

# „DER RABBINER“ – EINE VERGESSENE ZEITSCHRIFT EINES CHRISTLICHEN HEBRAISTEN

*Von Nathanael Riemer*

## 1. *Einleitung*

Bei der Vorbereitung eines Seminars über christliche Hebraisten stieß ich in dem Werk von J. F. A. de le Roi „Die evangelische Christenheit und die Juden“ auf einen interessanten Hinweis auf einen Hebraisten namens Johann Christian Schöttgen, der eine Zeitschrift mit dem Titel „Der Rabbiner“ herausgab. Die betreffende Stelle lautet:

„Weiter gab er [Schöttgen] im Jahre 1742 eine Wochenschrift ‚Der Rabbiner‘ heraus, welche den Zweck verfolgte, eine wirkliche Kenntniss der Juden unter den Christen zu verbreiten, damit man aufhören möge, nur ein völlig einseitiges Bild von denselben zu haben. Ihre Weisheit verdiene es bekannt zu werden, und solle eben desshalb der Christenheit einmal durch das Mittel einer solchen Zeitschrift entgegengebracht werden.“<sup>1</sup>

Der heutige Leser dieser Zeilen kann durchaus den Eindruck gewinnen, es handele sich bei dem an der Schwelle zur Aufklärung stehenden Gelehrten Schöttgen um eine Person vom Format des bekannten Universalgelehrten Johann Christoph Wagenseil, der nicht nur den Nutzen der rabbinischen Literatur für das Christentum hervorhob und den Talmud vom Vorwurf der Blasphemie zu befreien versuchte, sondern ihm auch „im bürgerlichen Alltagsleben anwendbare Elemente von Moral und Weisheit“<sup>2</sup> bescheinigte. Eine weitere Bemerkung von Le Roi unterstreicht diesen Eindruck: „Im Uebrigen gehört Schöttgen zu den bedeutendsten Kennern der gesammten jüdischen Literatur.“<sup>3</sup> Und in der Tat zeigt bereits ein flüchtiger Blick in die Zeitschrift, dass Schöttgen sowohl zahlreiche Werke der rabbinischen Literatur als auch das zentrale Werk der Kabbala, das Buch Sohar, zitiert und darüber hinaus mehrere, der Forschung bislang unbekannte Auszüge aus dem Maase-Buch<sup>4</sup> sowie eine westjiddische Version des Buches Eldad ha-Dani<sup>5</sup> in einer ebenfalls unbekanntenen Bearbeitung wiedergibt.

Wer war Johann Christian Schöttgen und worum handelt es sich bei seiner Zeitschrift „Der Rabbiner“? Diese Fragen sind von grundsätzlicher Bedeutung, da sich bei der Recherche zeigte, dass Schöttgen selbst in Vergessenheit geraten ist.<sup>6</sup> Wenn er heute überhaupt noch genannt wird, dann wird er zumeist als Pädagoge oder Historiker bezeichnet und im Kontext der sächsischen Regionalgeschichte erwähnt.<sup>7</sup> Jedoch blieb sein Wirken als Theologe und Philologe nahezu unerforscht. Bislang ebenfalls unbeachtet blieb seine Zeitschrift „Der Rabbiner“.<sup>8</sup>

Im Folgenden möchte ich den Versuch unternehmen, zunächst die wichtigsten Stationen seines Lebens zu skizzieren und seine Arbeitsgebiete exemplarisch vorzustellen. Im Anschluss soll der Fokus auf die Zeitschrift „Der Rabbiner“ gerichtet sowie einige wesentliche Aspekte der Ansichten Schöttgens von der jüdischen Literatur einer näheren Betrachtung unterzogen werden. In diesem Kontext sind insbesondere seine Unterscheidung zwischen der „älteren“ und „neueren“ jüdischen Literatur, seine Position zum Buch Sohar und zur Kabbala im Allgemeinen von größerer Bedeutung. Diese Ausführungen erheben keineswegs den Anspruch auf Vollständigkeit, sondern möchten das theologische Verständnis Schöttgens einer ersten Verortung unterziehen.<sup>9</sup>

## *2. Johann Christian Schöttgens (1687-1751) Leben und Werk*

### *2.1 Biographische Skizze*

Johann Christian Schöttgen wurde am 14.3.1687 als Sohn des Schumachers Jeremias Schöttgen in Wurzen bei Leipzig geboren.

„Sein Vater war nicht nur sonst ein verständiger Mann, sondern ließ auch stets in guten Büchern, so gar wenn er sein Morgen-Brod zu essen pflegte [...]. Dieser ist auch zu Hause sein erster Lehrmeister gewesen. Wie er denn im 3ten Jahre seines Alters Deutsch hat lesen können, bald hierauf den kleinen Catechismus, und im 5ten Jahre den Donat [d.i. eine spätantike lateinische Grammatik] gewusst, welchen ihm sein sel. Vater, wenn er bei ihm herum gespielet, vorgesagt, und er so gleich behalten.“<sup>10</sup>

Der Hochbegabte verlor im Alter von acht Jahren seinen Vater, fand aber sowohl in seinem ersten Stiefvater Gottfried Mühlpforten, der ebenfalls nach siebeneinhalb Jahren starb, wie auch in seinem zweiten Stiefvater Joh. Lorenz Klügling wohlwollende Förderer. Die Fürstenschule Pforta, die er aufgrund einer Freistelle der Stadt Wurzen besuchen konnte, verließ er 1707 mit dem Zeugniseintrag des Rektors Johann Gottlieb Hartmann, dass „er mehr Bücher gelesen habe, als andere seines gleichen gesehen.“<sup>11</sup>

Während des 1707 begonnenen Studiums der Theologie in Leipzig, widmete er sich den orientalischen Sprachen und knüpfte Kontakte zu bekannten Gelehrten und Buchhändlern seiner Zeit, so dass er Zugang zu ihren Bibliotheken erhielt und bereits in erste Publikationsprojekte einbezogen wurde. Nachdem er sich 1709 zum Magister promovierte, versuchte er sowohl ein höheres Schulamt anzustreben als sich auch mit einer Arbeit über die biblische Exegese zu habilitieren. Zunächst hielt er philologische Vorlesungen, begann verstärkt akademische Publikationen zu verfassen und arbeitete ab 1711 als

Kustos an der Leipziger Universitätsbibliothek, bevor er das Rektorat des städtischen Lyceums in Frankfurt/Oder übernahm (1716-19).<sup>12</sup> Hier wie auch in seinen folgenden Anstellungen als Rector der Stadtschule Stargard (1719-1727) und Professor der „Humaniora“ am dortigen „Collegium Groeningianum“ versuchte er den Schulunterricht zu reformieren und sein Niveau anzuheben. Im Januar 1728 wurde er Rector des Dresdener Gymnasiums zum heiligen Kreuz und bekleidete das Amt bis zu seinem Tod am 15.12.1751.

Der etwa 3500 Bände umfassende Teil seiner Bibliothek, die zahlreiche Titel zur jüdischen Literatur, Bibelexegese und Kirchengeschichte enthielt, wurde nach seinem Tode versteigert. Einen ungefähr ebenso umfangreichen Bestand über die sächsische Geschichte musste er bereits 1745 veräußern, um ein finanzielles Versäumnis zu decken.

## *2.2 Schöttgens Arbeitsgebiete und Schriften*

Schöttgens Arbeiten, die, abgesehen von zahllosen Artikeln und Manuskripten, in über 100 selbstständig gedruckten Schriften erschienen, umfassen hauptsächlich folgende Bereiche: Kirchengeschichte, Bibelexegese, Judentum und jüdische Literatur – natürlich aus traditioneller christlicher Perspektive und durchwachsen mit antijüdischen Vorwürfen –, Philologie, Geschichte der Regionen Sachsens, Pommern und ihrer Fürstenhäuser, Schriften zur Schul- und Universitätsgeschichte, zum Bibliothekarswesen sowie zur Geschichte der Publizistik im weitesten Sinne. Ohne eine jede dieser Disziplinen berücksichtigen zu wollen, möchte ich nun im Folgenden vorwiegend theologische Werke exemplarisch hervorheben, um die Interessen Schöttgens lebendig werden zu lassen.

Schöttgen muss seine Kenntnisse über die jüdische Literatur mit Hilfe der Frankfurter Juden erworben haben, die ihm die wichtigsten Werke beschafften und ihn in ihren Inhalt einführten.<sup>13</sup> Welches Intention das Studium der jüdischen Literatur des Gelehrten leitete, lässt bereits der Titel einer Einladungsschrift zu einem schulischen Festakt in Stargard erahnen: „Jüdisches Zeugniß von der Wahrheit des Allbereit gekommenen Messia“.<sup>14</sup> Schöttgen bildet offensichtlich keine Ausnahme unter der Schar der Theologen, die die jüdische Literatur – in diesem Fall das 11. Kapitel des bT Sanhedrin – nach Hinweisen auf die Messianität Jesus von Nazaret durchforsteten.

Der erste Band von Schöttgens voluminösem theologischen Hauptwerk „Horae Hebraicae et Talmudicae in universum Novum Testamentum“<sup>15</sup> ist als Ergänzung und Fortsetzung des gleichnamigen und unvollständig gebliebenen Werkes von John Lightfoot (1602-1675) gedacht.<sup>16</sup> Beide Autoren unternahmen für das bessere Verständnis des Christentums den Versuch, die Bücher des

Christlichen Testamentes Vers für Vers mit Kommentaren aus der jüdischen Literatur zu erklären. Während Lightfoot sich im Wesentlichen auf die beiden Talmudim, RaSCHI, Tosafot, RaMBaM und den Schulchan Aruch stützt, konsultiert der mit der jüdischen Literatur weitaus vertrautere Schöttgen u.a. auch die kabbalistische Literatur – ein Unternehmen, das, wie später in der Erörterung der Zeitschrift deutlich werden wird, sehr problematisch ist. Der zweite Band mit dem Titel „*Horae Hebraicae et Talmudicae in theologiam iudaeorum dogmaticam antiquam et orthodoxam de Messia*“<sup>17</sup> enthält keine Darstellung der messianischen Vorstellungen anhand der „alten und orthodoxen rabbinischen Theologie“, – die niemals existierte – sondern einen Versuch, zu beweisen, daß die ganze orthodoxe dogmatische Christologie der Kirche zu Anfang unserer Ära schon bei den Juden in Geltung war und in ihren alten und autoritativen Büchern gelehrt wurde, den exoterischen wie den esoterischen.“<sup>18</sup>

Diese Haltung Schöttgens schlägt sich ebenfalls bereits in dem Titel eines nur sechs Jahre später erschienenen Werkes nieder: „Jesus Der Wahre Messias, aus der alten und reinen Jüdischen Theologie dargethan und erläutert. Nebst einer Vorrede Von der Geschichte der Jüdischen Orthodoxie“.<sup>19</sup> Genau wie in dem zweiten Band seines „*Horae Hebraicae et Talmudicae*“, so verweist Schöttgen in seiner Argumentation neben der rabbinischen Literatur mit Vorliebe auf das Buch Sohar, lässt aber dagegen die übrigen kabbalistischen Werke nahezu unbeachtet.

Eine weitaus größere Beachtung als seinen theologischen Werken wurde Schöttgen durch seine philologischen Arbeiten zuteil. So erschien u.a. 1719 ein „*Curiöses Antiquitäten-Lexicon*“,<sup>20</sup> in dem er neben der Bedeutung und Etymologie hebräischer, griechischer und lateinischer Wörter auch kulturell-religiöses Brauchtum erklärt. Darüber hinaus unterzog er Georg Pasors (1570-1637) bekanntes griechisch-lateinisches Lexikon zum Neuen Testament einer mehrfachen Überarbeitung und gab 1746 ein eigenes recht erfolgreiches „*Novum Lexicon Graeco-Latinum In Novum Testamentum*“ heraus, das drei Mal neu aufgelegt wurde. In einer Einleitung zu Pasors Lexikon wird Schöttgens Haltung als Theologe und Philologe deutlich. Hier „dringt Schöttgen auf dasjenige, was man nachmals die grammatisch-historische oder philologische Auslegung genannt hat. Er verlangt, daß zur Wort- und Sacherklärung des Neuen Testaments weit mehr als geschehen sey, die im Hebräischen und Chaldäischen, im Talmud, in der LXX und den Fragmenten der übrigen Uebersetzer des Alten Testamentes dargebotenen Hilfsmittel benutzt werden“.<sup>21</sup>

Von den zahlreichen historischen Werken Schöttgens muss hier die zusammen mit Georg Chr. Kreysig herausgegebene „*Diplomatische und curi-*

euse Nachlese der Historie von Ober-Sachsen“ erwähnt werden,<sup>22</sup> für die er u.a. Beiträge zur Geschichte der Sorbenwenden und zu anderen historischen Ereignissen Ostdeutschlands verfasste. So liefert er Emil Kuh zufolge hier die Quelle für Heinrich von Kleists Novelle „Michael Kohlhaas“. <sup>23</sup> Ferner möchte ich noch Schöttgens „Inventarium Diplomaticum Historiae Saxoniae superioris“ nennen, in dem der Gelehrte 11924 Urkunden der sächsischen Geschichte aus der Zeit von 500 bis 1741 nachweist.<sup>24</sup> Johann Christian Adelung, der Schöttgens Arbeit zur Erforschung der Geschichte Sachsens fortsetzte, weist nicht nur auf die grundsätzliche Bedeutung Schöttgens hin, sondern gibt in einer Anmerkung mehrere Anhaltspunkte dafür, warum seine Werke in Vergessenheit gerieten:

„Schöttgen muß bey allen seinen Mängeln doch immer noch für den Vater unserer Geschichte [Sachsens] gehalten werden, weil er wenigstens den Weg gewiesen hat, wie und aus was für Quellen eine solche Geschichte geschrieben werden müsse. Was der fleißige Mann noch bey seinem Leben drucken lassen, ist gerade das wenigste, was er geschrieben hat; das meiste und wichtigste ist ungedruckt geblieben, vielleicht nicht sowohl aus Mangel eines Verlegers, als weil er seine Rechnung besser dabey fand, seine Arbeiten in der Handschrift zu verkaufen.“<sup>25</sup>

Offenbar genügten der Theologie sowie der Geschichtswissenschaft des 19. Jh. die Arbeitsergebnisse und -methoden Schöttgens nicht mehr. Daneben hatte er – zumindest was seinen Ruf in der Nachwelt betrifft – den Fehler begangen, seine Werke als Manuskripte zu verkaufen,<sup>26</sup> so dass er die Verbreitung seines Ruhmes durch Publikationen über die eigene Region hinaus unterband.

