit der Bibel stände und keßerisch wäre. Delmedigo erlernte zwar auch die Medicin, aber nur als Brodstudium, sein Lieblingsfach blieb die Mathematik. Er füllte indeß seinen Geist mit allen Schätzen und allem Plunder des Wissens, er wurde fast noch mehr Vielwiffer als Leon Modena, an den er sich während seines Aufenthaltes in Italien wie ein Jünger an seinen Meister angeschlossen. Im Kreise der jüdisch-italienischen halben Freidenker büßte er seinen von Hause mitgebrachten naiven Glauben ein, wurde von Zweifeln an der Wahrheit des Ueberkommenen beschlichen, hatte aber nicht Wahrheitsdrang genug in sich, diese Zweifel zu überwinden und sich wieder in Uebereinstimmung mit der angeborenen und anerzogenen Glaubensansicht zu setzen, noch ihm Raum zu geben und das Wahrheitswidrige in dem angehäuften Wust schonungslos aufzudecken. Joseph Delmedigo war ebenso wenig wie Leon Modena zum Märtyrer für seine Uezeugung geschaffen, dieser aus Wankelmuth, jener aus Unaufrichtigkeit.

¹⁾ Seine Biographie schrieb Geiger in Melo Chofnadjim, Berlin 1840. Er hat ihn aber zu glimpflich beurtheilt und seinen Charakter beschönigt. Delmedigo's Todesjahr ist erst später bekannt geworden durch sein Epitaphium in Prag. Ich setze es aus Liebens Sammlung No. 81 hierher, weil sich daraus auch andere biographische Momente ergeben, welche Geiger unbekannt geblieben sind: קרא שור סוכת ת'ט'ז' לפק הרב המופלא החכם הכולל הפילוסוף אלהי אביר הרופאים מה' יוסף רופא מקנדיא אב"ר היה בהאמבורג ובגלילות אמשטרדאם. Daß seine Grabchrift auch auf dem jüdischen Friedhofe in Lublin vorhanden sein soll, ist mehr als unsicher, wie mir der erste Entdecker derselben, Herr Michael Levi versicherte.

[*) S. jedoch z. B. מעשה טובה, ed. Jesnitz, fol. 36.]

Mit Zweifel im Herzen kehrte er nach Randia ins Vaterhaus zurück, erregte mit seiner freieren Denkweise und namentlich mit seiner Vorliebe für profanes Wissen Anstoß. Er machte sich Feinde, die ihn verfolgt haben sollen, und er war genöthigt, sein Vaterland wieder zu verlassen. Damit begann sein Wanderleben, das ihn, wie sein Vorbild Ibn-Esra rastlos von Stätte zu Stätte trieb. Wie dieser, befreundete auch er sich überall mit Karäern, wo er solche antraf, und diese drängten sich auch an ihn. In Kairo feierte Delmedigo einen wahren Triumph mit seinen mathematischen Kenntnissen¹⁾, als ein alter mohammedanischer Lehrer der Mathematik Ali Ibn Rahmadan, ihn, fast noch Jüngling, zu einem öffentlichen Wettkampfe herausgefordert und unterlegen war. Der Besiegte war großherzig genug, ihn vor aller Welt auszuzeichnen. Anstatt sich nach Palästina zu begeben, wie er beabsichtigt hatte, reiste Delmedigo nach Constantiopel, hielt sich auch dort im Kreise der Karäer auf und wanderte zuletzt über die Walachei und Moldau nach Polen. Da die Mathematik, sein Lieblingsfach, kein Brod abwarf, so übte er die Arzneikunde aus, die er aber mehr aus Büchern als am Krankenbette erlernt hatte. In Polen galt er indeß als großer Heilkünstler und wurde von dem Fürsten Radziwil bei Wilna in Dienst genommen (um 1616 — 1620²⁾). Hier, wo durch die Ueberhandnahme des Talmudstudiums die Wissenschaft verwaist war, drängten sich lernbegierige Jünglinge und Männer besonders Karäer, an Delmedigo, um ihren Wissensdurst zu löschen. Ein halbnärrischer Karäer Serach b. Nathan³⁾ aus Torok, der eine gewisse Neigung zum rabbinischen Judenthum hegte und wie er selbst von sich sagte, „viel Geld, aber wenig Einsicht hatte“, schrieb ihm Briefe über Briefe, kramte vor ihm gereimte und reimlose Narrheiten aus, um in geheuchelter Demuth seine Vielwisserei zu zeigen, legte ihm eine Menge wichtiger Fragen vor, die Delmedigo ihm gewissermaßen auf einem Fuße stehend beantworten sollte, und schickte ihm für den polnischen Winter einen feinen Zobelpelz zum Geschenke.

