

# RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

the article

*“Jüdische Wunderrabbiner – R. Nathan Adler und sein Kreis“* by Karl Erich Grözinger

was originally published in

*Das aschkenasische Rabbinat: Studien über Glaube und Schicksal* by Julius Carlebach (Ed.), Berlin: Metropol Verlag (1995), 151-163.

This article is used by permission of [Metropol Verlag](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS  
UNIVERSITÄT  
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

KARL ERICH GRÖZINGER

## Jüdische Wunderrabbiner – R. Nathan Adler und sein Kreis

Als Rabbi Nathan Adler (1742 – 1800) am 27. Elul des Jahres 1800 in Frankfurt am Main starb, waren mehr als 20 Jahre Auseinandersetzung zwischen ihm und seiner Frankfurter Muttergemeinde zu Ende gekommen. Zweimal belegte die Gemeinde ihn mit dem Bann, im Jahre 1779 und wiederum im Jahre 1789.<sup>1</sup> Erst wenige Wochen vor seinem Tode wurden die Bannsprüche von der Gemeinde wieder aufgehoben. Auf den Grabstein des verstorbenen R. Nathan ließ man sodann unter anderem Folgendes einmeißeln:

„Der mächtige Adler, der scharfsinnige Ga'on ...  
der fromme und demütige, heilige und zurückgezogene ...  
er wurde groß ... im Meer des Talmud ... und wußte zu entscheiden zwischen  
den Dezisoren etc. ...

[und sodann]

Und er rettete viele Seelen, die vom Tode  
[schon] genommen wurden.“<sup>2</sup>

Das Memorbuch (*Sefer Sichronot*), das Nathan Adler gleichfalls einen längeren Eintrag widmete, gibt für das zuletzt genannte Detail des Grabsteins noch eine erhellende Bemerkung. Dort heißt es:

„*We-itmeha gavra we-itmeha game'a*,  
der Mann war geübt und das Amulett erprobt –  
zur Hilfe und Rettung. Denn er heilte mehrere Menschen.“<sup>3</sup>

Diese Inschriften zeigen uns einen Mann, dessen hoher Rang als Halachagelehrter unbestritten war, trotz der Auseinandersetzung und trotz des Entzuges der Lehrbefugnis in Frankfurt, und zugleich wird dieser Gelehrte gerühmt als einer, der andere heilen und retten konnte und dies mit *Qame'ot*,

1 Texte in Übersetzung bei Simon Dubnow, *Geschichte des Chassidismus*, Jerusalem 1969, II, Beilage I. R. Nathan Adler und seine Genossenschaft in Frankfurt a.M., S. 314 – 322; hebr. auch bei M. Wilenski, *Hasidim u-Mitnagdim*, Jerusalem 1970, I, S. 324 – 26, II, S. 96 – 100.

2 Die Quellen für unsere Kenntnis Adlers und seiner Geschichte sind vor allem das Sammelwerk *Sefer Derekh ha-Nesherv* von Avraham Jehuda ha-Kohen Schwarz, Satu-Mare 1928 (künftig DN), sodann *Ha-Hut ha-meshullash* von Shelomo Schreiber 1886, hier zitiert nach der deutschen Ausgabe *Der dreifache Faden*, dt. (Tl. I) von Leo Prijs, Basel 1952 (künftig Hut); sowie die Einleitung zu *Mishnat Rabbi Nathan*, von z.B. Auerbach, Frankfurt a.M. 1862 (Neudruck Tel Aviv 1962); *Ma'ase Ta'atu'im* von Loeb Wetzlar (vgl. bei Dubnow, S. 320, Anm. 1) Budapest 1922 (künftig MT). Das vorstehende Zitat stammt aus DN, S. 48; MT Einl., S. 12; außerdem M. Horovitz, mit Ergänzungen von J. Unna, *Frankfurter Rabbinen*, Jerusalem 1969, *Nispah b'*, S. 27.

3 DN, S. 46; Horovitz, *Rabbinen*, S. 61.

d.h. mit Amuletten. Gewiß, Grabinschriften und Nachrufe sind gerne plerophor und sparen nicht mit Lobesworten, um so mehr, wenn es darum geht, Wunder zu berichten.

Es gibt da jedoch noch ein weiteres Zeugnis von einem Mann, dem man Schwärmerei und Irrationalität nicht leicht wird nachsagen können. Es ist das Zeugnis von Mosche Sofer, des unter dem Namen *Hatam Sofer* berühmt gewordenen Verfassers einer Fülle überaus scharfsinniger, gelehrter und nüchterner Responsen. Das Zeugnis des *Hatam Sofer* und späteren Rabbiners von Preßburg in Mähren wiegt um so schwerer, als er selbst in Sachen Heilkunst sonst viel eher auf die zünftige Medizin zu setzen schien, wie aus vielen Passagen seiner Responsen unschwer zu erkennen ist.<sup>4</sup> Außerdem berichtet Mosche Sofer in einem Brief, daß R. Nathan Adler nach dem Tode seiner Tochter nichts unternahm, um vom Himmel ein Wunder zu erwirken, daß seine schon unfruchtbare Frau ihm noch ein Kind schenkte. Darum hatte auch der Hatam Sofer selbst Abstand genommen hatte, Nathan Adler zugunsten der unfruchtbaren ersten Frau des Hatam Sofer etwas zu unternehmen.<sup>5</sup> Dennoch schrieb dieser nüchterne Zeuge und herausragende Schüler Nathan Adlers, der über Jahre nicht von der Seite seines geliebten Lehrers wich, in einem viel genannten Schreiben an den chassidischen Rebben Mosche Teitelbaum (1759 – 1841) nach Ujhely über Nathan Adler und dessen Wundermacht Folgendes:

