

Noten.

1.

Uriel da Costa, Spinoza, Isaak Orobio und ihre schriftstellerischen Zeitgenossen in Amsterdam.

I. Uriel da Costa (Acosta) ¹⁾.

Ueber die Daten seiner Biographie herrscht noch einige Ungewißheit, so oft sie auch schon behandelt wurden; darum seien sie hier kurz berührt und berichtet. Die einzige zuverlässige Quelle dafür ist da Costa's Selbstbiographie: *exemplar humanae vitae*, worin auch einige Data angegeben sind. Aber zwei derselben bleiben unbestimmt, so lange sein Todesjahr nicht sicher ist. Fast sämtliche neuere Biographen setzen seinen Selbstmord 1647, nach Fabricius' Vorgange (*Historia Bibliothecae Fabricianae* III, 400). An diesem Datum und an dem Factum des Selbstmordes zweifelte mit Recht der unglückliche Hermann Jellinek, der Verf. von Uriel Acosta's Selbstbiographie (Leipzig 1847, der sich ihm so verwandt fühlte), weil „es sich aus keiner glaubwürdigen Quelle beweisen läßt, auf welche Weise er gestorben, ob durch Selbstmord oder eines natürlichen Todes.“ Die einzige Quelle dafür, meint er, sei Limborch, welcher das Exemplar 1687 edirt hat, und dieser möge das Geklatsche von des Freigeistes Ende als bare Münze genommen haben. Auch ein anderes Moment hat die Biographen irre geführt, und darum haben sie sein Geburtsjahr zu früh angesetzt. Die Schrift des Arztes Samuel da Silva gegen da Costa: *Tratado da immortalidade da alma* erschien 1623. Dagegen schrieb da Costa sein: *examen das tradiçoens Phariseas . . . com reposta a hum Samuel da Silva, seu falso Calumniador*. Genau das Datum, wann diese Gegenschrift erschienen ist, weiß man nicht, da sie selten geworden ist, und keiner der Bibliographen sie auch nur gesehen zu haben scheint, eben so selten, wie da Silva's *Tratado*; man nimmt daher an, daß die Gegenschrift 1623 oder ein Jahr darauf veröffentlicht wurde. Man nimmt ferner an, daß diese da Costa'sche Schrift identisch sei mit dem Buche, wovon er selbst im Exemplar sagt: *deliberavi librum scribere, in quo justitiam causae meae ostenderem, et aperte praeberem ex ipsa lege vanitatem eorum, quae Phariseae tradunt*

¹⁾ Der richtige Name ist da Costa, den viele marranische und christliche Schriftsteller führten nach einem Städtchen Costa. Da aber Uriel sich in seiner Selbstbiographie latinisirt a Costa unterzeichnet hat, ist ihm der Name Acosta beigelegt worden. [Eine neue Ausgabe des „*exemplar humanae vitae*“ hat W. Volkmann in der „Festschrift zur 250 jährigen Jubelfeier des Gymnasiums zu St. Maria Magdalena zu Breslau am 30. April 1893“ S. 71—90 besorgt. Im Vorwort dazu (S. 64 ff.) versucht er Graegens Urtheil über Uriel's Charakter zu berichtigen. In den Noten zum Texte des exemplar schöpft der neue Herausgeber sein Wissen über jüdische Dinge hauptsächlich aus Basnage u. Schudt.]

et observant. Dieses Buch, so folgerte man weiter, verfaßte da Costa nicht lange nach seiner Ankunft in Amsterdam, da ihm bald nach seinem Eintreffen daselbst Zweifel an der Richtigkeit des rabbinischen Judenthums aufstießen; denn er sagt selbst: *Transactis paucis diebus expertus sum, mores et ordinationes Judaeorum minime convenire cum iis, quae a Mose praecepta sunt.* Darauf folgt nun seine Angabe, daß er über diesen Widerspruch ein Buch zu schreiben sich entschlossen habe. Da nicht viel Zeit dazu gehörte, dieses Pamphlet auszuarbeiten, so sei es ungefähr 1623 geschrieben worden, und um diese Zeit sei er auch nach Amsterdam gekommen. Nun giebt er selbst an, daß er im 25. Lebensjahre noch in Spanien gewesen ist, also ist er ungefähr im 26. nach Amsterdam gekommen, folglich um 1597—95 oder 94 geboren. Eine dieser Zahlen für da Costa's Geburtsjahr findet man daher bei seinen Biographen. Aber das ganze Raisonnement ist falsch.

Wir haben nämlich eine ganz bestimmte Nachricht über sein Todesjahr und seine Todesart von einem Zeitgenossen, der darüber gut unterrichtet sein konnte. Der judenfeindliche Hamburger Pastor Johannes Müller berichtet darüber in einem Buche, das 1644 erschienen ist, nämlich in seinem *Judaismus*. Daselbst erzählt er (S. 71): „Uriel Jurista, ein Sadducäer, . . ist von der Synagoge excommunicirt worden . . daß er bei sieben Jahren unter die anderen Juden nicht hat kommen dürfen. Endlich ist er auf Bitte wieder aufgenommen und öffentlich in der Synagoge gezeißelt worden, darüber er in solche Traurigkeit gerathen, daß er anno 1640 im Monat April sich selber entleibt hat.“ Dadurch ist Jellinek's Zweifel an da Costa's Selbstmord beseitigt und dessen Todesjahr fixirt. Dieses Datum 1640 ist auch von Schudt (*jüdische Merkwürdigkeiten* I S. 290) und von Rodriguez da Castro (*Bibliotheca Española* I, p. 281) festgehalten worden. Aber die meisten Biographen folgten ihrem Führer Fabricius oder Wolf; der Letztere, sonst ein so zuverlässiger Bibliograph, hat sich geradezu in diesen Irrthum hineingeredet, er sagt nämlich (I, p. 131), nachdem er den Passus von Müller citirt: *sibi vitam ademit* (Acosta) anno 1640, mense Apr. vel potius anno 1647, vide Clericum. Aber Le Clerc, auf den sich Wolf beruft, giebt gar kein bestimmtes Datum an, sondern sagt in der Recension des Limborch'schen Werkes vom Jahre 1687 (*Bibliothèque universelle* p. 327): *C'est l'ouvrage d'un Déiste* (Acosta) *qui se tua . . il y a environ quarante ans.* „Ungefähr 40 Jahre“, von 1687 zurückgerechnet, das ist die zweite Quelle für das falsche Datum 1647 des Todesjahres.

Durch diese Ermittlung des Todesjahres ändert sich natürlich der ganze Calcul. Verfolgen wir die Data rückwärts von seinem Tode an. 7 Jahre war er zuletzt im Bann, als er sich entschloß, sich mit der Synagoge auszusöhnen und die von ihm geschilderte Demüthigung erfuhr: *duravit item pugna ista per annos septem.* Nach der erlittenen Demüthigung ging er nach Hause . . *domum me contuli*, schrieb sein Testament, das Exemplar, aus dem man das Zählneknirschen und die Verzweiflung heraus erkennt, und entleibte sich gleich darauf, da man diese Schrift neben seiner Leiche fand, wie nicht bloß Limborch, sondern auch Müller angiebt. Er ist also um 1633 zum zweiten Male in den Bann gethan worden. Zwischen dem ersten und dem zweiten Banne scheint kein langer Zwischenraum gelegen zu haben, denn er giebt selbst an, daß er wenige Tage nach der ersten Ausöhnung mit dem Rabbinat von seinen Verwandten als Relapsus angegeben worden wäre: *Transactis diebus aliquot delatus fui . . super cibis modo paravi et aliis, ex quibus*

apparebat me Judaeum non esse. Darauf hin, und weil er zwei Christen von der Annahme des Judenthums abgerathen, sei er zum zweiten Male gehannt worden. Das Alles kann im Verlaufe des Jahres 1633 stattgefunden haben. Im ersten Bann blieb er fünfzehn Jahre: *annis quindecim jam transactis, quibus ab illis separatus egeram*. Folglich ist er 1618 oder gar 1617 zum ersten Mal in den Bann gethan worden: *Itaque excommunicatus sum* und zwar, wenn man den Zusammenhang beachtet, nicht lange nach seiner Ankunft in Amsterdam. Wenn er auch damals sein Buch gegen den Rabbinismus zu schreiben anfang, so dauerte es doch mindestens 5 Jahre bis es gedruckt wurde (1623 oder 24). Dadurch fällt der allgemein angenommene, oben angegebene Calcul.

Als er in Amsterdam eintraf, war er mindestens 25 Jahre alt, denn in diesem Lebensalter war er noch in Oporto und bekam das Schachmeisteramt an einer Collegial-Kirche: *Cum annum agerem vigesimum quintum . . . impetravi beneficium*. Aber er giebt nicht an, wie lange er dieses Amt inne hatte, als er sich entschloß, nach Amsterdam auszuwandern. Mindestens lag ein Jahr zwischen beiden Vorgängen. Ziehen wir von 1617, dem Jahre seiner Ankunft in Amsterdam, 26 Jahre ab, die Jahre seines Alters bei seiner Auswanderung, so ergiebt sich 1591. Er wäre demnach um 1591, vielleicht noch früher geboren und ungefähr 49 Jahre alt geworden. Denn wenn er im zwei- undzwanzigsten Lebensjahre am Katholicismus zu zweifeln anfang: *in dubium vocavi* (*accidit hoc mihi circa vigesimum secundum aetatis annum*) und doch drei Jahre später ein halb und halb geistliches Amt annahm, so kann er auch nach der Ueberrahme des Amtes mehrere Jahre gekämpft haben, bis er sich entschlossen hat, dieses aufzugeben und die gefährvolle Auswanderung — wie er selbst schildert — anzutreten.

Aus diesem, wie ich glaube, unerschütterlichen biographisch-chronologischen Calcul ergiebt sich auch, welche Amsterdamer Chachamim bei da Costa's Bannung theilhaftig waren. Der erste Bann fiel 1617—1618, damals war noch Joseph Pardo Haupt-Chacham, der erst am 10. Oct. 1619 starb. Neben ihm fungirte Jsaak Uziel. Zweifelhaft ist aber, wer ihn zum zweiten Male 1633 in den Bann gethan hat, da damals die Amsterdamer Gemeinde in drei Gruppen gespalten war und ein Gesamt-Rabbinatcollegium sich erst 1639 bildete. Die drei Chachamim waren damals 1633: Saul Morteira, Manasse Ben Jsräel und David Pardo. Da man nicht weiß, zu welcher Gemeindegruppe da Costa gehört hat, so ist der Autor des zweiten Bannes gegen ihn zweifelhaft.

Noch ein Punkt ist zu erledigen, der an sich gleichgültiger Natur ist, aber, weil die dramatische Poesie ihn benutzt hat, besprochen zu werden verdient. Da Costa giebt an, sein delatorischer Kesse habe ihn am Heirathen gehindert, indem er ihm den zweiten Bann zugezogen hat: *Iste impedivit nuptias, quas jam jam eram contracturus, hoc enim tempus orbatus eram uxore*. Heißt das, er sei überhaupt damals noch ledig gewesen, oder er sei Wittwer gewesen? Erinnern wir uns, daß dieses ins Jahr 1633 fällt, als er bereits ein Vierziger war. Sollte da Costa so lange Junggeselle geblieben sein? Ob Wittwer oder Jungeselle, keinesfalls ist ein Mann in den vierziger Jahren eine passende Figur für eine tragische Liebesrolle. — Aus seinem exemplar *humanae vitae* und seiner älteren Schrift macht er nicht den Eindruck, daß er ein klarer Denker oder ein Mann von festem Willen gewesen wäre.

II. Spinoza.

Das Leben Spinoza's, des früher geächteten, seit Jakobi und Lessing bewunderten Vaters des modernen Pantheismus und Naturalismus, ist von vielen Seiten so sehr Gegenstand hingebender Untersuchung geworden, daß sich wenig Neues dazu nachtragen läßt. Zu den früher bekannten Nachrichten durch Bayle, Colerus, Lucas und Boullainvilliers (in den Ausgaben der spinozistischen Schriften von Paulus und Schröder) fügte van Bloten vor einigen Jahren einige Notizen hinzu, die er in einem handschriftlichen Nachlaß gefunden hat: *Ad Benedicti de Spinoza opera, quae supersunt omnia supplementum* Amst. 1862. Aus diesen Notizen läßt sich indessen manches berichtigen, was in frühere biographische Darstellungen irthümlich aufgenommen wurde. Für den Zweck der jüdischen Geschichte ist der von van Bloten zum ersten Male mitgetheilte Wortlaut des Bannes über Spinoza von einiger Wichtigkeit.

1) Colerus (S. 4) nennt Spinoza's Geburtsort Amsterdam: *Il naquit à Amsterdam le 24. Nov. 1632.* Indessen scheint es, daß er noch 1644 in Spanien einem Auto-da-Fé beigewohnt hat. In der geharnischten Antwort an seinen ehemaligen Freund, den katholisch gewordenen Albert Burgh, welcher unter den Beweisen für die Wahrheit des Katholicismus auch die große Zahl der Märtyrer anführte, weist Spinoza auf die noch größere Zahl jüdischer Märtyrer hin, die noch täglich wächst und die mit besonderer Standhaftigkeit den Tod erleidet, und fügt hinzu: *Neque hoc mendacio. Ipse enim inter alios quendam Judam, quem fidum appellant, novi, qui in mediis flammis, quum jam mortuus crederetur, hymnum, qui incipit: „Tibi Deus animam meam offero“, canere incepit, et in medio cantu expiravit.* (Spinoza Briefsammlung No. 74, Ende.) Er hat also unter Anderen auch einen Märtyrer Juda gekannt, der mit einer gottvertrauenden Hymne auf den Lippen den Geist ausgehaucht. Das bezieht sich auf ein bestimmtes Factum, von dem auch das Datum bekannt geworden ist. Am 25. Juli 1644 wurde Don Lope de Vera y Alarcon von christlichen Eltern in Valladolid auf dem Scheiterhaufen verbrannt, weil er unerschrocken sich zur jüdischen Religion bekannte und sich Juda, den Gläubigen nannte. Erste Quelle dafür Manasse ben Israel, *Esperança de Israel* (p. 98): *Martiro de Don Lope de Vera y Alarcon . . . prendenle en Valladolid anno 1644 . . . circuncidasse dentro a si mismo . . . llamase Jehuda creyente.* Das Andenken an diesen und an andere Märtyrer wurde in der 1675 neu erbauten Synagoge von Amsterdam aufbewahrt (de Barrios, *Gobierno popular Judayco*, p. 44). Legt man Gewicht auf das Wörtchen *ipse . . . novi . . . quendam Judam fidum* in Spinoza's Darstellung — und das muß man wohl bei diesem mathematisch-exacten Schriftsteller — so würde sich daraus ergeben, daß er dem Auto-da-Fé von 1644 in Valladolid selbst beigewohnt, gesehen und gehört hat¹⁾, wie dieser Märtyrer, Juda, der Gläubige oder Lope de Vera y Alarcon in den Flammen jenen Vers *ברך אלקים רחמי* ausgerufen hat. Er wäre demnach in diesem Jahre, im Alter von 14 Jahren, noch in Spanien gewesen. Colerus kann also nicht als klassischer Zeuge für Spinoza's Geburtsland angesehen werden.

2) Daß Colerus nicht von allen Lebensumständen Spinoza's gut unterrichtet war, ergiebt sich aus seiner Angabe von Spinoza's Roman. Dieser

¹⁾ [Das bezeugt Sp. allerdings nicht ausdrücklich. Er behauptet nur, daß er den Märtyrer persönlich gekannt habe, wobei allerdings die Annahme gestattet ist, daß er ihn in Spanien gekannt habe.]

Biograph erzählt nämlich mit vieler Ausführlichkeit von Spinoza's Liebesverhältniß zu van der Enden's Tochter, Clara Maria, und von der Rivalität zwischen ihm und dem glücklicheren Kerkring. Van Bloten weist aber thatsächlich nach, wie diese Erzählung eine romanhafte Fiction sei (a. a. O. p. 290). Er theilt die Ehepacten von Kerkring (richtiger Kerckring) und Clara Maria, d. d. 1671 mit. Damals war diese 27 Jahre alt; sie war demnach im Jahre, als Spinoza Amsterdam für immer verließ (nämlich 1656, wovon weiter), erst zwölf Jahre alt, und der philosophisch-ernste Jüngling von 24 Jahren sollte mit dem Kinde ein Liebesverhältniß angeknüpft haben? Mit Recht nennt van Bloten diese Erzählung ein Geschichtchen (historiola) und bemerkt: *Difficile igitur Kerckringii rivalem Spinozam habere possumus, qui puellam illam, si unquam conjugem ducere cupierit, dudum antea eum hoc sibi proposuisse necesse est, quam cum Rhenoburgi, vel Voorburgi, Hagaeve Comitum degens de matrimonio ineundo cogitare omnino non potuit.* Man erwäge wohl, daß van der Enden mit seiner Tochter stets in Amsterdam gewohnt hat, und daß Spinoza nach seiner ersten Entfernung aus dieser Stadt nur gelegentlich und auf kurze Zeit dahin kam.

Colerus' Angabe von Spinoza's Liebe zu Clara Maria ist demnach durchweg ungeschichtlich, und darum ist seine Relation nicht à toute épreuve. Dieselbe Unzuverlässigkeit zeigt sich auch bei ihm in den Daten und in der Aufeinanderfolge der Aufenthaltsorte Spinoza's.

3) Die chronologischen Momente in Spinoza's Biographie lassen sich am sichersten durch das Datum des Bannes prüfen. Da dieser auch sachlich interessant ist, so gebe ich ihn hier in extenso wieder, wie ihn van Bloten (das. p. 290 fg.) aus dem Gemeindegarchiv mittheilt:

Herem que se publicou da
Theba em 6 de Ab contra
Baruch de Espinoza.

Os Senhores do Mahamad fazem saber a Ums, como ha diaz que tendo noticia das mas opinioens e obras de Baruch de Espinoza, procurarao por diferentes caminhas é promessas retiralo de seus maos caminhos, e nao podendo remedialo, antes, pelo contrario, tendo cada dia mayores noticias, das horrendas heregias que praticava e ensinava, e ynormes obras que obrava, tendo disto muitas testemunhas fidedignas, que depuzerao e testemunherao tudo em presença de ditto Espinoza, de que ficou convencido: o qual tudo examinado em presença dos Senhores Hahamim, deliberareo com seu parecer que ditto Espinoza seja enhermado e apartado da nação

Der Cherem (Bann), welcher von der Cheba veröffentlicht wurde am 6. des Monats Ab gegen Baruch de Espinoza.

Die Herren des Maamad thun euch zu wissen, daß sie schon vor einiger Zeit Nachricht von den schlimmen Meinungen und Handlungen des Baruch de Espinoza hatten und sich durch verschiedene Wege und Versprechungen bemühten, ihn von seinen schlimmen Wegen abzuziehen. Da sie dem nicht abhelfen konnten, im Gegentheil erhielten sie täglich mehr Nachrichten von den entsetzlichen Ketzereien, die er übte und lehrte, und von den ungeheuerlichen Handlungen, die er beging, und sie hatten davon viele glaubwürdige Zeugen, welche sie ablegten und bezeugten alles in Gegenwart des besagten Espinoza, dessen er überführt wurde. Da dieses Alles in Gegenwart der Herren Chahamim geprüft wurde, beschlossen sie mit deren Zustimmung, daß besagter Espinoza sei gekannt und von

de Israël, como actualmente o poin em Herem, com o Herem sequinto:

Com sentença dos Anjos, com ditto dos Santos, nos enhermamos, apartamos, e maldisoamos e praguejamos a Baruch de Espinoza, com consentiminto del D. B. e consentiminto de todo este Kahal Kados diante dos santos Sepharim estes, com os seis centos e treze preceitos, que estao escritos nelles, com o Herem que enhermou Jeosuah a Jericho, com a maldissao que maldixe Elisah a os mossos, e com todas a maldisois que estao escrittas na ley; malditto seja de dia e malditto seja de noite, malditto seja em seu deytar e malditto seja em seu levantar, malditto elle em seu sayr e malditto elle em seu entrar: nao querera Adonai perdoar a elle, que entonces fumezara o furor de Ad. e seu zelo neste homem, e yazera nelle todas as maldisois, as escritas no Libro desta Ley, e arematara A. a seu nome debaixo dos Ceos, e apartalo-a A. para mal, de todos os tribus de Israël, com todos as maldisois do firmamento¹⁾, as escritas no Libro da Ley esta, e vos os apogados com A. vosso Dios, vivos todas vos oye. Advirtindo que ninguem Ihe pode fallar bocalmente, nem por escrito, nem dar lhe nemhum favor, nem debaixo de techo estar com elle, nem junto de quatro covados, nem leer papel algum feito ou escrito por elle.

Das Jahresdatum hat van Bloten bei dieser Bannformel gefunden, nämlich 5416 aera mundi = 1656. Berthold Auerbach hatte auch Kunde von dieser Urkunde (Spinoza's Biographie I, p. XLIV.), aber ungenau, nämlich 1655. Das Tagesdatum: 6. Ab ist bei van Bloten corrumpt, aber in der dabei gegebenen lateinischen Uebersetzung erhalten; der 6. Ab entsprach dem 27. Juli.

¹⁾ [maldisois do firmamento ist ohne Zweifel die Uebersetzung von אלות הברית = Flüche des Bundes.]

Israels Nation getrennt, wie sie ihn gegenwärtig in Cherem legen mit folgendem Cherem.

Mit dem Beschlusse der Engel und dem Spruch der Heiligen hannen, trennen, verfluchen und verwünschen wir Baruch de Espinoza mit Zustimmung des gebenedeiten Gottes und dieser heiligen Gemeinde vor den heiligen Büchern der Thora mit ihren 613 Vorschriften, die darin geschrieben sind, mit dem Banne, mit dem Josua Jericho gebannt, mit dem Fluche, mit dem Elisa die Knaben verflucht hat und mit allen Verwünschungen, welche im Gesetze geschrieben sind. Verflucht sei er am Tage und bei Nacht, verflucht beim Niederlegen und Aufstehen, beim Ausgehen und Einkehren. Adonai wolle ihm nicht verzeihen, es wird seine Wuth und sein Eifer gegen diesen Menschen entbrennen und auf ihm liegen alle die Flüche, welche im Buche dieses Gesetzes geschrieben sind. Adonai wird seinen Namen unter dem Himmel auflösen und ihn trennen zum Uebel von allen Stämmen Israels, mit allen Flüchen des Firmaments¹⁾, die im Gesetzbuche geschrieben sind. Und ihr, die ihr festhaltet an Adonai, eurem Gotte, ihr seid heute alle lebend. — Wir warnen, daß niemand mit ihm mündlich oder schriftlich verkehren, noch ihm eine Gunst erweisen, noch unter einem Dache, noch innerhalb 4 Ellen mit ihm weilen, noch eine Schrift lesen darf, die von ihm gemacht oder geschrieben wäre.

Ungenau daher bei Runo Fischer (B. Spinoza's Leben und Charakter S. 28): der 6. Aug. Der 6. Ab = 27. Juli fiel auf einen Donnerstag, einen Tag, an dem aus dem Pentateuche vorgelesen wird; daher heißt es *dianto dos santos Sepharim estes*. — Durch diese Urkunde läßt sich auch berichtigen, wer den Bannfluch über Spinoza verhängt hat. Eigentlich figuriren hier nur die Vorsteher: os Senhores do Mahamad; aber diese geben an, daß die Herren Chachamim die Sache untersucht haben und mit ihrer Zustimmung: *com seu parecer*, wird der Bann über ihn ausgesprochen. Die Chachamim jener Zeit waren sowohl Saul Morteira, als auch Isaaß Aboab. Wer an Stelle des Manasse B. Israël damals fungirte, da dieser zur Zeit in London weilte, ist nicht bekannt. Die beiden früher Genannten haben also Spinoza verurtheilt. Ungenau ist Colerus' Angabe (S. 20 f.), daß J. Aboab es allein gewesen sei: Des Juifs d'Amsterdam, qui ont très bien connu Spinoza . . . ajoutant que c'étoit le vieux Chacham Abuab . . . qui avoit prononcé publiquement la sentence d'excommunication¹⁾. Aber eben so unrichtig ist die Angabe Boullainvilliers, daß es Morteira allein gewesen sei: d'autres prétendent qu'elle fut prononcée par Morteira même. Widersinnig ist noch der Zusatz, daß Morteira den Bann mit großer Leidenschaftlichkeit ausgesprochen habe. Wahrscheinlich ging die Belastung Morteira's von Aboab's Söhnen aus, welche sich später geschämt haben mögen, als Spinoza's Namen einen weiten Klang hatte, daß ihr Vater bei dessen Bann theilhaftig gewesen war. Das geht aus Colerus' Relation hervor: J'ai sollicité inutilement les fils de vieux Rabin (Aboab) de me communiquer cette sentence, ils s'en sont excusés sur ce qu'ils ne l'avoient pas trouvée parmi les papiers de leur père, quoiqu'il me fût aisé de voir qu'ils n'avoient pas envie de s'en dessaisir, ni de la communiquer à personne. — Die Wahrheit ist, daß beide Chachamim und noch ein Dritter, also ein Collegium, den Bann über Sp. verhängt haben und der Vorstand ihn formell ausgesprochen hat. — Der mitgetheilte Bann ist der schwere (חרם), ihm muß der leichtere (נדר) vorangegangen sein. Die Formel sagt auch, daß vorher verschiedene Mittel versucht wurden, ihn von seinem Wandel abzubringen und zwar strenge und milde, einfacher Bann und promessas, Versprechungen, Offerten einer Pension, wie die Biographen erzählen. Wie aus der Bannformel hervorgeht, war Sp. vorher zu Verhör gezogen worden, und Zeugen haben in seiner Gegenwart Aussagen gemacht. Von einem plötzlichen impetus gegen ihn kann also nicht die Rede sein, sondern es scheint durchaus nach Brauch und Verfahren verfahren zu sein. Rabbiner und Vorstand waren auch nicht so rigoros gegen ihn. Van Bloten fand in einem Manuscript noch bestätigt, daß Spinoza zur Zeit des Bannes, also 1656, nicht mehr in Amsterdam war, sondern es schon nach dem Mordversuch auf ihn verlassen hatte.

4) Pierre Bayle und nach ihm Colerus berichten, daß Spinoza seinen Austritt aus der Synagoge durch eine apologetische Schrift in spanischer Sprache gerechtfertigt hat. Boullainvilliers theilt mit, daß Morteira und ein anderer Rabbiner Spinoza beim Magistrat der Blasphemie angeklagt hätten. In der widerlichen Manier dieses Schriftstellers heißt es: Il (Morteira) se fait escorter par un Rabin de même caractère et va trouver les magistrats

¹⁾ [Colerus spricht offenbar nicht sowohl von der Verhängung als vielmehr von der Verkündigung des Bannes, die jedenfalls nur durch einen Rabbiner geschah.]

d'Amsterdam auxquels il représente que, si l'on avait excommunié Spinoza, ce n'était pas pour raisons communes, mais pour des blasphèmes exécrables contre Moyse et contre Dieu. Il exagéra le crime par toutes les raisons qu'une sainte haine suggère à une âme dévote . . et demande pour conclusion que l'accusé fût banni d'Amsterdam . . Aussi les Juges de cette ville . . renvoyèrent (les plaintes) aux ministres réformés . . les magistrats condamnèrent l'accusé à un exil de quelques mois. Boullainvilliers knüpft daran das Factum von Spinoza's Weichen aus Amsterdam. Wie dieser die Sache darstellt, klingt sie unglaublich. Die reformirten Geistlichen waren sicherlich nicht weniger empfindlich gegen solche Blasphemien als Morteira. Aber im Zusammenhange mit Bayle's Nachricht von Spinoza's Apologie erhält diese Erzählung eine historische Basis. Warum sollen Vorstand und Rabbinat ihn nicht eben so beim Magistrat angeklagt haben, wie sie gegen da Costa gethan hatten? Spinoza hat aber sein Verfahren durch eine Apologie ruhig beleuchtet. Diese Apologie hat den Tractatus theologico-politicus veranlaßt. Sagt er doch im Vorworte, daß der Hauptzweck seines Buches eben der sei, nachzuweisen, daß Denkfreiheit mit dem Wohle des Staates verträglich sei: *Atque hoc praecipuum est, quod in hoc tractatu demonstrare constitui.* Spinoza's Apologie, um sich gegen die Anklage von Seiten des Maamad, d. h. des Vorstandes und Rabbinats, beim Magistrat zu rechtfertigen, ist zu einem Buche angewachsen.

5) Wenig bekannt dürfte es sein, daß nicht lange nach Spinoza's Bann der Magistrat von Amsterdam dem Vorstand und den Rabbinern untersagt hat, den Bann gegen heimische oder fremde Juden auszusprechen und zwar, damit es keinem Juden verwehrt sei, sich in Amsterdam aufzuhalten. Jakob Sasportas theilt dieses Factum mit (Resp. No. 76): *אנשי השררה . . בחרם ונדרו לא יחפזו . . ובימים . . שיעברו מהדורי מולי בין יחיד קהילתנו גורו עלינו שלא לנדות ולהחרים לשום בר נש במדינתם* . . . *כי בזה יתרבה ישובה*. Dieses Resp. ist datiert 1683, folglich fällt das Verbot, zu bannen, zwischen 1656 und 1683.

III. Drobio de Castro.

Unter der großen Menge gebildeter und produktiver Juden in Spinoza's Zeitalter zeichnet sich Drobio de Castro aus durch seine Besonnenheit, sein normales Wesen, seine, wenn auch nicht auf philosophischen Principien, so doch auf einer klaren Erkenntniß beruhende Frömmigkeit, oder sagen wir lieber Anhänglichkeit an das Judenthum. Noch ist keine Monographie über sein Leben und seine literarische Thätigkeit geschrieben, obwohl er sie weit eher verdiente, als so viele Andere, die weiter nichts als viel Papier und Tinte verbraucht haben. Franko Mendes hat nur die allgemeinen Umrisse seiner Biographie gegeben (מאסף), Jahrg. 1788, p. 219) aus Secundärquellen. Die Hauptquelle dafür ist nur das, was Drobio seinem Freunde und Antagonisten Philipp v. Limborch mitgetheilt hat, der das Wenige in seiner *Historia inquisitionis* (p. 323) und in *Le Clerc, Bibliothèque universelle et historique* T. VII. (p. 289) wiedergegeben hat. Feste Data sind aber aus seinem Leben gar nicht bekannt, nur daß er drei Jahre im Inquisitionskerker zu Sevilla zugebracht, 70 Tage an den Wunden gelitten hat, welche ihm die Tortur geschlagen, und zwei Jahre das Büßergewand hat tragen müssen, bis er aus Spanien exilirt wurde. Man ist daher für sein Geburtsjahr, die Zeit seiner Verbannung aus Spanien, seiner Einwanderung nach Toulouse und endlich seiner Befehrung

oder Rückkehr zum Judenthume auf vage Combinationen angewiesen. Als Ausgangspunkte dafür können drei Momente genommen werden. Sein Todesjahr fiel 1687, wie Le Clerc angiebt. Im Jahre 1665 scheint Drobio noch äußerlich in Frankreich Christ gewesen zu sein. Denn in diesem Jahre¹⁾ druckte der unverdroffene Versificator de Barrios die ersten Produkte seiner Muse, *Flor de Apolo* (Brüssel). In dieser Sammlung hat er auch ein Sonnet an Don Baltazar Orobio, *medico y poeta insigne* (No. 82). Drobio führte also damals noch seinen christlichen Vornamen Baltasar und noch nicht den jüdischen, Jsaak. Anfangs 1670 war er bereits Mitglied des Amsterdamer Maamad, d. h. des Collegiums der Parnassim, und approbirte mit seinen sechs Collegen die Psalmenübersetzung des Jakob Jehuda Leon (יהודה בן יוסף, Alabancas de Santidad, gedruckt 1671, die Approbation vom 27. Thebet 5430 = 19. Jan. 1670.) Er muß also, da er bereits im Jahre 1669 als Parnas gewählt wurde, in diesem Jahre mindestens schon Jude gewesen sein. Sein Eintritt in's Judenthum würde demnach fallen zwischen 1665 und 1669.

Drobio stand in einem confidentiellen Verhältniß zu Spinoza. Das hat de Mur glücklich herausgebracht (*Annotationes ad B. de Spinozae Tractatum theol. polit.* Haag 1802, p. 23). Das Schreiben in Spinoza's Briefsammlung Nr. 48. L. d. V. M. Dr. an J. O. hat de Mur richtig enträthelt: Lambertus von Velthuyzen med. Dr. an Jsaak Drobio. Das Datum dieses Briefes setzt Bruder 24. Juni 1671. Aus demselben geht hervor, daß Drobio von seinem Utrechter Freunde v. Velthuyzen ein Urtheil über Spinoza's Traktat verlangt hat, das dieser ihm auch in tadelndem Sinne giebt. In der darauf folgenden Nr. (49) schreibt Spinoza an J. O., d. h. Jsaak Drobio. *Miraris sine dubio, quod te tamdiu exspectare feci; sed ego vix animum inducere possum, ut ad libellum illius viri, quem mihi communicare voluisti, respondeam, nec ulla alia de causa jam hoc facio, quam quia promisi.* Drobio hat demnach das schriftliche Urtheil v. Velthuyzens Spinoza übermittelt. Er muß also vorher mit ihm bekannt gewesen sein. Bemerkenswerth ist es, daß Drobio sich nicht ein selbständiges Urtheil über Spinoza's Traktat gebildet hat, sondern die Meinung seines christlichen Freundes hören wollte. Sollte er damals, nachdem er so lange praktisch die Arzneikunde getrieben hat, mit philosophischen und theologischen Fragen nicht vertraut gewesen sein?

Später hat er viel über theologische und auch philosophische Themata geschrieben. Das Verzeichniß seiner meistens handschriftlich vorhandenen Abhandlungen in spanischer Sprache bei Wolf, *Bibliotheca III*, p. 552, Rodriguez de Castro, *Bibliotheca Española*, I, p. 606. und de Rossi, *Bibliotheca antichristiana*, p. 84 fg. Nur eine Nummer dieser Drobio'schen Schriften sei hier in Betracht gezogen, weil sich scheinbar daraus entnehmen ließe, als habe er direkt gegen Spinoza polemisirt. Die Frage ist nämlich noch nicht einmal aufgeworfen worden, wie haben sich Spinoza's gebildete jüdische Zeitgenossen, meistens in Amsterdam, zu seinem antijüdischen Systeme verhalten? Es scheint nämlich, daß nur Wenige derselben Notiz davon genommen haben, wenn man von Thomas de Pinedo absieht, der nur hin und wieder Spinoza's Ansicht bekämpft, ferner von dem Wirkopf de Barrios, der nicht wußte, was er schmierte, und endlich von Jakob de Andrade Velozino, der zwar einen

¹⁾ [Nach Kayserling, *bibliot. españ.-portuguesa-jud.*, S. 17, erschien das Buch bereits 1663.]

Theologo religioso contra el Theologo Politico de . . Espinoza geschrieben hat, aber erst lange nach Spinoza's Tod. Velozino's Geburt fällt 1657 (Maskir III, S. 58). Es wäre daher interessant, zu erfahren, wie sich Drobio dazu verhalten hat, Wolf citirt (a. a. O.) eine kleine Schrift in Briefform von ihm: Una epistola invectiva contra un Judio Philosopho medico, que negava la Ley de Mosey siendo Atheista affectava la Ley de naturaleza. Nach dieser Lesart wäre der Atheist, gegen welchen Drobio diese Epistel gerichtet hat, ein Jude gewesen. Basnage, welcher diese Epistel in der ersten Edition seiner *histoire des Juifs* citirt, meinte, sie wäre geradezu gegen Spinoza gerichtet gewesen. Dagegen wirft Wolf ein: der von Drobio kritisirte werde in der Ueberschrift doch *medico* genannt, so könne nicht Spinoza darunter verstanden werden, da er doch nicht Arzt war. Indessen ist dieser Einwurf nicht schlagend. Leibniz' Brief an Spinoza (Brieff. Nr. 51) trägt im Original die Adresse: A Mr. Spinoza, médecin très-célèbre et philosophe très-profond à Amsterdam (bei van Bloten supplementum, p. 306). Medicus muß also damals die Bedeutung: Naturforscher gehabt haben. Insofern könnte allerdings Drobio's epistola invectiva gegen Spinoza gerichtet gewesen sein. Allein der spanische Codex bei R. de Castro hat eine andere Lesart: epistola invectiva contra Prado un Philosopho medico, que dubitaua o no creya la verdad de la divina Escritura, also nicht contra un Judio. Auch hätte schwerlich Drobio, der mit Spinoza bekannt war, gegen ihn den Ausdruck gebraucht, „gegen einen Juden, welcher die Wahrheit der göttlichen Schrift leugnete“. Dieser Prado scheint identisch zu sein mit Juan de Prado, einem Arzt aus der Picardie, in Amsterdam, welcher weder Religion noch Gewissen hatte (de Barrios, *Coro de la musas*, bei Kayserling, *Sephardim*, S. 260 ff. [und *Bibl. españ.*, etc. S. 83]). Soviel wir jetzt wissen, hat Drobio nur indirekt gegen Spinoza's System polemisirt und zwar nur gegen dessen Ethik, nicht gegen den Traktat. Seine Schrift ist gegen Bredenburg gerichtet: *Certamen philosophicum propugnatae veritatis diuinae ac naturalis adversus Bredenburg*. Diese Schrift Drobio's, erschienen 1684, ist aber selten geworden; verbreiteter ist die zweite Edition, welche der Mönch Langlet veranstaltete und sie der Sammlung einverleibte: *Refutation des erreurs de B. de Spinoza par de Fénelon etc. avec la vie de Spinoza par J. Colerus*. Diese vie bildet den Anfang und S. 387 folgt Drobio's *Certamen philosophicum*. Der Herausgeber Langlet bemerkt im Eingange: *Nemo est inter Eruditos, cui non sit cognita et perspecta doctissimi inter Hodiernos Amstelodamenses Hebraeos Ishak Orobio doctrina. Pauci tamen in Belgico, et multo pauciores in Gallia qui ejus scripta legerint.*

In der Einleitung zum *Certamen* sagt Drobio: *Ab aliquibus annis mali hominis Spinosae scripta perlegi et non solum Atheismo vias sternere cognovi, sed in ipsis jam constitutum latere, facile deprehendi. Putabam nullis vel paucis considerabile damnum illatura, quia indocti non intelligerent, neque improbas, quae inde educuntur consequentias, perciperent: docti ad libitum decipi paterentur etc. Sed nunc novi, quod mea me fefellit opinio, cum non soli aliqui ex vulgo, omnis literaturae expertes, qui Spinosae dogmata, ut scientifici videantur, intelligere affectant, et in Atheismum, quem jam antea diligebant, praecipites ruant, sed docti etiam eadem detestabili lue misere afficiantur.*

Das ist übrigens die einzige Pièce, die von Drobio selbst edirt wurde.

Denn die drei Unterredungen mit Philipp v. Limborch über den Werth des Christenthums: *de veritate Religionis Christianae amica collatio cum erudito Judaeo*, Amsterd. 1687, welche, wie le Clerc bezeugt, kurz vor Drobio's Tod erschien, hat er selbst nicht veröffentlicht, sondern Limborch schickte die drei *scripta Judaei* voraus, um daran seine Entgegnung anzubringen. Die dritte gedruckte Schrift Drobio's *Israel vengé* ist lange nach seinem Tode veröffentlicht worden. (London 1770.) Der Herausgeber bemerkt dazu: *Cet ouvrage a pour auteur un Juif espagnol nommé Isaak Orobio, qui le composa dans sa langue; il a été depuis traduit en françois par un Juif appelé Henriquez sur le manuscrit de l'auteur, qui n'a jamais été publié . . celui-ci paraît avoir retouché ou corrigé la traduction.* [Vgl. Kayserling, a. a. D., S. 82.]

IV. Andere literarische Zeitgenossen Spinoza's in Amsterdam.

Es ist nur Wenigen bekannt, daß es zu Spinoza's Zeit in Amsterdam sehr viele, wenn auch nicht literarische Größen, so doch Schriftsteller unter den Juden gegeben hat, welche allgemeine Bildung genug besaßen, seine Schriften zu lesen. Namentlich war die Poesie durch viele Pfleger vertreten. Die große Zahl derselben läßt sich an einem Poeten nachweisen, an Joseph Penso¹⁾. Ueber diesen und seine spanischen Poesien hat de los Rios Mehreres mitgetheilt (*Estudios sobre los Judios de España*, p. 633 ff.); er kennt ihn aber nur unter dem Namen Joseph de la Vega und weiß nicht, was Wolf constatirt hat, daß er diesen Namen mütterlicherseits angenommen hat, sein väterlicher Familienname dagegen war Penso (Wolf *Bibliotheca III*, p. 623). Das erste Kind von J. Penso's Muse war ein hebräisches Drama unter dem Titel *אסרי הקוקה* (auch *פרדס שישנים*). Die seltene Erscheinung eines hebräischen Dramas von einem sehr jungen Dichter hat seine jüdischen Zeitgenossen und Amsterdamer Compatrioten in eine förmliche Ekstase versetzt und 20 Dichter haben ihre Bewunderung in hebräischen, spanischen und lateinischen Versen ausgedrückt. Sie sind der ersten Ausgabe vorgedruckt. Es waren: 1) der Rabbiner Jsaak Aboab; 2) Mose Raphael de Aguilar, beide bekannte Persönlichkeiten; 3) Abraham Kohen Pimentel; 4) Mose b. Gideon Abudiente und 5) Gideon b. Mose Abudiente, sein Sohn; 6) Salomo de Oliveyra, ebenfalls bekannt; 7) Samuel Pinto; 8) Daniel Belillos; 9) Jsaak Saruf; 10) Elia Leon; 11) Mose Mocato; 12) Jsaak Nieto; 13) David b. Aaron Zarphati; 14) Jsaak Velosinos und zwei Anonyme — alle diese machten hebräische Verse; 15) Jakob de Pina; 16) der Dilektschreiber und Versifikator Daniel de Barrios, diese in spanischen Versen; 17) Daniel Jehuda, ein spanisches und lateinisches Gedicht; 20) Jsaak Gomez de Sossa, zwei lateinische Gedichte, ein aus drei Distichen bestehendes und eines von asklepiadäischem Versmaaß. Einige von diesen waren Marranen, wie Joseph Penso selbst, und es fragt sich, seit wann sie in Amsterdam als Juden lebten. Dabei können uns einige Momente aus Penso's Biographie dienen.

¹⁾ Deliksch orthographirt diesen Namen unrichtig Pengo (zur Geschichte der jüdischen Poesie S. 77), weil der Name in der *Aprobaçao* einmal so geschrieben wird. Allein die Spanier und Portugiesen gaben damals das S im Majuskeln öfter mit C wieder. [Vgl. über ihn auch Kayserling, *Bibl. Españ.* etc. S. 85 ff.]

Daß Joseph Penso ein Marrane war, folgt daraus, daß sein Vater Jsaak, dem de Barrios wegen seiner Wohlthätigkeit ein Denkmal gesetzt hat (Corona de Ley, p. 8), es gewesen ist. In einem Gedichte sagt er von ihm: im grausigen Kerker hat Jsaak Penso mit einem scharfen Knochen wie der große Lope de Vera sich selbst beschnitten und kam, durch die strenge Inquisition gequält, zum Judenthum. De los Rios (a. a. O., p. 636) sagt, Joseph de la Vega scheint in Espejo geboren zu sein: J. de la Vega parece que fué natural y oriundo de la villa de Espejo, en el reino de Cordoba. Wenn das richtig ist, so kann es vom Vater zugleich gelten; denn Joseph muß sehr jung nach Amsterdam gekommen sein. Das ergibt sich aus folgenden Momenten. Sein Drama, zwar 1673 gedruckt, war bereits 1667 vollendet; denn das Censur-Imprimatur vom Amsterdamer Rabbinat ist datirt 21 do mes do Sebat An. 5428 = 3. Febr. 1668. J. Penso war, als er dichtete, noch jung, das heben fast seine sämtlichen Panegyriker hervor; einer derselben, ein Anonymus, sagt, er sei erst 17 Jahre alt gewesen:

מבן שבע עשרה שני חיך
חדש אלי עולם ביו הופעה

Nebenher sei erwähnt, daß er auch den Namen Feliz geführt haben muß, wahrscheinlich als Christ; denn viele der genannten Dichter spielten auf diesen seinen Namen an; derselbe Anonymus sagt: ובכל דרכיך הרי מצליח, ein Anderer: וידר' ה' את, auch lautet das Chronostich auf dem Titelblatt der 1. Aufl.: יוסף יהי איש מצליח; ebenso sagt Daniel Jehuda im lateinischen Distichon:

Foelicis Patris Foelix natus.

War der hebr. Dramatiker jung und Marrane, so muß er sehr jung nach Amsterdam gekommen sein; denn er zeigt sich in diesem Drama als Meister der hebräischen Sprache und bedient sich auch talmudischer Phrasen. Die Rabbiner Jsaak Aboab und Sal. Raphael de Aguilar nennen ihn ihren Schüler: und בראות . . . ר' יצחק אבוהב . . . יפי המלאכה . . . שחבר . . . תלמידו כה"ר יוסף פנסו von dem Letzteren: כה"ר משה רפאל די אגילאר . . . ליוסף תלמידו. Er hat wohl die siebenklassige jüdische Schule in Amsterdam besucht, in welcher die beiden Genannten Lehrer für die reifen Klassen waren. Man kann also annehmen, daß Joseph Penso als zehnjähriger Knabe mit seinem Vater nach Amsterdam gekommen ist. Da er bei der Vollendung des Drama's 1667/8, wie gesagt, 17 Jahr alt war, so ist er um 1650 geboren und um 1660 nach Amsterdam gekommen. Wenn de los Rios ihn nach Antwerpen versetzt: J. de la Vega, rico mercante de Amberes, so kann er nur später, wohl nach dem Tode des Vaters (1683) dort gewohnt haben. Sein bestes spanisches Poem war: Rumbos peligrosos, eine Art versificirter Novelletten, gedruckt Antwerpen 1684, das ebenfalls im Eingange Enkomien von Freunden und Bewunderern enthält: von Drobio de Castro, dem unvermeidlichen Daniel de Barrios und seinem Sohne Simon de B., aber auch von Antonio del Castillo, Duarte Lopez Rosa, Don Alvaro Diaz und Antonio Fernandez, sämtlich Ex-Christen, wie de los Rios bemerkt (das., p. 634, N. 3): todos judaizantes y poetas castellanos.

Alle diese Dichter, die gewissermaßen um den jüngern Joseph Penso gravitiren, haben nur ephemere Poesien zu Tage gefördert, und es lohnt sich nicht, ihre Biographica aus de Barrios' Angaben und den Katalogen zusammenzutragen. — Nur die Latinisten verdienen noch einige Notizen. 1) Jsaak Gomez de Sossa. De Barrios nennt ihn in seinem Poeten-Katalog (Ende) famoso poeta latino, den der jüdische Pfalzgraf Manuel de Belmonte

zugleich mit dem ehemaligen Mönch und Beichtvater J. de Rocamora zu Preisrichtern für seine academia poetica ernannt hat. Indessen zeugen seine lateinischen Verse zum Lobe Penso's nicht allzusehr von Eleganz und richtiger Metricität, allenfalls von Leichtigkeit der Behandlung. Das eine Distichon lautet:

Insigni Poetae Joseph Penso, novae comediae auctori
inter Hebraeos:

Tandem Hebraeae gravi procedit Musa cothurno,
Primaque Foeliciter pede pandit iter:
Auctor Captivâ Joseph de gente, refulget
Spes nova, dum sacro carmine scena patet.
Sed qui te celebrem? celebrat sua vena Poetam,
Et laudes domini concinit ipsa sui.

Das Adverbium Foeliciter, welches Delitzsch mißverstanden hat, ist eine Anspielung auf J. Penso's Vornamen Feliz und captiva . . . de gente . . . spes auf den hebr. Titel אסירי החקוקה. — Das zweite Gedicht lautet:
Eidem:

Hebraeum nitido novus poeta
Doctis carmine Drama dat legendum;
Cujus sit petis? ipse rex bicollis
Parnassi incola, jurat esse Pensi.

Applaudit J. G. Sossa.

Auch hier befundet Sossa die Sucht nach Anspielungen. Pensi als Eigenname des hebräischen Dramatikers und Pensum - pensi Werth.

Derselbe hat übrigens auch ein lateinisches Epigramm zum Lobe der spanischen Psalmenübersetzung von Jakob Jehuda Leon gedichtet, dessen Anfang lautet:

Vaticini tandem divina Poemata Regis,
Arcanumque potes discere, Ibere, melos.

2) Daniel Jehuda, der als Christ hieß: Nicolas de Oliver y Fullana cayallero Mallorquin, Sargento Mayor en Cataluña, y circuncidado Colonel de Infanteria en Hollanda contra Francia (de Barrios, Poeten Katalog p. 58. [Vgl. Kayserling a. a. D. S. 79].) Weiter sagt derselbe von ihm: „er ist heute (d. h. um 1683) Cosmograph der katholischen Majestät, Autor der ausgezeichneten Bücher über Cosmographie und Gatte der schönen und gebildeten Isabel (Rebecka) Correa (in zweiter Ehe).“ Ueber diese theilte auch de los Rios Manches mit. — Sein lateinisches Epigramm: Praeclaro adolescenti J. P., comicorum Hebraeorum antesignano, ist übrigens ziemlich schlecht. Es spielt ebenfalls viel mit dem Worte Penso. — Diesen Colonel und Dichter Daniel und seinen Lieutenant Don Joseph Samech Arias (den Uebersetzer von Josephus contra Apionem, wovon Auszüge bei Rodriguez de Castro a. a. D. p. 548 [vgl. Kayserling a. a. D. S. 13]), diese beiden hat Penso in seinem Drama namhaft gemacht, neben J. Noab und de Aguilar (2. Akt Ende):

הדבק ברב י חק משוש לבנו
מורי אבי אב כל נבוני דעת

הדבק ברב משה יקר עשרנו
מלאך רפאל הוא להדריכנו

לרע כדניאל לבנו סלע
תרא בצמח הצמח בעשב

Daniel de Oliver y Fullana und Samech waren wohl seine intimeren Freunde; beide waren um diese Zeit, 1667, bereits in Amsterdam. Von J. S. Arias findet sich übrigens auch eine Decima in de Barrios Flor de Apolo, gedruckt 1665.

Zu den genannten neuhebräischen Dichtern lassen sich noch einige hinzuzählen. Zu Leons Psalmenübersetzung hebr. Enkomien von: Josia Pardo [vgl. Kayserling das. 85] und Elia Leon [das. 57] und zerstreut in de Barrios Schriften von Abraham Lopez Arias [Barrios, insigne yes. de los Pintos, p. 56], Joseph Franco Serrano [das. 100], David Nuñez. Es sind, wie die Gedichte von Oliveyra in שרשור גבורה, durchweg Gelegenheitsgedichte, ohne poetischen Werth. Sie sind meistens nach spanischen Mustern versificirt, entweder in Sektinen oder Ottave rime oder in Decimas (Zehnversen) oder endlich in Sonettform. Penso's Drama nimmt sich neben diesen Puschereien wirklich wie ein Meisterwerk aus. — Zum Schlusse sei noch erwähnt, daß Penso's letzte Schrift: Ideas posibles de que se compone un curioso ramillete de fragrantas flores, Antwerpen 1692 erschien. Er mag demnach jung gestorben sein. In Italien war er wohl nicht dauernd, sondern nur einmal nach dem Ableben seiner Mutter 1679, die wohl zufällig in Livorno war und dort starb.

2.

Jakob Sasportas und die Teixeira's.

Jakob Sasportas war zwar keine glänzende Persönlichkeit, aber da er in einer Zeit der Schwächlinge ein Mann und in mehrere geschichtliche Vorgänge verflochten war, seine Biographie bisher nichts weniger als richtig dargestellt wurde, so verdient er eine monographische Untersuchung¹⁾. Wolf (Biblioth. III. p. 531) giebt zwar an, Sasportas habe Mehreres aus seinem Leben im Vorworte zum Bibeldiary für den Jerus. Talmud (חורר יקב) und in der Ap-

¹⁾ [In dem der Bibliothek des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau gehörenden Exemplar der שרשור גבורה, welches der selige Verfasser bei der Abfassung seiner Geschichte benutzt hat, fehlen, wie D. Simonsen in der Zeitschrift zum 80. Geburtstag M. Steinschneiders, S. 168, richtig hervorhebt, vier unpaginirte Blätter der Einleitung, auf welchen Aharon, der Sohn Jakob Sasportas', einen Abriß des Lebens seines Vaters giebt. Nach den Mittheilungen, die Sam. Wiener aus diesem Vorwort (in der Zeitschrift חורר יקב, Jahrgang 1894, Nr. 203 und 245) gemacht hat, gebe ich hier in Kürze die erforderlichen Berichtigungen und Ergänzungen zu dem obigen Texte: Jakob Sasportas wurde 1610 in Dran geboren. Im Alter von 24 Jahren wurde er in Tlemcen, Marocco und Sale Rabbiner. Wegen ihm angedichteter Missethaten ins Gefängnis geworfen, entfloh er und entkam nach Amsterdam, wo er sich 1652 bereits befand. 1659 berief ihn der maurische Fürst Benbuquer nach Afrika zurück, damit er in Spanien Hülfsstruppen für ihn erbittet. 1664 wurde er in London Rabbiner und flüchtete von dort 1665 vor der Pest nach Hamburg. Hier blieb er bis 1673 und folgte in diesem Jahre einem Rufe als Rosch-Jeschiba der von den Gebrüdern Pinto gestifteten Lehranstalt Kether-Thora. Von hier ging er 1675 als Dajjan und Rosch-Jeschiba nach Livorno und kehrte 1680 als Rosch-Jeschiba an der Lehranstalt Ez Chajim nach Amsterdam zurück. Nach dem Tode Jsaak Aboabs (27 Adar II 1693) wurde er dann Rabbiner und Moreh Bedek der portugiesischen Gemeinde und starb am 15. April 1698.]

probation zur zweiten Amsterdamer Edition von Jsaak Levi's *מנהגים* von 1697 gegeben. Dem ist aber nicht so, sondern das Erste enthält nur Allgemeines über Leiden und das Letztere fast gar nichts. Die Hauptquellen für Sasportas' Biographie sind seine eigenen Schriften, namentlich seine Responzen *אהל יעקב*, ferner seine Correspondenz gegen Sabbatai Zevi (*צידה נחל צבי*, Antisabbatiana) und einzelne Notizen von Daniel de Barrios in seinen verschiedenen Schriftchen. — Zunächst etwas über den Namen Sasportas. Er stammt von einem Städtchen, das Seisportas gelautet haben muß. Daher nennt er sich öfter *בשם שערם* (Respp. Nr. 21, 63, Antisabbatiana p. 31 a). Im Verlaufe wurde der Name Seisportas in Sasportas verändert und auch in Saportas und Saporta gekürzt. De Barrios sagt es deutlich (in *Historia universal Judayca*, p. 17). Alcanzaron los Sasportas que el algunos llaman Saportas. In einem Gedichte J. Sasportas' zur kabbalistischen Schrift *קדש היכל* lautet das Acrostichon *שפורטא*. Daher stammen die Namen Samuel Saporta, Chanoch Saporta, Scaligerana, II, p. 548: La famille Saporta de Montpellier, originaire d'Espagne. On les soupçonna de Marranisme.

Die Sasportas waren in Nordafrika sehr angesehen. Jakob Sasportas giebt selbst an, er stamme von Nachmani im 11ten Gliede ab (Respp. No. 24 gegen Ende): *אדוני וקני הרמב"ן ויל אשר אני לו י"א דור*. Er selbst war aus Oran, wie er sich im Index nennt: *יעקב שפורטש בן אהרן מחושבי עיר אוראן*. Sein Geburtsjahr ist weniger bekannt als sein Todesjahr. Das Letztere giebt sein Verwandter Salomo Sasportas in einem der Hymnen seines Werkes *שם שערם* an, nämlich 4. *ז'אר בנות* ד' לחש ו' שנה ב'נות ד' ה. 1698 [Bgl. M. S., XXX, 552]. Sein Geburtsjahr läßt sich nur annäherungsweise aus einigen Momenten seiner Biographie eruiren. Es ist möglich, daß er identisch ist mit dem Jahó Caportas oder Saportas, welcher mit der Familie Cansino um das Dolmetsch-Amt für die spanische Krone concurrirt hat. Oran gehörte nämlich zu Spanien, und eine Familie Cansino wurde daselbst seit Karl V. vom Vater auf Sohn und Enkel als Dolmetsch für die Mauren besoldet. Im Vorworte zu Mose Almosnino's *Extremos y Grandezas de Constantinople* (mit spanischen Lettern von Jakob Cansino, Madrid 1638 edirt) wird ein Brief des Königs Philipp IV. vom Jahre 1636 mitgetheilt, worin es heißt: die Cansinos haben über 100 Jahre das Dolmetscher-Amt innegehabt. Nach dem Tode des Aron Cansino (st. 1633) habe der König Jahó Caportas damit betraut. Da aber Jakob Cansino, Arons Bruder nach Madrid an den Hof gekommen, die Verdienste seiner Vorfahren um die spanische Krone nachgewiesen und petitionirt habe, ihm dieses Amt zu übertragen, habe der König ihn zum Dolmetsch mit 25 Scudo's (Thaler) monatlichen Gehalt ernannt. Der betreffende Passus lautet: *El Rey. Por quando por fallecimiento de Aron Cansino, lingue y interprete, que fu en las plaças de Oran, hizé merced á Jahó Caportas deste oficio paraque le sirviesse con el sueldo que tenia, y porque Jacob Cansino, hermano del dicho Aron, que con orden mio vengo á este Corte á cosas de mi servicio, me ha representado el derecho que tiene á este oficio por averse continuado en su familia de mas de cien años a este parte successivamente de padres á hijos. Darauf nahm der König Jahó Saportas dieses Amt und übertrug es 1636 auf Jakob Cansino. Gegen die Identität von Caportas und Sasportas und von Jahó = Jago und Jakob wird man nichts auszusagen haben. Wenn diese Amtsentsetzung Jakob Sasportas'*

richtig wäre, ließe sich daraus sein Abgehen von Dran und seine Klage über Unbilde von Seiten seiner Stammgenossen erklären. Im Vorwort zu תולדות יעקב ergießt er sich in Klagen, deren Quintessenz ist: אך כאשר נפילתי לפני בני עולה בעלי בחירה.