### 3. Die Gelehrtenzeitschrift „Der Rabbiner“ und ihre Zielsetzung

Schöttgens nur noch in wenigen Bibliotheken erhaltene Zeitschrift „Der Rabbiner“<sup>27</sup> wurde als Wochenschrift im Zeitraum vom 5.1.1742 bis zum 28.12.1742 in Dresden publiziert. Die insgesamt 52 Ausgaben, die jeden Samstag erschienen und einen Umfang von acht Seiten umfassten, werden durch eine programmatische Vorrede vom 2.1.1742 eingeleitet.

Die Zeitschrift erhielt ein Titelblatt, die als Drucker Johann Wilhelm Halpetern angibt und mit einer Abbildung versehen ist. Diese zeigt einen in traditioneller Kleidung gehüllten Juden, dem drei Gestalten gegenübergestellt wurden. Diese können anhand ihrer Attribute identifiziert werden: Mose, dessen „Hörner“ oder Strahlen soeben noch zu erkennen sind, weist mit der linken Hand auf eine Gesetzestafel, die er neben seinem Stab in der Rechten hält.

Rechts von Mose steht, mit einem Strahlenkranz versehen, Jesus von Nazaret, der in der Linken ein Kreuz hält und mit der rechten Hand auf Mose deutet. Rechts von Jesus befindet sich Johannes der Täufer, an dessen linken Schulter ein Kreuzstab mit einem Wimpel lehnt, auf dem mit der Lupe noch das letzte Wort der Formel „Ecce Agnus Dei“ zu erkennen ist. An der Hüfte Johannes des Täufers ist das Lammfell befestigt; mit beiden Händen weist er auf Jesus hin. So deutet bereits das Titelblatt dem Leser an, dass diese Zeitschrift offensichtlich jüdische Themen verhandeln möchte, diese jedoch aus einer christlichen Perspektive erörtern wird.

Alle Beiträge der Zeitschrift stammen aus der Hand des Gelehrten selbst, ohne dass sie mit seinem Namen kenntlich gemacht sind. Seine recht lapidare Bemerkung am Ende der Vorrede bezeugt seinen hohen Bekanntheitsgrad unter seinen Zeitgenossen: „Wer der Verfasser dieser Schrift sey, wird man leicht errathen. Er hat es nicht nöthig seinen Nahmen vorherzusetzen, aber auch keine Ursach ihn zu verschweigen.“<sup>28</sup>

Schöttgens Zeitschrift steht unter dem Einfluss der 1682 in Leipzig von Otto Mencke (1644-1707) begründeten „Acta eruditorum“.<sup>29</sup> Die erste in Deutschland erschienene wissenschaftliche Zeitschrift – eine ihrer wichtigsten Mitarbeiter war Gottfried Wilhelm Leibniz – wurde in lateinischer Sprache herausgegeben und enthielt überwiegend naturwissenschaftliche Abhandlungen. Schöttgen konnte in dem deutschsprachigen Tochterprojekt „Deutsche Acta eruditorum“<sup>30</sup> als Mitherausgeber Erfahrungen in der Konzeption von Zeitschriften sammeln. So ist es wohl nicht weiter verwunderlich, dass er drei Jahre nach der Einstellung der „Deutsche Acta eruditorum“ eine Lücke zu schließen versucht und gleich zwei neue Zeitschriften auf eigene Faust ins Leben rief: „Der gelehrte Zeitvertreib“, die in erster Linie historische Themen behandelt und wöchentlich erschien,<sup>31</sup> sowie die Wochenzeitschrift „Der Rabbiner“.<sup>32</sup>

Wie anhand der folgenden inhaltlichen Vorstellung deutlich wird, steht die Zeitung nicht nur unter dem Einfluss der großen Gelehrtenzeitschriften, sondern wurde auch von den „Moralischen Wochenschriften“ geprägt, die in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts bei der Entstehung des Bürgertums eine bedeutende Rolle spielten. Mit Hilfe moderner Techniken und einer didaktisch vorbereiteten Darstellungsweise versuchte man durch populärwissenschaftliche Abhandlungen und moralphilosophische Überlegungen die Ideen der Aufklärung zu popularisieren.<sup>33</sup> In Anlehnung an einige der bekanntesten deutschen Wochenschriften „Der Vernünftler“ (1713/14), „Der Patriot“ (1724-26) und „Der Biedermann“ (1727-28) gab Schöttgen seiner Zeitschrift den prägnanten Namen „Der Rabbiner“.

Eine adäquate und greifbare Kurzvorstellung des Inhalts der Zeitschrift ist ein denkbar schwieriges Unternehmen, da Schöttgen nicht nur aufgrund

seiner später noch näher zu erläuternden Sichtweise verschiedene Aspekte des Judentums mit den Glaubensinhalten der christlichen Theologie vermischt, sondern zugleich ganz unterschiedliche Themen abzudecken versucht. Der größte Teil der insgesamt 54 Texte<sup>34</sup> umfasst Beiträge, die sich mit verschiedenen Werken der jüdischen Literatur auseinandersetzen. Dabei stellte sich heraus, dass sein Hauptinteresse den Schriften der rabbinischen Zeit gilt. In mehreren Fällen wählte Schöttgen Texte aus, die sich nicht nur für die Vermittlung seiner religionshistorischen Anschauungen, sondern auch moralischer Werte eigneten.<sup>35</sup> Auch dort, wo sein Interesse einem anderen Gegenstand gilt, pflegt er des Öfteren die Zitate mit sittlich-erbaulichen Belehrungen zu kommentieren.<sup>36</sup> Einen großen Raum widmete der Gelehrte den jüdischen Themen in der jüdischen Literatur, die durch seine Deutung in Wirklichkeit der im engeren Sinne christlichen Theologie zuzurechnen sind, da er z.B. im Heiligen Geist (Ruach ha-Kodesch) einen Teil der Trinität und im Messias (Maschiach) Jesus zu erkennen können glaubt.<sup>37</sup> Die dritte Gruppe von Artikel umfasst die zum Teil „religionshistorisch“ ausgerichtete Exegese von Texten aus der Hebräischen Bibel und dem Christlichen Testament.<sup>38</sup> Durch diese Mischung an Texten versuchte Schöttgen seine Zeitschrift lehrreich und kurzweilig zu gestalten.

Welches Publikum wollte Schöttgen erreichen und welche Ziele verfolgte er? In der Vorrede zum „Rabbiner“ signalisiert er, dass es ihm in erster Linie um die jüdischen Schriften und die Vermittlung ihrer Weisheiten geht: „Die Gelehrten haben sich nunmehr fast in die dreihundert Jahr lang mit denen heidnischen Scribenten bemühet, um aus ihnen allerhand nöthige und nützliche Sachen zu erlernen. Aber was die Jüdischen Schriften anbelangt, ist man damit noch lange nicht so weit gekommen.“<sup>39</sup> In der Erörterung der nun „bekannten Ursachen“ versucht der Autor zwischen den „alten Juden“ und den „neuen Juden“ zu differenzieren und zitiert dabei den Kanon der antijüdischen Vorurteile der christlichen Kirchen.<sup>40</sup> Dennoch kann er nicht ohne weiteres in einem Atemzug mit Johann Andreas Eisenmengers (1654-1704) berühmtes Werk „Entdecktes Judenthum“ genannt werden,<sup>41</sup> da es ihm nicht um die „Enthüllung der Geheimnisse des Judentums“ und den „Schutz des Christentums“ durch jüdenfeindliche Positionen geht, sondern er sich vielmehr von ihm und von Johann Jakob Schudt (1664-1722) distanziert.<sup>42</sup> Schöttgen möchte dagegen das vermitteln, was er unter jüdischer Gelehrsamkeit und Literatur versteht und Unterhaltendes, Erbauliches sowie Ermahnendes enthält:

„Um nun die alte Jüdische Weisheit unter denen Christen etwas bekannter zu machen, so hat man sich entschlossen, ein wöchentliches Blatt mit dergleichen Materien dem Leser in die Hand zu geben. Ich verspreche mir davon unterschiedliche Vortheile. Erstlich hoffe ich, es sollen die Christen

von Jüdischen Schriften, in so fern sie gut sind, ein gütiges Urtheil fällen. Hiernechst lassen sich vielleicht manche Eltern bewegen, daß sie ihre Kinder darzu anhalten, etwas in dieser Art von Gelehrsamkeit zu erlernen. In übrigen ist mein Endzweck, den Leser mit solchen Materien, die ihm nicht sehr geläuffig, theils zu belustigen, theils zu erbauen. Eine erlaubte Belustigung wird es seyn, wenn man artige und unerwartete Einfälle von allerhand Materien vor sich sehen wird. Erbaulich soll es zugleich abgefaßt werden, weil ich die guten Gedancken, welche ich bey denen Jüden finde, durch Nachdencken und weitere Ausführungen schmackhafter und brauchbarer zu machen gesonnen, dadurch sich vielleicht mancher möchte zum Guten ermuntern lassen.<sup>43</sup>

Schöttgen wendet sich hier also zunächst an Christen und nicht, wie man bei dem Titelblatt der Zeitschrift auch annehmen könnte, an Juden, um sie – wie dies der Wunsch zahlreicher Theologen war – zu „bekehren“.<sup>44</sup> Angesprochen sind in erster Linie die Erwachsenen, unter denen sich Schöttgen eine größere Zahl erhofft, die den gelehrsam Wert der Zeitschrift erkennen und ihn an ihre Kinder vermitteln. Wenn man die einzelnen Ausgaben, den Schwierigkeitsgrad der verhandelten Themen und vor allen Dingen seine Verfahrensweise genauer betrachtet, wird schnell deutlich, dass er vor allen Dingen ein Publikum im Blickfeld hat – die gehobene Bürgerschicht, die 1. das Geld aufbringen kann, sich eine Zeitschrift halten zu können, 2. über die notwendige Bildung verfügt, um die Themen verstehen zu können, und 3. – sofern man hier die Kinder einbeziehen möchte – über die Voraussetzungen verfügen, ihren heranwachsenden Kindern ebenfalls eine höhere Schulbildung zu ermöglichen. Damit konzipierte Schöttgen den „Rabbiner“ als eine belehrende Familienzeitung für das höhere Bürgertum, dessen männlicher Nachwuchs in Gymnasien auf die Universität vorbereitet wurde. Gerade dieser Aspekt zeigt, dass der „Rabbiner“ nicht nur Schöttgens thematischem Interesse entsprach, sondern zugleich aus seinem täglichen Lebensumfeld als Pädagoge und Gymnasialrektor beeinflusst wurde.

Offensichtlich musste Schöttgen seine Zeitung bereits nach einem Jahr einstellen, weil der Schwierigkeitsgrad seiner Artikel eine genauere Kenntnis der jüdischen Literatur, der hebräischen Sprache und der Theologie verlangte, über die das anvisierte Lesepublikum nicht immer verfügte. Ein weiterer Grund für das Einstellen der Zeitschrift ist in dem nachlassenden Interesse für die Hebraistik zu suchen. So ist der „Rabbiner“ doch zu sehr eine fachspezifisch ausgerichtete Gelehrtenzeitschrift gewesen, als dass er sich zu einer Familienzeitschrift für das gebildete Bürgertum hätte etablieren können.



#### 4. Schöttgens Ansicht vom Nutzen der jüdischen Literatur

Obschon der Gelehrte in seinem Vorwort die Zielsetzung mit der Vermittlung von jüdischer Gelehrsamkeit und Literatur angab, so besteht dennoch die Notwendigkeit, das Diktum einer genaueren Betrachtung zu unterziehen.

Neben dem Vorwort finden sich verschiedene Ausgaben des „Rabbiners“,<sup>45</sup> in denen Schöttgen sich über den Wert der jüdischen Literatur äußert. Nach einer Beschreibung des babylonischen Talmuds, dessen Gmara er im Gegensatz zur Mischna als minderwertig und „confus“ beurteilt,<sup>46</sup> ermuntert er zum Studium der jüdischen Literatur, schränkt dies jedoch auf verhängnisvolle Weise dahingehend ein, dass man dieses Studium mehreren Beschränkungen unterziehen solle:

„Ohneracht nun der Talmud ein verworrenes Buch ist, in welchem viel unnütze Dinge stehen, so muß er doch gelesen werden, weil man, wie gesagt, in demselben auch viel gutes findet. Ja, möchte man sagen, zwölf Folianten durchzustören ist keine Kleinigkeit. Darauf ist zu antworten: Man läßt die Tosephos und den Rasche weg, wo man nicht nöthig hat der Erklärung wegen in denselben hinein zu sehen, als denn fällt schon ein groß Theil weg. [...] Ich rathe es auch niemanden, daß er sich den Kopf darüber [die Lehrmeinungen der Rabbinen bezüglich der Mizwot und Minhagim] zubrechen sollte. Denn so wenig, als es heutiges Tages einem wahrhaftig gelehrten Manne vor übel gehalten wird, wenn er nicht alle Winkel der Scholastischen Theologie und Philosophie durchkrochen hat; Eben so wenig kann mans einem vor übel halten, wenn er nicht alle Jüdischen Subtilitäten und Thorheiten im Kopfe hat.“<sup>47</sup>

Nach einer scharfen Kritik an den Zensoren, den „Herren Papisten“,<sup>48</sup> die durch ihre Streichungen einigen Ausgaben ihrem „Zweck“ beraubten, wirft Schöttgen in traditioneller Weise dem Talmud „Gotteslästerungen wieder unsern Heiland“<sup>49</sup> vor. In der darauf folgenden Ausgabe plädiert er für eine weitere Beschränkung der jüdischen Literatur und verschärft den antijüdischen Ton: „Wer hats denn gesagt, daß Abarbanel [sic!] einer von den klügsten sey? Wer von ihm anfängt Rabbinisch zu dociren, der thut eben so gescheid, als wenn er die lateinische Sprache mit Lesung des Thomas von Aquin oder anderer Sententionisten und Scotisten anfangen wolte. [...] Denn Abarbanel ist ein Schrift-Verdreher, und starcker Lästerey der Christlichen Religion.“<sup>50</sup>

Nach diesen Ausfällen führt er jedoch insgesamt vier Begründungen für den Nutzen der rabbinischen Literatur an.

