

**Zeitschrift:** Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums  
**Herausgeber:** Zürcher Institut für interreligiösen Dialog  
**Band:** 60 (2004)

**Artikel:** Jüdische Kryptochristen im 18. Jahrhundert? : Dokumente aus dem Archiv der Evangelischen Brüderunität in Herrnhut (Teil I)  
**Autor:** Greisiger, Lutz  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-961005>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 14.03.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Jüdische Kryptochristen im 18. Jahrhundert?

## Dokumente aus dem Archiv der Evangelischen Brüderunität in Herrnhut (Teil I)

von *Lutz Greisiger*\*

Im Jahre 1890 veröffentlichte der Theologe und Orientalist Gustaf Dalman „Dokumente eines christlichen Geheimbundes unter den Juden im achtzehnten Jahrhundert“.<sup>1</sup> In einer kurzen Einleitung schildert er die Umstände, unter denen diese Dokumente entstanden, erhalten geblieben und schliesslich ihm selbst zur Kenntnis gekommen sind. Im Jahre 1772 habe den Pfarrer der deutschen lutherischen Gemeinde in London, Burgmann, ein Jude namens Simon aufgesucht, der „um seine Seligkeit bekümmert“ gewesen sei. Simon habe dem Pfarrer eröffnet, dass er bereits christlich getauft sei – ohne jedoch das Judentum öffentlich verlassen zu haben. Es stellte sich heraus, dass er einer jüdischen Sekte in Amsterdam angehörte, deren Mitglieder sich als Christen verstanden, insgeheim Taufe und Abendmahl praktizierten, dabei aber äusserlich Juden blieben und ihren wahren Glauben vor jedermann geheim hielten. Simon habe es erreicht, dass seine Amsterdamer Glaubensbrüder sich selbst brieflich an Burgmann gewandt und ihn – unter dem Siegel strengster Verschwiegenheit – in die Geheimnisse der Geschichte und der Bräuche ihrer Gruppe eingeweiht hätten. Burgmann seinerseits habe den Londoner „Prediger“ der Brüdergemeine, La Trobe, ins Vertrauen gezogen, da er „die Herrnhuter Brüder für geeignet hielt, diese Leute [die Judenchristen] geistlich zu fördern“. La Trobe habe die Angelegenheit „seiner Behörde“ unterbreitet, die nicht zögerte, einen Bruder, Christian Salomo Dober, mit dem Auftrag nach Amsterdam zu entsenden, mit jenen Judenchristen Kontakt aufzunehmen – ohne Ergebnis. Nachdem der

---

\* *Lutz Greisiger*, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Seminar für Judaistik, Franckeplatz 1, Haus 26, D-06110 Halle/Saale. – Ich danke Herrn Prof. Dr. Giuseppe Veltri und Herrn Dr. Gerold Necker für ihre Ermutigung und Unterstützung meiner Forschungen.

<sup>1</sup> In: *Saat auf Hoffnung. Zeitschrift für die Mission der Kirche an Israel* 27 (1890), S. 18–37.

Briefkontakt 1776 gänzlich abgebrochen war, sei Dober abberufen worden. Vier Jahre später seien alle die Angelegenheit betreffenden Papiere in Herrnhut archiviert worden. Jetzt, rund hundert Jahre danach, könne, so Dalman, das ehemals so genau beobachtete Schweigegebot wohl als hinfällig gelten.<sup>2</sup>

Anschliessend gibt er das Material in drei Haupt- und zwei Unterabschnitten wieder. Schon beim Überfliegen der Seiten wird deutlich, dass die Texte weder vollständig noch zuverlässig ediert sind: Obwohl in der Einleitung sämtlich als Briefe charakterisiert, lassen sie Anrede- und Grussformeln weitgehend vermissen; Sprache und Orthographie entstammen nicht dem 18. Jahrhundert, sondern sind offenbar geglättet und modernisiert worden.

Dalmans Veröffentlichung blieb in der wissenschaftlichen Literatur, von gelegentlichen beiläufigen Erwähnungen abgesehen,<sup>3</sup> weitere hundert Jahre unbeachtet. Im Jahre 1984 widmete erstmals Yehuda Liebes diesem Thema eine Studie, mit dem Titel: „Über eine geheime judenchristliche Sekte sabbatianischen Ursprungs“,<sup>4</sup> in der er versucht, die Entstehungsgeschichte der Sekte vor dem Hintergrund der Entwicklungen innerhalb der sabbatianischen Bewegung im 18. Jahrhundert zu rekonstruieren. Liebes stützt sich hierfür jedoch nur auf Dalmans Artikel, ohne die Originaldokumente heranzuziehen.<sup>5</sup>

Erst in jüngster Zeit hat sich Pawel Maciejko (Chicago) mit den Originaldokumenten befasst und sie in einer noch unveröffentlichten Studie zum frühen Frankismus kurz beschrieben.<sup>6</sup>

<sup>2</sup> G. DALMAN, *Dokumente*, S. 18–19.

<sup>3</sup> A. SCHULZE, *Samuel Lieberkühns Leben und Wirken*, in: G. DALMAN/A. SCHULZE, *Zinzendorf und Lieberkühn. Studien zur Geschichte der Judenmission*, Leipzig 1903, S. 76; M. GRUNWALD, *Hamburgs deutsche Juden bis zur Auflösung der Dreigemeinden 1811*, Hamburg 1904, S. 124, Anm. 7; P. G. ARING, *Christliche Judenmission. Ihre Gestalt und Problematik dargestellt und untersucht am Beispiel des evangelischen Rheinlandes*, Neukirchen-Vluyn 1980, S. 22.

<sup>4</sup> Y. LIEBES, *על כת סודית יהודית-נוצרית שמקורה בשבתאות*, in: *Tarbiz* 37, 1988, S. 349–375. Eine erweiterte Fassung, aus der auch im folgenden zitiert wird, erschien in Y. LIEBES, *סוד האמונה השבתאית*, Jerusalem 1995, S. 212–237. Eine unvollständige, in vielen Einzelheiten zum Teil grob fehlerhafte deutsche Übersetzung findet sich in: *Hebräische Beiträge zur Wissenschaft des Judentums deutsch angezeigt* 6 (1990), S. 138–158.

<sup>5</sup> Er gibt S. 216 an, er wisse nicht, wo sich die Dokumente heute befänden, und empfiehlt Nachforschungen in London. Dalman sei aber bekanntermassen ein respektabler Orientalist gewesen, „sein Bemühen um historische Genauigkeit“ sei „auch in dem vorliegenden Aufsatz erkennbar“.

<sup>6</sup> P. MACIEJKO, *Christian Elements in the Early Frankist Doctrine*, in: *Gal-ed* 20 (2004) [im Druck]. Die vorliegende Arbeit verdankt dem regen Austausch mit ihm viel. Seine Ergebnisse werden weiter unten diskutiert.

Sid Leiman (New York) teilte mir mit, dass auch er die Dokumente in Herrnhut studiert habe, vorläufig jedoch keine Veröffentlichung zum Thema plane.

## Die Dokumente

Die Unterlagen im Archiv der Evangelischen Brüderunität in Herrnhut, die die Kontakte mit jener kryptochristlichen Sekte dokumentieren, erwiesen sich als weit zahlreicher und umfangreicher, als Dalmans spärliche Angaben erwarten liessen. Es handelt sich im einzelnen um drei Briefe unterschiedlichen Umfangs an Burgmann,<sup>7</sup> eine von La Trobe angefertigte englische Übersetzung eines dieser Briefe,<sup>8</sup> fünf Rückübersetzungen solcher englischer Übersetzungen weiterer Briefe,<sup>9</sup> zwölf teils unvollständige Briefe La Trobes an die Unitäts-Ältestenkonferenz,<sup>10</sup> drei deutsche Übersetzungen von Briefen La Trobes,<sup>11</sup> drei Übersetzungen oder Abschriften von Briefen des Juden Simon an La Trobe<sup>12</sup> und vier Briefe von und an Samuel Lieberkühn in dieser Angelegenheit.<sup>13</sup> Über den Umgang der Brüdergemeinde mit den aus London eintreffenden Nachrichten und ihren Versuch, mit den Amsterdamer Kryptochristen in Kontakt zu treten, geben die Protokolle mehrerer Sitzungen der Unitäts-Ältestenkonferenz (UAC) aus den Jahren 1773–1780 Auskunft,<sup>14</sup> die als Handreichung unter anderem wiederum Rückübersetzungen zweier Briefe der Judenchristen an Burgmann<sup>15</sup> enthalten. Dalman gibt Auszüge dreier der genannten Dokumente wieder, wobei er zahlreiche Passagen auslässt und Abschnitte willkürlich neu kombiniert.<sup>16</sup>

Der Empfänger der Briefe, Johann Gustav Burgmann (1744–1795) war seit 1768 Pfarrer an der deutschen lutherischen Savoy-St.-Marien-Kirche in London.<sup>17</sup> Er hatte 1760–1764 mit der Unterstützung von Stephan Schultz

<sup>7</sup> UA R.16.6.1; 2; 7.