Von dem spanischen Dran kam er nämlich nach dem maurischen Tlemsen und war dort Rabbiner, später kam er nach Salé (Antisabbatiana, p. 16b): קהלות תלמסאן . . . וכבר הרים דגלו לרב בקהלות תלמסאן . . . וסאלי; vergl. Respp. No. 1, 8; die Zeit läßt sich nicht bestimmen, wann er das Rabbinat von Tlemsen antrat.

In einem Sendschreiben d. d. Marcheschwan 1668 sagt er, daß er vor 22 Jahren Tlemsen verlassen habe (Antisabbatiana, p. 44b unten): קהלות תלמסאן . . . Das hieße 1646 oder 1645. Vergl. dagegen: Respp. Nr. 41. [Dort (fol. 45a) ist vermutlich מ"ט שנים . . . יותר מ"ט (statt מ"ט) zu lesen, was, von 1671 an rückwärts gerechnet, richtig an das Jahr 1634 führt].

Von dem Jahre seiner Ordination zum Rabbiner hängt nämlich die Bestimmung seines Geburtsjahres ab. Denn in Respp. Nr. 24 in der Zurechtweisung gegen den Altonaer Rabbiner Meïr bemerkt er, er sei als 24-jähriger zum Rabbinen über eine große Gemeinde ernannt worden, worunter sicher Tlemsen zu verstehen ist: כי אמנם אנכי בן נ"ד (I. כ"ד) שנים שקליה רשותא מראשי גלותא לומר יורה ונב"ל וכי הוינא זוטרא הוינא קשישי ומומחה לרבנים ומורה צדק לששה קהלות בעיר גדולה של חכמים וסופרים וכל גלילותיה נכספים לי והייתי מלך במחוז מערב (Man muß nämlich statt der übertriebenen Zahl 54 lesen: 24. Vergl. auch Nr. 71). Wenn er demnach um 1642 zuerst fungirt hat, so wäre er um 1618 geboren, und also ungefähr 80 Jahre alt geworden. Diese Zahl dürfte auch der Wahrheit am nächsten kommen. — 1649 war er bereits in Salé. Denn in diesem Jahre wurde er als Gesandter des maurischen Fürsten Benbuquer nach Spanien geschickt, um Hilfstruppen zu erbitten, gegen die ihren Fürsten belagernden aufständischen Mauren. Dieses Factum berichtet de Barrios (a. a. O. p. 15): Jacob Saportas, Cabeça Rabinica de los Judios de Reyno de Tremcen, pasó en el año de 1659 por Embiado del Santon Benbuquer que estava cercado en el Castillo de Salé por los de la Ciudad y los Arabes, a pedir socorro a la Reyna Regente de España que se lo concedio por via del duque de Madina Celi. Das Jahr 1659 ist jedenfalls ein Druckfehler, wovon de Barrios' Schriften wimmeln. Denn in diesem Jahre war Sasportas seit mehreren Jahren in Europa, wie sich weiter zeigen wird. Man muß also dafür lesen 1649. Er verließ Salé wegen Kriegsunruhen und Hungersnoth (Antisabbat. p. 27a): ובאתי אני לאמשטרדם עם כל ביהייתי בעיר סאלי . . . בני ביתי מחמת המלחמות והרעב.

In einem Responsum an die Vorsteher der Kether = Thora = Akademie von Amsterdam d. d. Januar 1672 (No. 70 לזכר לשלום) wegen des Nachhalls des sabbatäischen Schwindels sagte er: er sei vor ungefähr 17 Jahren in ihre Nähe gekommen. בעת בואי למחניכם הקדוש היום כמו ט"ז שנה שנהקבלתי בשיבתכם. Das war 1655. Aber er war schon 1652 in Amsterdam, da er in diesem Jahre den Index תולדות יעקב, verbunden mit A. Pesaro's אהרן druckte, und auch eine Leichenrede auf den Tod des Samuel Mercado, zugleich mit Saul Morreira und Andern, hielt; diese Reden sind 1652 im August gedruckt (Codex Bodl. No. 7100, 2). Auch ein Jahr vorher muß er daselbst gewesen sein. Denn Manasse b. Israel vollendete sein נשמת חיים im Kislew 5412 = November-Dezember 1651, Sasportas war Korrektor desselben und hat zum Schluß ein

Nachwort geschrieben¹⁾. Da er noch August 1650 in Salé war (Respp. No. 3: *ש' הקדוש לציריה פה סאלי*), so fällt seine Uebersiedelung nach Amsterdam zwischen 1650—51. David Franco Mendes tradirt eine sonst nicht bekannte interessante Notiz²⁾ in der hebr. Biographie Manasse ben Israels: Sasportas habe Manasse ben Israel nach London begleitet, als dieser wegen Zulassung der Juden unterhandelte (Measef, Jahrg. 1788, p. 169: *וילך (מנשה בן ישראל) אליו עם החכם הכולל חברו כמחר יעקב סספורטא"ס נ"ע*). Daraus ließe es sich erklären, daß Sasportas später in London von der neu angesiedelten Gemeinde zum Rabbiner berufen wurde. Denn das Factum steht fest, und läßt einen Rückschluß machen auf die Zeit, wann sich eine Gemeinde in London zusammengefunden hat. Bekanntlich konnte Cromwell 1657 nicht die Zulassung der Juden durchsetzen, und man hat nur eine vage Nachricht, daß Karl II. Juden den Aufenthalt gestattete. Aus biographischen Momenten Sasportas' läßt sich das Jahr fixiren. Denn dieser war 1664 bereits in London. Respp. No. 4 (bis) ist unterzeichnet: *החכם בסדר וכתב לה' ס' כריתות . . . ובשנת' ב'ד' . . . פה לונדריס . . . יעקב*. d. h. Abschnitt zwischen 3.—8. Elul = Ende August 1664. Die folgenden 2 Respp. an Isaaq Nahar sind ebenfalls aus London datirt, aber ohne Jahresangabe. Daß er aber wirklich zum Rabbinen in London erwählt worden ist, theilt er selbst mit (Antisabbatiana, p. 4 b). Er beklagt sich nämlich über die Perfidie Isaaq Nahar's, der ihm abgerathen, das ihm angetragene Livorner Rabbinat anzunehmen, weil er selbst darauf aspirirt habe. Ihm, Sasportas, sei es aber gleichgültig gewesen, da er das Londoner Rabbinat vorgezogen habe: *מידע (יצחק נהר) ששלחו אחרי (ק"ק ליוורני) והוא . . . מעצני שלא ללכת לשם . . . ובאמת בלתי עצמו לא היה לי חפץ ללכת לשם ואדרבא ישרה בעיני הליכתי ללונדריס שנתקבלתי עליהם לרב עד בא המגפה אשר הוצרכתי לצאת משם וברוך ה' . . . הציל אותי ואת ביתי מחור ההפכה*. (Auch das. 16 b). Also im Sommer 1664 war er bereits in London und blieb daselbst bis zum Ausbruche der Pest. Diese Seuche, welche 7000 Einwohner hinwegraffte, brach gegen Ende 1665 aus. Um diese Zeit verließ Sasportas mit seiner Familie London. Er war also mindestens einen Theil von 1664 und einen Theil von 1665 dort Rabbiner. Denn beim Eintreffen der ersten Nachrichten von den sabbatäischen Bewegungen in Smyrna (Monat Kislew = November 1665) war er bereits in Hamburg (Antisabb. Anf. und p. 7 b).

In Hamburg war Sasportas während der mehrjährigen Wirren des Sabbatäismus. Rabbiner war er aber daselbst nicht, weil er, wie er selbst sagt, kein Joch tragen mochte: Respp. No. 21 d. d. 1668 gegen den dortigen deutschen Rabbiner: *ולא בעבור דלאו מרי אחרא אני . . . מטעם שלא קניתי אדון* (auch das. No. 41, 70). Aber er hatte so viel Autorität, daß seine von Hamburg aus gesandten fulminanten Briefe gegen Sabb. Zewi mit besonderem Respekt beachtet wurden. In Hamburg vollendete er auch, wie es

¹⁾ Aus diesem Nachworte erfahren wir etwas mehr von seinen Leiden, als aus der stylistischen Verschwommenheit in der Einleitung zu *יעקב* h'. Er sagt darin: *אי לואת כאשר רוח סערתו נשאתני בציצת ראשי מארץ מולדתי (אוראן) ותשליכני באחת הגאות לעיר תלמסאן ומרוכ הרפתקי דערו עלי גילתי מבלי דעת מכל גילות ערב ועברתי מעברה מעבר לים ובאתי לעיר המהוללה עיר אמשטרדם וכו' . . .*

²⁾ Derselbe Schriftsteller hat noch eine andere Notiz: daß ein Zwist zwischen Manasse ben Israel und Saul Morteira ausgebrochen ist (das. p. 168): *בשנת ת"ב בערה ביני (בין מ' ב' ישראל) ובין חברו . . . שאל לי מרטיירה . . . אש המחלוקת ופרנסה הקהל*. Auch gegen Sasportas war Morteira unfreundlich und, wie es scheint, hochfahrend, s. dessen Respp. No. 10 und 17.

scheint seine ausführliche Relation über Entstehung und Verlauf der sabbatianischen Bewegung, die Antisabbatiana ציצת ניכל צבי, und zwar im Laufe des Jahres 1673. Ende desselben heißt es von Cardoso: וחשו לדבריו שהבטיחם לסוף שנה זו על כל פנים ושל ראש השנה שנת ה'ל"ד.

Anfangs Winter 1673 war Sasportas bereits wieder in Amsterdam, von wo aus er das Responsum No. 66 an Josua de Silva, Rabbiner von London, richtete und sich herb gegen Isaaq Aboab, Mose Raphael de Aguilar und noch mehr gegen Benjamin Musaphia ausließ. Von dem Letzteren sagte er: כי בבית המדרש נמצא שם הרופא כמוה"ר בנימין מוספיה וכלכל את הכל . . . כאשר זה דרכו ובמשניות חסרי פשט וגרסאות משוכשות הטה את לבכם בדברים אשר כל שומעם ומלא שחוק פיו . . . ולאיש אשר קצרה ידיעתו בספרי הפוסקים . . . מי יחוש לדבריו . . . וגלה חסרון ידיעתו ואפילו בפשט ובפירוש המלה . . . עד שנשבעתי מהיום ההוא והלאה שלא אטריח עצמי בדבר הלכה . . . לשאת ולתת עמו . . . וזה בזיון אצלי להתועד עם מי שלא קדמה לו ידיעה בפוסקים. Ende 1674 war er auch noch in Amsterdam und approbirte die jüdisch-deutsche Bibelübersetzung von Jekutiel Blij. In dieser Zeit war er wohl Klausner und Prediger in der Akademie der Pintos und der Hermandad בחורים בפארט, wie de Barrios bei der Jesiba de los Pintos bemerkt. Von 1674 bis 1678 findet sich keine Spur von Sasportas. Im letztgenannten Jahre war er bereits in Livorno; Resp. No. 47 ist gerichtet an seinen Jünger David Israhel Meldola in Florenz: פה ליוורנו בשנת ה'ל"ח. Daselbst war er auch noch 1680 (No. 54). Im Jahre 1681 wurde er wieder nach Amsterdam berufen als erster Rabbiner. De Barrios, Arbol de las vidas, p. 65: dexóla (la Presidencia del septimo Medras) en el año de 5441 el sabio Jacob Sasportas; auch an anderen Stellen. Das Respp. No. 55 d. d. שנת א'מ"א = 1681 ist ausgestellt von Amsterdam aus datirt: 1682 (No. 57); 1683 (No. 75); 1684 (No. 65, 67); 1685 (No. 76); 1687 (No. 64). — In seine Respp. sind zwei aufgenommen, die mit ihnen in gar keiner Verbindung stehen. No. 77 ist eine Bittschrift des Nestes der Wiener Gemeinde an Isaaq Senhor Texeira, seinen Einfluß bei den Großen zu verwenden, um die Ausweisung der Juden aus Wien rückgängig zu machen. כתב שכתבו ק"ק ויינא לכהר' יצחק סיניאור טיגירא על גורת גירוש שנמרה עליהם מהקיסר על ידי הקסרות אשתו שהקונפסור שלה פחה והסית אותה על כך וכאמה בתה. כמו שעשתה אמה המלכה של ספרד שגרשה ק"ק אוראן אשר הנם היום בממשלת סאבווייה בניסא ובבילא פראנקא מחלים פניו של הגביר הנו' שיכתוב כתבים לגדולי המלכות לפיים בעדם בחוק זה הזמן של ג' חדשים מחלים פניו של הגביר הנו' שיכתוב כתבים לגדולי המלכות לפיים בעדם בחוק זה הזמן של ג' חדשים. Diese Bittschrift ist datirt 2. Nisan 1670. No. 78 ist das Antwortschreiben Texeira's an die Wiener Gemeinde, datirt 12. Tjar d. J. Stylisirt hat es Sasportas, wie auch die Ueberschrift lautet: זאת תשובתו של הגביר והלכתי לישיבה בבית הגביר כהר' יצחק שיניאור טיגירא. Es scheint demnach, daß Sasportas in Hamburg von Texeira subventionirt wurde. Dafür spricht auch seine Angabe in Antisabbat., p. 4 a: woraus hervorgeht, daß er zu der von Texeira unterhaltenen Thalmud-Thora-Klaus gehörte. — Dieses führt uns zu einer Untersuchung über Texeira.

II. Abraham Diego Texeira und Manuel Isaaq Texeira.

Es wird gewöhnlich angenommen, daß ein Jude portugiesisch-marranischer Abkunft Namens Texeira in Hamburg eine große Rolle spielte und Resident der Königin Christina von Schweden war. Hauptquelle dafür ist: mémoires concernant Christine, reine de Suède (anonym, aber von J. Arkenholz).

Kayserling hat eine Biographie Teixeira's geschrieben (in J. Wertheimers Jahrbuch für 1860 — 61), aber es ist Manches daran zu berichtigen und zu ergänzen. Vor Allem muß man zwei dieses Namens auseinanderhalten, Vater und Sohn. Der Vater, Diego Teixeira de Mattos hat für die Juden von Friedrich III. von Dänemark Freiheiten erwirkt, Urkunde d. d. 19. Januar 1657 (bei Koenen, Geschichte der Juden in Nederland, p. 430). Er stand ferner in Beziehung zur Königin Christine und erhielt ein Privilegium von Kaiser Ferdinand III. Die Königin von Schweden schrieb über ihn an den Kaiser Leopold I. 1660 (bei Arkenholz III, p. 228): *E degno di tal riflessione il buon servizio, che mi rende da molti anni Diego Theixera ed Emanuel suo figliuolo nelle occorrenze di mei interessi. Il sudetto Diego, come vestra maestà potrà . . vedere nell' anesso memoriale, vien disturbato per gli atti della Cancelleria Imperiale dal possesso della grazia fattagli già nell' expressa causa dalla felice memoria dell' Imperatore Padre di v. m. procuratogli dal conte Montecuculi. Von diesem Diego Teixeira schreibt J. Wolf im Nachtrage zu Wertheims Jahrbuche S. 13: „Die Familie Teixeira hatte ursprünglich das Prädikat Sampayo und Dor, und zwar war es ein portugiesischer Adelstitel. Philipp IV. von Spanien bestimmte, daß das Wappen der Sampayo auch in das Wappenregister von Spanien aufgenommen werde (3. März 1643), und galt diese Begünstigung dem Vater des Don Manuel, Don Diego, königlichen Residenten in Flandern.“ Es war ohne Zweifel Diego, von dem Schuppius erzählt, er sei in Hamburg in einem fürstlichen Wagen mit Livrée-Bedienten gefahren, woran dieser Fromme so viel Aergerniß genommen (Schudt Merkw. I. S. 275): „vermuthlich dieses Manuel Teixeira Vater“ (der alte Teixeira). Diego Teixeira muß demnach zwischen 1643 und 1660 zum Judenthume zurückgekehrt sein. Es geschah im Alter von 70 Jahren, wie Schudt (das. S. 144) berichtet: „wie sich denn des reichen hamburgischen Juden Teixeira Vater, ein Mann von 70 Jahren, noch erst beschneiden ließ, und darüber fast gestorben wäre.“ Wie aus dem citirten Schreiben Christines an den Kaiser hervorgeht, hatte die kaiserliche Kanzlei Diego und seinem Sohne einen Paß versagt, wahrscheinlich weil sie, oberflächlich betrachtet, Relapsi waren. Die schwedische Königin bat daher, daß der Kaiser ihnen gestatten möge, überall hin zu reisen: *e sia loro lecito di camminare liberamente ove gli occorrerà per tutto l'Imperio*. Wenn berichtet wird, daß Christine nach ihrer Abdankung in Hamburg in Teixeira's Haus eingekehrt ist, und daß der spanische Gesandte Pimentel, derselbe, der sie zum Katholicismus gebracht hat, ihn derselben empfohlen hat, so gilt das von Diego Teixeira (Arkenh. I p. 450, IV. p. 264): *qu'elle (la reine) s'y logea chez le riche juif Texera.**

Erst vom Jahre 1661 tritt Manuel Teixeira, der Sohn mit ihr in Verbindung; das. (II. p. 61 f.) ist der Vertrag mitgetheilt, den er mit ihr geschlossen hat, um ihr Vorschüsse auf ihre von Schweden zu beziehende Apanage zu machen. Das. p. 87 fg. beklagt sie sich 1663 über den Senat in Hamburg, daß er es an schuldigem Respekt gegen M. Teixeira fehlen lasse. Hier nennt sie ihn ihren Residenten. *J'ai été fort surprise d'apprendre le procédé dont vous avez usé envers mon Résident le Don Manoel Texeira. Il est mon Ministre. Je n'exige de vous que le respect que m'est dû en la personne de mon ministre.* Der Senat hatte ihm nämlich das Ehrenwort abgenommen, Hamburg nicht ohne seine Einwilligung zu verlassen. Diese Streitsache hängt wahrscheinlich mit dem Synagogenbau in Hamburg zusammen,

den die Geistlichkeit verhindern wollte. Tezeira mag nun gedroht haben, im Falle, daß dem Bau Hindernisse in den Weg gelegt würden, die Stadt zu verlassen und seine Reichthümer anders wohin zu tragen (s. Reils, Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte II, S. 410 fg.). So oft also von einem Residenten Tezeira die Rede ist, so kann kein anderer darunter verstanden werden, als Manuel Tezeira. Aber diesen Namen führte er nur bei Christen, es war sein aus Spanien oder Portugal mitgebrachter Name. Als Jude hieß er Jsaak Tezeira, auch Jsaak Senjor Tezeira. Wir haben diesen Namen in dem Sendschreiben der Wiener Gemeinde an ihn gefunden. Der hebräische Uebersetzer von Manasse b. Israel's מקור ישראל bemerkt über ihn (p. 56 b): וגם ידוע מהכבוד הגדול אשר היה להשר ואדון יצחק טישוירא ז"ל בק"ק (soll wohl heißen: המלכה שוודא (המלכה שוודא) המלך שוודא). De Barrios nennt ihn bald Manuel Teyxeyra, Residente de la inclita Reyna de Suecia en Hamburg, bald á la muy noble señora Doña Hester Senior Teixeyra, dignissima consorte del señor Ishak Senjor Teixeyra, Residente de la Reyna de Suecia. Bei der Feier der Verbindung seiner Tochter Sara mit Abr. Suasso nennt er ihn ebenfalls Ishac Senior Tezeira. [Auch auf seinem Grabstein heißt er Yshack Haim Ceñor Teixeyra. Vgl. Kaufmann, die letzte Vertreibung der Juden aus Wien und Niederösterreich S. 129 f., 133 f.] Jehuda Leon dedicirte seine Psalmenübersezung All illust. Señor Ishac Senior Teixeyra, Residente . . de la Reyna de Suedia. In dieser Dedication nennt er: Abraham Senior Teixeyra su dignissimo padre. Diego hat demnach den jüdischen Namen Abraham angenommen. Man hat gar keinen Anhaltspunkt dafür, zwei Residenten der Königin Christine in Hamburg anzunehmen, sondern Manuel oder Jsaak Tezeira war es allein, sein Vater war nicht Resident.

Die Beziehungen M. Tezeira's zu Christine waren vielerlei Art. Er war ihr Banquier, Rathgeber und Vertrauter. Sie wechselte Briefe mit ihm über die europäische haute politique, weil sie ihn für klug und zuverlässig hielt. Das Alles ist bei Arkenholz nachzulesen. Bei ihrer zweiten Rückkehr aus Rom, als sie wieder auf die schwedische Krone speculirte, wohnte sie im Hause ihres Residenten vom August 1666 bis April 1667, worüber die protestantischen Zionswächter ein Zetergeschrei erhoben. (Schudt I. d. 374). Auch die Kurfürstin von Sachsen hat in seinem Hause gewohnt. (Respp. Sasportas No. 78, Tezeira's Schreiben): גם כהתי לרוכסית של . . סאקסוניה אשר לי ידיעה עמה ונתאכנסה בביתי. (Schudt das.) — Was er für seine Stammgenossen gethan, ist nicht besonders bekannt. Eine talmudische Jesiba hat er unterhalten und wohl Sasportas dabei angestellt. Bei dem Hilferuf der Wiener Gemeinde wendete er sich an seine einflußreichen christlichen Bekannten, die Ausweisung zu hintertreiben: an spanische Granden, (לגדולי ספרד) — merkwürdig, ein abtrünniger Marrane, ein Jude gewordener Edelmann, stand noch mit dem hohen spanischen Adel in Verbindung! — an den Grafen Montecuculi (קונדי מונטיקוקולי) — österreichischen Gesandten in Schweden, bei Christine in Gunst, der den Tezeiras Gunst erwiesen hat — und endlich an den Cardinal Azzolino (קרדינאל אזוליני) einen Intimus Christinens. Daß er sich bei der schwedischen Erbkönigin für die Juden Wiens verwendet hat, versteht sich von selbst. Nebenher sei noch bemerkt, daß Christine Manuel Tezeira's Sohn, ebenfalls Diego genannt, zu ihrem Edelmann, Gentil-hombre, gemacht hat (de Barrios). Sein zweiter Sohn hieß Benjamin, und beide haben Hamburg mit Holland vertauscht (Arkenholz II. p. 230 Note.)

3.

Sabbatai Zewi, sein Anhang und seine Lehre.

Unter den vielen Pseudomesiasen, welche seit der Römerherrschaft bis ins 17. Jahrhundert aufgetreten sind, hat keiner so viele authentische Quellen-schriften über sein Leben und die durch ihn hervorgerufene Bewegung veranlaßt, als der letzte derselben aus Smyrna. Kein Wunder. Sabbatai Zewi trat am hellen Tage der Geschichte auf, als durch die entwickelte Verbindung zwischen den verschiedenen Erdtheilen die Vorgänge nicht in ihrer Geburtsstätte isolirt blieben, sondern weithin schallten. Es gab bereits eine geschäftige Presse, welche Curiositäten schnell verbreitete. Nicht bloß christliche, sondern auch türkische Geschichtsschreiber haben Sabbatai Zewi in ihren Annalen einen Platz angewiesen (bei von Hammer VI, p. 184, Note). Trotz der Ueberfülle von Quellen ist indeß Vieles an seiner Erscheinung noch dunkel oder noch gar nicht ans Tageslicht gebracht worden. Ja selbst sein Geburtsjahr und sein Lebensalter sind von Manchen irrthümlich aufgestellt worden, und überhaupt hat sich eine ernste Kritik noch nicht an diese Erscheinung gemacht. Was Peter Beer und Jost über diese Bewegung geschrieben haben, ist gar nicht zu gebrauchen. In seiner großen Geschichte hat Jost wenigstens das Geburtsjahr von Sabbatai Zewi 1626 richtig angegeben. Unglücklicher Weise fiel ihm später ein Nachwerk in die Hände ספר חלומות oder ספר מאורעות צדי (zuerst 1804 in Lemberg gedruckt), welches S. Zewi's Geburtsjahr 1641 ansetzt. Daran hielt sich Jost in seiner dreibändigen Geschichte des Judenthums und hat mit diesem Irrthum auch Andere irre geführt. Horschekty's biographische Skizze von Sabb. Zewi (Zeit. des Judenthums, Jahrg. 1838, No. 129 fg.) hat kaum die Umrisse gezeichnet und zwar nur nach einer einzigen Quelle. Durch kritische Vergleichung aller vorhandenen Quellen kann erst der wahre Sachverhalt constatirt werden, was bei mystischen Bewegungen um so unerläßlicher wird, als gerade hier Visionen und Schwindeleien häufiger als Thatfachen auftreten.

Um eine gewisse Ordnung in die Sichtung der Quellen zu bringen und ihren Werth zu beurtheilen, führe ich sie in drei Rubriken auf:

- 1) christliche Nachrichten,
- 2) jüdische Quellen, von Sabbatai's Anhängern,
- 3) gegnerische, antisabbatianische Quellen.

I. Christliche Quellen.

Die ausführlichste und authentischste ist die des englischen Gesandtschaftssekretärs und Consuls John Ricaut, welcher gerade in dieser Zeit in der Türkei und in Smyrna, dem Hauptschauplatz S. Zewi's, lebte. Er hat über diese Bewegung nach England berichtet und später in seiner history of the empire ottoman (London 1677) ihr ein ganzes Kapitel gewidmet. Das englische Original ist selten geworden, es giebt aber davon eine treue französische Uebersetzung: histoire de l'emp. Ottoman (Haag 1709), auch deutsch in (Hossmans) neu eröffneter ottomanischer Pforte II, S. 104. In der französischen Uebersetzung Ricauts findet sich das hierher Gehörige B. II, S. 169 unter einer eigener Ueberschrift: „histoire de Sabatai Sevi pour Messie des Juifs.“ Ricaut sagt im Eingange: Comme la vie de Sabatai Sevi a fait de bruit

dans le monde et que les choses qu'elle contient se sont passées principalement en Turquie, ce ne sera pas nous éloigner trop de notre sujet que de dire quelque chose de cet imposteur. Je sçay bien que son histoire est déjà publique. Mais puis qu'elle vient de ma plume, on ne trouvera pas mauvais, que je la reclame icy pour la joindre à la histoire générale. A ce que l'on sçait déjà je joindray des choses particulières et qui ne sont pas encore connues. Enfin je pousseray cette relation jusque à la mort de celui qui en fait le sujet.

Das Plagiat, worauf Ricaut hier anspielt, betrifft ein Werk, welches bis jetzt als die einzige christliche Originalquelle angesehen wurde. Ricaut's Berichte nach England über die Aufregung der Juden hatte nämlich ein Geistlicher Namens Evelyn benutzt und in derselben Redaktion wiedergegeben in einer Schrift the history of the three impostors (1669), auch in deutscher Sprache in demselben Jahre erschienen: Historia de tribus impostoribus; (auch aufgenommen in Pantheon Anabaptisticum und als besonderer Abdruck in Folio: die Historie von Sabbatai Zevi, Frankfurt a. M. 1707). Auch was in dem Buche two Journeys to Jerusalem (London 1680) von the countreifeit messiah at Smyrna erzählt wird, stammt aus dieser Quelle. Aus ihr sind auch die Notizen in der wichtig sein sollenden Schrift entnommen: Kurieuse Nachrichten aus dem Reich der Beschnittenen, I. Th., ein Dialog zwischen S. Zevi und dem Württemberger Hofagenten Joseph Süß Oppenheimer (Frankfurt und Leipzig, 1738). Ferner, was Carl Anton mitgetheilt hat als Prodromus zu Jonathan Eibeschütz' Apologie: Kurze Nachrichten von Sab. Zebhi (Wolfsbüttel 1752), ferner was Marquis d'Argent über ihn berichtet hat in Lettres Juives (T. II. B., No. 52) und endlich was Niebuhr kurz erwähnt (deutsches Museum, 1784, 2 B., S. 11 fg.)

2) Graf Gautier de Leslie, österreichischer Gesandter an der Pforte, war gerade in dieser Zeit (Mai 1665 bis März 1666) auf seiner Reise nach der Türkei und berichtet Manches, wenn auch nicht viel von diesen Aufsehen erregenden Vorgängen, abgedruckt in Briot, histoire de l'état présent de l'empire ottoman, partie seconde: l'embassade à la porte, p. 163 fg.

3) Bericht eines holländischen Kaufmanns aus Smyrna an einen Freund in Amsterdam, mitgetheilt in Theatrum Europaeum, T. X., p. 438 f. Dieser Bericht ist datirt vom 2. April 1666, also noch vor der Katastrophe seines Uebertritts. Dem ist daselbst eine andere Erzählung angehängt, wohl des Herausgebers (Wolfgang Jakob Geiger), aus anderweitig zusammengetragenen Nachrichten, die mehr die Wirkungen betreffen, welche die sabbatianische Bewegung unter den Juden und Christen Europa's hervorgerufen hat.

4) Langer Bericht eines holländischen Geistlichen der protestantischen Kirche in Smyrna, Thomas Coenen, d. d. 25. Mai 1667. Er hat ihn auf Verlangen von Freunden der Gelehrsamkeit und namentlich des auf Bekehrung der Juden lüsternden Hoornbeek geschrieben, gedruckt Amsterdam 1669 unter einem langen Titel: Idele Verwachting der Joden, getoont in der Persoon van Sabbathai Zevi . . . ofte historisch Verhael . . . 140 Duodez-Seiten. Das Buch ist selten und ist mit der folgenden Nummer verwechselt worden. Coenen lebte, wie gesagt, in Smyrna, beobachtete alle Vorgänge und hatte eine Unterredung mit Sabbatai's Brüdern, welche Sensale eines holländischen Hauses waren (p. 78) und auch mit Nathan Ghazati (p. 139). Indessen ist er jedoch nur für die Vorfälle in Smyrna klassisch, was außerhalb vorging, hatte er nur von Hörensagen. Auch sein Bericht ist vielfach benutzt worden.

5) Anonymer Bericht einer gelehrten Person, überschickt aus Galata, ins Holländische übersetzt unter dem Titel: Beschrijvinge van Leven en Bedryf mitsgaders het Turck worden van den gepretendeerten Joodsen Messias, Harlem 1667, 24 Octav-Seiten. Dieser Bericht hat nur Wichtigkeit für die Vorgänge in Constantinopel während Sabbatai's Gefangenschaft daselbst und im Dardanellenschloß, was er auch ausführlicher als alle übrigen Quellen giebt.

6) Der französische Gesandtschaftssekretär de la Croix widmete die letzte Partie seines *Mémoire . . contenant diverses Relations très curieuses de l'Empire Ottoman* (2 Bände, Paris 1684), der Geschichte S. Zevi's: *Lettre cinquième, histoire de Sabbathai Zevi, prétendu Messie des Juifs* (im zweiten Bande). De la Croix kann nur zum Theil als Augenzeuge gelten; denn er kam 1670 nach der Türkei; aber er hat Sab. noch predigen gehört (II, p. 259 fg.): *Je l'ai vu et j'ay assisté à quelques unes de ses prédications*. Den größten Theil seiner Relation hatte er aus dem Munde eines apostasirten Sabbatianers (p. 384): *Voilà une longue lettre . . que je vous debite partie comme témoin, partie comme les ayant tirés d'un Juif fort habile, qui étoit un de ces sectateurs, lequel l'abandonna au moment, qu'il se fit Turc*: So ist diese Quelle zum Theil den jüdischen zuzuzählen.

7) Hottinger, Sendbrief I. Das Alles, was von dem neueren Propheten Nathan Sewi und dem ausgeworfenen König der Juden zeithero schargirt worden, ungegründet sei. II. Gleichwohl die Juden Anlaß haben, aus ihren eigenen Schriften sich unterrichten zu lassen. 1666. 4°. *Thesaurus Hotting.* XXX. (29) S. 287—361.

Da diese Relation oder Widerlegung noch Handschrift ist, so kann sie selbstverständlich, nur der Vollständigkeit halber hier aufgeführt werden. Thatsächlich Neues wird sie wohl nicht viel enthalten, da Hottinger in der Schweiz lebte und wohl nur das berichtet hat, was er von Anderen vernommen hatte. Die Schrift giebt indeß noch einen Beweis mehr von dem großen Aufsehen, das die sabbatianische Bewegung auch in der Christenheit gemacht hatte.

Alle anderen Bücher, die mehr oder weniger von dem sabbatianischen Schwindel erzählen, haben gar keinen originalen Werth. Die kleine Schrift: Ausführliche Relation von dem neu entstandenen Propheten Nathan Levi, gedr. 1666, enthält gar nichts von S. Zevi, sondern nur die Aufschneidereien des Pseudopropheten Nathan. Bemerkenswerth ist der Schluß des christlichen Autors oder Referenten: „Was nun hiervon zu halten, ist Gott am Besten bewußt.“ — Was Nagstatt de Weile in seiner kleinen anti-jüdischen Schrift *Theatrum lucidum*, Amst. 1671, referirt, ist entlehnt, mit Ausnahme des Wenigen, was er über Sabbatai's polnische Frau erzählt. Aus dieser Sekundärquelle ist wiederum entlehnt, was v. Lent im *Schediasma de Pseudomessiis* berichtet. Der Bericht des preußischen Historiographen Jean Baptiste de Roccoles: *Les imposteurs insignes* (Amsterdam 1683, auch in deutscher Uebersetzung) ist ebensowenig Original. Der Verfasser sagt im Eingange: *Deux Relations assez différentes, l'une flamande, qui m'a paru la plus curieuse et une française beaucoup plus ample, m'ont appris les actions . . de ce faux Messie, desquelles j'emprunterai cette narration*. Seine holländische Quelle war Coenen. Die italienische Schrift C. Alfano, *R. Sabatai overo il finto Messia degli Ebrei*, Viterbo 1666, welche Zambonato und Wolf citiren, muß so wenig enthalten haben, daß sie Bartolucci (*Bibliotheca magna Rabbinica* IV, p. 48—50) bei der langen Erzählung

von S. J. nicht einmal erwähnt, sich vielmehr auf eine Sekundärquelle, auf v. Lent's Schediasma, verlassen hat¹⁾.

II. Sabbatianische Quellen.

Ausführliche und beglaubigte Berichte von sabbatianischer Seite giebt es fast gar nicht. Die Sabbatianer scheinen nicht genug Talent für die Composition eines Evangeliums besessen zu haben. Es giebt nur Surrogate dafür.

1) Abraham Cuenqui, ein gefeierter Kabbalist und Sendbote aus Hebron, welcher Reisen in Deutschland und Polen gemacht hat, Verfasser von 3 Schriften kabbalistischer Schriftdeutung: אבן דרכים, ferner סופרים וכתובים וכתובים (Msulai II, s. v.²⁾), war ein Kryptosabbatianer. Auf Verlangen eines Gefinnungsgenossen in Frankfurt a. M. zeichnete er um 1689 seine Jugenderinnerungen über S. Jewi, den er in Hebron gesehen, auf. Jakob Emden hat diese Relation in seinem חידושי דברי חיים unter dem Titel נוסח טיפוס שלישי oder נוסח שלישי, p. 16—21 aufgenommen. Durch Unvorsichtigkeit sind aber in der Hschr. dieser Denkwürdigkeiten einige Blätter theilweise verbrannt, sodaß der Zusammenhang öfter unterbrochen ist. Diese Relation ist voll von Abenteuerlichkeiten und Wundern.

2) Baruch d'Arrezzo. Eine fließend geschriebene Geschichte des Sabbatianismus unter dem Titel זכרון לבני ישראל von geringem Umfange, handschriftlich in der Michaelschen Sammlung Nr. 836: זכרון וכו' מעשה שבתי צבי ויוסף בן צור, in der Günsburgschen Handschriftensammlung (defekt) und in der Almanzischen Bibliothek Nr. 204. In dieser Handschrift allein ist der Name des Autors genannt: לר' ברוך מארצו, Baruch d'Arrezzo. Allzu zuverlässig ist diese Quelle keineswegs; der Verfasser erweist sich als ein eifriger Anhänger des Pseudomeschias, glaubte an alle Wundermärchen und stand dem Schauplatz fern. Nur wo sie mit anderen Quellen übereinstimmt, oder wo sie Nachtheiliges von ihrem Heros tradirt, ist sie zu gebrauchen.

3) Sendschreiben eines anonymen Sabbatianers an einen Samuel de Pagas, erst jüngst aus einer Wiener Handschrift edirt von N. Brüll (in der hebr. Zeitschrift von Weiße בית המדרש, Jahrg. 1865, p. 64 ff. und p. 100) unter dem Titel: מכתב בענין סוד האלהות, oder הכתב. Der Herausgeber hat den Inhalt verkannt und ihn als eine Polemik gegen die Sabbatianer betrachtet, während er eine Apologie für S. Jewi ist. Dieses Sendschreiben hat Abraham Michael Cardoso zum Verfasser, wie weiter unten (Note 4) nachgewiesen ist. Es enthält zwar nicht viel Geschichtliches, aber es ist von großer Wichtigkeit für die Erkenntniß der sabbatianischen Theorie, von der man bisher keine Ahnung hatte. Auch das Treiben seiner Jünger und Anhänger wird durch diese Schrift erst recht klar.

4) Einige handschriftliche Piecen, die ich der Güte des gründlichen Kenners der jüdischen Literatur S. J. Halberstamm in Bielitz verdanke, der sie mir mit seltener Freundlichkeit offerirt und zur Benutzung überlassen hat. Ich bezeichne diesen Codex durch Ms. Halberstamm A. (zum Unterschiede von einem

¹⁾ Die Schrift von Buchenröden, Michael (Superintendent zu Heidelberg), weiland Messiaspost oder Widerlegung des Gedichtes vom neuesten Messia der Juden und seinem Propheten Nathan, Nürnberg 1666, ist mir nicht zu Händen gekommen.

²⁾ Msulai II. s. v. אבן דרכים erzählt, er habe Cuenqui's Bericht über dessen zwei Reisen als Sendbote handschriftlich gesehen.

zweiten über Chajon und andere sabbatianische Sektirer, Ms. Salberstamm B.) Dieser Codex (128 Bl., kl. Quart) enthält: a) Sendschreiben an das Smyrnaer Rabbinat vom Jahre 1668; es ist ebenfalls von Abraham Michael Cardoso, einem eingefleischten Sabbatianer (s. Note 4). b) Sabbatianische Apokalypsen von Mardochai Eisenstadt (s. Note 4). c) רא דמהיטנות לאמיר"ה = d. h. S. Zewi, eine wichtige Bekenntnisschrift der Sabbatianer (Bl. 21—24 und wiederholt Bl. 95—99; siehe darüber Note 6). d) Sendschreiben des Pseudopropheten Nathan Ghazati an Raphael Joseph, den jüdischen Finanzminister in Kairo (Bl. 32). e) Fünf mystische Zeugnisse über Sabbatai Z. סדרותא דמהיטנות vom Jahre 1668 (Bl. 71—74). In der Ueberschrift heisst es: זה הכתב שבא מארץ רחוקה ולא נודע מי כתבו. Es ist in der Umgebung Sabbatai's geschmiedet worden. Dazu noch ein mystischer Commentar. f) Eine wichtige untergeschobene Apokalypse über Sabbatai's Messianität (Bl. 78—79), welche Jakob Sasportas zum Theil mitgetheilt hat. g) דרוש התנינים von Nathan Ghazati. h) Ein schlechtes hebräisches kabbalistisches Gedicht von S. Z. (Bl. 109 b—110); es heisst in der Ueberschrift: נשלה מאדונינו לקוסטנטניא ומשם לחליפא ונמצאת מכונת כמותה שהיה אומר הרב נתן הנביא שלא יראה אותה לשום אדם. i) Ein Sendschreiben des kabbalistischen Rabbiners Benjamin Kohen von Reggio an R. Heschel in Wilna d. d. 1691 mit einer Anfrage, ob die Zeit S. Zewi's für die Erlösungszeit zu halten sei (Bl. 110—112). k) Ein tadelndes Schreiben über den Kabbalisten Mose Zacut (Bl. 112—113). l) Ein wichtiges Schreiben Cardoso's über S. Z. (Bl. 113—119). Außer dem finden sich noch darin werthlose kabbalistische Träumereien.

5) Die Günsburg'sche Sammlung enthält ebenfalls viele Piecen, theils von Nathan Ghazati, theils von Chajim (Vita) Segre aus Casale, einem der drei Sendboten aus Italien nach Smyrna, die sich von S. Zewi's Messianität vergewissern sollten. Obwohl sie unverrichteter Sache und beschämt zurückkehren, da sie gerade zur Zeit seiner Apostasie in Smyrna angekommen waren, so blieb Ch. Segre (Abbrev. חיים סגרי = ח"ס) doch heimlich diesem Wahne zugethan. Indessen enthält diese Sammlung, soweit ich sie übersehen konnte, und wie mir der Günsburg'sche Bibliothekar Senior Sachs versichert, nur wenig Faktisches, meistens nur lurjanisch-sabbatianische Kabbala. Das wenige Faktische gehört der Sabbatianischen Apostelgeschichte an.

III. Gegnerische Schriften.

1) An die Spitze verdient Jakob Sasportas' Bericht gestellt zu werden. Er stand inmitten der Bewegung, nahm aktiv und passiv Theil daran, kannte die handelnden Persönlichkeiten und erhielt Originalschreiben von vielen Seiten. Seine Schrift darüber ציצה נביל צי צי war ursprünglich sehr weitläufig angelegt und hatte auch die Bewegung nach Sabbatai, die Apostelgeschichte, ausführlich geschildert; aber der erste Herausgeber seiner Responzen, Meldola, der diesen Bericht zum Schluß anhängte, hat ihn vielfach gekürzt, unter dem Titel קיצור ציצה נביל צי edirt. Dieses Compendium hat dann Jakob Emden um 1752 zum zweiten Male mit kleinen Notizen edirt. Ich nenne diese Quelle Antisabbatiana. Sasportas' Bericht läßt, was Wahrhaftigkeit und Authenticität betrifft, nichts zu wünschen übrig. Er leidet nur an einem Hauptfehler, an chaotischem Durcheinander.

2) Emanuel Frances in Mantua und Livorno (geb. um 1625 ft. nach 1703; s. über ihn Almanzi's Biographien p. 291 fg. [und die Einl. zu שו"ת ed. S. Brody, Krakau, 1892]) hat eine poetische Satyre über Sabbatai's und

Nathan's Schwindeleien gedichtet unter dem Titel: צבי מודה. Diese Satyre ist in der Almanzischen Bibliothek und in der Günstburg'schen Sammlung handschriftlich enthalten [jetzt nach 4 HSS herausgegeben von M. Mortara in קובץ על יד, Bd. I (1883), S. 101—128. Vgl. sind Immanuel und sein Bruder Jacob Frances]. Diese versificirte Relation enthält aber nur das Abgefahrene; einige wenige charakteristische Züge sind in Prosa zu Ende der längeren Gedichte angefügt, [das. (S. 133—136) unter dem Titel בקיצור ונתן הקוהי צבי ונתן הקוהי שבתאי מודה abgedruckt]

3) Eine Art Zeugnisaussage ehemaliger Sabbatianer טובים קבלה עדות, abgedruckt in Emdens הורה הקנאות, p. 25 a—26, ed. Lemberg, 1878, p. 55 fg.

4) Kurzer Bericht des Tobia Kohen Kose in seinem Werke מעשה טוביה I. 6. Derselbe war zwar bei Sabbatai's Auftreten noch jung, aber er hat später in Italien und der Türkei mit vielen Personen verkehrt, die unmittelbare Zeitgenossen waren und war ein nüchterner und wahrheitsliebender Berichterstatter.

5) Kurzer Bericht eines Italieners, Salomo Korfu, mit den Anfangsworten ואלה הולדות פריץ. Dieser Bericht enthält Manches, was in der anderen Quelle nicht erwähnt ist. Rabbiner Dr. N. Brüll in Frankfurt a. M. hat diesen Bericht aus einer Handschrift edirt unter dem Titel הולדות שבתאי צבי (Wilna 1879) und mit Anmerkungen versehen. Er hat auch den Namen des Verf. ermittelt (das. S. 12). Der Bericht scheint erst zur Zeit der Chajonschen Wirren entstanden zu sein, um 1714—15. Dieser Bericht enthält a) Sabbatai's Biographie (p. 13 fg.); b) Schreiben eines Polen, Salomo aus Lublin, eines fanatischen Anhängers Sabbatai's (p. 18 fg.); c) Huldigungsschreiben, welches die drei italienischen Gesandten für Sabbatai mitnahmen (p. 20 fg.); d) Schreiben an Nathan Ghazati (p. 22 fg.)

6) Die beiden ausführlichen Relationen, die Emden an die Spitze seines הורה הקנאות gestellt hat: נוסח שני וספור צידת צבי מודה, können nicht als Originalberichte gelten, sondern sind aus dem holländischen Bericht von Thomas Coenen (o. S. 420 fg.) entlehnt. Die zweite hebräische Relation giebt sich ausdrücklich als Auszug aus ספר לוי; nur sind die Details, die Coenen gab, weggelassen und die Färbung ist verwischt. Die erste Relation giebt sich zwar als selbstständige Arbeit eines Amsterdammers aus, der verschiedene Nachrichten zusammengetragen und auch Partien von Ex-Sabbatianern aufgenommen haben will; allein der Inhalt ist ebenfalls größtentheils Coenen entlehnt.

7) Die Schrift היום קץ היום oder ספור צבי מאירעה zähle ich nicht zu den Quellen. Es ist ein erbärmliches Nachwerk und enthält lauter Ungereimtheiten, romanhaft zugestuft. Jost hat sich von diesem Nachwerke in der Geschichte des Judenthums geradezu narren lassen und dadurch die Leser irre geführt. Auch das Lied von Jakob Lauski, Prag 1666 „vom Maschiah“ in jüdisch-deutschem Jargon ist ganz werthlos. Man sollte doch endlich einmal aufhören, diese und andere Libellen, wie die ausführliche Relation von dem neu entstandenen Propheten (o. S. 421) oder einzelne Flugblätter als wichtige Quellen aufzuführen und Novizen oder Bibliomanen zu mystificiren.

Aus der kritischen Vergleichung der Angaben in den authentischen Quellen lassen sich die Züge dieser so überraschend um sich greifenden und nachhaltigen sabbatianischen Bewegung und besonders ihr allmähliges Wachsthum treu zusammenstellen.

1) Sabbatai Zewi's Geburtsjahr. Die meisten der genannten Quellen setzen sein Geburtsjahr ה'שפ"ו = 1626. Die Apokalypse (II. 4 und Sasportas p. 11 a) läßt dieses Jahr geradezu verkünden: הנה בן נולד למדכי צבי. בשנת השפ"ו ויקרא שמו שבתאי צבי. Nur hin und wieder hat eine Quelle 1625.

Ich bemerke dieses nur, weil Jost sich von dem genannten Nachwerke verleiten ließ, dessen Geburtsjahr 1641 anzusetzen. — Der neunte Ab, der Fasttag, galt als sein Geburtstag, bei d'Arezzo und de la Croix: S. S. est né le 9. Juillet 1626. Ueber seine Jugend, seine Beschäftigung und seinen Gang zum Extravaganten ist Coenen die Hauptquelle, zum Theil auch bei Cuenqui und d'Arezzo.

2) Bedeutung Smyrna's zu seiner Zeit und Stellung seines Vaters. Dafür ist de la Croix' Bericht interessant (II. p. 261): Sultan Ibrahim fut installé au trône, il s'éleva une grande guerre entre cet empereur et la république de Venise, laquelle interrompit le commerce de Constantinople et obligea plusieurs marchands francs de se retirer à Smyrne et d'y transférer leur négoce. Les Juifs, qui estoient alors en petit nombre dans cette ville et fort misérables, s'enrichirent avec ces marchands, entr' autres Mardechai Sevi, lequel attribuant sa fortune et celle des autres Juifs aux mérites et aux prières de son fils (Sabbathai), lui acquit une si grande réputation parmi sa nation, que dès lors tous les Juifs concurent une singulière vénération pour lui; (ibid. p. 315): Les Juifs sont l'âme du commerce de cette ville, ils ont entre leurs mains toutes les facultés des Turcs et des étrangers. Wichtig ist auch, was Ricaut von seinem Vater schreibt. Sabbathai Sevi estoit fils d'un Smirnois goutteux et infirme, qui n'avoit point d'autre profession que d'un courtier d'un Marchand anglais de la ville. Ebenso die anonyme Quelle aus Galata (I. 5, p. 462). Er stammte aus Morea, war ursprünglich Federviehverkäufer und später in Smyrna Senjal englischer Kaufleute. Im Hause der Engländer scheinen Vater und Sohn von der Schwärmerei angesteckt zu sein, daß das sogenannte apokalyptische Jahr 1666 ein messianisches Jahr für die Juden werden würde. Ricaut im Anfang der Erzählung: L'année 1666 devoit selon les prédictions de plusieurs Auteurs chrétiens surtout de ceux, qui se mêlent d'expliquer l'Apocalypse, estre une année de miracles et d'étranges révolutions. Elle devoit en particulier estre une année de bénédictions pour les Juifs, dont elle promettoit ou la conversion en la foy chrétienne ou le rétablissement dans la Palestine. Sehr richtig spielt derselbe darauf an, daß dieser Wahn der Christen einen messianischen Enthusiasmus entzündet hat. Des Fanatiques et Enthousiastes, qui ne parloient que d'une cinquième monarchie, de la grandeur prochaine du peuple d'Israel, en furent infatués, que selon les apparences leur entestement donna lieu au mouvement des Juifs.

3) Diese phantastisch-messianische Hoffnung ist niedergelegt in der Schrift: Rappel des Juifs 1643, anonym, aber wie Richard Simon bezeugt, von Isaak La-Pereyre; in Heinrich Jesses: de Herrlichkeit en Heyl van Jehuda en Israel 1653 und in Paul Felgenhauers: Bonum nuncium Israel 1655. Manasse ben Israel schreibt darüber (in einem Briefe an Felgenhauer, zu Ende des Bonum nuncium): Quin et praedicatorum istorum haud contemnendus numerus mihi ipsi per literas innotuit, quae e diversis mundi partibus ad consolandam Sionem prodierint. Inter alios viros nobilitate et doctrina insignes . . ex Silesia Abraham a Frankenberg, ex Borussia Joh. Mochinger; ex Gallia autorem libelli . . du Rappel des Juifs. Ex Anglia quis non? Nuper auctoritate publica Nathanael Homesius librum . . edidit . . De hac ipsa materia et Dr. H. Jesse belgico idiomate de Gloria Je-

huda de Israelis publice dedicavit. — In der Erklärung an Cromwell und das Parlament bemerkte Manasse ben Israel ganz ohne Scheu: My second motive is, because the opinion of many Christians and mine do concur herein, that we both believe, that the restoring time of our Nation into their native country is very near at hand. Dieser Punkt muß ins Auge gefaßt werden, wenn man den messianischen Taumel erklärlich finden will, der fast die ganze Judenheit und auch Christen ergriffen hat. Die Juden wußten allerdings nichts von dem Apokalypsen-Jahre 1666, sie hielten sich vielmehr an das messianische Jahr im Sohar 1648 (I, p. 139 b): דבאלף שתיחאי לזמן ארבע סאות וחמנא שנת . . . יהיו קימין כל דיירי עפרין בקיומהון . . . והיינו דכתיב בשנת היובל הוא"ה תשובו איש ובני כשישחלם הוא"ה שהוא ה' אלפים ות"ה תשובו איש אל אחוזתו . . . אל נשמת. Die Stelle ist wahrscheinlich im Sohar interpolirt; denn Mose de Leon gab eine seiner Zeit näher liegende messianische Zahl an (f. B. VII, S. 438); allein sie wurde von den Kabbalisten, d. h. von Allen, als echt angesehen, und darum ist das Jahr 1648 mit Spannung erwartet worden. Das messianische Jahr 1666 dagegen ist ohne Zweifel erst aus christlichen Kreisen zu den Juden — oder richtiger zu Sabbatai gedrungen.

4) Sabbatai Zewi hat sich zuerst seinem Kreise 1648 als Messias offenbart und zwar durch das Aussprechen des Tetragrammaton. Coenen berichtet (p. 14), daß er sich zum zweiten Male in Smyrna 6. Tebet = 14. December 1665, siebzehn Jahre nach seiner ersten Offenbarung als Messias erklärt hat, d. h. 1648. Ebenso bemerkt Joseph Levi von Livorno (bei Sasportas, p. 38 a) d. d. 1667, daß es achtzehn Jahre her sind, seitdem S. Z. in Smyrna wegen seiner messianischen Phantasterei zum ersten Male verfolgt worden sei: והיום כמו . . . f. Sasportas p. 2 a: עשרים שנה בקירוב שפתח פיו לומר משיחא אנא והגה את ה' באותיותיו. Diese 20 Jahre sind von 1668 oder 69 zurückzurechnen. Auch in Duella III, 5, S. 13.

5) Seine Anziehungskraft bestand 1) in seiner schönen Gestalt, worin die Quellen übereinstimmen, und auch das vom Editor des Coenenschen Werkes beigelegte Portrait veranschaulicht sie (das zu den verschiedenen Ausgaben der Schrift *liber de tribus impostoribus* beigelegte Bildniß ist eine Karikatur); 2) in seinem mystischen Wesen, und 3) in seiner angenehmen Singstimme. Er pflegte, was noch nicht bekannt ist, sogenannte mystische Lieder auch in nicht hebräischer, d. h. spanischer Sprache zu singen. Nathan Ghazati erzählt von ihm in דרוש התנאים (ms. Halberst. A, Bl. 80 v.): היה . . . משיח אמיר"ה שיר קדש קדשים בלעז. Coenen erzählt noch etwas Trappanteres: daß Sab. Zewi ein spanisches Liebeslied zu singen und es auf das Hohelied in mystischer Deutung anzupassen pflegte; (p. 37) ist das Lied mitgetheilt: *songh hy een Spaensch Liedeken . . .*

Opklimmende op een bergh,
En nederdalende in een Valey,
Ontmoette ick Melisselde,
De Dochter van den Keyser,
Dwelque quam uyt de banye,
Van haer de wasschen.
Haer aengesichte was blinkende,
Als een deegen,
Haer oogh-leden als stolen boge,
Haer lippen als coraelen,
Haer Vleesch als Melck etc.

(Uebersetzung)

„Aufsteigend auf einen Berg, und herabsteigend in ein Thal, begegnete ich Meliselde, der Tochter des Kaisers, welche aus dem Bade kam, um ihr Haar zu waschen. Ihr Antlitz war glänzend wie ein Degen, ihr Augenlid wie ein Bogen von Stahl, ihre Lippen wie Corallen und ihr Fleisch wie Milch.“

Nicht seine Geistesüberlegenheit, wie gewöhnlich angenommen wird, hat ihm so viele Anhänger verschafft, sondern eine gewisse Grazie seines Wesens, verbunden mit Mystik und Ernst in seiner Jugend. Die holländische Quelle (l. c.) berichtet (p. 6) en de gratie, die hy hadde, om de harten te winnen (und die Grazie, die er hatte, um die Herzen zu gewinnen). Man macht zu viel Wesens mit seinen Anlagen und seinen Kenntnissen. Thatsächlich zeigt sich keine Spur davon; es giebt keine Schrift, deren Autorschaft ihm unbedingt vindicirt werden könnte (vergl. weiter). Auch daß er sich in der Jugend der zwei nach einander geheiratheten Frauen enthalten hat, wie die meisten Quellen berichten, kam ihm zu statten. Seine Anhänger erzählten noch, sein Körper habe einen angenehmen Geruch verbreitet (bei Sasportas und Coenen).

6) Seine ersten Jünger, denen er sich 1648 zuerst offenbarte, waren Mose Pinheiro, Jsaak Silveyra und Mose Calmari (?). Cardoso's Sendschreiben an Samuel de Pagas (Quelle II. 3, Anf.): החכם . . . משה פיניירו שהוא קבל שנת הת"י בעיר אומיר מרבו וחביריו סוד האלהות . . . וכמוהו ועמו קבלו משה קא למארי והגיד לי הוקן כה' ידידיה: Ueber M. Pinheiro (Sasportas 2 b): והחכם שיליירה גבאי . . . כי הרב (יוסף איסקפא) החרים אותו (שכתי צבי) ונידה לחביריו ואחד מהם היה החכם כמפורסם משה פיניירו ואביו שהיו נוטים אחרי . . . ומשה פיניירו בא לליורנו כמגורש איש פתי וככל שמו משה פיניירו והוא היה מחבירי: (daf. p. 38 a); והוא למד אצל שבתאי צבי (nebenher sei bemerkt, daß Pinheiro in Livorno Schwager des orthodoxen Rabbalisten Joseph Ergas geworden ist, Einl. zu Respp. רבני יוסף). Silveyra mit dem Vornamen Jsaak wird bei Coenen p. 45 als erster Anhänger angeführt unter denen, für welche S. J. Kronen vertheilt hat. — Diesen und anderen Jüngern, die zu ihm, wie zu einem höhern Wesen hinausblickten, offenbarte er sich zuerst 1648 als Messias und sprach das Tetragrammaton aus, wie es die Quelle bei J. Emden, p. 2 a richtig angiebt. Coenen berichtet: er hätte noch dazu den Vers: אלה על במתי עב אדמה לעליון im Munde geführt. Anderen blieb seine Offenbarung geheim. Aus der oben citirten Angabe von Cardoso ergibt sich, daß er noch mit Pinheiro 1650 in Smyrna war. Erst später ist sein Treiben Mehreren und auch dem Rabbiner Josef Escasa zu Ohren gekommen, und damit begann seine Verfolgung. Worin diese bestand, ist nicht ganz klar. Coenen berichtet: Escasa habe gerathen, ihn zu tödten, Niemand habe aber gewagt, Hand an ihn zu legen; darauf sei er verbannt worden und habe die Reise nach Salonichi angetreten (p. 8.). De la Croix ein wenig verschieden: il osa prononcer le nom de Dieu . . . cette témérité étonna si fort tous les Rabbins, que l'on lui fit commander de se transporter à Constantinople pour rendre raison de ses actions au tribunal supérieur et recevoir la punition de son crime. Sevi résolut . . de se retirer à Salonique. Cuenqui und d'Arezzo, die Sabbatianer, wollen nichts von Sab. Verbannung aus Smyrna wissen, sondern stellen es so dar, als habe er sich freiwillig direct aus Smyrna nach Jerusalem begeben, was aber falsch ist. Denn die meisten Quellen lassen ihn von Smyrna nach Salonichi gehen, die holländische Quelle (I. 5, p. 462) fixirt das Datum auf 1654, die Quelle im Theatrum Europaeum dagegen: ungefähr vor 15 Jahren von hier (Smyrna) verjagt worden; das wäre 1666 — 15 = um 1651.