1. „Der erste und wichtigste Nutzen, welchen die Rabbinischen Schriften uns

an die Hand geben, ist, daß sie zur gründlichen Erklärung der Heiligen Schrift Altes und Neuen Testaments ein vieles beytragen.<sup>51</sup> Schöttgens Meinung zufolge ist die Kenntnis der rabbinischen Literatur in Bezug auf die Hebräische Bibel hilfreich, da die Rabbinen auf „messianische“ Stellen aufmerksam machen, bemüht sind, den Literalsinn (Pschat) zu ermitteln, die Etymologie hebräischer Wörter anhand des Arabischen zu erklären versuchen und exegetische Details hervorzuheben. Darüber hinaus könne die Kenntnis der rabbinischen Werke Klarheit über die „Ausdrücke und Redens-Arten“<sup>52</sup> des Christlichen Testaments („NT“) verschaffen. Demzufolge versteht Schöttgen die Hebraistik als philologische Hilfswissenschaft der Theologie.

2. „Der andere Nutzen, welchen man aus der Durchlesung alter Jüdischen Schriften hat, besteht darin, daß man aus denenselbigen die Lehr-Puncte der alten Jüdischen Kirche vor Christi Zeiten ersiehet. Und wer das thut, der findet, daß die alte Jüdische und die Christliche Religion einander ganz gleich sind.“<sup>53</sup> Mit diesem Argument scheint er die neuesten Forschungen zur Entwicklung des rabbinischen Judentums und der christlichen Kirche als Schwesternreligionen vorwegzunehmen. Wie an späterer Stelle noch deutlich werden wird, geht Schöttgen bei seiner Vorstellung von der „alten Jüdischen Kirche“ fälschlicherweise von einer einheitlichen jüdischen Lehre aus, die er zudem seiner dezidiert christologischen Sichtweise unterwirft.<sup>54</sup> Insgesamt gesehen wird deutlich, dass Schöttgen die Rabbinica als Quelle eines „rabbinisch-dogmatischen“ Lehrgebäudes und historisches Zeugnis religiöser Strömungen für den „religionswissenschaftlichen“ Vergleich heranziehen möchte.

3. „Ich gehe weiter, und zeige den dritten Nutzen, Rabbinischer Schriften, daß sie nemlich die alten Gebräuche des Volcks GOTTes, und aus denenselben zugleich die Heil. Schrift erläutern.“<sup>55</sup> Schöttgen bemängelt, dass die „Hebräischen Alterthümer“ noch nicht in ausreichender Form untersucht worden sind. „Die Althertümer tragen das ihre bey zur Erkenntniß des Staates und der Haushaltung derer alten Hebräer.“<sup>56</sup> Zusammengefasst sieht er hier in der rabbinischen Literatur eine – im weitesten Sinne – kulturwissenschaftliche Quelle, die Informationen über den Kultus, Ritus, Bräuche und Politik des antiken Judentums vermittelt und sich dadurch ebenfalls als theologische Hilfswissenschaft eignet.

4. „Endlich will ich dieses mitnehmen, daß die Jüdischen Scribenten noch in allerhand Stücken der Gelehrsamkeit zu gebrauchen sind.“<sup>57</sup> Schöttgen versucht im Folgenden den Nutzen der jüdischen Literatur für die anderen Wissenschaften aufzuzeigen. In Bezug auf die Fächer Physik, Mathematik und Medizin weiß er kein Urteil abzugeben, erklärt aber im Hinblick auf die „Philosophie“: „Daran hat es nun der Jüdischen Nation, sonderlich zu denen alten Zeiten, nicht gefehlet. Sie haben die Lehre von der Interpretation oder Auslegung weit besser ver-

standen, als andere.“<sup>58</sup> Insgesamt beurteilt er die Leistungen des Judentums für die Disziplinen Moral, Politik, Recht, Geschichtswissenschaft und Geographie als nützlich und wertvoll. In Bezug auf die „Gelehrten-Historie“ verweist er auf R. Abraham Zacutos Chronik „Sefer Juchasin“ und das Werk „Schalschelet ha-Kabbala“ von Gedalja ben Josef ibn Jachia und schwärmt: „Ich habe vielmahl gewünscht, das sich ein gelehrter Mann drüber machen, und eine Historie der Rabbinischen Gelehrsamkeit in Chronologischer Ordnung schreiben möchte. Es würde solches zu vielen Sachen gut seyn, sonderlich aber darzu, daß man sehen könnte, zu welcher Zeit ein ieder Rabbiner, deren Aussprüche und Lehren erzehlet werden, gelebt habe.“<sup>59</sup> Abschließend beklagt Schöttgen die mangelnden Kenntnisse und fehlende Genauigkeit seiner Zeitgenossen in Bezug auf die jüdische Geschichte:

„Zur Gelehrten Historie gehöret auch die Kenntniß von allerhand besondern Lehren und deren Schicksal. Heutiges sind die Gelehrten gewohnt, eine Sache durch allerhand Nationen durchzuführen und zu zeigen, was hier und da davon geglaubt worden. Aber wenns an die Juden kommt, da stockts gemeiniglich. Es ist bekannt, daß man auf Universitäten die Historie der Philosophie vorzutragen pflegt; da müssen nun alle barbarische oder auswärtige Nationen mitgenommen werden. Aber das muß ich sagen, daß von allen andern mit mehrer Gründlichkeit gehandelt wird, als von denen Jüden. Da nimmt man etliche lateinische Bücher zur Hand, die ich eben itzund nicht nennen will, und meineth, man habe das seinige gethan. Es ist eben nicht philosophisch gehandelt, daß man die Verfasser nicht prüfet, ob ihre Wissenschaft in Jüdischen Schriften auch zulänglich sey, und alles auf guten Glauben annimmt, so gut mans findet.“<sup>60</sup>

Im Gestus der Gelehrten seiner Zeit scheint Schöttgens Interesse an der Literatur des Judentums überwiegend wissenschaftlicher Natur zu sein. Freilich fühlt er sich in besonderer Weise seiner Wissenschaft, der Theologie, verpflichtet, und räumt daher der „Hebraistik“ keine Berechtigung als eigenes Fach ein, sondern definiert sie als Hilfswissenschaft der Theologie. Seine Motivation, vorzugsweise die Quellen der ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung zu erforschen, entspringt einem dezidiert christologischen Interpretationsansatz. Darüber hinaus versteht er die jüdische Kultur als Bestandteil der europäischen Wissenstradition und zeigt ein „religionshistorisches“ und „anthropologisches“ Interesse am Judentum, das sich jedoch vom christlichen Antijudaismus nicht zu lösen vermag. Im Gegensatz zu zahlreichen anderen Theologen seiner Zeit spielt die Kenntnis des Hebräischen und der jüdischen Literatur in Bezug auf die christliche Mission unter Juden keine nennenswerte Rolle.

### 5. Schöttgens Ansicht von den „alten“ und „neuern“ jüdischen Autoren

Für das Verständnis der Zeitschrift wie auch der übrigen Werke Schöttgens ist das Wissen um dessen Haltung zum Judentum unabdingbar. Der Leser des „Rabbiners“ stößt immer wieder auf Passagen, die gängige antijüdische Stereotypen seiner Zeit aufgreifen und scheinbar undifferenziert zu tradieren versuchen. Dennoch ist Schöttgens Position zum „Judentum“ genauer zu betrachten, da sein ernsthaftes wissenschaftliches Interesse, das sich u.a. in den letzten Zitaten über die jüdische „Gelehrten-Historie“ zeigte, sich nicht mit Äußerungen deckt, wie sie sich zum Beispiel bereits im Vorwort finden lassen:

„Daß in Jüdischen Schriften lauter Fabuln und Possen zu finden seyn, ist falsch. Von denen neuern Jüden giebt mans gern zu, als welche von Gott aus gerechten Ursachen mit Blindheit<sup>61</sup> geschlagen sind. Und da sie sonst in schachern und andern Verrichtungen klug genug sind, so muß man sagen, daß keine elendern Scribeten sind, als die Juden. Sie verstehen keine Philosophie, sie befeißigen sich keiner guten Schreib-Art, sie führen keine Materie durch, und haben alle Eigenschaften eines schlechten und elenden Schriftstellers. Da über dem ihr Hertz voll Boßheit steckt, und sie Christum und seine Religion sehr herunter machen, so macht solches freylich bey denen Christen kein gut Geblüte. Hierzu kommt, daß einige Christen uns die Juden schlimm genug abmahlen, dahin von denen neuern sonderlich Eisenmengers entdecktes Judenthum, und Schudts Jüdische Merckwürdigkeiten zu zehlen sind. Allein sie beschreiben uns die Juden nur auf der einen Seite. Denn man solte den Haupt-Unterscheid unter den alten und neuern Jüden wohl anmercken. Die neuern lobe ich selber nicht. Aber die ältesten Scribeten sind ungleich besser.“<sup>62</sup>

Demzufolge existieren für Schöttgen zwei Formen des „Judentums“ – das „alte“ und seiner Ansicht nach hochwertigere Judentum einerseits, sowie das „neuere“, mit negativen Attributen beschriebene Judentum andererseits. Bei dem Versuch, sein Bild des Judentums gegen pauschale antijüdische Klischees zu verteidigen, unterteilt er das Judentum in zwei Phasen und projiziert die negativen Attribute auf das „neuere“ Judentum. Unter diesem Gesichtspunkt sind die Differenzen zwischen den einzelnen Texten zu verstehen, in denen ein Mal die Literatur und Philosophie des Judentums nahezu euphorisch gepriesen und ein anderes Mal mit drastischen Worten als minderwertig abgetan werden. Diese grundsätzliche Unterscheidung bestimmt das gesamte theologische Werk des Gelehrten und seine Vorgehensweise in Bezug auf die Zeitschrift: „Mein Hauptwerck ist zwar, die alten Jüden zu Rathe zu ziehen, und aus denensel-

ben etwas Gutes vorzubringen, aber deswegen will ich die heutigen Juden auch nicht weglassen. Es soll manchmahl von ihren Gebräuchen, bisweilen auch von ihren Schwachheiten, etwas vorkommen. Allezeit aber werde ich eine Liebe gegen das arme blinde Volck zeigen, nicht aber auf gehäßige Art mit ihnen verfahren.<sup>63</sup> Die Haltung, die aus dem letzten Satz des Zitates spricht, mag neben seinen Bemühungen um Sachlichkeit die Ursache dafür sein, dass Schöttgens Antijudaismus – jedenfalls wie er uns aus dem „Rabbiner“ entgegentritt – im Vergleich zu dem von Luther, Eisenmenger und Schudt noch relativ „moderat“ klingt.<sup>64</sup>

Doch was versteht Schöttgen unter den „alten“ und den „neuern“ Juden? Offensichtlich lehnt er sich indirekt an einige Aspekte der u.a. durch Euseb von Cäsarea begründeten Unterscheidung zwischen den „Hebräern“ und „Juden“ an, nach der die „Hebräer“ sich als Nachkomme Abrahams und Erwählte Gottes durch eine besonders fromme Lebensführung auszeichneten. Die unter dem mosaischen Gesetz stehenden „Juden“ sollten ihrer Aufgabe entsprechend die Offenbarung Gottes aufzeichnen und zum allgemeinen Nutzen der Menschheit bewahren. Ihr zentrales Heiligtum, der Jerusalemer Tempel, wurde nach Euseb zerstört,

„damit die Juden deutlich erkennen sollten, daß ihre heilsgeschichtliche Aufgabe erfüllt war und daß sie durch den Glauben an Jesus Christus den Übergang in das endgültige dritte Geschlecht der Christen zu vollziehen hätten. Diesen Schritt haben sie nicht getan [...]<sup>65</sup>]. Das Judentum als geschichtliche Größe gehört der Vergangenheit an, seine staatliche und religiöse Ordnung ist von Gott verworfen, alle positiven Werte sind von den neuen christlichen Ordnungen in Kirche und Staat übernommen.“<sup>66</sup>

Sechs Jahre später griff Schöttgen seine im „Rabbiner“ geäußerten Ansichten über das Judentum und die jüdische Literatur wieder auf und lässt sie in einer deutlich verschärften und radikalisierten Form in seine Schrift „Jesus Der Wahre Messias“ einfließen. Dem Untertitel seines deutschsprachigen theologischen Hauptwerk zufolge geht es Schöttgen darum, die Messianität des Nazareners anhand der „alten und reinen Jüdischen Theologie“ zu beweisen. Im Gegensatz zum „Rabbiner“ nimmt er hier eine genauere Definition seiner Unterscheidung in „alte“ und „neuern“ Juden vor: „Alle die Jüdischen Scribenten, welche nach Vollendung des Talmuds [sic!] bis auf unsere Zeiten gelebet, nenne ich die neuern, und kann sie zu diesem Wercke nicht gebrauchen. Denn sie sind von dem alten Glauben abgewichen, Feinde des Creutzes geworden, die Lästerungen derer Talmudisten haben sie fortgepflanzt und vermehret, und die gantze Theologie verderbet.“<sup>67</sup> Bei der Suche nach einer

einheitlich konzipierten Messianologie des Judentums, die es nie gegeben hat,<sup>68</sup> selektiert er die Texte aus der Zeit des Zweiten Tempels und der rabbinischen Literatur und bewertet sie in Abhängigkeit zur Brauchbarkeit seiner Beweise. Durch dieses doch sehr irritierende Verfahren kommt er zu dem Ergebnis, „daß die alte Jüdische und die Christliche Religion einander gantz gleich sind“<sup>69</sup> – ja, dass ein Teil der Gelehrten der rabbinischen Zeit Christen gewesen sind:

„Viele werden sich wundern über eine Jüdische Theologie, die rechtgläubig ist, und zwar in der Lehre von dem Meßia. Man wird sagen, die Jüden lästern den Meßiam, sie sind Feinde des Creutzes Christi: wie kann man denn aus ihren Schriften die reine und gesunde Lehre vom Meßia heraus bringen? Ich gebe zu, daß dieses wahr sey, aber nicht von allen Jüden. Denn es wird niemand läugnen, daß zu Christi und derer Apostel Zeiten viel Jüden zum wahren Meßia bekehret worden, und auch in demselben Glauben viele Nachfolger gehabt. Daraus folget, daß viel Jüden gewesen, welche in der Theologie rein und orthodox gelehret.“<sup>70</sup>

Schöttgens „alte“ Juden sind die Juden, die seiner Auffassung zufolge in Bezug auf den messianischen Aspekt „rechtgläubig“ waren. Dazu gehören für ihn prinzipiell die „Autoren“ der Hebräischen Bibel und die des Christlichen Testaments sowie einige Gelehrte, die an der Literaturproduktion zur Zeit des Zweiten Tempels und der rabbinischen Periode beteiligt waren. „Ich verstehe dadurch die Midraschischen Scribenten, welche ich fast vor halbe Christen halten möchte, weil sie von dem Meßia überall mit aller Ehre sprechen, die Schrift lieb haben, und von dem Pharisäischen Unwesen gar wenig Spuren blicken lassen.“<sup>71</sup> Ohne sich zum Verhältnis zwischen Christentum und Judentum, der traditionellen Substitutionslehre und ihren Problemen zu äußern, erweitert er das aus christlicher Perspektive positiv besetzte Verständnis vom Alten Israel und überträgt dies auf einige Gelehrte der rabbinischen Zeit. Welch kuriose Irrtümer Schöttgen mit dieser Vorgehensweise fabriziert, wird noch in seinem Verhältnis zur Kabbala deutlich werden.