<sup>8</sup> UA R.16.6.12. Es handelt sich um die englische Fassung von R.16.6.1.

<sup>9</sup> UA R.16.6.3 & 4; 5; 23.

<sup>10</sup> UA R.16.6.8–11; 13; 15; 16; 19; 20; 24; 26; 28.

<sup>11</sup> UA R.16.6.14; 21; 23.

<sup>12</sup> UA R.16.6.21; 22; 23.

<sup>13</sup> UA R.16.6.6; 17; 25; 27.

<sup>14</sup> UA R.16.4.

<sup>15</sup> Diese Briefe sind unter UA R.16.6.2 und 7 als Originale erhalten, die erst 1780 nach Herrnhut gelangten und daher der UAC noch nicht zur Verfügung standen.

<sup>16</sup> Der erste Abschnitt von Dalmans Text, S. 21–27 entspricht UA R.16.6.2, S. 3–6.9.13–14. Der zweite Abschnitt S. 27–29 entspricht UA R.16.6.2, S. 10–12. Der dritte (Unter-)Abschnitt S. 29–31 gibt UA R.16.6.2, S. 1–2 wieder. (Unter-)Abschnitt 4, S. 31–33 entspricht UA R.16.6.23. Abschnitt 5, S. 34–37 entspricht UA R.16.6.1, S. 1–5(~~8~~–7).13(~~1~~)–14. Die Behauptung Maciejkos, Dalmans Text basiere auf den Handreichungen der UAC, bedürfte eines genauen Vergleichs beider Fassungen.

<sup>17</sup> G. W. PIEPER, *Züge aus dem Leben des Johann Gustav Burgmann*, Bielefeld 1851 (dasselbe in: A. RISCHÉ, *Sonntags-Bibliothek. Lebensbeschreibungen christlich-frommer*

(1713–1776),<sup>18</sup> dem Direktor des *Institutum Judaicum et Muhammedicum* in Halle Theologie studiert und war etwa drei Jahre, 1762–1765, im Dienst des Instituts als Judenmissionar durch Deutschland und Europa gereist. Während einer dieser Reisen hatte er sich im Jahre 1764 schon einmal für ein halbes Jahr in London aufgehalten.<sup>19</sup>

Aus dieser Zeit stammt auch eine Meldung, die Burgmann in seinem Tagebuch erwähnt:

„Den 28sten [Oktober] höreten wir von einem glaubhaften Lehrer; es sey hier eine Nachricht eingelauffen, daß die mehresten reichen Juden in Amsterdam von der Wahrheit der christlichen Religion überzeuget worden wären, und auch heimliche Zusammenkünfte hielten, in welchen sie JESUM von Nazareth anbeteten. Man habe sie gefragt: warum sie sie nicht öffentlich bekenneten? Worauf sie zur Antwort gegeben: daß sie alsdenn nicht nur weit mehrerer Lästerung und Verfolgung un-

---

*Männer zur Erweckung und Erbauung der Gemeinde*. Band V, Bielefeld 1853). Vgl. S. STEINMETZ, 300 Jahre deutsche Evangelisch-Lutherische St.-Marien-Kirche in London: 1694–1994, in: *Deutsche Evangelisch-Lutherische St.-Marienkirche, London, 1694–1994*, London 1994, S. 13–81.

Zu Burgmann finden sich ferner Einträge in A. ROSENKRANZ (ed.), *Das Evangelische Rheinland. Ein rheinisches Gemeinde- und Pfarrerbuch*. Band II: *Die Pfarrer*, ohne Ort [Düsseldorf] 1958, S. 69; J. G. MEUSEL, *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen Teutschen Schriftsteller*. Band I, Leipzig 1802 (Nachdruck Hildesheim 1967), S. 745–746.

- <sup>18</sup> Eine Biographie Schultz' liegt bislang nicht vor. Vgl. zu ihm J. F. A. DE LEROI, *Die evangelische Christenheit und die Juden unter dem Gesichtspunkte der Mission geschichtlich betrachtet*. Band I: *Von der Reformation bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts*, Karlsruhe, Leipzig 1884, S. 306–323. Vgl. ferner E. WOLF-CROME, *Stephanus Schultz. Aus den Lebenserinnerungen. Leitungen des Höchsten nach seinem Rath auf den Reisen durch Europa, Asien und Africa*. Hamburg-Bergstedt 1977; W. BELTZ, Stephan Schultz, der 2. Direktor des Institutum Judaicum und sein Reisebericht „Der Leitungen des Höchsten nach seinem Rath auf den Reisen durch Europa, Asien und Afrika“, in: E. GOODMAN-THAU/W. BELTZ (ed.), *Von Halle nach Jerusalem. Konferenzbeiträge zur gleichnamigen Tagung der Seminare Jüdische Studien und Christlicher Orient im Institut für Orientalistik der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg in Halle vom 27. – 30. Juni 1994*, Halle 1994 (= Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft 18 [Umschlag, Titelblatt und Vorwort mit falscher Zählung: 16]), S. 78–92; W. BELTZ, Biographie als Pilgerreise – Zur Vita von Stephan Schultz, in: W. BELTZ (ed.), *Biographie und Religion. Zur Personalität der Mitarbeiter des Institutum Judaicum et Muhammedicum J. H. Callenbergs. III. Internationales Callenberg-Kolloquium in Halle vom 15. – 17. 10. 1997*, Halle 1997 (= Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft 24), S. 75–90.
- <sup>19</sup> G. W. PIEPER, *Züge aus dem Leben*, S. 9–18.21–36. Auszüge aus den Tagebüchern, die Burgmann in seiner Missionarszeit, wie es am Institutum üblich war, verfasste, sind abgedruckt in S. SCHULTZ (ed.), *Fernere Nachricht von der zum Heil der Juden errichteten Anstalt* 13–15, Halle 1774–1776; J. I. BEYER, *Fortgesetzte Nachricht von der zum Heil der Juden errichteten Anstalt* 1–2, Halle 1777–1778.

terworfen seyn, sondern auch in ihrem Handel einen unersetzlichen Schaden leiden würden“.<sup>20</sup>

Aus einem der Briefe, den ein Bruder jenes Simon namens Baruch, ebenfalls ein Anhänger der Sekte, am 28. Februar 1772 aus dem ungarischen Raab (Győr) an Burgmann richtete,<sup>21</sup> ist ersichtlich, dass dessen Begegnung mit Simon bereits spätestens um die Jahreswende 1771/72 stattgefunden haben muss. Offenbar kam der Kontakt mit der Amsterdamer Gruppe selbst erst einige Monate später zustande, was auch ein Brief Burgmanns aus demselben Jahr, den sein Biograph Pieper zitiert, zu belegen scheint:

„Der jüdische gelehrte Rabbi, welchen ich nun schon über ein Jahr fast täglich unterrichtet habe, hält sich durch Gottes Gnade sehr wohl und macht mir gute Hoffnung. Ich stehe mit seinem Bruder in Correspondenz, dessen Briefe in der That niemals ohne Erbauung gelesen werden können, wegen der in denselben herrschenden gründlichen, soliden und christlichen Gesinnungen. Diesen erwarte ich nebst einem Knaben noch in London, um sie abdann zusammen durch die heilige Taufe zur Gemeinschaft der christlichen Kirche zu führen.

Durch diese Personen bin ich denn auch mit einer gewissen ziemlich großen Gesellschaft von Juden bekannt worden, die heimlich in der Nacht zusammen kommen und sich mit einander sowohl aus dem Neuen Testamente erbauen, als auch durch Gebet zu dem Erlöser der Welt zu ermuntern suchen. Es scheint, als ob die herrliche Zeit der Erlösung Israels näher rückt. Meine ganze Seele freut sich darauf und wartet darauf mit Verlangen“.<sup>22</sup>

Im Laufe des Jahres 1772 trafen die ersten Briefe von der Amsterdamer Gruppe in London ein.<sup>23</sup> In diesen religionshistorisch einzigartigen Dokumenten werden ausführlich Geschichte, Gebräuche und Selbstverständnis einer Gruppe dargestellt, die, äusserlich gesetzestreue Juden, heimlich einen mehr oder weniger christlichen Glauben hegten, christliche Gottesdienste abhielten und sakramentale Handlungen vollzogen.

Zwei quellenkritische Fragen sind bei der Beurteilung des Inhalts dieser Briefe zu berücksichtigen: Erstens: Sind die Absender tatsächlich Juden-

<sup>20</sup> J. I. BEYER, *Fortgesetzte Nachricht* 2, S. 61.

<sup>21</sup> UA R.16.6.3 & 4 (Nr. 1). Das Dokument ist ausdrücklich als Abschrift ausgewiesen. Ort und Datum des Briefs sind von La Trobes Hand nachgetragen.

<sup>22</sup> G. W. PIEPER, *Züge aus dem Leben*, S. 20. Weshalb Burgmann hier von einem „gelehrten Rabbi“ spricht, ist unklar – es kann jedoch wohl nur Simon gemeint sein.