7) Von seinem Aufenthalt in Salonichi erzählt de la Croix (p. 267) eine sehr nurrige Geschichte: Il fit assembler tous les principaux Rabbins . . . auxquels il fit un festin magnifique; au milieu du repas il demanda les livres de l'écriture sainte et fit venir des prestres . . . il leur commanda de faire la cérémonie du mariage . . . Sevi leur dit, que la sainte écriture est l'épouse de ceux, qui aiment la vérité, et que c'étoit pour solemniser les épousailles, qu'il les avoit conviés. Diese Schurre paßt sehr gut zu seinen mystischen Thorheiten. Wie lange er sich in Salonichi aufgehalten, und wohin er sich von da begeben hat, darüber differiren die Quellen. Ricaut: (p. 172): Il passa (de Salonique) d'abord en Morée, de là à Tripolis de Syrie, ensuite à Gaza et enfin à Jerusalem; Coenen (p. 10, 11): von Salonichi nach Athen, nach Morea, von Griechenland verjagt, nach Alexandrien, nach Gaza . . . Eine andere Route geben de la Croix und der holländische Bericht aus Galata an. Der Erstere (p. 268): von Salonichi Rückkehr nach Smyrna, von da nach Constantinopel, wo er einen Humbug mit einem Fische getrieben hatte, den er wie ein Kind in eine Wiege gelegt mit der Angabe: Israel werde unter dem Zodiafalszeichen Fische erlöst werden; dort von den Rabbinern gezüchtigt, habe er sich mit einem Rabbiner Elia Carcadhioné und einem Jerusalemischen Sendboten David Capio verbunden. Zuletzt aus Constantinopel gewiesen, sei er vor 1659 (nämlich vor dem Brande) zum zweiten Male nach Smyrna zurückgekehrt und bis 1662 daselbst geblieben, bis er sich freiwillig nach Jerusalem begeben, wo er drei Jahre gewohnt habe. Ähnlich die zweite Quelle (p. 7): von Thessalonica habe er die vornehmsten Städte Griechenlands besucht, dann sich nach Constantinopel 1658 begeben, darauf Rückkehr nach Smyrna, von da nach Kairo, wo er zwei Jahre gewohnt. Ganz anders die deutsche Quelle (im Theatr. Europ.): von Smyrna nach Constantinopel, von da nach Salonichi; wie er sich da aber nicht sicher gefunden, sei er weiter nach Kairo entflohen, daselbst seien der Sultan und der Oberzöllner, beide seine guten Freunde gewesen, bei denen er sich lange aufgehalten, bis er endlich über Gaza nach Jerusalem gekommen sei. Die Verschiedenheit liegt in dem Wirrwarr der späteren Nachrichten über seine Wanderungen. Sicher ist wohl, daß er sich zuerst nach Salonichi, der Rabballistenstadt par excellence, dann nach Constantinopel und endlich über Athen, Morea nach Alexandrien und Kairo begeben hat. Daß er nach Smyrna zurückgekehrt sei (und gar zweimal) ist unwahrscheinlich, da er dort unter dem Bann lag. Falls es geschehen ist, kann es nur heimlich geschehen sein.

8) Wichtig ist nur sein Aufenthalt in Constantinopel und Kairo. In der ersteren Stadt machte er Bekanntschaft mit einem Manne, der seine Mystificationen sehr förderte, mit Abraham Hajachini oder Jachini. In dem Katalog seiner Anhänger bei Coenen (p. 45 und auch in einigen Secundärquellen) ist nächst Silbeyra aufgeführt: Abraham Ajakhim (l. Ajakhini), den er zum König Salomo erkoren hat. Wie Sasportas als ganz bestimmt referirt, war dieser der Verfasser jener Apokalypse (Qu. II. 4, f.), die mit unverschämter Genauigkeit S. Zewi's Geburt und Messianität prophetisch verkündete: ואני אברהם אחר שהייתי סגור מ' שנה ואני משתאה על ההנני הגדול . . . מתי יהיה קץ הפלאות והנה קול דודי דופק הנה בן נולד למרדכי צבי בשנת השפ"ו וקרא שמו שבתאי צבי . . . והוא המשיח אחר ימים נודע שאברהם הנ"ל . . . Dazu bemerkt Sasportas (p. 12 a.): . . . אברהם היכני מחכמי קושטאנטינא הוא שהיה בקשר עם ש"צ ונתן ולא נודע מה עלה בדעתו של החכם הנ"ל שכולם מעידים עליו ועל חכמתו ודרשן עצום אשר אין כמותו בקושטאנטינא ועל זה היו נגדרים אחריו כל המון העם שבקושטאנטינא ולא היה יכולת ביד

החכמים להעניש. Später soll S. Z. ausgesagt haben, Sachini habe ihn zum Schwindel verführt, daß. p. 35 b.: והחכם יכני יעשה אברים אברים שהוא גרם לי כל הדברים האלה בכובי ושקרי. Wenn diese Selbstanklage auch unecht ist (s. weiter), so bezeugt doch damit das Rabbinat von Adrianopel (welches diese Mystification der angeblichen Selbstanklage veranlaßt hat), daß Sachini in Constantinopel sein Verführer oder wenigstens sein Mitschuldiger war. Von diesem Sachini berichtet Asulai (I, p. 6 a, No. 58): אשר — אשל — הוד מלכות — מומרים — אברהם, וס' תוספת מרובה באור על התוספתא. In der Leydener Bibliothek sind einige Originalschreiben von ihm vorhanden, die er an den Patricier Warner, den Sammler hebräischer Manuscripte, gesandt hat (Katalog Leyden p. 290 fg.); wahrscheinlich hat er für Warner Manuscripte angekauft. Diese Originalschreiben zeigen eine sehr schöne hebräische Schrift. Sachini war demnach Prediger und Kalligraph, und so spricht Alles dafür, daß er die erwähnte Apokalypse von dem Einsiedler Abraham fabricirt und S. Zewi in die Hand gespielt hat. Es wird sich später zeigen, daß sie einen antiken Ductus und Character hatte. — S. Z. war demnach gewiß in Constantinopel und zwar um 1658.

9) S. Zewi's Aufenthalt in Kairo ist von besonderer Bedeutung. Einige Quellen sagen es ausdrücklich, daß er zweimal in Kairo gewesen, und die Differenzen der übrigen lassen sich dadurch ausgleichen. Hier lernte er den „Ober-Böllner“ kennen, der sein Freund wurde, wie die deutsche Relation im Theatr. Europ. berichtet. Es war der Zaraf Baschi¹⁾ Raphael Joseph, oder wie ihn de la Croix noch nennt Chelebi und d'Arzgo יוסף זלבי השר המרום רפאל אשר המרום רפאל יוסף זלבי (d. h. aus Haleb gebürtig). Auch dieser war ein wichtiges Glied in dem messianischen Schwindel. Wir besitzen nähere Nachrichten über ihn. Er war, obwohl sehr reich, ein Asket und in die Kabbala vernarrt. Er unterhielt 50 Kabbalisten an seiner Tafel, und an ihrer Spitze stand einer der Söhne des berühmten Chajim Vital Calabrese (s. Asulai I, p. 29 a). Ueber Raphael Joseph berichtet Raphael Sosino von Livorno (bei Sasportas, p. 17 b): והשר רפאל יוסף העומד היום לצראף באשי במצרים איכלים על שולחנו חמשים בעלי הוראה עוסקים בתורה יומם ולילה ובסודות. ועליהם בן הרב חיים ויטאל. והוא על תקוני תשובה מתהלך ספור דברים oder מאורעות עולם. Der Verfasser des erwähnten Eulms, der von ihm unterstützt wurde, berichtet über ihn bei Erwähnung seines Todes (p. 27 b): נהרג שר השרים. . . החכם רפאל בר יוסף. . . אשר נשא עול מצות על שכמו והיה: מחזיק בשיבות ארץ ישראל וארץ מצרים ות"ח חסיד איכלים על שולחנו וביתו פתוח לכל עיבר ושב. . . והיה כל ימיו בתענית. אנשי ביתו איכלים למעדנים והוא אוכל זרעונים. ובחצי הלילה היה קם ועוסק בתורה כי היה טובל ומלקח אותו והיה שק על בשרו. . . ושלה המלך אחרי נכנס בשלום ויצא בשלום בלבוש מלכות וחזר לאיתנו וממשלתו. ומרוב גדולתו. . . קנא בו ושמו עליו אורבים והרגוהו ביום ו' לחודש מנחם ה' אלפים תכ"ט. . . ואני הצעיר הייתי אחד מממששיו. Sasportas hat sich die lügenhafte Nachricht über Raphael Joseph, daß er ein industrieller Betrüger gewesen und später zum Islam übergetreten sei, aufbinden lassen (p. 3 a). — Wenn wir die von

¹⁾ Vor ihm war Abraham Ahula oder Ahuli (אלחולי) in diesem Amte. Manasse ben Israel schrieb über ihn in Esperança und in seiner Declaration 1656: Der Vicekönig von Egypten hat bei sich stets einen Juden mit dem Titel Zaraf-Baschah (Zaraf Baschi) oder Schatzmeister, die Steuern des Landes zu erheben. Gegenwärtig besitzt diesen Posten Abraham Ahula (auch Verf. des (מאורעות עולם). 1656 war also dieser noch Zaraf Baschi; Raphael Joseph ist also erst nach 1656 dazu ernannt worden.

mehreren Quellen angegebene Zahl annehmen, daß S. J. 2—3 Jahre in Jerusalem (d. J. 1662—1665) und 2 Jahre in Kairo weilte (I. 5, p. 462), so geschah dieses um 1660—1662, ungefähr zwei Jahre nach seiner Abreise von Constantinopel.

10) Von Kairo kam er nach Jerusalem, ob über Gaza oder, wie wahrscheinlicher, zu Schiff über Jaffa, ist gleichgültig. Ueber sein Treiben in Jerusalem Sasportas (2a unten): הלך לעיר הקדש ושם היה מהסס בשמות הקדש . . . ושמות המומאה . . . ובית הקברות ובנצורים ילין . . . ושמאל פרימו . . . העיר שהוא שמע את . . . הקול יוצא מקברו של ר' אליעזר הגדול vergl. das Zeugenverhör p. 25 b. Die holländische Quelle aus Galata (I. 5, p. 462) erzählt: S. J. pflegte den Kindern auf der Straße Näsereien zu reichen, wurde daher von ihnen oft verfolgt und „Heiliger Vater“ genannt. Dieselbe Quelle giebt auch richtig an, daß er von Jerusalem aus eine zweite Reise nach Kairo machte, um Almosen zu sammeln. De la Croix erzählt ungefähr dasselbe mit einigen Nebenumständen (p. 273 fg.): Sevi fut destiné pour l'Egypte pour recueillir des aumônes . . . Nathan voulut devancer son arrivée en Egypte par une lettre, qu'il écrivit à Raphael Chelebi, chef des autres Juifs. De la Croix theilt sogar diesen Brief mit. Dann mußte S. J. mit Nathan Ghazati vorher bekannt gewesen sein, was anderen Angaben widerspricht. Abraham Cuenqui, der damals S. J. zum ersten Male bei seiner Reise nach Kairo in Hebron kennen lernte, ist der beste Zeuge für dieses Factum.

Durch den Brand ist zwar gerade diese Partie defect (p. 17a Lücke); aber der Zusammenhang ergiebt, daß die Jerusalemer Gemeinde abermals durch Gelderpressung heimgesucht wurde, Raphael Chelebi in Kairo um Hilfe anflehen wollte und als den geeignetsten zu dieser Sendung Sab. J. hielt, weil er bei ihm beliebt war: והיה השר יוסף רפאל שהוא שר גדול בארץ . . . לא ידעו אנה יפנו לעזרה . . . מצרים . . . אמרו את מי נשלח ומי ילך לנו? . . . ענה אחד מהחברה אם היה באפשר ששבת צבי ילך בשליחותנו כי הוא אהוב בעיני השר . . . והשיב להם הנני מוכן ומזומן . . . נכנס לעזרה ומיד נסע למצרים ונתארח אצל השר יוסף רפאל וכו'. Zum Behufe dieser Sendung reiste er nach Kairo; darauf bezieht sich das auf ihn gemünzte Sprichwort: er reiste als Sendbote ab und kehrte als Messias zurück: והשומע שהלך שליח . . . ובא משיח (bei Emden 17b, Note von Moses Chages). In Kairo erhielt seine Messianität das rechte Relief.

11) Cuenqui und de la Croix, oder richtiger dessen sabbatianischer Gewährsmann, berichten übereinstimmend, daß er auf seiner Gesandtschaftsreise nach Kairo seine messianische Frau Sara geheirathet hat, die durch ihre Excentricität ihm selbst Vertrauen zu sich und Selbstbewußtsein eingeflößt hat. An diese aus Polen stammende Frau haben sich manche Sagen geknüpft. Sasportas und die hebräische Quelle bei Emden (III 6, p. 3) haben Thatsächliches zusammengetragen: von ihrer Verwaisung in Folge der Kosackengemethel, ihrer Erziehung in einem Kloster von ungefähr dem 7. bis zum 16. Jahre, ihrer Flucht aus dem Kloster nach dem Begräbnißplatz, dem angeblichen Zeichen vom abgeschiedenen Geiste ihres Vaters an ihrem Leibe, ihrer Beförderung nach Amsterdam und ihrer Schönheit. Daß sie sich unzüchtig benommen hat, berichtet Sasportas (p. 2b): ואני . . . מכיר . . . אותה לשעבר בעיר אמשטרדם . . . היום כמו י"ד שנה נערה חסרת לב שהיתה אומרת במידות דעה שהיא תנשא למלך המשיח . . . והלכה לה לעיר ליוורנו ושם היתה מופקרת לכל כאשר כתב לי . . . ההכם כשהור"ר ר' יוסף הלוי . . . והיתה נראית יפה. Auch die holländische Quelle aus Galata (I. 5, p. 462) nennt sie: een publycque Vrouwe, Lighte-Koy (Lustbirne); (p. 8.) ongebonden Vrouw, zügellose Frau; Coenen etwas milder (p. 11): er heirathete eine polnische Frau aus Mantua, von der man sagt, daß sie

nicht unbefleckt war. Die erstgenannte holländische Quelle fügt noch Manches hinzu: daß sie behauptet habe, weil sie für den Messias bestimmt sei, dürfe sie nicht heirathen, und es sei ihr ausnahmsweise gestattet gewesen, inzwischen ihren Geschlechtstrieb außerehelich zu befriedigen. Sabbatai Zewi habe sich auf das Beispiel des Propheten Hosea berufen, dem ausdrücklich befohlen war, ein buhlerisches Weib zu heirathen. Ebenso Ragat de Weile (*Theatrum lucidum* lat., p. 49 fg., deutsch p. 54), der sie gesehen hat. *Quandoquidem ego . . . ab aliquo annorum spatio personam hanc supra Francofurtum in urbe Hanovienisi oculis conspexerim . . . reginam hanc imaginariam scortam . . . sordidam fuisse, habitasse Francofurti, Hanoviae, Mantuae, peragrasse loca plurima.* Nur hat er die Variante, daß sie ein polnischer Edelmann nach dem Tode ihrer Eltern erzogen und adoptirt, und daß sie ein Geist nach Persien entführt habe. De la Croix nennt sie Maria statt Sara. Sie hat demnach die Reise von Amsterdam über Frankfurt, Mantua und Livorno gemacht. Sachgemäß erzählt Sasportas, daß S. Zewi von ihr und ihrem excentrischen Wesen in Kairo erfahren und sie von dort habe kommen lassen. Es ist denkbar, daß Mose Pinheiro, welcher sich in Livorno aufgehalten hat (o. S. 427), ihr Kunde vom ihm und ihm von ihr gegeben hat. Dieses excentrische, lascive Weib hat seine messianischen Phantastereien bestätigt und durch ihr Wesen ihm Anhänger geworben. Vergl. das Zeugenverhör bei Emden p. 25 b. Durch diese Frau in den Augen Raphael Joseph's und seines Kreises als Messias anerkannt, kehrte er aufgeblasen nach Jerusalem zurück.

12) Im Widerspruch mit den meisten Quellen berichtet Cuenqui, daß S. Z. erst auf seiner Rückkehr von Kairo nach Jerusalem in Gaza die Bekanntschaft mit seinem Elia, Nathan Ghazati, gemacht habe (p. 18a): *ויהי היום ו'צ' חור ממזרים עם אשה ויהי כאשר נסנס לעזה ויקרא נתן הנביא בקול גדול ויהי מושיען של ישראל.* Da Cuenqui in dieser Zeit und in dieser Gegend gelebt hat, so verdient seine Relation den Vorzug; sie wird von d'Arezzo unterstützt, der ihn ebenfalls erst nach der Rückkehr nach Gaza mit Nathan bekannt werden läßt: *בחוורו לעזה.* Cuenqui giebt aber an: Nathan habe S. Z. jene Abrahamische oder Sachinische Apokalypse, die er in alterthümlicher Schrift auf halbvermodertem Material gefunden, gezeigt und dadurch ihn in seiner Messianität bestätigt. (p. 18b): *אמר לי (נתן) אליה הנביא נתן לי ספר אחד המהחיל . . . במך . . . הנה בן נולד למרדכי צבי בשנת השפ"ו כתיבה קדמונית סאד ונייר בלוי מרוב הימים.* Eideshalber soll S. Z. vor dem Rabbinaten von Adrianopel ausgesagt haben, daß ihn Nathan durch die angeblich alte Schrift verführt habe (Sasportas, p. 35b.): *נתן העזתי עם ספר קטן שיש לו שאמר שמצא אותו טמון מומן רב יותר מ"ק שנה . . . שהיה כתוב בו הנה בן נולד למרדכי צבי . . . ומחק שם מה שהיה כתוב וכתב שמי . . . ונתפתתי ממנו.* Diese Schrift muß also eine Rolle bei der Bekanntschaft zwischen S. Z. und Nathan gespielt haben. Nur läßt es sich nicht denken, daß Nathan ihn damit bethört hat, einmal weil Sachini der Verfasser derselben war, und S. Z. sie aus Constantinopel mitgebracht hat (o. S. 429), und dann war Nathan bei ihrer Bekanntschaft etwa 20 Jahre alt. Denn Coenen der ihn in Smyrna gesprochen hat, schrieb über ihn 1667 (Ende): *Nathan . . . welke is een Jongelinc van twee en twintigh Jaren, also um 1665, erst 20 Jahr, während S. Z. damals noch einmal so alt war. Sollte sich der bereits geriebene Mann von dem Jüngling haben verleiten lassen? Das Richtige ist wohl, daß S. Z., welcher in Nathan einen excentrisch kabbalistischen Jüngling kennen gelernt hatte, ihm jene angeblich antike Apokalypse in die Hände gespielt und seine Phantasie erhitzt hat. Nathan verkündete ihn seit der Zeit*

als den wahren Erlöser. — Nathans Porträt schildert die holländische Quelle aus Galata (p. 4) gar nicht vorthellhaft: „er war blaß, mager, streng, trübselig, fahl, mißgestaltet und unansehnlich“.

13) Da nach seiner Rückkehr nach Jerusalem der messianische Taumel und die Reibungen mit dem Rabbinat begannen, so kann diese nur im Laufe des Jahres 1665 erfolgt sein. So wird auch im Zeugenverhör angegeben (p. 25b): בשנת תכ"ה. גם שמעתי שבשנת תכ"ה גילה ש"צ על עצמו (בירושלם) שהוא משיח בן דוד. Das. שנת תכ"ה. Auch Nathan prophezeite in diesem Jahre: daß S. J. in einem Jahre und einigen Monaten den Sultan entthronen werde. Es ist indeß zweifelhaft, in welchem Monate er diese angebliche Prophezeiung zuerst ausgesprochen hat. Ricaut nennt den Monat Kislev (p. 173): Nathan eut la hardiesse de prophétiser, que dans un an, à comter du dix-septième du mois de Kislev (qui répond à notre mois de Juin (Janvier?) on verroit le Messie paraître devant le grand seigneur, le priver de sa couronne et le mener en triomphe et chargé de chaînes. Cardoso referirt die erste Offenbarung sei am Pfingstfeste 1665 erfolgt (Ms. Halbst. A. p. 113 v.): וכך היה שנגלה בחג השבועות בשנת תכ"ה; ebenso d'Arrezo mit dem Zusatz, Nathan habe seine erste Prophezeiung wie ein Rasender, mit schäumendem Munde, beinahe entseelt hervorgestoßen. Dagegen hat Nathan später, allerdings als er öfter dementirt worden war, in Venedig ausgesagt, er habe am 25. Elul 1665 die erste Offenbarung gehabt (Resp. Samuel Aboab דבר שמואל nach einem Flugblatt): בכ"ה באלול של שנת תכ"ה שמעתי כרוז מכרות מכאן לשנה וקצת ירחיק התגלה (f. Sasportas, p. 3 a). Diese Angabe ist um so verdächtiger, als S. J. in diesem Monate wahrscheinlich bereits nach Smyrna zurückgekehrt war. Es bleibt aber ungewiß, in welchem Monat er von Kairo nach Jerusalem zurückgekehrt ist. De la Croix und Cuenqui lassen ihn — durch Nathans Lärm schlagen hervorgerufen — im Triumphe in Jerusalem einziehen. Mit dem Rabbinat gerieth er in Conflict. Sehr gut fügt sich das hier ein, was die Quelle im Theatr. Europ. referirt. S. J. habe aus Egypten (Kairo) 4000 Thlr. mitgebracht, weil er diese auf seiner Reise vertheilt habe, habe er die Rabbiner so sehr in Harnisch gebracht, daß sie ihn steinigen wollten und ihn der Gotteslästerung beschuldigten; deshalb habe er Jerusalem verlassen. In der That muß es die Rabbiner gekränkt haben, welche bis dahin die Distributeure der Almosen waren, daß ein Laie sich diese Befugniß angemäßt und die Gelder unter seine Anhänger vertheilt hat. Nun kam hinzu, daß er sich in Jerusalem als Messias ausgab und sich als solchen von Nathan verkünden ließ, auch sonst Ufsanzereien getrieben haben mag. Kurz er wurde in den Bann gethan, wie Coenen (p. 11) und Mose Galante erzählen. Daß er, wie Coenen und Ricaut referiren, den Fasttag des siebzehnten Tammus schon in Jerusalem abgeschafft habe oder mit de la Croix, daß er im Gebete für sich den Segensspruch (וי שברך) habe anbringen lassen (p. 287), ist sehr unwahrscheinlich, da er erst später mit diesen messianischen Reformen aufgetreten ist. Die holländische Quelle aus Galata (Anfang) erzählt eine lange Geschichte, daß ein verzücktes Mädchen von 16 — 18 Jahren mit Erlaubniß ihres Vaters nach Jerusalem zu S. J. eilte, um seine Messianität zu verkünden. In den Bann legte ihn Jakob Chages mit seinem Collegium (Mose Chages Annotation zu Cuenqui's Biographie, das. 18 b): אדוני אבי ז"ל וב"ד שלהו לו פיהקא בחרם . . . מלעשות שום דבר שטות דאם יעשה . . . וכך שמעתי מפי . . . וקני . . . מוהר"מ גאלאנטי שהיה אומר אדוני אבי ז"ל בדרך הלצה ראו מה משיח הוא זה שהוא נשמר ומתירא מהחרם שלי.

Jakob Chages war allerdings damals die angesehenste Autorität in Jerusalem. Das Zeugenverhör (a. a. D.) giebt zwar zu verstehen, als wenn seine Hauptgegner die Rabbalisten Jakob Zemach, Abraham Amigo (l. אייגא ft. אייגא) und Samuel Ibn-Zahan gewesen; aber diese hatten keine rabbinische Autorität. Sie haben, wie die Quelle eigentlich angiebt, sich's viel kosten lassen, um ihn aus der Stadt zu weisen: פורו ממון רב עד שגרשו אותם (ש"ז ונתן) מירושלים. Was damals in Jerusalem vorging, ist nicht bekannt geworden. Der Bann scheint keine Wirkung hervorgebracht zu haben; denn S. Z. hatte dort viele Anhänger. Selbst Mose Galante, Chages' Schwiegersohn, gehörte zu seinen Anhängern (Zeugenverhör das.). שמעתי מהחכם . . . אברהם . . . ששמע מרבו הגדול . . . משה גלאנטי אומר מתחילה לא הייתי מבזה לש"ז אע"פ יצחקי . . . שלא הייתי מאמין בו. Coenen berichtet (p. 13), es seien nach Smyrna vier Gesandte gekommen, nämlich Racham Moses Galante, Racham Daniel Pinto mit zwei anderen von Aleppo, um dem Messias ihre Ehrerbietung zu beweisen. Jene zwei, Galante und Pinto, figuriren auch im Katalog der sabbatianischen Könige (Coenen, p. 5 und andere Quellen). Merkwürdig ist aber, daß der eine Name bei Sasportas (p. 15 b) und in der Relation bei Emden (p. 3 b) in גאלנטי umgewandelt erscheint. Hat der Herausgeber dieser beiden Schriften, Jakob Emden, den Namen vielleicht geflissentlich verwandelt, um nicht die rabbinische Autorität, Galante, Mose Chages' Großvater, als Schleppenträger des Pseudomesias figuriren zu lassen? Einer seiner thätigsten Anhänger, die er in Jerusalem an sich gezogen hatte, war Samuel Primo, welcher sein Sekretär wurde, alle Erlasse stylisirte oder auch selbständig fabricirte (Sasportas 2a): תלמיד חכם אחד שבא מקיר הקודש שמו שמואל פרימו שהיה: (das. p. 15 a): וה' . . . לו לסופר והיה כותב ומוהיר לעם על אמונתו וכותב בשם המלך אדוני שמואל פרימו כותב וחותם בחותמו של מלכו לכל גילותינו כפירות שאסור לשימסם וראוי לקרוע עליהם. Primo war es, der die Sendschreiben überallhin mit der Unterschrift: בא פה (מצרימה) ein mystisches messianisches System, welches das Judenthum unterwühlte (weiter unten). Von Jerusalem aus gingen zwei Propheten nach Egypten und Europa, um S. Zewi's Messianität zu verkünden: Sabbatai Raphäel (wovon weiter unten) und ein Deutscher Matthatia Bloch (Sasportas p. 11 a unten); נביא אחד . . . מתחיה אשכנזי בלאך . . . אשר מקדם היה עם אדוני יר"ה ונתן מהודו עליו (s. auch das. p. 30 b, p. 34 b). Im Katalog der Könige und der Hauptgläubigen figurirt auch Matathia Askenasi als König Asfa (bei Coenen und Andern.) — Die holländische Quelle aus Galata (p. 9) erzählt: die Sabbatianer hätten sich durch das Wachsenlassen langer Locken an beiden Seiten des Kopfes ausgezeichnet. Coenen berichtet auch (p. 12), daß das Jerusalemmer Rabbinat dem Constantinopolitaner Anzeige von S. Zewi's Treiben gemacht, und dieses hätte — 25 Mitglieder und an der Spitze der Chacham Baschi Jontof ben Jafer (l. יום טוב בן הנגיד י' יקר) — nach Smyrna notificirt, S. Z. bei seiner Ankunft dem Tode zu weihen.

14) Wann er Jerusalem verlassen hat, ist schwer zu bestimmen; es hängt von der Zeit seiner Ankunft in Smyrna ab, und diese ist eben ungewiß. De la Croix berichtet, er sei vor Neujahr = ה'תקס"ה 1665 in Smyrna eingetroffen und habe sich an diesem Feste durch Hörnerklang als Messias huldigen lassen. Dagegen Coenen (p. 13): 4. Tebet — ruym twee maenden van zyn wederkeeren; mehr als zwei Monate von Anfangs Tebet gerechnet, wäre im Monate Tischi. Nach der Quelle III, 5 (p. 14) sei S. Z. im Monat Elul in Smyrna eingetroffen, habe sich aber bis zum Lichtweihfest stille ver-

halten: אחר שהלך לירושלם ועשה שם דברים עד כי הוכרח לצאת משם ובא לו לאומיר. Nach d'Arezzo בחדש אלול שנת ה'תכ"ה ועמד שם בשתיקה עד חנוכה התכ"ו. dagegen sei er Anf. Kislew nach Smyrna gekommen: בחדש כסלו ה'תכ"ו הגיע לאומיר. Wie de la Croix berichtet, sei er über Aleppo gereist und von dieser Gemeinde, die bereits durch Nathans Sendschreiben enthusiastisch war, im Triumph empfangen worden. Seine Brüder haben ihm in Smyrna durch Austheilung von Geld an die Armen in seiner Heimath einen triumphirenden Empfang bereitet (Bericht im Theatr. Eur. und hebr. Quelle bei Emden, p. 3 a). Der Bulgus, Fischer, Arbeiter, Hühner- und Eierverkäufer bildeten fortan seine schwärmerischen Anhänger in seiner Vaterstadt (Coenen, p. 35).

Dieselbe Quelle läßt ihn sich erst am 6ten Tebet als Messias erklären (p. 14). Der 6. Tebet fiel auf den 14. Dec. 1665. Aber schon am 8. Dec. schrieb Heinrich Oldenburg an Spinoza (Spinozae Epistl., No. 16 Ende): In omnium ore hic est rumor de Israelitarum per plus quam bis mille annos dispersorum reditu in patriam. Pauci id hoc loco credunt, et multi optant . . . Scire aveo, quid Judaei Amstelodamenses ea de re inaudiverint, et quomodo tanto nuntio afficiantur, qui verus si fuerit, rerum omnium in mundo catastrophes indicaturus sane videtur. Daß hier von der sabbatianischen Bewegung die Rede ist, kann nicht übersehen werden, wenn auch der Name nicht genannt ist. Sasportas erzählt, daß schon am 22. Kislew = 30. Nov. in Hamburg Nachrichten eingetroffen waren (Anf.). Die Bewegung muß also schon mehrere Wochen gespielt haben, ehe sie die Schiffe aus der Levante nach London und Hamburg gebracht haben. Aber diese Nachrichten kamen, wie der letztere andeutet, über Egypten und Palästina und zwar aus Jerusalem oder Gaza durch Nathan G., welcher durch Sendschreiben Rumor machte. — Demgemäß spielte das tolle Treiben in Smyrna nur 16 Tage. — 6. bis 22. Tebet. — Coenen giebt auch Tag für Tag die Vorfälle an; indeß ganz zuverlässig ist seine Angabe nicht; denn am 8. Tebet sollte ein Sabbat sein, fiel aber damals auf Mittwoch¹⁾.

15) Die Reihenfolge der Ereignisse bei Coenen ist folgende: Am 6. Tebet Offenbarung als Messias. Am 7. Erklärung: der Geist der Offenbarung sei über ihn gekommen und habe ihm befohlen, sich seiner Frau zu nähern; Zug in Prozession nach der Synagoge, Personen mit Confituren, andere mit Blumenvasen, Sabbatai Zewi selbst zwischen zwei Chachamim mit einem silbernen Fächer, als Aaronsstab, mit dem er den und jenen berührte, als Zeichen, daß sie würdig wären, ins Himmelreich einzugehen. Darauf Segenssprüche für S. Z. in der Synagoge (בי שברך) mit großen Spenden (p. 14—17). Er schlug mit einem Stock 7 Mal auf das Tabernakel mit der Thora und sprach das Tetagrammaton aus (p. 17—26). 8. Tebet: Berathung der Rabbinen Aaron Lapapa, Benveniste und Algazi gegen ihn wegen

¹⁾ Am richtigsten sind wohl die Data in Quelle III. 5 angegeben (p. 14 fg.): ביום ג' של חנוכה בא (ש"צ) לבית הכנסת מלובש בגדי מלכות והתחיל לומר בקשות ופזמונים הרבה ועשה שמחה גדולה ביום ההוא. ביום ששי בא לשם החכם גאלנשו אשר היה מחזיק בידו, ומתחיל להעיד עליו באמת שהוא משיח ודאי עד כי ביום שבת בבית הכנסת שלו הנקרא בה"כ גאלנשי אשר היה שם האריך בבקשות . . . הלך לו לבית"כ של פורטוגזים וילכו אחריו . . . אנשים רקים ופזמונים ובני ק"ק פורטוגזים לא היו מאמינים בו . . . והוא ברעם גדול . . . שלח להביא גרון . . . והתחיל לשבור הדלת בשבת . . . Diese Angaben stimmen. Der 3. Tag Chanuka (27. Kislew) war Sonnabend (5. December 1665). Acht Tage später, wiederum am Sabbat, Zug zur portug. Synagoge und Einbrechen der Pforte, am 4. Tebet = 12. December.

seiner Ueberhebung. Benveniste zeigte einen Brief des Constantinopler Rabbiners, man beschloß ihn zu tödten; aber es fand sich keine Hand dafür. S. Z. verklagte seine Gegner beim Kadi, daß sie ehrenrührig gegen den König gesprochen (meint zweideutig sich), kam mit Frauen zusammen und auch mit seinen früher geschiedenen Frauen, saß an ihrer Seite (was rabbinisch verboten ist), bemühte sich überhaupt um die Gunst der Frauen, sang aus Psalm 45: בְּיָמֵי מַלְכֵינוּ, rebete sie bedauernd an, daß sie durch Adams Sünde Schmerzen und Unterwürfigkeit unter das männliche Geschlecht erdulden müssen, er sei gekommen, diese Sünde zu tilgen und die Frauen zu befreien (p. 26—39). Auf denselben Tag, auf Freitag, setzt Coenen S. Zewi's Gewaltstreiche gegen den reichen R' Chaim Pegna, der sein Widersacher war, was fast alle Quellen berichten. Er rief seine Anhänger unter dem Gesindel auf, jenen zu verfolgen, ließ Steine auf ihn werfen und, da jener sich in die Synagoge gerettet hatte, forderte er den Vorstand auf, ihn hinaus zu jagen. Den Widerstand will er durch 500 Begleiter, die mit Beilen bewaffnet, und durch Erbrechen der Synagogen-Pforte beim Eintritt des Sabbatabends besiegen. Er steigt auf die Kanzel, kanzelt die Juden wegen ihrer Halsstarrigkeit ab, auch wegen dessen, was sie an Jesus gethan haben. „Was hat Jesus, der Nazarener, gethan, daß eure Vorfahren ihn so mißhandelt haben? Ich denke daran, ihn unter die Propheten zu stellen.“ Er donnerte gegen vier Rabbiner nach dem Text der vier namhaft gemachten unreinen Thiere im Pentateuch mit Anwendung des vieldeutigen hebr. Wortes גָּמַל (was in der hebr. Quelle bei Emden p. 4 b deutlicher gegeben ist), und sang das spanische Liebeslied (o. S. 426). Das alles am 8. Tebet, als am Freitag Abend (das. p. 33—37). Tags darauf am 9. Tebet entsetzte er Lapapa des Rabbinats und wählte dafür den ihn anerkennenden Benveniste. Prophetisches Entzücken der Kinder, und auch die Töchter seines Hauptgegners Chajim P. prophezeien, wodurch sich auch ihr Vater zu ihm bekehrt (p. 37—40). Alle diese Züge haben auch Sasportas, Ricaut und de la Croix, aber nicht in dieser Ausführlichkeit und in dieser Reihenfolge; nur Schade, daß das chronologische Moment unzuverlässig ist. D'Arezzo setzt das gewaltthätige Erbrechen der Synagogenthür, abweichend von Korfu's Angabe, auf den 4ten Tag Chanuka, d. 28. Kislew.

16) Den zuerst feindlichen und dann mit S. Z. versöhnten Smyrnaer nennt nur Coenen ziemlich richtig, Khaim Pegna, die übrigen aber meist entstellt; die hebr. Quellen bei Emden כַּיִם פֶּגְנָה oder פֶּגְנָה; Ricaut (p. 181) Samuel Pennia, de la Croix, Joseph Pynas. Sein wahrer Name lautet Chajim Peña (Penja). Er war ein sehr reicher und angesehener Mann in Smyrna und unterstützte die Herausgabe des ersten Theils von Chajim Benveniste's ספר הגדולה (gedruckt Livorno 1657). Das Titelblatt sagt: הגבירים המעולים יוסף ושלמה פיניא . . השתדלו . . להביא אל הדפוס . . לכקשת הרב המחבר הגביר המרום כהר' חיים פיניא מתושבי אומיר (Joseph Peña starb wenige Tage vor Vollendung des Druckes). Im Vorwort (fol. 4 a) sagt der Verf.: כִּי בְרַכּוֹת יְעֲטָה הַגָּבִיר מֵאִיד נַעֲלָה חֲהֵלָה חָפֵץ חֶסֶד כֹּהֵר' חַיִּים פִּינְיָא מִתּוֹשְׁבֵי אֹמִיר יֵצֵא אֲשֶׁר נָתַן לְכַסֵּף קִיּוּצָא וְהָלֹוֹה מִמְּכֻנֵּי הָלוּאָה הָן שְׁנֵי מֵאוֹת רִיאָלִים לְהַדְפֹּס הַסֵּפֶר הַזֶּה. Daraus folgt, daß Peña in Smyrna wohnte, wenigstens bereits seit 1657, und daß de la Croix' Erzählung: er sei zufällig damals von Livorno nach Smyrna gekommen, um Außenstände einzuziehen und sei dabei in Conflict mit Sabbatai gerathen, eine Fabel ist (p. 309). — Aaron Lapapa (falsch Leppa), Chajim Benveniste und Salomo Algazi, zur Zeit Rabbiner in Smyrna, sind als Verfasser rabbinischer Werke durch die Bibliographien bekannt. — Von dem

Contagium prophetischer Verückung berichten auch die übrigen Augenzeugen. Ricaut (p. 181): Il y eut plus de 400 hommes ou femmes, qui prophétisoient de l'empire naissant de Sabbathai. Les enfants mêmes, qui à peine pouvoient prononcer un seul mot en begayant répétoient et prononçoient clairement le nom de Sabbathai, du Messie et du fils de Dieu Ceux qui étoient plus avancés en âge tomboient d'abord évanouis, ensuite ils jetoient de l'écume par la bouche, parloient de la délivrance et de la prospérité future des Israélites et des visions, qu'ils avoient eus du Sion de Juda et des triomphes de Sabbathai. Ce sont des vérités certaines¹⁾. Auch der Augenzeuge im Theatrum Eur.: „Eben zu dieser Zeit thaten sich hervor, etliche sagen durch des Teufels List, mehr denn 200 Propheten, Männer und Weiber, welche Anfangs heftig zitterten und sich folgend also erpremsen, bis sie dahin fielen und als in Ohnmacht lagen und da sagten sie dann, daß dieser der rechte Messias und König der Juden wäre, der das jüdische Volk sicherlich ins gelobte Land führen würde, item daß hier Schiffe aus Tarsis (wird verstanden niederländische Convoy) erscheinen würden, sie nach Jerusalem überzuführen. Wann sie nun dieses gesagt, kamen sie wieder zu sich selber und wußten nicht, was sie gesagt hatten, zu großer Verwunderung unserer Christen, die solches täglich sahen und anhörten. Ja selbst Kinder von 4 und weniger Jahren konnten die Psalmen in hebräischer Sprache herbeten.“ Die Quelle aus Galata (p. 13) berichtet, daß in dieser Stadt selbst 17—1800 Frauen und Kinder prophezeit haben. Diese Prophezeiung, von drei christlichen Augenzeugen bestätigt, muß also als eine Thatsache angesehen werden. Die Quelle III, 5 (p. 17) führt diese Thatsache indeß auf Schwindel und auf moralischen Zwang zurück: והיו מיני כפיה היו באים לאנשים ונשים מקלי הדעת. ואחר עבוד הכפיה לא היו דוברים שום דבר טמא שאמרו.

17) Da sich S. J. zuerst im Monat Kislew oder Anfangs Tebet in Smyrna als Messias huldigen ließ, so hat er wohl erst in diesem Jahre 1665 den Fasttag (10. Tebet) abrogirt. So berichtet auch Sasportas, und es ist falsch, was Coenen und de la Croix referiren, daß er bereits in Jerusalem einen Fasttag aufgehoben hätte. Hier dürfte der Ort sein, das Verhalten des kabbalistischen Messias von Smyrna zum Judenthume kritisch zu untersuchen, ein Punkt, der um so wichtiger erscheint, als erst dadurch die Theorie der späteren Sabbatianer, Cardoso's, Chajon's, Frank's und selbst des Jonathan Eibeschütz verständlich wird.

18) Sab. Zemi's kabbalistische Theorie. Es ist eigen, daß von Religions- oder Sektenstiftern, Messiasen oder Propheten selten eine Schrift vorhanden ist, welche deren oppositionelles System ohne allen Zweifel darstellt. In der Regel sind es die Jünger oder Anhänger, welche ihrem Meister eine Schrift oder eine zusammenhängende Theorie oder einschneidende Tendenzen vindiciren, deren Zeugniß natürlich verdächtig ist. So verhält es sich auch mit S. J. Man weiß nicht mit Bestimmtheit, was er gelehrt hat. Ihm wird zwar eine kleine kabbalistische Schrift vindicirt, die handschriftlich und in einem gedruckten Buche versteckt vorhanden und daher den Darstellern seines Lebens unbekannt geblieben ist. Sie trägt die Ueberschrift: רוא דמהימנותא לאמיר"ה (Ms. Halbst., f. v. S. 422, 4. c), auch in der Michaelischen Sammlung No. 773,

¹⁾ [Vgl. auch die von Kaufmann herausgegebenen Memoiren der Glückel von Hameln (Frankfurt a. M. 1896), S. 80 f.]

zusammen mit einem Comment. von Isaac Lurja zu ספר דענקותא und Cardoso's (bq. abrah. [jetzt cod. Oxf. 1737. Vgl. das. cod. 1441, 2 und 2211 b.]) Aber es ist mehr als zweifelhaft, ob Sabb. Verfasser derselben ist. Sie stimmt nämlich wörtlich mit dem von dem Schwindler Chajon in Berlin gedruckten Texte דכלא מהימנותא überein. Freilich Josef Ergas, der die Identität erkannt hat, hielt diese Piece für ein Werk Sabbatai's (הצד נחש p. 32): כשפתחתי הספר ראיתי הפנים שלו . . . מהימנותא דכלא והכרתי אותו שהוא הדרוש אשר חבר ש"צ אחרי שנעשה תוגר בהיותו באלקס' בשם רוא דמהמנותא ונמצא בעיר הוא ימים ושנים. Aber damit ist noch nichts erwiesen. Chajon hat drei einander widersprechende Angaben über die Verfasserschaft derselben gemacht, wovon zwei entschieden erlogen sind. Nathanel, Rabbiner von Pesaro, bezeugt, daß Chajon ihm gegenüber behauptet habe: ein himmlisches Wesen habe deren Inhalt (unbekannt wem?) inspirirt: (חיון) עבר זה האיש כי בארץ לוגו עבר זה האיש (חיון) והראה לי זה הספר בכתב ושאלתי לו מי הוא אשר חבר את מהימנותא דכלא. ואמר לי (מלחמה לה' in der Brieffammlung gegen Chajon). Später sagte Chajon: Niemand könne behaupten, daß sie von S. Zewi stamme, er allein sei der Verbreiter dieser Schrift im Morgenlande gewesen; in Prag habe er zwar ein zweites Exemplar bei R. Zona Landsofer angetroffen, dieser habe es aber indirekt durch seinen Jünger Sabatai Nagara erhalten und dieser eben wiederum von ihm: . . . שנתפור הפנים הזה שאין שום אחד יכול להעיד שזה משבתי צבי וכל מי שיש בידו זה מהימנותא דכלא הוא דוקא שקבלו ממני או מתלמידי או מתלמידי תלמידי עד שמצאתיהו בפראג ביד ר' יונה סוגר נ"ע (לאנדספור) . . . ושאלתי להם מנין בא לכם ואמרו לי שר' משה חסיד קבל מרבי שבתי נאגרא נכדו של תלמידי אני הוא הראשון שהעתיקתי אותו מכתיבת ישנה והיה פסקי: (in der p. 32 a) eine Seite vorher giebt er an: er habe sie in einem Sohar gefunden: פסקי בתוך זוהר אחד מצפת בבית חמי . . . יוסף ביואש. Später fand man bei Chajon, als seine Schriften in Hannover untersucht worden waren, einen Brief an einen anonymen Correspondenten, worin er zu verstehen gab, daß das betreffende Buch von einem Sabbatianer, vielleicht gar von Samuel Primo, dem Sekretär Sabbatai Zewi's, verfaßt worden sei. Dieser Passus (mitgetheilt von Chages in לחישת שרף, p. 3 b und von J. Emden a. a. O. p. 40 b) lautet: שלא ירדתי לסוף דעתם על ענין מהימנותא דכלא במה חושדן אותי. אם חושבין שמלכין בדתי אותו? חי ה' שאינו שלי א"כ לא עלי תלונותיכם. כ"א על הרב המחברו. וכי תאמרו ח"ו מעולם לא חשדנוהו בזה וידענו כי פה קדוש אמרו א"כ קשיא מאי שנא דברי רש"י¹) מחזיקין אתם כל כך בדבריו. והלא בני רש"י יגביתו עוף ופורחות באויר כאשר אראה לכם. Weiterhin polemisiert er gegen Primo, weil dieser Anfangs seine Trinitätstheorie nicht annehmen mochte: והקב"ה ימחול לכם על מה שעבר כי אתם עמוסים מני רש"י ונשואים מני רח"מ (ר' חיים מלאך) וגם הרש"פ אחר שדברתי עמו פה אל פה הדר ביה . . . וזה היה אחר שנתמצא עם הר' חיים מלאך ג' שנים. — Aus der ganzen Haltung dieses bei Chajon gefundenen Briefes geht hervor, daß der Adressat, wie diejenigen, von denen er spricht, zum Kreise der Sabbatianer gehört haben; er machte ihnen Vorwürfe, daß sie sich so streng an Samuel Primo und Ch. Malach halten und von seiner Theorie der Trinität nicht so sehr erbaut waren; er behauptete, daß Samuel Primo selbst dieselbe anerkannt habe. Das mag nun dahingestellt sein — Chajon war nicht der Mann, dem man aufs Wort glauben darf. Aber so viel ist doch aus diesem Briefe sicher zu entnehmen: 1) daß die Sabbatianer den Verfasser des מהימנותא דכלא als einen der Thrigen, als einen ihrer Heiligen

¹ J. Emden hat diese Abbreviatur richtig errathen, es ist שמואל פרימו (daselbst.)

Welt, noch Gott konnten ihre Idealität verwirklichen; erst mit der Incarnation Sabbatai Zewi's, des Messias-Christus, des heiligen Königs, ist die Welt erneuert, erlangt sie ihre Vollendung, und auch der Gott, der „unbekannte, verhüllte heilige Alte“ wird erst erkannt, kommt zu seiner Entfaltung, wird verwirklicht. Der Messias, der höhere Mensch, ist eins mit Gott, er ist der wahre Schöpfer und Bildner, weil er die verrenkte Welt in Ordnung bringt. Mit einem Worte: der Messias Sabbatai Zewi ist die Incarnation Gottes. — Noch ist ein Punkt in dieser wüsten Theorie aufzuklären: der höhere Mensch oder der heilige König wird als vereint von männlichem und weiblichem Princip dargestellt oder מלכא קדישא ושכינתא (so lautet in diesem Literaturkreise die Abbréviation „מק“). Was soll das bedeuten? Chages giebt Aufschluß darüber; er theilt nämlich einen Passus aus Cardoso's handschriftlichem בשר לאברהם mit, worin eine Theorie entwickelt wird; daß der Gott Israels nicht der verhüllte, willenlose En-Sof, oder die erste Ursache, sondern das von Menschen begriffene und begreifliche, menschlich begrenzte Wesen sei, zugleich männlich und weiblich (signatur שבר פושעים 3a): לפי דעת החוקק: מיכל קארדושו בכ"י נקרא בקר לאברהם . . . להאמין שאל ישראל אינו עילת על כל העולות הנקרא אין סוף וסבה ראשונה אלא צריך שיהיה סבה שניה שהיה לו קץ וגבול ושיש לו מהות המושג מבשר ודם ושהאלוה הוא זכר ונקבה כדי שיצדק קרא דכח' בצלמינו כדמותנו ושישראל עכשו בלא אלהי אמת כדי שיצדק פסוק שכחו אל מושיעם וכו'.

Diese ganze sabbatianische Theorie läuft daher auf Incarnation und Anthropolatrie hinaus. Die Sabbatianer nannten diese Theorie סוד אלהות „das Mystereum Gottes“.

Die Frage entsteht nun, ist diese Theorie von S. Z. selbst aufgestellt worden? Hat er die Vermessenheit gehabt, sich selbst als Gott, als den verwirklichten Gott auszugeben? Das ist eben der Inhalt des Sendschreibens Cardoso's an Samuel de Pagaš (o. S. 422 und Note 4, I). Der Verfasser wollte eben nachweisen, daß der Messias nicht identisch mit Gott sei, daß Sabbatai Zewi, weit entfernt, sich zum Gott Israels aufgeworfen zu haben, sich ihm im Gegentheil streng untergeordnet, daß er sich nicht mit Bibel und Talmud in Widerspruch gesetzt habe. Der Verfasser giebt zwar zu, daß einige Sabbatianer behauptet haben: S. Zewi habe es ausgesprochen, daß die Juden im Exile nicht den rechten Gott anbeten, sondern Metatron — das behauptete namentlich Jakob Israel Duchan — oder Gott habe sich in die Höhe zurückgezogen, S. Zewi sei an dessen Stelle getreten und Chajim Alfa (?) sei Stellvertreter des Messias (daf. p. 65): במה ששמעו אונק מפי הארור יעקב ישראל דוחאן שאמר לכם היות מט"ט (מטטרון) בגלות האלוה, כי כן קבל מאמיר"ה וכו' (וכבר ל. שלחתי אליך דרוש חרב פיפיות לבטל הכפירה הזאת ועוד גדולה ממנה שנתפשטה ברבים: שהקב"ה נסחלק לעיל ושבתתי צבי עליה במקומו לאלוה וחיים אלפא (אבולאפיא?) נכנס תחתיו להיות משיח בן דוד והאיש המשווע הזה שמע ממנו ומן התלמידים ולמד סוד האלהות שש"צ אמר על עצמו שהוא אלהים שהקב"ה נתעלה בעולמו. Auch im Zeugenverhör bei J. Emden (p. 26a) wird dasselbe von seinen Jüngern bezeugt: והניח כל הנהגת העולמות בידו. Cardoso giebt ferner zu, daß S. Z. selbst am Schluß eines Vortrages, den er als Mohammedaner vor seinen Jüngern gehalten, und dem auch der Sultan beigewohnt haben soll, erklärt habe: Gott sei ein Jüngling und gleiche ihm (daf.). (Der Verfasser deutet dabei den Vers an, womit diese blasphemirende Spielerei belegt wurde: דומה דודי לצבי). Er referirt ferner, daß der erste Jünger S. Zewi's, Mose Pinheiro (f. o. 427) und mehrere Andere, welche von ihm das „Geheim-

niß der Gottheit“ empfangen hätten, angegeben haben: S. Z. entspreche der Sefira Tiferet (Anfang): כבוד ראיתי בעומדי אצלך המחלוקת שהיה לי עם החכם משה פנינירו שהוא קבל שנת הת"י בעיר אומיר מרבו וחביריו סוד האלהות שכפירש אמר שהוא מדת הת"ת (התפארת) הספירה ה' היינו מדת הרחמים והו"ה שמו.

Was dieser Schwindel zu bedeuten hat, erhellt aus der kabbalistischen Spielerei¹⁾. Chajon bekämpft weitläufig diese Ansicht, daß die Sefira Tiferet angebetet werden müßte: כתפארת היא בהעבודה נקרא ואתו העבוד ש"מ שרעבודה היא (p. 29. b) שנתפארת נקרא הו"ה וקרא אמר ואותו העבוד ש"מ שרעבודה היא כתפארת. Zum Theil wird auch in Tiferet in die Genesiß des heiligen Königs = Gott-Menschen hineingezogen. Genug, Cardoso mußte zugeben, daß unmittelbare Jünger S. Zewi's aus seinem Munde die Identification seiner selbst mit der Gottheit oder eines Ausflusses derselben vernommen haben. Er wollte aber diese Meinung bekämpfen, und das ist die Tendenz seines Sendschreibens an de Pagas. Er citirt dagegen Aussprüche von Meir (b. Chija), dem Arzt und Anderen, welche ebenfalls mit S. Z. in Adrianopel verkehrt haben: diese hätten nie von ihm gehört, daß sein Glaube dem der Bibel, des Talmud und des Sohar widersprochen habe: אמנם צריך שתזכור את אשר השיב החכם מאיר דופא . . . כי הוא והחכמים אשר באינדרני . . . אשר קבלו מסנו אמונת אלהות לא הרגישו שהאמונה הזאת מנגדת מקרא ומשנה תלמוד והם אומרים כי האיש ההוא (ש"צ) היה צדיק וחסיד וקדוש מנעוריו והעידו (p. 67); וס' הוזהר תלמידיו ואחיו שתמיד היה נושק התלמוד והמדרשים ואומר שהתנאים והאמוראים הם היו אבותיו ורבותיו בחכמת סוד האלהות. Er entschuldigt S. Zewi, wenn er einmal eine andere Definition von der Gottheit gegeben hat, damit, daß es in noch nicht reifem Alter geschehen sei (das. p. 67): ואז אמיר"ה היה נער והתחיל להכנס בסוד האלהות: . . . הפס במדת התפארת וזהו מה שגלה לתלמידים שנת הת"י. Mit einem Worte: die Sabbatianer selbst waren über diesen Punkt nicht einig. Daraus folgt, daß die Schrift אמונתא nicht unbedingt als ein Werk Sabbatai's angesehen wurde; denn darin ist die Incarnationstheorie deutlich ausgesprochen. — Daß sich S. Z. in officiellen Sendschreiben für einen Gottmenschen betrachtete, bezeugt zwar Mose Galante (Zeugenverhör, p. 25 b): רק אחד שראיתי כתב יד: של ש"צ . . . שכתב לכאן לאחד שהיה מאמין בו וחתם את עצמו אני ה' אלהיכם שבתי צבי . . . אני . . . מחרים אותו. Man muß aber bedenken, daß solche Sendschreiben nie von ihm selbst, sondern von Samuel Primo ausgegangen sind.

Ueber sein Verhältniß zum rabbinischen Judenthum sind wir weniger unterrichtet. Als aufgehoben mag er es jedenfalls erklärt haben, sei es, daß er sich als Messias oder als Gottmenschen gefühlt hat. Hat doch der Sohar, an dessen Brüsten er sich genährt hat, oft genug verächtlich von Mischna und Talmud gesprochen und deren Beseitigung in der messianisch-kabbalistischen Aera verheißen! Authentische Zeugnisse fehlen aber darüber. In dem Zeugenverhör wird allerdings vage mitgetheilt: er habe, als er das Passahlamm in Constantinopel geopfert, auch das Unschlitt verzehrt und durch eine komische Art von Eulogie zu verstehen gegeben, daß die bisherigen Verbote aufgehoben

¹⁾ In der kabbalistischen Theorie bedeutet תפארת die 6. Sefira von den 10, als der Leib des menschlichen Organismus, welcher die oberen Emanationen mit den unteren verbindet. Die Kabbala trieb dabei ein Spiel mit dem Gottesnamen: " bedeutet die 1. Sefira, das erste ה' die zwei darauf folgenden, ם die folgenden 6 und das letzte ה' die letzte Sefira, Tiferet allein werde durch das ם bezeichnet, daher דהו"ה. S. Z. habe sich demnach als die Verkörperung derjenigen Sefira betrachtet, welche die oberen Emanationen mit den unteren vereinige, von oben empfangend und nach unten spendend.

שבתו צבי . . . קודם שהמיר דתו האכיל חלב כליות . . . גם עשה ברכה . . . feien: . . . ברוך א"ה מתיר אסורים. Der Sabbatianer Baruch d'Alrezzo (Quelle II, 2. Anf.) giebt zu, S. 3. habe sich von vorn herein über Vieles im Judenthume hinweggesetzt und seine Anhänger gezwungen, dasselbe zu thun: היה היגה את השם באותיותיו אבל חלב ועשה דברים אחרים נגד ה' ותורתו והפציר ג"כ לאחרים לעשות כמעשיו הרעים. Das Alles sei in der Mystik und in der hohen Bedeutung seiner Mission begründet gewesen. Ferner, er habe sich für heiliger als die Thora gehalten: והוציא חומש אחד מאמתחותיו ואמר שהוא קדוש יותר מספר תורה. In Italien wurde die von ihm ausgegangene messianische Bewegung als antitalmudisch und antirabbinisch aufgefaßt und darum gefördert: Joseph Levi von Livorno (bei Sasportas 28a) קמו . . . כל (das. 31b); ויעיו פניהם לדבר סרה נגד חכמי המשנה והגמרא . . . התנאים והאמוראים. Hingegen sind die vagen Nachrichten, daß Sabbatai Zevi Päberastie getrieben und zwar mit den Hülfe um Haupt und Arm, wenn auch von einem reuigen Anhänger oder gerade weil von einem solchen bezeugt (Zeugenverhör bei Emden a. a. D.), sicherlich erfunden, sowie auch die Nachricht, er habe seiner Frau befohlen, sich ehebrecherischen Umarmungen zu überlassen (das. 25b).