Die Passagen, die seiner Intention nicht genügen und einer christologischen Interpretation im Wege stehen, sind ihm zufolge durch unbefugte Eingriffe „verfälscht“ worden: „Die ältern Jüden haben sehr oft von dem Meßia wohl geschrieben, die neuern aber haben durch unzeitiges Einflicken die guten Gedancken ihrer Väter verderbet, und die Spuren der Vergangenheit verdunckelt. [...] Die Jüden haben ihre Bücher selber verfälscht, und uns die schönsten Stellen, welche von dem Meßia handeln, nicht gegönnet.“<sup>72</sup> So sehr sich Schöttgen als umfassend gebildeter Gelehrter und historisch Interessierter auch um alte Quellen bemühte, hinderte ihn doch sein christologisches Interesse

daran, Redaktionsprozesse bei der Entstehung von Literatur<sup>73</sup> sowie den einzigartigen Stellenwert der mündlichen Thora in adäquater Weise nachzuvollziehen. Seine Vorgehensweise, die Schöttgen natürlich auf der Höhe der Wissenschaft seiner Zeit wähnt, besteht nun darin, diese „Zusätze“ „menschlicher Satzungen“ zu eruieren und von der angeblichen „ursprünglichen“ Lehre zu trennen. In Bezug auf den Talmud – auch dieses Urteil Schöttgens fällt im Vergleich zu den Passagen im „Rabbiner“ sehr vulgärer aus – erläutert er sein Verfahren folgendermaßen:

„In diesem Talmudischen Werke geben sich die Pharisäer offenbar vor Feinde des Meßiä aus, und lästern unsern Meßiam aufs höchste [...]. Indeßen hat Gott die Sache so einzurichten gewust, daß sie uns auch viel Gutes aufbehalten, so, daß auf diesem Misthaufen manche schöne Perle zu finden ist. Und ob gleich einige Lehren vom Meßia mit närrischen Zusätzen besudelt sind, so wird doch, wenn man den Unrath davon weghut, die Wahrheit ihren hellen Glantz behalten. Nach diesen Zeiten findet man bey denen Juden keine Spur mehr von der reinen Lehre.“<sup>74</sup>

Im „Rabbiner“ beurteilt Schöttgen im Hinblick auf RaMBaM die „neuere“ jüdische Literatur etwas differenzierter und ohne sie prinzipiell abzutun. Hier ist der Talmud seiner Ansicht nach der Lektüre RaMBaMs vorzuziehen, da letzterer „allzu neu ist, und von den alten Sachen, welche über 1000. Jahr vor seinen Zeiten gebräuchlich waren, kein genugsames Zeugniß ablegen kann. Wenn nun dieser Maimonides denen ohnstreitig alten entgegen schreibt, so ists vernunftmäßig, daß man ihm nicht so viel Glauben bezumessen habe.“<sup>75</sup> Offensichtlich möchte Schöttgen auf das Phänomen hinweisen, dass historisches Wissen im Laufe der Zeit verschwindet. Doch ist in diesem Zusammenhang nicht zu vergessen, dass Schöttgen von einer zunehmenden „Verfälschung“ der „alten jüdischen Lehre“ ausgeht, wie sie oben in Bezug auf RaMBaM leise mitschwingt.<sup>76</sup> Darüber hinaus kann die Ablehnung von RaMBaM und Abravanel auch darauf zurückgeführt werden, dass Schöttgen sie wegen der Rezeption durch mittelalterliche Theologen mit den Scholastikern identifiziert und – hier bereits von der Aufklärung beeinflusst – zurückweist.<sup>77</sup>

Ungemein maßloser wird Schöttgen in Bezug auf andere Werke der mittelalterlichen Literatur des Judentums: „Es habens aber die Neuern dabey nicht bewenden laßen, daß sie die alten und wahrhaftigen Lehren verfälschet, sondern es haben sich auch einige von ihnen bemühet, uns die Qvellen zu verstopfen, woraus man die alte Wahrheit ersehen kann. Denn sie haben sich unterstanden, derer alten ihre Schriften theils zu verfälschen, theils zu ändern, theils auch gar zu verstümmeln.“<sup>78</sup> Dieses Diktum, das Schöttgen in aller Ausführlichkeit

auf den „Jalkut Schimoni“ anwendet, hindert ihn jedoch nicht, zwei an der Schwelle zur Neuzeit stehende Werke mit fast euphorischen Referenzen zu bedenken. Es handelt sich dabei ausgerechnet um die beiden Werke „Sefer Juchasin“ und „Schalschelet ha-Kabbala“,<sup>79</sup> die am Ende des folgenden Kapitels noch eine Rolle spielen werden.

### 6. Schöttgens Position zum Buch Sohar

Dem Sohar wurde als kabbalistisches Referenzwerk eine ähnliche Bedeutung in der jüdischen Literatur zugeschrieben, wie der Bibel und dem Talmud.<sup>80</sup> Vor allen Dingen durch die Rezeption R. Jizchak Lurias (1534-1572) und seines Schülers Chaim Vital (1542-1620) prägte das klassische Hauptwerk der Kabbala über Jahrhunderte hinweg das jüdische Leben in Europa. Durch die Bearbeitungen anderer kabbalistischer Schriften seitens Johannes Reuchlin (1455-1522)<sup>81</sup> sowie die Vermittlung des Sohars durch Christian Knorr von Rosenroth (1636-1689)<sup>82</sup> entstand auch unter protestantischen Theologen ein eingeschränktes Interesse an der mystischen Literatur des Judentums, die zur Entstehung der „christlichen Kabbala“ führte.

Die Tradition schreibt das im 13. Jh. in verschiedenen Redaktionsphasen um Mosche de Leon entstandene Werk dem Tannaniten R. Schimon bar Jochai (RaSCHBI,<sup>83</sup> 2. Jh. n.d.Z.) zu. Schöttgen, der hierin der jüdischen Tradition folgt, ordnet RaSCHBI in die Gruppe der „alten“ Juden ein und misst ihm eine ungeahnte Bedeutung zu. Ich möchte im Folgenden einen längeren Ausschnitt aus einem Artikel des „Rabbiners“ zitieren, aus dem nicht nur die hohe Wertschätzung Schöttgens für RaSCHBI hervortritt, sondern zugleich ersichtlich wird, dass der Gelehrte aus dem wenigen überlieferten Wissen eine christliche Legende der Glaubensverfolgung konstruiert.

„Ehe noch der andere Tempel zerstöret ward, und bis ins andere Jahrhundert nach Christi Geburt, lebte unter denen Juden ein berühmter Mann, Nahmens Rabbi Simeon der Sohn Jochai. Derselbe war erst einer von denen Pharisäern im höchsten Grade, welches daher zu erweisen, weil er sich mit allerhand Aufsätzen derer Alten herum geschlagen, und deswegen in Talmud mit Ruhm gedacht wird. Er ward aber aus GOTTES Wort gewonnen, daß er erkannte, der Meßias wäre bereits angekommen: Daher er sich auch zu demselben bekannt, und seine Mit-Brüder darzu angehalten. Unter denen Christen ist er nicht eben viel gewesen, daher auch seiner nirgends Meldung geschicht,<sup>84</sup> hingegen die Juden zu gewinnen, hat er sich äusserst angelegen seyn lassen. Er ist aber auch von denen Juden ins Gefängniß geworfen und sehr mitgenommen worden, und zwar um



des Meßiä willen. (a) Er sagt ausdrücklich, die Juden stritten wider den Messiam. (b) Er erklärt die schönsten Stellen A.T. von demselben. [...] Nun begab sich's, daß dieser Rabbi Simeon von Jüden und Heiden verfolgt ward, und also mußte er sich nebst seinem Sohne Rabbi Eleasar fast dreyzehnen Jahr in einer Höle aufhalten. Weil sie nun keinen Umgang mit Christen gehabt, folglich die Bücher des Neuen Testaments sich nicht zu Nutzen machen können, so haben sie sich aus der Schrift Altes Testaments erholet, über dasselbige fleißig meditiret, und sich die erkannten Wahrheiten in einen besondern Vortrag eingekleidet.“<sup>85</sup>

Die christliche Umdeutung der Legende nimmt Schöttgen über verschiedene Stationen vor. Zu Beginn rechnet er RaSCHBI den Pharisäern zu, die aus christlich traditioneller Perspektive als „werkheilig“, „heuchlerisch“ und „Widersacher“ Jesu negativ konnotiert werden. Der Protagonist war als jüdischer Gelehrter zunächst an der Entwicklung der rabbinischen Literatur beteiligt, soll aber nach der Vorstellung Schöttgens in Anlehnung an das reformatorische Ideal „sola scriptura“ diese „Menschen-Satzungen“<sup>86</sup> der Heiligen Schrift untergeordnet und – hierin mündet nun Schöttgens extravagante Deutung – aufgrund des Studiums des „Wortes Gottes“ ein Bekehrungserlebnis gehabt und den „Messias“ erkannt haben. Seine anschließendes Schicksal, seine Aktivität als Missionar, die daraus resultierende Gefangenschaft, Verfolgung und Entziehung durch Verbergen lehnt sich als christlicher Leidensweg an prominente Vorbilder an.<sup>87</sup> Ebenfalls sich an einem Vorbild orientierend, macht Schöttgen – abweichend zu den literarischen Vorbildern – weniger die Römer („Heiden“), sondern in erster Linie die Juden dafür verantwortlich.<sup>88</sup>

Damit wird RaSCHBI, der im Sohar noch selbst eine messianische Funktion einnimmt, in den Dienst eines anderen Messiasprätendenten gestellt.<sup>89</sup> In seinem theologischen Hauptwerk konkretisiert Schöttgen das angenommene messianische Bekehrungserlebnis RaSCHBIs: „In diesem Buche [Sohar] stehen viel herrliche Zeugnisse der göttlichen Wahrheit von unserm Meßiä, welche mich überzeugt haben, daß Rabbi Simeon die Jüdische Religion verlassen, und ein Christ geworden.“<sup>90</sup> Schöttgen möchte den Tannaiten RaSCHBI wegen dessen angeblichen christlich-messianischen Interesses und den ihm pseudepigraphisch zugeschriebenen Sohar in die oben dargestellte Kategorie der „alten“ Juden einordnen. Doch beim Studium des Sohar musste Schöttgen feststellen, dass auch der Sohar kein homogenes Werk ist: „Ich kann nicht das Wort geben, daß sich alles eben von Rabbi Simeon herschreibe, es sind allerdings einige Discurse, die von fremder Hand herkommen. Jedoch ein Geübter wird sie so wohl aus der Materie, als auch aus der Schreib-Art, bald kennen lernen.“<sup>91</sup> Das, was im „Rabbiner“ durchaus als ein Einstieg in eine sachliche Auseinandersetzung mit

den verschiedenen Schichten und sprachlichen Brüchen der Sohartexte gelesen werden kann, erweist sich wiederum als die Unterstellung einer jüdischen Fälschung. Denn sechs Jahre später formuliert Schöttgen: „Es haben aber die neuern Jüden ihre alten Bücher nicht allein castriret, und was ihnen nicht anstehet, heraus genommen, sondern sie haben auch manches hineingeflicket, wie im Sohar [...] geschehen.“<sup>92</sup> Schöttgen führt die von ihm eruierte „Zensur“ auf einen fortwährenden Konflikt zurück, den er zwischen den „Pharisäern“ und dem aus ihnen hervorgegangenen rabbinischen Judentum einerseits und dem Sohar als vermeintliches religiöses Erbe RaSCHBIs andererseits ausmachen zu können glaubt:

„Es hat aber die Lehre des R. Simeon so wohl unter Jüden, als Christen, ihr besonderes Schicksal gehabt. Die Pharisäischen Jüden wustun wohl etwas von R. Simeons Lehren, wie aus dem Talmud zu sehen ist, aber sie waren nicht nach ihrem Geschmack, und man hat sie also lange Zeit keiner Aufmerksamkeit gewürdiget. Ja R. Simeon selbst ward von ihnen so feindselig tractiret, daß er sich retiriren muste. Und also lag der Sohar in seiner Dunckelheit, biß etliche Jahrhundert hernach derselbe von denen Nachfolgern derer Pharisäer hervorgezogen ward: und das geschach aus der Ursache, weil sie von denen Streitigkeiten, welche ihre Vorfahren mit dem R. Simeon gehabt haben, nichts mehr wustun. Da sie nun von dem dreyzehenden Jahrhunderte an, bis auf unsere Zeiten, sich auf die Cabbala gelegt, den Meßiam aber in derselben weder gesehen, noch sehen wollen, so haben sie eben gethan, was dort [Matth. 9,16] Christus gesagt: sie haben einen neuen Lappen auf ein alt Kleid gesetzt, welches sich gar nicht zusammen reimet.“<sup>93</sup>