<sup>23</sup> Der früheste datierte Brief, in dem auch auf ein früheres Schreiben Bezug genommen wird, wurde am 2. 9. verfasst: UA R.16.6.3 & 4 (Nr. 3), S. 8. Erst im darauffolgenden Jahr jedoch erfuhr Burgmann Genaueres, denn der Brief, der erstmals Geschichte und Selbstverständnis der Sekte umfassend darstellt, kann nicht vor dem Frühjahr 1773 entstanden sein. – Vgl. unten die Bemerkungen zu den Folgen der Ersten Polnischen Teilung.

christen oder kommen eventuell andere Kreise in Betracht, die ein Interesse an der Erfindung einer solchen Gruppe haben konnten? Und zweitens: Wenn diese Gruppe existierte, wie weit stimmt ihre Selbstdarstellung mit der Wirklichkeit überein?

### Die Anfänge der „Kirche in Israel“

In den achtziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts – so die Briefschreiber – habe sich der Herr in Gnade und Barmherzigkeit seinem Volk Israel zugewandt. Rabbi Chay Chayon in Konstantinopel, Rabbi Krokeffer in Prag und Rabbi Sender in Mähren hätten zur selben Zeit durch Erscheinungen, Traumgesichte und Stimmen den Befehl erhalten, sich zu Rabbi Megalle ‘Amuqqot nach Pintschof zu begeben. Durch wunderbare Fügung seien alle drei zur selben Stunde am 9. Av dort eingetroffen und hätten auf des Rabbi Megalle ‘Amuqqot Gruss „Schalom!“ wie aus einem Munde geantwortet: „אין שלום אמר אלוהי לרשעים!“ [„Kein Friede mit den Frevlern! spricht mein Gott“, Jes 57,21] wie solten wir den Frieden haben, da wir verlorne sind und sind nicht Erlöset verdamet und entfernt von dem angesicht Gottes?“

Die vier frommen Männer begaben sich ins Haus und begingen gemeinsam den 9. Av, den Tag der Tempelzerstörung unter inbrünstigen Gebeten und flehten den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs um Gnade und Vergebung der Sünden an, als sich eine Stimme hören liess mit den Worten: „geht hin und taufft euch im nahmen des Vatters sohnes und heiligen geists! und zwar in diese worte in der Ebraische Spraake מהרו וטבלו אתכם בשם האב הבן והרוח הקדש!“ Die Betenden glaubten, es könne sich nur um eine Stimme aus dem *Sitra ahra*<sup>24</sup> handeln und verstärkten ihr Beten und Flehen. Erst nachdem sie ein zweites und drittes Mal ertönte und zuletzt gar der unaussprechliche Gottesname zu hören war, erhob sich Rabbi Megalle ‘Amuqqot, ergriff die Hände der anderen und sprach zu ihnen: „Stärket eich Ihr Männer aus Jsrael, last uns heute nicht trauren sonderen frohlich seyn denn der herr hat mit uns gesprochen und will uns erlösen“. Sie stiegen in den Keller zur Mikwe des Rabbi Megalle ‘Amuqqot hinab „und da waren alle zeit drey zeugen und Einer da von hat sich unter getaucht, bis sie Endlich auf

<sup>24</sup> Der Begriff („Die andere Seite“), der das Reich des Bösen bezeichnet, dessen Emanationen in dem „Gericht“ genannten Aspekt der Gottheit ihren Ursprung haben, welcher von dem Aspekt der Barmherzigkeit strikt getrennt ist, taucht zuerst in den Werken Geroneser Kabbala (13. Jahrhundert) und im Sohar (um 1300) auf. Vgl. das Kapitel „The Problem of Evil“ in: G. SCHOLEM, *Kabbalah*, New York 1978, S. 122–128.

dieser arth alle Vier getauftet waren“. Jeder habe bei seiner Taufe die christliche Trinitätsformel in hebräischer Sprache gesprochen, worauf die Zeugen antworteten: „**יתגלה מלכותו במהרה בימינו אמן**“ („Möge sich sein Reich bald, in unseren Tagen, offenbaren. Amen!“). Hier habe, so schliesst dieser Abschnitt der Schilderung, die Kirche Jesu Christi ihren Anfang in Israel genommen.<sup>25</sup>

Eine Reihe von Einzelheiten dieser Gründungslegende lässt bereits den sabbatianischen Hintergrund erkennen. Die drei Besucher des Rabbi Megalle ‘Amuqqot sind sämtlich mehr oder weniger prominente Gestalten der sabbatianischen Bewegung. Der hier Chay Chayon genannte Rabbi Nehemia Chia Chaion (ca. 1655–1730) war wegen seiner heterodoxen kabbalistischen Lehren und engen Verbindungen zu sabbatianischen Kreisen einer der umstrittensten Gelehrten seiner Zeit. Gegen Ende des 17. Jahrhunderts hielt er sich überwiegend in dem zum Osmanischen Reich gehörenden Teil des Balkans auf.<sup>26</sup> Hinter dem Namen Rabbi Krokeffer verbirgt sich Rabbi Salomo ben Samuel Krakauer, der in der sabbatianischen Erweckung im Prag der 20er Jahre, über die noch zu sprechen sein wird, eine wichtige Rolle spielte.<sup>27</sup> Dasselbe gilt für den als einen der Sektengründer genannten Rabbi Sender aus Mähren.<sup>28</sup> Höchst aufschlussreich ist auch das Gründungsdatum der Sekte: Der 9. Av, Tag der Zerstörung beider Tempel und Beginn des Exils, galt der sabbatianischen Tradition nicht nur als Geburtstag Sabbatai Zwis,<sup>29</sup> der Messias selbst hatte 1666 das Fasten des 9. Av aufgehoben und

<sup>25</sup> UA R.16.6.2, S. 3–4. Vgl. Dalman, *Dokumente*, S. 21–22.

<sup>26</sup> Y. LIEBES, **סוד האמונה השבתאית**, S. 223. Zu Leben und Wirken Chaions siehe G. SCHOLEM, *Kabbalah*, S. 412–415. Vgl. die ausführliche Darstellung der Auseinandersetzungen um Chaion und seine Lehren bei E. CARLEBACH, *The Pursuit of Heresy. Rabbi Moses Hagiz and the Sabbatian Controversies*, New York 1990, S. 75–159.

<sup>27</sup> Y. LIEBES, **סוד האמונה השבתאית**, S. 232.

<sup>28</sup> Y. LIEBES, **סוד האמונה השבתאית**, S. 232–233. Vgl. G. SCHOLEM, *Kabbalah*, S. 442. Seine Angaben beruhen auf L. LÖWENSTEIN, *Beiträge zur Geschichte der Juden in Deutschland*. Band 1: *Geschichte der Juden in der Kurpfalz*, Frankfurt/M. 1895, S. 198–199. Die Legende nennt als vierte und zentrale Gründergestalt den Rabbi Megalle ‘Amuqqot, dessen Name („entdecker der Geheimnisse“), wie ausdrücklich im Brief mitgeteilt wird, von dem Titel seines berühmtesten Buches abgeleitet ist. Es handelt sich um Rabbi Nathan Schapira ben Salomo von Krakau, der 1585–1633 lebte, und die Behauptung, er sei in den 80er Jahren an der Gründung der Sekte beteiligt gewesen, ist mithin ein krasser Anachronismus. Zu ihm vgl. Y. LIEBES, **סוד האמונה השבתאית**, S. 233–237.

<sup>29</sup> G. SCHOLEM, *Sabbatai Zwi. Der mystische Messias*, Frankfurt a.M. 1992, S. 131–133 kommt zu dem Ergebnis, dass dieses Geburtsdatum höchstwahrscheinlich historisch ist.



den Tag zu einem Festtag erklärt, da mit dem Anbruch der messianischen Zeit die Trauer wegen des Exils ihren Sinn verloren hatte, die bevorstehende Heimkehr und Erlösung Israels vielmehr Anlass zu grosser Freude gab.<sup>30</sup> Im späteren Sabbatianismus galt der Tag als Hauptfeiertag schlechthin.<sup>31</sup>

Um das Heil unter Israel auszubreiten, wurde beschlossen, dass jeder der vier Männer an seinem Heimatort zunächst die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments studieren und sich dann um die Bekehrung seiner Brüder bemühen sollte. Sie kehrten für ein Jahr nach Hause zurück und gewannen bald Dutzende von Männern für den neuen Glauben. Alle gingen, um keinen Verdacht zu erregen, weiter ihren gewohnten Geschäften nach und setzten „mit dem beystand des heilligen geistes“ ihr Bekehrungswerk fort,

„allein Kein versamlung zum gebet, Kein abentmahl wird gedacht, und Sie liesen es damit beruhet, um getauft zu seyen an die drey Einigkeit mit gantzem hertzen und gantzer seele zu glauben, hielten sich ferner an dem ceremonialischen gesetze es wurden aller tage mehre nach überweisung aus der schrift getaufet [. . .] und dabey blieb es eine lange zeit“.<sup>32</sup>