„Noch dies will ich sagen: Die heiligen Namen haben wahrhafte Wirkung, was ich mit eigenen Augen gesehen habe an dem wundertätigen Manne, meinem Lehrer, dem gerechten Kohen, s.A. – und auch daran, daß die Weisen, s.A. sich mit dem *Sefer Jezira* befaßten und [dies] erschuf einen Mann.“<sup>6</sup>

Noch im Jahre 1876 teilt der Sohn des Hatam Sofer, Schim'on, bekannt als *Michtav Sofer*, seinem Sohn ein kabbalistisches Amulett zur Heilung von dessen Frau mit, das er selbst vom Hatam Sofer als Tradition aus der Hand Nathan Adlers empfangen hat.<sup>7</sup>

4 Vgl. zu ihm und dazu Jacob Katz, *Qawwim le-Biografija shel ha-Hatam Sofer*, in: ders., *Halakha we-Qabbala*, Jerusalem 1986, S. 379; u. vgl. Elieser Katz, *Ha-Hatam Sofer*, Jerusalem 1969, S. 101 ff.

5 DN, S. 50 – 52; Katz, *Kawwim*, S. 373.

6 *Sefer Hatam Sofer (She'elot u-Teshuvot)*, New York 1957, OH § 197, S. 73d – 74a.

7 „Wisse, ich bekam von meinem Herrn und Vater, meinem Lehrer und Meister, der großen Leuchte, das Angedenken des Gerechten sei zum Segen, eine Schutz-Qamea (Amulett), die er von seinem Rabbi, dem Hasid [Nathan Adler] sel. A., empfangen hat. Sie ist wie folgt: Man schreibe die zwei Abschnitte der *Qeri'at Shma* – wie bei der *Mesusa* [d.h. die beiden ersten Abschnitte Dtn 6,4 – 9; 11, 13 – 21] – nur schreibe man nach jedem Wort den Gottesnamen EL, nämlich so: *Shma-EL Jisrael-EL* und so weiter bis zum Ende, gerade so wie in der *Mesusa*. Man kann auch die außen auf der *Mesusa* stehenden Gottesnamen hinzufügen, jedoch ohne den Zusatz EL. Der Schreiber muß ausdrücklich sagen, daß er dieses Amulett zur Heilung der Frau N.N. schreibt. (...) Es ist gut, um das Amulett ein Pergament zu wickeln, auf dem schützende Bibelverse oder deren Akronyme stehen, nämlich j"l lb"d, die Anfangsbuchstaben von Ps 91,11 [d.h. des sogenannten Schädigerliedes, vgl. K. E. Grözinger, *Musik und Gesang in der Theologie der frühen jüdischen Literatur*, Tübingen 1982, S. 167 – 69]. Diese Anfangsbuchstaben haben denselben Zahlwert wie das Wort *QOL* (Stimme, d.h. 136), und dieses Wort steht be-

Der Hatam Sofer zögert nicht, die sagenhaften talmudischen Gelehrten, die mittels des *Sefer Jezira* ein *‘Egel meschulasch*, ein stattliches Kalb oder einen Mann erschufen<sup>8</sup>, mit Nathan Adler in einem Federstrich zu nennen. Hier in diesem Schreiben wird nun nochmals ausdrücklich gesagt – wenn dies denn nötig gewesen wäre –, worin die Wunderkraft Nathan Adlers begründet sei. Es waren die heiligen Gottesnamen. So braucht es denn nicht zu verwundern, wenn einer der Schüler aus Nathan Adlers Frankfurter Kreis *den* Titel zugesprochen bekam, den man auch Adler nicht vorzuenthalten brauchte, nämlich den Titel eines Ba’al Schem. Gemeint ist natürlich der nicht weit von Heidelberg und Frankfurt am Main beheimatete Jizhak Arje Sekel Lejb Wormser – allgemein bekannt als der Ba’al Schem von Michelstadt im Odenwald, dessen Grab noch heute besucht wird. Und gleichfalls nur wenige Meilen von Heidelberg entfernt, in Mannheim, war es, wo Sekel Wormser mit einer ersten Heilung einer jungen wahnsinnigen jüdischen Frau seinen öffentlichen Ruf als Ba’al Schem begründete – mit der Heilung einer Wahnsinnigen also, ganz ähnlich wie Israel ben Elieser, der Begründer des osteuropäischen Chasidismus.<sup>9</sup> Frisch geheilt hat der Michelstädter die junge Frau selbst unter die Chuppa geführt.<sup>10</sup>