Er unterstellt den an den Redaktionsprozessen des Sohar beteiligten Gelehrten, dass sie insbesondere die messianische Stellen zensiert hätten: „Im Sohar, wo bisweilen die herrlichsten Lehren vom Meßia vorgebracht werden, ist die Rede so abgebrochen, daß man wohl schließen muß, das folgende sey dem ersten gleich gewesen.“<sup>94</sup> Um diese „zensierten“ Stellen ermitteln zu können, macht Schöttgen auf „Hülffsmittel“, wie z.B. verschiedene Soharausgaben und -zitate in anderen Schriften aufmerksam, mit denen er eine im Dienst seiner christologischen Sichtweise stehenden „Textkritik“ durchführen möchte. „Allein, wer in dergleichen Schriften nur ein wenig bewandert ist, der wird das richtige von dem unrichtigen gar leicht unterscheiden können. Denn das was die alte und gute Lehre vorträgt, das ist richtig, wo man aber auf Grillen und unnütze Subtilitäten geräth, das ist von fremder Hand.“<sup>95</sup>

Angesichts Schöttgens tendenziös interpretierter Feststellung, dass der Sohar

kein homogener Text ist und mehrere Eingriffe erfahren hat, verwundert es doch ungemein, dass er nicht auf eine seriösere Lösung kam, die zudem in der ihm bekannten Literatur regelrecht angeboten wurde. Das plötzliche Auftreten des Sohars im 13. Jahrhundert hatte unter den jüdischen Gelehrten nicht nur Verwunderung hervorgerufen, sondern gerade in Bezug auf seine Autorschaft heftige Kontroversen ausgelöst. Einigen Zeitgenossen Mosche de Leons (ca. 1240-1305) erschien es äußerst suspekt, dass ein Text des 2. Jahrhunderts nach mehr als 1000 Jahren plötzlich an die Öffentlichkeit gelangt sein sollte. So berichtet der Kabbalist Jizchak ben Schmuel aus Akko über zahlreiche Unstimmigkeiten, die sich in Bezug auf die Handschriften ereigneten, die Mosche de Leon allmählich in den Kreisen der Kabbalisten verbreitete. Dieses Zeugnis von R. Jizchak ben Schmuel aus Akko hat R. Abraham Zacuto (1452- ca.1515) in seinem „Sefer Juchasin“<sup>96</sup> aufgenommen. Das Buch wird von Schöttgen lobend erwähnt und muss seinen Äußerungen zufolge von ihm eingehender studiert worden sein.<sup>97</sup> Ebenso hätte er beim Lesen des Werkes „Schalschelet ha-Kabbala“ von Gedalja ben Josef ibn Jachia (1515-1587) seine Thesen überdenken müssen. In diesem ungemein populären Geschichtswerk, das als eine der bedeutendsten Quellen des Judentums der Renaissancezeit gilt, fasst der Autor einige Ansichten über die Autorschaft des Sohar zusammen und rezipiert dabei das hier anonym gebliebene Zeugnis von R. Jizchak aus Akko:

„Gegen das Jahr 5050 [der Schöpfung, d.i. 1290 n.d.Z.] gab es Gruppen von Personen, welche sagten, dass die Teile des Sohars, welche in der jersalemer Sprache [Aramäisch] geschrieben sind, die Worte RaSCHBIs sind, aber was in der heiligen Sprache [Hebräisch] geschrieben ist, nicht seine Worte sind. Und es gibt [wiederum] welche, die sagen, dass RaMBaN [R. Mosche ben Nachman], nachdem er ihn [den Sohar] im Heiligen Lande gefunden hatte, nach Katalonien schickte, von wo aus er nach Aragonien kam und in die Hände von R. Mosche de Leon fiel. Und es gibt andere, die sagen, dass der erwähnte R. Mosche de Leon ein Gelehrter gewesen sei und diese Auslegungen [,den Sohar,] aus seinem Verstande heraus angefertigt habe, und dass er, um von den Gelehrten [...] einen hohen Gewinn nehmen zu können, ihn unter dem Namen RaSCHBIs und seiner Gesellschaft verfasste – und dies [tat er], weil er arm war.“<sup>98</sup>

Mosche de Leon und die verschiedenen Autorengruppen, die die Handschriften aus einem tieferen religiösen Bedürfnis heraus in pseudepigraphischer Form verbreiteten,<sup>99</sup> hatten durch die über mehrere Jahrzehnte andauernde Redaktionsphase einen Text entstehen lassen, der zahlreiche Brüche inhaltlicher und sprachlicher Natur aufwies. Diese sind nicht nur verschiedenen

jüdischen Gelehrten aufgefallen und von ihnen detailliert beschrieben worden,<sup>100</sup> sondern haben auch Schöttgens Aufmerksamkeit erregt. Doch zeigt sich, dass Schöttgens Differenzierung zwischen „alten“ und „neuere“ Juden sowie sein radikales christologisches Interesse seine Schlussfolgerungen hinsichtlich der Autorschaft und Entstehungszeit des Sohars in maßgeblicher Weise beeinflusste. Zwar wollte er den Verfassern des „Sefer Juchasin“ und der „Schalschelet ha-Kabbala“ in Bezug auf die Aufzählung der Gelehrten der rabbinischen Zeit Glauben schenken, muss sie aber in Hinblick auf ihre Ausführungen zum Buch Sohar als „neuere“ Juden eingestuft haben.<sup>101</sup>

### 7. „Wahre Cabbala“ und „falsche Cabbala“

Schöttgens Bemühen, den seiner Ansicht nach „ursprünglichen“ Text des Sohars zu rekonstruieren, schlägt sich in den verschiedenen Artikeln des „Rabbiner“, vor allen Dingen aber in seinem Werk „Jesus Der Wahre Messias“ nieder. Hier unterscheidet Schöttgen zwischen einer „wahren Cabbala“<sup>102</sup> und einer „falschen Cabbala“.<sup>103</sup> Die „wahre Cabbala“ umfasst zum einen ihre „exegetische“ Erscheinungsform, die er im Einklang mit den messianischen Stellen der Hebräischen Bibel wähnt, zum anderen die „systematische Cabbala“, die daraus besteht, „daß sie die Lehre vom Meßia, seiner Person, Amt, Wercken und Kirche, aus allerhand dunckeln Dingen herausgesucht, und vor einem Unerfahrenen zwar etwas undeutlich, jedoch nach der Wahrheit, vorgetragen haben.“<sup>104</sup> Damit behauptet Schöttgen nichts anderes, als dass das messianische Konzept seiner „systematischen Cabbala“<sup>105</sup> auf Grundlage des Sohars homogener Natur sei und mit dem christlichen Verständnis der Messianität Jesu übereinstimme.

Die „falsche und unächte Cabbala ist“ – demzufolge für Schöttgen – „welche zwar verborgene und geheime Lehren vorträgt, die keinen Grund haben, sondern mehr eine wilde Einbildungs-, als gesunde Urtheilungs-Kraft, an den Tag legen.“<sup>106</sup> Unter der „falschen Cabbala“ versteht Schöttgen einerseits ihre „theoretischen“ Aspekte in Form von Gematria, Notarikon und Tmura sowie die „praktische Cabbala“, zu der er die Baal-Schem-Tradition<sup>107</sup> rechnet und einige ihrer Legenden erzählt.

Für Schöttgen, der sich im Besitz des wirklichen Schlüssels zum Verständnis kabbalistischen Denkens glaubt, ist seine Auffassung von der „wahren Cabbala“ mit dem Gesamtbegriff der „Jüdischen Cabbala“<sup>108</sup> identisch. Mit dieser Definition werden sowohl die unzähligen Werke, die zur kabbalistischen Literatur des Judentums gehören und das jüdische Leben in allen Bereichen geprägt haben, als auch die Rezeption der christlichen Hebraisten ausgeschlossen. In einem Artikel des „Rabbiner“ maßt sich Schöttgen sogar an, ihre

Bedeutung zu leugnen und ihnen ihre Existenzberechtigung abzuspochen: „Was die heutigen Juden und viele Christen alles zu Cabbala rechnen, das ist lauter Wischwasch und Hirnwerck verrückter Sinnen, welches nicht wert ist, daß man die Zeit darauf verwendet.“<sup>109</sup> Das Ergebnis seiner Forschungen reiht er wiederum in die Unterscheidung zwischen „alten“ und „neuern“ Autoren der jüdischen Literatur ein: „Aber die neuern Jüdischen Cabbalisten muß man dazu nicht nehmen, denn sie wissen nicht, was sie sagen.“<sup>110</sup> Sie macht er vielmehr für die „Verwirrungen“ der christlichen Kabbalisten, wie z.B. der „Schwärmer“ Jakob Böhme<sup>111</sup> und Christian Knorr von Rosenroth, verantwortlich: „Der Herr von Rosenroth war halb auf guten Wege: aber er ließ einen Cabbalisten von Smirna kommen, der hatte zwar viel Grillen in seinem Kopfe, aber von der rechten Cabbala verstand er weniger als nichts. Daher auch das Buch Kabbala denudata ein dunckles Buch ist und bleibt, und sind nur wenige Stück darinn zu gebrauchen.“<sup>112</sup>

Von besonderem Interesse dürfte nun die Frage sein, welche Reaktionen Schöttgens Thesen bei seinen Lesern hervorgerufen haben. In Bezug auf die jüdischen Gelehrten in Dresden findet sich ein Hinweis, dessen eigentliche Quelle ich nicht weiter verfolgen konnte: „Unter dem Titel ‚Jesus, der wahre Messias‘ gab er [Schöttgen] in späteren Jahren (1748) einen Auszug jenes Werks [‚Horae Hebraicae‘], zu großem Misfallen der Rabbinen in der Dresdner Synagoge, die sich seitdem seinem beherrschenden Umgange entzogen und ihre frühere Verbindung mit ihm auflösten.“<sup>113</sup> Diese Reaktion ist verständlich.

Doch wie reagierte die theologische Fachwelt auf Schöttgens Thesen zum Buch Sohar und seinem vermeintlichen Autor? Im „Rabbiner“ finden sich verschiedene Spuren, die auf einen theologischen Disput hinweisen. Ohne wichtige Details zu vermitteln, bemerkt Schöttgen an einer Stelle: „Er [RaSCHBI] erklärt die schönsten Stellen A.T. von demselben [Meßiam]: er redet von seiner Person, Amte und anderen Umständen so schön, als mans wünschen kann: welches alles bereits umständlich ausgeführet, auch der desfalls gethane Widerspruch beantwortet worden.“<sup>114</sup> Schöttgen äußert sich Jahre später in seiner Schrift „Jesus Der Wahre Messias“ zu inhaltlichen Aspekten des Disputes konkreter, ohne jedoch auch hier Namen der Kontrahenten zu verraten:

„Es haben mir zwar gelehrte Männer den Einwurff gemacht, wenn ich diesen R. Simeon vor einen Christen ausgäbe, so würden mir zu meinem Wercke viel Beweisthümer abgehen, weil deßen Zeugniße nicht von einem Jüden, sondern Christen, hergekommen. Allein ich antworthe, ob gleich R. Simeon ein Christ gewesen, so haben ihn doch die Jüden allezeit vor den ihrigen erkannt, wie es denn noch heutiges Tages geschicht: also gelten doch diese Zeugniße wider die Jüden, und beweisen, daß die Lehre des

Meßia unter ihnen vor Zeiten gantz anders bekannt gewesen, als heutiges Tages.“<sup>115</sup>

Ein Blick in Gerschom Scholems „Bibliographia Kabbalistica“ wirft etwas Licht in diese Angelegenheit: Unter dem Namen Schöttgen verzeichnet Scholem drei Titel, die auf einen Ausschnitt einer Genese von Schöttgens Thesen sowie auf eine „Gegenschrift von Glaesener“ aufmerksam machen.<sup>116</sup> Geht man diesen Spuren nach, so stellt sich heraus, dass der christliche Hebraist 1735 ein Schulprogramm veröffentlichte, in dem er die These vertrat, dass RaSCHBI Christ gewesen sei.<sup>117</sup> Dieser These widersprach Justus Martin Glaesener, seines Zeichens ebenfalls christlicher Hebraist, der sich bereits mit dem Buch Sohar beschäftigt hatte.<sup>118</sup> Im Anschluss an den zweiten Band seines 1742 erschienenen Werkes „Horae Hebraicae“ druckte Schöttgen nicht nur seine 1735 veröffentlichten Thesen,<sup>119</sup> sondern auch die Ausführungen seines Kontrahenten ab,<sup>120</sup> die er wiederum zu widerlegen versuchte.<sup>121</sup>

Schöttgen war sich durchaus bewusst, dass die lateinischsprachigen Darlegungen seiner Thesen nur einem sehr eingeschränkten Kreis Gelehrten mit einem expliziten theologischen Interesse zugänglich bleiben konnten. Infolgedessen verkörpern die Bearbeitungen in seinem Werk „Jesus Der Wahre Messias“, vielmehr aber die stark verkürzten und etwas neutraler formulierten Ausführungen im „Rabbiner“, den Versuch, sein christologisches Verständnis der Kabbala zu popularisieren und in die bürgerlichen Schichten zu tragen.