18) Ehe S. 3. sich zu der Reise nach Constantinopel anschickte, also zwischen 10. und 22. Tebet, vertheilte er Kronen und Königreiche an seine intimsten Anhänger. Aus dem darüber aufgezeichneten Katalog bei Coenen und Ricaut erfahren wir die Namen seiner Hauptgläubigen; sie sind aber in diesen Quellen vielfach entstellt. Es waren außer seinen zwei Brüdern 23. Von Jsaak Silveyra, Abraham Hajachini, Mose Galante, Daniel Pinto, Mathatia Aschenasi (Bloch), Chajim Pegna (d. h. Peña), Joseph del Rairo (d. h. Raphael Joseph Chelebi in Rairo) war schon die Rede. Außerdem werden noch genannt: Salomo Lañado (bei Ricaut zwei dieses Namens, der ältere und jüngere); Mose Cohen, (auch in Cardoso's Sendschreiben); Abraham Rhandali (הנדלי); Abraham Leon; Ephraim Arditi; Salom Carmona (der den Propheten Elias gesehen haben wollte, Coenen, p. 66); Meir Abdeire (vielleicht Meir b. Chija Rose, der viel mit ihm verkehrte, o. S. 440); Jakob Logas (vielleicht identisch לודיק (das.); Mardochai Jesurun; Joseph Carillo (falsch bei Ricaut's Secundärquellen); Scorillo, vielleicht identisch mit קאריליון oder קאריליו in Cardoso's Sendschreiben an de Pagaß: וכמה מצאתי בעיר קוסט' מבני ישיבה של קאריליון אשר; לבש המצנפת לפני מלך הוור; ferner Conorte (?); Nehemias; Eljakim Rhaver (הבר); Abraham Rubio (ein armer Schlucker, der sein imaginäres Königreich nicht um Schätze verkaufen mochte, Coenen, p. 44); Elia Asor und endlich Joseph Pernick (bei Ricaut Invernuch). In Cardoso's Sendschreiben kommen noch mehrere Namen vor, von denen drei hervorzuheben sind: Jakob Israel Duchan, welcher geradezu S. 3. zum Gotte gestempelt hat (o. S. 439) und sein Gesinnungsgenosse Fallachi, (p. 66): כי דודאן ופלייג דברו שקר; נרן ומחתיה נביאי השקר והשלישי . . . יעקב פאלאג שמו; auch bei Sasportas p. 34b: יעקב פאלאג שמו; Note 4, I); והחכם השלם דוד יצחקי ושאר הרבנים אשר קבלו ממנו אמונה; ferner David Zizchaki: לק"ק ליוורנו יע"א שמחוייב להאמין במשיחו כיחוד ה' ותורתו אחד מגדולי המאמינים שמו דוד יצחקי שכתב: (p. 31b); האלהות, auch bei Sasportas (p. 31b): לק"ק ליוורנו יע"א שמחוייב להאמין במשיחו כיחוד ה' ותורתו. Ob dieser der Vater des Abraham Zizchaki war, der später die Sabbatianer so sehr verfolgt hat? Vergl. Note 6).

19) Daß die messianische Raserei, die in Smyrna mindestens drei Monate dauerte, von den türkischen Behörden ruhig geduldet wurde, schreiben die christ-

lichen Quellen den Geldsummen zu. De la Croix fügt hinzu (p. 327), daß sich der Cadi den Türken gegenüber entschuldigt habe: que les Juifs étoient en plus grand nombre que les Turcs, qu'il apprenoit que, si l'on entreprenoit quelque chose contre eux, cela ne causât une sédition dans la ville, que son autorité ne pouvoit point appaiser. Die Quelle im Theatr. Europ. dagegen referirt, der Cadi habe S. J. drei Tage Frist gegeben, sich nach Constantinopel zu stellen. Die späteren Vorfälle sprechen dafür, daß das Treiben den Spitzen der türkischen Regierung zu Ohren gekommen und mißfällig angesehen war. Seine Abreise nach Constantinopel setzt Coenen 22. Tebet = 30. December 1665, Ricaut 1. Januar 1666. Kann man dieses Datum nicht als Berechnung ansehen, um seine chimärische Unternehmung mit dem apokalyptischen Jahre 65 zu beginnen? — Ueber seine Fahrt berichtet am ausführlichsten de la Croix (p. 343—350). Häsher waren vom Kaimakam ausgesandt, ihn gefesselt nach Constantinopel zu bringen. Da sein Schiff durch Sturm an der Dardanellenküste zu landen gezwungen war, holten sie ihn ein und setzten die Reise zu Pferde bis Chokmese Kutschuk (unweit Constantinopel) fort, wo sie ihn des eintretenden Sabbats willen bis Sonntag halt machen ließen. Durch einen Boten von seiner Detention benachrichtigt, eilten viele Anhänger der Hauptstadt zu ihm und erleichterten durch Bestechung seine Haft. Sonntags darauf wurde er zu Schiffe nach Constantinopel gebracht (nach 39 oder 40 tägiger Fahrt); das war 7. Febr. = 2. Adar I. Unrichtig daher bei Coenen und der anderen holländischen Quelle: 6. Februar, (weil es ein Sonnabend war). Seine schimpfliche Behandlung vom Kaimakam bei seiner Ankunft und sein feiges Verleugnen seiner messianischen Rolle constatiren fast sämtliche Quellen. Nach de la Croix wurde er in ein Gefängniß für Schuldner gebracht. Der Berichterstatter aus Galata, welcher für die Vorgänge in Constantinopel und was später erfolgte, als Augenzeuge oder, dem Schauplatz näher, besser unterrichtet war, referirt: die Juden wären von den Gassenbuben verhöhnt worden mit dem Rufe: Gheldi mi, Gheldi mi (kommt er?) und hätten sich wegen eines Steinregens auf sie einige Tage nicht auf den Straßen blicken lassen. — Durch Bestechung des Gefängnißwärters wurde Sab. später besser behandelt, und diese Milderung seiner Haft erhöhte den Taumel. Nach Coenen (p. 48) blieb er bis zum 3. Nisan in Constantinopel und wurde an diesem Tage nach dem Dardanellenschloß abgeführt. Sasportas dagegen: er sei am Rüsttag des Passahfestes = 14. Nisan dahin gekommen. Da die Fahrt nicht 11 Tage dauerte, so mag bei Coenen ein Druckfehler stecken: 13 statt 3. Als Grund seiner Entfernung giebt Sasportas an: die bei Hofe angesehenen Juden hätten es vermittelt, um nicht Gefahren über die Juden heraufbeschwören zu lassen (Ansg. und p. 2): וכפי מה שנתאמת אחר כך יד הגבירים (להוליכו לגאלפול) ... חששו שמא ראשי הקהל יצו הקרובים למלכות הם שהיו אמצעים על כך (בחלבי והאביל אה בני חבורתי יגרום להם שום סכנה ... ובבואו קרוב למבצר היה ערב פסח ושחט כבש לשם קרבן פסח וצלאו יגרום להם שום סכנה). Dagegen Ricaut: der Besir Köprili, der zum kandiatischen Kriege ausziehen wollte, fürchtete für die Sicherheit der Stadt wegen der Unruhe unter den Juden und ließ ihn bringen à un des châteaux des Dardanelles appelé A bydos, qui est du côté de l'Europe. Ebenso de la Croix Château neuf (unrichtig bei Sasportas: Gallipol). Dieses Schloß nannten seine Anhänger mystisch מגדל ניו (Sasportas 2a). Die Aufhebung der Fasttage 17. Tamms und 9. Ab und die Einführung eines außerordentlichen Sabbats am Montag 23. Tamms gingen von hier aus (Sasportas, p. 26 a; Coenen, p. 49 fg.)

20) Von den Wirkungen dieser tollen Messianität auf die Gesamtjudentheit sind alle Quellen voll. Sie äußerten sich a) in fast unglaublichen Almosenspenden und Kasteiungen, am auffallendsten in der Kabbalistengemeinde Salonichi (Coenen, p. 59—62); b) in Hüpfen und Springen in den Synagogen mit den Thorarollen: (הקודש יהיה בתקן ובסדר) Sasportas, p. 7b); c) in Einstellen der Geschäfte; d) in Verheirathung von jungen Kindern, Mädchen unter 10 Jahren, in Salonichi allein 700—800 Paare (Coenen, p. 62). Ricaut p. 177 fg.: De peur qu'il (Sabb.) ne les accusât d'avoir negligé la loy . . ils marièrent ensemble plusieurs enfants de 10 ans et au dessous . . Jusqu'au nombre de 600 ou 700 couples. Den eigentlichen kabbalistischen Grund giebt die hebräische Quelle (bei Emden 14b) richtig an: וזאת ילדים בני עשר עם ילדות פחותים מזה . . כדי שיכלו נשמות שבגוף . . e) in fanatischer Zwistigkeit zwischen כופרים und מאמינים (vergl. Sasportas p. 26a). Chajon, allerdings kein sehr zuverlässiger Zeuge, erzählt: der Vater und Großvater der beiden Verfolger der Sabbatianer: Jakob Aschenasi habe über einen Ungläubigen Todesstrafe verhängt (הצר צבי) Vorwort (fol. 3b) unten), בן יעקב, מר צבי (הכם צבי), הוא בן (עקב) המאמין הגדול בשבתי צבי אשר היה בעיר בודין . . והוא אשר מסר נפש מישראל להריגה על שלא עשה מי שבירך בב"ה לחיי שבתי צבי ופסק דין שמורד במלכות בית דוד היה והתיר דמו של אותו יהודי. Die bedeutendsten Rabbiner von Asien, Afrika, Deutschland, Polen, Italien und Holland waren alle bis auf sehr wenige Ausnahmen gläubig. Vergl. Zeitschrift בית המדרש p. 92 von dem Rabbiner Jair Chajim Bachrach, damals in Mainz, der doch einen Anflug von Wissenschaftlichkeit hatte; auch sein greiser Vater Simson Bachrach; ferner sämtliche literarisch gebildete Rabbiner Amsterdams, wie Sasportas berichtet. [Vgl. Kaufmann, R. Jair Chajim Bacherach und seine Ahnen (Trier 1894), S. 103. 129.] Die italienischen Gemeinden schickten drei namhafte Männer, Talmudisten und Kabbalisten nach der Türkei, Erkundigungen einzuziehen: Simson Baki, Vita Segre und Jorino (?) von Mantua (Coenen p. 126). Ueber die außerordentliche Frequenz auf der Dardanellenstraße und die Wallfahrten zu Sab. berichtet ausführlich die holländische Quelle aus Galata. — Aber auch Christen waren von dem Taumel ergriffen: vergl. die Quelle bei Emden p. 4a: אפילו כל הערלים היו מאמינים ואומרים גם אנו נלך עמכם לארץ הקדושה, vgl. auch Schudt, jüd. Merkwürdigkeiten (II. 2. Abth. p. 47). Coenen erzählt (p. 130): dat vele Christenen dese Raseruye voor Waerheydt oenamen. (Viele Christen nahmen diese Raserei für Wahrheit). Darum konnte sich später Sab. rühmen, daß er viele Nichtjuden zum Judenthum herübergezogen habe (Zeugnisse Ms. Halbst. A, Bl. 71 r.): והרי מאותו היום אספתי כמה עמרים אשר אין להם מספר טהנפשות אשר עשיתי והוספתי מהאומות על ישראל. Für mystische Christen war das apokalyptische Jahr 1666 entscheidend. Auch Türken wurden gläubig. (Cardoso Ms. das., Bl. 116 r.) בעבור כי גם מן התוגרמים היו מרגנים בדבר הזה. Vergl. weiter die Nachricht von Tobia Rose. Auch ein Derwisch in Weiß gekleidet, predigte und prophezeite von ihm in Constantinopel (de la Croix, p. 365). Ueber den jüdischen Propheten in derselben Stadt: Moyse Suriel, jeune homme sçavant dans la Cabale (das. p. 357, Coenen, p. 57). Daher war in Europa die Neugierde außerordentlich gespannt; es ergingen Anfragen über diese scheinbar außerordentliche Erscheinung an Correspondenten und Legationen in Constantinopel und Smyrna. Diesem Umstand verdanken wir so ausführliche Nachrichten über ihn.

21) Die Katastrophe wurde durch eine Gesandtschaft aus Polen (Lemberg) herbeigeführt. Der Rabbiner Jesaja, Sohn David Levi's (Verfassers des

und sein Stiefbruder Leß, beide Enkel von Joël Serkes (Verf. des חדש בית), wurden zu ihm abgeordnet. Am 23. Tammus waren sie bereits dort. Auch sie wurden durch Spiegelfechtereien von Seiten Jachini's und Primo's geblendet. Sie müssen von dem Kabbalisten Nehemia Kohen in Polen viel Wesens gemacht haben. Darauf erließ S. J. an den greisen David Levi ein Sendschreiben mit einem Geschenke, diesen Nehemia eiligt zu ihm kommen zu lassen (Sasportas, p. 19 a fg.; Quelle bei Emden, p. 8 b fg.). Das Schreiben beginnt: מהרה אני אנקום נקמתכם (d. h. wegen der Gemetzel durch die Kosaken) und schließt: הנביא ר' נחמיה ימרה לפני בצלה ורנה. Von diesem Nehemia, seinem Judas Ischariot, berichten fast sämtliche Quellen (Sasportas, p. 29 a): זה החכם . . . נחמיה . . . לא היה נביא אלא בפולן היה כמטורף ואומר דברי שגגות. Nach demselben traf Nehemia Kohen schon am 4. Elul im Dardanellenschloß ein (p. 28 b) und hatte eine dreitägige Unterredung mit ihm; nach Coenen (p. 82) nahm Nehemia bereits am 5. Elul den Turban. Die Unterredung scheint sich um die Vorläuferschaft des Messias von Ephraim gedreht zu haben. Nehemia, obwohl oder weil selbst Phantast, mochte nicht an S. J. glauben. Darauf wurde er Türke und denuncierte das Treiben. Er soll nachher nach Polen und zum Judenthume zurückgekehrt und unter einem falschen Namen 1690 in Amsterdam im Elend gestorben sein (Sasportas, p. 28 a, bei Emden, p. 13 a). — De la Croix berichtet, der Sultan selbst soll durch das Freudenfest der Juden am 9. Ab auf das Treiben aufmerksam geworden sein (p. 372). S. J. wurde nach Adrianopel gebracht 12. Elul (Coenen, p. 83) oder 13. Elul (Sasportas, p. 28 b: כ"ג לאלול = 1. י"ג); ebenso de la Croix p. 372: S. Sevi arriva à Adrianople le 14. Sept. = 13.¹⁾ Elul. Bei der Verhaftung wurden die antichambrirenden Sabbatianer auseinander gejagt (Sasp. das.). Nach de la Croix' Bericht, (p. 373) ließ der Kamaifam ihn zuerst mit dem jüdischen Renegaten, dem Leibarzte des Sultans, zusammenkommen, der ihn durch Androhung grausiger und schimpflicher Strafen dahin gebracht hat, aus eigenem Antriebe den Turban zu nehmen. Die Scene vor dem Sultan war nur noch Komödie. L'Ekim Bachi fit donner avis au grand Seigneur, de ce qui s'étoit passé, que Sevi avoit changé de sentiment et que reconnaissant son erreur, il vouloit abandonner sa Loy et embrasser celle de Mohamet; la Hautesse, zélee pour sa religion, ordonna, que l'on le fit entrer.

Le prétendu Messie en abordant le seuil de la porte de l'appartement impériale, jetta à terre le bonnet juif, qu'il foula aux pieds, en même temps un page du grand Seigneur lui mit un turban sur la tête et le dépouilla de la vête juive de drap noir, le revêtit d'une autre, dont la Hautesse lui fit présent, avec laquelle l'on l'instruisit en la présence; elle le nomma Aga Mehemet Effendi (l'estimé docteur Mehemet), le fit Capigi Bachi et lui donna cinquante écus de pension pour mois. Gautier de Leslie (a. a. D.) erzählt: On en consulta le Moufti, et il répondit, que la réputation de cet homme n'étoit pas sans danger. Ueber einstimmend damit sind die Nachrichten von Cardoso und Tobia Rose, daß der türkischen Regierung viel daran lag, die Sache still abzumachen, um S. J. nicht zum Märtyrer zu machen und dadurch eine neue Sekte zu stiften (Ms. Halbst. A. 167): ויעצו יהדות המופתים וחכמיו שלא להרגו בעבור ששם משיח יצא בכל העולם ואם יהרגו אותו יתן מכשול לרחוקים וירשו לעשות כח אחרת בעבור כי גם כן

¹⁾ [Der 14. Septbr. war vielmehr der 14. Elul].

התוגדמים היו מרגלים בדבר הזה ויותר טוב להלבישו בגדי תוגר או ברצונו או בעל כרחו וכך עשה (Tobia fast ebenso): התוגר... והמלך התוגר לא בקש אלא כפי העצה להלבישו בגדי בשה וכראות המלך שלא לבד יאודים רבים... כי אם קצת ישמעאלים התחילו להאמין בו חשב — בלבו פן יחלף לב העם... לפני ומרידה היתה באחרונה לכן צוה לתופשו ולהביאו — Den renegatischen Leibarzt Fakim Baschi, nennt Coenen (p. 84) Guidon (falsch in der hebr. Uebersetzung דידון oder גידאם). Tobia Rose nennt ihn: מאיאת — משה בן רפאל ממשפחת אברבנאל: — S. 3. erhielt den Namen Mehmed und den Titel Effendi, Capigi Otorak (Thürhüter); nach der holländ. Quelle (p. 17) Azi Mehmet Aga und seine Frau Sara, die sich auch bekehrte: Fauma Cadin. Er soll, nach derselben Quelle, noch dazu eine Sklavin geheirathet haben.

22) Die Folgen: die Apostasie scheint ihm keine Skrupel gemacht zu haben; denn neun Tage darauf schrieb er einige unverschämte Zeilen an seine Brüder, die Coenen erhalten hat (p. 86, auch bei Emden p. 10a): עתה הניחו לי: כי הש"י עשני ישמעאל... אני אחיכם מחמד קאפיגי באשי אוטראק. כי הוא אמר ויהי (am 16. Elul ist er demnach Türke geworden = 16. Sept.). Auch seine enthusiastischen Anhänger fanden sich darein und erklärten aus dem Sohar: daß es so kommen mußte; der Messias müsse äußerlich schlecht (Apostat) werden: טוב מלגא וביש מלבר (Sasportas p. 42a und öfter auch in späteren Quellen.) Diese Accommodation oder dieses Stichwort ging nicht von Nathan aus, denn er selbst war Anfangs wegen der Apostasie verblüfft. — Andere erklärten die Apostasie als Doketismus (Coenen, p. 90). — Der Sultan hat zur Strafe für die Verirrung der Juden und ihre rebellischen Velleitaten befohlen, 50 Rabbiner hinzurichten (Sendschreiben des Const. Rabbinats, bei Emden p. 10 b, auch das. a, Coenen, p. 87, 110). Die Sultanin-Mutter soll sich aber für Amnestie energisch verwendet haben. De la Croix (p. 373): Le Kaimakam demanda au grand Seigneur ce que l'on feroit de ceux de sa suite, sa Hautesse répondit, qu'il suffit, que leur chef leur eût montré le chemin, qu'ils devoient suivre. Die Juden sind mit dem Schrecken und dem Spott davon gekommen; die Türken riefen ihnen nach: Pouste, Pouste! was Coenen selbst nicht genügend zu erklären weiß (das. auch bei Ricaut). — Das Const. Rabbinat gab sich alle Mühe, theils die Aufregung zu besänftigen und den Frieden in den türkischen Gemeinden wieder herzustellen, theils vor Nathan Ghazati's Schwindeleien zu warnen und theils die zähen Sabbatianer in den Bann zu thun. Drei Sendschreiben sind bisher darüber bekannt: 1) bei Emden p. 10 b ohne Datum, aber wahrscheinlich nicht lange vor der Apostasie erlassen; 2) das. 11 a und bei Coenen, p. 113, d. d. 12. Kislew = 9. Decbr. 1666; 3) bei Coenen, p. 118, d. d. 5. Schebat = 30. Januar 1667; auch bei Ricaut.

23) S. 3's. weiteres Verhalten. Das Rabbinat von Adrianopel erließ ein Sendschreiben, worin eine Art Reubekennniß von ihm niedergelegt ist, als wenn er von Nathan und Sachini getäuscht worden wäre. (Sasportas p. 35 b f. o. S. 429). Dieses Bekenntniß scheint eine Fiktion zu sein, hervorgegangen aus einer pia fraus des Rabbinats, das die Abrogation des Fasttags 17. Tammus (1667), von seinen Anhängern in Adrianopel festgehalten, durch seinen eigenen Mund als wieder aufgehoben darstellen wollte. In dem ersten Jahre nach seinem Uebertritt, von dem Musti Banni oder Banly beobachtet, hat er wohl nicht mit Juden verkehrt. Erst Ostern 1668 scheint er seine Mystifikationen für die Juden wieder aufgenommen zu haben. In dieser Zeit sind die 5 Zeugnisse (סדרותא o. S. 423 4, e) entstanden, verrückte, gotteslästerliche Apokalypsen,

wohl schwerlich von ihm selbst verfaßt. Sie lassen ihn mit Gott auf dem Fuße der Gleichheit verkehren. Das erste Zeugniß beginnt: הא לכם אנשי קדש אנשי אמת המתמלאים רחמים על ישראל. דעו לכם כי בליל פסח שנת החכ"ח רצה הקב"ה . . להשרות שכנתו רוח קדשו על הגואל האמתי אדונינו מלך המשיח שבתי צבי . . להושיע ולגאול את ישראל. Im zweiten Zeugniß heißt es: בליל שביעי של פסח הוכיח הקב"ה לאדונינו ש"צ. Seit dieser Zeit spielte er eine doppelte Scheinrolle, bald als frommer Jude, um die Juden wieder an sich zu fesseln, bald als Mohammedaner, um den Sultan und Musti glauben zu machen, er werde die Juden zum Islam hinüberziehen. Kurz charakterisirt sein Treiben Tobia Nofe: והוא נהג את עצמו כנראשונה פנים החפץ ועשה כמנהג היהודים ועשה מעשים משונים, auffallenden Handlungen gehört auch, daß er am Sabbat zur Vorlesung aus dem Pentateuch sieben Mädchen habe aufrufen lassen, wie Mose Chages erzählt (bei Emden, p. 20 a, Note): ובשבת היה מעלה שבע בתולות לספר תורה. — Zum Schlusse sei noch mitgetheilt, was Ricaut und de la Croix von ihm bis zu seinem Ende erzählen; sie ergänzen einander.

Der Erstere (p. 206): Depuis ce tems-là S. Sevi a vécu dans une dévotion particulière, étant élevé aux pieds du grand Gamaliel de la cour Turque — Vanni Effendi — l'oracle de la religion Mahometane. Ce fut sous ce grand maistre, que Sab. receut les teintures de la loy de Mahomet . . En échange Vanni ne dédaigna pas d'apprendre de lui plusieurs choses, qui regardoient ce culte et les rites des Juifs . . . comme Moyse à la cour d'Egypte . . . Il les assura constamment, qu'il étoit effectivement leur Messie. Il ajoutoit, qu'il ne conduiroit sa nation à Jerusalem, à moins qu'elle ne devienne semblable à lui. On vit arriver de Jerusalem, de Babylone et d'autres lieux éloignés un assez grand nombre de Juifs, qui jetant leurs bonnets en terres, se faisoit Turcs en présence du G. Seig. . . Par les Proselytes, qu'il faisoit, ils lui permirent d'aller voir ses frères aussi souvent qu'il le souhaitoit. Il employa ce temps à circoncrire leurs enfants au 8ième jour . . et à prêcher la nouvelle doctrine . . . il mourut en l'an 1676. — De la Croix berichtet (p. 376): Il contrefit pendant quelque temps le Turc zélé . . . le G. S. le fit venir, lui fit de grands reproches et ordonna à Vanni Eff. . . de l'instruire dans la pratique de la loy Mahometane. Le converti s'attacha aussi fortement à lui qu'un écolier à son maistre. Il mena long-temps cette façon de vivre, durant laquelle il ne laissa pas de pratiquer avec ses sectateurs, qu'il entretint toujours de belles espérances. L'empereur en fut informé une seconde fois et resolut de le punir. Er erzählt weiter: S. J. entschuldige sein Verfahren damit, weil es seine Absicht sei, die Zahl der Mohammedaner durch angefehene Juden zu vermehren. Er lud seine Anhänger ein, und diese entsagten vor dem versammelten Divan dem Judenthume (p. 381). Mehemet Effendi se fit en peu de temps un cortége nombreux de Juifs musulmanisés, lesquels l'accompagnoient partout et dans toutes les synagogues, où il prechoit hautement le mahometisme . . . pendant cinq années ou environ (p. 382). Le nouveau Turc se moqua de leur remontrance, y répondit par une blasphème contre la loy Judaïque. Il avoit recours aux fausses accusations de blasphème contre la loy mahometane, dont il portoit ses plaintes au grand divan, où ces misérables étoient contraints, pour éviter la mort, de professer de bouche une religion qu'ils détestoient dans l'âme . . . Sa haute

ayant reconnu sa mauvaise foi, se contenta de lui retirer sa pension . . . il vint à Constantinople . . . Enfin la mesure étoit comble . . . il étoit une nuit assemblé avec plusieurs Juifs dans un village au canal de la mer noir Courou Chesmé, où ils se divertissoient en chantant les Psaumes, le Bostangi Bachi . . . ayant rendu compte à la Porte, le grand vesir envoya un ordre au Kaimakam de se saisir de la personne de cet apostate et de le faire conduire au chateau de Dulcigne . . . dans une prison continuelle. Die Quelle bei Emden (p. 13 a) berichtet, die Juden hätten es sich 12 Beutel Löwenthaler = 15000 holländische G. kosten lassen, um den Vesir zu bewegen, S. 3. zu verbannen. — De la Croix erzählt weiter: seine Frau erhielt die Erlaubniß, ihn in seiner Verbannung zu besuchen. — Hier ist von seiner zweiten Frau die Rede (bei Emden das.): שנשא ש"צ בת יוסף פילוסוף אחר; (p. 21 a Note): עם אשתו ועם חמיו יוסף פילוסוף (שרה). De la Croix: ils finirent ainsi leurs jours après plusieurs années de prison. Sévi mourut 10. Sept. 1676 âgé de 50 ans. Bei Emden das. fol. 13 a: מה בחולי קוליק נקבר ביום הכפורים אצל המים . . . ח"ו. Auch Guenqui (bei Emden, p. 21 a) nur glorificirend ausgedrückt: 10. Tischi = 30. Septbr.¹⁾; falsch daher in allen christlichen Quellen 10. Septbr. Von der Mystification seiner ihn überlebenden zweiten Frau später.

II. Nathan Ghazati und Sabbataï Raphael.

Diese Wanderpropheten haben den Taumel auch nach S. Zevi's Apostasie gefördert.

1) Nathan hielt sich während der Vorgänge in Smyrna, Constantinopel und im Dardanellenschloß immer noch in Gaza auf und erließ von da aus seine tollen prophetischen Sendschreiben. Auf seine Veranlassung wurde im Gebet an Feiertagen eingefügt: ויקים בו מקרא שכתוב ונחה עליו דוח ה', nämlich für S. 3.; später ist diese Formel in בו in בנ verandelt worden. (Auerbach, Gesch. der Gemeinde Halberstadt, S. 181). Bei der Nachricht von der Apostasie begab er sich nach Damascus; von hier aus richtete er ein Sendschreiben d. d. 22. Marcheschwan 5427 = 20. Novbr. 1666 ('ב'א' 'ד'ד' 'ב'א') [Vgl. Neubauer in der Monatschrift, Jhrg. 1887, S. 206], scheinbar an S. 3., eigentlich an die Gemeinden, daß man sich durch die Apostasie nicht irre machen lassen sollte: אין להרדור אחר מדותי נפלאים מעשי, und daß er den Auftrag erhalten habe, nach Scandrone zu gehen (hebr. bei Emden p. 99, bei Ricaut übersetzt). Aus derselben Zeit ist auch das kleinere Schreiben an die Gemeinde von Aleppo (Coenen, p. 101 und bei Ricaut). Er ritt auf einem Rosse, hatte einen Säbel an der Seite und 36 Personen in seinem Gefolge, worunter sein Schwiegervater und einige Türken (Coenen, p. 122). Das Rabbinat von Const. warnte die Gemeinden vor seinen Schwindeleien in einem Schreiben (d. d. 12. Kislew) und berichtet von ihm לאימיר דרך ים אסקנדרונה לבא דרך ים למסעיו בדרך אסקנדרונה לבא דרך ים לאימיר דרך ים למסעיו (Emden 11 a). Er begab sich nach Salonichi (wo sein Schwiegervater starb) und dann nach Brussa (Sasportas, p. 35 a). D. 1. Schebat = 26. Jan. 1667 kam er nach Brussa (Coenen, p. 122). Dort zerstreuten sich seine Begleiter, und er kam mit 6 Personen in Smyrna an, 1. Adar (das. p. 124).

¹⁾ [Der 10. Tischi 436 war allerdings am 30. Septbr. 1675. Im Jahre 437 aber — und so scheint bei Emden fol. 13 a gelesen werden zu müssen — war der 10. Tischi am 17. Septbr. 1676, welches Jahr die christlichen Quellen übereinstimmend als das Todesjahr bezeichnen.]

Aber dort verfolgt, begab er sich in die Nähe nach Bonar Bagi, 7. Adar = 3. März (das. p. 134, Ricaut p. 203). Er kam aber zum zweiten Male nach Smyrna, 4. Tjar (in dieser Zeit hatte Coenen eine Unterredung mit ihm) konnte sich aber nur 2 Tage dort halten (das. p. 137—140, Sasportas p. 35 a). Im selben Monat kam er dann nach Ipsola (in der Nähe von Adrianopel). Hier begaben sich zu ihm Delegirte von Adrianopel und Const., um ihm das Wort abzunehmen, nicht innerhalb 12 Tagereisen von Adrianopel zu weilen, 8. Siwan (Respp. Samuel Aboab Ende und bei Emden). Nathan partit ensuite pour Chio, accompagné de deux disciples, d'un valet, et de trois Turcs (Ric. p. 203). Auch in Corfu war er (Sasportas, p. 39 b), von da richtete er Sendschreiben nach Zante (Bet ha-midrash Zeitschrift p. 92): העתה כתב מנחם הנביא מ"ק קורפיו ל"ק אלונטא ומשם ל"ק יאס. Von Corfu begab er sich nach Venedig und zwar in den Mittelfeiertagen des Passahfestes 1668 (Respp. Samuel Aboab דבר שמואל, fol. 96 b). Dort wurde ihm sein Handwerk gelegt und er nach Livorno befördert, entkam aber nach Rom, ging doch nach Livorno (das. Sasportas p. 39 b, 40 b) und zuletzt gegen sein eidliches Versprechen doch wieder in die Gegend von Adrianopel (das.). Aus Cuenqui's allerdings sagenhafter Angabe scheint hervorzugehen, daß er in Sophia sein Leben beendet habe (bei Emden p. 26 b). Sein Todesjahr erfahren wir aus einer jüngst entdeckten Handschrift. In einer Sammlung von Sprüchen und Memorabilia des feigerischen Schwindlers Frank in polnischer Sprache (mitgetheilt von Skimborowicz, Leben, Ende und Lehren Frank's, Warschau 1866) heißt es p. 47, No. IX in wörtlicher Uebersetzung: „Frank wanderte auf Nathan's Grab und sah sein Denkmäl, auf welchem auf hebräisch das Jahr 440 stand“, d. h. ה"ה = 1680 und der Denkvers dazu: ה"ה עונך כה ציון.

2) Ueber Sabbatai Raphael sind die einzigen Quellen Sasportas (in Antisabbatiana und Respp. אהל יעקב) und Ricaut. Der Erstere p. 40 b: נביא אחד . . . שמו שבתאי רפאל . . . מעיר מורדיאה שבא לקוסט' בהיותו רק בשנים . . . ובהיותו שם שמע משבתי צבי שהוא בארץ הקדש' . . . הלך אצלו לשם והיה מאנשי חברתו . . . והוא היה עמהם (עם ש"צ ונחן) בקשר רשעים ויצא עם חבר אחד לחוצה לארץ להטעות את העם . . . והרבה טעו אחריו והלך לרומי . . . ובא לעיר ויניציא . . . חזר לו ובא דרך אשכנז עד עמדתם (אף) (auch das. 45 b aus den Respp.). Dasselbst heißt es, daß er am Rüsttage des Versöhnungstages dort angekommen sei und in den Mittelfeiertagen ח"ה = Anf. Oct. 1667 aus Amsterdam verjagt wurde, nach Hamburg kam, viele Schwindeleien machte: גזל גנב נאף אשת איש, wurde auch von Hamb. verjagt und entfloh nach Polen (das. ברח והלך לו דרך פולין . . . ולא נודע מקומו). Er tauchte aber wieder in Smyrna auf und zwar Anfangs 1672, wie Ricaut berichtet (p. 208), der ihn zwar nicht nennt, aber durch die Bezeichnung imposteur de la Morée kenntlich macht: Cela n'empêche pas, qu'au mois de Janvier 1672 on ne vist paraitre à Smyrne un autre imposteur, que l'on disoit estre de la Morée, quoique son origine ne fût pas connu. Er konnte wegen der herrschenden Antipathie gegen Sabbatai Zewi und wegen Opposition des Rabbinats nicht viel Anhänger werben. Die Juden klagten ihn, um Aufsehen zu vermeiden, nicht als einen Pseudomesias, sondern als Schebrecher an, et à force d'argent obtinrent une sentence du cadi qui le condamnoit aux galères. On le tint par forme un peu de temps en prison, et ce temps lui servit à se justifier en montrant les faussetés visibles dans l'accusation, il alloit sortir de prison. Mais l'argent et le pouvoir de la synagogue eurent plus de force que les amis et les disciples de l'imposteur qui demeure en prison.

4.

Das apostolische Zeitalter nach Sabbatai Zevi.

In dem Jahrhundert, welches zwischen Sabbatai's Apostasie und Frank's Mystification liegt, trat eine ganze Reihe sabbatianischer Schildträger auf, die sich bald als seine Apostel, bald als selbständige, aber jedenfalls von ihm reffortirende Messiasse ausgaben. Einige derselben sind bisher nur dem Namen nach bekannt geworden, andere sind ganz unbekannt geblieben. Es ist mir gelungen, durch Einsicht in selten gewordene gedruckte Quellen und in handschriftliche Nachrichten ein Bild von diesem unsauberen Treiben, von dem man bisher keine Ahnung hatte, zu erhalten. Hier will ich quellenmäßige Rechenenschaft davon geben. Die Hauptträger des apostolischen Zeitalters sind: Cardoso, Mardochei Mochiach, Daniel Israel, Jacob Querido, Chajim Malach, Chajon und Löbele Prošnik.

I. Abraham Miguel Cardoso.

Gaspartas hat auch über Cardoso eine authentische Relation hinterlassen; die Editoren des ציצה נובל זכר haben jedoch das darauf Bezügliche weggelassen (vergl. Antisabbat, p. 40 b. 47 a). So ist in den gedruckten Quellen nur wenig über ihn enthalten. Cardoso ist aber ein sehr wichtiges Mittelglied zwischen Sabbatai und den Späteren; seine kabbalistische oder theosophische Theorie hat bei den offenen und verkappten Sabbatianern Glück gemacht. Selbst Eibeschutz hat sie gekannt und benutzt (s. weiter Note 7). Cardoso's Schriften geben erst das rechte Verständniß für das Treiben der Sabbatianer. Ich war so glücklich, durch Gefälligkeit litterarischer Freunde in den Besitz von Schriften zu gelangen, die von Cardoso stammen oder gegen ihn gerichtet sind, wodurch sich — mit Hülfe einiger Combinationen — seine Biographie und seine Theorie zusammenstellen lassen. Cardoso hat sehr viel zusammengeschrieben, und ich werde weiter unten ein Verzeichniß seiner Schriften geben; aber es sind fast alle, soviel ich ihrer gesehen, Wiederholungen eines und desselben Themas und daher von geringem Interesse. Die für seine Biographie wichtigen Schriften sind:

1) Cardoso's Sendschreiben (in Ms. Halbst. A. Bl. 113—119, f. o. S. 422 4 II); es ist unterschrieben: אברהם קארדוסו מטרופולי אגרה מכמהר' אברם קארדוסו מטרופולי. Wie sich weiter zeigen wird, ist es an seinen Bruder Isak (Fernando) Cardoso, Arzt und Philosoph in Verona, gerichtet.

2) Sein Sendschreiben an das Rabbinat von Smyrna im Jahre 1668, Perikope בהעלותך = zw. 10—15. Siwan, an הרב ר' חיים בנבנשתי ר' שלמה אלגאזי, gerichtet. (Ms. Halbst. Anfang). Es ist zwar das. anonym (nämlich am Ende defekt), aber es hat denselben Gedankengang wie das Vorige und ist in der folgenden Quelle ausdrücklich als von Cardoso stammend erwähnt.

3) Eine gegen Cardoso gerichtete polemische Schrift, unter dem Titel ספר מריבת קדש (Ms. Halbst. B. Bl. 67—59 defekt am Ende, vollständig in der Ginzburg'schen Sammlung). Diese Schrift enthält sehr viel Biographisches; das Titelblatt sieht aus, als wenn sie gedruckt wäre. Es lautet: ס' מריבת קדש והוא פרסום לחנפים מפני חלול השם והאנשים אנשי חזק באהליהם מעשה ידי . . . בקושטאנטנינה = d. h. gedruckt in Const. 1707, ein Jahr nach Cardoso's Tod. Der Verf. war Elia Kohen;

darauf machte mich H. Senior Sachs in Paris aufmerksam, daß nämlich der wiederholt verschlungene Name auf dem Titelblatt unter den Worten *מקשה ירי* zu lesen sei: אליה הכהן. Verf. war vielleicht der Smyrnaer Prediger dieses Namens (Elia b. Abraham Salomo ha-Cohen), Verfasser vieler Schriften, auch des populären *מוסר שכת*, st. 1729 (vergl. *Msula'i* I, p. 22). Redigirt ist diese Polemik von *Yom-Tob Roman*, Sohn des *Isaak Roman*, der auch ein kurzes Vorwort dazu gegeben: *יום טוב רוטמן . . . יום טוב רוטמן*. בכמה"ר יצחק רוטמן י' בקודי ולה"ה. Dieser Herausgeber erwähnt, daß er mit Cardoso oder seiner Sekte in enger Berührung gewesen sei, und dankt Gott, daß er ihn vor dieser Ketzeri geschützt habe. Er will eine polemische Schrift gegen Cardoso unter dem Titel: *קנאת ה'* geschrieben haben.

4) die Schrift oder Sendschreiben an Samuel de Pagas; es ist das von N. Brüll edirte Ms. aus der k. k. Wiener Hof-Bibliothek (oben S. 422, 3). Verf. ist Cardoso, und man ist im Stande, Ort und Zeit seiner Abfassung genau anzusetzen. In der Schrift *מריכת קדש*, Bl. 15 b heißt es nämlich, nachdem das abenteuerliche Leben Cardoso's Schritt für Schritt verfolgt worden ist: *בהיותו (קרדווי) בעיר שיאו נשאל מאיש אשר אחרי שכתו צבי היה כרוך ובאמונת האחדות היה נכוד . וזאת תשובת השאלה מלה במלה . . . אתה נכוד בסוד אלהות אשר מסר אמיר"ה כי שמעת אותו בחלוק רב זה אומר בכה וזה אומר בכה. האחר הר"י אשר הלביש אותו מצנפת וברח מפניו שאמר שקבל מפיו היות מדת הת"ה (תפארת) . והב' ר' משה הכהן ששמע מפיו היות ו' דהויה שהוא הכל ובו הכל . הג' שאמר לפני אנשים רבים הקב"ה בחור אחד דומה לו . הד' דוכן האדור שאמר שקבל שבגלות העבודה היא למט"ט (מטטרוי) . הה' שנחפשטה ברבים שהקב"ה נתעלה וש"ץ עלה למקומו ומשוגע אחד נכנס למשיח בן דוד תחתיו . . . אך זה תשוב אל לבך שאין ראוי להאמין שמפיו של אמיר"ה יצא שום כפירות ח"ו כי דוכן ופאלאג'י דברו על צדיק עתק.*

Man vergleiche damit die ersten drei Seiten der Schrift *הכנה* in der *Zeitschrift* *המדרש* (p. 64—67), und man wird die Identität derselben mit dem hier angegebenen Auszug bestätigt finden. Diese Schrift hat die Tendenz, der Ansicht der Ultra-Sabbatianer entgegen zu wirken, welche ihn zum Gottmenschen gestempelt hat (s. o. S. 439). Diese Identität wird noch durch ein Moment constatirt. In der gedruckten Schrift heißt es: der Verf. habe eine besondere Abhandlung gegen die Blasphemie *Duchans* geschrieben (p. 65): *וכבר שלחתי אליך דרוש חרב פיפיות לבטל הכפירה הזאת (כפירת של דוחאן).*

Nun citirt das *מריכת קדש* unter 10 Schriften Cardoso's: *דרוש סולם יעקב* (Bl. 13 b); auch *דרוש שמה קדישא*. Und auf diese beruft sich das Ms. der Wiener Bibliothek, (s. o. das. p. 141): *בס' דרוש שמה קדישא*. Kurz es ist kein Zweifel, daß das polemisch-apologetische Sendschreiben an Samuel de Pagas von Cardoso stammt, und zwar hat er es auf der Insel Chio im hohen Alter, als Siebziger, um 1700 verfaßt, als sich bereits die sabbatianisch-türkische Sekte der *Donmeh's* gebildet hatte (s. weiter unten), gegen welche die Schrift eben am heftigsten polemisirt.

Ob an das biographische Detail Cardoso's gegangen wird, muß ein Punkt festgestellt werden: daß er nämlich Bruder des berühmten Arztes und Philosophen *Isaak (Fernando) Cardoso* war. Dieser Umstand wird aus der Angabe des Zeitgenossen *de Barrios* bestätigt (*Relacion de los poetas*, p. 55, 56): *El doctor il poeta Ishac Cardoso que en Madrid se llamó Fernando Cardoso . . . Su hermano Abraham Cardoso, medico del Rey de Tripol, formó el libro de Escala de Jacob y otras obras que le acreditan de gran poeta, Jaxam y Cabalista.* Wir haben bereits

שם על פני חוק ובעיר ליבורנו מצא ישועה. Ehe wir indeß weiter gehen, müssen wir die chronologischen Anhaltspunkte für seine Biographie feststellen. Gestorben ist Cardoso oder vielmehr ermordet worden 1706. Das deutet die polemische Schrift öfter an (Bl. 16 a): Cardoso habe zuletzt das Erlösungsjahr auf 1706 geschoben, ohne zu ahnen, daß dieses Jahr ihm den Tod bringen werde: ויעד הגאולה לשנת ועושה: b. וזכנה אצלו ציון שם 'ה'ניו (חס"ו) ולא ידע כי בנפשו הוא חס"ד 'ל'מ'ש'י'ח'ו (חס"ו) ויקם ה' רעה מתוך ביהו (vergl. weiter unten). Damals stand er bereits in hohem Greisenalter und war über 70 Jahre. Bl. 14 a heißt es: ואברהם כבר מאוד משיבו ו 16 a: והרי הוא כבן שבעים שנה. Nehmen wir an, er sei 76 Jahre alt geworden, so ist er um 1630 geboren. Damit stimmen die übrigen Data. In seinem Sendschreiben an seinen Bruder giebt er selbst an, daß er 9 Jahre vorher noch in Livorno war, d. h. von 1668 zurückgerechnet, also um 1659. Einige Zeit vorher war er bereits aus Spanien ausgewandert und in Venedig zum Judenthum zurückgekehrt, d. h. zwischen 1650—59. Denn wir müssen ihm einige Zeit als Jüngling in Madrid lassen, um unter den Balconen den Damen Serenaden zu bringen.

Wie dieser den Liebeleien oder, wie seine Polemiker sagten, den Lüsten ergebene junge Mann zur Kabbala und zur Schwärmerei gekommen ist, ist ein psychologisches Räthsel, das nicht leicht gelöst werden kann. Der Verfasser der polemischen Schrift meint, er habe erst in Tripolis die Lurjanischen Schriften gefunden, sich darin vertieft und sie sogar als seine eigenen ausgegeben (מריכת קדש ושמ (בטרפולי) באו לידו מקצת מכתבי הרב האר"י והתחיל ליחסם על שמו ולהתפאר בהם. Bl. 4 b): Undessen giebt Cardoso selbst an, er habe bereits in Livorno vor seiner Uebersiedelung nach Tripolis Visionen gehabt. Viel wahrscheinlicher ist es daher, daß ihn Mose Pinheiro in Livorno in die Kabbala eingeweiht hat. Dieser erste Jünger Sabbatai's war nach dieser Stadt geflüchtet (o. S. 427). Hier hatte Cardoso Unterredungen mit ihm (Sendschreiben an de Pagas a. a. O. Anf.): כבר ראית בעמדי אצל המחלוקת שהיה לי עם החכם השלם משה פיניירו שהוא קבל שנת ה'ת"י. Diese Unterredung kann nicht während Cardoso's zweiten Aufenthaltes in Livorno stattgefunden haben; denn in dieser Zeit wurde er von den Vorstehern der Livorner Gemeinde förmlich in Gewahrsam gehalten, und Niemand wurde zu ihm gelassen (w. u. S. 454). — Jedenfalls ist die Elasticität von Cardoso's Geist bemerkenswerth. Er, der Dandy, der Lüftling, hatte sich so sehr in die Kabbala hineingelesen, daß er ihre Formeln meisterhaft zu gebrauchen wußte. Sein hebräischer Stil ist klar und gefällig. Er schrieb besser hebräisch als mancher Rabbiner jener Zeit.

Fahren wir in der Skizzirung seiner Biographie fort. Vom Herzog von Toscana wurde er dem Bey Dthman von Tripolis als Leibarzt empfohlen (Polemik Bl. 4 a): דוכס העיר הסיע אותו לעיר טריפול לרפואת עצמאן פאשא שר העיר. Dasselbst ist auch angegeben, daß er nebenher auch Geldgeschäfte gemacht habe. Wie er in seinem Sendschreiben No. 1 angiebt, habe er bereits 1664 eine Offenbarung gehabt, daß der Messias bald erscheinen werde. Solche Offenbarungen hätten mit Sabbatai's Auftreten bei ihm und seinen Hausleuten zugenommen. Sabbatai's Apostasie machte ihn nicht wankend, ja er hielt diesen Abfall gerade für ein bewährendes Zeichen der Messianität, wie er in dem Schreiben an seinen Bruder, an das Rabbinat von Smyrna und Andere sophistisch auseinandersetzte (Polemik Bl. 4 b): ובימים ההם כתב ג'ב ('א'מ'ק) אגרות: פלסתר לחכמי עיר אומיר ודי בכל אתר ואתר לחוק האמונה בש"צ אחר אשר תורת משה הרם באגרת אשר כתב: וסתר. Mit Nathan Ghazati stand er in Correspondenz (daf.): לנתן העזתי על יד איש עתי וז"ל: וימים רבים שידעתי לאלהי אמת והודעתי לרבים סוד האלהות

והעבודה כי אלהי ש"צ אמיר"ה הוא אלהי אברהם מיכאל. Seine Haupttheorie läßt sich in nuce zusammenfassen: Die Gottheit bestehe aus zwei Personen, der ersten Ursache ראשונה (ס"ר) und dem von ihr emanirten Prinzip alles Lebens und aller Thätigkeit, einer Art Incarnation der Gottheit; dieses sei der Gott Israels. Alle Völker und Philosophen hätten in Verblendung die erste Ursache angebetet, obwohl sie in reiner Geistigkeit unbegreiflich, ohne Willen und Thätigkeit sei. Der Patriarch Abraham habe zuerst die zweite Person in der Gottheit, das erste causatum der prima causa, העלול הראשון, erkannt, und diese sei die eigentliche Welterschöpferin und Erlöserin Israels, sie habe die sinaitischen Gesetze gegeben. Die Sündhaftigkeit Israels habe darin bestanden, daß es von dieser Wahrheit wieder abgefallen sei, entweder mit den Philosophen die erste Ursache oder mit den Polytheisten die niedern Kräfte angebetet habe. Cardoso pflegte dafür den Vers II. Chronik 15, 3: וימים רבים anzuführen. Um diese Sünde zu büßen, müßte ganz Israel dem Götzendienste verfallen und von Gott ganz abfallen. Allein Gott habe es so veranstaltet, daß der Messias Sabb. Zewi diese Buße für ganz Israel übernommen habe; daher habe er zum Islam apostasiren müssen. Darauf beziehe sich das 53. Jesaianische Kapitel, das nur christologisch oder messianologisch zu deuten sei. Es weise auf S. 3. — Soweit der Hauptinhalt seines Sendschreibens an seinen Bruder und an das Smyrnaer Rabbinat. Seine Theorie vom Dualismus bildet den Inhalt seiner zahlreichen kleineren und größeren Schriften. In Cardoso's Dualismus steckte aber auch eine Art Trinität.

Sein Verhältniß zur Messianologie scheint sich allmählig entwickelt zu haben. Zuerst warb er für Sabbatai als den Davidischen Messias, sich selbst nannte er den Ephraimitischen; er unterzeichnete d. h. א"מ קרדו. אברהם מיכל קרדו. d. h. א"מ ק"מ. Messias sei derjenige, welcher den wahren Gottesbegriff lehre und verbreite, und da er ihn als den thätigen Gott Israels zum Unterschiede von der, von aller Welt angebeteten, aber passiven prima causa, gefunden zu haben glaubte, so sei er der Fortsetzer Sabbatai's. Er gab vor, zwei Male an seinem Körper zu haben, welche Zeichen des Messias seien (Polemik Bl. 14 a): קרן חזות אחרי אורו ויכלת בשר. Außerdem will er allerlei Visionen gehabt haben, und der Gottesname habe vor seiner Stirne gestrahlt (Bl. 16 a) ויצא שם הוי"ה במצחו כנוקד לרבים. Von Jahr zu Jahr prophezeite er die baldige Erlösung Israels und ganz bestimmt auf Neujahr = 11. Sept. des Jahres 1673. Sasportas berichtet darüber 1673 (Antisabbatiara, 47 a): עדן יש מצפים ונחכים לחשוניה: של זה המומר (ש"צ) וכפי מה שנחזקו מחדש הרופא אליל קרדונו שבטריפולי נביא השקר שע"ש (בערי אפריקא) עקר מדבריו יותר מדברי נתן. . . וחשו לדבריו שהבטיחם לסוף שנה זו על כל פנים ושל ר"ה של שנת ה' תל"ד תהיה גלויה ומפורסמת. Cardoso hatte Anhänger, aber auch Gegner. Er selbst berichtet in seinem Schreiben an seinen Bruder, daß ein gewisser Abraham Nunes ihn beim Bey so sehr angeschwärzt hätte, daß sein Leben in Gefahr gewesen sei (No. 1, Ms. Halbst. A. Bl. 114 b): ויצא משכלי: איש כופר דשע שוטח שמו אברהם נוניאם. . . ובקול רם אמר לחוגרמים ליהודים ולערלים דברים עלי ועל ביתי. . . והייתי בסכנה. . . והביי רצה להרוג אותי. . . ואני נשארתי בכבוד גדול יותר. Durch den Eifer eines gewissen Isaac Lambroso wurde er endlich aus Tripolis verbannt (Polemik, Bl. 4 b, auf diese Quelle sind wir von jetzt an allein angewiesen): יצחק למברוסו. . . כראותו מעשיו הרעים הוציא מכיסו ובמסגרתו הן רב ויגרשוהו מעירו ומשער מקומו.

Wahrscheinlich geschah dies nach Sabbatai's Tod 1676, als sich Cardoso immer mehr als Messias fühlte und sich offenbarte. Hiermit beginnen seine

Abenteuer, die erst mit seinem Tode endeten. In Sworno, wohin er von Tripolis über Tunis mit seiner zahlreichen Familie gekommen war, hielten ihn die Vorsteher in Gewahrsam, damit er die Schwachen nicht mit seiner Wahntheorie verführe, bis ein Schiff nach dem Orient absegelte (Polemik אך פרנסי העיר (ליבורנו) . . . נתנו לו בית מושב גבוה ג' אמה והדלת: (p. 4 b), מריבת קדש סגרו אחריו למען לא יצדקו אמרו באוני חלושי השכל . . . עד אשר נודמה ספינה . . . לחוף עיר אומיר. — Von da begab er sich nach Smyrna, in der Hoffnung, unter den dortigen Sabbatianern eine Rolle spielen zu können, und fand in der That einen zahlreichen Anhang (das.): . . . (באומיר) מצא הח"ח לכף רגלו מנוח. . . אשר בה פליטת שארית מאמיני ש"צ ושם נביא עשה לו . . . (das.): . . . Daniel Bonafour (das.): . . . הוא דניאל בונאפוס. Dieser scheint identisch zu sein mit Daniel Israel, dem Chasan von Smyrna (w. u. S. 461). Indessen scheint er sein Treiben nicht lange in Smyrna fortgesetzt zu haben; das Rabbinat verfolgte ihn durch die Behörden, und er entging mit Noth der Todesstrafe: רבני (על קרדון) רבני העיר וגדוליה . . . מסרו אותו למלכות ויהנהו אל בית המהפכת וכמעט שדניהו לחנוק . . . עד אשר גרשוהו מהסתפה. Von da begab er sich mit einem Theile seiner Anhänger nach Constantinopel. Hier lebten noch die ehemaligen Helfershelfer Sabbatai's, besonders ein Bruder des Abraham Jachini aus Damascus, mit dem er vertraut verkehrte (das. 6a): אח הרב היכני למנזר ולכן משק; außer diesen hatte er noch Apostel oder Maggidim (inspirirte Prediger): Isaac Aschkenasi und einen, den die Quelle stets ר'ע מיקולל oder Abbr. י'רים nennt, vielleicht יום טוב ברוך. Unterhalten wurden Cardoso und sein Anhang von dem Sohne eines reichen Hauses Namens מאגריסו oder שמואל, der sich ihretwegen in Schulden stürzte. Eine Mystification Cardoso's gegen denselben ist interessant. Er ließ einen Geist für diesen Samuel sprechen: ושלח לי מקות הרבה שאני צריך לעשות חקון על מצבת ר' יעקב בעל הטורים באי כיאו ואל האמר שאתה חייב י' אלף ריאלים כי מי שחייב י' יכול להיות חייב בעבורי י' ובק"ה אפשר או ודאי אפשר מן החובות. Nachdem sein Geldspender Samuel gestorben war, trieb er sich noch in Adrianopel und in einem Orte מגדול umher und begab sich zuletzt nach Kairo. Hier weihte er auch Weiber in seine Kabbala ein (das. 11 a): להביא אל (במצרים) וחתיל (המזרים). Die Gemeindeführer wollten ihn auch von da verbannen; Cardoso steckte sich aber hinter christliche Consuln (שרי הקארבוסה?), bis einer derselben seine Schwindeleien erkannte und ihm den Schutz entzog. Darauf begab er sich mit den Seinigen nach Rodosto, dann wieder nach Adrianopel, wo er drei Monate weilte. Von da vertrieb ihn das Rabbinat, darunter Samuel Primo (13 b): ברשיק הרב ר' שמואל פרימו מרביץ תורה (verschieden von dem sabbatianischen Sekretär Primo¹), nachdem das Rabbinat seine Schriften einer strengen Censur unterworfen hatte. Dann trieb er sich auf den griechischen Inseln umher. Während seines Aufenthaltes in Chio wurde er von Samuel de Pagas angefragt, und von hier aus richtete er sein Sendschreiben an ihn (o. S. 450). Auch auf Candia war er, wollte wieder nach Constantinopel reisen und begab sich endlich nach Palästina. Aus Safet wurde er ebenfalls verbannt (16 a): (אותו) מהסתפה. בנהלחם, so kam er zum zweiten Male nach Egypten, drei Jahre vor seinem Tode unter dem Schutze des Pascha Kara Mohammed: כבד . . . ידד מצרים . . . וישב ללחום את מושל ושלטניה הוא קארא מחמד פאשא וימצא חן בעיניו . . .

¹) Von dem Rabbiner Samuel Primo in Adrianopel berichtet Asulai I, p. 177, Nr. 135.

Also um 1703 ist er zum zweiten Male nach Egypten gekommen; 1706 wurde er von seinem Neffen (nicht Schwiegersohn, wie Emden angiebt תורת הקנאות, p. 26 b), Namens Schalom ermordet. Der Hauptschluß dieser Quelle über Cardoso's Biographie lautet: ויקם ה' רעה מתוך ביתו להוריד את שיבתו בשלום שאולה. גואלו הקרוב אליו ממשפחתו וכן אחיו. ויהי מדי צאתם לרפאות איש מצרי שר ושופט. . . . ויתן להם סך פרתי זהב. . . . ויתן (אט"ד, קדרונו) לשלום בצע כסף מעט מועד ולכפר (תלמידו וחוננו) ויתן מנה אחת אפים כי חתן דמים הוא לו. . . . וישלח (שלום) ידו אל המאכלת ויתקעהו כבטנו וינוס ויצא החוצה. . . . ויהי ביום השלישי ואט"ד מת.

Der polemische Verfasser des קדש מריבת beschuldigt Cardoso nicht bloß der Phantasterei und der Mystification, sondern auch betrügerischer Schwindeleien und eines unzüchtigen Wandels (Bl. 14 a): הוא מכר את כל ספרי חכם בנבנשתי במעט: בסף. . . . אשר נפלו לירושלם לפני אשתו המטונה ותתנם לו במתנה באמרו אני המשיח ואין עוד הוא בא על בת אחותו. . . . הוא בא על בת אשתו: (das. auch); הוויית דאביי ורבא בסף. . . . הרעועה. . . . מיוסדת על כפירת האלהות. . . . כאשר המומר יעקב פאלאגני תשורה לו הביא. Aber in seinem Sendschreiben an de Pagas kann Cardoso die Apostasie Faliachi's, so wie Duchan's nicht genug rügen (vergl. o. S. 450). Gegen Duchan's Häresie hat er eine eigene Schrift חרב פיפיות geschrieben. Die Salonicher Apostaten brandmarkte Cardoso vielfach (p. 65): (כתב) החכם משה פראנקו אשר היום: (das. p. 67) nennt er Querido: es war der Fahnenträger der Salonicher (w. u. S. 460). Kurz Cardoso gehörte nicht zu den Ultra-Sabbatianern, er hielt S. 3. nicht für die Incarnation der Gottheit, sondern nur für einen einfachen Messias, er predigte nicht den Umsturz des Judenthums und die mystische Nothwendigkeit, den Turban zu nehmen. Seine Ketzerei bestand nur in einem eigenartigen Dualismus. Seine Gegner haben ihn demnach zu viel beschuldigt.