Doch kehren wir nochmals zurück nach Frankfurt und zu Nathan Adler. Nathan Adler war gerade 14 Jahre alt, als der Rabbiner Abraham Avish aus dem polnischen Lissa auf den Rabbinerstuhl nach Frankfurt berufen wurde, wo er von 1756 – 1768 amtierte und der Lehrer des jungen Nathan in den geheimen Disziplinen, d.h. in der Kabbala, wurde.<sup>11</sup> Auch Abraham Avish galt seiner Umgebung offenbar als Wundermann und Ba’al Schem. Über ihn liegt eine voll ausgebildete Legendensammlung vor – vergleichbar den chasidischen *Schivche ha-Besht* und weiteren Schevahim-Büchern aus Osteuropa.

kanntlich für [die 6. kabbalistische Sefira] Tif’eret, d.h. Erbarmen. Außerdem schreibe er den Gottesnamen lt’“r wlj“b, [Akronym] für Ps 91,10, dessen Zahlwert [der 10. Sefira] Ateret (Krone) entspricht, und sie ist die Paargenossin der [Sefira] QOL, und dies ist die Verbindung der Gottesnamen HWJ und ADNJ, gesegnet sei sein großer Name. Und für lt’“r ... (Ps 91,10) bedenke auch, daß es den Zahlwert von *Qera’ Satan*, d.h. ‚zerreiße den Satan‘ hat.“ Es folgt noch eine weitere entsprechende Meditation zu einzelnen Versen, deren Zahlwert und Bezug auf die Sefirot. Sodann folgen Anweisungen zur technischen Herstellung des Amuletts, dessen Verpackung (Silberfäden und Holz), die ihrerseits buchstabenmystische Zahlenentsprechungen haben und somit die Macht des Amuletts unterstützen. Außerdem gibt der Autor noch Anweisungen für das Verhalten des Amulettenschreibers (Tauchbad, nach dem Morgengebet etc.). Der Verfasser des DN fügt noch ein weiteres Amulett von Se’ev Wolf Levi Ba’al Shem an, das gleichfalls von Nathan Adler und dem Hatam Sofer überkommen war. Es ist ein Buchstabenquadrat aus den Buchstaben von Ps 48,3; DN, S. 35 f.; Anm. 118.

8 bSanh 65b.

9 Vgl. dazu K. E. Grözinger, Ba’al Shem oder Ba’al Hazon, Wunderdoktor oder Charismatiker, Zur frühen Legendenbildung um den Stifter des Hasidismus, *FJB* 6 (1978), S. 71 – 90.

10 Michael Wormser, *Das Leben und Wirken des zu Michelstadt verstorbenen Rabbinen Sekel Löb Wormser*, Offenbach a.M. 1953, S. 16 f.; Judäus [Naftali Herz Ehrmann], *Der Baalschem von Michelstadt*, (Neudruck) Basel 1982, S. 125.

11 DN, S. 6.

In dieser unter dem Titel *Ohel Avraham*<sup>12</sup> erschienenen Legendensammlung über Avraham Avish aus Frankfurt am Main heißt es unter anderem:

„In Lukawe [d.h. vor Avrahams Berufung nach Frankfurt] wurde sein Name mehr und mehr bekannt. Tausende von Israeliten kamen zu ihm und suchten Heilung an Seele und Leib. Dort schrieb er auch sein heiliges Buch *Po'el Jeshu'ot* mit *Qame'ot* und *Segullot*.“<sup>13</sup>

Beispiele aus diesem magischen Handbuch führt der Sammler von Ohel Avraham sodann in aller Ausführlichkeit an, Amulette, Beschwörungen und volksmedizinische Heilkuren. Dort wird schließlich eine Kur zur Stärkung des Gedächtnisses angeführt – und zwar im Namen eines weiteren Frankfurters jener Tage, nämlich von Rabbi Naftali Kohen, dem man den schrecklichen Ghettobrاند von 1711 anlastete. Auch um Naftali Kohen hat sich alsbald ein Legendenkranz gerant, der ihn als Wundertäter und Ba'al Schem verherrlichte – wie man selbst noch durch die zynische und spottende Darstellung bei Schudt hindurch erkennen kann.<sup>14</sup> Einzelne Geschichten aus der Posener Zeit Naftalis hat außerdem Bloch mitgeteilt.<sup>15</sup>

Nathan Adler und sein Kreis – 12 bis 14 Anhänger werden in den Quellen genannt – haben allem Anschein nach in einem geistigen Umfeld gewirkt, in welchem die Beschäftigung mit wundermächtigen Gottesnamen zum Zwecke von Heilung und Rettung nichts Außergewöhnliches war, und ich hatte schon früher darauf hingewiesen<sup>16</sup>, daß selbst Schudt, der sich ja nicht gerade judenfreundlich gebärdet, halb geneigt ist, den Wunderkuren der Frankfurter *Ba'ale Schemot* Glauben zu schenken. Und in der Tat, auch für die Leiter der Frankfurter Gemeinde war das Wirken mit Gottesnamen offenbar keines Tadels wert, denn die beiden Bannsprüche gegen Adler von 1779 und 1789 und die Liste der Vorwürfe in Loeb Wetzlars Streitschrift *Ma'ase Ta'atuim*<sup>17</sup> gehen mit keinem Wort darauf ein. Das Wunderwirken Adlers, wie das seiner beiden genannten Vorläufer, ist darum von der jüdischen Gemeinschaft Frankfurts wohl als etwas Unanstößiges geduldet oder – wie die angeführten Inschriften vermerken – als etwas Rühmenswertes der Nachwelt überliefert worden.