Seine verschiedenen Versuche, die „Theologie“ des Judentums christlich-dogmatisch zu formulieren und zu publizieren, sollten in ein groß angelegtes Alterswerk münden, das er unter dem Titel „Theol. Iudaicam antiquam & puriorem“ bereits 1733 in den „Leipziger Gelehrten Zeitungen“ angekündigt hatte,<sup>122</sup> jedoch sich von seiner Konzeption als zu umfangreich für einen Band erwies. Aus diesem Grunde entschied er sich dazu, die „Messianologie“ in einem separaten Band – eben als jenes Werk „Jesus Der Wahre Messias“ – erscheinen zu lassen.<sup>123</sup> Die übrigen Themen, die er sukzessive in weiteren Bänden drucken lassen wollte, hatte er wohl schon bis kurz vor seinem Tod weitgehend als Manuskripte vorbereitet.<sup>124</sup>

## 8. Schluss

Schöttgens von den bekannten Gelehrtenzeitschriften und „Moralischen Wochenschriften“ beeinflusste Zeitschrift „Der Rabbiner“ entstand im Umfeld der sich allmählich ausbreitenden Aufklärung und wollte – wohl als eine Art gelehrte Familienzeitschrift – das gebildete und theologisch interessierte Bürgertum über die Literatur des „Judentums“ informieren. Da die verhan-

delten Themen aufgrund ihrer fachspezifischen Natur nur von Fachleuten zu verstehen waren, wird sich die Erstellung des Magazins nicht rentiert haben. Ein weiterer Grund für das Einstellen der Zeitschrift ist in dem nachlassenden Interesse für die Hebraistik zu suchen.

Schöttgens Bemühungen um die Literatur des Judentums sind überwiegend wissenschaftlicher Natur. Dennoch steht seine Motivation, vorzugsweise die Quellen des rabbinischen Judentums erforschen zu wollen, im Dienst des christologischen Interpretationsansatzes der protestantischen Theologie. Daher widmet er sich in seinen Darstellungen kaum dem Judentum seiner Zeit, das in einer extremen Weise blass und leblos wirkt. Auch wenn dies Schöttgen nicht explizit artikuliert, so scheint der Grund dafür darin zu liegen, dass für ihn das „neure“, nachtalmudische Judentum mit dem Auftritt Jesu von Nazaret seine historische Bedeutung verloren hat.

Schöttgens Vorstellungen von der „alten Jüdischen Kirche“ basieren auf der Annahme einer einheitlichen jüdischen Lehre, die es nicht gegeben hat. Dieser verpasst er zudem einen christlichen Anstrich, indem er der frühen rabbinischen Literatur „Wahrheiten“ zugesteht, die die Messianität Jesu von Nazaret „beweisen“ sollen, aber durch Tradierungen und Bearbeitungen „verfälscht“ wurden. Seine gegen das Judentum gerichteten Vorwürfe und Anschauungen hindern ihn ebenfalls an einer adäquaten Auseinandersetzung mit dem Buch Sohar und der Kabbala, obschon ihm die kritischen Passagen in der jüdischen Literatur bekannt gewesen sein müssen und er durch eigene Forschungen sprachliche und inhaltliche Brüche verschiedene Redaktionsphasen auszumachen vermag. Damit gehört Schöttgen in die Gruppe der Hebraisten, deren Haltung der bekannte Sohar-Forscher Jeschajahu Tischby folgendermaßen charakterisiert:

„Die traditionelle Haltung in den Kreisen der Kabbalisten legte von ihrem Anfang bis zu ihrem Niedergang eine starke Betonung auf die frühe Entstehungszeit des Sohar. Nur als antikes Werk konnte der Sohar als Beweis und Unterstützung ihrer Anschauung dienen, dass die Lehre der Kabbala die Grundlehren der Christen widerspiegelt, die in dem Glauben des frühen Judentums enthalten waren.“<sup>125</sup>

### *Anmerkungen*

<sup>1</sup> Roi, J[ohann] F[riedrich] A[lexander] de le: Die evangelische Christenheit unter dem Gesichtspunkte der Mission betrachtet. Bd. 1. Karlsruhe Leipzig 1884, S. 228-229. Le Roi, der um 1892 als Pfarrer in Elberfeld (Wuppertal) amtierte, beschreibt in seinem dreibändigen Werk die Geschichte der „Judenmission“ seit der Reformationszeit. Es ist also nicht verwunderlich, dass der zweite und dritte Band 1891-92 in der Schriftenreihe des „Institutum Judaicum“

- in Berlin erschien.
- <sup>2</sup> Blastenbrei, Peter: Johann Christoph Wagenseil und seine Stellung zum Judentum. Erlangen 2004, S. 55. Vgl. auch ders.: Ein Pionier des christlich-jüdischen Zusammenlebens. Johann Christoph Wagenseil zum 300. Todestag. In: PaRDeS. Informationsblatt der Vereinigung für Jüdische Studien. 10 (Juni-Juli 2005), S. 4-5.
  - <sup>3</sup> Le Roi: Die evangelische Christenheit, S. 229.
  - <sup>4</sup> Die Auszüge werden selbst in der neusten Bibliographie zum Maase-Buch nicht aufgelistet (Un beau livre d'histoires. Eyn schön Mayse bukh. Fac-simile l'editio princeps de Bäle '1602'. Traduction du yiddish, introduction et notes par Astrid Starck. Bd. 1. Basel 2004, S. CIII-CXXIV). Schöttgen nennt die ihm vorliegende Ausgabe nicht. Die von ihm zitierten Erzählungen habe ich daher mit den Nummern der 1602 in Basel erschienenen editio princeps versehen: Der Rabbiner, Etwas aus dem Jüdischen Meise-Buch, Nr. 28, 14.7.1742, S. 221-224 (Basel Nr. 9); Nr. 29, 21.7.1742, S. 225-232 (Basel Nr. 6, 16); Nr. 31, 4.8.1742, S. 245-248 (Basel Nr. 41, 208). Die Veröffentlichung der Auszüge ist an anderer Stelle geplant. In einem anderen Werk übersetzt und kommentiert Schöttgen einige weitere Erzählungen des Maase-Buches. Vgl. Schöttgen, Christian: Rabbinicarum Lectionum. In: Horae Hebraicae et Talmudicae in theologiam iudaeorum dogmaticam antiquam et orthodoxam de Messia [...]. Band 2, Dresden 1742, S. 878-882.
  - <sup>5</sup> Der Rabbiner, Nr. 46, 16.11.1742; Nr. 47, 23.11.1742; Nr. 48, 30.11.1742; Nr. 49, 7.12.1742. Schöttgen vermerkt lediglich, dass er „es nach ihrer teutschen zu Jeßnitz gedruckten Übersetzung habe abdrucken lassen.“ (Nr. 46, 16.11.1742, S. 361) Vlnograd, Yeshayahu: Ozar ha-Sefer ha-ivri. Bd. 2. Jerusalem 1993, S. 352 erwähnt eine Ausgabe des Buches „Eldad ha-Dani“, die 1723 in Jesnitz bei Israel ben Avraham gedruckt wurde. Es ist davon auszugehen, dass es sich dabei um die Ausgabe handelt, die Schöttgen vorlag.
  - <sup>6</sup> Eine ausführlichere Biographie Schöttgens mit einer vollständigen Bibliographie möchte ich in absehbarer Zeit im Biographisch-Bibliographischen Kirchenlexikon (BBKL) veröffentlichen. Die wohl letzte umfangreiche Würdigung Schöttgens mit zahlreichen Literaturhinweisen befindet sich bei: Müller, Georg: Schöttgen; Johann Christian. In: Allgemeine Deutsche Biographie. 32. Bd. Leipzig 1891, S. 412-417. Auf Müllers Text stützen sich in der Regel die kleineren Beiträge, die zu Beginn des 20. Jh. erschienen, wie z.B.: Steinschneider, Moritz: Christliche Hebraisten. Nachrichten über mehr als 400 Gelehrte Europa's, welche über nachbiblisches Hebräisch geschrieben haben. Frankfurt a.M. 1901. Anlässlich des 300. Geburtstages des Gelehrten eröffnete das Museum Wurzen am 13.3.1987 eine kleine Gedenkausstellung, die aber keine neuen Erkenntnisse förderte oder nachhaltiges Interesse hervorrief.
  - <sup>7</sup> So entstammt die insgesamt sehr dürftige Literatur, die über Schöttgen nach 1900 veröffentlicht wurde, nahezu ausschließlich den „Mitteilungen des Würzener Geschichts- und Altertumsvereins“ sowie dem „Würzener Erzähler“ und berücksichtigt bis auf wenige Ausnahmen lediglich Schöttgens Bedeutung für die Erforschung der Geschichte Sachsens. Ich möchte an dieser Stelle Frau Wilhelm, der Leiterin des Museums Wurzen, dafür danken, dass sie mir nicht nur diese kleineren Beiträge, sondern auch die Manuskripte der Reden zur Eröffnungen der Gedenkausstellung zur Verfügung stellte.
  - <sup>8</sup> Lediglich einem Biographen bekannt (Dresdener Gelehrte Anzeigen, aus denen meisten Theilen der Gelehrsamkeit [...]. Fortsetzung derer Schriften des sel. Hrn. Rect. Schöttgens. XVIII. Stück [Nr.], Dresden 1753, S. 162.) wird „Der Rabbiner“ ohne weitere Beschreibung in zwei Zeitschriftenverzeichnissen angegeben, vgl. Kirchner, Joachim: Die Grundlagen des deutschen Zeitungswesens. Bd. 2. Leipzig 1931, Nr. 601; Kirchner, Joachim: Die Zeitschriften des deutschen Sprachgebietes von den Anfängen bis 1830. Bd. 1. Stuttgart 1969, Nr. 2015.
  - <sup>9</sup> Zur weiteren Auseinandersetzung mit Schöttgens Zeitschrift dürfte ein kommentiertes Inhaltsverzeichnis der Zeitschrift hilfreich sein: <<http://www.uni-potsdam.de/u/religion/riemer/rabbiner.pdf>>, 29.11.2005.



- <sup>10</sup> Goetten, Gabriel Wilhelm: Das Jetztlebende Gelehrte Europa, Oder Nachrichten Von Den vornehmsten Lebens-Umständen und Schriften Jetztlebender Europäischer Gelehrten [...]. Teil II. Braunschweig Hildesheim 1736, S. 295-296.
- <sup>11</sup> Goetten: Das Jetztlebende Gelehrte Europa, S. 297.
- <sup>12</sup> Schwarze, R.: Geschichte des ehemaligen städtischen Lyceums zu Frankfurt a. O. von 1329-1813. Frankfurt a. O. 1873, S. 31-36.
- <sup>13</sup> Müller: Schöttgen. In: Allgemeine Deutsche Biographie, S. 416. Konkrete Hinweise auf Namen von jüdischen Lehrern oder Bekannten Schöttgens konnte ich nirgends finden.
- <sup>14</sup> Schöttgen, Christian: Jüdisches Zeugniß von der Wahrheit des Allbereit gekommenen Messia. Stargard 1726.
- <sup>15</sup> Schöttgen, Christian: Horae Hebraicae et Talmudicae in universum novum testamentum, quibus Horae Jo. Lightfooti in libris historicae [...]. Bd. 1, Dresden 1733. Dem Buch sind am Ende mehrere Aufsätze unterschiedlicher Thematik beigegeben.
- <sup>16</sup> Die von 1658-1678 erschienenen Werke Lightfoots werden aufgezählt in: Foot Moore, George: Das Judentum in christlicher Darstellung. In: Ost und West. Illustrierte Monatsschrift für das gesamte Judentum. Heft 5-6 (1922), K. 159, Anm. 29.
- <sup>17</sup> Schöttgen, Christian: Horae Hebraicae et Talmudicae in theologiam iudeorum dogmaticam antiquam et orthodoxam de Messia [...]. Band 2, Dresden 1742.
- <sup>18</sup> Foot Moore: Das Judentum in christlicher Darstellung, K. 160.
- <sup>19</sup> Schöttgen, Christian: Jesus Der Wahre Messias, aus der alten und reinen Jüdischen Theologie dargethan und erläutert. Nebst einer Vorrede Von der Geschichte der Jüdischen Orthodoxie. Leipzig 1748.
- <sup>20</sup> Schöttgen, Christian: Curiöses Antiquitäten-Lexicon. [...] Leipzig 1719.
- <sup>21</sup> Grimm: Kritisch-geschichtlicher Übersicht der neutestamentlichen Verballexika. In: Theologische Studien und Kritiken. Begründet von Ullmann und Umbreit. Jg. 48 (1875) Heft 1, S. 485; vgl. ferner S. 494-495.
- <sup>22</sup> Diplomatische und curieuse Nachlese der Historie von Ober-Sachsen und angrenzenden Ländern; zu einiger Erläuterung derselben gehalten von Christian Schöttgen und Georg Christoph Kreyzig. Theil 1-12. Dresden 1730-1733.
- <sup>23</sup> Kuh, Emil: Die Quelle der Kleist'schen Erzählung: 'Michael Kohlhaas'. In: Stimmen der Zeit. Wochenschrift für Geschichte und Politik. Jg. 3 (1861), S. 161-171.
- <sup>24</sup> Schöttgen, Christian: Inventarium Diplomaticum Historiae Saxoniae superioris [...]. Halle 1747.
- <sup>25</sup> Adelung, Johann Christoph: Directorium, d.i. chronologisches Verzeichniss der Quellen der süd-sächsischen Geschichte [...]. Meißen 1802, Vorrede S. I.
- <sup>26</sup> Der handschriftliche Nachlass Schöttgens wird u.a. aufgeführt in: Index librorum quibus utebatur beato Chr. Schöttgen [...]. Dresden 1753; Adelung: Directorium, Vorrede S. I.; von Carolsfeld, Franz Schnorr: Katalog der Handschriften der Königl. Öffentlichen Bibliothek zu Dresden. Bd. 1, S. 634, Bd. 2, 569. Leipzig 1880 ff. Ferner verzeichnet das Studienzentrum August Hermann Francke (Halle) 13 Briefe unter der Signatur AFSt/M.
- <sup>27</sup> Die äußerst selten gewordene Zeitschrift wurde mir als Microfilm freundlicherweise von Fr. Michaelis von der Universitätsbibliothek Rostock (Cic-201) zur Verfügung gestellt. Ein weiteres Exemplar besitzt die UB Dresden.
- <sup>28</sup> Der Rabbiner, Vorrede, 2.1.1742, [S. V]. Schöttgen war in der Tat unter seinen Zeitgenossen so bekannt, dass er weder die Zeitschrift noch die einzelnen Beiträge zeichnen musste. Unsicherheiten in Bezug auf die Autorschaft gibt es keine.
- <sup>29</sup> Elektronische Ressource in <<http://gallica.bnf.fr>>, 20.11.05; vgl. Laeven, Augustinus H.: The „Acta eruditorum“ under the editorship of Otto Mencke. The history of an international lear-

ned journal between 1682 and 1707. Amsterdam 1990. Die Zeitschrift, die nach dem Tode Menckes an Bedeutung verlor, erschien von 1732/33 bis 1776/82 unter dem Namen „Nova acta eruditorum“. Elektronische Ressource in <<http://gallica.bnf.fr>>, 20.11.05.