Besonders stark sei die Bewegung in Prag, dem grossen Zentrum rabbinischer Gelehrsamkeit, und in Mähren gewesen. Rabbi Chay Chayon aber habe in Konstantinopel weniger ausrichten können, „weillen satan zu der selbige zeit seine irrthümer hin und wider durch den שבתאי צבי [Sabbatai Zwi] im Weege legte“. Auch „in Praag und mahren selbst nam endlich diese Pest uberhand“, und die Brüder wurden Opfer von Verfolgung, denn „weill mann eine gantz besonderen wandel und gemeinschaftliches leeben an Sie gewahr wird, so glaubten die Juden daß diese auch Sabsazebiten waren“. Trotz dieser Widrigkeiten sei es den Brüdern gelungen, zwei junge Männer, Rabbi Chaim Aschkenas und Rabbi Meir Eisenstadt dem verderblichen Einfluss der „Sabsazebiten“ zu entziehen und sie auf den rechten Weg zu führen. Beide seien später Oberrabbiner in Ungarn geworden, der eine in Kreuz (Deutschkreuz), der andere in Eisenstadt.<sup>33</sup>

Meir Eisenstadt (1670 – 1744) war eine wichtige Gestalt im Umkreis der sabbatianischen Bewegung am Anfang des 18. Jahrhunderts und wurde später Rabbiner in Eisenstadt.<sup>34</sup> Die Frage nach der Identität des Rabbi Chaim Aschkenas, der in dem Brief als Grossvater von Simon und seinem Bruder Baruch bezeichnet wird und später Oberrabbiner in Deutschkreuz

<sup>30</sup> G. SCHOLEM, *Sabbatai Zwi*, S. 699–700.709–713.

<sup>31</sup> Vgl. das von E. CARLEBACH, *The Pursuit of Heresy*, S. 184 zitierte Zeugnis.

<sup>32</sup> UA R.16.6.2, S. 5. Vgl. G. DALMAN, *Dokumente*, S. 22–23.

<sup>33</sup> UA R.16.6.2, S. 5–6. Vgl. G. DALMAN, *Dokumente*, S. 23–24.

<sup>34</sup> Y. LIEBES, *סוד האמונה השבתאית*, S. 231–232. Vgl. unten die Bemerkung zu Leibele Prossnitz.

geworden sein soll, ist ungeklärt.<sup>35</sup> Deutschkreuz liegt, wie die Landeshauptstadt Eisenstadt, im damals ungarischen Burgenland.

Rabbi Megalle 'Amuqqot, so der Bericht weiter, habe in Pintschof (das ist Pińczów bei Kraków) zwar auch „vielle seegen in seiner arbeit“ gehabt, sei aber bald gestorben. Auf dem Sterbebett habe er prophezeit, in seiner Familie werde bald ein Kind mit Namen Jonathan geboren werden, das „viell heill in Jsrael stiffen“ werde. Der junge Rabbi Nathan, ein Enkel des Rabbi Megalle 'Amuqqot, studierte zu dieser Zeit auf der Jeschiwa in Prag, wo er auch bekehrt worden war. Seine Frau hatte er schwanger in Pintschof zurückgelassen<sup>36</sup> und begab sich nun, als er von seines Grossvaters Weissagung erfuhr, eilends auf den Heimweg. In einer Herberge in Dresden habe er sich mit einem „Prediger dessen nahme herr maysinger war“, die Kammer geteilt. Des Christen Missionseifer war durch diese Begegnung entfacht, doch fand er zu seiner Überraschung in Nathan einen bereitwilligen Zuhörer, der bereits dem christlichen Glauben anhing. Es wurde beschlossen, dass Maysinger den Rabbi nach Pintschof begleiten und, wenn dessen Kind ein Knabe wäre, diesen nach seiner Beschneidung taufen solle. Tatsächlich wurde Nathans Frau von einem Sohn entbunden, den er Jonathan nannte. Beschneidung und Taufe wurden vollzogen, und wenig später wurde Maysinger krank und starb.<sup>37</sup>

Rabbi Nathan sei bald danach auf Betreiben der Brüder in Mähren zum Rabbiner in Eybeschütz (das ist Eibenschitz, Ivančice bei Brno) berufen worden, auf dem Weg dorthin jedoch plötzlich gestorben. Der kleine Jonathan wuchs nun in Eybeschütz bei seiner Mutter in grosser Armut auf, aber da er Begabung zeigte, wurde er zum Studium auf die Jeschiwa nach Prag geschickt. Dort habe er zum Erstaunen der Juden schon „in sein 10ten Jahr eine sehr scharf sinige דרשה [Homilie, Predigt] in öffentlicher Sinagoge“ gehalten, und alle waren überzeugt, dass er der Knabe sein müsse, den Rabbi Megalle 'Amuqqot prophezeit hatte.<sup>38</sup>

Es ist nicht schwer, in diesem Wunderkind den berühmten Rabbi Jonathan ben Nathan Neta Eibeschutz (gestorben 1764), 1715 Vorsteher der Jeschiwa in Prag, 1741 Rabbiner in Metz und ab 1750 Oberrabbiner der *Dreigemeinden* Altona, Hamburg und Wandsbek, zu erkennen.

<sup>35</sup> Y. LIEBES, *סוד האמונה השבתאית*, S. 232.

<sup>36</sup> Hier ist folgende Erklärung eingefügt: „es war damahlen der gebrauch unter den Juden daß sobald die frau schwanger war, muste der Mann wegreisen“.

<sup>37</sup> UA R.16.6.2, S. 6–7. Vgl. G. DALMAN, *Dokumente*, S. 24–25.

<sup>38</sup> UA R.16.6.2, S. 7. Vgl. G. DALMAN, *Dokumente*, S. 25.

Die Brüder in Prag weihten ihn nun allmählich in ihre Lehre ein und eröffneten schliesslich dem 13jährigen,<sup>39</sup> dass er bereits getauft sei. Wenig später

„erbauete er schon seine Brüder, und Endlich überwies er Sie, daß es nicht recht mit Sie seye. Sie müsten eine reine lehre, daß heilige abend mahl haben sonst waren Sie noch weit ärger daran, er Predigte entlich für sie zwey drey mahl in der woche in Einem gewissen Killar der schon lange da zu bestimmt war.“

Um diesem Mangel abzuhelfen, habe sich Rabbi Jonathan entschlossen, „nach die reformierte lander zu reisen“, um sich durch Bücher oder geeignete Lehrer „die reine lehre der kürche“ anzueignen.<sup>40</sup>

Er reist nach Leipzig, „wo er sich mit dem dortigen gimnasium bekannt machte“, und wählt nach eingehendem Studium „die reine Luterische lehre“. Von einem gewissen „diaconus stephanus“ empfängt er schliesslich das Abendmahl. Ein Eid besiegelt, dass dieses Geheimnis niemandem entdeckt werden soll. Anschliessend begibt sich Rabbi Jonathan nach Hamburg, wo er 18 Monate lang viele Seelen bekehrt und mit einem „gewissen Michaelus“ Bekanntschaft schliesst. In Begleitung von Michaelus und einem „anderen rechtschaffenen alten mann (der zwahr Kein Prediger war)“ kehrt er nach Leipzig zurück und wird von diesem und Stephanus zum „lehrer in Jsrael“ ordiniert. Nach Prag zurückgekehrt, legt er die „grundsetze der christl[ichen] Kürche in Jsrael“ fest und teilt das Abendmahl aus. Seit dieser Zeit sei die „Kirche in Israel“ in Amsterdam, Prag, Mähren, Ungarn, Polen, Deutschland verbreitet und sogar in der Türkei, denn Rabbi Chay Chayon sei ein zweites Mal nach Prag gekommen, habe das Heilige Abendmahl von Rabbi Jonathan empfangen, der ihn auch zum Lehrer einsetzte, so dass er seinerseits das Sakrament den türkischen Brüdern spenden konnte – in Erfüllung des Wortes: „Herrsche inmitten deiner Feinde!“ (Ps 110,2).<sup>41</sup>

Soweit dieser Teil der Geschichte der „Kirche in Israel“ gemäss ihrem Selbstbild beziehungsweise ihrer Selbstdarstellung. Im folgenden sollen die Anfänge der Sekte und ihre Verwurzelung in der sabbatianischen Bewegung,

<sup>39</sup> „Endlich fanden Sie ihm in sein 14te Jahr tüchtig ihm zu entdeken daß er getaufet seye“ – er ist also gemäss der Halacha *Bar Mizwa*, religionsmündig. Eine Parallele zu der in der Autobiographie des Moses Porges (1781–1870) geschilderten Einweihung in die frankistische Lehre durch seinen Vater, wie Y. LIEBES, סוד האמונה השבתאית, S. 219 sie zieht, besteht nicht, denn dort heisst es, diese habe „Nach zurückgelegtem 14ten Jahr“ stattgefunden. Der Text ist bislang nicht ediert – vgl. Y. LIEBES, סוד האמונה השבתאית, S. 423, Anm. 13. Eine (gelegentlich fehlerhafte) Abschrift findet sich unter [http://www.porges.net/MosesPorgesMemoirs\\_German.html](http://www.porges.net/MosesPorgesMemoirs_German.html).