¹⁾ Faulhaber in einem Werke über Logarithmen bemerkt, daß er in Frankfurt a. M. erfahren habe, daß der berühmte Phil. Delmedigo ein Werk über Logarithmen veröffentlicht habe (Archives, Jahrg. 1855, S. 277).

²⁾ Nur in Polen und Litthauen hielt sich Delmedigo auf, nicht in Liewland, wie sein Biograph angiebt, denn die Angabe in גנין גנין Eingang und im Brief an Serach: מכתב אחי bei Geiger hebr. S. 2: איה לי כי גרתי . . בקצם ארץ ליוניאה ist ein Schreibfehler für ליטוניה = Lithuania. Im Schreiben an den Editor des נבולות הכמה sagt er: עם לבן גרתי בריסן ופולין ולי טה, und erwähnt nicht seinen Aufenthalt in Liewland.

³⁾ Vergl. über ihn auch Neubauer, Beiträge und Documente aus der Petersburger Bibliothek, S. 144 No. 10, S. 124, No. XXXIV. das Fragment eines eben so halbnärrischen Briefes an Manasse B. Israel.

Delmedigo fand es für gut, sich in Polen einen Schein von vornehmem Wesen zu geben und sich in den Nimbus des Schweigens und der Unnahbarkeit zu hüllen. Er beantwortete die an ihn gerichteten Fragen Serach's Anfangs nicht selbst, sondern ließ sie von einem seiner Begleiter, seinem Famulus und Schleppenträger Mose Mez, beantworten. Dieser schilderte seinen Lehrer als einen auserwählten Geist, als ein vollendetes Wesen, einen Halbgott, der alles menschliche und göttliche Wissen in seinem Haupte trage. Er entwarf ein Bild von seinem äußeren und inneren Wesen, seinem Handeln und Benehmen, das durchweg nach dem Maßstabe hoher Weisheit geregelt sei, gab Auskunft über seine Abstammung von einer gelehrten und vornehmen Familie, väterlicher und mütterlicher Seits, und band als Mundstück seines Lehrers dem leichtgläubigen Karäer auf: derselbe habe über alle Zweige der Wissenschaft Bücher verfaßt, worüber die Welt staunen würde, wenn sie ans Tageslicht kommen würden. Mez theilte ihm auch einige Lehrsätze seines Lehrers über Mathematik, Religion und Philosophie mit und machte damit Serach's ohnehin verwirrten Kopf nur noch wirrer. In seinen Aeußerungen über das Judenthum, die Delmedigo selbst oder durch Mose Mez aussprach, war er sehr vorsichtig, ließ wohl hier und da einen Schein von Unglauben durchschimmeru, verdeckte ihn aber schnell mit einem Qualm von gläubigen Redensarten. Nur, wo er es ohne Gefahr thun konnte, äußerte Delmedigo seine wahre Meinung. Damals spukte in Podolien eine Wundergeschichte von einem vierjährigen jüdischen Kinde in Grodek (bei Satanow), das, ohne lesen zu können, jede Stelle im Talmud und Sohar auswendig hergesagt und überhaupt geheime Dinge anzugeben gewußt haben soll. Leichtgläubige Rabbinen machten weitötenden Lärm von diesem Wunderkinde und dachten durch dasselbe den Schleier der Zukunft gelichtet zu sehen. Von weit und breit strömte die Menge nach dem Städtchen, um den Propheten im Kinderkleide zu sehen und brachten reiche Geschenke für dessen Vater mit. Delmedigo, gestützt auf den Schuß des Fürsten Radziwil, begab sich auch dahin und entdeckte, daß die Wunderdinge auf der Schwinderei des schlauen Vaters beruhten. Wahrscheinlich auf seine Veranlassung hat das Wilnaer Rabbinat den Bann gegen den betrügerischen Vater ausgesprochen¹⁾. Als er sich endlich herbei ließ, in eigener Person einen Brief an den Karäer Serach zu beantworten (um 1624) verhehlte er seine Gesinnung nicht, bezeugte seine Vorliebe für das Karäerthum und dessen alte Lehrer, überschüttete sie unverdient mit Lobpreisung, stellte die Wissenschaft hoch und belustigte

¹⁾ Delmedigo, Elim, S. 50 und 65.

sich ohne Zwang über den Wahnsinn der Kabbala und ihrer Pfleger. Auch gegen den Talmud brachte Delmedigo im Sendschreiben an Serach Sticheleien vor und pries die Karäer glücklich, daß sie ihn entbehren können¹⁾. Er hatte nichts zu fürchten, als er sein Herz vor seinem karäischen Verehrer ausschüttete.