Cardoso's Schriften. Mose Chages zählt (Einl., Bl. 2 b, zu פושעים) 6 Schriften desselben auf. 1) זה אלי; 2) חכמת אברהם אבינו; 3) ס' המאור; 4) מריבת קדש; 5) חכמת אברהם אבינו; 6) חכמת אברהם אבינו; 7) חכמת אברהם אבינו; 8) חכמת אברהם אבינו; 9) חכמת אברהם אבינו; 10) חכמת אברהם אבינו; 11) חכמת אברהם אבינו; 12) חכמת אברהם אבינו; 13) חכמת אברהם אבינו; 14) חכמת אברהם אבינו. Der Verf. des קדש erzählt, das Rabbinat von Adrianopel habe bei ihm zehn ketzerische Schriften gefunden, die er verfaßt hat (Bl. 13 b) und zwar außer No. 1 und 2 noch; 3) חכמת אברהם אבינו; 4) חכמת אברהם אבינו; 5) חכמת אברהם אבינו; 6) חכמת אברהם אבינו; 7) חכמת אברהם אבינו; 8) חכמת אברהם אבינו; 9) חכמת אברהם אבינו; 10) חכמת אברהם אבינו; 11) חכמת אברהם אבינו; 12) חכמת אברהם אבינו; 13) חכמת אברהם אבינו; 14) חכמת אברהם אבינו. — Nach den Angaben des Herausgebers des קדש findet sich in dem Convolut der f. f. Wiener Bibliothek eben diese No. 10. חכמת אברהם אבינו; in demselben spricht Cardoso von 20 Broschüren: עשרים דרושים, die er geschrieben hat, außerdem noch speciell genannt: 15) חכמת אברהם אבינו; 16) חכמת אברהם אבינו; 17) חכמת אברהם אבינו; 18) חכמת אברהם אבינו; 19) חכמת אברהם אבינו; 20) חכמת אברהם אבינו. Cardoso hat demnach viel geschrieben. No. 2, חכמת אברהם אבינו, schrieb er in Egypten (ש' המאור, Bl. 10 a); der Polemiker fügt zur Beurtheilung desselben hinzu (13 b): ובחכמתו: של אברהם אבינו דרך בעקבות לוטיריו וקאלויינו. Ein Pseudo-Messias, der das Lutherthum und den Calvinismus predigte! Sein Hauptwerk scheint das zweitheilige חכמת אברהם אבינו zu sein; es ist noch vorhanden im Katalog Michael Mf. No. 117, 118 [vgl. Neubauer, Catalog Des., Nr. 1441, 2 und 1537, 5]. Ein Auszug daraus ist am Ende des כור מצרף האמונות וכו' von Isaaq Lopez abgedruckt. Senior Sachs hat mich darauf aufmerksam gemacht. Mose Chages theilt auch in ש' המאור Citate daraus mit. Viele Schriften Cardoso's sind 1712 in

Smyrna verbrannt worden (s. Note 6). Zum Schluß sei noch bemerkt, daß de Barrios mittheilt: Soneto del doctor Abraham Michael Cardoso (in Tora Hor, p. 19) über die Herrlichkeit des Gesetzes, worunter kein Anderer als eben der sabbatianische Apostel zu verstehen ist.

II. Mardochei Mochiach aus Eisenstadt.

Dieser Pseudomesias war Peter Beer und Jost so gut wie unbekannt. Tobia Kohen, der Arzt, berichtet über ihn (im Kapitel über die Pseudomesiasse): זכנני זה כשהייתי בארץ איטליא בא לשם החכם ר' מרדכי מפראנה שעשה את עצמו משיח בן אפרים ולא הניח שום אדם לקרב אליו באמרו כי איש קדוש הוא ורוב ימיו היה בתענית משבת לשבת ושמעתי מפי מגיד אמת ה"ה החסיד והענין החכם כמוה"ר אברהם רוביגו ואחיו הגבירים ה"י שוה הנזכר לן בתענית י"א ימים ועשה באותן הימים כמה אלפים טבילות . . . סופו הוכיח על תחילתו הנזכר לן בתענית י"א ימים ועשה באותן הימים כמה אלפים טבילות . . . שישתגע ואח"כ הלך לעולמו. Näheres berichtet über ihn Johannes v. Lent, laut Nachrichten von Wagenfeil (in Schediasma historico-philologicum de Pseudomesias, c. 7, p. 102 fg., gedruckt zuerst 1683): Superest proximae memoriae nostrae, anni 1682, propudium ac dedecus Rabbi Mardochei, Judaeus natione Germanus, ex urbe Eysenstadt, ab eruditione et vita austera inter suos inclutus, imprimis vero a vaticinationibus sacris, quas ante annos quinque Pragae, Nicolaiburgi aliisque in locis, non sine populi Judaici acclamationibus, palam jactavit, caeterum acerrimus vitiorum fuit reprehensor; unde ei et cognomen Mokiah (מכיה). Itaque elatior factus, se Messiam esse dixit, nec jam salutari, sed quasi adorari se jussit. Crediderunt ei Judaei quotquot fere sunt in Italia . . . Plurimi quoque in Germania . . . Inventi tamen etiam sunt, qui graviter et libere recusaverunt. Ex Italia in Germaniam novus Messias reversus, iter Polonicum suscepit. Interim ex Rabbinis intelligo, illum Pragae haerere. — Dann theilt v. Lent einige Züge desselben aus einem Briefe von Wagenfeil an ihn mit, der ihn aus Neugierde aus weiter Ferne aufsuchen wollte und dessen Nachrichten also zuverlässig sind: Qui eum (Mardochei) intuiti sunt, referunt: esse virum forma egregia, ingentem severitatem vultu prae se ferentem, simulantemque cum Deo familiaritatem et colloquia. Wagenfeil erzählt ferner, was ihm ein befreundeter Jude über ihn geschrieben hat, auf dessen Aufforderung Mardochei nach Italien gereist ist, und meint, daß dieser nur aus Furcht vor der Inquisition Italien verlassen und nach Deutschland zurückgekehrt sei: credo inquisitionis Ecclesiasticae metus illud solum vertere planum hunc coegit.

Daß Schreiben eben dieses Juden an Wagenfeil (das.) lautet der Hauptsache nach: כי היה יהודי אחד באשכנז ושמו ר' מרדכי מעיר אייון שטאט עשה את עצמו לנביא ואח"כ אמר שהוא משיח והאמינו בו האשכנזים וזה שנה אחת כתבתי לזה ר' מרדכי שיבא לאיטליא כי כך צונו עלי היהודים שם שגם הם היו רוצים לראותו וכאשר בא . . . לאיטליא האמינו בו כלם שהוא משיח ועשו לו כבוד גדול. וכאשר בא לעיר מאדינו (מודינא) שאני עמדותי (שם) קבלוהו כל היהודים שם . . . והיו קורין אותו משיח. הלכתי גם אני שם לראותו וראיתי שהוא איש משוגע ובדקתיו והברתי בו מעשה טומאה ומעשה כישוף. מיד הלכתי ממנו לחוץ והזהרתי לכל היהודים שלא יאמינו בו כי הוא שוטה . . . והטילו שנאה עלי . . . אברתי לילך משם ושלא אדבר עוד על משיח. בין כך שלחתי לשלום . . . אטנם עשו תנאי . . . שאם ישמעו עוד שאני מדבר דע על משיחם . . . יתנו עדות עלי שאני עשיתי כל הרעות מה שדברתי על משיחם. וכיון שהלכתי משם חזרתי ודברתי דע על משיחם . . . וכן עשיתי עד כי באתי לעיר שוואבך (אנשבך?). ביני וביני נשתגע משיח זה וברח מאיטליא עד פירד וספירד לפולוניה. Der Schluß lautet,

daß die Juden Italiens dem Schreiber Schuld an der Verrücktheit des Messias gegeben hätten, weil er ihm Pein verursacht, daß sie nach Ansbach (אנשבאך) an die Gemeinde geschrieben hätten, ihn von da zu verjagen und sich keine Gewissensbisse daraus zu machen, falsches Zeugniß gegen ihn abzulegen oder ihn zu berauben, weil er dem Messias Unglück gebracht habe: בשביל ששהתי את משיחם. Im Jahre 1683, zur Zeit, als v. Lent's Buch gedruckt wurde, muß dieser Schwindel schon ausgespielt haben. 1682 ist also der Terminus ad quem. Der Beginn folgt aus anderen Nachrichten. Unter den Anhängern Cardoso's wird ein מרדכי אשכנזי genannt (in der Schrift קדש מריבה). Ob es derselbe ist?

Mehreres erfahren wir über diesen Mardochei aus Eisenstadt aus den Blöcken des Halberstammischen Codex A (Nr. 2, 3, 4, Bl. 7—15 und wiederholt Bl. 100—128), besonders daß er mit dem Sabbatianismus in Verbindung gestanden hat. Dieser werthvolle Codex enthält nämlich verrückte Apokalypsen dieses hirnverbrannten Pseudomesias. Fangen wir mit Nr. 4 an, weil der Name und die näheren Umstände darin unzweifelhaft verdeutlicht sind. Die Pièce beginnt mit den Worten: השמא אית לך לאשלמא מילין עילאין דמלכא משיחא. דעו כי הנה שבת דקבל עליו אמונת ישמעאלים כבר היה מוכרה לזה כדי לראות כל עניי הקליפה ולגבור עליה בסוף . . . וגם משה שהיה בתחלה אצל פרעה והיה משנה שם מעשיו אף הכי שבת היה משנה מעשיו.

Weiter heißt es: im Sohar (wenigstens in den תקונים) sei schon auf Sabbatai Zewi hingewiesen. Er vermochte aber die Erlösung nicht zu vollbringen, weil er reich gewesen: ein Anderer, der arm ist, müsse seine Sendung ergänzen. Dieser Arme, der viel Schmach erduldet, sei Mardochei השבתי. היה עשיר לכן לא יש בו גאולה . . . שנשמת משיח בן יוסף תתגלגל במשיח בן דוד בסוד תוספת נשמה דאיהו עני וחכים דתמן צדיק איהו מ'ס'כ' (ר"ל מרדכי סובל כל נבלות) וחכם ומלט את העיר . . . דא ירושלים. והואיל משיח בן דוד לא ימות כאשר מת משיח בן יוסף . . . בגין שהוא עני וחשוב כמה ולכן בימי משיח בן דוד יהיה דלות . . . מומן שיוולד לו יצטרך לילך למקום אחר. ואין נקראת: nach Italien bis Reggio zu gehen: המקום ההוא? מצער . . . הלא מצער היא . . . דאיןן ר"ת (ראשי תבות) הוכן לילך איטליא מרדכי צדיק עד ריגיו. ר"ל הומן שם יעבכו עוד בואת המדינה יתיישב בני ביתו בריגיו עד שילך לו ושם יתלבש ברוח הקדש. Geflüstert sei Allen und selbst dem Messias verborgen gewesen, ob er der Davidische oder der Ephraimitische Messias sei; das gehöre mit zum Plane. Die Pièce schließt mit den Worten: ומצד זה ג"כ טעה בדבר זה כי לפי המראה שראה היה חושב שהוא נראה לו בעבור שבת ולא היה אמת כי היה מראה לו עתידות דמשיח בן דוד ומה שראה ר"ן (נתן עזריה) שילך ר' שבת לנהר סבטין כך הוא וכך יהיה ולא עבר על שום דבר אלא שלא נתגלה עדין לנו באיזה מקום שהוא.

In diesem Mardochei wird Niemand den von Tobias Rose und v. Lent beschriebenen Messias von Eisenstadt verkennen, und wir wissen nun, daß er Sabbatianer war, Sabbatai Zewi als Messias und Nathan Ghazati als Propheten anerkannt und sich mit seiner Familie in Reggio aufgehalten hat. Diese Pièce scheint in Italien geschrieben zu sein.

Die vorangehende (mit Nr. 3 bezeichnete) ist entschieden von demselben. Sie beginnt; אהבנישו מארי דעינן רחמיין דלכא אסתמרו מכלכא חציפא. Es heißt dann: Sabbatai Zewi sei nicht todt; weil er vom Stamme Ephraim, also von Zerobeam b. Nebat, abstammte, habe er sich mit den Türken vermischen müssen, um Zerobeam's Sünde zu sühnen, deren Reich bis 1676 dauern würde, von da an beginne die messianische Zeit: ולכן דעו כי שבת צבי לא מת אך כולם חושבים עליו שהוא מת ואינו כן . . . והשתא מתחיל לגלות עצמו ובגין דאיהו משבט אפרים מורקיה דירבעם בן נבט

ובשביל שכל העכוב הלו הוא עתה בשביל הדבר שבאשכנז: שמתים כל כך הרבה והוא מבקש שהב"ה יעשה לו נס בשביל מתים אלו שיוכל לבא לבאן לזה. הראה לו הלמתים תעשה פלא ימים של צער בשנת תל"ח. (בזמן המגפה). In einem dieser beiden Jahre ist die ungarische Apokalypse geschrieben.

Danach läßt sich beurtheilen, daß auch Pièce 5, eine nichtsagende, zu diesen Apokalypsen gehört: Anf.: הנה שרשן של דברים הוא זה. השוכה. Sie spricht von der Pest בעולם הדבר וירבה und vom Jahre 1680, als Erlösungszeit. הנה עתה הוא זמן אלף ותרי"ב לחרבן. . . . שנת ה"ם. Sie scheint auch in Italien geschrieben zu sein; denn sie spricht von Juden, die gleich den Christen sprechen, sich kleiden und den Bart abnehmen: דאנון בני נשא אתערבו בגוים בלשונם ובמלבושיהם ומגלחים זקנם כמו הם.

Ziehen wir die Summe aus diesen langweiligen Citaten, so ergiebt sich, daß Mardochei 1678 sich bereits als Messias gerirt hat, daß er ein armer Teufel war, und daß er sich um 1680 in Italien und besonders in Reggio aufhielt. Er gedachte auch nach Rom zu gehen, und, wenn gezwungen, sich zu taufen. Aber, wie Wagenseil berichtet, verließ er Italien aus Furcht vor der Inquisition. Seine Schwindeleien fallen daher in die Jahre 1678—1682; daher bei v. Lent ante annos quinque, von 1682 oder 83 zurückdatirt.

Tobias Kohen Rose (a. a. O.) bemerkt, daß viele bedeutende Rabbinen an Sabbatai auch nach dessen Apostasie und Tod geglaubt haben; er wolle sie aber nicht namhaft machen. ואפילו רבים מחכמי הארץ ורבנים הגדולים הנקובים בשם אשר לא רציתי לפרסם גם הם קבלו ליה (לשבתי צבי) לרב ומלכא עליהו. Wir sehen es an dieser Erscheinung. Der Prediger Mardochei von Eisenstadt durchzieht Mähren, Böhmen, Deutschland und Italien, predigt von S. Z. und findet Zulauf. In Reggio hatte er sein Hauptquartier; dort war damals Benjamin Kohen Rabbiner, Jünger des Rabbalisten Mose Jacut; dieser muß ihn gut aufgenommen haben. Noch mehr: in Ms. Halberst. A. findet sich ein Sendschreiben dieses Benjamin Kohen von Reggio (d. d. 1691) an den Rabbiner Heschel in Wilna, worin er den Pseudopropheten Nathan Ghazati (den sein Lehrer Jacut mit verdammt hat) als eine Autorität citirt und die Zeit als eine bereits messianische bezeichnet (Bl. 111): הוגד לנו מפה קדוש מהר' נתן שאין לכוון בהם (ובתקוני האר"י) יען כי כבר קמה שכינתא מעפרא. . . . ובעבור זה אין לבכות על החרבן ולומר קינות.

III. Die Salonicher Apostaten:

Jacob Querido, Berachia und ihre Helfershelfer.

Tobia Kohen Rose, eine Hauptquelle für die Verirrungen dieser Zeit, berichtet, daß Sabbatai's Schwager, Jakob Querido, Sohn des Joseph Philosoph, nach des Pseudomesias' Tode in Salonichi austrat, mit dem Vorgeben: S. Zewi's Seele sei auf ihn übergegangen: ואחר מיתת שבתי צבי קם גיסו יוסף פילוסוף בעיר שאלוניקי והיו קוראים אותו מנעוריו בשם קירידו ואח"כ חלפו שמו בשם יעקב צבי ברצונם לומר שש"צ נתגלגל בו. . . . והאמינו שהוא משיח אמתי וכל זה עבור אביו חכם יוסף פילוסוף ובסיבת המסייע לעברה והוא חכם פלוריאנטין ובסבתם השמידו כמה מאות מהאומה הישראלית. Jakob Querido oder Jakob Zewi mit seinen Anhängern Joseph Philosoph und Florentin, beide als חכמים bezeichnet, d. h. Talmudkundige, stiftete demnach die radikalste Sekte der Sabbatianer, die sich vollständig vom Judenthum losgesagt hat.

Tobia Kohen erzählt weiter, daß Querido nach Meffa gewallfahrtet und auf der Rückreise in Alexandrien gestorben ist. Zur Ergänzung dieser Nachricht dient die Notiz in der hebräischen Relation über S. Zewi (bei Emden הורה, p. 12 b): daß S. Z. nach dem Tode seiner polnischen Frau Sara die Tochter des Joseph Philosoph geheirathet hat: מתה לו אשה אשר היתה . . . ממדינת פולין ויקח אשה אחרת בת ד' יוסף פילוסוף לאשה וחכמים החרימו לה' יוסף . . . (f. o. S. 477).

Dazu gehört auch das Zeugniß des Mose Chabib: daß S. Z.'s letzte Frau vermittelt ihres Bruders viele Schwindeleien getrieben und diesen als reif und erwachsen von ihrem Gatten gezeugten Sohn ausgegeben habe, was sich eben auf Querido bezieht. Von ihm, seinem Vater und einem anderen Talmudkundigen sei die apostatische Sekte der Salonicher gestiftet worden, welche vielen Unfug und Weibercommunismus getrieben habe (bei Emden das. p. 25 b): גם מעיד אני שע"י אמונה זו . . . יצא מבשול גדול בסאלוניקי שבאת אשה של ש"צ לאחר מיתתו . . . ואחר ו' הרשים לקחה אחיה בן ט"ו שנים והסגירה עצמה עמו בחדר מיוחד . . . וילדה להנער ורניקה אותו . . . ולכך הוא משיח בן יוסף . . . ונמשכו אחריו שני רבנים אכזרי ורב אחד שחבר ספר . . . ונמשכו אחריהם כמו ב' או ג' או ד' מאות בעלי בתים והאמינו בו . . . והמיר דתו הוא ואביו לפני המלך וכשבאו (fol. 26 a) לסאלוניקי אמרו שכל המאמינים בו ימירו דתו וזהו תקון גדול . . . וגם הרב המחבר המיר דתו . . . ואילו שני רבנים התירו כמה אשת איש . . . Diese drei Nachrichten ergänzen einander. Jakob Querido, seine Schwester, Frau S. Zewi's, Joseph Philosoph, ihr Vater, und Florentin, Verfasser eines rabbinischen Werkes, welcher sich der Apostase angeschlossen hat, bilden demnach die Stifter der Salonicher Judentürken, von welchen Niebuhr im deutschen Museum, Jahrg. 1774, S. 17 berichtet: „Nach seiner (S. Z.) Flucht (richtiger nach seinem Tode) war sein Schwager Jakob und nach dessen Tod Barochja, Jakob's Sohn, das Oberhaupt der neuen Sektirer, und von diesen soll Lektierer eine ganz neue Religion gestiftet haben. Ihr vornehmster Aufenthalt ist Salonik, Jakob's Geburtsstadt. Dasselbst findet man wohl (damals 1784) 600 Familien, genannt Donmäh, d. h. Abtrünnige, die sich unter einander verheirathen.“

Von Jakob Querido theilt auch Einiges ein Schreiben des Smyrnaer Rabbiners Benjamin Levi mit, allerdings erst vom Jahre 1714, aber aus selbsterlebten Erinnerungen (Ms. Halberstadt B, Bl. 66), und nennt dabei einige Miturheber dieser Sekte: ושלשה פושעי ישראל הראשון . . . איל הנביא דניאל . . . איש המדות חמור שעסקין רעים, וחבירו חבר דוא לאיש משחית המקולל יעקב טארגאן והמחבר לטמא חותנו ותלמידו של אותו האיש (ש"צ) שלשה אלה בני תמותה דננו אותם לגירושין והנשואים נמקו בעונם ומהבל ימעמו. Unter der Bezeichnung „Schwager und Jünger S. Zewi's“ ist hier Jakob Querido deutlich genug genannt. Der zuerst genannte, Namens Daniel, ist ohne Zweifel Daniel Israel, ein Pseudoprophet, wovon später. Der Dritte ist sonst nicht bekannt: Jakob Targan. Es würde aus dieser Notiz folgen, daß diese drei zuerst in Smyrna aufgetreten sind und von da verwiesen wurden, was auch das Zeugniß des Mose Chabib andeutet, daß S. Zewi's letzte Frau und ihr Bruder sich von Smyrna nach Salonichi begeben haben. Von Daniel Israel, einem sabbatianischen Pseudopropheten, tradirt Jacob Emden (a. a. O. p. 26 a): איזה שנים אחר שהומה: daß er einige Jahre nach S. Zewi's Tod aufgetreten sei: ש"צ קם מתעה אחד . . . דניאל ישראל . . . וזה הטמא לא היה למדן רק חזן באומיר . . . הרבה אנשים . . . עמדו נגד הרשע . . . והלכו אל שופט הישמעלים . . . גרש את הרמאי Jacob Emden scheint nicht gemerkt zu haben, daß Daniel Israel zu dem Salonicher Apostaten-

freise, zu den Donmäh, gehört hat. Laut Benjamin Levi's Sendschreiben müssen wir ihn aber dazu zählen. Er ist identisch mit Daniel Bonafour, Cardoso's Parteigänger (o. S. 454). — Ueber Florentin und Joseph Philosoph, Querido's Vater, giebt ein Ms. (in der Ginzburg'schen Sammlung) von Chajim (Vital) Segre einige Auskunft. Beide waren Jünger des Pseudopropheten Nathan, und der Erstere, Salomo Florentin, stand bei den Sabbatianern in solchem Ansehen, daß sie ihn für den wiedergeborenen Chajjim Vital und seinen Meister Nathan für den wiedergeborenen Jsaak Lurja hielten: מעלת הרב (נתן) גלגול האר"י, ר' שלמה פלורנטינו גלגול של הר' חיים וטאל. עשרה הלמדי הר' נתן ואלו הן שמותם; מעלת החכם פלורנטינו והחכם ר' יוסף פילוסוף. . . .

Die Chronologie für die Entstehung und Verbreitung dieser Sekte ist nirgends genau angegeben. Im Allgemeinen kann man nur annehmen, daß die Apostasie zwischen 1676, S. Zewi's Todesjahr, und 1696, dem Todesjahre Mose Chabib's, welcher Zeugniß darüber abgelegt hatte, fiel. Man muß sogar diese Zeit noch einschränken; denn Mose Chabib spricht noch von Jakob Querido's Tod und der Nachfolgerschaft Berachja's. Diesen Berachja oder Barochia nennt Niebuhr einen Sohn Jakob's. Aus einer Angabe Mose Chages' läßt sich indeß das Jahr der Apostasie dieser Sekte genau fixiren. Er bestimmt das Jahr 1687, das ihm denkwürdig war, weil die Nachricht von dieser Apostasie gerade an seinem Hochzeitstage eintraf (שבר פושעים) ואשר שמעתי בשנת תמ"ז בהיותי נכנס לחופה. . . מהשנה שאירע. Auch an anderen Stellen datirt Mose Chages vom Jahre 1714 an 27 Jahre zurück bis zum Beginne der Wirren in Salonichi. Im Eingange zur selben Schrift bemerkt er: והנחשים השרפים המכונים קירידו פלורנטינו ופילוסוף נשכו את העם והמיתו עם רב מישראל. . . בעיר ואם בישראל (שאלוניקי) מכת יוסף פילוסוף וחבירו פלורנטינו. Man muß demnach annehmen, daß die prophetischen Spiegelfechtereien Daniel Israel's und die Schwindeleien der letzten Frau S. Zewi's wenige Jahre nach dem Tode des Pseudomesias in Smyrna stattgefunden haben, um 1680. Darauf sind sie durch Bestechung des Rabi aus Smyrna ausgewiesen worden und begaben sich nach Salonichi, wo Joseph Philosoph wohnte. Dort trieben sie noch einige Zeit als Juden ihren Spuk, bis sie den Behörden denunciirt worden sind. Um der Strafe zu entgehen und sich vom Judenthume loszusagen, an dem sie nur noch mit einem dünnen Faden hingen, nahmen sie, 200—400 Glieder, den Turban erst im Jahre 1687. Um seine islamitische Rechtgläubigkeit darzuthun, begab sich das Haupt dieser Donmäh's, Querido, zur Wallfahrt nach Mekka, etwa um 1690. So bleiben noch immer einige Jahre bis 1696 Spielraum für die Tollheiten Berachja's, wovon Mose Chabib vor seinem Tode 1696 Zeugniß ablegte.

Sämmtliche gegnerische Berichtersteller beschuldigen die Salonicher Juden: türken oder Donmäh's der Lascivität, des Weibercommunismus, der *κοινωνία μυστική των ἀποδοσίων*, wie die Christen ehemals die gnostischen Sekten. Die Bannbulle des Constantinopolitanen Rabbinats gegen Chajon (d. d. 1714, Emden 31 a), welche auch der Salonicher Erwähnung thut, sagt von denselben: ומאסו את החקים ואת התורות, החליפו נשותיהם זה עם זה, באו על נערה המאורסה, כם היה וכם נמצא הבא על אחותו ועל אמו והכל היה תקון גדול לנפשותם. Dasselbe berichtet von früherer Zeit Mose Chabib im Zeugnisse (das.). Joseph Ergas, ebenfalls Zeitgenosse, sagt ganz dasselbe (הצר נחש, p. 49 b): הלא זה הרבר אשר גרם לאכזר כמה נפשות מישראל מומן הש"צ: שברו מלכם כמה הקדמות כדי. . . להמיר דתם ולהחליף נשותיהם ולעבור עברות המורות. Auch mehrere andere Zeitgenossen bezeugen diesen Unfug. Niebuhr berichtet

allerdings (a. a. D.), daß sie meistens geachtete reiche Kaufleute waren, denen man nichts Böses nachsagte; aber das war ein Jahrhundert später. Ihr schlimmer Ruf kann von zwei Momenten herrühren. 1) Sie schätzten, wie Niebuhr berichtet, „das hohe Lied höher als die Bücher Mose's und den Koran.“ Das ist leicht erklärlich, weil dieses erotisch-mystisch auslegbare Buch für die kabbalistische Theorie, welche die gradweise Emanation der Gottheit und die Rückkehr der Wesen in ihren Urgrund blasphemierend als Begattung und Verbindung (אם וכילה) bezeichnete, scheinbar biblische Belege bietet. Dieses Handhaben und Umsichwerfen mit erotischen Termen und Versen stempelte diese Sekte zu einer die Keuschheitsgesetze mißachtenden. 2) In der Wahl der Ehefrauen und in der Ehescheidung ließen sich die Sabbatianer, nach der lurjanischen Theorie, von der mystischen Seelenharmonie und Disharmonie oder Wahlverwandtschaft leiten, und um so mehr die Donmäh's, welche sich an die jüdischen Gesetze nicht mehr banden. Nach außen mag es daher ausgesehen haben, daß sie unter einander die Ehefrauen wechselten. Indessen mögen sie im Hasse gegen das rabbinische Judenthum manches Ehegesetzbliche geradezu aus Trotz und Widerspruch übertreten haben.

IV. Die polnischen Sabbatianer Jehuda Chasid und Chajjim Malach.

Die Entstehung und Entwicklung der polnischen Sabbatianer ist für die jüdische Geschichte von besonderer Bedeutung, weil durch sie die Kabbala zu ihrer letzten Konsequenz, zum fanatischen Antagonismus gegen den Talmud und zur Einmündung ins Christentum geführt wurde. Als die Väter dieser Richtung sind Jehuda Chasid und Chajjim Malach zu betrachten. Beide gehören zusammen, obwohl der Erstere nicht geradezu als Sabbatianer bezeichnet wird. Von ihrem ersten Auftreten berichtet Emden (T. K. p. 26 b. 27 a): קמו ונתעוררו אותה כח של חסידים של ר' יהודה חסיד... שעשו דברים מתמיהים והבטיחו על: הגאולה להביא משיח בזמן קרוב. Diese „sonderbaren Dinge“, welche die Sekte der Chasidäer unter Jehuda Chasid trieb, bestanden in strengster Askese, in lang anhaltendem Fasten, Beten und Bußepredigten, weil das Messiasreich nahe sei, und durch die Büßungen die letzten Hindernisse hinweggeräumt werden könnten. Diese Eigenheiten erinnern an Mardochei von Eisenstadt, der zuletzt in Polen war. In Polen ließ man sie Anfangs gemähren, bis Saul b. Heschel aus Krakau den Klausrabbiner Chacham Zewi in Altona anfragte, und dieser ihm die Verderblichkeit der messianischen Schwärmerei schilderte; erst dann begann jener sie in Polen zu verfolgen: וכן עשה הגאון (ר' שאול אב"ד דקראקא) ודרפם... ממצבם בארץ פולין... וכאן לארץ אשכנז... Daß auch Chajjim Malach dazu gehört hat, deutet Emden an, indem sein Vater Chacham Zewi vor dessen Treiben am meisten gewarnt hat: מחזיק בידים... (חכם צבי לר' שאול) שכלאך רשע... (בירי בעלי ש"צ); auch in einer anderen Wendung: die Chasidäer beklagten sich über Chacham Zewi, daß er sie verleumdet habe und besonders Chajjim Malach (וביחוד מה שכתב על ר' חיים מלאך¹⁾ ומלאך רע יענה אמן Emden berichtet: Jehuda Chasid sei kein Talmudkundiger gewesen: ר"ה לא היה למדן, dagegen habe Chajjim Malach als ein Talmudist gegolten: לפי שהיה (ח"ט) בחוקת למדן בסתו בו.

¹⁾ Daraus dürfte sich ergeben, daß Emden's (a. a. D.) Erklärung: Chajjim habe den Beinamen Malach erhalten, weil er nach der Türkei zu den Sabbatianern gewandert sei, etwa gleich מרחל, nicht richtig ist; denn wir sehen, daß er schon Anfangs in Polen den Namen מלאך führte.

Beide müssen übrigens nicht offen den Sabbataismus gelehrt haben; denn sie wurden in vielen deutschen Gemeinden gut aufgenommen. In Altona, erzählt Emden (das.), habe Jehuda Chasid die Zuhörer durch seine Predigt zu Thränen gerührt und sich mit der Thorarolle im Arme zu den Frauen begeben, um dadurch einen noch tieferen Eindruck zu machen; das Letztere habe Chacham Zewi ihm als ungewöhnlich verboten. Emden erzählt aber nur kurz, daß die Chassidäer ihre Reise nach Palästina angetreten haben, ohne die Zwischenfälle zu erwähnen; er kannte sie wahrscheinlich nicht. Nur im Eingange zu *מספרת הדפרי* erzählt er von Hörensagen: Chajjim M. sei in Berlin und Wien gewesen, habe geradezu S. Zewi als Messias proklamirt und habe sich Kabbalisten gegenüber herausfordernd anheischig gemacht, ihnen dessen Messianität aus dem Sohar zu beweisen. Das kann wohl nicht auf der Hinreise nach Palästina geschehen sein; denn in dieser Zeit verrieth keiner der Chasidäer etwas von ihrer Anhänglichkeit an den Pseudomesias. Schudt berichtet mehr darüber (jüdische Merkwürdigkeiten II. * S. 58 f.), wodurch auch der chronologische Punkt fixirt werden kann. Ein Citat von Spener lautet: „Frühjahr 1699 seien auf 1500 Juden in Ungarn gestanden, um ins gelobte Land zu gehen, die Erlösung zu erwarten.“ Aus der Frankf. histor. Relation referirt er: anno 1700 sind 31 polnisch-jüdische Familien, mehr als 120 Personen, aus Polen gegangen und haben ein Gelübde gethan, alle Tage nicht eher zu essen, als bis die Sterne am Himmel stehen. Nachdem sie in Nikolsburg angekommen, haben sie 4 Juden mit etlichen Knechten abgeschickt, ihr Vorhaben den Juden im Reiche bekannt zu machen. Monat März seien einige nach Frankfurt gekommen, haben öfter zur Buße ermahnt und die baldige Erlösung versichert. Wegen ihrer strengen Askese wurden sie Chasidim genannt. Diese vier Vornehmsten unter ihnen waren: Rabbi Juda Chasid (ein Mann von 40 Jahren), R. Isak, R. Nathanaël (ein Wahrsager) und R. Saul. Der Erstere trug am Sabbat weißen Atlas, die übrigen 3 weiße Sargekleider, wunderbar geformt. Der Erstere habe eine gewaltige, durchdringende Stimme in seinen Predigten entwickelt; er hat noch am 3. April dess. Jahres in Frankf. gepredigt. Als diese vier mit Reisegeid versehen waren, reisten sie über Hanau und Fürth nach Nikolsburg. Der reiche Samuel Oppenheim habe für sie 2 Schiffe und Pässe zur Donaufahrt nach dem schwarzen Meere verschafft. S. 62 fg. giebt Schudt die Zahl der polnischen Chassidim auf 1300 an, wovon 500 unterwegs gestorben, oder wie Schudt sich lieblos ausdrückt: crepirt seien. Einer derselben, der später Christ geworden, erzählte diesem Erzjudenfeinde: Juda Chasid sei mit den Meisten durch Tyrol und Venedig nach Jerusalem gegangen; ein kleiner Theil aber, darunter Chajjim Malach, über Constantinopel. Aus dem bisherigen ergibt sich, daß der Letztere Anfangs in dieser Gesellschaft nur eine untergeordnete Rolle spielte, die Hauptrolle hatte J. Chasid. Dieser stammte aus Szedlowice bei Grodno und hatte in seiner Gesellschaft mehrere Talmudisten, von denen genannt werden: Nathan Nata, Rabbiner von Hagenau (Verf. des kabbalistischen Werkes *מאורות*), Joseph aus Wilna, Kalonymos. (vergl. Vorwort zu diesem Werke, ferner: Schwarz, Geograph. von Palästina *מקרא*, p. 47 und auch Brüll, Jahrbuch für jüd. Geschichte I, S. 228, fg.)

J. Chasid's Schwärmereien sind rasch genug dementirt worden. Er starb, wie Emden und Schudt berichten, drei Tage nach seiner Ankunft in Jerusalem, und wie sein Jünger Gedalia Semiaticz in der Einleitung zu dessen Werk: *שאלו שלום ירושלים* angiebt: 6. Marcheschwan ה'ת"ס = 19. October 1700.

Damit war die Hoffnung seiner Begleiter verflogen, und sie zerstreuten sich. Wie Schudt aus dem Munde von zurückgekehrten Chasidim vernommen, sind viele derselben nach Europa zurückgekehrt. Diese יהודים שבאו בחברת ר' יהודה מקובלים שבו בחברת ר' יהודה. Etwa 100 derselben sind zum Islam und von den Zurückgekehrten ein guter Theil zum Christenthum übergegangen. Von den Getauften nennt Schudt das. Wolf Levi aus Lublin, getauft 1707 zu Nördlingen unter dem Namen Franciscus Lotharius Philippi, S. Chasid's Nefte; und Simcha Chasid in Bamberg, getauft unter dem Namen Matthias. S. auch darüber Philipp Nikolaus Leberecht (getaufter Jude); „der geistlich todte Jude“. Zu den zurückgekehrten Chasidim ist noch zu zählen Jesaja, Jehuda Chasid's Schwiegersohn, der später scheinbar seine Kezerei bereute, nichtsdestoweniger in Mannheim sabbataischen Schwindel trieb (Emden das. p. 40a) aus Mose Chages Schrift: חסיד יהודה חסיד של ר' יהודה חסיד . . . אשר חזר עם הכנסיה . . . אשר קבל עליו . . . בשבועה חמורה שלא להזכיר עוד בשם ש"ץ . . . ועבר על שבועתו.

Chajim Malach blieb allein auf dem Schauplatz. Wie aus einem Sendschreiben des Constantinopolitanen Rabbinats hervorgeht, agitirte er zuerst in Jerusalem, wo er vielleicht gleichzeitig mit S. Chasid eintraf. Er predigte dort offen den Sabbatianismus und soll beim Gottesdienste ein Abbild des Pseudomeffias von Holz herumgetragen haben (Emden das. p. 27b): חיים מלאך . . . עשה דמות צלמו של ש"ץ . . . מעץ . . . Aus dem vorsichtig geschriebenen Briefe mehrerer deutschen Jerusalemer an die Synode der Vier-Länder (d. d. Sjar 1705, bei Emden das.) ist nicht viel für Malach's Benehmen zu schließen, weil die Anklagen gegen ihn sehr allgemein und im verschwommenen Style der Zeit gehalten sind. אמנם חדשים מקרוב באו . . . כאמרם חיים יוסף להם מלאך רע יענה אמן שחו בשמים: (fol. 28 a) פיהם . . . ואין כח ידנו משנת פה עיר הקדושה לייסר אותם או לדון אותם בנידושין בלתי עצת הגדולים אשר בחוצה לארץ המה . . . Nicht viel deutlicher ist das Schreiben oder die Bannbulle des Rabbinats von Constantinopel (d. d. Sjar 1710, das. p. 28 b fg.): נגזר מארץ חיים מלאך אכזרי . . . אתו . . . כדומין לו בוקי סריקי . . . ויבשר . . . להם ביאת הגואל נביא היה בתוכם . . . שאומרים אלקי צבי . . . שולח מדנים בין אחים . . . מבשר ואומר אמונה חדשה . . . מטיל מום בקדשים נקיי הדעת שבירושלים זו היא אמונתם . . . עלי דידן (רבני קושטנ) חלה המקולקל הקלקלה . . . נשמע לימים שעברו האי גברא כי סליק להם (א"י) נתן ריחו מינות אורו חייל תקיפי ארעא ואלקים זרם להרחיקו מעליהם . . . אך יצא מפתקא של ירושלים וילך אל ארץ כשף והסית והדיח כמה קהלות בהגדות של דופי . . . בא האיש בגבולנו . . . שלחנו אחריו . . . ויענידו קשות בנדוים ובחרמות . . . ומלאך רע ענה אמן . . . חזר ובא אל מחננו שנה ולמד כמו שהיה למד צב"י . . . והורה לעשות חקים דמעיכרא . . . עליו ישאגו כפירים להכחידו מן הארץ . . . והלך לו . . . והקול (fol. 29 a) נשמע שהלך לערי פולניא ואשכנז. Das will ungefähr sagen, Malach habe einer Sekte in Jerusalem vorgestanden, Sabb. Z. als Messias anerkannt, eine neue Lehre gebildet und das Gerücht verbreitet, daß manche Jerusalemer und Constant. Rabbinen zu den Gläubigen gehörten. Aus Jerusalem sei er ausgewiesen worden, sei in das Zauberland (Salonichi) gegangen, nach Constantinopel gekommen, dort gebannt und ausgewiesen, sei er nach einem Jahre wieder dahin gekommen, wieder in den Bann gethan worden und endlich nach Polen und Deutschland (oder umgekehrt) zurückgekehrt. Das Alles müssen wir zwischen 1705 und 1710 setzen, und zwar so, daß er von 1700 bis 1705 — 6 in Jerusalem gewohnt, dann die Reise in die Türkei gemacht und endlich um 1710 nach Europa zurückgekehrt ist. Emden berichtet noch, Ch. Malach sei mit Berachja

in Salonichi in Verbindung gewesen (das. 26 b): חיים מהלך היה נקרא לפי שהלך: לטורקיא ללמוד אמנות ש"צ . . . מבדכיה וכנו אותו אח"כ מלאך.

Aus einem bei Chajon confiscirten Briefe ergiebt sich, daß Malach noch mit Samuel Primo, Sabbatai's Inspirator, verkehrt hat, und zwar ganze 3 Jahre: וגם הרש"פ (שמואל פרימון) אחר שדברתי אהו פה אל פה הדר ביה . . . וזה היה אחר 3 שנים. Dieser Verkehr kann nach dem Obigen zwischen 1705 und 1709 stattgefunden haben, und zwar entweder in Salonichi, wenn S. Primo zu dieser Sekte gehört hat, oder in Adrianopel oder sonstwo.

Aus der Bannbulle des Constantinopolitaner Rabbinats hat sich ergeben, daß Ch. Malach, als er im Orient verfolgt wurde, sich nach Polen und Deutschland begeben hat. Wenn er dieselbe Tour auf der Rückreise wie auf der Hinreise eingeschlagen hat, so muß er wohl von Constantinopel nach Wien gekommen sein, und auf seinen diesmaligen Aufenthalt daselbst mag sich die Erzählung des Gewährsmannes bei Emden beziehen, daß er Kabbalisten zum Disputiren aufgefordert und sich anheischig gemacht habe, S. Zewi's Messianität aus dem Sohar zu beweisen (s. o. S. 463). Freilich paßt die Zeit nicht gut damit; denn dieses kann frühestens 1709 geschehen sein, und in diesem Jahre war der Rabbiner Abr. Broda nicht mehr in Prag, und doch soll dieser zwei Kabbalisten zur Disputation nach Wien zu Malach delegirt haben. Daher mag die ganze Geschichte wohl nur Fabel sein. Die Nachricht das., daß er auch in Berlin Manche zum Sabbataismus verführt habe (das.), kann sich nicht auf die Zeit seiner Rückreise beziehen. In Polen gründete er eine nachhaltig wirkende Sekte der Sabbatianer. Emden, עדות ביעקב, p. 51 a: . . . חיים מלאך . . . הוא אשר טמא מדינת פולין לעבוד לצבי מודה . . . ממנו למדה הכת הרעה הידועה בואלקין (auch an anderen Stellen). Malach starb durch Trunksucht (Emden T. K. p. 26 b): הוא (חיים מלאך) הסית הרבה בארץ פולין: Die . . . הוא וסיעתו בחומם הושח משחיהם והוא שוטה שכור נפל ונשבר מפרקתו בשכרותו. Die Relation ist unzweifelhaft authentisch; denn Emden kam in dieser Zeit mit seinem Vater nach Polen (um 1714—15); sein Vater bekämpfte damals die sabbatianische Sekte in Polen (das. p. 33 b). Diese Sekte, deren Führung und Umtriebe Emden öfter beleuchtet, hatte eine antitalmudische Richtung, welche dann durch Jakob Frank und seinen Anhang bis zum fanatischen Extrem getrieben wurde. Man kann also annehmen, daß Chajim Malach, welcher mit Juda Chasid als Asket ausgezogen war, als Antinomist und Contratalmudist dahin zurückkehrte. Löbele Prošniŕ stand sowohl mit ihm wie mit dem Sabbatianer Schemaja und überhaupt den polnischen Sabbatianern in Verbindung.

Von Löbele Prošniŕ, der nur eine Nebenrolle gespielt hat, ist nicht viel bekannt. Die Hauptnachricht über ihn giebt Mose Chages (in לחישה שרה); daß auch er sich für den Messias, und zwar für den Fortsetzer S. Zewi's ausgegeben, und daß er gelehrt habe: Gott habe seine Weltleitung dem Frommen, d. h. dem Messias überlassen: איש משחית נקרא ליבלי פרום טיף . . . מחנשא להקרא גם הוא: משיח בן יוסף . . . ההועב הזה כתב . . . "כי עתה בזיוג זה אין הקב"ה משגיח בשום דבר כי רק מחשבתו על השכינה כי עתה הוא הצדיק נעץ קנה בים . . . לפיכך אין הקב"ה משגיח כלל בתחתונים רק שמסר הכל להצדיק שיעשה בקירוב . . . הצדיק . . . כן הם מכנין לשבתי צבי. Ueber seine Mystificationen s. Emden, הקנאות, p. 34 b., u. unten Note 6 und 1 b: daß Löbele durch einen Convent von mährischen Rabbinen ausgewiesen, nach Ungarn ausgewandert sei: נתגדה . . . ליבלי . . . והלך נע וגד בארץ הגר.

5.

Die Könige von Schweden und die Karäer.

Wagenseil erzählt, daß König Karl XI. von Schweden, begierig Nachrichten über die Karäer zu erhalten, den Professor Gustav Peringer Lilienblatt aus Upsala nach Polen schickte, um Erkundigungen an Ort und Stelle über sie und von ihnen einzuziehen und ihre Schriften, gedruckte wie Manuskripte, um die höchsten Preise zu kaufen (Hoffnung auf die Erlösung Israels, S. 30, 31). Das Datum ist daselbst nicht angegeben. Annähernd erfahren wir es aus Peringer's Brief an Ludolf, d. d. April 1691, worin er diesem Einiges über die Resultate seiner Reise zu den Karäern mittheilte (Tenzel, monatliche Unterredungen ad 1691, S. 572 f., Schudt, jüd. Merkwürdigkeiten I, S. 109 fg., Wolf IV, S. 167 fg.). Die Reise scheint er also um 1690 angetreten zu haben, wie auch Wolf annimmt (Notitia Karaeorum 2 Note). Viel Neues bietet dieser Bericht nicht, höchstens über die Wohnplätze der Karäer in dieser Zeit: Degunt illi (Karaitae) in Lithuaniae variis locis: Birsae (castellum), Pozvulae, Neostadii, Koronae, Trocae alibique. Ob die Blättchen, die Peringer an Wagenseil darüber absandte, mehr enthalten haben, ist nicht bekannt. Das Itinerarium des Karäers Samuel b. David, welches er fragmentarisch mitgebracht und gedruckt hat (Upsala 1691), hat keinen besonderen Werth; wir besitzen es jetzt vollständig durch Gurland gedruckt ספר המסעות (in seinem פיטרבורג גנוי ישראל כס"ט פטרבורג, Heft 1) Lyd 1865. — Von einer andern Forschungs-Sendschaft erzählt der Karäer Mardocheäi b. Nissan (in der Einleitung zu Dod Mardocheäi, ed. Wolf, l. c. S. 2 f): ועתה העיר ה' את רוח אמות . . . כמו שזה שחם או שלש שנים יצאו שנים חכמים ממלכות שוועציה אשר על נהר דווינה וישושטו בדוכסיה של ליטוא בכל המקום אשר שם הקראים דרים ובקשנו שימסרו להם מחבורי חכמינו ספרים והגיע עד איכן שבקשו את קהלתנו שישלחו מאצלם שני תלמידי חכמים אל מקום מושב מדרשם . . . ועיר ה' את רוח החכם הכולל . . . כמוהר"ר שלמה יצ"ו בכמהר"ר אהרון הוקן מעיר פאסוול מתחום ואמי"ט דך בשנים וק בחכמה בקי בלשון לשון . . . שהלך אצלם לעיר מלכותם ויכבדוהו . . . ובקשורו שיכתוב להם בקיצור כל המחלוקת שבין הרבנים והקראים . . . וחבר מאמר קצר . . . וישלח להם.

Da Mardocheäi's Angabe, als die eines Zeitgenossen, verläßlich ist, so muß dieses eine andere schwedische Sendschrift an die Karäer gewesen sein, etwa vom Jahre 1696 oder 1697 (2 oder 3 Jahre rückwärts vom Jahre der Abfassung, Juli 1699). Sie berichtet daher von zwei schwedischen wissenschaftlichen Exploratoren, und daß Salomo b. Aron, Verf. einer Schrift über die Differenz zwischen Rabbaniten und Karäern, selbst nach der Hauptstadt gereist sei. Diese Schrift des Karäers Salomo, von welcher Mardocheäi sagt, er habe sie nicht zu Gesicht bekommen, besitzen wir jetzt; sie hat den Titel אפרין עשה לו (edirt von Neubauer in der Schrift: Aus der Petersburger Bibliothek, als hebr. Beilage). Im Eingang (S. 7) sagt der Verf., er habe sie auf Veranlassung des Professors Johann Puffendorf verfaßt, der ihn dazu brieflich aufgefordert habe: יען שהפצירני ע"פ כתביו ואגרותיו האיש הנודע בחכמות רמות האדון יוחנן פפנדרוף ראש ישיבת מלך שוידוי בריגא . . . להודיע לו סבת חלוקת בית ישראל לשנים קראים וגם רבנים. Dieser Karäer war nicht in Schweden, sondern in Riga bei Puffendorf. Ihm hat er auch seine Abhandlung zugeschickt. Er wohnte, wie Mardocheäi angiebt, in Poswol (Samogitien), was nicht sehr entfernt von Riga ist. Das wollen auch Mardocheäi's Worte sagen. Aus Schweden am Fluß Düna: d. h. aus Livland und Riga. Es ist Schade,

daß in der Schrift אפרין kein Datum angegeben ist. Doch scheint auch dieses Factum in Karl's XI. letzte Regierungsjahre 1696—97 zu fallen.

Derselbe Mardochei b. Nissan, welcher Trigland's Fragen in Betreff der Karäer in der Abhandlung דוד מרדכי beantwortet und einen zweiten Brief an denselben, d. d. 1700, gerichtet hat, hat ebenfalls eine Schrift über den Karäismus unter dem Titel לבוש מלכות ausgearbeitet und zwar auch auf Anregung eines schwedischen Königs Karl. Dieselbe ist ebenfalls von Neubauer (das. Beilage, p. 30 ff.) abgedruckt. Sie beginnt mit den Worten: האדון המעולה והמפואר הגביר הבלתי מניצח הדרת שמו קארול מלך שוועציה שאל את עבדו הקראים שבעיר לוצקא לדעת אודותם מאיו אומה הם ומה אמונתם ומה ההפרש שבין התלמודיים וביניהם וכשמעי . . . במדרש הקראים שמחתי . . . ואח"כ . . . חשתי ואצתי למלאות רצון האדון. Das kann nun nicht Karl XI., sondern sein siegreicher Sohn Karl XII. gewesen sein, der auf seinen Kriegszügen in Polen, wohl gegen Ende 1702, in Luzk gewesen sein kann; denn hier ist von keiner Sendung an die Karäer, sondern von einer persönlichen Unterredung Karls mit den Karäern die Rede. Mardochei citirt auch in dieser Schrift öfter seine Schrift für Trigland, die im Jahre 1699 concipirt ist, also schon nach Karls XI. Tod. Dieses Factum dürfte nicht bekannt sein, daß der schwedische Held, welcher hochfliegenden Eroberungsplänen nachhing und nachging, sich auch um die Differenz zwischen Rabbanismus und Karäerthum gekümmert hat.

Der Karäer Salomo b. Aaron, welcher für Puffendorf oder für Karl XI. die Schrift אפרין um 1696 ausgearbeitet hat, führt zu einer anderen Untersuchung. Es hat sich gezeigt, daß er in dieser Zeit noch jung war, und daß er in Poswol wohnte. Simcha Isaaq Luzki nennt ihn zwar (im Katalog der karäischen Litteratur seines ארח צדיקים (p. 22 b) אהרן הוקן (p. 22 b) שלמה הוקן הטרק, was aber kein Widerspruch zu sein braucht. Salomo kann zur Gemeinde Torok gehört oder später in Torok gewohnt und zur Zeit der Abfassung von S. J. Luzki's Schrift 1756 bereits alt gewesen oder als Greis gestorben sein. Dieser Karäer Salomo erzählt: er sei mit dem damaligen Rabbiner Josua Geschel II. in Wilna befreundet gewesen und habe mit ihm ein hebräisches Räthselspiel unterhalten (S. Sinn in נאמנה קריה, Geschichte der Wilnaer Gemeinde, p. 110 Note): זה לשון שלמה בן אהרן מחבר ספר אפרין: אמר המבין חדות בהיותי בק"ק ויילנא פעם אחת פגשתי ברחוב היהודים יוצא מב"ה את אב"ד דק"ק הנ"ל ה"ה הגאון כמנהג"ר יהושע העשל בהגאון המופלג כמנהג"ר שאול והקדימני הגאון בחדה זאת באמרו . . . ועל רגל אחת השיבותי לרום מעלתו בזה הלשון וכו'. Das Räthsel und die Lösung, beide sind abgeschmackt. Aber es folgt doch daraus, daß zwischen den Rabbaniten Wilna's und den Karäern kein feindliches Verhältniß bestanden hat, daß sie vielmehr mit einander freundschaftlich verkehrt haben. Solche Indicien von gegenseitiger Duldung und freundnachbarlichem Verhalten, früher unbekannt, kommen noch in dem ersten Viertel des 18. Jahrhunderts vor. Neubauer (a. a. D., S. 73) theilt aus Urkunden mit, daß das Rabbinat zu Wilna ein gerichtliches Urtheil von karäischen Chachamim oder Schoftim aus Torok (1712) für gültig erklärt habe. Das Rabbinat von Brzescz empfahl den karäischen Richter (שופט) Abraham b. Samuel sehr warm und erwähnte die Verdienste, die sich sein Vater und er selbst um das Haus Israhel erworben, daß beide die Richtermwürde mit vieler Biederkeit geführt haben. Es ist schade, daß Neubauer diese Urkunde nicht mitgetheilt hat, woraus die näheren Umstände und die chronologischen Momente deutlicher und erkennbarer wären. Aber so viel geht wohl daraus hervor, daß Rabbaniten und Karäer in dieser Zeit in Polen einander näher standen als früher. Dadurch erscheint

die Nachricht Eliašim Milšahagi's (in dessen ראביא, p. 28 Note) nicht mehr so abenteuerlich, daß die polnischen Karäer im 18. Jahrhundert eine Deputation an die jüdisch-polnische Synode der Vier-Länder geschickt hätten, sich mit ihnen über Anschluß und Vereinigung zu verständigen. Es habe darüber im Schooße der Synode Meinungsverschiedenheit geherrscht. Samuel, Rabbiner von Krennik, Großvater des genannten Verf., eines der Synodal-Häupter, habe durch ein bon mot die beabsichtigte Vereinigung abgeschnitten: שלח הקראים גדוליהם אל בית הוועד של רבני ד' ארצות עם מגלה עפה . . . שמבקשים שחכמי הקראים יתוכחו עם רבני הוועד ואם יהיו מנוצחים יקבלו עליהם תורה שבכתב ויהאחדו אתנו להיות לעם אחד באחיה ורעות. ונאמר בזה דעות רבות בבית הוועד מה להשיב להם. אז קם אדוני אבי זקני המפורסם מ' שמואל אב"ד קרמניץ . . . וכתב להם תשובה ה' תבות: אלו הקראים אינן מתאחין לעולם.

6.

Chajon, seine Kecherei, seine Gönner und Gegner.

Der des Sabbataismus verdächtige Abenteuerer Nehemia Chija Chajon¹⁾, der eine leidenschaftliche Aufregung unter den Gemeinden von Amsterdam bis Jerusalem und von London bis Italien hervorgerufen hat, erhielt in Peter Beers Geschichte der jüdischen Sekten und in Jost's größerer und kleinerer Geschichte nur einige dürftige Zeilen. Die gedruckten Quellen (wovon weiter unten) bieten aber soviel Ausbeute, daß Wolf, (Bibliotheca III, p. 828 und IV, p. 928) so ziemlich die Umriss dieser Bewegung zusammenstellen konnte, allerdings soweit sie die Bibliographie interessirte. Viel mehr bieten die handschriftlichen Quellen, bestehend aus hebräischen und italienischen Correspondenzen und kurzen Streitschriften, die ich ebenfalls der Gefälligkeit des Herrn Halberstam in Vielsitz verdanke (Ms. Halbst. B.). Diese Quellen gewähren einen höchst unerfreulichen Einblick in das innere Treiben der Stimmführer und Rabbiner im Anf. des 18. Jahrhunderts. Es geht daraus hervor, daß die Kabbala das Urtheil so sehr getrübt und verdunkelt hatte, daß Chajons Schwindelei von einer neuen Trinität Vertheidiger fand, welche sie für jüdisch-orthodox erklärten. Die meisten Persönlichkeiten, welche bei diesem leidenschaftlichen Streit pro und contra theilhaftig waren, sind nur oberflächlich bekannt. Es ist daher gerechtfertigt, wenn ich den ganzen Verlauf aus den Quellen zusammenstelle und die dabei theilhaftigen Personen zu individualisiren suche.