Das in *Ma'ase Ta'atuim* an Adlers Wirken Getadelte – wozu ich später noch kommen werde – hat demnach offenbar mit der Tätigkeit eines Ba'al Schem nichts zu tun. Und betrachtet man die Tradition der aschkenasischen Ba'ale Schemot, so ist dieses Stillschweigen des anti-Adlerschen Pamphlets zum

12 Pietrkov, Neudruck: Israel 1968.

13 Sein Grabstein vermerkt gleichfalls: „Mit Hilfe des Himmels heilte er ohne Bezahlung viele Seelen mittels seiner Heilmittel“, Horovitz, *Rabbinnen, Nispah b'*, S. 21.

14 Berlin 1922, 2.Tl. Bd. 6 C.C. S. 72 ff.

15 *Zeitschrift der Historischen Gesellschaft für die Provinz Posen* 6 (1891), S. 465 – 67.

16 K. E. Grözinger, *Jüdische Wundermänner in Deutschland*, in: ders., *Judentum im deutschen Sprachraum*, Frankfurt a.M. 1991, S. 190 – 221.

17 S. Anm. 1.

Wunderwirken des Frankfurter Wunderrabbiners eigentlich die normalste Sache der Welt.

Die aschkenasische Volkserzählung und eine Vielzahl verstreuter Notizen und Chroniken weiß von gut 40 Ba'ale Schemot im deutschen Sprachraum zu berichten, deren erster namens R. Josef im 13. Jahrhundert von R. Jehuda Hasid genannt wird – noch frühere Anonymi treffen wir schon am karolinischen Hof.<sup>18</sup>

Die aschkenasischen Ba'ale Schemot sind offenbar die direkten Erben jener Ba'ale Schemot, welche die *Megillat Ahima'az*<sup>19</sup> für das 9. – 11. Jahrhundert im nördlichen Italien und in Griechenland auftreten läßt. Unter ihnen figuriert auch jener sagenhafte *Abu Aharon* aus Bagdad, der in der Überlieferung der esoterischen Traditionen aus dem Orient in das norditalienische Lucca gelangte und in der Familie der Kalonymiden eine so zentrale Rolle spielte, wenn wir dem Berichte des Elasar aus Worms glauben wollen.<sup>20</sup> Mit Abu Aharon, dem babylonischen Ba'al Schem, ist auch ein Bindeglied hergestellt zu der ersten technischen Nennung des Titels Ba'al Schem in einem Responsum des Hai Ga'on an die Gelehrten von Kairuan.<sup>21</sup> Mit den Stationen Babylonien-Lucca, Worms/Mainz und Regensburg sind zugleich jene Orte genannt, die offenbar einen wesentlichen Anteil an der Formulierung der theologischen Grundlagen des Ba'al Schem-„Amtes“ hervorgebracht haben.

Das theologische Fundament für den Glauben an die Macht der aschkenasischen Ba'ale Schemot haben die im Orient entstandenen und maßgeblich von den Chasside Aschkenas redigierten und überlieferten Hechalotttexte gelegt. In diesen Texten begegnen wir einer Interpretationsschicht, welche ich anderwärts als onomatologische Theologie beschrieben habe.<sup>22</sup> In den hierfür relevanten Texten der Hekhalotliteratur ist der personhafte Gottesbegriff aufgegeben. An seine Stelle trat eine linguistisch-onomatologische Theologie und Kosmologie. Die eigentlichen Machtträger der himmlischen Hierarchien sind nach dieser Auffassung die heiligen Namen Gottes, deren kürzeste nicht mehr als ein einzelner Buchstabe des Alphabetes sind. Das hebräische Alphabet und die aus ihm entstehenden Gottesnamen sind die eigentlichen Träger der göttlichen Macht. Und Gott selbst, das Zentrum aller Macht, ist selbst nichts anderes als ein Gottesname. Und da, wo die Gottheit Macht delegiert, gibt sie einen Teil ihrer eigenen Namen ab – bis hin zum höchsten himmlischen Machtträger Metatron, der darum den Titel *Adonai ha-qatan* erhält. Schließlich entsteht die gesamte Schöpfung mittels dieser

18 Vgl. Grözinger, Wundermänner.

19 Z. B. die Ausgabe von B. Klar, Jerusalem 1973/4 (1944).

20 Übersetzt bei Ivan G. Marcus, Die politischen Entwicklungen im mittelalterlichen deutschen Judentum, ihre Ursachen und Wirkungen, in: *Judentum im deutschen Sprachraum*, (Anm. 16), S. 76.

21 Vgl. G. Nigal, *Magija, Mistiqa we-Hasidut*, Tel Aviv 1992, S. 14, 154 Anm. 10.

22 Die Namen Gottes und der himmlischen Mächte – ihre Funktion und Bedeutung in der Hekhalot-Literatur, in: *FJB 13* (1985), S. 23 – 41.

Namen Gottes, d. h. mittels der göttlichen hebräischen Sprache. Der Mensch, richtiger das Volk Israel, dem die göttlichen Namen offenbart sind, mag sich dieser Namen bedienen, um somit – gleich den Engeln – an der göttlichen Macht teilzuhaben. Es war dann Elasar aus Worms, der diese Möglichkeit des Menschen, mit den Namen Gottes umzugehen, nicht nur als Möglichkeit, sondern als höchste menschliche Aufgabe verstanden hat. Elasar hat dafür die jüdische Anthropologie und die biblische Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen neu formuliert.