- <sup>30</sup> „Endlich ist noch [...] zu erinnern, daß dieses Werck, ungeachtet sein Tittel vielleicht zu dergleichen Verdacht Anlaß geben könnte, von denen so berühmten Lateinischen Actis Eruditorum, [...] die der seel. Herr L. [Otto!] Mencke, dessen Kupffer[stich] wir diesem Theile vorge-  
setzt, in Schwange gebracht, keine Übersetzung sey, vielweniger zu derselben Praejudiz ange-  
fangen worden, inmassen man alles mit guter Vorbewust und Einwilligung dieser gelehrten  
Gesellschaft gethan.“ Deutsche Acta Eruditorum Oder Geschichte der Gelehrten, Welche  
den gegenwärtigen Zustand der Litteratur in Europa begreifen. Erster Theil. Leipzig 1712,  
Vorwort, [S. IV.] Die Zeitschrift erschien von 1712 bis 1739 und publiziert vorwiegend  
Rezensionen „von allerhand Facultäten.“ (Ebenda, Vorwort, [S. II.]. „Es ist ein lobenswer-  
thes Journal; noch mehr kritisch als die lateinischen Acta, und die Mitarbeiter sind meist  
jüngere Gelehrte, unter denen sich Schöttgen, Justus Rabener, Jöcher, Walch, Gebauer befin-  
den.“ Treitschke, Richard: Mencke, Burkhard, [...] Herausgeber der Acta Eruditorum. Zur  
Geschichte der Geschichtswissenschaft im Anfange des 18. Jahrhunderts. Leipzig 1842, S.  
59.
- <sup>31</sup> Schöttgen, Christian: Der gelehrte Zeitvertreib. Meissen 1743. Die Zeitschrift erschien 1742  
in 52 Nummern und ist ebenfalls nahezu unbekannt geblieben. Ein Exemplar besitzt die UB  
Dresden. Den einzigen mir bekannten Hinweis inhaltlicher Natur fand ich in: Dreßdener  
Gelehrte Anzeigen, aus denen meisten Theilen der Gelehrsamkeit [...]. Fortsetzung derer  
Schriften des sel. Hrn. Rect. Schöttgens. XVIII. Stück [Nr.], Dresden 1753, S. 166-167.
- <sup>32</sup> Schöttgen war ferner Herausgeber folgender Zeitschriften: Ausführlicher Bericht von allerhand  
neuen Büchern und anderen Dingen, so zur heutigen Historie der Gelehrsamkeit gehörig.  
Frankfurt Leipzig 1708-11; Altes und neues Pommerland. Stargard 1721-27.
- <sup>33</sup> Vgl. Maar, Elke: Bildung durch Unterhaltung. Die Entdeckung des Infotainment in der  
Aufklärung. Hallenser und Wiener moralische Wochenschriften in der Blütezeit des Moral-  
journalismus, 1748 - 1782. Pfaffenweiler 1995; Martens, Wolfgang: Die Botschaft der Tugend.  
Die Aufklärung im Spiegel der deutschen Moralischen Wochenschriften. Stuttgart 1971.
- <sup>34</sup> Einige Ausgaben enthalten mehrere Texte unterschiedlicher Thematik. Ich zähle hierbei die  
Titel der jeweiligen Ausgaben – auch wenn es sich hierbei um eine Fortsetzung handelt – um  
einen Überblick über die Länge und Bedeutung der Texte zu erhalten. Ein Inhaltsverzeichnis  
der Zeitschrift habe ich unter folgender Adresse ins Netz gestellt: <[http://www.uni-potsdam.  
de/u/religion/riemer/rabbiner.pdf](http://www.uni-potsdam.de/u/religion/riemer/rabbiner.pdf)>, 29.11.2005.
- <sup>35</sup> Dies trifft u.a. auf die Beiträge „Von der Trunckenheit“ und „Von dem Mammon“ (Nr. 4) sowie  
auf den Text „Etwas aus dem Ben Sira“ (Nr. 39) zu.
- <sup>36</sup> Vgl. u.a. „Etwas vom Sabath“ (Nr. 24).
- <sup>37</sup> Vgl. u.a. die Texte „Jüdisches Zeugniß von der Gottheit des Heiligen Geistes“ (Nr. 19-28),  
„Das Oster-Lamm ein Vorbild des Meßia“ (Nr. 11-12), „Von der Schechina“ (Nr. 13-14),  
„Gedanken von dem Immanuel“ (Nr. 52).
- <sup>38</sup> Vgl. u.a. „Gedancken über den 22. Psalm“ (Nr. 7-10) und einer „religionshistorisch“ geprägten  
Exegese des Vater-Unsers „Spuren des heil. Vater Unsers in Jüdischen Schriften“ (Nr. 40-45).
- <sup>39</sup> Der Rabbiner, Vorrede, 2.1.1742, [S. I].
- <sup>40</sup> Vgl. Punkt 5 dieser Ausführung „Schöttgens Ansicht von den ‘alten’ und ‘neuern’ jüdischen  
Autoren“.
- <sup>41</sup> Vgl. u.a. Wolf, Gerson: Der Prozeß Eisenmenger. In: Monatsschrift für Geschichte und  
Wissenschaft des Judentums, Jg 18 (1869) Nr. 8, S. 378-384; Nr. 9, S. 425-432; Nr. 10, S.  
465-473.
- <sup>42</sup> Zu Schudt vgl. Coudert, Allison P.: Five seventeenth-century Christian Hebraists. In: Hebraica

- veritas? Christian Hebraists and the Study of Judaism in Early Modern Europe. I (2004), S. 286-308.
- <sup>43</sup> Der Rabbiner, Vorrede, 2.1.1742, [S. III-IV].
- <sup>44</sup> Vgl. u.a. die Geschichte der Judenmission in den einzelnen Beiträgen in Rengstorff, Karl Heinrich; Kortzfleisch, Siegfried von: Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen. 2 Bde. München 1988; zur Judenmission im 18. Jh. vgl. besonders Bd. 2, S. 87-128 und ferner Rymatzki, Christoph: Hallischer Pietismus und die Judenmission. Johann Heinrich Callenbergs Institutum Judaicum und dessen Freundeskreis (1728-1736). Tübingen 2004.
- <sup>45</sup> Vgl. u.a. Der Rabbiner, Vom Talmud, Nr. 32, 11.8.1742, S. 249-256; Von dem Nutzen derer Jüdischen Schriften, Nr. 33, 18.8.1742, S. 257-264; Nr. 34, 25.8.1742, S. 265-272; Nr. 35, 1.9.1742, S. 273-280.
- <sup>46</sup> „Diese Mischna ist nach ihrer Art gantz gut gemacht. Der Verfasser hat doch einige Ordnung im Kopfe gehabt, und von ieder Materie die Aufsätze zusammengebracht. [...] Die Gemara aber ist ein recht confuses Werck.“ Der Rabbiner, Vom Talmud, Nr. 32, 11.8.1742, S. 250-251.
- <sup>47</sup> Der Rabbiner, Vom Talmud, Nr. 32, 11.8.1742, S. 254-255.
- <sup>48</sup> Der Rabbiner, Vom Talmud, Nr. 32, 11.8.1742, S. 256. Vgl. Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, S. 71-72.
- <sup>49</sup> Der Rabbiner, Vom Talmud, Nr. 32, 11.8.1742, S. 256.
- <sup>50</sup> Der Rabbiner, Von dem Nutzen derer Jüdischen Schriften, Nr. 33, 18.8.1742, S. 258.
- <sup>51</sup> Der Rabbiner, Von dem Nutzen derer Jüdischen Schriften, Nr. 33, 18.8.1742, S. 260.
- <sup>52</sup> Der Rabbiner, Von dem Nutzen derer Jüdischen Schriften, Nr. 33, 18.8.1742, S. 262.
- <sup>53</sup> Der Rabbiner, Erste Fortsetzung der Materie von dem Nutzen derer Jüdischen Schriften, Nr. 34, 25.8.1742, S. 265.
- <sup>54</sup> Vgl. dazu Punkt 5 dieses Artikels ‘Schöttgens Ansicht von den „alten“ und „neuern“ jüdischen Autoren’.
- <sup>55</sup> Der Rabbiner, Erste Fortsetzung der Materie von dem Nutzen derer Jüdischen Schriften, Nr. 34, 25.8.1742, S. 269.
- <sup>56</sup> Der Rabbiner, Erste Fortsetzung der Materie von dem Nutzen derer Jüdischen Schriften, Nr. 34, 25.8.1742, S. 272.
- <sup>57</sup> Der Rabbiner, Andere Fortsetzung der Materie von dem Nutzen derer Jüdischen Scribenten, Nr. 35, 1.9.1742, S. 273.
- <sup>58</sup> Der Rabbiner, Andere Fortsetzung der Materie von dem Nutzen derer Jüdischen Scribenten, Nr. 35, 1.9.1742, S. 274.
- <sup>59</sup> Der Rabbiner, Andere Fortsetzung der Materie von dem Nutzen derer Jüdischen Scribenten, Nr. 35, 1.9.1742, S. 277.
- <sup>60</sup> Der Rabbiner, Andere Fortsetzung der Materie von dem Nutzen derer Jüdischen Scribenten, Nr. 35, 1.9.1742, S. 279.
- <sup>61</sup> Dieses gegen das Judentum gerichtete Argument befindet sich bereits bei Origenes: „Wir behaupten, daß, ‘wenn Moses gelesen wird, ein Schleier auf ihrem Herzen liegt’, weil der Sinn des mosaischen Gesetzes denen verborgen bleibt, die den durch Jesus Christus gezeigten Weg nicht wandeln wollen.“ Origenes, Contra Celsum 5,60; zitiert nach: Rengstorff, Kortzfleisch: Kirche und Synagoge, S. 143.
- <sup>62</sup> Der Rabbiner, Vorrede, 2.1.1742, [S. I-II].
- <sup>63</sup> Der Rabbiner, Vorrede, 2.1.1742, [S. IV].
- <sup>64</sup> Von einem ausführlichen Vergleich der vier Theologen und ihre Verortung in die Geschichte

des Antijudaismus/Antisemitismus möchte ich hier absehen, da dies eine umfangreichere Untersuchung erfordert. Zusammengefasst kann konstatiert werden, dass Schöttgens Äußerungen im „Rabbiner“ sich in der Regel auf antijüdische Positionen im engeren theologischen Kontext beschränken. Gelegentlich unterstellt er den Juden das berühmte stereotype Vorurteil, dass sie auf Geld fixiert seien und „schachern“. Obschon sein Ton in der Schrift „Jesus Der Wahre Messias“ weitaus radikaler wird, gibt er keine konkreten Anweisungen, wie man mit Juden zu verfahren habe, wie das zum Beispiel von dem späten Luther bekannt ist. Er ergötzt sich auch nicht wie Eisenmenger an dem Vorwurf der Brunnenvergiftung oder der Blutbeschuldigungen. Auch hat Schöttgen nicht ein ausgeprägte Interesse an einer Darstellung des „jüdischen Wucherns“ oder angeblichen Stümperei bei der Beschneidung, wie dies bei Schudt zu finden ist. Vgl. zu Schudt: Coudert, Allison P.: Christliche Hebraisten des 17. Jahrhunderts: Philosemiten oder Antisemiten? Zu Johann Jacob Schudt, Johann Christoph Wagenseil und Franciscus Mercurius van Helmont. In: Morgen-Glantz. Zeitschrift der Christian Knorr von Rosenroth Gesellschaft. (1996) 6, S. 99-132; hier S. 111-119.

- <sup>65</sup> Die Gründe dafür ermittelt u.a. Klausner, Joseph: Jesus von Nazareth. Berlin 1930, S. 572-574.
- <sup>66</sup> Köting, Bernhard: Die Entwicklung im Osten bis Justinian. In: Rengstorf; Kortzfleisch: Kirche und Synagoge. Bd. I, S. 154.
- <sup>67</sup> Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, S. 67.
- <sup>68</sup> Vgl. u.a. Stemberger, Günther: Messias/Messianische Bewegungen – II. Judentum. In: Theologische Realenzyklopädie. Berlin New York 1992. Bd. 22, S. 622-630, bes. die Bibliographie S. 631-630; Klausner, Joseph: The Messianic Idea in Israel. From its beginning to the completion of the Mischna. New York 1955.
- <sup>69</sup> Der Rabbiner, Erste Fortsetzung der Materie von dem Nutzen derer Jüdischen Schriften, Nr. 34, 25.8.1742, S. 265.
- <sup>70</sup> Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, Vorwort, §2.
- <sup>71</sup> Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, Vorwort, §12.
- <sup>72</sup> Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, Vorwort, §18,3-4.
- <sup>73</sup> In den Schriften Schöttgens finden sich verschiedene Stellen in denen er die Redaktionseingriffe in andere Werke kritisiert, vgl. u.a. Der Rabbiner, Nachricht von denen ältesten Rabbinischen Schriften, und ins besondere von denen Targumim, Nr. 15, 14.4.1742, S. 115-116 (Targumim, Homer, Vergil, Esther, Daniel!); Vom Talmud, Nr. 32, 11.8.1742, S. 254-255 (christliche Zensur des Talmuds); .Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, Vorrede, §18,5 (Vergil, Kirchenväter); S. 71-72 (christliche Zensur des Talmuds).
- <sup>74</sup> Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, Vorwort, §16. Am Ende seines Werkes widmet Schöttgen dem Vorwurf der talmudischen Gotteslästerung, bzw. den „Toldot Jeschu“ ein ganzes Kapitel (hier S. 983-994).
- <sup>75</sup> Der Rabbiner, Erste Fortsetzung der Materie von dem Nutzen derer Jüdischen Schriften, Nr. 34, 25.8.1742, S. 270-271.
- <sup>76</sup> Sechs Jahre später äußert er sich erneut eher ablehnend über Maimonides und Joseph Albo und versucht die Gründe für die intensive Rezeption ihrer Schriften unter christlichen Gelehrten zu ermitteln. Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, S. 67.
- <sup>77</sup> Schöttgen stellt die Scholastiker mehrfach in einem negativen Licht dar: Der Rabbiner, Vom Talmud, Nr. 32, 11.8.1742, S. 254-255.; Von dem Nutzen derer Jüdischen Schriften, Nr. 33, 18.8.1742, S. 258; Vgl. auch Deutsche Acta Eruditorum. I, 1712, Vorwort, [S. I.]
- <sup>78</sup> Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, S. 68.
- <sup>79</sup> Der Rabbiner, Andere Fortsetzung der Materie von dem Nutzen derer Jüdischen Scribenten, Nr. 35, 1.9.1742, S. 277.