1) Chajon. Sein Geburtsjahr ist nicht angegeben, doch wird er, zur Zeit, als er in Europa austrat (1713), bereits als יקן bezeichnet. Er muß damals bereits mindestens ein Sechziger gewesen sein, ist demnach um 1650 geboren. 1726 rumorte er zum zweiten Male in Deutschland und Amsterdam, ist demnach sehr alt geworden. — Sein Geburtsland ist, wie Vieles an diesem Manne, zweifelhaft geblieben und wurde in den Streit hineingezogen. Er gab sich als Safetenſer oder als Obergaliläer aus; seine Gegner dagegen behaupteten: er sei in Bošna-Serai (Bošnien) geboren. In seiner seltenen

¹⁾ So wird der Name ausgesprochen in den italienischen und spanischen Quellschriften: Hayon oder Haijon, also ist die übliche Aussprache Chajon unrichtig.

polemisch = apologetischen Schrift מודעא רבה, worin auch seine Biographica mitgeteilt werden (deren Richtigkeit allerdings auf sich beruhen möge) giebt Chajon zu, daß seine Eltern in der genannten bosnischen Stadt gewohnt haben, daß sie aber, da sie ihre Kinder nicht am Leben erhalten konnten, den Entschluß gefaßt hätten, nach Palästina zu wandern; unterwegs sei er in Alexandrien geboren und in Jerusalem erzogen worden. Später im 19ten Lebensjahre sei er wieder nach Bosna-Serai gekommen und habe dort die Tochter eines Samuel Almoli geheirathet. Dagegen bezeugte das Rabbinatscollegium von Smyrna: Chajon sei in Bosna-Serai geboren und erzogen und habe dort die Sklavin eines Abraham Molina entführt, mit der er am Sabbath entflohen, aber wieder eingeholt worden sei (Aktenstück in Chages' לחישו שרה und in Jakob Emden's Torat Kenaot 30 b): שקר דבר האיש. הוא (חיון) מתאר עצמו היהו מגליל עליון. שכן דבר האיש. ההוא כי אינו אלא מבוזנה שאראיי' כי שם נולד ושם נתגדל. וברח משם עם הגויה שפחה כנודע שהיה שפחה אברהם מולינא וביום שבת קודש לקח לו שני כוסים וגנב את השפחה וברח לו ושני בניו של מולינא רדפו אחריו והשיגו אותו. Chajon selbst fährt in seiner Biographie fort, er sei nach Avlona (oder Balona in Albanien) übergesiedelt, dort in Gefangenschaft und endlich in Uskiup (אסקופידה, 5 Tagereisen von Salonichi) zum Rabbinen gewählt worden und zwar auf besondere Empfehlung des angesehenen Rabbiners Aaron Perachja von Salonichi, Verfassers der Responzen פרה מטה אהרון (T. II, No. 80). Warum Chajon in Avlona zum Gefangenen gemacht worden und wie viele Jahre seit seinem Aufenthalt in Bosna-Serai bis zur Uebernahme seines Rabbinats verstrichen sind, verschweigt er geistlich, gesteht aber selbst ein, daß er nur kurze Zeit in Uskiup verweilte: ואחר ימים נסעתי משם (מאסקופיא) אני וריתי ובאתי לארץ ישראל בשנת תנ"ח וישבתי בשכם עד שנת תס"ב. Man erzählt sich aber, daß er in Uskiup sich nicht geziemend betragen haben soll (Mose Chages' שבר פושעים, Bogen ה). ושמעתי מקדם מהרובלים המחזורים בעיירות את כל ההועבות שעשה באיסקופיא ושאר המדינות.

Aus einer Angabe des glaubwürdigen Brieli (w. unten) geht hervor, daß Ch. um 1691 in Livorno war und dort einen schlechten Lebenswandel geführt hat (Sendschreiben an Myllon, Ms. Halberst. B., Bl. 129 v.): בידי עדות נאמנה: מיוחדי סגולה שבקיר ליורדנו מכל ההועבות הגדולות אשר עשה זה הנבל שמה זה כ"ב שנה וכוף דבר שהיה חמיר בפיו שיר עגבים: Auch La bella Margarita bianca come in flor: (הצר צבי p. 37 a Ende) in Belgrad war er und machte dort Geschäfte (in הצר צבי p. 37 a Ende) בא הח' חיון לבילוגראד . . . לשאת ולתת במשא ומתן.

Seine Bekanntschaft mit den Sabbatianern hat Chajon nie recht offen eingestehen wollen, und doch ist es Thatfache, daß er vielfach mit ihnen so ziemlich einverstanden war.

Chajon gestand selbst ein: er habe sich Mühe gegeben, von Sabbatianern die mystische Theorie von Gott zu erfahren, sie hätten aber entgegnet, durch einen Eid gebunden zu sein, dieses Geheimniß nicht mitzutheilen (Polemische Schrift הצר צבי p. 31 b): כי באמת השם כמה פעמים פשפשתי אחרי אשר היו אומרים שהם מושבעים ועומדים (מאמונת שבת צבי) שידעו סוד האלדות וכלם פה אחד היו אומרים שהם מושבעים ועומדים שלא לגלות לשום אדם. . . . וזה הוא דבר ברור שאינם מלמדים לשום אדם. In seiner Selbstbiographie behauptet er, er habe die Jünger Cardoso's hart bekämpft: הלא עיניכם הרואות את המחלוקת הגדול' שהיה לי באומיר עם תלמידי אברהם מיכל קארדווי עד שהשפלתו אמונתם ארצה. In einem unter seinen Papieren gefundenen Zettel ist deutlich angegeben, daß er gerade über das Mysticism Gottes viel mit Samuel Primo, Sabbatai Zevi's Sekretär und Hauptagitator, verhandelt hat (o. S. 437 und w. unten).

Zwischen den Jahren 1702 und 1708 ist eine Lücke in der Biographie, die er selbst unausgefüllt gelassen hat. Innerhalb dieser Zeit trat Chajim Malach in Palästina auf (s. o. S. 464). In dieser Zwischenzeit war er in Egypten und soll dort abenteuerliche Streiche, Zauberei und dergleichen getrieben haben (worüber weiter unten). — Im Jahre 1708 war Chajon in Smyrna und seit dieser Zeit beginnt sein propagandistisches Abenteuerleben. Als Bettler war er nach Smyrna gekommen, als gemachter Mann verließ er es. Sein feyerisches Buch מהימנותא דכלא mit den beiden Commentarien hatte er damals schon fertig, zeigte es einigen Reichen und bezauberte sie der Art, daß sie ihn unterstützten, eine Art Klaus in Palästina in Safet, Tiberias, Jerusalem oder Hebron zu gründen, und die genannte Schrift ediren zu können. (mitgetheilt in רבה מורעא, p. 3): המקובל האלקי . . . להיות שעבר עלינו האיש הלזה החכם . . . חייא חיון והארץ האירה מכבודו . . . לכן אנהנו הבאים על החתום נדבה נפשו למלאות שאלתו . . . והוציא כל א' מכיסו . . . כדי שיושלם רצונו ולא ידרוך בציות בימים ובנהרות כי ראינו צרת נפשו ואין ראוי לאיש אשר כמורו כורה שיתבטל מעסקו בהורה . . . ומה גם בדאותנו הספר הקדוש של בית קה"ק וגם ספר עון לאלהים שהתחיל בו ונתחייבנו . . . להחזיק בידו . . . להביאם לרפס וגם נתחייבנו לקבוע ישיבה מכיסנו מעשרה חכמים ושיהיה הוא ראש . . . והרשות בידו לקבוע במקום אשר יחפוץ או בצפת או בטבריה או בחברון . . . פה אומיר בשלש אליו קאלירון . אליהו די קורובה . שלמה ארדיטי . . . Die Unterschriften waren durchweg von Portugiesen: . . . אברהם ארדיטי. — Die Rabbinen hielten sich fern von ihm. Einer derselben, Benjamin Levi, berichtet über Chajons ersten Aufenthalt in Smyrna Folgendes (Ms. Halberst. B., Bl. 29), d. d. Elul 1714: כמו שש שנים שהיה פה העירה עבר עובר ישראל (נחמיה חייא חיון) הלזה ושמעתי שהיה מחבר ס' בית קה"ק והאלהים אנה אותו וקראתיו מראש עד סוף ושם ראיתי דמונותיו וכפירותיו ועלה על לבי להדפיס ספר השגות עליו . . . ומשכתי את ידי מפני בטול בית המדרש . . . אמנם לא מנעתי את עצמי להכריז בהרחבות קריה מה שנראה בעיני ומנעתי כמה אנשים המקשיבים בקולי מלהתלכד ברשתו . . .

Benjamin Levi versichert, er sei einer kabbalistischen Unterredung mit Chajon stets ausgewichen und habe ihn überhaupt nur flüchtig gesehen. Er fährt dann fort: . . . הן אמת שאיזה גבירים נכבדים מקהילתינו נפתו לשפה חלקות שלו . . . והחזיקו פה בידו עד שנכע מפה לצפת . . . אמנם לא עברו ימים מועטים ונתגלה קלונו באופן שנחפרם ונודע אצלנו היותו רע ובלעיל מסית ומדיח מכלכל ומחריב עולמות ונבחנו דברי שהייתי לוחש באזנם בהיותו פה.

In seiner Selbstbiographie erzählt Chajon dagegen, daß er bei seiner Abreise von Smyrna (im Monat Tjar) von zwei Tausend Juden zu Schiffe geleitet worden sei mit einer so großen Ehrenbezeugung, daß die anwesenden Nichtjuden geäußert hätten, der so Geehrte müsse wieder ein Messias sein. Elia Taragot (sein Jünger, wie es scheint, ein Sabbatianer) mit einigen Andern habe ihm bis 20 Meilen ins Meer das Geleit gegeben. Mit demselben Schiffe hätten seine Gegner in Smyrna ein Schreiben für Abraham Nizchaki nach Jerusalem befördert, ihn anzuschwärzen: כתב מאומיר מאת אנשי זופים אויבים . . . על לא חמס וכתבו דברי כזבים . . . להרב הנ"ל (אברהם יצחקי) של ירושלם. Er gesteht also ein, daß er erbitterte Gegner in Smyrna hatte. Abraham Nizchaki habe sofort Gebrauch von dem Schreiben gemacht, um Chajon zu verfeuern. Am 5. Siwan war Chajon in Sidon eingetroffen, und drei Wochen später (21. bis 28. Siwan) ging bereits ein Verfeuerungsschreiben gegen ihn von Jerusalem aus nach Smyrna ab, ausgestellt von dem Rabbinatscollegium in Jerusalem: Abr. Nizchaki, Joseph Cuenqui, Simson Gomez Patto, Juda Kohen. — Man

muß gestehen, daß die Motivierung dieser Verfeinerung (abgedruckt auch in Emden's *הורה הקנאות*, p. 30 a) nichts sagend ist, und daß keine bestimmten Anklagepunkte formuliert sind. Die Hauptanklage lautet: בהיותו בארץ מצרים (היו), und er wird als מין, Reher bezeichnet. Der Bann ist darin nicht direkt über ihn verhängt, nur wird ihm Alles Böse angewünscht. Ohne daß der Titel seines Buches namhaft gemacht ist, wird es zum Scheiterhaufen verurtheilt. Von Chajon's Hinneigung zum Sabbataismus lassen die Unterzeichneten nichts merken. Der Hauptzweck dieses Verfeinerungsschreibens war, die Smyrnaer zu warnen, Chajon die verheißene Unterstützung zukommen zu lassen.

2) Abraham Jizchaki, der Hauptanreger der ersten Verfeinerung gegen Chajon, war eine bedeutende talmudische Autorität seiner Zeit, Verfasser der edirten Responsen *דור אברהם*. Asula'i, dessen Vater Abr. Jizchaki's Jünger war, widmete ihm einen Artikel in seinem bibliographischen Lexikon (sub v.) [Vgl. auch Michael *אור החיים*, 81]. Nach demselben war er geboren 1661 und starb 13. Siwan (= 10. Juni) 1729 im 68. Lebensjahre. Sein Vater David Jizchaki war erster Rabbiner Jerusalems (s. o. S. 441). Chajon klagt in seiner Selbstbiographie Abraham Jizchaki an: er habe große Verwirrung im heiligen Lande hervorgerufen, habe die Schuldenlast der Gemeinden erhöht, habe die Talmudbessenen so despotisch behandelt, daß die meisten derselben die Flucht ergreifen mußten, und habe ihn aus Neid verfolgt, weil er von seiner Niederlassung in Tiberias eine Schmälierung der Einnahmen für die Jerusalemer Gemeinde gefürchtet habe: . אשר בימיו (בימי א' יצחקי) נפלה ארץ הקדושה ומחמתו נתרבו החובות . עד שברחו רוב ח"ח ממנו מעיר ירושלים כי לא יכלו שאת מדותיו הרעים ורוב גאותו ובראותו (א' יצחקי) שהיה רוצה (היו) לקבוע הישיבה בטבריא חרה לו עד מאוד ויאמר בודאי יקח הקדשים של טבריה לישיבה זאת והתחיל לדבר ולהוציא שם רע עליו כדי לבטל הענין וכדי שיוכל הוא לקבץ כל הקדשים לעצמו וכו' . Ferner behauptete Chajon: sein Gegner Abr. Jizchaki habe seine Kollegen moralisch gezwungen, jenes Verfeinerungsdekret gegen ihn wider ihren Willen zu unterzeichnen; das habe ihm Simson Gomez Patto verrathen: בשנת ת"ע מצאתי להחכם ר' שמשון גומץ פאטו בארץ מצרים ואמרתי לו האתה הוא מחותמי ברכות שהיו במקדש? ויאמר אני וימחול לי מעב"ת כי אנוסים אנחנו ואם יאמר (א' יצחקי) שנחתום על השקר שהוא אמת חייבים אנחנו לכתוב כי נתנו ה' בידו לא נוכל קום . וכמה כמה רעות כתבו על החכם ר' יצחקי אחר שיצא משם ואני רוצה לגלות כל נדע . Indessen kann man diesem Schwindler nicht Alles glauben.

Chajon will, sobald er von der gegen ihn vom Jerusalemer Collegium ausgegangenen Verfeinerung vernommen hatte, nach Smyrna an seine Gönner geschrieben haben, eine Gemeindeversammlung mit Zeugenverhör (מעמד) zu veranstalten, um ihn oder seinen Ankläger Abr. Jizchaki zu verurtheilen. Aus Schonung für die heilige Stadt, deren rabbinische Führer dadurch compromittirt worden wären, hätten die aber keine weitere Untersuchung angestellt (das. Bl. 51): בראות אנשי אומיר את כתב חייא היון כי בזה ילכד הר' יצחקי ויהיה ירושלים ללעג ולקלס חסו על כבוד ירושלים ולא רצו לקבץ מעמד . Seine Gönner hätten ihn durch ein Schreiben (d. d. 13. Tebet 5469 = 26. Dec. 1708) beschwichtigt, ihm Gelder zukommen lassen und ihm versichert, ihren gegen ihn eingegangenen Verpflichtungen getreu nachzukommen. An der Echtheit dieses Schreibens hat man Grund zu zweifeln. Einmal weil Benjamin Levi, ein glaubwürdigerer Mann, versicherte: Chajon's Gönner hätten, sobald sie Kunde von seinem unlautern Treiben erhielten, ihre Gunst sofort bereut und die Hand von ihm abgezogen (s. o. S. 470). Thatsache ist es ferner, daß die Gebrüder Arditi, seine ehemaligen Gönner, ein ihn verunglimpfendes Schreiben mit unterzeichnet haben. Endlich war

Chajon faktisch nicht im Stande, eine Klaus in Palästina zu gründen, sondern trat bald darauf seine Bettelfahrt an, höchst wahrscheinlich weil ihm seine ehemaligen Gönner in Smyrna die Unterstützung entzogen hatten.

3) Chajons Bettelfahrten. Seine Anfechtung von Seiten des Jerusalemer Collegiums spielte im Jahre 1708, und vielleicht schon im Herbst 1709 war er bereits in Egypten, wie sein Bericht lautet. 1710 war er wieder in Livorno, wie Joseph Ergas berichtet, der bei ihm die berühmte Schrift *Mehemnuta* gesehen und als sabbatianisch erkannt hat (הצד נחש, p. 32a): בשנת ה'ע"ב בא הנחש (חיון) הזה לעיר הזאת (ליורנו) והלכנו לטהות אקנקיה . . . והוציא את ספרו . . . אשר קראו בשם מהימנותא דכלא הכרתי אותו שהוא הדרוש אשר חבר שבתי צבי (f. o. S. 437). In demselben Jahre war er auch in Venedig, wie später der erste Rabbiner dieser Stadt Jakob Aboab bezeugt (in der Briefsammlung contra Chajon 'מלחמה וחרב לה'): על ספרי חיוא חיון אשר אשתקד נראה במחננו: (מלחמה וחרב לה) ונתעכב כמה ימים וכאשר שמענו שסעו אשר במסחרים משקץ נפשו וחורה נבדית מלכו היתה בקרבו הרחקנו ממנו דרכנו לא דברנו עמו . . . ואחר נסיעתו עשה רושם ס' אחד שהדפס . . . בשם רוא דיהודא אשר העם מרגנים אחריו על חלומותיו ועל דבריו.

Dieses kleine Buch *Raza di Jichuda* hat Chajon erst nach seinem Abzug von Venedig drucken lassen (zwischen 9. Tebet und 1. Adar 5471 = 31. Dec. 1710 und 20. Febr. 1711). Die Approbation dieses Schriftchens von drei Rabbinern: Salomo Rizza, [David b.] Sal. Altaras und Raphael de Silva ist nämlich 9. Tebet 5471 ausgestellt. Beim später erfolgten Verhör haben diese Drei ihre Approbation zu diesem Schriftchen nicht ganz in Abrede stellen können; nur ihre Haskama zu dem Werke (עון לאלהים) (wovon weiter) haben sie als Fälschung erklärt: לא זנו . . . להרצות לפני מעלת חכמי ישיבה . . . הכללית האגרת עם הכתבים ולשמוע מפיהם (מפי שלשה הרבנים) איך קרה הדבר הזה . . . ואיך הסכימו בהדפסתם ונשחמטו כשעה חדא על המראה ובמותב תלתא ענו ואמרו שמעולם לא ראו הספרים הללו (עון לאלהים, בית קדש הקדשים עם מהימנותא דכלא) ולא חתמו ההסכמה הזאת וגם מהספר הקטן (רוא דיהודא) כמעט לא ראו מקצתו וכודאי שמויפת היא מתוכה וכו'. Die genannten drei Unterrabbiner Venedigs haben demnach auf Grund eines kurzen Einblicks in das Schriftchen *Raza es* approbirt. — Bemerken wir gleich im Eingange, daß Chajon keineswegs als Sendbote der Jerusalemer Gemeinde für Spenden herumgereist ist, wie Surenhuyß berichtet (in einem Briefe bei Wolf III, p. 629): Etenim cum anno 1713 ecclesia Hierosolymitana legatum suum Nehemiam Chia Chion ad oras nostras misisset eleomosynas colligendi gratia, prout singulo fere triennio fieri solet Aus einem italienischen Briefe d. d. 1713 (Ms. Halberst. B., Bl. 3) geht hervor daß er einfach als Bettler umherreiste: Quel חיון, che dicono fece stampare in Berlino et fu qui, e perche connobbi le sue strane opinioni non le ho voluto in casa, ne li fece dare dal קהלה קדושה, quanto ricercava, solo il puro bisogno dell' alimento, per quelli pochi giorni si trattiene qui etc. Er hatte indeß, wie sich zeigen wird, einen *Famulus* (משרת) bei sich. Er hielt sich in mehreren Städten Italiens auf, ohne besonderen Anklang zu finden, da die Rabbiner dieses Landes, als dem Orient näher, mehr von seinen anrüchigen Antecedentien wußten.

Auffallend ist es, daß ihm das Schriftchen *Raza di Jichuda* keine Anfechtungen in Italien zugezogen hat, obwohl es ganz dieselbe Keßerei enthält, wie die später erschienene Schrift, welche soviel Rumor gemacht hat. Es läßt sich nur aus dem dummen Respekt der meisten damaligen Rabbiner vor Allem, was einen kabbalistischen Anstrich hatte, erklären. Wie Chajon selbst erklärt, hatte er bei Abfassung desselben den Zweck, für den Kreis der Sabbatianer eine

andere Art Mysticismus der Gottheit (סוד אלהות) der Auffassung des Sabbatianers Samuel Primo entgegenzusetzen (o. S. 437) וע"כ כונה יחוד שמע ישראל דע (o. S. 437) ונבא לסי' ח' שהוא כונה יחוד שמע ישראל דע (o. S. 437) שכן המכוון כך כרש"ף (רשמואל פרימו) הוא קוצץ בנטיעות... והנה עיקר האמונה הוא חלת קשרי ע"ק (עתיקא קדישא) ומ"ק (ומלכא קדישא) וש' (ושכינתיה)... העבודה שמקודם הייתי מיוחד יחוד הנ"ל (בשמואל פרימו) ואחר שהערונו מן השמים דוקא... והדרי בי ועשיתי רוא Und er durfte dennoch wagen, diese sabbataische Farce von einer neuen Trinität den Rabbinen und Frommen vorzulegen, welche die Sabbatianer perhorrescirten! In der That bildet die Trinität den Kern des Schriftchens ויהי דיחודא רוא. Es beginnt mit dem Aufwerfen verfänglicher Fragen, wie es Chajons Art war, die er dann sophistisch löste: die Gottheit bestehe aus drei Personen, (Prosopon, פרצופים): dem heiligen Uralten, dem heiligen König und der Schechina (p. 4 b) כבר הקדמנו לך בבית קה"ק ובענין לאלהים שקודם הכל היה עתיקא קדישא וכל קדושיא וממנו אתפשטו שתי כחות באורה אצילותא הבח האחד... והוא הנקרא מלכא קדישא והבחי השני... והוא הנקראת שכינתא עיון דמלכא קדישא... והם הם בכחית עתיקא קדישא והכל אחד אלסו aber= mal's drei und doch eins. Diese Dreifaltigkeit nennt Chajon „die drei Bänder des Glaubens“: חלת קשרי דמהימנותא. Beim Sprechen des Schemá müsse man an Drei denken und diese Dreifaltigkeit als eins anerkennen (p. 6 a): צריך לבחין: צדק לכוין: בשמע ישראל שהם ה' אלהינו ה' חלת קשרי דמהימנותא (o. S. 438). Das Schriftchen ist von solchen sophistischen Deutungen von Soharstellen und von mystischen Künsten überfüllt. Zuletzt ist angehängt ein mystisches Gebet, eine affenmäßige Nachbildung von Gebirol's „Königskrone“ unter dem Titel כתר עליון, worin die lurjanisch-sabbatäisch-kabbalistische Theo- und Kosmogonie geschmacklos versificirt ist. Ganz zum Schlusse ist ein Gedicht mit Chajons Akrostichon angehängt, das später einen Anklagepunkt abgegeben hat. Und in der That ist der Anfang gar nicht harmlos, wenn man Chajons herausfordernde Reckheit und seine geistlich angebrachten Zweideutigkeiten in Betracht zieht. Der Anfang lautet:

פיוט נאה לאומרו אחר קריאת האדרא רבא והוהר . לחייא חיין:
לא באלהא מרגליתא בפום דכל בר חי
כי אם בפום רבינו הוא שמעון בר יוחאי.

Der Anfang des Verses ist einem damals bekannten erotischen Liede nachgebildet (nach jesaridischer Aussprache): La belaha Margalita d. h. la bella Margarita. Seine Gegner haben mit Recht auf diese seine unwürdige Manier hingewiesen. Ein anonym italienischer Correspondent Ms. Galberst. B, Bl. 113 v.: Nel caso l'autore (del לאלהים) è, e fu uomo di mala vita. Gia due anni in certa opereta (ראי דיחודא) d'amore platonico stampata in Venezia v'intruse l'amore profano e diabolico, cantando La bella Margalita (vergl. o. S. 469). Chajon gestand auch ein, daß er volles Bewußtsein von dieser Vermischung des Erotischen mit dem Mystischen hatte. Er vertheidigt sich in der Replik (הצד צבי, p. 36 a): והנה סדר רוב מסדרי פיוטים בעירנו מדינות: (הצד צבי, p. 36 a): מורקאי כדי שידע לרגן בו כל הרואה אותו מכון המיסדו להתחיל בדבורו של קודש שיהיה דומה בדומה לדבורו של חול ויסדתינו בלשון הקודש לא באלהא מרגליתא שהוא דומה בדומה לדבורו של חול וכו'.

In Italien fand Chajon keinen Boden für seine Schwindeleien und wanderte daher nach Deutschland. Am längsten verweilte er in Prag und hat wohl hier den Grund zu der Sektirerei gelegt, welche sich dort fast bis in's neunzehnte Jahrhundert erhalten hat. Er kam dahin Anfangs Winter 5472 = Oct. 1711, gab vor, nur kurze Zeit dort weilen zu wollen, um die Rückreise nach Palästina anzutreten, blieb aber fast ein Jahr da. (Bericht des

השמיץ קול (חיון) שאינו רוצה לעכב (בפראג) כי אם: (מלחמה לה'): Naphthali Kohen
שבוקה שנים כי רוצה לשוב לדרכו לארץ ישראל . . . ונשאר שם כל ימות החורף . . .
עד שלח דסתוא . . .

Er fand freundliche Aufnahme und sogar Bewunderung bei zwei damals in Prag lebenden rabbinischen Autoritäten, welche später ihren Leichtfinn zu bereuen hatten, bei David Oppenheim und Naphthali Kohen. Der Erstere, der Sammler der berühmten Bibliothek der Oppenheimeriana, ist eine bekannte Persönlichkeit. Seine Biographie gab Good in Liebens Prager Epitaphien (Gal. Ed. p. 42). Als Chajon nach Prag gekommen war, hatte David Oppenheim wenig Zeit, ihn näher kennen zu lernen. Er war zur Zeit seiner Ankunft von Prag abwesend. Aber sein Sohn Joseph nahm ihn wie ein höheres Wesen auf, räumte ihm sein Haus ein und überhäufte ihn mit Aufmerksamkeiten (Naphthali Kohen Sendschreiben a. a. D. und Einl. zu Chajon's דברי נחמיה [Vgl. auch ob. S. 314]). Noch mehr gefördert hat ihn Anfangs Naphthali Kohen.

4) Seine Biographie ist kurz dargestellt in Landschut Ammude ha-Aboda, p. 282 und in Perles' Geschichte der Juden in Posen S. 79 f. Die Geschichte von seiner Gefangenschaft durch die Tataren, von denen er das Pfeilschießen und Reiten gelernt, so wie von seinem begangenen Raube an den Schriften eines Kabbalisten, welche Schudt von einem gelehrten Juden erzählen hörte (Jüd. Merkwürdigkeiten II, S. 73 f.) scheint mir die tendenziöse Erfindung eines Gegners zu sein. Ist es denkbar, daß Naphthali Kohen als Rabbiner von Posen „stets einige Pferde auf der Streu gehalten, öfters ausgeritten und mit seinem Bogen mit Pfeilschießen sich erlustire“? Dagegen ist es wohl richtig, was Schudt in verschiedenen Versionen berichtet, daß Naphthali einen kabbalistischen Affekuranz-Talisman gegen Feuergefahr zu besitzen vorgab (das. p. 71 f.). Denn in Posen hat sich bis auf die neueste Zeit die Legende erhalten, er habe einen mit kabbalistischen Zeichen gefüllten Hirschkopf in der Rabbinatswohnung angebracht, welcher das Haus und die Gasse gegen Feuerbrand schützen sollte. Durch den Brand, der gerade in seinem Hause in Frankfurt a. M. (14. Januar 1711) ausbrach und die ganze Judengasse in Asche gelegt hat, wurde er wegen Brandstiftung in Untersuchungshaft gebracht (Schudt das.). Von der Anklage entlastet, begab er sich von Frankfurt nach Prag unter die Protektion D. Oppenheimers. Etwa neun Monate vor Chajon's Eintreffen in Prag war er dort angekommen. Naphthali Kohen war von Chajon's Persönlichkeit vollständig geblendet. Er berichtet selbst darüber (Sendschreiben a. a. D.): והאיש (חיון) לפראג והד דעמיה הסופר שלו . . . ומיד נתפרסם שמו . . . איך שבא איש אלהים מצפת . . . ובא לביתי לקבל פני עם הסופר שלו שהוא מועניציא והנה ראיתי איש זקן והוא עומה מעיל ומצויין כחד מן קאמייא ודרכי מאז לקרב מאוד לאנשים ספרדיים ובפרט שהסופר הגדיל אותו שלא בפניו עד לשמים ואמר שרונה הקודש עליו והיה אצלי כמה פעמים וחזרנו מענין לענין נגלה ונסתר . . . ומצאתיהו מלא דבר והברותי עליו ג"כ שהוא מגדולי חשובי חכמים ספרדים . . . ובאותן הימים עשיתי לו כל הפעולות הן בממון לסיעו והן בכל דבר . . .

Im Winter 1711—1712 arbeitete Chajon seine sophistischen Predigten in drei Monaten aus, die er 1713 in Berlin unter dem Titel דברי נחמיה druckte. David Oppenheim gab seine Approbation dazu, obwohl er selbst gesteht, sie nur flüchtig angesehen zu haben (vom 2. Adar I. = 9. Febr. 1712): דברי נחמיה איש בית דלי שדולה וסדלה ומשקה מחורתו . . . הלא חכמה וקנה יש כאן . . . אע"ג דלא אתי לירי צ"א עלה אחת מכל ספר בבד אחת לדוגמא וא"כ מן הראוי היה למנוע ליתן ידי אהו עמו מכל מקום עידיו בחתומין זכין לו בני ישיבתי מעידין עליו שהוא גברא רבא.

Bei gewissenhafterer Prüfung hätte Oppenheim finden müssen, daß das Buch, wenn auch nicht Reherisches, so doch viel Excentrisches und Sophistisches enthält, welches dem rabbinischen Judenthum zuwiderläuft. Später wurde ein Zetergeschrei dagegen erhoben; aber weder David Oppenheim, noch Naphthali, auf dessen Empfehlung hin der Erstere seine Approbation erteilt hat, haben es recht angesehen. Naphthali stellte ihm d. d. 22. Marcheschwan 5472 = 4. Nov. 1711 eine lobhudelnde Approbation der später so sehr verletzten Schrift aus und sagt darin: er habe den größten Theil derselben gelesen: הסכמת כמנהג נפתלי כ"ק: בר נש דאחי לקבלנא הוא יאי . . . דוא הרב הגדול החכם הבולל . . . כמהדר נחמיה חיון מקובל אלפי נאמן . . . שני נצוצי אור יוצאין מבית קדשי הקדשים . . . נקרא שמו . . . והשני . . . יקרא שמו עיון לאלהים . . . ושניהם כאחד טובים . . . וקריתי בתוכן חלק מרובה ומתקן מאוד לחכי . . . ובן ובאורח הימים הראה לי מעט מכתביו: Revocationschreiben sagte Naphthali Kohen: Zum . . . עיון לאלהים . . . ובדאי הוא לקט את כל הטוב אשר לא היה בו שמץ ורופי Schlusse bethuert er gar, daß er eine Partie des Chajon'schen Buches, den eigentlichen Text, das מהימנותא דכלא, gar nicht gesehen, die sogenannten zwei Commentarien an der Stelle nicht in der Ordnung vor sich gehabt und überhaupt nur einige Blatt darin gelesen habe: מהימנותא דכלא לא ראיתי: ולא שמעתי עד כה וסדר החבור שעשה ב' פירושים גדר מזה וגדר מזה לא ראיתי וכל דברי תפלות שלו לא למראה עיני רק איזה דפין ומעולם לא נתתי הסכמתי על זה הספר . . . ועל זה הסדר. Aber seine Approbation spricht doch gerade von den beiden Parteien, und diese liegen doch nur in der Form von Commentarien zu einem Texte vor! Eine von N. Kohen's Behauptungen beruht demnach auf Unwahrheit, wahrscheinlich die erstere, als habe er den größten Theil des Buches gelesen. Er hatte nur einen flüchtigen Blick hineingethan und mit der Vertrauensseligkeit der Rabbinen jener Zeit, namentlich einem Rabbalisten gegenüber, hatte er die Approbation ausgestellt.

Nach und nach konnte Chajon in Prag Naphthali Kohen's Protection ent-rathen. Er fand nämlich Anhänger an der Jugend, welche auf seine Worte lauschte. Er wagte mit seinem schwindlerischen Wesen offen aufzutreten, schrieb Amulette für gutes Honorar, behauptete mit dem Propheten Elia und auch mit der Schechina auf vertrautem Fuße zu stehen, neue Welten schaffen und Todte erwecken zu können — und spielte im Geheimen mit lustigen Genossen L'hombre (das. ausgezogen in Emden's תורת הקנאות, p. 33): באכילה ושחיה. Nachdem Chajon fast ein Jahr in Prag zugebracht, kam Naphthali Kohen hinter seine Schwindeleien, stellte ihn wegen seiner Amulette und seiner blasphemirenden Aeußerungen zu Rede, erhielt aber nur sophistische und prahlerische Antworten von ihm. Einmal gestand Ch. offen ein: es sei nur ein Mittel für ihn, um Geld zu gewinnen: הישב לי בדרך שחוק והיהול אין זה. Naphthali erzählte ferner: seit der Zeit, daß er hinter dessen gemeine Schliche gekommen war, habe sich seine Liebe in Haß verwandelt, er habe dessen Sekretär und Famulus ausgehorcht und aus seinen Aeußerungen entnommen, daß Chajon zu den sabbatäischen Aposteln von Salonichi gehört habe: ממשומדים . . . והרגשתי מיד שהוא . . . דסאלוניקי . . . וחקרתי בשבע חקירות את הסופר שלו וכסה טפחים אך פתח פתח כחורו של מחט. Er habe sich Mühe gegeben, ihm die ihm erteilte Approbation abzunehmen, es sei ihm aber wegen der Anhänger Chajon's nicht möglich gewesen, und die gebietende Autorität der Gemeinde, David Oppenheim, sei abwesend gewesen.

5) Im Frühjahr 1712 reiste Chajon nach Wien und soll dort von hochstehenden Christen mit reichen Geldmitteln versehen worden sein (Naphthali

ואח"כ יצא חיון משם (מפראג בשלהי דסתוא) לוינא והשיג ממון רב אצל: (Rohen das.). Auf dieser Reise berührte er Nikolsburg. Der damalige Landrabbiner von Nikolsburg und Mähren, Gabriel, erklärte zwar später die in seinem Namen den Chajon'schen Schriften (דברי נחמיה) vorgebrachten Approbationen (d. d. 22. Siwan 1712) seien gefälscht, da er ihm nie eine solche ausgestellt habe. Allein er räumte ein, daß er Chajon weiter empfohlen habe: ובזכרוני ברור שלא נתתי הסכמה . . . אך המליצה כחכמי עבודי לרוב (מלחמה לה'). Auch in Proßnitz war er und soll den Sabbatianer Löbele Proßnitz wieder angeregt haben, seine Sektirerei fortzusetzen, nachdem er sie, durch den Bann bedroht, einige Zeit eingestellt hatte. — Von Mähren durchwanderte Chajon Schlessien, war auch in Breslau und fand überall Anhänger, indem er sich als wunderthätigen Propheten vom heiligen Lande ausgab (Naphhtali Rohen's erstes Sendschreiben): אחר נסיעתו מוינא דרך כל מדינת מערהין ושלעוין. והחזיק עצמו לנביא . . . וכמה כיתות כיתות שמאמינים בו . . . ונער את האיסור הגדול והמכשלה שהיה בפרוסטיין . . . שעשה אחד עצמו לנביא (ליבלי פרוסטיין) ובמעט לאלקים . . . והנה זה האיש חזר לסורו ומקהיל קהילות ברבים ואף האנשים שלא האמינו בו בראשונה עתה מאמינים בו מאוד מאוד — ובימות החורף שבאתי לכאן (לברסלא תע"ג) ראיתי פה שערוריה מכל הסביבות והגדילו מאוד את האיש (חיון) ואמרו שעבר נביא דרך קהלתם והתפאר עצמו שיוכל לעשות כל הפעולות שבעולם. In Glogau war Chajon im Monate Ab 1712, wenn die Approbation des dortigen Rabbiners Jehuda Loeb b. Mose (d. d. Ende Ab 5472) echt ist. Anfangs 1713 war er in Berlin, laut des Datums der Approbation des Berliner Rabbiners Aaron (d. d. 26. Tebet 5473 = 24. Januar 1713). Naphhtali Rohen war damals zufällig in Berlin, gedachte ihn zu entlarven und ihm die eingehändigte Approbation zu entziehen; aber da die Gemeinde ohnehin gespalten war, und er Skandal scheute, unterließ er jeden Schritt gegen ihn. ואח"כ הורמנתי לק"ק . . . ברלין והיה גם הוא שם ולא ידעתי מה . . . מדותיו שם . . . ואנכי לא ראיתיו כל ימי היותי שם רק פעם אחד בבח"כ בשבת נתן לי שלום ולא החזרתי לו ושוב לא ראיתיו . . . כי לא היה שוב בבח"כ בשום פעם והיה בדעתי אז לבא עליו בעקיפין כדי להוציא את הסכמתי ולפרסם את מעשיו . . . וראיתי כי הקהלה בלאו הכי נחלקו לשתי כחות זה בכה וזה בכה ורבים מתפרצים ובהפקירא ניחא להו ומטים כלפי חובה להתדבק דוקא באנשים כאלו. בשגם שזה האיש היה מתאכסן בבית גוי . . . וקול הדברים נשמעים למלכות . . . ויתחלל השם יותר. Das Zermwürfniß in der Berliner Gemeinde beruhte auf dem Antagonismus der Wittve Liebmann und dem übrigen Theil der Gemeinde in Folge des Synagogenbaues.

6) In Berlin druckte er nach einander (1713) seine zwei Hauptschriften, die sophistischen Predigten דברי נחמיה und das sehr verkehrte Buch ען לאלהים, und das sehr verkehrte Buch, es sind Commentarien und Ausführungen zu dem stückweise in der Mitte gedruckten sabbatianischen Texte (vergl. o. S. 472). Mit den vorgebrachten Approbationen hat er den Schwindel der Art angestellt, daß er die ihm für das erste Buch erteilten ohne weiteres buchstäblich auch dem zweiten einverleibt hat. Noch dazu fälschte er drei Approbationen: von Gabriel von Nikolsburg, von Joseph Fiametta von Ancona und von drei Rabbinern Benedigs [Vgl. jedoch Roest, Rosenth. Bibl., S. 270]. Die Letztere trägt die Fälschung an der Stirne, indem sie sich im Jahre 1711 auf andere Approbationen beruft, die erst ein Jahr später erteilt wurden, als auf eine genügende Garantie für die Vortrefflichkeit des Buches. Dieser Zug charakterisirt die Redlichkeit des Verf. und die Verblendung derer, welche ihn später durchaus zum Heiligen stempeln wollten. — Der Inhalt des ען לאלהים ist nicht bloß sophistisch, sondern entschieden antijüdisch, indem

er statt der jüdischen Gotteseinheit geradezu eine neue Art Trinität setzt, deutlicher und ausführlicher als in dem Büchlein ריהורא. Diese keiserliche Behauptung zieht sich durch das ganze Buch mit Anlehnung an den Text מהימנותא דכלא דע כי עקר האמונה הוא לידע ולהאמין: (Cap. 28, p. 82 b): שהם תלת קשרי דמהימנותא ותלתיהון אינהון חד . . . והשנים שהם מלכא קדישא ושכינתיה הם התפשטות מן האחד שהוא עתיקא קדישא דכל קדישא . . . וכל כוונתו עו לאלהים. Im Commentar wird nachgewiesen, daß Alles im Universum in Drei-Eins eingetheilt sei, namentlich der menschliche Leib; eine Menge Soharstellen werden dazu herbeigezogen, um diese Trinität zu belegen. Zu diesem Zwecke mußte er die Haupt-hypostasen der Rabbalisten, den En-Sof eliminiren, d. h. er durfte sie nicht als Person, sondern nur als Modus gelten lassen (gleich im Eingange in beiden Commentarien und öfter). Die erste Person in seinem System ist demnach קדישא עתיקא. Er hat irgendwo etwas von einer anderen Substanz, einer allgemeinen Seele, נשמתא דכל היי vernommen; das wäre eigentlich eine vierte Person in der Gottheit, aber diese beseitigt er unter der Hand; sie verbinde nur die drei Personen, sei aber an sich nicht substantiell: והנשמתא רביעא דלא עייל בשמא היא נשמתא דכל היי. David Nuñez Torres, dessen Exposé von Chajon's Theosophie in die Bibliothèque raisonnée aufgenommen ist (vergl. o. S. 438), hat dieses Verhältniß nicht recht aufgefaßt, indem er ihm eine Quaternität vindicirt (das. p. 350): Le vieux Saint des Saints qui est la première personne de sa Quaternité . . . la quatrième servant de lien pour unir les trois autres. Von vier Personen spricht Chajon nirgends, sondern spielt nur mit der anima omnium viventium. Um dem Einwurf zu begegnen, daß die Trinität, die doch eben ein Dogma des Christenthums ist, nicht zugleich ein solches des Judenthums sein könne, stellte er eine Differenz auf, welche zugleich charakteristisch für seine Sophistik und seine Frechheit ist: das christliche Dogma sei gewissermaßen die Caricatur der jüdischen Trinität. Die Stelle lautet (das.): דבר זה: תלת קשרי דמהימנותא. ברור בין הנרו דאיהו מבני היכלא דמלכא אבל לגבי דאינון אטימי לבא . . . דלא ידעי ולא מסתכלי ביקרא דמאריהון קשיא לרו האי מלתא איך יתכן שרוא דיהורא היא התרת קשרי ודמיון בעיניהו האי אמונה לאמונת העב"ם (הנוצרים) ולא ידעו שגם זה לעומת זה עשה אלהים. Chajon citirt dafür Sohar Exod. p. 243 b, wo aber von etwas ganz anderem die Rede ist.

Daß Chajon seine dreieinige Gottheit körperlich gedacht hat, geht aus vielen Stellen hervor. Besonders prägnant ist der Passus in der Einleitung p. 7: כי הקב"ה מושג על ידי הדעת של אדם שכבר מסר לנו מפתח בתורתו וגם בכתובים: בתורתו דכתיב ויברא ה' את האדם בצלמו וזה שורש גדול בתורה. בכתובים דכתיב: ומבשרי אהיה אלה.

In den zwei oder drei Einleitungen bespricht er drei Punkte: 1) daß es nach talmudischer Lehre, trotz des Scheins vom Gegentheil dem Buchstaben nach, dem Frommen gestattet sei, das Wesen Gottes zu ergründen. Dabei mußte er einem Worte im Talmud (רהוי) eine wächserne Nase drehen und es in dem entgegengesetzten Sinne interpretiren; 2) daß es gestattet sei, von einem Kezer etwas, namentlich Speculation über die Gottheit, zu lernen. Er verrieth damit ein böses Gewissen, daß die von ihm aufgestellte Trinitätslehre oder der Text von verkehrten Sabbatianern stamme. In der That spielen seine beiden Commentarien öfter auf sabbatianische Dogmen an, ohne welche manche Stelle nicht verständlich ist. Einmal polemisiert er in einem untergeordneten Punkte gegen Cardoso (p. 26 a): אק' אברהם ה' בסברה זו טעו הרבה וכפרט הר"אק

קרדון. Daß er unter מלכא קדישא dasselbe, was die Sabbatianer verstanden haben: den Gottmenschen S. Zewi, ist nicht zweifelhaft (s. o. S. 438). Dabei deutet er an, daß durch diesen eine neue Lehre entstanden sei (p. 77b): נשמות אחרות שיבואו מוונג מלכא קדישא ושכינתיה בסוד תורה חדשה. Interessant ist es auch, wie er die Kabbala auf den Kopf stellte. Ihre Anhänger haben stets der Speculation des menschlichen Geistes, welcher irren könne, die Gewißheit der kabbalistischen Ueberlieferung von Simon b. Jochai oder Mose, oder noch höher hinauf entgegengestellt. Chajon aber behauptet das Entgegengesetzte: Kabbala sei nicht Ueberlieferung, sondern Speculation (Anf.) וידעה זו (ידעה) וידעה אלהים בדרך קבלה אלא דוקא בחקירה.

7) Um dieselbe Zeit machte auch Chajon's Gegner, Abraham Jizchaki, Reisen als Jerusalemischer Sendbote. Um 1712 war er in Smyrna, und regte dort die Gemeinde an, die Schriften Abr. Michael Cardoso's (o. S. 455, 456) zu verbrennen. In Ms. Halberst. B, Bl. 64 findet sich ein Sendschreiben des Smyrnaer Rabbinats an Mose Chages (d. d. משפטים, Februar 1712), worin von der Razzia gegen die genannten ketterischen Schriften referirt und die Amsterdamer Gemeinde ermahnt wird, den Druck derselben in ihren Officinen zu inhibiren: זה ימים רבים כמו צער בנפשונו על אודות כתיבות מוזיפות עפ"י אותו האיש אברהם קארדונו שהיו נמצאות ביד קצת יחידים עירנו . . . ועתה בבא אלינו ציר המעלות . . . שליחא. דרחמנא הרב . . . אברהם יצחקי . . . ונתועדנו יחד בהצטרפות ראשי עם קדש אנשי המעמד . . . והוכרחנו לאנשים ההמה . . . כי כל איש אשר נמצא בידו מאותם הכתיבות . . . יביאם לדינו . . . ותיכף דנו אותם . . . לשריפת אש . . . ואותו היום עשינו אותו יומא טבא לרבנן. ועתה שמועה שמענו ששלחו מכאן לתמן להדפיס סכתיבות אלה. לכן אין אנו כסוהירים אלא כמוכירים ויהיו לבעלי ההדפסה . . . ולא יביאום לבית הדפוס . . . וכן יודיעו לערי איטליא . . . וכל הסכתיבות להודיע כל האכזר בפרשה בין על ענין הקריאה בין על ענין ההדפסה. Nebenher sei erwähnt, daß sich das Smyrnaer Rabbinat zu diesem Scheiterhaufen für die Cardoso'schen Schriften des weltlichen Armes bedient hat (Sendschreiben des Vorstandes von Smyrna an den von Amsterdam, Emdens H. Abraham Ishachi, p. 32 b. f.): ובקורת האדונים הרבנים שלנו ה"י וגם מכל שאר קהלות טורקיא: לבקש האופן כדי לעקור אלו האמונות המקוללות (של מאמינים בשכתי צבי ובקרדון) וכן עשינו בכל הכח הראוי . . . והגיעו הדברים שעל יד השררה קבצנו כל אותן הכתיבות שחורות ורעות כדי לשורפן. Im Juli oder August 1712 war Abraham Jizchaki auch in Amsterdam und verunglimpfte Chajon (italienisches Sendschreiben Salomo Aylons an einen Freund in Livorno d. d. 19. Ab 1713 Halberst. Ms. B, Bl. 27): L'anno passato quando è stato qui . . . H. Abraham Ishachi ha lassato una raccomandazione à suo modo infamando à un Hijjà Haïon (ben inteso, per molta lite e dissensione che hebbe col medesimo) che se per fortuna venisse qui, gli fecessero il maggior pazzo l'orrechio (?)

8) Am 6. Tammus (30. Juni) 1713 kam auch wirklich Chajon nach Amsterdam mit seinem ketterischen Werke. Seine Reise von Berlin hatte er über Hamburg gemacht; doch machte er zuerst mit Jonathan Eibeschutz Bekanntschaft (בית יהונתן הכוזר, angeblich von Emden, Anf.). Er hatte vorher zur Recognoscirung des Terrains in Amsterdam einen Anhänger, Elia Taragon, dorthin vorausgeschickt. Sofort entstand eine immer zunehmende Bewegung, welche sich von dort aus über fast die ganze Judenheit Europas und Vorderasiens fortpflanzte. Diese Bewegung ging von drei Persönlichkeiten Amsterdams aus, von denen jede eine eigene Geschichte hat, vom Chacham Zewi, von Mose Chages und Salomo Aylon.

9) Die Biographie des Zewi b. Jakob hat sein Sohn Jakob Emden ausführlich geschrieben unter dem Titel מגילת ספר, wovon Salomo Kohen einen Theil im Sammler מאסף Jahrg. 1810) gegeben hat, wieder abgedruckt in Jakob Lissa's נחלת יעקב I. Ende. Aber der erste Editor hat gerade abgebrochen, wo der Conflict Chacham Zewi's mit der Amsterdamer Gemeinde wegen Chajon beginnt. Die Michael'sche Bibliothek, also jetzt das British-Museum, besitzt das Ms. Die biographische Skizze von Fränkel über ihn, (Orient Jahrg. 1846, p. 767 f.) und auch das, was Zipser über Ch. Z. bemerkt (das. p. 598), sind schon deswegen unbrauchbar, weil sie die genannte Biographie gar nicht kannten und nur mit Combinationen arbeiteten. [Vgl. Dembiger ימי כלילת I fol. 91 ff., Buber, אנשי שם 186. 189.] Chacham Zewi's Geburtsjahr fällt (1658)¹⁾ einige Jahre nach der Einnahme Wilna's (1655) in Folge des kosatish-polnischen Krieges (o. S. 70). Sein Todesjahr giebt seine Grabchrift in Lemberg: ה'תע"ח ב' דר"ח אייר ה'תע"ח (= 2. Mai 1718). Sein Sohn motivirt dessen Abgang von Bosna-Serai (Serajewo) mit der Nachricht von der Gefangennahme der Seinigen in Ofen: ונתקבל לרב בק"ק שאראי . . . והנהיגו בו כבוד גדול וכאשר קרבה פקודת העיר ותבא גם היא במצור וכשמעו כי נשבה אביו (כהם מצור אובין) הלך לו Chajon erzählt dagegen in gehässiger Weise: Ch. Zewi sei aus Serai in dunkler Nacht von der Gemeinde ausgewiesen worden (Einl. zu צבי ראשית: ורחי ראשית מטלכחו (של ח"צ) בבל . . . היא ארץ שנער שנערו אותו ממנה ונקראת כוסנה סאראי אשר השליכוהו משם באישון לילה ואפילה והאנשים אשר השתדלו בהשלתו הם שמואל אלמולי וחייא חיון. Der Erstere war Chajon's Schwiegervater, und der Letztere hatte den Beinamen הארוך, der später Veranlassung zum Mißverständnisse gegeben hat. 1710 wurde Chacham Zewi als Rabbiner der deutschen Gemeinde nach Amsterdam berufen. Obwohl damals noch wenig von ihm im Druck erschienen war (1692) הגדות לטורי ירב, genoß er nichtsdestoweniger damals eines sehr ausgebreiteten Rufes. Von vielen Seiten wurden Anfragen an ihn gerichtet. Die scharfdische Gemeinde von London erwählte ihn zum Schiedsrichter in einer peinlichen Gewissensfrage. Ihr Rabbiner David Nieto, Verfasser des כוורי מטה הן, hatte in einer Predigt (23. Kislew 5464 = 1. Decbr. 1703) auseinandergesetzt, daß die allgemeine Natur (Natura naturans, Naturaleza general) mit Gott identisch sei. 13 Mitglieder fanden dieses Dogma keßerisch (spinozistisch), beklagten sich darüber beim Vorstand und baten, es einem competenten דין zur Prüfung vorzulegen. Dieser wählte als Schiedsrichter den deutschen Rabbiner von Amsterdam Ch. Zewi, der Nieto Recht gab (zum Schlusse von Nieto's zwei Dialogen: de la divina providencia, London 1705 und 1706, auch Ch. Z. Kessp., No. 18. Diese Gutachtensammlung שו"ת צבי ראשית ist erst Anf. 1712 erschienen). Sein Sohn Jakob Emden stellt ihn als Muster der Uneigennützigkeit, der Genügsamkeit und des muthigen Eintretens für gekränktes Recht auf. Bescheidenheit scheint aber nicht seine Tugend gewesen zu sein; wenigstens berichtet sein Rival und Gegner, Salomo Aylton, von ihm (in dem citirten ital. Sendschreiben): il Hacham Zebi, che si par d'esser più di משה רבינו.

10) Mose Chages. Sein Geburts- und Todesjahr ist bei den Bibliotheken ungenau, resp. falsch angegeben. Im Vorworte zu seines Vaters, Jakob Chages' (f. o. S. 433) שו"ת הלכות קטנות, d. d. Livorno ית"ן שנת ית"ן = פ' קרח שנת ית"ן, d. d. Livorno ית"ן, sagt er: er sei ungefähr dreißig Jahre alt: הרי אני כבן שלשים שנה. Folglich ist er um 1670 geboren. Wenn Mose Chages (nach Afulai s. v. ה' ב')

¹⁾ Vergl. Emden's Biographie von יעב"ץ, p. 1 und p. 50, Nr. 21.

1738 nach Sidon gekommen sein soll (in demselben Jahre druckte er noch in Altona sein פירשט אלה מסעי zur Vorbereitung für seine Rückkehr nach Palästina) und einige Jahre später, nehmen wir gar an, 1741, gestorben ist, so kann er nicht, wie bei Asulai angegeben ist, gegen 90 Jahre alt geworden sein, sondern höchstens 75. Wolf giebt in der Bibliotheca Hebraea III, p. 908 seine Biographie umrißlich; wir besitzen aber einige Notizen, welche diesen Rahmen ausfüllen. Im Anhang zu seinem שבר פושעים und in einer gegnerischen Schrift מודעא רבא (Chajon's Selbstbiographie), auch in Chages' שפת אמת p. 26a sind Briefe und Notizen mitgetheilt, welche seinen Lebenslauf illustriren. Aus diesen ergiebt sich, daß Chages in seiner Jugend der Existenzmittel beraubt wurde, die ihm früher zugeflossen waren. Sein Großvater Mose Galante übernahm die Klaus, welche ein Livorner Bega für J. Chages gegründet hatte. 1687 heirathete er die Tochter des Mardochei Maleachi in Jerusalem und wurde der jüngere Schwager des Hiskija da Silva. Nach dem Tode seines Großvaters Galante 1689 hatten die Einnahmequellen aufgehört, und außerdem war seine Mutter von einem Compagnon und von der Gemeinde Safet, denen sie nach einander Vorschüsse gemacht hatte, betrogen worden. Der Mittel entblößt, verließ M. Chages 1694 Jerusalem, empfohlen vom dortigen Rabbinat an die Gemeinde von Kairo; diese wiederum und das Rabbinat von Raschid (Rosette) und Alexandrien empfahlen ihn 1695 dem Rabbinat von Livorno mit der Bitte, daß der Schwiegersohn Bega's die eingegangene Klaus in Jerusalem für ihn wieder restauriren und mit Geldmitteln unterstützen möge. Gegen Ende 1697 hatte bereits ein Capitalist Abr. Nathan aus Rosette eine bedeutende Summe für diese Klaus festgesetzt; die Ausführung verzögerte sich nur noch wegen einiger Formalitäten, als ein Schreiben aus Jerusalem einlief, von vier Quasi-Rabbinen unterzeichnet, welches Mose Chages auf das Schimpflichste anschwärzte. Das Sendschreiben war von vier obskuren Männern ausgegangen. Anf. Nisan 1698. Sie beschuldigten ihn namentlich: er habe Briefe von Jerusalem nach Amsterdam wegen Besetzung von Stellen geöffnet und ehrenrührig über seinen ehemaligen Schwiegervater, der ihm Wohlthaten erwiesen, geschrieben. Auch die Gemeinde von Livorno habe er in seinem Schreiben verleumdete. Sie nennen ihn nicht anders als כסיל נער. Sie sagen von ihm: צפת בלשוננו הרע אלא גם ירושלים מבקש לא די לו שהחריב צפת בלשוננו הרע אלא גם ירושלים מבקש להחריבה. Sie drohen, in den Bann zu legen, wenn er nicht um Verzeihung bäte; dann fahren sie fort: . . . ומעולם הכרנוהו מחרחר ריב לשוננו לשון נחש שרף ועקרב. . . עד מלא שקרים וזכבים. . . לכן מעתה. . . אנו ב"ד חתומי מטה גורדן שלא ימסרו בידו שום סיני. . . לא מהמדרש הישן של הגבור ויגה. . . ולא שום מדרש או הסגר מחודש אשר כמה ימים שמענו מנדבת כה' אברהם נתן ושמענו שהנער הלז מטפל לזה והדפים דף מתוכה שלא לשם שמים. . . אבל זה הנער מחריר ארצות גרים חרבת צפת. . . לכן כל המחזיק בידו חוויא דרבנן. . . ישכנו כי הוא נותן יד לפושעים. Das Rabbinat von Livorno nahm sich indeß des Mose Chages an, stellte ihm ein günstiges Zeugniß aus und bat das Rabbinat von Jerusalem, solchen Invectiven gegen ihn Einhalt zu thun. (October 1698). Das Rabbinat von Jerusalem nannte jene vier Ankläger geradezu: אנשים ריקים ופזושים בני בלי שם הרחיבו פיהם בזילותא דרבנן לדבר תועה. . . משה חאגי (Anf. August 1700); allerdings gehörte auch dazu Abraham Tizchaki, der M. Chages' Lehrer und Gönner war. Doch stellten ihm auch die Rabbinen von Livorno Samuel Costa und der hiedere Greis Emanuel Frances ein sehr gutes Zeugniß aus. Indessen hatte jene Verleumdung doch insofern Wurzel gefaßt, als die Klaus für ihn nicht zu Stande kam. Er beschuldigte einige Mitglieder des Rabbinats von Livorno, es hintertrieben zu

haben, und machte seiner Verstimung Luft durch einige verletzende Aeußerungen im Vorworte zur Edition des Werkes seines Vaters שו"ת הלכות קטנות (gedr. Ven. 1704). Er gerieth dadurch in Spannung mit einigen einflussreichen Personen. Wolf, welcher mit ihm später in Hamburg verkehrte, erzählt die Sache kurz (IV, p. 908): Avo mortuo magna pecuniae summa, cujus redditus ad fovendam scholam et gentem . . . pauperiorem sustentandum legati erant, fraude nonnullorum subtrahi coepit. Ad causam igitur hanc agendam in Aegyptum atque hinc in Italiam profectus, cum nihil perfecisset, in Germaniam et Belgium abiit. In Amsterdam war er bereits 1707, dem Jahre, in welchem er die Additamenta zu ו"ד או"ח ו"ד שו"ת unter dem Titel לקט הקטן edirte. Auch darin machte er maliciöse Anspielungen auf einige Gemeindeführer von Livorno, wodurch das Livorneser Rabbinat sich so verletzt fühlte, daß es ein sehr derbes Sendschreiben nach Amsterdam richtete, worin Chages fast gebrandmarkt wird (abgedruckt in כודעא רבא, d. d. Januar 1709): איש ריב ומדון הח' משה חאג' כי יש לנו מסה ומריבה עמו כי זה משה האיש לא ידענו מה היה לו ועל מה העלה על ספריו דברים אשר לא ניתנו לכתב מיחידי ק"ק הזה על הכלל ועל הפרט עורנו מחזיק בטומאתו כאשר עשה בהיות פה עמנו עומד כי חסורי מחסרה הדעת וחכם הוא בעיניו וכנאותו . . . בקש לישב בבית הכנסת ע"ג ישישים זקנים וגדולים ממנו בחכמה . . . ומעמד ק"ק הזה הפכה לכורסיה ושלחנו לו לישב במקום הראוי לו . . . והלך ופיזר כמה מעות מעיר הקודש ירושלים לבקש איה מקום כבודו . . . עד שמעט המקום מכבוד שישבו אצלו אנשים ריקים ופוחים . . . וזו היא הטיגא אשר בלבו על יחידי ק"ק הזה וזו היה על אודות השררה שהיה רודף אחריה להיות ר"י מהסגר רפאל ויגה וביר אלו נטורי קרתא כתב אחד מירושלים בגורת חרם שלא ימסרו בידו שום מינוי . . . ועל זה לא נתנו לו זאת השררה אשר היה רודף אחריה וברחה ממנו . . . ובצאתו מכאן הוא עצמו הלך ופיץ לכל נטורי קרתא א' לאחד ובפרט לאלו הנזכרים והם נתפייסו עמו ועשו שלום ביניהם וכל ספריו מלאים ליצנותא ומלי דגריעותא וננאי חביריו.