Nach der Auffassung von Elasar aus Worms<sup>23</sup> ist der Mensch insofern *Zelem Elohim*, als er befähigt ist, sich der göttlichen, d. h. der hebräischen Sprache zu bedienen. Das Menschsein und die Gottebenbildlichkeit des Menschen sind in der Sprachfähigkeit des Menschen begründet. Die richtige und wahre imitatio dei, die den Menschen zur imago dei werden läßt, ist laut Elasar der Gebrauch der kreativen, welterschöpfenden göttlichen Sprache durch den Menschen. Wenn der Mensch diese Sprache, das Hebräische, schöpferisch zu gebrauchen versteht, dann ist er, wie es in Ps 8,6 heißt, nur noch um wenigens geringer als Gott. Die höchste Stufe dieser imitatio dei erreicht der Mensch nach Auffassung Elasars dann, wenn er den Schöpfer bei seinem edelsten Schöpfungswerk nachahmt, nämlich bei der Erschaffung eines Menschen. In seinem Kommentar zum Sefer Jezira ruft darum Elasar seinen Leser auf:

„Wer sich mit dem Sefer Jezira befaßt [...], der muß jungfräulichen Boden aus den Bergen nehmen, wo noch keiner gepflügt hat. Und er knete den Staub mit lebendigem Wasser und mache einen Golem und hebe an, Alphabete über ihm zu permutieren [...] für jedes Glied den Buchstaben, mit dem es erschaffen wurde. All das tue man in Reinheit“.<sup>24</sup>

Es ist diese mystisch-theologische Neufassung der *imago dei*-Lehre durch Elasar aus Worms, die den Grund für die bekannteste Ba'al Schem-Legende des aschkenasischen Mittelalters legte, nämlich für die Legende von der Erschaffung eines Golem, die von verschiedenen Ba'ale Schemot berichtet wird.<sup>25</sup> Der Prager Maharal ist nur der bekannteste von ihnen. Der erste ist Schmu'el he-Chassid, der Vater der Chasside Aschkenas, und von einem anderen, von Elia Ba'al Schem aus Chelm, berichtet selbst Jakob Emden (1697–1776) in seiner Autobiographie<sup>26</sup> ohne jeden Anflug von Zweifel, daß er einen

23 Dazu vgl. K. E. Grözinger, *Between Magic and Religion – Ashkenazi Hasidic Piety*, in: *Mysticism, Magic and Kabbalah in Ashkenazi Judaism*, Berlin/New York 1995, ebd. K. E. Grözinger und J. Dan.

24 Kommentar zum Sefer Jezira, MSMünchen 81, S. 278; u. vgl. Moshe Idel, *Golem*, Albany 1990, S. 56.

25 Vgl. G. Scholem, Die Vorstellung vom Golem, in: *Zur Kabbala und ihrer Symbolik*, Zürich 1960, S. 209 f., Grözinger, *Wundermänner*, S. 220; Idel, *Golem*, S. 207 ff., u. Grözinger, *Between Magic*, ders., *Kafka und die Kabbala, Das Jüdische in Werk und Denken von Franz Kafka*, Frankfurt a.M. 1992, S. 161 – 164.

26 *Megillat Sefer*, ebd. Avraham Biq, Jerusalem 1979, S. 21 f.

Golem erschaffen habe. Dieser Neufassung der Imago-Lehre durch Elasar, nach welcher der Umgang mit Gottesnamen gleichsam zur alltäglichen religiösen Pflicht erhoben wurde, entspricht auch das so umfangreiche Reden über Gottesnamen, das uns im Sefer Chassidim entgegentritt. „Namen“-Bücher hat man im Haus, der Gebrauch und Mißbrauch fällt offenbar nicht schwer – um wieviel nötiger ist die Anweisung des Sefer Chassidim, sorgsam mit dem anvertrauten heiligen Gut der Gottesnamen umzugehen und sie nur in den nötigsten Fällen zu verwenden.<sup>27</sup>

Spätestens mit dem 15. Jahrhundert setzt sodann die Ba'al-Schem-Legendentradition um Schmu'el und Jehuda Chassid ein<sup>28</sup>, es folgen die Ba'al Schem-Geschichten in Juspa Schammes Ma'ase Nissim aus Worms (17. Jahrhundert)<sup>29</sup>, das jiddische Legendenbüchlein um den sagenhaften R. Adam aus Bingen, der in Prag und Wien seine Künste vorführt<sup>30</sup>, die Geschichte um Mejer Schatz und den Ba'al Schem von jenseits des Sambation<sup>31</sup> und eine Vielzahl weiterer schmalerer oder umfangreicherer Ba'al Schem-Traditionen, die vom Westen alsbald auch nach Polen wanderten.

Die Mehrzahl der frühen aschkenasischen Ba'al Schem-Geschichten sind Geschichten von der Errettung von Juden – einzelnen oder ganzen Gemeinden – aus der Gewalt der nichtjüdischen Umwelt. Im Ba'al Schem verkörpert sich der Glaube der bedrängten Juden, in diesem Kampf mit der feindlichen Umwelt nicht alleine gelassen zu werden.