In Polen scheint sich Delmedigo auf die Dauer nicht behaglich gefühlt zu haben. Rechen mit den Edelleuten, die er ärztlich behandelte, durfte er nicht aus Furcht vor den Juden, und Geld zu verdienen gab es in diesem geldarmen Lande nicht. So begab er sich, wohl über Danzig, nach Hamburg in die damals kurz vorher geduldete portugiesische Gemeinde. Seine Arzneikunde scheint in der Elbstadt wenig Beachtung gefunden zu haben. Was bedeutete seine Kunst gegen die der de Castro's, des Vaters und Sohnes? So mußte er sich entschließen, um eine Existenz zu haben, eine Art rabbinischer Function zu übernehmen, sei es auch nur als Prediger²⁾. Er war daher um des Brodes willen gezwungen, zu heucheln und dem rabbinischen Judenthum das Wort zu reden. Ja um das Gerücht, welches aus Polen über ihn als ganzen oder halben Ketzer herüberlief, zu zerstreuen, entblödete er sich nicht, die Kabbala, die er kurz vorher verdammt hatte, als höchste Wahrheit anzupreisen, vor welcher die Philosophie und alle Wissenschaften verstummen müßten. Zu diesem Zwecke arbeitete er seine Schutzrede für die Geheimlehre³⁾ aus, um die vernichtende Beweisführung eines seiner Ahnen, Elia Delmedigo, gegen sie zu widerlegen. Aber diese Schrift war recht darauf angelegt, der unwissenden Menge Sand in die Augen zu streuen; sie enthält buntscheckige Gelehrsamkeit über Allerlei, aber keine Spur von Logik. Freilich war

¹⁾ Die Schrift in Form eines Sendschreibens an Serach führt den Titel מכתב אהרן, vollständig abgedruckt von Geiger in dessen Biographie. Einen Theil derselben gebrauchte Delmedigo als Vorwort für seine Schrift מעין גנים; aber darin ließ er sämtliche verfängliche Stellen gegen Talmud und Kabbala und Günstiges für den Karäismus, als anstößig für rabbinische Leser, ganz weg. Es ist kein Grund vorhanden, mit Zunz anzunehmen, daß die Karäer diese Stellen im Sendschreiben interpolirt hätten. Es ist nicht zu übersehen, daß Delmedigo's Polemik gegen den Talmud darin verhüllter als gegen die Kabbala gehalten ist.

²⁾ Daß er eine gewisse rabbinische Funktion in Hamburg und auch in „der Gegend von Amsterdam“ ausgeübt hat, giebt sein Epithaphium (o. S. 141); aber auch sein Famulus Samuel Nischenasi giebt im Vorwort zu seiner Schrift שעסקי הרב (ישׁׁר מקנדיאה) רבים בישיבה an, daß er Prediger war: ובדרשות שבמעט צריך לדרוש בכל שבת. Sein Biograph hätte diesen Umstand nicht übersehen sollen, wodurch dessen unlauterer Charakter noch entschiedener hervortritt.

³⁾ Diese Quasi-Apologie führt den Titel מוצרף לחכמה.

er zu geschickt, um lange die Schafsmiene platter Dummgläubigkeit beizubehalten, ohne eine grinsende Sathrgrimasse zu machen. Er vertheidigte die Echtheit des Sohar als eines alten Werkes von Simon b. Jochai oder wenigstens seiner Schule. Man dürfe sich nicht an manche Ungereimtheiten und Abgeschmacktheiten stoßen, welche darin vorkommen; der Talmud enthalte deren auch nicht wenig und sei doch ein heiliges Buch¹⁾. Um es mit den Vernünftigen nicht zu verderben, ließ Delmedigo darin durchblicken, daß er nur aus Noth den kabbalistischen Unsinn vertheidigte. Man dürfe nicht oberflächlich den Charakter eines Schriftstellers nach seinen Worten beurtheilen. Er z. B. schreibe die Schutzschrift für die Kabbala aus Gefälligkeit für einen hochgestellten Gönner, der sich in sie verliebt habe. Würde dieser Freund anderen Sinnes werden und von ihm eine Anklageschrift gegen die Kabbala verlangen, so würde er sie ihm nicht verweigern²⁾. Zum Schlusse bemerkt er: Philosophenjünger würden ihn wohl verspotten, daß er der Wissenschaft den Rücken gekehrt habe und dumm geworden sei, er aber wolle sein Lebelang lieber Narr genannt werden, als auch nur eine Stunde gegen die Frömmigkeit verstoßen.