<sup>40</sup> UA R.16.6.2, S. 8. Vgl. G. DALMAN, Dokumente, S. 25–26.

<sup>41</sup> UA R.16.6.2, S. 9. Vgl. G. DALMAN, Dokumente, S. 26–27.

wie Liebes sie rekonstruiert, dargestellt werden. Auf eine genaue Analyse der zahlreichen Anachronismen, Verwechslungen und Verzerrungen, insbesondere der legendarischen ‚Vorgeschichte‘ der Sekte, muss und kann hier verzichtet werden.

In den 20er Jahren des 18. Jahrhunderts kam es in Prag zu einer sabbatianischen Erweckungsbewegung, in deren Zentrum Rabbi Jonathan Eibeschutz und Leibele (Juda Leib) Prossnitz (ca. 1670 – 1730), der in Mähren und Schlesien wirkte, standen. Der Hausierer Juda Leib war im mährischen Prossnitz (Prostějov) gegen Ende des 17. Jahrhunderts nach dem Studium der Mischna, des Sohar und anderer kabbalistischer Schriften als sabbatianischer Prophet aufgetreten und hatte die Wiederkunft Sabbatai Zwis für das Jahr 1706 vorhergesagt.<sup>42</sup> Rabbi Meir Eisenstadt, seit 1702 Rabbiner in Prossnitz, wurde sein wichtigster Förderer. Leibele, wie Juda Leib allgemein genannt wurde, agitierte umherreisend die mährischen und schlesischen Gemeinden und geriet in Konflikt mit den rabbinischen Autoritäten. Nachdem das Jahr 1706 verstrichen und die messianischen Ereignisse ausgeblieben waren, liess man den ‚Scharlatan‘ fallen, und es wurde still um ihn.<sup>43</sup>

Jonathan Eibeschutz, wie Leibele ein Schüler von Rabbi Meir Eisenstadt, stand in enger Verbindung mit ihm.<sup>44</sup> Als in den beginnenden 20er Jahren Missionare der ‚radikalen‘ Sabbatianer Salonikis in Podolien und von dort aus in Prag, Fürth, Berlin und Mannheim die Bewegung neu belebten, trat Leibele Prossnitz wieder in Erscheinung. Auf dem Höhepunkt der sabbatianischen Agitation kehrte auch Nehemia Chaion, der 10 Jahre vorher von seinen Gegnern zur Emigration gezwungen worden war, nach Europa zurück. Leibele trat nun als Messias ben Joseph auf; Jonathan Eibeschutz wurde in sabbatianischen Kreisen als der Messias ben David angesehen.<sup>45</sup> Im Mittelpunkt der sabbatianischen und anti-sabbatianischen Propaganda der Jahre 1724 und 1725 stand das anonyme sabbatianisch-kabbalistische Werk *Wa-ʿavo ha-yom el ha-ʿayin*, das, inhaltlich stark von den Lehren Chaions abhängig, von Sabbatianern und ihren Gegnern gleichermaßen Jonathan Eibeschutz zugeschrieben wurde.<sup>46</sup> Liebes geht jedoch davon aus, dass Leibele und Eibeschutz das Buch gemeinsam verfasst hätten und dass es dem

<sup>42</sup> Die Erwartung der Rückkehr des Messias nach 40 Jahren der Verborgenheit im Anschluss an seine Apostasie war in sabbatianischen Kreisen weit verbreitet. – Vgl. E. CARLEBACH, *The Pursuit of Heresy*, S. 90–91.

<sup>43</sup> G. SCHOLEM, *Kabbalah*, S. 441–442.

<sup>44</sup> G. SCHOLEM, *Kabbalah*, S. 441–442.

<sup>45</sup> E. CARLEBACH, *The Pursuit of Heresy*, S. 172–174 und Y. LIEBES, סוד האמונה השבתאית, S. 224.

<sup>46</sup> E. CARLEBACH, *The Pursuit of Heresy*, S. 177.

sabbatianischen Mythos eines Nathan von Gaza (ca. 1643–1680)<sup>47</sup> näher stehe als den Werken Chaions. Den Einfluss von dessen Kabbala spiegele erst Eibeschütz' *Shem 'olam* wider, das nach der Begegnung mit Chaion entstand.<sup>48</sup>

Aus dieser Erweckungsbewegung sei, so Liebes, letztlich die judenchristliche Sekte hervorgegangen. Tatsächlich heisst es in dem der „Geschichtsdarstellung“ der Sekte vorangeschickten Gebet: „du allwissender heiland du weist es doch mit was für Eiffer Ernst und tränen dein nahme werend 50 Jahre unter Jsrael in der stille an gebeten word“ – die sabbatinische Erweckung 1724–1725 liegt zur Zeit der Abfassung der Briefe fast genau 50 Jahre zurück.<sup>49</sup> Die Mitglieder der Sekte hätten, so Liebes, im Lauf der Zeit ihre messianischen Hoffnungen enttäuscht gesehen und begonnen, sich als Christen zu betrachten.

„Daher änderten sie nachträglich ihre Theologie, erklärten, daß sie schon immer heimlich Christen gewesen seien und prangerten Sabbatai Zwi als Betrüger und Abgesandten des Satans an. Dieser Weg wurde ihnen durch die seit jeher in ihrem Glauben vorhandenen christlichen Elemente ermöglicht, deren Ursprünge sowohl im Erbe des Sohar und der Kabbala als auch im synkretistischen Charakter des Sabbatianismus liegen. Aufgrund der Tradition des ‚ein Bekenntnis im Munde und ein anderes im Herzen‘, die ihnen aus ihrer sabbatianischen Zeit geblieben war, fuhren die Sektenmitglieder fort, ihren wahren Glauben zu verheimlichen, auch, als sie schon Christen geworden waren.“<sup>50</sup>

## Die Geschichte Simons

Angesichts der zentralen Rolle, die Liebes dem Propheten und Messiasprätendenten Leibele Prossnitz für die Entstehung der Sekte zuschreibt, lässt der Umstand aufhorchen, dass der Name Prossnitz tatsächlich an recht prominenter Stelle in den Briefen der Amsterdamer Gruppe auftaucht, was Liebes, der sich nur auf Dalmans Veröffentlichung stützte, unbekannt war. Jener Simon, der später in London mit Burgmann in Kontakt trat und ihm die Existenz der „Kirche in Israel“ enthüllte, habe, so die Briefschreiber, schon „in seine sehr zartliche Jugend durch Einen benochbarten Studenten den Ersten eindruck zur christl[ichen] religion [sic!] bekommen“. Er habe vor ei-

<sup>47</sup> Zu Nathan, dem Ideologen und Propagandisten des frühen Sabbatianismus, vgl. G. SCHOLEM *Kabbalah*, S. 435–440; G. SCHOLEM, *Sabbatai Zwi*, passim.

<sup>48</sup> Y. LIEBES, *סוד האמונה השבתאית*, S. 224.

<sup>49</sup> UA R.16.6.2, S. 1. Vgl. G. DALMAN, *Dokumente*, S. 30. – Y. LIEBES, *סוד האמונה השבתאית*, S. 221.

<sup>50</sup> Y. LIEBES, *סוד האמונה השבתאית*, S. 212.

nigen Jahren „in eine lieferung das seinige verlohren“ und sei auf der Reise von Breslau nach Hamburg, die er „[ent]weder aus unruhe wegen seiner seeligkeit wie er vorgibt, oder in der absicht in deutschland gold zu erwerben“ unternommen habe, bei einem Schiffsunglück mit knapper Not dem Tod entronnen. In tiefer Verzweiflung sei er „gantz nackend ohne schuhe und Strumpf“ im mecklenburgischen Schwerin eingetroffen, wo sein (ihm unbekannter) Verwandter Rabbi Prossnitz als Rabbiner amtierte.<sup>51</sup>

Die nun folgende Begegnung mit Rabbi Prossnitz wird als Gespräch in direkter Rede wiedergegeben und füllt fast eine ganze Briefseite. Da es geeignet scheint, das Selbstbild beziehungsweise die Selbstdarstellung der Sekte zu illustrieren, sei es hier vollständig wiedergegeben. – Es ist Jom Kippur, und Simon steht betend „vor dem for hof der Sinagoge“. Rabbi Prossnitz spricht ihn an und fragt, warum er nicht wie die anderen in der Synagoge bete:

„S. das singen und unordnung macht mich irre in gebet.

R Prossnitz. betet ihr denn etwa anderst als die leute hierinn?

S. nein, ich weis nicht ein mal wie oder was ich beten soll ich bin Ellend!

R Prossnitz könnte ihr nicht beten die gemeinen formal des **מחזור** [Machsor, Gebetbuch]?