Die sehr traditionell gestaltete späte Ba'al Schem-Legende um den Michelstädter Sekel Wormser<sup>32</sup> fügt sich noch weitgehend in diesen Kontext ein, wiewohl hier die individuellen Heilungswunder schon sehr viel deutlicher in den Vordergrund treten als in den älteren Texten, so auch zwei Exorzismen, ein Betätigungsfeld, das ab dem 17. Jahrhundert in einer Vielzahl von Exorzismusberichten auch im aschkenasischen Raum belegt ist.<sup>33</sup>

Wenden wir uns nun nach diesem kurzen Gang durch die ältere aschkenasische Ba'al Schem-Erzählung dem Legendenmaterial um Rabbi Nathan Adler zu, so muß man sagen: Nur weniges daraus fügt sich in die ältere aschke-

27 Vgl. Grözinger, Wundermänner, S. 194 ff.

28 Im jiddischen *Ma'ase-Buch*, Basel 1602. Zu ihm und dessen hebräischen Vorläufern vgl. S. Zfatman, *Ma'ase Buch*, Kawim li-Demuto shel Genre be-Sifrut Jiddisch ha-jeschana, in: *Ha-Sifrut* 27 (1978), S. 126 – 152), N. Brüll, *Jahrbücher für Jüdische Geschichte und Litteratur* 9 (1889), Frankfurt, S. 20 – 45; = MS Jerusalem oct.3182; J. Meidis, *Das Ma'assebuch*, Berlin 1933 (Neudruck Hildesheim/Zürich/New York 1987).

29 Amsterdam 1696 (u.ö.); Auszüge in engl. Übersetzung bei S. Eidelberg, *R. Juspa Shammash of Wormsa (Worms)*, Jerusalem 1991.

30 Ch. Shmeruq, *Ha-Sippurim al R. Adam Ba'al Schem we-Gilgulehem be-Nuscha'ot Sefer Schivche ha-Bescht*, in: *Zion* 28 (1963, S. 86 – 105).

31 J. Riwkind, *Die historische Allegorie von R. Me'ir Schatz*, in: *Fiologische Schriften* 3 (1929), Wilna, S. 1 – 42.

32 Vgl. Anm. 10.

33 Dazu vgl. S. Zfatman Biller, *Gerush Ruhot bi-Prag ba-Me'ah ha-17*, in: *Jerusalem Studies in Jewish Folklore* 3 (1982), S. 7 – 34; dies. *Ma'ase shel Ruah be-QQ Korez – Shlav hadash be-Hitpathuto shel Genre 'amami*, in: *ebd.* 2 (1982), S. 17 – 65.



nasische Ba'al Schem-Legende ein. So etwa zwei Instanzen der Rettung aus kollektiver Judennot<sup>34</sup>, dann das eher scherzhafte Weinzapfen aus einer Wand, von dem auch Juspa Schammes aus Worms und Schudt berichten<sup>35</sup>, und die fast obligate *Kefizat ha-Derekh*<sup>36</sup> – oder die Verschonung des betenden Nathan und seines Hauses vom Feuer in der Frankfurter Judengasse von 1774.<sup>37</sup>

Im Gegensatz zu den älteren Ba'al Schem-Geschichten tritt allerdings bei Nathan Adler wie schon bei Naftali Kohen und Abraham Avish (alle 18. Jahrhundert) der Gebrauch von Qame'ot in den Vordergrund. Im Namen dieser beiden Frankfurter werden Qame'ot tradiert oder, wie schon vermerkt, geradezu die Abfassung eines ganzen einschlägigen Buches reklamiert. Die ältere aschkenasische Ba'al Schem-Legende hat – soweit ich sehe – nirgends auf den Gebrauch von Amuletten und das Verfassen von Qame'ot-Büchern hingewiesen (abgesehen von den „Namen-Büchern“, von denen das Sefer Chasidim spricht<sup>38</sup>). Vielleicht ist es die schon genannte Exorzistentradition, die regelmäßige von Amuletten spricht, die sich hier geltend macht.

Wie ich schon sagte, diese auch bei Nathan noch anzutreffende Ba'al Schem-Tradition, der Umgang mit Gottesnamen und selbst der so in den Vordergrund tretende Gebrauch von Amuletten, hat in der Auseinandersetzung zwischen Adler und der Frankfurter wie auch der Boskowitzter Gemeinde, in die Adler nach dem ersten Bann ausgewichen war, offenbar keine Rolle gespielt.

Die Betätigung als Ba'al Schem im klassischen Sinne war kein Grund für eine Auseinandersetzung in Aschkenas. Nicht einmal Kritik oder Verachtung für die Betätigung als Ba'al Schem, wie der Begründer des osteuropäischen Chassidismus sie gewärtigen mußte, scheint in Frankfurt laut geworden zu sein.