Diese Schrift, die Delmedigo in Hamburg begonnen hatte, konnte er daselbst nicht mehr vollenden. Eine ausgebrochene Pest vertrieb ihn, den Arzt, von da nach Glückstadt. Da die winzige Gemeinde, von der er sagte, er habe darin weder eine Stadt, noch Glück finden können — ihm keine Subsistenzmittel bot, begab er sich nach Amsterdam (um 1629³⁾). An ärztliche Praxis konnte er in einer Stadt, wo Mediciner erster Größe waren, noch weniger denken, als in Hamburg, und so mußte er sich abermals auf's Rabbinisiren verlegen. Um seine Bedeutendheit hervortreten zu lassen, gab er die wissenschaftlichen Antworten in Druck, die er auf die Anfragen seiner polnischen Bewunderer ertheilt hatte, mit allen Lobhudeseien, Weihrauchwolken und Narrheiten, welche der junge Karäer Serach hervorgebracht hatte. Es ist ein Werk wahrhaft polnischer Ordnungslosigkeit, worin neben mathematischen Themen und naturwissenschaftlichen Problemen, auch philosophische und theologische Fragen erörtert werden, Alles bunt durcheinander. Delmedigo hütete sich aber, seine Ausfälle gegen die Kabbala und den Talmud und seine Vorliebe für die Karäer, Alles was er dem reichen Serach zu Liebe geschrieben hatte, abdrucken zu lassen. Anstatt ein encyclopädisches Werk zu veröffentlichen, das er ruhmredig in frühester

¹⁾ מוצרף לחכמה p. 28 b.

²⁾ Das. p. 20 a.

³⁾ Das. Schluß.

Jugend ausgearbeitet haben wollte, alle Wissenschaften umfassend und alle tieferen Fragen lösend, gab er ein buntes Allerlei¹⁾.

Delmedigo war so glücklich, wieder einen Schleppenträger zu finden, der das für ihn veröffentlichte, was er unter seinem Namen herauszugeben Bedenken trug. Samuel b. Joeb Aschkenasi, der in seinem Hause verkehrte, druckte aus Delmedigo's papiernen Schätzen dessen Schutzschrift für die Kabbala und andern Unsinn aus Lurja's mystischen Schriften ab, ebenso ohne Methode und Ordnung. Samuel gab sich noch dazu her, sich von seinem Meister ausschelten zu lassen, als ob er ohne dessen Zustimmung diese Schätze an's Licht gezogen hätte. Um Delmedigo zu verherrlichen, stellte er ihn als einen bekehrten Keger dar, der sich zwar früher über die Kabbala lustig gemacht, aber in seinem siebenundzwanzigsten Jahre von ihrer Wahrheit überzeugt worden sei und seitdem der Philosophie den Rücken gekehrt habe²⁾. Das war alles Dunst; denn noch als Dreißigjähriger sprach Delmedigo gegen Serach mit Verachtung von der Geheimlehre. Aber weil damals die Kabbala im Schwange war und alle Köpfe berückte, bediente sich ihrer Delmedigo, um seine Rechtgläubigkeit darzuthun.

Die Amsterdamer Gemeinde war damals durch das rücksichtslose Auftreten da Costa's voller Argwohn gegen die philosophisch Gebildeten, und darum hielt es Delmedigo für gerathen, jeden Verdacht des Unglaubens von sich abzuwenden und sich in den Ruf strengster Gläubigkeit zu bringen. Aber diese durchsichtige Heuchelei brachte ihn nicht weiter. Er wurde allerdings als Prediger und halb und halb als Rabbiner in oder bei Amsterdam angestellt³⁾; aber er konnte sich doch nur wenige Jahre in Holland behaupten. Unvermögend und unstät, wie er war, begab er sich mit seiner Frau um 1639 nach Frankfurt am Main, um seine Subsistenz zu suchen. Aber hier in einer deutschen Gemeinde, wo rabbinische Gelehrsamkeit verbreitet war, konnte er nicht ein rabbinisches Amt erlangen, wohl aber seine, wenn auch geringen medicinischen Kenntnisse verwerthen. Da er weder für das Rabbinenthum noch für die Arzneikunde einen innern Beruf fühlte, so