S. ach ja, aber ich finde kein Trost bey diesem gebet, mein hertz ist sehr betrieht

R Prossnitz. warum? seit ihr denn so arm, oder ist Jemand in eure famillie [sic!] gestorben oder sonst unglück Passiert?

S. dieses ist der gegenstand nicht daß mich so ausser massen betrieben kann, Es ist gantz etwas anderst und wichtiger als weltliche sachen.

R Prossnitz. so sind es geistl[iche] sachen die ihm betrieben, was mogen den diese seyn?

S. die meine seele betreffen, eine wahre vergebung der sinde.

R Prossnitz. nun ist nicht heute der versehnugs [sic!] tage, müssen wir nicht zuversichtig glauben daß uns an diesem tage alle sinde vergeben werden, heist es nicht in der schrift **כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יִכַּפֵּר עֲלֵיכֶם וְכוּ'** [Lev 16,30: Denn an diesem Tag wird man für euch Sühnung erwirken . . .]?

S. schweigte hier. R Prossnitz aber sahe daß er etwas ein zu wenden hat, allein aber schichtern ist; darum führ er fort, und sagte, habt ihr etwas Ein zu wenden? scheuet euch nicht –

S. wenn dieses so wäre, daß uns an diesem tage alle sinde vergeben werden wie komt es dann daß wir in **גלות** [Galut, Exil] sind? so solten wir schon längst erloset seyn, und denn es heist in der schrift daß wir durch dem bluth der **קרבנות** [Opfergaben] an diesem tage eine wahre vorsenung haben sollen,<sup>[52]</sup> und dieses haben wir nicht

R Prossnitz, und nun, so ihr glaubet hat Jsrael gar keine vorsenung nicht, ist denn gar kein weeg nicht übrig wodurch wir eine vorsenung haben können, so wären wir als denn gantz verlohren?

<sup>51</sup> UA R.16.6.2, S. 12.

<sup>52</sup> Vgl. z. B. Lev 9,7; 15; Num 31,50.

S. Eben dieses bestürzte mich, es mus nicht richtig mit Jsrael seyn, es muß gantz etwas anderst darhinter seyn.

R. Prossnitz, was möchte denn dieses Euer gedanken nach seyn?

S. da bin ich viell zu schwach um davon zu urtheillen, ich glaube aber daß wir nicht recht acht haben auf die verheißungen der נביאים [Propheten], vielleicht hoffen wir auf sachen die lange schon geschehn sind –

R prossnitz, wie? so seit ihr zweifelhafft in eure glauben auf der גאולה [Erlösung]?

S. die schrift selbst macht nicht so. und eben darum bite ich um bey stand des רוח הקודש [Ruah ha-Qodesh, „Heiliger Geist“] der mich auf dem rechten weege führen mochte.

R Prossnitz, was vorsteht ihr denn mit das wort רוח קודש?

S. Eben das selbige was ihr darunter versteht, und was im anfang der heillige schrift heisset ורוח אלהים וכּו [Gen 1,2: Und der Geist Gottes . .].

R Prossnitz, das ware Ja die lehre der christen, das ginge ja bis zu eine drey Einigkeit zu glauben, doch scheuet euch nicht sagte mir doch eure meinung, ihr habt nicht das geringste zu befürchten, glaubte ihr auch an sohn? ich habe es schon an Eure rede angehört, nur herauß damit –

S. schwieg und wolte nicht das geringste beantworten.“

Rabbi Prossnitz, der im weiteren Verlauf des Gesprächs herausgefunden habe, dass Simon „sein an verwandeter wegen des R chayem aschkenaas“ sei und nach Hamburg reisen wolle, habe Rabbi Jonathan dieses Gespräch mitgeteilt. Tatsächlich sei Simon nach kurzer Zeit in Hamburg im Hause des berühmten Rabbiners aufgenommen worden.<sup>53</sup>

Der Chronologie der „Geschichtsdarstellung“ der Briefschreiber zufolge müsste sich diese Begegnung am Anfang der 60er Jahre zugetragen haben, 30 oder mehr Jahre nach Leibele Prossnitz' Tod. Die zeitliche Nähe des Ereignisses zu der Abfassung der Briefe spricht wohl dagegen, dass es sich hier um einen weiteren legendarischen Anachronismus handelt. Die Klärung der Identität jenes Schweriner Rabbiners Prossnitz könnte daher vielleicht auch zur Frage nach derjenigen des Rabbi Chaim Aschkenas Erhellendes beitragen.<sup>54</sup>

## Glaube und Bräuche

Rabbi Jonathan, so der Bericht weiter, sei bei Simons Ankunft „schon sehr krank“ gewesen, hätte jedoch begonnen, ihn unbemerkt in die Richtung des christlichen Glaubens zu lenken, wobei er vor allem die Dreieinigkeit traktiert habe, „weill diese das harteste für ein Juden ist“. Neben einem gewissen

<sup>53</sup> UA R.16.6.2, S. 12–13.

<sup>54</sup> P. MACIEJKO, Christian Elements, glaubt dagegen aufgrund einer Bemerkung bei Jakob Emden, dass in dieser Episode von Leibele die Rede ist.

Rabbi Porios<sup>55</sup> habe der sterbende Rabbi Jonathan nur Simon<sup>56</sup> in seiner Nähe geduldet. In seinen letzten Stunden habe der grosse Rabbi „nichts anderst als die drey Einigkeit wiederholt und zwar in folgende worte !אחד ויחיד ומיוחד במיוחד בשרש הנעלם ברזא דאין סוף [Der Eine, Einzige und Geeinte, der sich vereinigt in der verborgenen Wurzel im Geheimnis des Unendlichen]“.<sup>57</sup>

Allenthalben begegnet in den Briefen eine auffallende Betonung der Dreieinigkeit Gottes, so dass der Eindruck entsteht, diese sei der zentrale Glaubenssatz der Sekte. Selbst dem Glauben an die Messianität Jesu von Nazareth messen die Briefschreiber offenbar keine annähernd so grosse Bedeutung bei wie dem Trinitätsdogma. Yehuda Liebes sieht hierin den Beweis dafür, dass die Vorstellungswelt der Sekte ihren Ursprung in der sabbatianisch-kabbalistischen Lehre von Nehemia Chaion hat. Tatsächlich stand im Zentrum dieser Lehre ein trinitarischer Gottesbegriff. Chaion hatte in seinem Werk *‘Oz le-’Elohim* 1713 einen exegetischen Traktat über einen Teil des Sohar mit dem Titel *Mehemanuta de-kholla* (*Glaube von allen*) veröffentlicht, der von verschiedenen Zeitgenossen als eine Schrift Sabbatai Zwis, *Raza de-mehemanuta* (*Mysterium des Glaubens*), identifiziert wurde, die dieser in seinen letzten Jahren im albanischen Dulcigno verfasst habe und die seine esoterische Lehre, das „Mysterium der Gottheit“ (*Sod ha-’Elohut*) enthalte.<sup>58</sup> Chaion veröffentlichte diesen Traktat und versah ihn mit zwei Kommentaren aus eigener Feder. Der kabbalistische Gottesbegriff, der in den drei Traktaten entwickelt wird, ist ein dreifältiger, bestehend aus *Attika Qadisha* (dem „Heiligen Alten“, dem „Schöpfer“), *Malka Qadisha* (dem „Heiligen König“, dem männlichen Element) und der *Shechina* (dem weiblichen Element). Der Schöpfungsprozess, in dem diese drei entstehen, wird durch die *Nishmata*

<sup>55</sup> Y. LIEBES, *סוד האמונה השבתאית*, S. 231 identifiziert diesen „Rabbi Porios“ als den Frankisten Gabriel Porges (1738–1824) aus Prag, der auch „Porias“ genannt wurde. Er war der Vater von Moses Porges (vgl. oben Anm. 39), und Liebes trägt einige Indizien für die enge Verbindung der Familien Eibeschutz und Porges zusammen.

<sup>56</sup> Aus der lückenhaften Wiedergabe des Textes bei G. DALMAN, *Dokumente*, S. 27 (in der die Schilderung des Todes von Rabbi Jonathan direkt im Anschluss an die Prager Ereignisse erscheint) wird nicht ersichtlich, dass von jenem Simon die Rede ist, mit dem später Burgmann in London in Kontakt stand. Dies wird sogar noch zusätzlich dadurch verschleiert, dass Dalman ohne ersichtlichen Grund den Text ändert von „bey sein Sterben, wo S zu gegen war Einzig und allein mit R. Porios“ in: „Nur Rabbi Porios und *ein gewisser* Simon waren gegenwärtig“. Y. LIEBES, *סוד האמונה השבתאית*, S. 230–231 kommt daher zu dem irrigen Schluss, es müsse sich um den Eibeschutz-Schüler Simon Buchhalter handeln.

<sup>57</sup> UA R.16.6.2, S. 13–14. Vgl. G. DALMAN, *Dokumente*, S. 27.