Worin war also die Frankfurter Auseinandersetzung um Nathan Adler und seinen Kreis begründet? Im wesentlichen zählt die Streitschrift *Ma'ase Ta'atu'im* folgende Vorwürfe der Gemeinde gegen ihr hochgelehrtes Mitglied auf:

1. Änderungen in der Gebetsliturgie, insbesondere die Verwendung des Nusah-Sefarad, alias des Nusah ha-Ari mit dessen kabbalistischen Kawwanot, mit der Konsequenz der Abspaltung eines eigenen Minjan. Außer-

34 DN, S. 19 f., nächtliche Odenwaldreise wegen Verleumdung der Gemeinde der „Stadt Odenwald“ mit drohender Vertreibung; S. 39, R. Nathan macht den jungen Hatam Sofer, der die Torarollen im Arm hält, für die staatlichen Häscher unsichtbar und rettet sie so vor der Konfiszierung.

35 DN, S. 40. Der Hatam Sofer sagte einmal an Simchat Tora, als schon alle Weinkrüge ausgetrunken waren: „Wenn ich die große Macht jenes Alten, unseres Lehrers R. Nathan Adler, benutzen würde, könnte ich euch Wein aus der Wand zapfen.“ Damit erklärt sich vielleicht der Anlaß, an dem solche ansonsten nicht für legitim erachtete Verwendung der Gottesnamen statthaft erschien, oder doch für schwankhaftes Erzählen diente, vgl. Wundermänner, S. 207.

36 D.h. der unter den Füßen „springende Weg“, gleichsam die jüdischen Siebenmeilenstiefel. DN, S. 31.40.

37 DN, S. 15; dieser Brand, der anscheinend lokal blieb, wird von I. Kracauer, *Geschichte der Juden in Frankfurt a.M.*, nicht vermerkt; ähnlich 1796 (DN gibt wohl fälschlich 1794) bei der Belagerung und Bombardierung durch die Franzosen, DN, S. 45; u. vgl. Katz, *Kawwim*, S. 374.

38 Vgl. *Wundermänner*, S. 194.

- dem wird ihm vorgeworfen, in der *Schmone Esre* „*Sim Schalom*“ auch zu Mincha und Ma'ariv zu sprechen anstatt des hier vorgeschriebenen „*Shalom rav*“ sowie das laute Beten<sup>39</sup> und das Nichtbeachten der Gebetszeiten.<sup>40</sup>
2. Extreme Askese und eine besondere Strenge bezüglich der Reinheitsvorschriften für Gebärende und Priester.<sup>41</sup> Außerdem lehnte der Kreis um Adler aus Sorge vor Verunreinigung Brot, Wein und Gerätschaften<sup>42</sup> der übrigen Gemeinde ab.<sup>43</sup>
  3. Nathan Adlers Kreis führte eigene Bräuche ein, dies etwa bei der Beschneidung<sup>44</sup>, außerdem gab man Zizit an Frauenkleider<sup>45</sup>, und die Männer trugen doppelte Tefillin auf dem Kopf.<sup>46</sup>
  4. Auch hinsichtlich der Festsetzung von Sabbat und Feiertagen wollte die Gruppe um Adler eigene Wege gehen, des weiteren erfanden sie sich eigene Methoden der Unterscheidung zwischen Tag und Nacht.<sup>47</sup>
  5. Intensive Beschäftigung mit der Kabbala und das Wichtignehmen von Träumen und Visionen.<sup>48</sup>

All diese Vorwürfe haben nichts mit dem traditionellen Ba'al Schem der früheren aschkenasischen Zeit zu tun. Demgegenüber tauchen in den Erzählungen und Erzählfragmenten um Nathan Adler, wie auch schon bei Abraham Avish, Elemente auf, die dem aschkenasischen Wundermann ein neues Profil geben. Und ebendiese neuen Elemente stehen in gewisser Hinsicht mit den Themen der soeben aufgezählten Vorwürfe im Zusammenhang. Diese neuen Elemente der Wundermann-Tradition, die wir im Frankfurt des 18. Jahrhunderts antreffen, finden sich mutatis mutandis auch in Osteuropa – in den sogenannten chassidischen Erzählungen wieder.

Ein Beispiel für die Adlersche Strenge bezüglich halachischer Verbote und moralischer Grundsätze, die in ihrer rigorosen Durchsetzung die übrige jüdische Gemeinschaft in Frankfurt nachhaltig stören mußte, ist die kleine Erzählung von einem Gastmahl in „Aschkenas“, bei dem der noch junge Nathan Adler die gesamten anwesenden hoch angesehenen Gemeindeglieder öffentlich beschämt und ihnen ein falsches Verhältnis zur Sünde vorwirft:

„In Aschkenas fand einst ein großes Mahl statt, zu dem alle die Großen von Aschkenas geladen waren, unter ihnen auch unser Lehrer R. Nathan Adler.

39 MT, S. 16; Katz, *Kawwim*, S. 358.

40 DN, S. 30.

41 MT, S. 13; DN, S. 30.

42 DN, S. 30.

43 MT, S. 17.

44 MT, S. 17; DN, S. 30.

45 MT, S. 16; DN, S. 30.

46 MT, S. 15; DN, S. 30.

47 MT, S. 16; vgl. DN, S. 30, Verzögern des Sabbatendes.

48 Zu allen vgl. J. Katz, *Qawwim*, S. 358 ff.; u. R. Elijor, Rabbi Nathan Adler of Frankfurt and the Controversy Surrounding Him, in: *Mysticism* (o. Anm. 23).