¹⁾ Es besteht aus drei Partien: 1) אלים, enthaltend Serach b. Nathan's Correspondenz und 82 Fragen, Antworten von Mose Meß und Delmedigo's direkte Antworten an den und jenen; 2) מען גים Delmedigo's Beantwortung auf die 82 Fragen; 3) מען ההם die Fortsetzung. Alles gedruckt in der Officin von Manasse Ben-Israel, Amsterdam 1629.

²⁾ Einleitung zu חכמה תעומה; dieses besteht aus להכמה, Basel 1629 und נבילות חכמה, eine ganze Reihe kabbalistischer Piecen, Basel 1631.

³⁾ S. oben S. 144 Anmerk. 2.

war es ihm gleichgültig, den Predigertalar mit dem Doctormantel zu vertauschen. Er wurde unter drückenden Bedingungen als Gemeindearzt auf fünf Jahre engagirt (14. Februar 1631), mußte geloben, ohne Erlaubniß des Vorstandes keine Reise außerhalb der Stadt zu machen, selbst wenn ein Edelmann oder Fürst seine ärztliche Hülfe suchen sollte. Zwei Jahre später wurde der Vertrag mit ihm unter etwas günstigeren Bedingungen erneuert¹⁾. Wie lange er es in Frankfurt ausgehalten, ist nicht bekannt; günstig muß seine Stellung nicht gewesen sein; denn er vertauschte die Mainstadt mit Prag (um 1548 — 50); in dieser verwahrlosten Gemeinde ließ er sich dauernd nieder. Später (1552) war er, wahrscheinlich nur zufällig, in Worms, endete jedoch sein vielverheißendes, aber wenig leistendes Leben in Prag. Auch nicht einen Theil seiner mit so viel Marktschreierei angekündigten, großartig angelegten Werke hat er veröffentlicht; es war wohl nur Aufschneidererei.

Halb und halb kann man auch Simone (Simcha) Luzzatto (geb. um 1590, st. 1663)²⁾ zu den Wühlern dieser Zeit rechnen. Er

¹⁾ Das Factum von Delmedigo's Aufenthalt in Frankfurt beruht auf einem Protocoll des dortigen Gemeinde-Archivs, das ich der Mittheilung meines geehrten Freundes H. Kirchheim verdanke. Es lautet seinem wesentlichen Inhalt nach: קבלנו עליו . . . הרופא המומחה האלף כמה' יוסף בן מה' אליה זמן משך ה' שנים מהיום באופן ובתנאים המבוארים למטה . . . הראשון שלא ליסע הוד זמן משך ה' שנים מחוץ לעיר בלתי רשות ורצון גבאי הקהל ואף אם ישלח אליו שר או מושל . . . נעשה יום ועוד הוחנה אם ירחיב ה' את גבולו בעושר . . . ד. לחודש אדר שני שצ"א ובנכסים שמחויב לישא בעול עם חברים ישראל במסים . . . כאחד מאחיו . . . יום א' אדר שצ"ג. Daraus ergiebt sich, daß er mittellos war. Aus einem Schreiben des gelehrten Dänen Svaningius an Johann Buxtorf (noch handschriftl. in Buxtorf's Correspondenz) vom Februar 1630 geht hervor, daß Del Medigo bereits in dieser Zeit in Frankfurt war. Dieses Schreiben liefert einige, nicht besonders erhebliche Data zu dessen Biographie, mehr aber zur Beurtheilung seiner Gelehrsamkeit: *Judaei Francofurtenses me balbutientem audivissent, eruditam meam extollunt inscitiam et non sine honoris testificatione demittunt. Ex iis unum oculis tuis subjicio, cui patria Creta, nomen in foedere Joseph contigit. Gloriatur se peregrinatione Asiae et Europae nobiliores perlustrasse provincias et cum eodem felici consortio (?) Linguarum Cardinalium et aliarum exoticarum conjunxisse. Fides auxit quod expeditissima ratione sine interprete cum eruditis Judaeis Rabbinica, cum uxore Hispanica, mecum Romana singula peregerit Lingua. Memoriae tenacitates et Linguae promptitudines subinde admiror, imprimis in uno hujus aetatis Judaeo. In arte medica artifex extiterit, judicent qui poterunt.* (Mitgetheilt in Geiger's Jüd. Zeitschrift Jahrg. 1871, S. 135) Vergl. Frankel's Monatschrift Jhrg. 1881, S. 82.