<sup>58</sup> G. SCHOLEM, *Sabbatai Zwi*, S. 996–998.



*de-khol Hayye*, den „Geist allen Lebens“ angeregt, dessen verborgene Wurzel, *Shoresh ne'elam*, in einem Willen und einer begrenzten Struktur (*Shi'ur qoma*) bestehen, die von der unendlichen (*En sof*) und vollkommen einigen Gottheit abgegrenzt sind. Am Ende des Prozesses stehen die drei Ausformungen der Gottheit, die allein Gegenstand der Verehrung durch die Menschen sind, beziehungsweise sein sollen, durch die diese zu ihrer erneuten Vereinigung und damit zum Erlösungsprozess beitragen.<sup>59</sup>

Die Neuerung Chaions liegt allerdings nicht in der Idee der „Drei Knoten des Glaubens“ (*telat qishre de-mehemanuta*) selbst – ähnliche Vorstellungen finden sich auch schon in klassischen kabbalistischen Texten wie dem Sohar –, sondern in der absoluten Geltung, die er für sie beansprucht. Wer nicht an die Dreieinigkeit glaube, dem würde keines der Gebote, die er halte, angerechnet werden, ja er habe schlicht keinen Anteil an der kommenden Welt und gehöre nicht zu Israel. Dem Vorwurf seiner Gegner, er verbreite christliche Irrlehren, entgegnete Chaion, man dürfe von der wahren Erkenntnis nicht abweichen, nur weil die Gojim sie bekennten; diese seien allerdings der Wahrheit nahe gekommen, dann jedoch in Verwirrung geraten, und so sei sie ihnen schliesslich doch verborgen geblieben. Ein andermal argumentiert er, die christliche Dreieinigkeit sei kein heiliger Glaube, sondern die Entsprechung der „Drei Knoten des Glaubens“ im Bereich des *Sitra ahra*.<sup>60</sup>

Liebes gibt eine Art ‚genetisches Modell‘ der Trinitätsformel, die Eibes schützt gemäss dem Bericht der Briefschreiber auf dem Totenbett gesprochen haben soll, indem er ihre Elemente durch die Geschichte der klassischen und sabbatianischen Kabbala bis in das Eibes schützt zugeschriebene kabbalistische Werk *Shem 'olam* verfolgt. Gerade der Umstand, dass sie sich in dieser vollständigen Form sonst nirgendwo findet, belege, dass sie als authentisches Produkt sabbatianisch-kabbalistischer Spekulation anzusehen sei.<sup>61</sup>

<sup>59</sup> E. CARLEBACH, *The Pursuit of Heresy*, S. 102–103. Schon in Chaions erstem Werk, *Raza de-yihuda* (Venedig 1711), einer Auslegung des *Shema Yisra'el*, hatte er ‚bewiesen‘, dass das richtige Verständnis der Einheit Gottes in diesem Gebet eine dreifältige Einheit sei. – Y. LIEBES, *סוד האמונה השבתאית*, S. 225.

<sup>60</sup> Y. LIEBES, *סוד האמונה השבתאית*, S. 225–226. Die letztere Aussage ist bemerkenswert auch im Hinblick auf die Gründungslegende der Sekte, in der die vier Frommen die Stimme, die ihnen befiehlt, sich im Namen der christlichen Trinität zu taufen, ja zunächst ebenfalls dem *Sitra ahra* zuschreiben.

Zur Rolle der trinitarischen Spekulationen Chaions für den Hintergrund der Disputationen zwischen Frankisten und ‚Talmudisten‘ in Polen vgl. P. MACIEJKO, *Christian Elements*.

<sup>61</sup> Y. LIEBES, *סוד האמונה השבתאית*, S. 229–230.

Besondere Beachtung verdient ferner die ausführliche Beschreibung der „Gebräuche“ der Sekte, die vor allem in der Schilderung der Aufnahme-prozedur besteht. Jedem neuen Kandidaten lege man – ohne sich etwas anmerken zu lassen und „unter heimliche seitzer zu den Erlöser“ – zunächst die Fragen und Antworten aus dem *Sefer Nissahon* und dem *Sefer Hizzuq ʿEmuna* vor. Erweise sich der Kandidat bei dieser Prüfung als „Ellender lästerer“, so lasse man von ihm ab.<sup>62</sup>

In einem nächsten Schritt lege man dem Anwärter „das alte und neu testament in vergleichen vor“. Schliesslich „Bauen wir auf nichts anderst als auf der heillige drey Einigkeit ferner auf die versehnung in Jesus Christus“. Wenn er „ein redlichen moralischen wandel“ zeige und „daß er es recht mit gantzem herzen glaube“, würden „zwey oder drey unser Brüder“ bestimmt, ihn zu betreuen und auf die Taufe vorzubereiten. Wenn er diese „mit rechtem Ernst“ begehre und „rechtschaffene merkmahle seines gefühls des verderben“ zeige, werde sie schliesslich vollzogen, und zwar in einer *Mikwe*, „darum weill es ohne dem bey Juden der gebrauch ist“ (gemeint ist wohl: Weil man so am wenigsten Aufmerksamkeit erregt). Bei der Taufe sind drei Zeugen anwesend, von denen zwei anschliessend – offenbar aus Gründen der Geheimhaltung – den Ort verlassen müssten. Der dritte bleibe zur weiteren Betreuung des Neophyten in der Nähe und, wenn „Sich merkmahle der gnade bey ihm äusseren so bekommt er mehr besuch und unterricht und zwahr die reine evangelische Luterische lehre“.

Hat „unser Proselit“ diese gebührend verinnerlicht, wird er zur „versammlung“ zugelassen, muss jedoch, wenn das Vaterunser gebetet wird, den Raum verlassen. Schliesslich werde ihm auch die Teilnahme am Gebet gestattet

<sup>62</sup> UA R.16.6.2, S. 10. Der *Sefer Nissahon* des Rabbi Yomtov Lipmann Mühlhausen (14./15. Jahrhundert) und der *Hizzuq ʿEmuna* des Isaak ben Abraham von Troki (ca. 1530–1586?) sind die seit dem Mittelalter verbreitetsten antichristlich-polemischen Schriften. Besonders das letztere diene als Handbuch für religiöse Disputationen mit Christen. Vgl. zum *Sefer Nissahon* D.J. LASKER, Jewish philosophical polemics in Ashkenaz, in: O. LIMOR/G.G. STROUMSA, *Contra Iudaeos. Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews*, Tübingen 1996, S. 195–213. Zum *Hizzuq ʿEmuna*: S. SCHREINER, Jes 53 in der Auslegung des *Sepher Chizzuq Emunah* von R. Isaak ben Avraham aus Troki, in: B. JANOWSKI/P. STUHLMACHER (ed.), *Der leidende Gottesknecht. Jesaja 53 und seine Wirkungsgeschichte*, Tübingen 1996 (= Forschungen zum Alten Testament 14), S. 159–195, besonders S. 159–165. Zum Forschungsstand (Literatur) vgl. S. SCHREINER, Rabbanitische Quellen im „Buch der Stärkung des Glaubens“ des Karäers Isaak ben Abraham aus Troki, in: *Frankfurter Judaistische Beiträge* 26 (1999), S. 52 Anm. 5. Dort noch nicht verzeichnet ist ferner S. SCHREINER, Vom Sinn des Exils. Anmerkungen zu Isaak von Trokis Deutung der „galut“, in: *Judaica* 55 (1999), S. 34–50.

„und Endlich nach Einer examination der lehre und ablegnis des Bekentnis der selben wird ihm das heillige abendmahl über reicht“.<sup>63</sup>

## Geheimnis und Verrat

Nach dem Tod von Rabbi Jonathan habe Simon seine Zeit „wie ein verirrtes schaaf in hamburg mit nichts“ verbracht. Er geriet in „gezänke“ mit dem neuen Oberrabbiner und konnte (infolgedessen?) seinen Lebensunterhalt nicht mehr verdienen. Ein „R. Lewi eine redliche seele der eine aufsicht über ihm hate“, habe Simon an „R. Morena“ in Amsterdam vermittelt. Die Amsterdamer Brüder hätten sich seiner angenommen und „einen ungemeinen seegen in Jhr arbeit“ gefunden. Es hätten sich an Simon „die beste merk-mahlen des heilligen geists“ gezeigt, und schliesslich sei er am Karfreitag des Jahres 1768 getauft worden. Wenig später habe man „zu unser gröste bestürtzung“ festgestellt, „daß es nach der tauf täglich schlimmer mit ihm word, er begab sich zur verdorbnus filosofie, bekam eine bekandschafft mit ein gewissen Hertz Wessel<sup>[64]</sup> der ihm in abgrund führte“, schliesslich „dis-putirte“ er „offendlich um der christ[lichen] religion von welcher er noch heutigs tags vielleicht wenig weiss, kam in die äusserste verfolgung und word alle tage Ellender“. Die Brüder hätten sich von ihm abgewandt und mussten fürchten, verraten zu werden. Sein Bruder Baruch, der ebenfalls später mit Burgmann korrespondierte, wurde gerufen und „fand ihm in der gröste zerstreung selbst im zweifel auf der drey Einigkeit“; es sei ihm aber schliesslich gelungen, Simon „in eine etwas bessere verfassung“ zu bringen. Dann habe dieser Amsterdam verlassen müssen und zum wiederholten Mal seine Eide gebrochen, indem er jüdische Kinder im Talmud unterrichtet, sich „Einen ofentlichen lehrer“ anvertraut und diesem obendrein entdeckt habe, dass auch sein Bruder Baruch Christ sei, „der darüber Tag und nacht Jam-mert, da er durchaus nicht mehr zur versamlung der Brüder gelassen werden kann“.<sup>65</sup> Die übrigen Männer, die in den Briefen erwähnt werden, seien,

<sup>63</sup> UA R.16.6.2, S. 11.