Diese Rabbinen Livorno's schickten jenes als verleumderisch erklärte Schreiben aus Jerusalem gegen Chages nach Amsterdam und bestanden darauf, daß Chages um Verzeihung bitten sollte; sonst würden sie ihn in den Bann legen und das Schreiben von Jerusalem veröffentlichen. Beim Eintreffen dieses feindseligen Schreibens hatte Chages nichts Eiligeres zu thun, als die günstigen Zeugnisse für seinen guten Leumund dem portugiesischen Rabbinat von Amsterdam vorzulegen. Dieses bezeugte deren Authenticität, nahm sich seiner warm an und entschuldigte selbst seine Ausfälle mit der Gewohnheit der Jerusalemer, kein Blatt vor den Mund zu nehmen. Dieses Sendschreiben, d. d. Adar (Anf. März) 1709 ist unterzeichnet von den spätern Gegnern Chages': Salomo Aylon, David Aben Aitar (Melo) und Salomo Jehuda Leon. Mit Salomo Aylon stand Chages damals überhaupt auf freundschaftlichem Fuße; jener approbirte dessen Werk לקט הקטן. Noch ist zu bemerken, daß Chages in Amsterdam Lehrer war (Wolf l. c.): In Belgio Amstelodami primum per aliquot annos versatus, ibidemque doctor tironum seu studiosorum constitutus. Es wird sich später zeigen, daß er auch Prediger an einer der Synagogen war. Sein Aufenthalt in Amsterdam sollte nur vorübergehend sein, er dachte noch immer daran, nach Palästina zurückzukehren. Ueber seinen Charakter sagt Wolf (III p. 755): ex sermonibus, qui mihi cum illo intercesserunt, intellexi, hominem esse candidum et juris Judaici reique et historiae inter suos literariae, nec minus variarum linguarum peritissimum (doch wohl nur neben Hebräisch auch Spanisch und Italienisch). Dagegen sprach sich Aylon sehr wegwerfend über ihn aus, allerdings in der Hitze des Streites, an einen Freund in Livorno: il Haham Ages che V. S. lo

conosce meglio di me (ital. Sendschreiben a. a. D.), anspielend auf jenes anklägerische Schreiben aus Livorno. Hestig, streitsüchtig und rechthaberisch war Chages allerdings, aber auch leicht zum Versöhnen geneigt und vom Extrem der Hestigkeit und des Stolzes zu dem entgegengesetzten milder Unterwürfigkeit überspringend.

11) Salomo Aylon (so zu schreiben nach einem Städtchen in Spanien), einer der Hauptanreger des Streites, ist wenig bekannt, da er nichts Selbstständiges edirt hat. Nur Wolf hat zwei kurze Artikel über ihn III, p. 1026: S. Alion f. Jacob Thessalonice Londinum vocatus, Archisynagogum ibi post J. Abendanam per 11 annos egit atque hinc an. 4600 (1700) Amstelodamum discessit, ibidem eodem munere in synagoga Lusitanorum defunctus. IV, p. 974 heißt es: S. Ailion obiit Amst. d. 1. Ijar i. e. Apr. 10 an. 1728. Vergl. Koenen, Geschiedenes d. J. p. 428. In einer kabbalistischen Gebetordnung (תקן) nach S. Aylon wird er als Safetenjer bezeichnet (Kat. Bobl. Nr. 3112). Mag er nun in Salonichi geboren oder daselbst eingewandert sein, so ist es wohl Thatsache, was Chages mit aller Bestimmtheit behauptete: daß Aylon zum Kreise der Salonicher Sabbatianer von Querido gehörte, die es in kabbalistischen Fanatismus mit der Ehe sehr leicht nahmen, daß seine Frau früher in Ehebruch gelebt und er sie ihrem Besitzer entrißen habe, daß, als Aylon später Rabbiner war, und diese seine Antecedentien ruckbar wurden, die Gemeinde Skrupel empfand und einige Rabbinen, um Aergerniß zu vermeiden, die Thatsache mit dem Mantel der Nachsicht verhüllt hätten, und daß er selbst, Chages, 1699 deswegen angefragt worden wäre und Stillschweigen angerathen hätte (שבר פושעים sign. ג, 2 b): ידוע להו' לכם שזה החצוף (שלמה אאליון) הוא אחד מאותן ימ"ו ובאותו פרק החזיק בערוה שתחת ידו שהובו במגפת הטמא קירידו פילוסוף ופלוזנטיין ימ"ו ובאותו פרק החזיק בערוה שתחת ידו (אחרי אשר הוטמא ע"ם תועב אחד שהוציאה מתחת יד בעלה בטענה שלא היתה בת זוגו . . .) והתנכר ובא למדינות רחוקות אלו . . . נכשלו בו אחת מן הקהלות שבישראל וקבלוהו עליהם (לרב) וכשנשמע הדבר אצל חכמי ישראל העלימו את העין כאלו לא ידעו בדבר . . . אמנם אל אלהים הוא יודע . . . שכשנשאלתי מהקהלה בש' חנ"ט לפ"ק לא כבשתי עדותי אלא כדי שלא לרשל יד בעלי תשובה ואמרתיו הואיל ועלה לא ירד . . .) וסבב הדברים להסביר לנו . . . שהיה גלגול דור והמופקרת שתחת ידו כיוצא בו. והעלוב ועשוק הבעל הראשון שהיה נחש הקדמוני והשני שלקחה ולא עמדה אצלו אוריה. ושכל מי שידע הרברים בשרשן לא יזנן אחריו . . . ואילו לא שמעתי מפיו לא אצלי. Ebenso in Chages' und in Ms. Halbst. B. (Bl. 79 v.): והא' שבהם הוא הר"ש איליון . . . ארס נחש הקדמוני כובלע באיבריו ומאחר שהוא נשתמד זה כ"ו שנה בשאלונקי מכח אמונה רעה זו ועודנו מחזיק באשהו זאת שיש עליה עוררין מאותה פרק שהיו חוטפין הנשים וכו'. Aylon war in der That in die sabbatianische Mystik eingeweiht. Chajim Segre, selbst Sabbatianer, berichtet von ihm (Ms. Günzburg in Paris): קבלתי מפי החכם השלם שלמה איליון נר"ו שכך גלו. לו עקר האלהות חכם über ihn später an einen Freund: Potrei dire altre cose di questo (Aylon), e solo dirò che mai questo קהל hebbe un uomo da così pouca dottrina, come questo; ma hebbe fortuna. Che fù portato d'alcuni per farlo entrar nel carico, che stà, non meritandolo (Anonymes Sendschreiben Ms. Halberst. B, Bl. 100 v.) — 1688 war Aylon bereits in Livorno (Respp. Samuel Aboab דבר שמואל, Nr. 320, auch Nr. 324), Chacham Zewi beantwortete seine Frage von London aus 1696 (Respp. No. 1), als er bereits dort Rabbiner war, übereinstimmend mit Wolfs Angabe, und 1697 correspondirte Jakob Sasportas mit ihm (Respp. אהל יעקב, No. 64). Aus diesem Responsum und aus Nr. 44 geht hervor, daß Aylon in London nicht allgemeine Achtung genoß. Chages referirt von ihm, allerdings aus der Zeit der Er-

bitterung gegen ihn: Nylson habe der Gemeinde London bei den תפילין geschworen: er werde keine andere Anstellung annehmen, habe meineidig dennoch die Stelle in Amsterdam angenommen und habe sich hinterher entschuldigt: in den Beutel habe er nicht תפילין, sondern zwei Zwiebeln gelegt; auch hätte er damals bereits das Rabbinat angenommen (שבר פושעים Sig. נ, 3 a): ואיני נכנס לברר לפניכם ענין השבועה שנשבע בק"ר בנקיטת חפץ. . שלא היה לו לקבל שום מינוי ושררה בשום קהלה שבועה ואח"כ טען להם שלא היו תפילין בתוך אותו כים שנשבע עליו אלא שהיו ב' בצלים ושהם נשבע שלא לקבל אבל שכבר היה מקובל וכו'.

12) Kurz vor dem Ausbruche des Streits (im Monate Siwan 1713) hatte Nylson in Amsterdam ein Gutachten in Betreff der Cardoso'schen Schriften abgegeben, welches die Gemeindevertreter nicht acceptirt hatten, und das soll ihn besonders gewurmt haben. Es ist bereits erzählt (o. S. 478), daß das Rabbinat und der Vorstand von Smyrna Cardoso's Schriften zur Vernichtung verurtheilt und die Gemeinde von Amsterdam ermahnt hatten, den etwaigen Druck derselben zu inhibiren. Wie es scheint, war Elia Taragon wirklich nach Amsterdam gekommen, um eine von Cardoso's Schriften zum Drucke zu befördern. Der Vorstand, der sich als oberste Censurbehörde gerirte, übergab die Prüfung der Cardoso'schen Schrift dem Rabbiner Nylson, und dieser mit noch zwei Collegen entschied gutachtlich: daß nichts Verhängliches darin enthalten sei, daß sie aber doch nicht verbreitet, sondern geräuschlos beseitigt werden sollte. Dabei hätte sich aber der Vorstand nicht beruhigt, sondern die Schrift zum Feuer verurtheilt (Ms. Halbst. B., Bl. 79): שהיו חושדין הפרנסים להר' איליון: כה גם כי עיניהם ראו שבכתבי קרדונו שקדמו חודש ימים לעסק דין ב"ש עם היות שרבני וגאוני ק"ק אומיר כתבו לקהלה לבערם מן העולם וגם לזה משה דאיש לפי שכתבו לו ולא להר"ש איליון עלה עשן באפו. . ואסף את השנים הנהוגים להתחבר עמו כדי להיות נקראים ב"ד וכתב וחתם ונתן לפרנסים שלא נמצא בתוכם שמיץ פסול. אך להיות שכתובים בכתב ולשון לעז טוב היה להצניעם לקחתם מיד ההמון אך לא ע"י כרוז בבה"כ. ואז לא עלתה מחשבתו שבין שהיו כתובים בכתב ולשון לעז הפרנסים עצמם למדו אותם וסמכו על ב"ד של אומיר ושרפום לעיניו ועשו כרוז בבה"כ לבערם מן העולם. למן היום ההוא הפרנסים חשדוהו ובאו לידי משה זו. והר"ש איליון היתה שנאה בלבו וכו'.

13) Erst durch diese Prolegomena ist Anfang und Verlauf des Streites und der Wirren verständlich. Der Ausgangspunkt war Amsterdam und die Urheber nebst Chajon die drei Rabbinen: Chacham Zewi, Mose Chages und Nylson. Am ausführlichsten ist der Beginn geschildert in dem Manifest des Amsterdamer Rabbinats (erschieden unter dem Titel קשט אמרי אמת, erlassen 10. — 15. Dec. 1713), ferner in einem Brief (in Ms. Halbst., Bl. 132 r fg.), überschrieben על מעשה שהיה איך היה, in apologetischem Sinne und in Chages' Replik unter dem Titel Risposta del manifesto (das.). Einige Berichtigungen der Nebenumstände liefert der zahlreiche Briefwechsel, theils gedruckt und theils handschriftlich, sowie die Streitschriften. — Chajon's Ankunft in Amsterdam weckte in Chacham Zewi's Gedächtniß die Erinnerung an jenen Namensverwandten הדין הארוך (o. S. 479), der ihm in Bosna-Serai Böses zugefügt hatte, und in Chages die Erinnerung an die Warnungen von Seiten des Abraham Jizchaki vor diesem Manne. Beides wurde lautbar, und darauf hin wurde Chajon vor der Hand der Besuch der scharfdischen Synagoge unterjagt. Die Verwechslung der Personen klärte sich bald auf, als Chajon sich Chach. Zewi vorstellte, und dieser ließ dem Vorstande anzeigen: er habe nichts gegen den Fremden. Aber das frischgedruckte keizerische Buch veranlaßte einen Indicenzpunkt. Chajon hatte ein Exemplar dem Vorstande überreicht, um seine Größe damit zu bekunden; doch

dieser wollte es erst prüfen lassen, traute aber dem Rabbinen Ayllon wegen des Präcedenzfalles mit der Cardoso'schen Schrift nicht — wie Chages behauptet — und überschickte sie Chages und dem deutschen Rabbinen zur Prüfung. Chages, eingenommen wie er gegen Chajon war, fand auch beim flüchtigen Durchblife die parties honteuses heraus, schlug sogleich Lärm über sabbatäische Ketzerei und steckte damit Ch. Zewi an, der nach dieser Seite hin keinen Argwohn gegen Chajon hatte. Die Gegner Chaj. Zewi's hatten später recht mit ihrer Behauptung, daß sein Stolz schuld daran war, daß der Funke der Zwietracht nicht im Beginne erstickt wurde. Der sefardische Synagogenvorsteher verlangte von ihm im Namen des Vorstandes: er möge die ketzerischen Stellen in Chajons Buch genau bezeichnen; aber aus Stolz auf seine Autorität mochte er nicht darauf eingehen (Chages): . . . גבאי הכנסת הלך אצל מ' צבי בש"ק . . . השב לו שאין זה ממנהג וא"ל בשם חבריו הפרנסים שיתרצה לרשום להם מקומות הכפירה . . . כבודו כי היה רב וגדול אך לא רשם לבדו בתיים. Darauf fragte ihn der Gabbai, ob er sich herbeilassen würde, mit Ayllon zu einer Prüfungscommission zusammenzutreten, und er verneinte auch dieses aus Hochmuth (Chages): . . . הגבאי . . . ידועני אם חברי יתרצו לשלח אחר אדוני שיתחבר יחד לדון דין זה עם אב"ד שלנו (שלמה אאיליון) יתרצה לבא? השיב לו הגאון מיקרי ירושלים לא הוו מסובין עד שלא ידעו מי מסיב עמהן וסדר המסיבה וכו'.

Die letzte Aeußerung will sagen: Ch. Zewi mochte nicht Ayllon das Präsidium bei dieser Untersuchung lassen, welches diesem, als Rabbinen der sefardischen Gemeinde, gebührte. Andererseits hatte aber auch der sefardische Vorstand Unrecht, daß er Ch. Zewi und Chages das Chajon'sche Exemplar zur weiteren Prüfung des Werkes nicht lassen mochte (Chages): . . . קם הגבאי וס' בידו . . . והלך לו ועם היות שאמרו שיניח הם' עד אור הבוקר כדי להעתיק ממנו מה שהועתק לבסוף . . . והוא לא רצה. So waren diese beiden des Mittels beraubt, den schlagenden Beweis zu liefern, daß Chajon's Buch — zum Schlusse ohne Umschweif — die Trinität lehrt.

Wie auf der einen Seite Ch. Zewi's Hochmuth das Feuer der Zwietracht zum Glimmen brachte, so schürten es andererseits Ayllon's verletzte Eitelkeit und die Autoritätsucht eines Vorstehers. Ayllon war empfindlich darüber, daß man die Prüfung des Buches ihm entzogen und dem deutschen, ihm die Ebenbürtigkeit bestreitenden Rabbinen, sowie dem Privatgelehrten Chages übergeben hatte. Er beschwor daher einen der Vorsteher, Aaron de Pinto, sich seiner anzunehmen und seiner gekränkten Ehre Genugthuung zu verschaffen; (Chages): . . . הקול נשמע בין העם כי הר"ש אאיליון הלך לבית אהרון די פינטו א' מן הפרנסים: (Chages): . . . שלא היה יום ששי בעיר ובכה ויתחנן לו . . . שלמה זה עשו לו חבריו בוני וחרפה זו כי טוב מות מהיו מאחר שהיה מקבל עלבון כזו להיות נחשד על כן . . . עד שנתפתה לעצת נחש והבטיחם. Dieser Pinto, von spanischer Grandezza aufgebläht, machte aus der Frage, ob Orthodogie oder Heterodogie, eine Racenfrage; der Rabbiner der tief unter den Portugiesen stehenden Deutschen dürfe sich nicht herausnehmen, ihnen, den Sefardin, Vorschriften zu machen und ihren Rabbinen zu verdunkeln. Das Erste war, daß der Vorstand Ayllon zum Censor einsetzte, und dieser beging einige Ungebührlichkeiten, die er später mit einer Unwahrheit beschönigen mußte. Daß er seine zwei Collegien hinzuzog, war in Ordnung: den greisen David Aben-Atar (Melo)¹), (der bereits 1683 Prediger an dem Lehrhause der

¹) Wolf I, p. 177, 205 und Kayserling, Sephardim, S. 170 [berichtigt in Bibl. esp.-port.-jud., S. 68] verwechseln diesen mit einem älteren Namensverwandten, dem Psalmenübersetzer.

Pinto's und Chasan war) und Samuel ben Aaron Zarfati. Aber Nylson zog zur Prüfungscommission vier Männer hinzu, von denen drei von der Frage gar nichts verstanden und überhaupt in der hebräischen Literatur unwissend waren: David Israhel Athias, Salomo Abrabanel Sousa, den Arzt Salomo de Mesa¹⁾ und David Mendes da Silva. Er mußte sie später zu Gelehrten stempeln und bediente sich auch einer anderen Unwahrheit, daß sie sämtlich nichts Kegerisches in Chajon's Werk gefunden hätten, während sich aus einem erhaltenen Schreiben aus diesem Kreise ergibt, daß Nylson und der Vorstand auf ein kundiges Mitglied einen moralischen Druck ausgeübt haben, wider seine Ueberzeugung das kegerische Werk zu toleriren. Hören wir, wie sich das Manifest des sefardischen Rabbinats, oder vielmehr Nylson darüber ausspricht, und wie die entgegengesetzte Stimme lautet. Vorher muß aber noch bemerkt werden, daß Nylson oder de Pinto den Mitgliedern einen Eid auflegte, das besagte Buch Niemanden vor dem Schlußurtheil zu lesen zu geben. (Manifest): (תמוז) ט"ו א' ביום א' . . . והסכימו לדרוש מאת הרב (של איליון) שייעין בספר ההוא . . . אך הוא לא רצה לרדן יחיד . . . ועל כן מלבד החכמים הקבוצים ונלויים אליו בב"ד (רדן י' עטר ושמואל ב' אהרון צרפת) . . . הוסיפו עליהם אנשים חכמים וידועים מיקרי ועשירי הק"ק שנפשם חפצה בנגלה ובנסתר ועלו למנון שבעה וכל אחד קבל ספר א' מיד בתנאי שלא יראום לשום אדם. Diese Darstellung durchweg Lügen strafend, berichtet ein anonymes Mitglied der Amsterdamer Gemeinde an einen Freund in Mantua, daß sein Sohn, zum Prüfungsmitglied gewählt, die Wahl Anfangs ablehnte und sie nur gezwungen annahm. Er selbst habe hinter dem Rücken seines Sohnes das Chajon'sche Werk gelesen und darin alle die verderblichen Lehren Sabbatai Zemi's und Cardoso's gefunden. Vier von dieser Commission haben so wenig von der Kabbala verstanden, wie er, der, ein Jünger Simcha Luzzatto's (o. S. 152, Note), einen Degout gegen sie hatte. Sein Sohn sei gezwungen worden, das für Chajon günstige Defret zu unterschreiben; er selbst würde es nie gethan haben: *Copia di Lettera d'amico d'Amsterdam ad un amico di Mantua* (Ms. Halberst. B, Bl. 100): *Discorrendo per il libro di questo H. Haijon dirò, che havendo fatto questi פרטים eletione di mio figlio per uno del ב"ד, ricusò l'elettione dicendo haver delle occupationi . . . furono poi questi פרטים a cercarlo, e pregarlo prendersi quest' incomodo. Per qual causa fù obligato, prender il libro e studiarvi . . . et io viddi ogni cosa benchè senza sua saputa, havendo lui comme li altri fatto שבועה di non discorrere con nessuno in tal particolare. Ma io, che sapeva, ove havevo il libro, andai à tempo, che non era in casa, e viddi ogni cosa ed anche rippassai l'istesso libro . . . e trovai veramente esser il detto libro in tutto heretico e dottrine che si scorrevano nel tempo di שבת צבי, quali io havevo letto in quel tempo, che furono scritte per un sogetto heretico . . . Abram Cardoso . . . Ridotto poi il ב"ד fecero il suo decreto, che fù lasciar correre il medesimo libro . . . perchè veramente quattro di quelli del ב"ד intendono tanto della כבלה comme io, che mai vi inclinai (j. o. S. 152). E per fine volsero*

¹⁾ 1725 erschien von ihm ein unbedeutendes Responsum (betitelt שלחן שלמה) über den Sabbatweg von einem Dorfe bei Amsterdam. Ein hebr. Gedicht von ihm (Katal. Bodl. Nr. 865). Der Name lautet übrigens Mesa span. für mensa und nicht Misa oder Mezza. [Vgl. Kayserling, a. a. D. S. 71, wo die Jahreszahl 1711 jedenfalls falsch ist.]

i פרינסי, che si sottoscrivesse il decreto di tutti questi del ב"ד, et il mio figlio che non se l'intendeva fare, lo fecero sottoscrivere poi di cinque e fu obligato sottoscriverlo; ma io non l'havrei mai fatto, et questo nostro חכם (Ayllon) che hà l'inclinazione e presume molto di tal scienza fece gran deligenza perche fosse sottoscritto da tutti. Der Schreiber bittet zum Schluß, seinen Brief zu vernichten, ihn höchstens Leon Brieli zu zeigen . . . che non voglio si sappia, chi lo scrive. Der Zufall hat diesen interessanten Brief erhalten. Von demselben Correspondenten ist daselbst noch ein anderes Schreiben erhalten, woraus gelegentlich Notizen mitgetheilt werden sollen. Hier nur das, was derselbe Anonymus über die damaligen Vorsteher Amsterdams urtheilte: Questi פרינסי, sei di loro sono Idioti et uno בל תורה ו בעל תורה. — Mehrere Wochen dauerte die Berathung der Commission (16. Tammus bis 14. Ab.). Schon daraus zeigte sich Ayllon's Tendenz, das Buch unangefochten passiren zu lassen; denn jeder Kundige mußte auf den ersten Blick das Antijüdische und Blasphemirende desselben erkennen. Er hatte, wie Chages sagte, noch immer eine Schwäche für die sabbatäische Ketzerei, oder er wollte aus gekränkter Eitelkeit ein Chages und Chacham Zewi entgegengesetztes Urtheil fällen. Diese waren inzwischen sehr rührig und schrieben an alle diejenigen, deren Approbationen dem Werke vorgegedruckt sind, ob sie denn wirklich ein so ketzerisches Buch gut geheißen haben. Sie konnten allerdings nur diejenigen Stellen darin bezeichnen, die sie in der Eile excerpirt hatten. Denn Ayllon und sein Anhang hatten dafür gesorgt, daß kein Exemplar in ihre Hände kam. Selbst ein deutscher Rabbiner, Namens Nathanael von Cleve, im Besitze eines Exemplars, mochte es nicht den beiden Gegnern Chajon's in Amsterdam zuschicken. Erst viel später erlangten sie eins von Hamburg aus um den hohen Preis von 60 Gulden (Chajon. Einl. zum Pamphlet (הצד צבי): והרצים יצאו דחופים לשוטט בארצות למצא ספר: עון לאלי' לקנות אותו בכל ממון שבעולם וימצאוהו בק"ק האמבורג ושמעתי אומרים שקנה אותו בס' יהובים ושכר הפאסט ט' וחצי יהובים.

Während die Ayllonsche Prüfungscommission noch prüfte oder vielmehr berieth, was zu thun sei, erließen Ch. Zewi und Mose Chages ein Censuredikt, welches den Verf. als Keger mit dem Banne belegte und das Buch zum Scheiterhaufen verurtheilte (ausgestellt המו שלהי; dieser דין פסק ist abgedruckt in מלחמה שבר' in טופס הכתב הראשון Chages' (p. 25). Aus derselben Zeit stammt auch Chages' (פושעים). Auch in portugiesischer Sprache ist das Verdammungsurtheil Chacham Zewi's damals gedruckt und verbreitet worden (Manifesto): . . . ושלחום למקומות אחרים לא לבד בלה"ק אך ג"כ בלשון וכתב לעז ספרדי. Chages erzählt in Risposta del manifesto, daß einer der sieben selbst, Dr. De Mesa, durch diplomatische Schlaueit Ch. Zewi überredet habe, das Defret als Mittel, den Streit zu schlichten, zu veröffentlichen, das dann als Waffe gegen ihn gebraucht worden sei. Freilich fielen die Motive der Beurtheilung sehr vage aus, da die beiden Gegner nicht die Hauptstellen zum Schlusse von der Trinität gelesen hatten. Unter Anderm befindet sich auch das lächerliche Motiv, daß Chajon die Frechheit hatte, von Raschi's Erklärung einer Talmudstelle abzugehen. — Dieses Defret rief große Entrüstung in der Gemeinde hervor. Die Vorsteher glaubten, die Ehre der Sefardim sei dadurch aufs tieffte verletzt, indem, während ihr Rabbinatsscollegium noch mit der Prüfung beschäftigt sei, der Rabbiner der Deutschen bereits die Verurtheilung ausgesprochen habe. De Pinto und sein Anhang waren daher zu allen Mitteln entschlossen, die Ehre der Gemeinde wieder herzustellen, oder, wie der anonyme Correspondent es bezeichnet:

bisogna mantenere le riputatione del „ב“. Die gegenseitige Erbitterung und Spaltung wurde immer größer. Der Vorstand ließ in der Synagoge verkünden, daß jedes Gemeindemitglied gehalten sei, bei Strafe des Bannes, die Schrift Ch. Zewi's gegen Chajon dem Rabbinat auszuliefern, und daß Niemand von der Sache bis nach gefällttem Urtheil von Seiten der Commission sprechen dürfe. Chages erzählt: Nyllon habe mehrere aufgestachelt, ihn und Ch. Zewi auf der Straße zu verhöhnen אשר סביבותיו חקים ר'ש אאילון לפרצים אשר סביבותיו חקים ר'ש אאילון להגאון (ח' צבי) ולזה משה האיש שבת איכה = 6. Ab machte maliciöse Anspielungen in einer Predigt, gehalten gegen die Verläumber und Friedensstörer, und Chages vergalt ihm Gleiches mit Gleichem in der Nachmittagspredigt, indem er von Hochmuth sprach, welcher zur Kezerei führe. Darauf hätten Anhänger Nyllon's ihn, Chages, mit dem Tode bedroht: זה אומר נלך ונהרגהו וזה אומר נלך ונרממהו וזה אומר נלך לפרנסים שיגענו: אותו ונלך ונאמר שהזכיר בשם את התועב (חיין) זאת הר"ש אאילון וכאלה רבות כמו שנהוג אזל הפרצים. — Chages scheint indeffen den Muth verloren zu haben; denn er begab sich, wie er selbst ehrlich in der Risposta del manifesto erzählt, zur Sitzung des Vorstandes, um sich wegen seiner Predigt zu entschuldigen und auch die Hand zum Frieden zu bieten; die meisten Vorsteher wären auch geneigt dazu gewesen, nur de Pinto habe ihn barsch und hochfahrend behandelt und seine Auseinandersetzung mit der Glocke unterbrochen. Vor die Sieben-Rabbiner-Commission vorgeladen, habe er sich in deren Sitzung begeben und sogar Nyllon um Verzeihung gebeten, als dieser seine Anspielung auf ihn in Abrede gestellt hatte: וקם (האיש משה) על רגלו והפיל עצמו על זרועותיו (של אאילון) ועל ידיו ויחבק וינשק לו ובפה מלא א"ל צדיק אתה ממני נענית לך מחול לי שאתה לא כוננת ואל ידיו ויחבק וינשק לו ובפה מלא א"ל צדיק אתה ממני נענית לך מחול לי שאתה לא כוננת. Ein Friedenschluß sei aber doch nicht zu Stande gekommen, da Chages sich nicht verpflichten wollte, die Ankämpfung gegen Chajon's Schrift einzustellen. Vier Wochen dauerte bereits die Berathung der Commission, und zuletzt hat sie die Schlußberathung so sehr beeilt, daß das siebente Mitglied eiligst vom Lande nach Amsterdam berufen wurde (Chages das. Bl. 80): הכתב שכתב הר"ש אאילון לדוד די סילוה לכפר מארשה . . מזה התמצית . . לבא מבלי אחור ועכוב ואעפ"י שלא גמר קריאתו ועיון הכפר אין בזה כלום לפי שאם יאחר עוד אפי' יום אחד יתיילדו דברים מצד המתנגדים שלא נוכל לתקנם. Warum diese Eile mit einem Male? Chages meinte: die Gönner Chajon's hätten gefürchtet, er und Ch. Zewi würden in den Besitz eines Exempl. kommen und ihrem Verurtheilungsdekret dadurch noch mehr Nachdruck geben. Das ist aber eine bloße Vermuthung. Es scheint vielmehr, daß sie das Eintreffen eines gewichtigen Schreibens aus Mantua von einer Autorität gebietenden Persönlichkeit gefürchtet hatten und dessen Wirkung vorher paralyfiren wollten. Diese Persönlichkeit, die Achtungswertheite unter allen Betheiligten, war Juda oder Leon Brieli, Rabbiner von Mantua.

15) Brieli nimmt nur einen kleinen Raum in der Bibliographie ein, war aber doch der bedeutendste unter seinen jüdischen Zeitgenossen. Gedruckt ist von ihm nur כללי הדקדוק, eine hebräische Grammatik (Mantua 1730). Einige seiner Responesen sind zerstreut (vergl. Wolf III, p. 306, Msulai s. v. und Nepi, Biographien, p. 127). Handschriftlich hinterließ er zwei antichristliche Schriften: 1) ספרי השמות על ספרי השלוחים über die vier Evangelien und die Apostelgeschichte (hebr.); 2) La Synagoga disinganata dagli inganni del padre Pinamonti (italienisch) und 3) esame delle riflessioni teologiche über die Wunder (ebenfalls italienisch). S. de Rossi Dizionario s. v. Briele, Bibliotheca Judaica antichristiana No. 22, 23 und Codices No. 1202. Die dritte

Nummer vollendete Brieli Siwan 5462 = 1702. 4) Seneca's Briefe ins Hebräische übersetzt (Kerem Chemed II, p. 119). Ein hebräisches Sonnet von ihm an J. Cardoso und ein ital. Antwortschreiben des Letzteren von Okt. 1679. (Ozar Nechmad, p. 158). Mehr erfahren wir über seine Biographie aus der Polemik Chajon's gegen ihn. Daß Brieli stets ledig geblieben ist, deutet bereits Msulai an (l. c.). Chajon glaubte ihn durch Aufzählung einiger Fehler zu schänden und hat ihn dadurch nur gehoben. (Einkl. zum Pamphlet יהודה (בריא) עלה בראשונה להיות למשל ולשנינה הוא הרב של מנטובה: הצד צבי אשר אין לו ידיעה בשיעור קומה רק בתורת לאטין ופילוסוף . . . שאדרבה הוא מכחיש בדברי הוזהר ואומר שאינו מר' שמעון ב' יוחאי או כנפל טמון לו יהיה . . . בלאו הכי מנדין אותו בשמיא בכל יומא כי כבר עברו עליו כמו שבעים שנה ולא נשא אשה ולא נכנס מנדין אותו בשמיא בכל יומא כי כבר עברו עליו כמו שבעים שנה ולא נשא אשה ולא נכנס . . . לחופה לקיים פריה ורביה . . . איש אשר גם את הזקן יספה . . .). Daraus erfahren wir auch Brieli's Geburtsjahr. Chajon schrieb dieses Pamphlet Ende 1713, und damals war Br. beinahe 70 Jahre alt, also um 1643 geboren. Nach Msulai folgte er Mose Zacut im Rabbinate nach dem Tode des Letzteren, und dieser starb תנ"ח = 1. Oct. 1697 (Luzzatto in Ozar Nechmad III, p. 140). Brieli's Todesjahr giebt die Elegie eines seiner Jünger Simson Kohen Modon, ציר הצירים קינה היא = 6. Ab. 1722. Diese Elegie, so übertrieben sie auch im Geschmacke der Zeit und der italienischen Dichtungsart ist, enthält doch manche der Wirklichkeit entnommene Züge aus seinem Leben.

Strophe 10.

איה טהור לבב נקי כפים.
טואם חמודות הזמן נתעבו
ענו נכה רוח ושח עינים:

כל אוצרות תבל כדק נחשבו
בויה זהב אופיר כשיט ורפש
רק יקרו לו מעלות הנפש.

Strophe 15.

עלה להר חכמות אשר ינעמו
חשבון ותשבורת ואם נסתמו
ידע והגיון וחכמות טבע.

16) Die volle Kunde von der Würdigkeit dieses Mannes ist nöthig, um die Unwürdigkeit der Chajonschen oder Aylonschen Partei zu bemessen. An Brieli, der wegen seiner Gelehrsamkeit, seines Charakters und Alters auch von der sefardischen Gemeinde Amsterdams geachtet war, hatten sich Ch. Zewi und seine Genossen gewendet, um seine gewichtige Stimme auf ihre Seite gegen Chajon's Häresie zu ziehen. Sie hatten sich in ihm nicht getäuscht. Brieli trat mit voller Energie gegen diesen Schwindel ein, welcher mit kabbalistischen Phrasen die Basis des Judenthums zu untergraben drohte. Acht Briefe Brieli's enthält das oft genannte Ms. in dieser Angelegenheit, wovon nun einer gedruckt ist in מלחמה לה' : zwei an Chacham Zewi, drei an Aylon, zwei an den Amsterdamer Vorstand (italienisch) und einen an Benjamin Linzi (italienisch). Der erste (geschrieben zwischen 7. und 12. Ab (פ' ואהחנן) 1713, eben der Gedruckte) an Ch. Zewi billigte dessen Verurtheilung des Buches und Autors vollständig, allerdings ohne Autopsie, sondern nur auf Grund der Stellen, welche Ch. Z. ihm mitgetheilt hatte. Die Siebener-Commission muß vorher Nachricht von Brieli's Ansicht bekommen haben, und darum beeilte sie sich oder vielmehr Aylon, vorher eine günstige Censur auszustellen. David de Silva wurde rasch nach der Stadt berufen, und die Commission

hielt Schlußberathung (15. Tammus). Es ist bereits oben angegeben, daß eines der Mitglieder gezwungen werden mußte, seine Unterschrift für das Dekret דאסשטרם פסק ב"ד (dem הצד צבי vorgegedruckt) zu geben. Der Vater desselben sprach noch mit den Vorstehern, daß das Urtheil ungerecht sei, indem Chajon's Buch thatsächlich sabbataische Häresien enthalte; sie mochten nicht auf ihn hören, ließen das Dekret mit einem neuen Vorworte לב אגרה בת מחלה und mit beleidigenden Ausfällen gegen Ch. Zewi verbreiten. Der Vorstand und ein großer Theil der portugiesischen Gemeinde trieb wahre Abgötterei mit Chajon — zur Kränkung der Gegner. Benjamin Finzi beschrieb den, Chajon bereiteten Triumph mit wahrer Freude an Brieli (Ms. B, Bl. 137): All' hora si mandò a complimentare l'autore, e fù accompagnato da multitudi-
ne di popolo alla scuola, dove gli fù dato luogo appresso il sign. חכם Ailion, dove ancora lo conserva facendosi per le sue dottrine e bontà amare e rispettare da tutti. Wie Chages (in der Risposta del Manifesto) berichtet, haben sie zur Kränkung der Gegner den Psalm 75 in der Synagoge singen lassen und noch Anderes getrieben: כבוד שעשו לתובע (חיין) בבואו לבה"כ . . . לומר אותו . . . ובמה יללות וצעקות שעשו בבה"כ עד שהגיעו לומר ולכתוב שלא יעשו כמוהו בביאת משיח וענו אכזרו יחיו ופלוני יפלוני וימותו שונאי ישראל.

Nysson mit seinen Collegen erzählen selbst (im Manifesto): הלכו שני גדולי הפרנסים עצמם אל הח' חיין לפייסו על מה שנעשה לו ושיבא לב"ה שיכבדוהו וכן היה שכבדוהו כבוד גדול וכל הקהל שמחו עד מאוד. Ch. Zewi und Chages waren allerdings beschämt und sogar vom Vorstande der Deutschen verlassen, dessen Unterstützung der Erstere angerufen hatte; obwohl er endlich in den Besitz des Buches gelangte und die feyerlichen Stellen sonnenklar aufdeckte (Nysson's Manifest berichtet darüber): וביני וביני הגיע ליד הרב הנז' (ח"צ) וחאגיו ספר אחד . . . וילך לפרנס קהלתו להראותו Chages. ובקש מהם שיסכימו עמו להכריז ולהחרים בבה"כ והם לא הטו את אונם על זאת אין מן התימא שפרנסים האשכנזים לא: gesteht es (in der Risposta) mit Schmerz zu: אבו לשמוע אל הרב שלהם כי בזה הוכיחו שנתערבו עם הלועים ונעשו גרועים מהם.

17) Alles Uebrige waren Consequenzen. Ch. Zewi und Chages ließen im Monat Elul die inzwischen eingelaufenen Schreiben nach und nach drucken: daß von Brieli mit dem Anathem; von Gabriel von Nikolsburg (5. Elul), daß seine angebliche Approbation des Chajon'schen Werkes gefälscht sei; von Naphthali Kohen (d. d. Breslau, 5. Elul), welches Chajon's Schwindeleien aufdeckte; von Jakob Aboab aus Venedig (13. Elul), das ebenfalls die Approbation dementirte. David Oppenheim hatte ebenfalls seine Approbation zum angeschuldigten Werke in Abrede gestellt, aber er soll in Privat-Schreiben an Freunde Ch. Zewi bitter wegen der versuchten Spaltung getadelt haben (Manifesto). Chages leugnete aber diese Angabe (Risposta) und bezog den Tadel auf einen anderen Umstand: שהיה (ר' דוד אופנהיים) כמתרעם על מה' צבי. לפי שכתבו לו האויבים שהחרים כל אותם שבקליווא שחם מחותניו. In Folge der verbreiteten Sendschreiben zur Demasirkung Chajon's nahmen auch Viele in der sefardischen Gemeinde Partei gegen ihn; es entstanden Reibungen, und der Vorstand verbot das Lesen solcher Schriften in der Gegenwart und Zukunft. (Manifesto): עד שלב בנים היו על אבות ולב אבות על בנים כאש להבות . . . ובפרט במקום הזה שהתחילו קטשות בין איש ובין דעהו . . . זה מצדיק וזה מרנן על הדבר השנוי הקצינים פן יפרדו היחידים איש מעל אחיו . . . והכריזו בבה"כ וגורו בגזירת חרם ששום אדם יחיד לא יקבל ולא יקרא ולא ישלח לחוץ שום 'א' מהכתבים נכתבים ונדפסים כבר או אשר יכתב ויודפס. Alle diese Vorgänge fielen bis zu Ende des jüdischen Kalenderjahres 5473 (= bis 20. Sept. 1713) vor. Ein weiterer Vorfall erfolgte bis

zum Zeitpunkte, als der Vorstand Ch. Zewi und Chages gewissermaßen in den Bann gethan hat, indem er den sefardischen Gemeindegliedern verbot, mit ihnen zu verkehren (bis 20. Kislew = 8. Dec.). Innerhalb dieser Zeit (Sabbat 4. [?, ob etwa ח"ה?] Marcheschwan) fallen: a) Naphthali Kohen legte in Breslau in einer Privatsynagoge Chajon und seine Schriften in den Bann: ושנאתי את מתני ודרשתי בבר"ה של אלעזר סג"ל . . . והחרמתי את האיש הבליעל ואת כל ספריו ואת כל הנלוים אליו. b) Ch. Zewi schrieb und druckte seine erste polemische Schrift gegen Chajon aus, worin er dessen Ketzereien aufdeckt, und das als Schrift der Sabbatianer erklärte; c) Die Vorladung Ch. Zewi's und Chages' vor das Tribunal des sefardischen Vorstandes, zuerst des Nachts durch einen Boten — um die beiden Gegner abzufanzeln und sie zum Widerruf zu bewegen (כדי ליכר אותם בסתר, wie Chajon im Vorworte zu צבי verrathen und Chages in der Entgegnung ergänzt hat), dann als sie nicht erscheinen mochten, durch den Vorstand der Deutschen, und endlich durch einen Notar (9. Nov.). Darauf erfolgte (12. Nov.) eine öffentliche Bekanntmachung in der Synagoge durch David Abenatar. Diese Episode ist ausführlich gegeben im Manifesto und in einer Art Protest dreier Deutschen vom folgenden Tage (Ms. Halbst. B, Bl. 108; Anfang lautet: תופס מהעקרי). Vor Ch. Z. hatte (nach dieser authentischen Darstellung) der sef. Vorstand nicht weniger verlangt, als daß er nicht nur seine Schriften gegen Chajon desavouire und den Bann gegen ihn löse, sondern auch, daß er demselben ein Schreiben mitgebe, welches ihn und dessen Schrift aufs wärmste empfehlen sollte. Der Beschluß des sef. Rabbinats und Vorstandes gegen die Gegner war: daß keines der Gemeindeglieder beim Banne ihnen eine Gefälligkeit erweisen und nicht für sie bei den Behörden eintreten dürfte: חרם חמור על כל היחידים ששום א' מהם לא יורשה להמליץ בעדו (ח"צ) אצל שום שר ושופט מאדוני הארץ . . . ולא להיטיב עמו שום הטבה יען הסכמנו לרודפו . . . ועוד מחלים אנשי המעמד והב"ד את פני כל יחיד הקהלה שלא לדבר כל עקר עם חכם צבי ומשה חאגוי. Als hätten sich Rabbinat und Vorstand später dessen geschämt, haben sie im Manifeste einen Passus weggelassen: ולא . . . ולא, den Chages in der Risposta ergänzt. — Zwei Punkte sollen nur noch hervorgehoben werden. Das Rabbinat und der Vorstand hatten sich geradezu einer Lüge bedient, indem sie angaben, sie hätten bei der Citation für Ch. Zewi sich nur vergewissern wollen, ob die gedruckten Verdammungsschreiben gegen Chajon von Brieli und andern echt seien: ועד שעדין לא נתבררו בב"ד שהדברים שנדפסו הם דברי הרבנים ממש.

Sie hatten die freche Stirn, dieses Motiv noch später aufzustellen, zur Zeit als sowohl Aylton, wie der Vorstand, Sendschreiben von Brieli in Händen hatten, daß er Autor und Buch verdamme. Das erste Schreiben Brieli's an Aylton datirt oben Anf. Tischri (Sept.), und die Vorladung geschah erst November. Eine andere Bemerkung drängt sich auf, daß die deutsche Gemeinde dabei eine sehr erbärmliche Rolle gespielt hat. Ihr Rabbi wird fast in den Bann gethan und geradezu verfolgt, und sie rührt sich nicht, ihm beizustehen. Nur drei Mitglieder constatiren wahrheitsgetreu die ungerechten Vorgänge und protestiren: ואין בידנו למחות, ולקנות ה' צבאות כתבנו ואת לאות . . . ולזכרון להעמיד הדבר בכתב מקום עד עת בא דבר ה'. Unterscriben sind darunter drei obscure Männer. Seit der Zeit trat ein förmliches Verfolgungssystem zuerst gegen Chages ein, geleitet von Aylton und de Pinto. Diesem war leicht beizukommen, er war ein Fremder, ein Jerusalemer und lebte nur von der Gunst der reichen Portugiesen und vom Unterrichte. Beides ist ihm entzogen worden. Er gerieth daher in Noth und mußte später nach Altona auswandern. Gegen Ch.

Zewi mußte sie aber andere Mittel ergreifen. Auf ihre Veranlassung be-
geißerte Chajon ihn und seine Gesinnungsgenossen in seinem frechen Pamphlet:
הוצד צדי, daß in derselben Woche druckfertig war, in welcher der halbe Bann
gegen die beiden Gegner ausgesprochen wurde (הע"ד = פ' ח"י שרה), gewisser-
maßen als Illustration dazu. Außerdem wurden Ch. Zewi und Chages von
der Gegenpartei chikanirt und trafsirt (David Nuñez Torres in Bibliothèque
raisonnée I, p. 337): Comme le parti des sept Rabbins était le plus
fort, les deux autres Rabbins (Zewi et Chages) y furent terriblement
persécutés et se trouvèrent enfin obligés de se retirer ailleurs pour
n'être plus exposés au mauvais traitement qu'on leur faisait. Während viele
Rabbinen des Orients und fast sämtliche Rabbinen Italiens den Bann gegen
Chajon und sein Buch verhängten, legte das Amsterdamer Rabbinat dessen Gegner
Ch. Z. und Chages in den Bann (die Bannbullen gegen Chajon in מלהמה
'לה וחרב und kurz zusammengefaßt in שרף להישה). Zu Gunsten Chajon's bannte
es auch alle Diejenigen, welche noch mit Ch. Zewi und Chages verkehren sollten
(Protest der drei Deutschen): ב' בשבת פ' וישב הע"ד (י"ח כסלו) עשו כרוז בבה"כ בהרם
חסור שלא לדבר כל עקר לא בכתב ולא בעל פה לא בד"ת ולא בדברי חול עם חכם צדי
האגרי (auch im Manifesto). Um sich zu rechtfertigen, ließen die sieben
Commissionsmitglieder ein Manifest drucken unter dem Titel: קושט אמרי אמת
(beendet פ' מקץ 22.—27. Kislew), welches die Thatfachen parteiisch und ent-
stellt darlegte. Mit ihnen und Chajon einverstanden war nur der Rabbiner
Jehuda Loeb b. Simon Frankfurter von Mainz (Verf. von אלהו יד קאבא-
ליסטיש, und ורע יהודה; f. Steinschneider, C. B. 5777 und Schaab, Gesch. d. Jud.
von Mainz, S. 274). Dieser machte Chajon viele Complimente und tadelte ihn
nur zärtlich, daß er die Rabhala popularisirt hat, wodurch eben Mißverständ-
nisse entstanden wären (das Ms. Halbst. B. enthält drei Briefe von demselben).
Mylon und de Pinto fuhrten fort, Chacham Zewi zu verfolgen und setzten es
beim Magistrate durch, daß er als Friedensstörer aus Amsterdam ausgewiesen
wurde (Wolf IV, p. 908, 962): Cum enim praefecti Synagogae Lusitanae
Amst. Nehemiae illius (Chajonis) causam agerent, implorato magistra-
tus auxilio, factum est, ut Ch. Zewi Londinum, ipse vero (Chages) . .
Altonaviam rerum suarum sedem constituerent. Nicht lange nach der Ver-
öffentlichung des Manifesto (Anf. Tebet) hatte Ch. Zewi die Absicht, Amsterdam
zu verlassen, wie Naphthali Kohen angiebt (d. d. Breslau, 27. Tebet): הנה
שבועות שהם אשר הגיעני מכתבו . . . ושם נאמר שדעת מעלתו לעקור משם ולצאת מן המקום
הוא עם כל אשר לו . . . ועתה בהגיע לי אגרת השנית אשר כבר עשה כעשה ושלה את אשרו
וב"ב משם . . . ולא הודיעני אנה יפנה. Sein Sohn Jakob Emden giebt an, er sei,
um keinen Skandal zu veranlassen, einer von seinen Gegnern intendirten
Ausweisung durch die Behörden ausgewichen (תורת הקנאות, p. 33 b). Ch. Zewi
hat also im Monat Tebet Amst. verlassen und sich zuerst nach London begeben.
Im August 1714 war er in Breslau (Unger's Nachricht bei Schudt II, An-
hang, Ende); zuletzt siedelte er nach Polen über (Brzesć Litewski und Lemberg)
und starb 4 Jahre später (o. S. 479).

18) Unangenehm wurde für die Chajon'sche Partei die Entlarvung von
Chajon's Gemeinheiten, die aus Smyrna eintraf, bestärkt durch den Bann des
Rabbinats von Constantinopel (d. d. י"ח פ' = vor 12. Tebet = Ende
Decbr. 1713), unterschrieben von 12 Mitgliedern: daß dem Ketzer Chajon nicht
einmal ein Nachtlager gewährt werden dürfte. Etwa vier Wochen später
(פ' בשלה = vor dem 11. Schewat) drückten diesem Bann drei Sendboten aus Jeru-
salem das Siegel auf, darunter Abraham Jizchaki, damals in Constantinopel,

(beide Const. Bannsprüche wurden durch den Druck veröffentlicht; J. Emden, a. a. D., p. 3 fg. hat sie abgedruckt). Diese Schreiben, welche nach und nach in Amsterdam eintrafen, und welche auch eine Copie von der Verdamnung gegen Chajon von Jerusalem d. d. 1708 (o. S. 470) enthielten, stellten ihn als Erzfeind und gemeinen Menschen dar, während die Amst. Portugiesen ihn als Heiligen verehrten. Chages unterließ auch nicht, Pamphlete gegen ihn und Nyllon zu schleudern (אגרת רקנאות, seinem פושעים שבר einverleibt), die er nicht in Amsterdam drucken durfte und die in Berlin (?) erschienen sind (Wolf III, p. 833). Nyllon und sein Anhang waren daher in Verlegenheit. Sie ließen daher von ihm eine Rechtfertigungsschrift ausarbeiten unter dem Titel מודעא רבא, erschienen Nissan 1714 in Amsterdam. Darin gab Chajon seine Biographie und leugnete oder verschwieg die gegen ihn erhobenen Anschuldigungen, begeisterte Chages und widerlegte die Punkte, welche Brieli in einem Schreiben an den Vorstand als feyerlich bezeichnet hatte. Nyllon hatte dabei die Hand im Spiele; denn er hatte ihm die Anklageschriften gegen Chages geliefert, welche er selbst früher als verläumberisch und ungerecht bezeichnet hatte (o. S. 481). Um dieselbe Zeit hatte aber der Rabbalist Joseph Ergas eine Verfeinerungsschrift gegen Chajon erlassen, unter dem Titel תשובה מגלה (in London erschienen), gegen welche Chajon ein neues Pamphlet erließ unter dem Titel שלהבת ה' (Amst. Monat Siwan 1714). Noch andere kleine Schriften schleuderte er in die Welt פתקא מן שמיא gegen Ch. Zewi, Chages und Brieli (4 kleine Blättchen), כותבת קעקע gegen Ergas (2 Bl.) und אגרת שבוקין, den Abdruck eines feindlichen Briefes der Livornenser gegen Chages (4 Bl.). Es nützte ihm alles nichts. Alle Welt nahm jetzt gegen ihn und das Rabbinat von Amsterdam Partei. Die geharnischte Schrift Chages' שבר פושעים (gedruckt Elul 1714 in London, vergl. Zedner's Catalog, S. 173. 805) stempelte nicht bloß Chajon zum Erzfeind, sondern auch Nyllon, dessen Jugendsünden sie schonungslos aufdeckte (o. S. 482 f.). Nebenher sei noch bemerkt, daß der geachtete portugiesische Rabbiner David Nieto von London eine vernichtende Kritik gegen Chajon schrieb, hebr. und spanisch, welche der Vorstand von London drucken ließ unter dem Titel וכוה דן ונפחלי אוה דה (in Dialogform). Die Tochtergemeinde nahm also gegen die Muttergemeinde Partei.

19) Chajon's Rückreise nach dem Orient. Es blieb ihm bei der allgemeinen Verfeinerung nichts anderes übrig, als nach Const. zu reisen, um sich dort zu rechtfertigen und den Bann lösen zu lassen. Seine Amsterdamer Gönner hatten ihm Empfehlungsbriefe an Juden und Nichtjuden mitgegeben, um diesen Zweck zu fördern. Das erfahren wir aus einem Briefe Joseph Ergas' (d. d. Livorno, 13. Ab 1714): שמעתי שהנחש נכנס בספינה ההולכת לעיר קושטאנדינא . . . והיה מוליך עמו אגרות לאנשים בני ברית ולשאנים בני ברית כדי שידם תקיפה יעזרוהו ויתמכרוהו. ולכן כתבתי לאהובי ר' בנימין הלוי בעיר אומיר שיכתוב לרבני קוש' שהנחש הולך לשם לחשוב מחשבות פן יגרום בלבולים. Von Amsterdam aus ging er wohl zu Wasser; zu Lande wurde er von keiner jüdischen Gemeinde aufgenommen, wie das Constantinopolitaner Rabbinat später schrieb (להישת שרף, p. 7 a): ובהגלות נגלות טלטולא דגברא בכל מדינא ומדינא ואין: מאסף אותו (היון) הביחה ואפילו להת לו חנייה בקרקע. Am 13. Ab (Ende Juli) scheint er in Livorno gelandet und die Absicht gehabt zu haben, hier und da zu verweilen. Der Vorstand erlangte aber vom Herzog ein Edikt, welches ihm die Passage verbot: וביום ד' יג' מנחם דנו ספריו לשריפה והוציאו עליו פתקא מאדוני הארץ לאסור: המעבר על התועב (היון) בכל אותו דוכסות. Von Juli 1714 bis Nov. 1715 erfährt man nichts von ihm; er war wahrscheinlich in Const., konnte aber die Lösung

des Bannes nicht ohne Weiteres durchsetzen. In seinem letzten Werke הקולות יחדלין (welches, so wie Chages' Glossen dazu [לחישת שרף] die einzigen Quellen für diese Zeit bilden) theilt Chajon ein Schreiben vom Rabbiner Abraham (Israel) Seebi aus Hebron mit (d. e. פ' היי שרה = 21—26. Marcheschwan תע"ו = 1715), woraus hervorgeht, daß Chajon demselben seine verkehrte Schrift nebst הדצ זבי zugesandt und derselbe den Inhalt gebilligt hatte. Chages bezweifelte die Echtheit dieses Schreibens mit Wahrscheinlichkeitsgründen, worunter als der gewichtigste angegeben wird: daß der fromme Seebi nicht so etwas geschrieben haben könne. Allein Seebi war ein Schwiegersohn Abraham Quenqui's (Chages das., p. 5 a und b), und dieser war auch im Alter ein fanatischer Sabbatianer (s. o. S. 422₁). Kann es nicht auch Seebi gewesen sein? Es scheint ohnehin, daß auch Quenqui sich dabei betheiligt hat (Chages das.). Chajon erzählt weiter, daß er sich mit dem Schreiben des Hebronner Rabbiners nach Salonichi begeben und von dem dortigen Rabbinat ein günstiges Schreiben, auf Grund des von Hebron mitgebrachten, erhalten habe (d. d. פ' משפטים um 24. Schebat תע"ז = Anf. Febr 1717). Unterschrieben ist es von יוסף קובו (soll heißen יוסף קובו, Verf. der Respp. גבעות עולם) und von Salomo Amarillo (Verf. der Respp. כרם שלמה). Das Schreiben ist gerichtet an Chajim Kimchi in Const., Rabbiner das., mit der Bitte, sich beim Rabbinat für Chajon zu verwenden, damit der Bann von ihm genommen werde. Chages bezweifelte die Echtheit auch dieses Schreibens und erzählte vom Hörensagen: Chajon habe sich den apostasirten Donmäh in Salonichi anschließen wollen, sei aber von ihnen abgewiesen worden, und habe sich erst dann den Rabbinen zugewendet (l. c. p. 5 b): ידענו מזה (מסאלוניקי) מפי מגידו אמת: שהלך להתחבר לאותן כותרי רעות מברכיא ופילוסוף שיצאו מכלל ישראל והם לא רצו לקבלו. . . . ואחר כך נתקרב אצל ישראל. Im Jahre 1718 war er wohl zum zweiten Male in Constantinopel. Hier fand er Gunst bei einem Wesir, welcher die Gemeinde zwang, ihm Subsistenzmittel zu geben, und das Rabbinat, den Bann zu lösen. Wichtig dafür ist das Zeugniß eines Serach b. Mardochei, der, wie Jakob Emden versichert, ein glaubwürdiger Mann war und folgende Erklärung vor dem Rabbinat der Dreistädte (Hamburg, Altona und Wandsbeck) abgegeben hat: נחמיה חיון היה מוחזק בחרם כל ימיו בק"ק (קוסט) שאחר זה היה מביא חיון משר הגדול וועזיר שיתירו אותו מן החרם ויתנו לו כתב וכן ראיתי אותו כתב אצלו. גם העיד . . . שר נפתלי"ץ נתאכסן אצלו בביתו והיה רוצה חיון הנ"ל לבא לביתו ולא רצה הג' מה' נפתלי הנ"ל לרבר עמו. . . . (bei Chages das. p. 8 a). Auch Chages erzählt als gewiß Folgendes (das. 6 a): גם ידענו שהתועב חיון היה מתאכסן בבית אברהם: (bei Chages das. p. 8 a). Auch Chages erzählt als gewiß Folgendes (das. 6 a): גם ידענו שהתועב חיון היה מתאכסן בבית אברהם: סאמאנץ ומחברה של הגביר רפאל מאגולה משרת בבית משנה המלך יר"ה היו נותנין לו שני אריות כסמאנץ ומחברה של הגביר רפאל מאגולה משרת בבית משנה המלך יר"ה היו נותנין לו שני אריות פניו. Aus seinem Zusammentreffen mit Naphthali Kohen in Const. läßt sich das Datum seiner Anwesenheit und der Dauer seines Aufenthaltes das. bestimmen. — Naphthali hatte noch 1715 ein Pamphlet gegen Chajon und Aylon drucken lassen, worüber Unger berichtet (bei Schudt und Wolf III, 828 ohne Titelangabe); es scheint הרב פיפיה gelautet zu haben; (so nennt Chajon Naphthali's Schrift in הקולות יחדלין). Unger (bei Schudt das.) und Wolf (das. 846) geben Naphthali's letzte Biographica vor seinem Ende (s. auch Landschut Ammude ha-Aboda, p. 283). Im Sommer 1718 bis Ende dss. J. war Chajon in Const. und machte Versuche, sich mit Naphthali auszuföhnen; Chajim Alfandari, einer der Rabbinen, welche ihn in den Bann gethan hatten, war auch für die Ausföhnung (Chages das.): הן אמת מן השעמים: הכמסים לנו ידענו גם ידענו שהרב . . . היים אלפנדרי המליץ ג"כ בעבורו בפני ר' נפתלי כ"ץ ולא עלתה בידו. Chajon behauptet, Naphthali hätte sich vor Neujahr (1718) mit ihm

ausgesöhnt (הקולות יחדיו, Ende). Obwohl Ch. bereits 1718 in Const. weilte, so erlangte er doch erst vom dortigen Rabbinat die Loslösung vom Banne am 27. Tammus 1724 (daf.). Nur drei von den dreizehn Rabbinen, welche ihn in den Bann gelegt hatten, sind unter der Urkunde der Losprechung unterschrieben, darunter Jehuda Rosanes (Verf. des למך משנה). Die Hauptbedingung dabei war, daß sich Chajon nimmermehr mit der Rabbala beschäftigen, sie Niemanden lehren und noch weniger darüber predigen sollte.