²⁾ Von S. Luzzatto's Biographie ist wenig bekannt; zu dem was Wolf und de Rossi (s. v.) gegeben haben, haben Repi und Ghironi (הילרות גדולי ישראל) p. 316, 317) wenig Neues hinzugefügt. Sein Todesjahr nach Unger (bei

war mit Leon Modena Rabbiner in Venedig. Luzzatto war zwar eben so wenig eine hervorragende Persönlichkeit; aber er hatte viel mehr Gediegenheit, als sein College Modena und als Delmedigo. Von dem Letzteren, der ihn persönlich kannte, wird er als ein ausgezeichnete Mathematiker gerühmt. Auch in die alte und neue Literatur war er gründlich eingelese. Mehr noch als Wissen und Gelehrsamkeit zierten ihn seine Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe, die er niemals verleugnete. Eine Parabel, die Luzzatto in seiner Jugend in italienischer Sprache ausarbeitete, bekundet seine Gesinnung, wie seine Geistesreise, daß er frühzeitig über das Verhältniß des Glaubens zum Wissen nachgedacht hat. Er legte seine Gedanken dem Vater der griechischen Weisheit, Sokrates, in den Mund: In Delphi hatte sich eine Akademie gebildet, die sich's zur Aufgabe stellte, das menschliche Wissen zu läutern. Als bald richtet die Vernunft eine Bittschrift an sie aus dem Kerker, in dem sie so lange von der gläubigen Autorität gehalten worden war, sie in Freiheit zu setzen¹⁾. Obwohl die Hauptträger des Wissens, Pythagoras und Aristoteles, sich gegen das Gesuch der Vernunft aussprechen und auch vor deren Befreiung warnen, weil sie ungezügelt die schrecklichsten Irrthümer erzeugen und verbreiten würde, so setzt die Akademie sie doch in Freiheit, weil nur dadurch das menschliche Wissen gefördert werden könne. Die Autorität wird ihres bisherigen Amtes entsetzt. Die freigelassenen Geister richten aber großen Schaden unter den Menschen an, die Akademiker sind rathlos. Da tritt Sokrates auf und setzt in langer Rede auseinander, daß beide, Vernunft und Autorität, zur Alleinherrschaft zugelassen, nur Irrthümer und Schädlichkeit erzeugen, dagegen gegenseitig beschränkt, die Vernunft durch die Offenbarung und diese wiederum durch Vernunft, das rechte Maas und einen schönen Zusammenklang geben, wodurch der Mensch sein Ziel hienieden und jenseits erreichen könne. Dieser Gedanke, daß Ver-

Wolf III. p. 1150) 6. Januar 1663, Geburtsjahr nicht bekannt; aber da seine Schrift: *Socrate* bereits 1613 in Venedig gedruckt wurde, so muß er damals doch mindestens ein Zwanziger gewesen sein. [Nach S. D. Luzzatto, *Autobiografia* (Padua 1878), S. 15 erschien die betreffende Schrift jedoch erst 1651, so daß der vorstehenden Combination die Grundlage entzogen wird. Doch folgt, wie bereits Leon Luzzatto (a. a. D. S. 33) hervorhebt, aus dem Umstande, daß Simcha Luzzatto bereits 1606 in Angelegenheit des Frauenbades zu Rovigo als Rabbiner in Venedig ein RGA (betitelt *ספר חיים*) in der Sammlung *משנה ברורה* (fol. 38b bis 56b) abgegeben hat, daß sein Geburtsjahr etwa in das Jahr 1580 gesetzt werden muß.]

¹⁾ Der Titel dieser Schrift lautet: *Socrate, opera, nella quale si dimostra, quanto sia imbecille l'intendimento humano mentre non è diretto della revelatione divina.*

nunft und Glaube einander regeln und überwachen müssen, der in der maimunischen Zeit bereits als Gemeinplatz galt, wurde in dieser Epoche, unter der bevormundenden Herrschaft der Lurjanischen Kabbala, im jüdischen Kreise als eine kühne Neuerung, fast als Ketzerei angesehen.