- <sup>80</sup> Vgl. zum Sohar u.a. Scholem, Gershom: Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen. Frankfurt a.M. 1967, S. 171-266; Grözinger, K. E.: Jüdisches Denken. Theologie - Philosophie - Mystik. Bd. 2. Von der mittelalterlichen Kabbala zum Hassidismus. Frankfurt a. M. 2005, S. 463-615.
- <sup>81</sup> Vgl. u.a. Grözinger, K. E.: Reuchlin und die Kabbala. In: Reuchlin und die Juden. Hrsg. von Arno Herzog und Julius H. Schoeps. Sigmaringen 1993, S. 175-187.
- <sup>82</sup> Vgl. u.a. die zahlreichen Publikationen im Jahrbuch „Morgen-Glantz“ der Christian Knorr von Rosenroth Gesellschaft: <<http://www.knorr-von-rosenroth.de/>>, 20.11.05.
- <sup>83</sup> Zur Erzählung selbst vgl. u.a. bT Schabbat 33b; Sohar Hadasch, S. 95c; Graetz, Heinrich: Geschichte der Juden. Bd. 4. Leipzig 1908, S. 178-181.
- <sup>84</sup> Dieses Argument, das Schöttgen wenig später wiederholt, scheint gegen Knorr von Rosenroth gerichtet zu sein: „Adde quod etiam contra christum in toto libro ne minimum quidem efutiat, prout in recentioribus Judaeorum scriptis plerumque fieri solet.“ Vgl. Knorr von Rosenroth, Christian: Kabbala denudata. Bd. 2. Liber Sohar. Frankfurt 1684, Praefatio ad lectorem, S. 7.
- <sup>85</sup> Der Rabbiner, Von dem Buch Sohar und der Cabbala, Nr. 17, 28.4.1742, S. 129-130; vgl. Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, Vorrede, §14.
- <sup>86</sup> Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, Vorrede, §13. Wenig später erklärt er dies ausdrücklich: „Zum dritten, unterscheidet er sich von denen übrigen Pharisäischen Juden, weil er die heil. Schrift höher hält, als alle Jüdische Satzungen, die doch von ihnen dem Worte Gottes vorgezogen wurden.“
- <sup>87</sup> Vgl. Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, S. 87.
- <sup>88</sup> Vgl. Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, Vorwort, §15.
- <sup>89</sup> Vgl. die Ausführungen von Ronit Meroz in dem vorangehenden Aufsatz „Der Aufbau des Buches Sohar“ (Kap. 2.1-2.3); vgl. ferner Liebes, Jehuda: Ha-Maschiach schel ha-Sohar di-Demuto ha-meschichit schel R. Schimon Bar Jochaj. In: Ha-Raajon ha-meschichi be-Jisrael. Jerusalem 1990, S. 87-236; Liebes, Yehuda: The Messiah of the Zohar; on R. Simeon bar Yohai as a messianic figure. In: ders., Studies in the Zohar. New York 1993, S. 1-84, 163-193.
- <sup>90</sup> Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, S. 59.
- <sup>91</sup> Der Rabbiner, Fortsetzung von dem Buch Sohar und der Cabbala, Nr. 18, 5.5.1742, S. 143.
- <sup>92</sup> Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, Vorrede, §18,5. Schöttgen erläutert seine Ansichten im Folgenden genauer (Vorrede, §18,5-18,6). Vgl. u.a. auch §15; S. 61, 69-71.
- <sup>93</sup> Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, Vorrede, §15.
- <sup>94</sup> Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, S. 70.
- <sup>95</sup> Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, Vorrede, §18,5.
- <sup>96</sup> Abraham Zacuto: Sefer Juchasin. London Edinburg 1857, S. 88-89. Zu diesem Dokument siehe die Übersetzung bei Grözinger: Jüdisches Denken. Bd. 2., S. 465-468 und in Winter, J.; Wünsche, A.: Die Jüdische Literatur seit Abschluß des Kanons. Bd. 3. Trier 1896, S. 341-342; vgl. ferner Tischby: Mischnat ha-Sohar, Bd. 1, S. 29-30; Tischby: The Wisdom of the Zohar, Bd. 1, S. 13-15; Scholem: Die jüdische Mystik, S. 208-211.
- <sup>97</sup> Vgl. Punkt 5. „Schöttgens Ansicht vom Nutzen der jüdischen Literatur“ - Der Rabbiner, Andere Fortsetzung der Materie von dem Nutzen derer Jüdischen Scribenten, Nr. 35, 1.9.1742, S. 277.
- <sup>98</sup> Gedalja ben Josef ibn Jachia: Schalschelet ha-Kabbala. Jerusalem 1962, S. 71, vgl. auch S. 70. Der Verfasser, der im Anschluss eine traditionelle Haltung vertritt, nimmt RaSCHBI und seinen Kreis als Autoren an, erwägt jedoch, dass RaSCHBI lediglich einzelne verstreute Werke hinterließ, die später redaktionell zu einem Werk zusammengefügt wurden.
- <sup>99</sup> Zu dieser weit verbreiteten Vorgehensweise und dem tieferen religiösen Sinn der Pseudepigraphie

- vgl. Rabbi Moses Cordovero von Zefat: Tomer Deborah – Der Palmbaum der Deborah. Ins Deutsche übersetzt von Shulamit Zemach-Tendler und Klaus Schäfer. Freiburg i. Br. 2003, S. 50-51; vgl. auch S. 51-57.
- <sup>100</sup> Vgl. u.a. Grözingen: Jüdisches Denken. Bd. 2, S. 468-469. Grözingen verweist hier auf die kritischen Arbeiten zum Sohar von Elijah del Medigo (1460-1497, Bechinat ha-Dat), Jehuda Arje Leon de Modena (1571-1648, Ari nohem) und Jaakov Emden (1697-1776, Mitpachot Sefarim).
- <sup>101</sup> Möglicherweise lagen Schöttgen aber auch Bearbeitungen der beiden Werke vor, in denen die Passagen zu Mosche de Leon und zur Autorschaft des Sohars aus religiösen Gründen getilgt waren. Graetz, Geschichte der Juden, Bd. 9, S. 422, Anm. 5 nennt eine solche Bearbeitung.
- <sup>102</sup> Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, S. 75-91.
- <sup>103</sup> Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, S. 91-98.
- <sup>104</sup> Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, S. 83.
- <sup>105</sup> Ohne hier detailliert auf das Elaborat Schöttgens eingehen zu wollen, möchte ich eine kleine Kostprobe dieser „wahren Cabbala“ aus der Kategorie „systematische Cabbala“ geben: „Nachdem ich nun dieses alles reifflich erwogen, habe ich angemercket, daß Rabbi Simeon davor gehalten, die göttlichen Eigenschaften oder Sephiroth, welche die Juden vor seiner Zeit Gott überhaupt, d.i. der ganzen heiligen Dreyeinigkeit [sic!], zugeschrieben, müsten auch ins besondere dem Meßia zugeschrieben werden. Und das war ein großes Stück seiner geheimen Theologie, welche er die seinigen gelehret, und aus Furcht vor denen Jüden, auf so eine dunkle und versteckte Art vorgetragen.“ Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, S. 87. Vgl. Der Rabbiner, Von dem Buch Sohar und der Cabbala, Nr. 17, 28.4.1742, S. 134-135.
- <sup>106</sup> Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, S. 91.
- <sup>107</sup> Vgl. dazu u.a. Grözingen: Jüdisches Denken. Bd. 2., S. 714-753.
- <sup>108</sup> „Was sie [RaSCHBI und sein Sohn R. Eleasar in dem ihnen zugeschriebenen Sohar] nun in der Lehre vom Meßia, von GOtt überhaupt, und dessen Wercken, zusammen gebracht, in gleichen was sie in Erklärung der heiligen Schrift gethan, das nennet man alles zusammen die Jüdische Cabbala.“ Der Rabbiner, Von dem Buch Sohar und der Cabbala, Nr. 17, 28.4.1742, S. 130.
- <sup>109</sup> Der Rabbiner, Fortsetzung von dem Buch Sohar und der Cabbala, Nr. 18, 5.5.1742, S. 141.
- <sup>110</sup> Der Rabbiner, Fortsetzung von dem Buch Sohar und der Cabbala, Nr. 18, 5.5.1742, S. 144.
- <sup>111</sup> Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, S. 86.
- <sup>112</sup> Der Rabbiner, Fortsetzung von dem Buch Sohar und der Cabbala, Nr. 18, 5.5.1742, S. 144; vgl. auch weitaus schärfer formuliert in Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, Vorrede, §15.
- <sup>113</sup> Döring, Heinrich: Die gelehrten Theologen Deutschlands im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert nach ihrem Leben und Wirken dargestellt. Bd. 3. Neustadt a.d. Orla 1833., S. 883-892, hier S. 885.
- <sup>114</sup> Schöttgen verweist an dieser Stelle auf „Rabbinicarum Lectionum libro II“, dem Anhang zum zweiten Band seines Werkes „Horae Hebraicae“. Der Rabbiner, Von dem Buch Sohar und der Cabbala, Nr. 17, 28.4.1742, S. 130, vgl. auch S. 135.
- <sup>115</sup> Schöttgen: Jesus Der Wahre Messias, S. 59-60.
- <sup>116</sup> Scholem, Gerhard [Gershom]: Bibliographia Kabbalistica. Verzeichnis der gedruckten die jüdische Mystik [...] behandelnden Bücher und Aufsätze von Reuchlin bis zur Gegenwart. Leipzig 1927, S. 140-141, Nr. 1044. Scholem übersah, dass das Interesse Schöttgens an einer christologischen Deutung messianischer Texte des Judentums früher einsetzte. Vgl. Schöttgen, Christian: Jüdisches Zeugniß von der Wahrheit des Allbereit gekommenen Messia. Stargard 1726 und andere kleinere Schulschriften.
- <sup>117</sup> Schöttgen, Christian: Dissertatio docens, R. Simeonem filium Jochai auctorem Sohar religio-

ne fuisse Christianum. Dresden 1735.

- <sup>118</sup> Glaesener, Justus Martin: *Diatribae philologicae de R. Simeone filio Jochai auctore libri Sohar, in qua [...] Christiani Schöttgenii dissertatio docens R. Simeonem filium Jochai auctorem libri Sohar religione fuisse Christianum modeste examinatur et contrarium potius evincitur, illum nun fuisse Christianum, sed Judaeum*. Hildesheim 1736. Zu dem wohl etwas unangenehmen Zeitgenossen Glaesener vgl. u.a. Meusel, Johann Georg: *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller*. Bd. 4. Leipzig 1802, S. 195-200; Rotermund, Heinrich Wilhelm: *Das gelehrte Hannover [...]*. Bd. 2. Bremen 1823, S. 127-131; Döring, Heinrich: Gläser, Justus Martin. In: *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste [...]* hrsg. von J.S. Ersch und J.G. Gruber. Bd. 68. Leipzig 1859, S. 397-398.
- <sup>119</sup> Schöttgen: *Rabbinicarum lectionum*. In: *Horae Hebraicae*, Bd. 2, S. 901-917. („Docens, R. Simeonem filium Jochai, auctorem libri Sohar, religione fuisse christianum“).
- <sup>120</sup> Schöttgen: *Rabbinicarum lectionum Horae Hebraicae*, Bd. 2, S. 918-935. („*Diatribae philologicae de R. Simeone filio Jochai [...]*. Hildesheim 1736“)
- <sup>121</sup> Schöttgen: *Rabbinicarum lectionum Horae Hebraicae*, Bd. 2, S. 935-949. („*Vindicae dissertationis de christianismo R. Simeonis ben Jochai, viro adm. reverendo Justo Martino Glaesenero debitas*“)
- <sup>122</sup> Goetten: *Das Jetztlebende Gelehrte Europa*, S. 308.
- <sup>123</sup> Vgl. *Dreßdener [Dreßdnische] Gelehrte Anzeigen, aus denen meisten Theilen der Gelehrsamkeit [...]. Kurzgefasste Lebensgeschichte und Schriften des berühmten Herrn Rect. Christian Schöttgen [...]. XVI. Stück [Nr.]*, Dresden 1753, K. 150.
- <sup>124</sup> „Zu diesen [Manuskripten] gehöret ein großes Bibelwerk mit exeget. und philol. Anmerkungen, so er unter Händen gehabt; ingleichen 3. bis 4. Quartbände Jüdische Alterthümer und zur Theol. Judaic. gehörige Schriften. Dieses sollte nebst dem Bibelwerke seine letzte Arbeit seyn. Deßhalber wollte er sich aller übrigen Werke, die er der Welt zu gönnen gewünschet, entschlagen, wie er noch in einem Briefe vom 30. Sept. 1751. meldete.“ *Dreßdener [Dreßdnische] Gelehrte Anzeigen, Kurzgefasste Lebensgeschichte*, K. 150.
- <sup>125</sup> Tischby: *Mischnat ha-Sohar*, S. 48. Tischby weist hier (S. 48, Anm. 8) auf die radikale Position Schöttgens hin, in der RaSCHBI zum Christen erklärt wird.