20) Zweite Industriereise Chajon's durch Europa. Er scheint bereits 1723 diese Reise angetreten zu haben; denn im Rundschreiben des Rabbiners Ezeiel Katzenellenbogen, d. d. 15. Elul 1725, bemerkt er, daß derselbe bereits zwei Jahre seine Agitationen wiederhole: ועתה זה שנתיים הרע בקרב הארץ. הלכו הנה הנחש (חיון). Die Reise scheint er über Wien gemacht zu haben, fand dort keine Unterstützung bei den Juden, gab sich als Türke aus, denuncierte die Juden bei Hofe als Verblendete und wurde geräuschlos ausgewiesen (Chages daf. Einl., p. 3 a): הלך ובא לו (חיון) לעיר המלוכה וזין ושם לא ראו: פניו פני העדה קצני ארץ וישב בחצר מוזמן לאנשי תוגרמה באומרו שהי' תוגר והנאותם אשר שם וקצני ארץ השתדלו עם אותם שהיו מחללים הלך לחצר הקיסר ואמר שהיהודים עושים עמו להרחיקו מעליהם. Dann trat er in Mähren auf und regte den Schwindel des Löbele Prošniž wieder an (s. o. S. 465), welchen David Oppenheim unterdrückte, der verdächtige Reisende untersuchen ließ, ob sie sabbatäische Schriften bei sich führten (Chages daf. Einl., Rundschreiben u. Emden, Torat ha-Kenaot, p. 42 b). Ob es authentisch ist, daß Chajon in Mähren eine Buhlerin mit sich geführt hat? Chajon muß damals zwischen 70 und 80 Jahren alt gewesen sein. Von Mähren begab er sich wieder nach Amsterdam. (Emden daf., p. 35 b, vergl. Chages daf. 2b): כי נשא שם זונה מופקרת ידועה באנגרין ובא עמה עד אמסטרדם: הקולות יחדיו (beendet פ' בא = Januar 1726). [Nach Wolf IV, 928 erschien das Buch jedoch 1725.] Der Zweck dieses Buches war, darzulegen, daß der Bann vom Rabbinat in Constantinopel gelöst sei. Er fand aber keine Unterstützung in Amsterdam (daf.). Myllon lebte zwar noch, scheint aber zum Bewußtsein seines Unrechts gekommen zu sein (Emden ביעקב, p. 23 b): כי דוא (הרב של ספרדים ש' אילין) נתחרט על מעשיו נגד אבי יהודה ברבים תוך דרשה שלו... בשב חיון פעם שניה לאמסטרדם. Ehe Chajon nach Amsterdam kam, war er in Glogau, Berlin und Hannover (Chages Einleitung daf.). Ueberall wurde er ausgewiesen. In letzterer Stadt gab er sich nicht zu erkennen, wurde dennoch erkannt und seine Schriften durchsucht (daf.). Am 18. Schewat = 20. Januar 1726, 14 Tage nach dem Erscheinen des Chajonschen Buches, ließ Ezeiel Katzenellenbogen durch den Zeugen Serach konstatiren, daß dessen Angaben unwahr seien, und daß die Lösung des Bannes gegen ihn in Const. nur erzwungen worden sei (s. o. S. 493). Derselbe hatte ihn bereits Elul 1725 in den Bann gegen Löbele Prošniž eingeschlossen (daf. Ende). Ende Adar I, = Ende Februar 1726 ließ das Rabbinat von Frankfurt, welches bereits 3. Tammus des vorhergehenden Jahres einen Emiffär der polnischen Sabbatianer, Mose Meir, verfolgen ließ, den alten Bann gegen Chajon bekräftigen (daf. Anf.). Mose Chages, der inzwischen in Altona lebte, war froh, dem alten Feinde einen Stoß versetzen zu können, druckte gegen ihn Anfangs Adar II. (März) die oft citirte Schrift לחימה שרף in Hanau. Chajon hatte wahrscheinlich wegen der Verfolgung im Alter mit Noth zu kämpfen. Einen Gefinnungsgegnen hat er, ihm für seine Frau ein Bett und Kissen zu leihen: שאלתי ממנו כר או (daf. p. 3 b). In Berlin drohte er, sich zu

taufen, falls ihm nicht ein Viaticum gereicht würde (das. Anf.): הלך לברליון וכתב כתב א' לבעל הבית . . . שאם יתגרו בו ישטפדו מים רבים ומפני זה שלחו ונתנו לו שני מר"ק. In Prag ließ man ihn nicht in die Stadt. Gibeschütz's Frau und Schwiegermutter brachten ihm Speise außerhalb der Stadt (Emden היא (אשתו של ר' יונתן איבשיצר) ואמה היו מביאים לחיון מזונותיו מחוץ: ההאבקות p. 109 b); vergl. למחנה מושבו והספיק לו איבשיצר צרכיו כל ימי עמידתו שמה ע"י אשתו וחמותו Chages' Einl. zu gegen Ende, worin der Inhalt eines Briefes von Gibeschütz an Chajon mitgetheilt wird: לנחש (חיון) . . . כתב אחד מר' יונתן מפראג . . . So konnte sich Chajon zuletzt nicht mehr in Europa behaupten und wanderte nach Afrika, wo er starb, wie Wolf kurz vor 1733 erfuhr (Biblioth. IV, p. 929): Ex Judaeo quodam nuper accepi Nechemjam (Chajon) hunc omnino Sab. Zewi causam egisse, multosque hodie in Barbaria inprimis, ubi Nechemja versatus denique et fatis functus sit, dari, qui ejusdem placido probent. Jakob Emden spricht von dieser Wanderung Chajon's nicht, läßt ihn vielmehr in Asien sterben. Chajon's Sohn wollte seinen Vater rächen und denuncierte in Rom gegen Juden und jüdische Schriften (Wolf das.): Fuisse etiam non ita pridem (d. h. gegen 1733) Romae Nechemiae filium, qui patris sui vestigiis insistens magnas ibi inter Judaeos turbas concitarit. Die Nachricht von Mose Chages kann als Ergänzung dienen (משנת חכמים No. 520, 521, p. 103): ומצפיתינו שאחר שנפגד הנחש (חיון) השקוט הארץ הנה היום ד' ט"ו כסלו משנה זו תצ"ג לפק קבלתי כתב על הכי דוור שבה מודעים לי מרוב התלאות אשר נמצאו בו אחינו שבגולה . . . ורכים לוחמים . . . ובראשם שורש פורה ראש הנח"ש נין לו ויוצא מחלציו שיצא לחוץ וחשב לנקום נקם ולדרוך רודפי מולידו . . . נתחבר לממא כיוצא בו והוציאו לעז לא לבד על כל האגדות ומדרשי רז"ל ומפרשי תנ"ך אלא ג"כ על חבורי הפוסקים . . . עד שהבאישו את Der Brief an Chages (wahrscheinlich aus Rom), angekommen 15. Kislew = 3. Dec. 1732, hat gewiß frische Nachrichten über Vorgänge in Rom angebracht; יצא bedeutet wohl, daß sich Chajon's Sohn taufen ließ.

7.

Jonathan Gibeschütz und sein Verhältniß zum Sabbatianismus.

Die Frage, ob Gibeschütz ein Krypto-Sabbatianer war oder nicht, welche im vorigen Jahrhundert und auch noch im Anfang des laufenden jüdische Kreise so lebhaft und leidenschaftlich aufgeregt und auch einige christliche Kreise beschäftigt hat, ist heute noch nicht kritisch untersucht und noch weniger spruchreif. Jost's Urtheil über Gibeschütz (sowohl in der älteren Geschichte B. IX, S. 52, als in der jüngeren Uebersetzung III, S. 256) ist gelinde ausgedrückt, höchst vage gehalten. Spazier's Urtheil, wie Biographie (Galerie ausgezeichneter Israeliten, Stuttgart 1834, S. 26 fg.) ist nur von der Oberfläche geschöpft. Er stützte sich theils auf Jost, theils auf Karl Anton (dessen Angabe sehr unzuverlässig ist, wovon weiter) und theils auf die Aussage eines posthumen Bewunderers von Gibeschütz aus Mek. Lebrecht's Artikel in Ersch und Gruber Encyclop. (1843, II. sect. B. 22, S. 413) spricht ihn vollständig von der Anschulldigung des Krypto-Sabbatianismus frei und beschuldigt seine Gegner willkürlicher Deutelei, um ihn zu verunglimpfen, beides ohne Begründung. G. Klemperer's biographische Skizze: R. Jonath. Gibeschütz (Prag 1858) ist in ihren Helden zu sehr verliebt, als daß sie zu einem unparteiischen Urtheil hätte gelangen können. Sie ist eine glorificirende Apologie. Dr. Beer, der

sich viel mit Eibeschild beschäftigt hat, sprach ihn „im Alter“ von dem Verdachte frei: „doch mag er in seiner Jugendzeit . . . sich hin und wieder (über den Sabbatianismus) günstig geäußert haben, da ein gewisser Hang zur Eitelkeit ihm nicht abzusprechen ist.“ (Frankel's Monatschrift 1858, S. 392). Keiner der genannten Historiker oder Biographen ist auf das Object, auf das corpus delicti, auf die verdächtigten Amulette, eingegangen. Verzeihlich ist diese Vernachlässigung, da das Thema zu abstrus und abgeschmackt ist; aber sie kann kein sicheres Urtheil, sondern nur ein vages Gerede ergeben. Mich hat eine gewissenhaft angestellte Untersuchung zum Resultate geführt, daß Jonath. Eibeschild, allerdings heimlich, in seiner Jugend und im Alter dem sabbatianischen Schwindel oder der Theorie von dem Dualismus in der Gottheit gehuldigt hat, und eben dadurch war sein ganzes Leben eine Kette von Zwiespältigkeit und Heuchelei. Ich muß einige meiner Freunde, die noch heute eine schwärmerische Verehrung für ihn, für den Verf. von Urim we-Tumim und Kreti u-Pleti, haben, um Verzeihung bitten, daß ich ihrem Herzen wehe thun und über ihren Heroen den Stab brechen muß. Die Pflicht des Historikers, Personen und Vorgänge in ihrem eigenen Lichte zu zeigen, zwingt mich dazu. — Um die Leser in den Stand zu setzen, sich selbst ein Urtheil zu bilden, muß ich ihnen das Thema faßbar machen und ein historisches Zeugenverhör anstellen¹⁾.

Zunächst vom streitigen Object selbst. Die Frage liegt eigentlich sehr einfach. Sind die damals von den meisten deutschen, einigen polnischen und italienischen Rabbinen verfertigten *מזכר* (Amuleten = Zettel) sabbatianisch oder nicht? Hat sie Eibeschild geschrieben und vertheilt oder nicht? Fällt die Antwort verneinend aus, so war er ein unschuldig Verfolgter. Fällt die erste bejahend und die zweite verneinend aus, so ist er ab instantia frei zu sprechen. Müssen aber beide Fragen bejaht werden, so war Eibeschild nicht bloß in seiner Jugend, sondern auch noch im Greisenalter ein heimlicher Sabbatianer, und daraus lassen sich Consequenzen für seine Theorie und seinen Charakter ziehen. Abweisen läßt sich diese Untersuchung nicht. Das Verständniß für die tief leidenschaftliche Aufregung jener Zeit und für die große Zahl der damals erschienenen Streitschriften erfordern von dem Historiker ein bestimmtes Urtheil. — Es sind damals 1750 und 51 etwa 26 *מזכר*, welche Eibeschild angeblich zur Heilung von Krankheiten und zur Erleichterung von Accouchements in Mez, Frankf. a. M. und Hamburg geschrieben und vertheilt haben soll, geöffnet, untersucht und verdächtig befunden worden. Sie sind meistens in der polemischen Briefsammlung *מכתב נדב* (s. l. 1752, ed. Lemberg 1877, nicht von Jakob Emden), zusammengestellt und copirt. Von diesen 26 wollen wir jedoch nur sechs herausheben, eine, die er für eine Wöchnerin in Hamburg, und fünf, die er in Mez geschrieben haben soll. Diese fünf, auf ein Blättchen gedruckt, zur Begründung der Anklage gegen ihn überall hin vertheilt und auch der holsteinischen Regierung, sowie dem König Friedrich V. von Dänemark, als Herzog von Holstein, vorgelegt, waren von den Gemeindeglaubigten in Mez und von einem procureur du roi als echt legalisirt worden, d. h. die Besitzer dieser fünf Amulette haben an Eidessstatt ausgesagt, daß sie dieselben von ihrem ehemaligen Mezger Rabbiner Jonath. Eibeschild empfangen hatten, und

[¹⁾ Eine neue „Ehrenrettung des R. Jonathan Eibeschild“ hat 1870 Dr. J. Cohn in den „Blättern aus der Michael David'schen Stiftung in Hannover“ (S. 1 bis 62) versucht. Die vereinzelt sachlichen Berichtigungen, die er beibringt, sind gelegentlich berücksichtigt.]

אלו ה' קמיעות . . . מועקת אות באות . . . שהיו ביד חמשה יחידים מבני קהילתנו (מיץ) וכמו לידם ממש מן אב"ד ושורה בשורה . . . שהוא כעת בק"ק האמבורג (ר' יונתן אייבשיץ) . . . באנו אנחנו נאמני הקהילה על החותם היום יום
Es ändert an der Sache gar nichts, daß einer der Beglaubigten sich später Eibeschütz gegenüber entschuldigt hat: er sei zum Copiren und Unterzeichnen gezwungen worden. Eibeschütz gestand selbst zu, daß diese fünf von dem procureur als echt legalisirt worden sind (ליחה עדות) Einl. p. 6: שקיימו שנית דברי הקמיעות (דמיץ) אצל ערכאי נקרא פראקדעהי דע ראהי
Wir von diesen fünf zwei aus, weil sie Eibeschütz selbst als echt anerkannt hat, von den übrigen dagegen behauptete er, er könnte deren Richtigkeit nicht zu-
geben, da sie ihm nicht originaliter, sondern nur gedruckt vorgelegt worden
seien; sie könnten möglicher Weise gefälscht sein.

Eine dieser beiden, genannt die des Mose u. Miriam, deren Echtheit Eibesbüß im Ganzen zugestanden hat (Nr. 2), hat die beglaubigte Unterschrift:

קמיע זו נתן (ר' יונה) ל משה בן אורי פייבש ושם אמו מרים.

Sie lautet: בשם יהוה אלהם יבראך ה' הוֹבֵב בְּתַפְאֵת עֲוֹן יָחִיד וּמְיֻחָד בִּיחָד עֲכָינוּ וּבְשֵׁר הַנֶּעֱלָם אֲהֵם מִבְּמַחַף זִבְתֵּי הַבְּטִי אֲשֶׁר בְּחִבְרָתוֹ נִרְפָּה לָנֶפֶס וּבְרוּחַ פִּטְמָה יָמִית רִבְעִי אֲנִי גֹזֵג עַל כֵּךְ רוּחִי מִזִּידִיט נִגְעָם וּפְגַעָם בְּנֵי אֲדִי שְׁלֵת יִוְיָקָה בְּשׁוּם נִיד צֶעַר פִּחָק בְּחָלָה וְכוּבֵד (zuletzt ein vielfach verfeßter Bibelvers), לֵכֵךְ שֶׁבְּעוֹלָם לְנוֹשֶׁת קִטְעִי יָהּ מִבֶּצֶן בֶּן מִרְמָס

Dann folgt ein Hexagramm (sogenannter מנן דיד) mit folgenden Schriften:

עוף, *rechts*, תפארת, *links*, קרע שטן, *oben*

in der Mitte חותם מוב

זשב אהם ל

ד.ן סבם

unten links אברה, rechts יבראך, und ganz unten links נגדיכש.

Ganz von selbst kommt man darauf, daß geflissentlich eine Buchstaben-permutation stattgefunden hat, und daß der Schlüssel von אה בש das scheinbare Räthsel lösen kann. Nehmen wir zuerst die unschuldigen Wörter תפארת עיו oder תפארת, so ist in תפארת im ersten Falle א für ר, im zweiten א für ת gesetzt. Der Name dessen, welcher die קמיע tragen sollte: משה בן מרים = מצב בן מרים. Endlich der jesaianische, angeblich messianische Vers: אשר בהכרתו נרפת לנף ist von selbst durch Permutation verständlich. מבר ist eine damals häufig gebrauchte Abbre-viatur של משיח בן דוד. Zwei Dinge sind also gewiß: daß der Messias darin eine Rolle spielt, und daß hin und wieder eine Buchstabenversetzung angewendet wurde. Lesen wir also: יהוה אלהי ישראל הנוחר בתפארת עיו ומויחד ביחוד עליון ובשרש: בשם יהוה אלהי משיחו. Wer ist der Messias? זבנתי הבני. Das erste Wort זבנתי (ז) wenn man das ו wegdennft = שבנתי = הכס und שבנתי = י, also שבנתי plus ז, plus י und ז. Ebenso in der Mitte: שכם ומבר, bedeutet שכם = plus שבנתי, מבר, זכרונו ולברכה = זל, was auch זל, und ז, die zum Irreführen bei etwaiger Entdeckung bestimmt zu sein schienen. Nehmen wir das Ganze wieder auf: אשר בהכרתו נרפא לנו ובורח פוי ימית רשע אני גזור על כל רוחין מזיקין ננעי ופגעני בני אדם שלא יזקון . . . לנושא קמיע.

זו משה בן מרים.

Wie rechtfertigt sich Eibeschütz dagegen? Sachkundigen gegenüber hat er die Anwendbarkeit des Schlüssels von At Basch gar nicht bestritten; nur die Behörden ließ er durch Karl Anton mit der Behauptung irre führen: mittelst dieses Verfahrens könne man aus Allem Alles machen. Was sagte er aber seinen mährischen, böhmischen und polnischen Anhängern, welche an dergleichen Buchstabenversekung in der kabbalistischen Deutung gewöhnt waren? Er er-

dieser Name in sämtlichen Amuleten vor, welche deren Besitzer als Gibeschütz' Werk ausgegeben haben.

Ich will kein Gewicht darauf legen, daß die meisten deutschen Rabbinen damals die Amulette so lasen, auslegten und ihn verdamnten, nicht bloß seine offenen Gegner: Jakob Emden, Joscha Falk von Frankfurt a. M., Arje Loeb von Amsterdam [über seine Thätigkeit in dieser Angelegenheit vergl. noch Landschuth שם הולדות אנשי, S. 71—78], Samuel Heilmann von Metz, sein ehemaliger Assessor Nehemia Reischer von Lothringen, Selig Karo von Hannover, die Rabbinen von Schwabach, Trier, Hanau, Hildesheim, Fürth. Wie haben sie Unparteiische aufgefaßt? Unter seinen Anhängern oder denen, die ihm das Wort geredet haben, war der bedeutendste Ezechiel Landau, bekannt als Verfasser des ספר נדב, damals noch ein junger Rabbiner in Jampol (Podolien), später nach Prag berufen. Gibeschütz hat Landau's versöhnliches Sendschreiben an die Rabbinat von Frankfurt, den Drei-Gemeinden und von Nikolsburg, um Frieden herbeizuführen, in der Zeugnißsammlung (zum Theil) abgedruckt (לוחות עדות, p. 42 fg., ausführlicher in פתח עינים mit Glossen von Jakob Emden's Jünger, p. 1—8). Landau's Urtheil lautet über die Kaniot: האמבורג מק"ק המדינתנו אשר נשתלחו למדינתנו מק"ק האמבורג ומיץ על פי פשוטן הנראה לעינים אי לאו חוקת כשרות של הגאון . . . הייתי גורר ואומר כי הכותבן נלכד ברשת צבי מודה צבי שכור . . . ונפשו יקלענה בתוך כף הקלע. Er urtheilte, wie es damals Viele thaten (und noch heute Einige thun): die Amulette befunden einen sabbatianischen Verfasser, der in die tiefste Hölle verdammt zu werden verdiente. Aber eben darum könne Gibeschütz, er, der Gaon, der berühmte Landau, der Heros talmudischer Gelehrsamkeit, sie nicht geschrieben haben! Nun hat aber Gibeschütz diese sechs als echt anerkannt und sie nur gebedeutelt; folglich war er der verdammenswerthe Ketzer und Sabbatianer. — Landau verkannte nicht einen Augenblick die Tragweite dieser sabbatianischen Theorie. Er wußte wohl, daß sie in seiner Gegend von mehreren Rabbinen vertreten wurde, die sich wenige Jahre später als Frankisten, Contratalmudisten und Denuncianten gegen das Judenthum bei den geistlichen Behörden entpuppten und zuletzt sich taufen ließen. Er sagte gerade heraus, daß diese sich an Gibeschütz hesten würden: ונתן (הגאון מהור"ר יהונתן): בזה יד לפושעים מאמיני ש"ן . . . כי יאמרו רב לנו מצאנו תנא דמסייע . . . כאשר מצא פשה המספחת בואת המדינה בהרבה מהוות פאקוטיע ופודוליע פרקו עול התורה וכל המצות, עשה נהפכו ללא תעשה וכל הלאים והייבי כריתות למצות עשה יחשבו, וכל העריות דומים להם להפכו . . . למישר. Darum hielt er es für unumgänglich, daß Gibeschütz die betreffenden Amulette öffentlich verdamme; aber das konnte Gibeschütz nicht; er hatte sie bereits als die seinigen anerkannt, mußte sie anerkennen. Joscha Falk theilte noch dazu mit: Im Vertrauen habe Landau an ihn und andere Rabbinen geschrieben, er sei von Gibeschütz's sabbatianischer Ketzerei überzeugt, bitte aber, zur Vermeidung öffentlichen Aergernisses, ihn zu schonen und nicht zu verdammen (פתח עינים, p. 13 b): מה שכתב זה הרב מימפלי (יחזקאל לנדא) בראשונה לכל אחד ואחד מהרבנים . . . שאף שידוע לו כבירור שכל ענינים המקיעים והתועבות (של ר' יונתן) ידועים לו גם כן רק שבקש מאתנו לחוס על כבוד מצאתי אגרת הראשונה מהרב יאמפלי: (דאף. p. 14 a); תורתו ומפני חלול השם לבסות קצת על פשעו שהפליג בגנותו של אותי הרשע, nämlich Gibeschütz. Das ist also die Stimme eines Mannes, den sich Gibeschütz zum Schilde gegen seine Ankläger genommen hat. In einer Supplik an die Kaiserin Maria Theresia gegen die erbetene Vergnadigung, bemerkte Landau: „Ungeacht allen dessen ist derselbe (Gibeschütz) um so mehr in seinem üblen Lebenslauf verhärtet geblieben, da er die falsche Lehre der . . . falschen Messiae Schabshetzvi und seines Nachfolger Brachiae

erneuert und ausgebreitet Ursach wessen dann der Jonas Nath. Cybeschütz von denen Oberrabbinen in den Großen Bann erklärt worden ist" (Monatsschr. 1877, p. 21).

Hören wir eine andere unparteiische, eine christliche Stimme. In den „Freimüthigen Nachrichten von neuen Büchern“ (Zürich Jahrg. 1752 S. 398) ist ein Resumé des Verlaufs dieses Streites gegeben, das dem Leser um so lieber sein wird, als bisher Cybeschützens Biographen kein Wort von Urtheilen aus christlichen Federn auch nur angedeutet haben:

„Der Streit, welcher die hiesige Judenschaft in Absicht auf den sogenannten Meßer-Rabbinen Cybeschütz trennet, hat bisher so viel Aufsehens gemacht, daß wir glauben können, unsere Leser werden begierig sein, etwas Genaueres davon zu erfahren. Und wir können ihnen von der Hauptsache dieses Streites desto eher einiges Zuverlässiges melden, da von beiden Theilen an einen Mitarbeiter dieser Zeitung Nachrichten gelangt sind. Die Partei, welche mit der Wahl dieses Meßer-Rabbinen übel zufrieden ist, beschuldigt ihn, daß er an den Sabbatai Zewi glaube, oder (wie sie es nennen) Schabjas wite sei. Sie beruft sich unter anderm zum Beweis dieses Vorgebens auf einige von ihm ausgestellte Remioth (Zauber-Zettel, Amulette), dergleichen wir auch einige vor der Hand haben. Sie halten für offenbar, daß in diesen Remioth öfters das Kunststück der Juden gebraucht sei, das sie Athasch nennen, da man für den ersten Buchstaben des Alphabets den letzten, für den 2ten den 21sten, für den 3ten den 20sten u. s. f. setzt, und zwar scheine solches nicht nur in ganzen Worten, sondern auch bei einzelnen Buchstaben geschehen zu sein. So werde zum Exempel für ירה bald יצא, bald aber ירבה geschrieben. Nach eben diesem Kunststück deutet sein Gegentheil einige Worte, die in dem Hebräischen gar keine Deutung haben würden, wenn sie ordentlich gelesen werden sollten, und findet dadurch seiner Meinung nach in jedem Zettel den versteckten Namen: Sabbatai Zewi und zwar dergestalt an einem bequemen Orte, daß man sich wundern müßte, wenn es ein bloßer Zufall und Verdrehung sein sollte, So übersetzen sie in dem ersten Zettel: „Sabbatai Zewi, der durch den Ddem seines Mundes den Gottlosen tödten wird, und am Ende: damit geheiligt werde der Name des Gottes Israels und der Name Zewi Sabbatai“. Im 2ten und 3ten Zettel kommt etwas ähnliches mit dem schon gemeldeten vor. Unter dem 4ten erklären sie die in einer Art von Siegel stehende Unterschrift: „Ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben, Messias, Davids Sohn, Sabbatai Zewi“. Von gleicher Art sind die übrigen Uebersetzungen und wir wollen bloß den 6ten Zettel seiner Kürze wegen ganz übersetzen: „Ach, der Herr, der Gott Israels, der da wohnet in der Zierde seiner Macht; ach wegen des Verdienstes seines Knechtes, des Sabbatai Zewi פ (d. i. heilig) schicke Heilung diesem Weibe, damit dein Name geheiligt werde und der Name seines Knechtes, des Sabbatai Zewi des Heiligen.““ Der Meßer-Rabbiner, dem die Abschrift dieser Zettel von hier aus übersandt ist, beschwert sich hiergegen, daß in seine Zettel einige Buchstaben hineingerückt wären, die er uns doch nicht deutlich hat melden lassen. Er bezeugt auch, daß er die Auslegung ganz und gar nicht annehme, die seine Widersacher über seine Zettel machen. Allein was er unter den bedeutungslosen Worten verstehe, will er nicht anzeigen und es wird zur Ursache vorgebracht, daß er in der Kabbala und insonderheit in der Kunst dergleichen Zettel zu schreiben und Geister zu beschwören, seines gleichen in Deutschland nicht habe und sich vor dem Gerichte eines weniger gelehrten Juden nicht einlassen könne. Man muß auf der einen Seite be-

kennen, daß vielerlei auch aus unschuldigen Worten herausgebracht werden könne, wenn man einzelne Buchstaben nach dem jüdischen Atbasch versetzt, sonderlich, wenn man noch einzelne Buchstaben von dem übrigen Worte trennet und gleichfalls nach jüdischer Art als Anfangsbuchstaben ganzer Worte ansieht. Es würde daher der Mezer-Rabbiner für ganz unschuldig zu halten sein, sobald er eine andere Erklärung über die verdächtigen Worte gebe, die denselben genug thäte. Allein es ist doch bedenklich, daß eben an allen Stellen, wo sich der Name des Messias hinschickte, der Sabbatai Zewi gefunden werden kann. Und das tiefe Stillschweigen und Verweigerung aller Antwort macht es noch bedenklicher. Wir müssen daher unser Urtheil zurückhalten. . . . So viel können wir zuverlässiger sagen, daß unter den Vertheidigern des Mezer-Rabbinen solche auch uns bekannte Juden sind, die gewiß keine Anhänger des Sabbatai Zewi sind, und denen man ihre jüdische Gelehrsamkeit nicht absprechen kann“ Auch: Göttinger Gelehrten-Anzeigen 1752, Nr. 38, S. 394 und Acta historiae ecclesiae T. XVIII. (1753) S. 1026.

Ein ausführlicher Bericht über den Amuletenstreit findet sich auch in den Mecklenburgischen Gelehrten-Nachrichten Jahrgang 1752, S. 410, 418, eigentlich eine Recension der ersten polemischen Schrift שם נחמה in dieser Streitsache. Der Recensent nennt sich am Ende Carpoz¹⁾, der kein eigenes Urtheil in der Sache hatte. Aber das Urtheil in den freimüthigen Nachrichten ist für einen Außenstehenden wichtig genug, wie es auch milde klingt: Eibeschild wollte keine genügende Erklärung geben, folglich konnte er es nicht.

Karl Anton hat zwar Eibeschild in Schutz genommen und in seiner Schrift einen förmlichen Panegyricus geliefert. Aber dieses Machwerk wirft erst recht einen Schatten auf ihn. Das, was Emden öfter in דוד בייקא und דוד בייקא behauptete, daß Eibeschild diese Lohhudelei auf sich seinem getauften Jünger Karl Anton übergeben habe, das fand ich auch in einem gedruckten Blatte in deutscher Sprache, d. d. Altona, 19. März 1759, mit einem Testat des kaiserlichen Notars von der Hude in Altona bestätigt. Der Hauptinhalt ist: „Wie . . . Herr v. Neuendahl (Obergerichtsadvokat) mir discursive erzählt, daß circa ein Vierteljahr vorher, ehe und bevor bemeldete Schrift des Karl Anton im Druck erschienen, er (Neuendahl) bei dem Ober-Rabbiner Eibeschild, für welchen er der Zeit verschiedene Arbeiten habe verrichten müssen, sowohl einen Aufsat von denen er in dem . . vom Ober-Rabbiner gegebenen Amulet, von

¹⁾ Es war wahrscheinlich der Prof. und Hebraist Carpoz. Zost erzählt in seiner Geschichte des Judenthums (III. S. 254): Der König befahl, die Herschelschen (Emdenschen) Belege gegen Eibeschild zu prüfen. Man wählte fünf gelehrte Sachkenner zur Begutachtung, nämlich die Proff. Karl Anton, Baumgarten, Acharius, Carpoz und Megerlin u. Zost scheint sich dieses Factum ohne Quelle combinirt zu haben, was schon daraus folgt, daß er K. Anton's mit Megerlin's Gutachten in dieselbe Zeit setzt, während der Erstere 1752 und der Letztere 1756 über diesen Streit schrieb. Zost hat Beider Schriften nicht angesehen, sonst konnte er nicht angeben, daß sie sie auf des Königs Wunsch geschrieben, während sie sich mit einer Bitte an ihn zu Gunsten Eibeschildens gewendet haben. Zost hatte dabei nur den Passus bei Emden (בית יהונתן המזרחי, p. 11 b) im Gedächtniß: בקיאים בהלכות כתובות קמיקות, הלא הם ביום גארטין מהאלי ואכריוס מקהל קארפצו מראשטאק קארל אנטאן בהעלם שטעט מעגרלין בפפד"מ. Daraus hat er ein Factum gemacht. Aber diese christlichen Schriftsteller sind nicht vom Könige zur Begutachtung aufgefordert worden, sondern haben sich selbstständig über diesen Streit in Zeitschriften und in eigenen Schriften ausgesprochen.

dessen Gegen-Parthey unrichtig übersehten Stellen, als auch eine völlige Explication vom gedachten Amulet habe aufsetzen müssen, welche mit derjenigen genau übereingekommen, die sich nachhero in der vorangeführten Schrift des Carl Anthon befunden, dargethan, daß er (Neuendahl) auch zu derselben Zeit bei gedachtem Ober-Rabbiner dessen Lebenslauf auf sein Geheiß zu Papier bringen müssen, welcher gleichfalls mit Carl Anthon's Buche ganz übereinstimmig gewesen wäre." Diese Notiz ist auch abgedruckt als Beilage zu Emdens Biographie von Wagenaar p. IV. Hier haben wir den Schwindel aktenmäßig belegt. Eibeschütz dictirte seinem Advokaten v. Neuendahl die läppische Erklärung eines Amulets, die für Christen gut genug war, und zugleich seinen von Eigenliebe strotzenden Lebenslauf in die Feder und übergab Alles seinem getauften Jünger zur Veröffentlichung unter dessen Namen.

Wir können uns jetzt kurz fassen; der Beweis für Eibeschütz's Kryptosabbatianismus ist geführt. Wir können nichts darauf geben, daß er einen feierlichen Eid geleistet hat: er gehöre nicht zu den Sabbatianern. Er hat 25 Jahre vorher (1725) mit Anderen in Prag einen feierlichen Bann gegen S. Zevi und die Sabbatianer öffentlich ausgesprochen (abgedruckt in Emdens Torat ha-K., p. 38 a. b.), und nichts desto weniger war es damals notorisch, daß er mit ihnen unter einer Decke steckte. In einem Convolut von Briefen, welches Eib. Frau einem seiner Jünger in dieser Zeit zu verbrennen übergab, fand dieser einen confidentiellen Brief von Löbele Prošniſz an Eibeschütz und ließ ihn circuliren (abgedruckt in התאבקות, p. 42a). Unter den Schriften des entlarvten Jesaja Chassid fand man einen compromittirenden Brief von Eibeschütz an denselben. Er hat ihn dringend um Stillschweigen und Geheimhalten: (in בית יהונתן, p. 4 a): לה"ה החריף החכם מופלא מר' ישעיה . . . ונא אל יהיה מן המפרסמים: כ"א הצנע מאד ויזהר לכל אנשי סודו כי אולם אני רואה צעקת כלבים . . . למולי למאור . . . כתר ועיר עד שלא יהיה ערוה בעולם . . . ממני . . . יהונתן. In einem Zeugenverhör (Freit., 11 Tammus 1725) in Mannheim wurde Eibeschütz's Name öfter in Verbindung mit den sabbatianischen Schwindlern genannt, daß sie ihn für den Davidischen Messias (und Nachfolger Sabbatai's) gehalten und seine Correspondenz mit ihnen bei Seite gebracht haben (das. a, b); das Original dieses Zeugenverhörs war im Besitze des Hrn. Carmoly. Chajon hat sich stark an Eibeschütz gerieben (o. S. 495). Eibeschütz' Lehrer Meir Eisenstadt hat ihn wegen seines intimen Verkehrs mit den Sabbatianern zu Rede gestellt, und er versprach Besserung (עדות ביעקב, p. 65 b, 60, auch p. 55 a): הרב מר' מאיר בהיותו: בוני בבית הקצין ר' וואלף ווירטהיים הכנים אותו (ר' יונתן) לחדר לפני ולפנים והוביח אותו ע"י מעשים מקולקלים שעשה עם ליבלי פרוסטיץ ועם חויה חיון לאחר שנפרסם קלונם . . . וקרב אותם בשתי ידים. [Vgl. Kaufmann, Samson Wertheimer, S. 88, n. 3]. Wie Arje Loeb, Rabbiner von Amsterdam, referirt, hätte ihn damals (1725) die Synode der Vier-Länder in Polen wegen Sabbatianismus in den Bann thun wollen; aber er, Arje Loeb, hätte für ihn intervenirt (אספקלריא המאירה, Brief I., d. d. 1752): שנחשד אותו האיש (ר' יונתן) מכת המחזיקים באמונה הרעה הזאת של ש"צ ועלתה ההסכמה . . . אצל גנדי דד' ארצות להחרימו ולנדותו בכל הקהלות ישראל במדינת פולין ומגדול בקשת דודו . . . מה' הירץ אב"ד דפינטשוף אשר כתב אלי דברי תנחומים . . . שלא לבישו ברבים . . . בטלתי הדבר . . . ואף שבאותו הזמן כתבו אלי הרב משה חאני והרב אב"ד דק"ק פ"פ (ר' יעקב כהנא) לירד עמו עד לחיי ונאלו אמרו מורדין . . . אמרתי משנה הוא בידו. Man berichtete ferner, daß der damalige Rabbiner von Frankfurt und den Drei-Gemeinden Ezeiel Katzenellenbogen) einander aufgefördert haben, die Initiative zu

ergreifen, Eibeschütz in den Bann zu legen (התאבקות, p. 2 b). Jakob Reischer (Verf. von חק יעקב und anderen Schriften) hat ihn für einen förmlichen Apostaten gehalten. Das berichtet sein Enkel Nehemia Reischer, Rabb. von Lothringen (שפת אמת, p. 35): יונתן (על אשר נכנסתי למחיצת ר' יונתן: שפת אמת, p. 35) ודעתי פניו לאכזר: אם תראה אותו מלפניך תאדור אותו כמוני. והשיב לי ח' שובא Gibeschütz kam aber Allen zuvor, und sprach den Bann über die Sabbatianer aus. David Oppenheim mochte aber die Bannbulle nicht mit unterzeichnen, weil er Eibeschützens Manöver als eine Heuchelei betrachtete (das.): אכן הגאון ר' דוד אופנהיים: משה חגהס war wüthend über diese Heuchelei, schrieb darüber dem Rabbiner Michael Chaffid¹⁾ von Berlin und prophezeite damals (1725) das Schlimmste von Eibeschütz (Emden הקנאות, p. 42 a): . . . יונתן יוצא מן הכלל ומלא קדים רוחו רוח עזה מליבלי פרוסטיץ . . . וחבריו. והומן יגיד הנזק הגדול שמוה יצא אם לא יכחישו אותו הרבנים שבידם לגלות חרפתו בעת . . . ולבי בל עמי להאריך . . . כאשר יעשה הרע הזה לעמי באחרית הימים. Vergl. noch Chages' Brief an Arje Loeb in יונתן, בית, p. 3 b.

Noch ist ein Wort über die scheußliche blasphemirende Schrift אל העין nötig, die man damals Eibeschütz zugeschrieben hat. Ezechiel Landau forderte Eibeschütz auf, diese und ähnliche Schriften energisch zu verdammen, um den Verdacht von sich abzuwälzen. Bei dieser Gelegenheit zählt er sie auf und charakterisirt sie (פתח עינים, p. 8 a, fehlt in Eibeschützens Lichot עדות) folgendermaßen: לעקור . . . מינות שנמצאו במדינותינו . . . לעקור ולשרש שורש אמונת ישראל . . . תאמינו לי שבכל אמונת הגוים . . . לא שמעתי כפירה כזו ואזכיר הכתבים בסימניהם: (1) קונטרס אחד התחלתו ואבא היום אל העין . . . כופר בהשגחת אין סוף; (2) הקונטרס השני פירושי שיר השירים . . . פה דובר נבלה; (3) שלישי פירושי מגלת אסתר כתב פלסתר; (4) קונטרס כונת תקיעת שופר . . . וכל דת היהודים כופר . . . כבר נתפשטו הכתבים כמעט ברוב מחוזי פאדלייע ומחוקים אותן לכתבי קודש. עורר נא . . . להחרים המחבר הראשון . . . ועל הגאון מ' יונתן הדבר מוטל יותר בחיוב . . . שתולים (הכופרים) עצמם, wie höflich, daß man in Polen Eibeschütz für den Verf. dieser lasciven und destruktiven kabbalistisch-sabbatianischen Schriften gehalten hat. Eibeschütz rechtfertigt sich auch gegen diese Anklage (Lichot עדות Einl., No. 19): allein diese Vertheidigung ist nicht überzeugend, sie läuft darauf hinaus, daß man seine Autorschaft nicht beweisen könnte. Aber warum hat er diese Schriften, wie Landau mit Recht von ihm verlangt hat, nicht mit dem schwersten Banne verdammt? Dazu kommt noch, daß ein Reisender aus Prag, dessen Effekten auf David Oppenheim's Befehl in Preßburg untersucht worden sind, und bei dem man die Schrift אל העין fand, ausgesagt hat: daß sie von Eibeschütz stamme (Emden הקנאות, p. 42 b 43 a; der Brief Emden's an D. Oppenheim ist Ende (7. Kislew = 12. Novbr.) 1725 datirt, zur Zeit als er Eibeschütz noch nicht kannte; daher nahm er ihn in Schutz). Endlich ist in der Schrift פתח עינים (S. 15 b) ein Zeugenverhör vor dem Rabbinat von Brody mitgetheilt, in welchem die Zeugen geradezu aussagten: die genannten Schriften 1–4 seien von Eibeschütz verfaßt worden.

Sollte aber, wenn er so voll von sabbatianischer Härese war, so gar nichts davon transpirirt sein? Eibeschütz war kein Freund von Bücherschreiben, war zu ungeduldig dazu und auch zu klug, um seine geheimsten Gedanken dem

¹⁾ [Ausführliches über ihn bei Landschuth, תולדות אנשי שם, S. 11 ff.] Ein Enkel dieses Michael Chaffid war der getaufte Joseph v. Sonnenfels. (Jüd. Plutarch I).

verrätherischen Papier anzuvertrauen. Der Zufall brachte indeß kabbalistische Ansichten Eibeschütz's an's Licht. Mein gelehrter Freund, Hr. J. Mises, entdeckte einen handschriftlichen Codex, dessen Verf. oder Sammler ein Jünger Eibeschütz's war: Simon Buchhalter in Petersburg (unter dem Titel שם עולם, auch שם עולם): s. Mises, Darstellung der jüdischen Geheimlehre I, S. 7. Dieser Codex ist Eigenthum meines geehrten Freundes, Hrn. Dr. Zellinek in Wien, der ihn mir zuvorkommend zur Benutzung übergeben hat. Dieser Simon Buchhalter stellte 1748 Alles zusammen, was er von Eibeschütz mündlich und schriftlich (im Anfang einen Dialog) über Kabbala und Philosophie zwanzig und mehr Jahre vorher vernommen hatte. Die Gespräche und die darauf folgende Correspondenz fallen um 1728—30. Das ist wichtig für die Beurtheilung des Folgenden. Auch einige Bemerkungen über den Sammler, wie er sie in diesem Codex giebt, müssen vorausgeschickt werden. Das Buch hat zwar nicht die große Bedeutung, welche Hr. Mises ihm vindicirt hat. Es ist eine langweilige Wiederholung abgegriffener kabbalistischer Phrasen, mit Bombast ausgestaffirt. Auch der Dialog im Anfang enthält nichts Neues. Aber um Eibeschütz's Standpunkt zu erkennen, hat es einige Wichtigkeit. Der Sammler, Eibeschütz's Jünger, kannte die sabbatianische Bewegung Cardoso's und Chajon's. Gegen Ende wirft er die Frage über die im Sohar angegedeutete Dreieinigkeit auf, wodurch Cardoso, Chajon und Andere auf Irrwege gerathen wären (Bl. 99). Darauf schreibt Eibeschütz an ihn: *אולי שהענינים הם הוא על חבניה ודמות טענת הטועים . . . והבאת ראיה מזה . . . בני דכל מהימנותא דקב"ה בתלתא אסתמו . . . וסברו בו בני עמנו כגון קרדאוי וחיון ואחרים עמהם הן לסיוע דעתם הנפסדת מכאיים בספריהם*. In der Antwort zeigt sich, daß auch Eibeschütz Cardoso's Schriften kannte, und daß er glaubte, seine Ansicht weiche bedeutend von der Cardoso's ab, welcher in eine entschieden ausgeprägte Dreieinigkeit gerathen sei *ואפילו . . . ואחד הוא הרבוי . . . והמה אומרים הרבוי (שלשה) אחד, ואחד הוא הרבוי . . . ואפילו . . . ואחד הוא הרבוי*. *אם יאמר שהם עלולים זה מזה אתה מרבה באלהות ח"ו . . . שאני מרחיק לומר כדעת מה' אברהם קרדאוי ודכויה*. Bl. 11 v. theilt Simon Buchhalter mit, daß er früher die Schriften Cardoso's und Chajon's gelesen, aber in Folge des Bannes gegen sie habe er sie vernichtet; aber er habe noch Manches von ihrem Gedankengange im Kopfe behalten. Dabei giebt er in nuce Cardoso's und Chajon's Trinitätslehre: *מימי חרפי וזה לי עשרים שנה ויותר שעני ראו כל כתבי חכם חיון וכתבי חכם ר' אברהם קרדאוי ומלפנים כזאת מאסיפת הרועים וכת הטועים בצבי שבור ומורה . את הכל ראיתי בימי הבלי וקיימתי מהן מצות ביעור . . . אבל עדין חיות בזכרוננו . . . וכן יסדו את דבריהם על תלתא קשרי דמהימנותא*. Die ganze Correspondenz zwischen ihm und Eibeschütz bewegt sich eigentlich um das Verhältniß der göttlichen Einheit im Pentateuch und der Dreieinigkeit im Sohar. Eibeschütz beantwortet diese Fragen kabbalistisch; er meinte aber, sie philosophisch beantwortet zu haben. Die Quintessenz seiner Anschauung ist: daß die Gottheit aus einem Dualismus besteht: der ersten Ursache oder dem Urgrunde, סבה ראשונה, die keinerlei Einfluß auf die Welt habe, und dem Gotte ישראל, אלהי ישראל, dem Complexe der Sephirot, dem von der ersten Ursache Effektuirten (עלול), gewissermaßen dem Reflex derselben (ציר). Diese Anschauung wird durch das ganze voluminöse Buch gehehrt (vergl. Bl. 24 b): *כי באמת הסבה הראשונה אינו משתנה ואינו מתפעל בשום פנים . . . להיותו כן אין ידעתו ג"כ כפרשים . . . והציר י' ספירות אף שהוא דבוק עמו בתכלית הקישור האידוק והדבוק מכל מקום הוא בבחינת עלול נגד סבה ראשונה . . . וכל תפילתינו ותכלית העבודה לו לציר הנ"ל . . . שהוא עצם אלהות אשר הוא אלהינו ולו יתואר שם אחד מה שאין כן על סבה ראשונה אפילו שם אחד לא יצדק . . . אמנם עליו (על ציר) יתואר שם אחד להורות על אחדותו עם הסיבה הראשונה לכן לא נמצא בכל הגמרא ומדרשים*

der Kaiserin beschuldigt wurden. Bodenschatz, Aufzeichnung deutschredender Hebräer I, S. 172 fg. citirt eine authentische Relation darüber. Nachdem die Noth der Juden ausführlich beschrieben wird, heißt es weiter: „Man beschuldige sie (die Prager Juden) als ob sie den Feinden ihrer k. Majestät allen Vorschub gethan und sich dadurch des Lasters der beleidigten Majestät schuldig gemacht hätten.“ Auch angedeutet bei Pilarz, *Historia Moraviae*, II, p. 348 (woraus mir Herr Rabbiner Oppenheim freundlichst einen Auszug gemacht hat). Auch Mirabeau sur Moses Mendelssohn, *réforme politique des Juifs*, p. 85: En 1744 les Juifs furent bannis de la Bohême, parce qu'on les accusa de trahison, mais dès l'année suivante ils furent reconnus innocens et rappelés. Daß Eibeschütz Veranlassung zu dem Verdachte gegeben hat, und daß daher gegen ihn dekretirt wurde, daß er nie mehr die Kaiserstaaten betreten dürste, ist aber nicht bekannt. Karl Anton oder vielmehr Eibeschütz selbst erzählt es aber deutlich in der Anton'schen Schrift (S. 53): „er zog im Jahre 1742 nach Meß und seine Frau, Familie und ganzes Vermögen ließ er auf eine kleine Weile in Prag zurück. Diese Veränderung setzte ihn in den Verdacht, als wäre er den Franzosen zugethan, daher sein ganzes Vermögen sequestrirt wurde.“ Weiter giebt er zwar an, daß seine Unschuld an den Tag gekommen; aber dem ist nicht so. Emden berichtet, daß er schuld an der Ausweisung der Juden aus Prag gewesen, und daß er und die Seinigen aus dem Kaiserreiche verbannt wurden (עדות ביעקב, p. 38 a): והוא (ר' יונתן) עיקר גרמא . . . נגור מארץ פיהם כי גם במלכותא דארעא הרים יד ונדון בשלוחין וגרושין מכל מדינות הק"ה.

(Auch das. p. 45 a): וזגתו מפרגא שהיתה עצורה שם בפקודת הקיר"ה על עונת בעלה על כן . . . כי באמת נגור מארץ פיהם (s. auch התאבקות, p. 23 a): ועוכה שם והוא ברח לילה וימלט וכל מדינות הקיסר הוא וכל ב"ב אינם רשאים לדור שמה מאז מרד במלכו ואדוניו שמה במלחמת (auch das. p. 13 b). Daß Emden die Wahrheit erzählt hat, geht aus einem Briefe Mardochei Jaffa's an Eibeschütz hervor (d. d. 1753), worin er ihm anzeigt, daß Eibeschütz in Nikolsburg gewählt wurde, und er hoffe, die Kaiserin werde ihr Verbannungsdekret zurücknehmen (לוחות עדות, p. 14 b): ואם מה' יהיה ואת ליתן בלב המלכה . . . להסכים להפר עצה שוטנים או אקוה שיחזור התורה ליושנה. Vergl. die oft citirte Supplik Landau's an Maria Theresia (*Monatschr.* 1877, p. 20). „Daß Selbster Bey Vorigen Turbelenten Kriegszeiten mittelst colludirung deren dazumal feindlichen Französischen Truppen sich mit denen Selben in der Stille von hier in die Stadt Meß verfüget, folgsamb denselben als reum criminis laesae majestatis sammbt seinen Weib und Ehelichen Kindern aus Höchst dero Sämmtlichen Erb-Ländern zu verweysen geruht haben.“

Das Ausweisungsdekret ist zwar erst nach Abzug der Preußen von Prag im zweiten schlesischen Krieg (1744) erlassen worden, während die Anschuldigung gegen Eibeschütz sich nur auf den ersten schlesischen Krieg während der Occupation Prags von den Franzosen (1741—1742) beziehen kann. Aber die Anklage gegen die Juden Prags muß durch die Anklage gegen Eibeschütz erst Gewicht erhalten haben. Die Akten mögen revidirt worden sein, oder die Judenfeinde mögen auf Eibeschützens Anschmiegen an die Franzosen zur Begründung ihrer Anschuldigung verwiesen haben. — Daß die böhmischen und mährischen Juden in ihrem Unglück ihre Brüder überall um Schutz angefleht haben, läßt sich voraussetzen und wird von Abraham Trebitsch in seinem קורות העה"ם (einer Fortsetzung des דרך דוד) ausdrücklich bezeugt (p. 18 b). Christliche Quellen geben ebenfalls an, daß die Verwendung mehrerer Mächte,

namentlich Hollands und Englands, die Kaiserin bewogen hat, die Ausweisung aufzuschieben. Die Relation bei Bodenschütz (a. a. D.) sagt zum Schluß: „man berichtet: als habe die kaiserl. Gnade oben erwähntes Emigrationsedikt auf Vorbitte einiger Potenzen und sonderlich beider Seemächte nunmehr zurückgezogen und ihnen erlaubt, im Lande zu bleiben.“ Pelzel, Geschichte der Böhmen (zu Ende des Jahres 1744): „Sie, (die Juden) fanden an der Republick Holland, am König von England und andern Mächten Fürsprache, deren Botschafter dringende und rührende Vorstellung machten“. Pilarz (a. a. D.): Et enim factum istud ab eis (Judaeis) suo intercessu averterunt Angliae, Hollandiae aliarum Aularum autores.

Schließlich sei hier noch die chronologische Reihenfolge der in der Streitsache gegen Eibeschütz erschienenen Polemica und ihre Autorschaft angegeben. Meines Wissens ist diese bibliographische Arbeit noch nicht kritisch unternommen worden. Es ist auch schwer, in die selten gewordenen Streitschriften Einsicht zu nehmen. Einige derselben sind ohne Jahresangabe erschienen.

1) אגרת פורים, kurze Erzählung der Vorfälle bezüglich der Amulette in Hamburg und der Verfolgung gegen Emden, wohl von diesem selbst verfaßt Monat Ab. = August 1751 (עולה), Handschrift geblieben, gegenwärtig in Oxf. cod. hebr. 2190.

2) אגרת ש"ם, Emdens Sendschreiben an die polnischen Synoden mit der Aufzählung der Wirren, ferner Antwortschreiben des Synodalvorsitzenden, Abraham aus Lissa, und eine Warnung aus Jaroslaw, d. d. Marcheschwan = Oktober 1751. Diese Piecen sind in die Schrift עדות ביעקב (w. u.) übergegangen.

3) תורה הקנאות. Es ist die erste Schrift, die Emden in Amsterdam während seiner Emigration dahin in Folge der Streitigkeiten verfaßt hat. Sie ist, namentlich zum Schlusse, gegen Eibeschütz gerichtet und vollendet Adar = März 1752. Amsterdam [Altona], 4.

4) שפת אמת ולשון של זהירות, eine Sammlung der verkehrten Amulette und Correspondenzen gegen Eibeschütz, erschienen im Sommer in Amsterdam (?) 1752, wie aus der Anzeige in den Mecklenburgischen Gelehrten Nachrichten (o. S. 501) hervorgeht.

5) התראה אחרונה, Aufforderung Josua Falk's an Eibeschütz, sich dem Urtheile des Schiedsgerichts zu unterwerfen, wahrscheinlich 1752 gedruckt, aber sine anno.

6) אספקלריא מאירה, eine Fortsetzung der Urtheile von 4 Rabbinen mit noch anderen Piecen über Eibeschütz, erschienen [Altona 1753]. Der Sammler dieser und der vorhergehenden Schrift war nicht Emden, sondern Joseph Präger, sein Parteigänger. S. עדות ביעקב, p. 22 a: קבעו (ר"פ) ביעקב, ד. ה. יוסף פרעגיר, כדפוס.

7) עקיצה עקרב von Emden, auf das Eibeschützens Anhänger in Emdens Behausung gefahndet haben (daf. 17 b) ist um 1753 angeblich in Amsterdam, wahrscheinlich in Altona erschienen; es enthält nicht viel Thatsächliches.

8) מאירה עינים, Protokoll über Zeugenverhör bezüglich der Vergehungen der Sabbatianer und Schreiben mehrerer Rabbinen in der Eibeschütz' Emdenschen Streitsache. 1753 (in Amsterdam?)

9) לוחות עדות von Eibeschütz, beendet 18. Tammus = 20. Juli 1753. Erst mit dem Erscheinen dieser umfangreichen Schrift begann die Polemik heftiger zu werden. Gedruckt in Altona 1755, 4.

10) מי לה' אלי, Widerlegung der Angriffe Eibeschützens auf den Rabbinen Loeb von Amsterdam 1755.

11) שבירת לוחות האון zur Verdächtigung der von Eibeschütz angeführten Zeugnisse und als Fortsetzung dazu:

12) פתח עינים, Beleuchtung des von Ezechiel Landau erlassenen Sendschreibens, erschienen 1755 — 1756, angeblich nicht von Emden selbst verfaßt, sondern von seinem Jünger David Awas, der sich im Anfang nennt, Bolkiew [Altona 1756 — 1759], 4.

13) עדות ביעקב von Emden selbst, begonnen 1755, aber erst viel später, nach 1762 vollendet. s. l. [Altona], 4.

14) ספר שמוש, von Emden (in drei Bänden) eigentlich gegen die Frankisten gerichtet, aber auch vielfach gegen Eibeschütz polemisirend, begonnen 1758, erst 1761 vollendet, gedruckt in Altona.

15) בית יהונתן הסופר, erschienen 1762 od. 1763 in [Altona] nicht von Emden selbst, sondern von einem seiner Jünger verfaßt (s. das. p. 7a Nr. 3).

16) החאבקות (aus mehreren Bänden bestehend), auch nicht von Emden selbst verfaßt, sondern unter seinem Diktat begonnen 1762, vollendet 1769, in Altona gedruckt.

17) מטפחת הספרים, eigentlich eine kritische Beleuchtung des Sohar, aber auch gegen die Sabbatianer, Frankisten und Eibeschütz gerichtet, von Emden selbst Altona 1768, 4.

18) תרבות צורים, Senseschreiben einiger Rabbinen zu Emden's Gunsten, sine dato.

19) ספר ניקיון, Briefe und Proclamationen gegen Eibeschütz, Handschrift in Oxf. cod. hebr. 2229, 5.

20) בחלי אש, eine ausführliche Erzählung aller Vorgänge in dieser Streitsache, Verf. war Emden's Jünger, Joseph Präger, handschriftlich [in Oxford, jetzt cod. hebr. 2189. Nähere Mittheilungen daraus von Neubauer im Jahrg. 1887 der Monatschrift, S. 202 — 214. 257 — 268.]

Im Besitze meines Freundes, Hrn R. Kirchheim in Frankfurt a. M., sind einige handschriftliche Briefe an Joel Engers in Frankfurt a. M. über den ersten Ausbruch der Streitigkeiten in Altona; sie sind zu Eibeschützens Gunsten gehalten. — Die Streitschriften in dieser Affäre belaufen sich demnach nicht auf einige Hundert, wie de Rossi es darstellt. (Dizionario storico s. v. Eibeschutz).