Simone Luzzatto ließ sich von dem überlauten kabbalistischen Schwindel nicht berücken, er warf seine Vernunft nicht hinter sich; er war gläubig, blieb aber dabei nüchtern. Er theilte nicht die Schwärmerei Manasse Ben-Israel's und vieler Andern, daß die verloren geglaubten israelitischen Zehnstämme irgendwo in einem der Erdtheile in Unabhängigkeit und Waffenmacht vorhanden wären. Mit nüchternen jüdischen Forschern der Vorzeit nahm er an, daß die Danielische Offenbarung nicht auf einen künftigen Messias deute, sondern nur geschichtliche Vorgänge widerspiegele¹⁾. Auch er verfaßte eine Schrift über die Sitten und Glaubensansichten des Judenthums, die er „wahrheitsgetreu ohne Eifer und Leidenschaft“ darzustellen sich vornahm. Sie sollte wahrscheinlich ein Gegenstück gegen Leon Modena's Darstellung bilden, welche einen Schatten auf das Judenthum warf.

Meisterhaft ist Luzzatto's Vertheidigungsschrift für das Judenthum und die Juden, der er den Titel gab: Abhandlung über den Stand der Hebräer²⁾. Sie zeugt eben so sehr für seinen praktisch nüchternen Sinn, wie für seine Wahrheitsliebe, seine vernünftige Anhänglichkeit an das Judenthum und seine gediegenen Kenntnisse. Er wollte, wie er sagte, sie nicht dem oder jenem Patron aus Schmeichelei widmen, sondern den Freunden der Wahrheit im Allgemeinen. Er beschwor diese Freunde, die Ueberbleibsel des alten hebräischen Volkes, wenn auch durch Leiden entstellt und durch lange Gefangenschaft verkümmert, nicht geringer zu achten, als ein verstümmeltes Kunstwerk von Phidias oder Lysippos, da doch alle Menschen zugeben, daß dieses Volk einst von dem höchsten Werkmeister belebt und geleitet worden sei. — Es ist erstaunlich, welche gründliche Kenntniß der Rabbiner von dem damaligen Welthandel und der darauf einwirkenden

¹⁾ Der Convertit Samuel Rahmias oder Giulio Morosini hat Luzzatto's Aeußerung über den Sinn der Daniel'schen Apokalypse entstellt oder mißverstanden, wenn er ihn in seiner *via della Fede* ihn sprechen läßt: sie könne auch auf Jesus hinweisen (auch ausgezogen bei Wolf III. p. 1128). Vermöge Luzzatto's Geistesrichtung kann er nur behauptet haben: sie weise gar nicht auf einen Messias hin, sondern nur auf die Hasmonäergeschichte, wie Chajim Galipapa die Daniel'schen Kapitel interpretirt hat.

²⁾ *Discorso circa il stato de gl'Hebrei*, Venedig 1638, p. 5 a und 91 a das. citirt er seine Schrift *Trattato dell' opinioni . . . e dei riti loro più principali*.

politischen Stellung der europäischen und naheliegenden asiatischen Staaten hatte. Luzzatto hätte einen brauchbaren Finanz- und Handelsrath abgeben können. Der Zweck, den er mit seiner Vertheidigungsschrift verfolgte, war zunächst, der Böswilligkeit einiger venetianischer Patrizier gegen die Juden in dem Polizeistaate die Waffen zu entziehen. Das eigentliche Volk hatte weniger Antipathie gegen die Juden, es lebte zum Theil von ihnen. Aber unter den Theilhabern an der Regierung gab es fanatisch-religiöse Eiferer und Neider, welche eine noch größere Beschränkung oder gar Ausweisung derselben befürworteten. Es war ihnen nicht ganz wohl, daß die venetianischen Juden, die in dem Ghetto eingepfercht, kein Grundstück besitzen und kein Handwerk betreiben durften, mit ihnen in Geldgeschäften und Handel concurrirten. Die Handelsstadt Venedig, von den neu aufgetauchten Seemächten Holland und England bei weitem überflügelt und auch allmählig aus der Levante verdrängt, sah manches seiner stolzen Handelshäuser in glänzendem Glend, während neue jüdische Capitalisten an ihre Stelle traten und die levantinischen Geschäfte an sich rissen. Mit geschickten Wendungen und feinen Andeutungen gab Luzzatto den Politikern Venedigs zu verstehen, daß Erschöpfung zu dem beginnenden Verfall der Republik noch hinzutrat, die Wohlhabenden nur auf Erhaltung des Erworbenen und auf Genüsse bedacht waren, und der ehemalige venetianische Welthandel nahe daran war, in die Hände Fremder überzugehen. Die Juden seien daher ein Segen für den Staat geworden. Es sei doch gerathener, den ausgebreiteten Handel namentlich nach dem Oriente den eingebornen Juden zu lassen und sie zu schützen, als ihn den Nachbarstädten oder ganz Fremden zugewendet zu sehen, welche im Lande selbst einen Staat im Staate bildeten, sich nicht immer gefügig gegen die Gesetze zeigten und das baare Geld nach und nach außer Landes führten. Luzzatto rechnete statistisch aus, daß die Juden der Republik jährlich mehr denn 250 000 Ducaten eintrugen, daß sie 4000 Arbeitern Brod gaben, einheimische Fabrikate billig lieferten und Waaren aus den entfernten Ländern herbeischafften¹⁾. Ein Rabbiner mußte erst diese volkswirthschaftliche Seite, welche die Lebensbedingung für die Inselrepublik war, den weisen Räten vor Augen führen. Luzzatto machte noch darauf aufmerksam, von wie bedeutendem Nutzen sich die Capitalisten der Juden in jüngster Zeit während der Pest und der Auflösung der Polizeiordnung erwiesen hatten, wie sie zuvorkommend dem Staate Geld anboten, um keine Verlegenheit eintreten zu lassen.