<sup>64</sup> Möglicherweise ist Naphtali Herz (Hartwig) Wessely (1725–1805) gemeint, einer der einflussreichsten Vertreter der Haskala. Vgl. J. BARZILAY (FOLMAN), Wessely, Naphtali Herz, in: C. ROTH et al. (ed.), *Encyclopaedia Judaica*. Band XVI, Jerusalem 1971, Sp. 461–463.

<sup>65</sup> Baruch war nach Auskunft zweier seiner Briefe an Burgmann, die in Abschriften erhalten sind (UA R.16.6. 3 & 4, S. 1–5) wegen dieser Ausgrenzung im höchsten Mass um sein Seelenheil besorgt, „da ich *noch nicht* im Bund der בשורה טובה [der „Frohen Botschaft“] aufgenommen bin“ – UA R.16.6. 3 & 4, S. 3.

nebenbei bemerkt, „alle schon in der Ewigkeit über gangen“, daher könne die Nennung ihrer Namen keinen Schaden mehr verursachen.<sup>66</sup>

Diese Schilderung lässt an Glaubwürdigkeit nichts zu wünschen übrig: ein Jude, der unter dem Einfluss sabbatianischer und christlicher Ideen mit der rabbinischen Autorität in Konflikt gerät, einer Sekte beitrifft, die ihn kurz darauf verstösst, mit der „Philosophie“ – dem Erzfeind jeder wahren Frömmigkeit – liebäugelt und schliesslich, wohl nicht zuletzt aus ökonomischer Not, die Nähe zu den Gojim sucht, um zu konvertieren und endlich ein gesichertes Auskommen zu finden – es gibt zahlreiche Beispiele für ähnliche Lebensgeschichten.<sup>67</sup>

Geheimhaltung, so betonen die Briefschreiber immer wieder, ist oberstes Gebot. Wird die Mitgliedschaft eines der Brüder öffentlich bekannt,

„wie offter geschehen ist aus Eyfer daß er sich an Einen christen entdeckt hat, oder sonst bey andere fälle daß er als ein christ bekand ist, so wird es ihm nimer mehr zu gelassen Eine versammlung bey zu wohnen, er kann wohl das heilige abend mahl durch Einen Bruder Empfangen allein aber nicht mehr öffendlich, so ist unser gebrauch und Bey unsere lehrer Ein gesetzt wo rauf wir schwehren müssen wir schweren auch dabey es an keinem christen zu Entdecken oder unser haupt lehrer müsten es als nothwendig finden und erlauben“.<sup>68</sup>

Offenbar ist eine solche Erlaubnis erteilt worden, denn die Gruppe enthüllt nach anfänglicher Zurückhaltung<sup>69</sup> ihr Geheimnis ja in aller Ausführlichkeit. Das Ziel, welches die Briefschreiber mit dieser plötzlichen Offenheit verfolgen, scheint es zu sein, Burgmann, der bereits durch Simon zu viel erfahren

<sup>66</sup> UA R.16.6.2, S. 16–17.

<sup>67</sup> Vgl. etwa den Lebenslauf von Benjamin David Kirckhof (1716–1784), abgedruckt in C. DITHMAR, *Zinzendorfs nonkonformistische Haltung zum Judentum*, Heidelberg 2000 (= Schriften der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg 1), S. 275–279 oder die Autobiographie eines Juden, der durch die Hallesche Mission getauft wurde, nun aber noch mehr an der Gottgefälligkeit seines Handelns zweifelte und sich schliesslich zwischen allen Stühlen wiederfand: „Kurtz zu sagen, ich war kein Jud und kein Christ, sondern machte alles mit denen Welt=Kindern und Maul=Christen“, in: *Geistliche Fama, mittheilend Einige Neuere Nachrichten von Göttlichen Erweckungen, Wegen, Führungen und Gerichten*. Band II, Nr. 11, 1733, S. 31–40, zitiert nach H.-J. SCHRADER, Sulamiths verheißene Wiederkehr. Hinweise zu Programm und Praxis der pietistischen Begegnung mit dem Judentum, in: H. O. HORCH/H. DENKLER (ed.), *Conditio Judaica. Judentum, Antisemitismus und deutschsprachige Literatur vom 18. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg*. Teil 1, Tübingen 1988, S. 102–103 sowie Anm. 96 mit einer Reihe weiterer Beispiele.

<sup>68</sup> UA R.16.6.2, S. 11. Vgl. G. DALMAN, *Dokumente*, S. 29.

<sup>69</sup> So berufen sich die Briefschreiber noch im September 1772 auf dieses Geheimhaltungsgebot und bedauern, keine weiteren Einzelheiten mitteilen zu können. – UA R.16.6.3 & 4, S. 6.

hat, davon zu überzeugen, dass Stillschweigen die einzig richtige Handlungsweise ist. Indem sie ihn zum Mitwisser machen, versuchen sie zugleich, ein Gefühl der besonderen Verpflichtung in ihm zu wecken:

„nun werthester herr, sehen Sie die grosse und unEndliche wichtigkeit dieses geheimnis, unsere Brüder leben meistens theils in Catolische lander, Eben hier, solte es gott bewahre verrathen werden, waß Könnten wir thun, es hiesse wir bringen eine neue reglion [sic!] auf, was für zerstreung sollte es nicht geben zwischen Manner ihre weiber und Kinder famillien an ver wanten. [ . . . ] nun sehen Sie unsere schwache und arme seelen mit mitleiden an und prüfen Sie doch o theurester Herr es so geheim zu halten als immer möglich ist, las ihnen doch umb himmels willen kein freund so theur seyn als ihm dieses geheimnis zu Entdecken. Sie kenen nicht nur allein particuliare [sic!] seelen schaden; sonderen so gar das Heill Jsraels über haupt, da mit den bey stand des heilligen geistes in eine Zeit von hundert Jahr die groste helffte Jsraels bekehret werden könnten, es nimt auch gelobet seye gott und die gnade unseres gekreuzigten heilland, taglich zu, betrachten Sie doch, und erwegen es für das angesicht Jesus Christus, was für unEndlicher schaden an unsere schwache seelen gethan würden, versiegeln Sie dieses geheimnis um der liebe und barmhertzigkeit willen. amen amen!“<sup>70</sup>

Besonders beschäftigt die Briefschreiber daher das Schicksal Simons, welcher derzeit die grösste Gefahr für die Geheimhaltung ist. Burgmann war offenbar der Ansicht, Simon solle offiziell konvertieren, was von den Amsterdamer Brüdern in einem der Briefe, nach weitschweifigen Erörterungen von „schaden und unheil, das da von entstehen“ könne, mit den allerdeutlichsten Worten abgelehnt wird: „es ist nun so beschlossen [ . . . ], daß S[imon] kein öffendliches glaubens bekentnis ab legen soll, und da von ist nicht abzutreten“.<sup>71</sup> Da man – wohl nicht zu Unrecht – in Amsterdam davon ausgeht, dass es Simon bei der geplanten Konversion vor allem darum gehe, den ökonomischen Beschränkungen, denen er als Jude unterworfen ist, zu entkommen und so seinen Lebensunterhalt zu sichern, wird beschlossen, ihm heimlich Erwerbsmöglichkeiten zu vermitteln. Im August 1773 teilen die Brüder Burgmann mit, man wolle Simon einen Handel mit Lotterielosen ermöglichen.<sup>72</sup> In seinem letzten Brief an die UAC meldet Benjamin La Trobe sieben Jahre später, Simon verdiene nun sein Brot „as a Lottery office Keeper, and is very clever in that branch“.<sup>73</sup> Zu dieser Zeit hatten die Amsterdamer Brüder aus unbekanntem Gründen den Kontakt auch zu Simon längst abgebrochen – „tho’ there is no doubt but they are attentive to Him“. Das weitere Schicksal der Sekte liegt im dunkeln.

[Fortsetzung folgt]

<sup>70</sup> UA R.16.6.2, S. 10.

<sup>71</sup> UA R.16.6.1, S. 6–10 [1 – 71].

<sup>72</sup> UA R.16.6.7, S. 3.

<sup>73</sup> UA R.16.6.28.