¹⁾ S. o. S. 132.

Auch von der religiösen Seite vertheidigte Luzzatto die Juden gegen Angriffe, aber in diesem Punkte ist seine Auseinandersetzung nicht originell. Wenn er die Lichtseiten seiner jüdischen Zeitgenossen hervorhob, so verschwieg er keineswegs ihren Schatten, und das gereicht ihm zum Lobe. Luzzatto schilderte sie folgendermaßen. So sehr auch die Weise des venetianischen Juden verschieden ist von der des Constantinopolitaner, Damasker, des deutschen und polnischen, so haben sie doch sämmtlich etwas Gemeinsames. „Es ist eine Nation von zaghaftem und unmännlichem Sinne, im gegenwärtigen Stande einer politischen Regierung unfähig, nur beschäftigt mit ihren Sonderinteressen und wenig um das Allgemeine bekümmert. Die Sparsamkeit der Juden streife an Geiz; sie seien Bewunderer des Alterthums und haben kein Auge für den gegenwärtigen Lauf der Dinge. Viele von ihnen seien ungebildet, ohne Sinn für Lehren oder Kenntniß der Sprachen und die Befolgung ihrer Religionsgesetze bis zur Peinlichkeit übertreibend. Sie haben aber auch bemerkenswerthe Eigenschaften: Festigkeit und Beständigkeit in ihrer Religion, Gleichmäßigkeit der Glaubenslehren in der langen Reihe von mehr denn fünfzehn Jahrhunderten seit der Zerstörung; wunderbare Standhaftigkeit, wenn auch nicht Gefahren entgegen zu gehen, so doch das herbste Elend zu ertragen und auszuharren. Sie besitzen Kenntniß der heiligen Schrift und ihrer Erläuterungen, Mildthätigkeit und Gastlichkeit gegen Stammesgenossen — der persische Jude leidet gewissermaßen bei den Unbilden der italienischen mit — strenge Enthaltbarkeit von fleischlichen Vergehungen, außerordentliche Sorgsamkeit, die Familie unbesleckt zu erhalten; Geschicklichkeit, schwierige Angelegenheiten zu behandeln. Unterwürfig und gefügig sind sie gegen Jedermann, nur nicht gegen Religionsgenossen. Die Fehler mancher Juden haben mehr den Charakter des Feigen und Niedrigen, als des Grausigen und Ungeheuerlichen“¹⁾.

Wie sich Luzzatto zum Talmud verhielt, hat er nicht deutlich angegeben, sondern nur historisch auseinandergesetzt: daß es drei oder vier Classen von Juden gäbe: Talmudisten oder Rabbinen, welche das mündliche Gesetz ebenbürtig neben die Bibel setzen, philosophisch Gebildete, Rabbalisten und Karäer. Doch deutete er an, daß auch er die talmudische Ueberlieferung für wahr hielt, dagegen die Kabbala als nichtjüdisch, als platonischen, pythagoräischen und gnostischen Ursprungs betrachtete²⁾. Einer seiner Jünger erzählt von ihm, daß er

¹⁾ Das. Consideratione XI. p. 37 b fg.

²⁾ Das. Cons. XVI. p. 75 b fg.