Und obwohl er noch jung an Jahren war, reservierte man ihm gemäß seiner Würde einen Platz in der ersten Reihe.

Als er eintraf, hatten schon fast alle Gäste Platz genommen, doch sie erhoben sich vor ihm und ließen ihn zu seinem Platz gehen. Als er aber seinen mit Wolle und Seide bezogenen Stuhl sah, fürchtete er, das Schatnesgebot [bezüglich von Mischgeweben] zu übertreten und er befahl, daß man ihm einen Holzstuhl bringe.

Einer der Großen, die neben ihm saßen, konnte sich nicht zurückhalten und sagte [zu ihm]. „Sieht das nicht wie Arroganz/Hochmut aus?“ Da erwiderte unser Lehrer R. Nathan Adler: „Ich verstehe nicht, warum sich alle Welt fürchtet, den *Anschein* der Arroganz zu erwecken, die Arroganz selbst und den Hochmut aber fürchtet man nicht? Desgleichen fürchtet ihr den Anschein der Völlerei, aber die Völlerei selbst fürchtet ihr nicht!“<sup>49</sup>

Besonders auffällig für die Gestaltung des neuen Wundermannprofils ist das Aufscheinen einer neuen Erzählgattung, die ich an anderer Stelle die „Erzählung vom Sündenpropheten“<sup>50</sup> nannte. Dies sind jene Erzählungen, in denen ein charismatischer Prophet durch den Heiligen Geist das Unreine und Sündige dort aufdeckt, wo man glaubte, Reinheit und Heiligkeit zu haben. An die Stelle der rabbinischen und gerichtlichen Untersuchung des fraglichen Sachverhaltes treten hier die prophetische Erkenntnis und der prophetische Spruch, der jegliche verborgene Sünde oder Unreinheit ans Licht bringt. Dieses neue Bewußtsein um rein und unrein ist nun in der Tat ein in den aufgezählten Vorwürfen angesprochenes Thema.

Fast klassisch für die Erzählung vom Sündenpropheten ist die folgende Geschichte, nach welcher Nathan Adler die sündigen Schliche eines findigen Knaben aufdeckt:

„Unser Lehrer R. Nathan wollte die Knaben der Israeliten dazu bewegen, alle [abgerissenen] Fetzen der Heiligen Schrift und von Büchern, die herrenlos herumlagen, einzusammeln. Er gab ihnen darum für jedes Blatt, das sie [ihm] brachten, einen Pfennig.

Einer der Knaben, der dies vernahm, wollte schlau sein und zerriß sein Gebetbuch in lauter Fetzen, die er dem Rabbi Stück um Stück bringen wollte, damit er auf diese Weise eine größere Summe aus vielen Pfennigen zusammenbrächte.

Schon aber als er das erste Blatt brachte, wurde unser Lehrer R. Nathan Adler zornig, gab ihm eine Ohrfeige und gebot ihm zu fasten.

Obgleich der Knabe schrie und weinte und so tat, als wisse er nicht warum und wieso, erkannte er doch den Heiligen Geist [des Rabbi] und akzeptierte seine Strafe als gerecht.“<sup>51</sup>

49 DN, S. 19.

50 *Sündenpropheten*. Halachaprophezie im Judentum Osteuropas, FJB 15 (1987), S. 17 – 46.

51 DN, S. 22.

Nathan Adler wird hier als ein mit dem Heiligen Geist begabter Mann gezeichnet, d.h. als ein Prophet, der entsprechend der von mir beschriebenen Erzählgattung als „lurianischer“ (siehe unten) Sündenprophet dargestellt wird. Der Sündenprophet ist ein Mann, der überall da, wo alle Welt Reinheit und Sündlosigkeit vermutet, Unreinheit und Sünde wittert und sie den Betroffenen schonungslos vor Augen hält.<sup>52</sup>

Ein Sonderfall der Reinheitsthematik ist der Fall des Schächters. Dazu lesen wir in den Quellen über Nathan Adler:

„R. Nathan Adler und sein Schüler, R. Mosche Sofer aus Preßburg, waren mit den Mysterien (Geheimnissen) vertraute Kabbalisten. Und Rabbi Nathan wollte die Schächter von Frankfurt für untauglich erklären und so das Siegel der *Sitra Ahra* unterwerfen, das auf den untauglichen Schächtern haftete.“<sup>53</sup>

Dies ist ein Thema, das aus den ostjüdischen chassidischen Erzählungen zur Genüge bekannt ist. Die neue Skrupelhaftigkeit in Sachen Schächten ist hier im Westen wie im Osten gewiß in der lurianischen Seelenlehre begründet, über die wir von R. Adler sogar eine kleine Sentenz besitzen.<sup>54</sup> Nach der lurianischen Einschätzung geht in dem Falle, in dem ein Schlacht tier tref wird, nicht nur ein Schlacht tier verloren, sondern vor allem eine Möglichkeit zum Tikkun, zur „Wiederherstellung“ der in diesem Schlacht tier lebenden Menschenseele.<sup>55</sup>

Gerade zu dieser Thematik des Schächten, das Adler offenbar besonders am Herzen lag, wie auch ein aus der Gemeinde Boskowitz erhaltenes Beschwerdeschreiben belegt<sup>56</sup>, findet sich nun in der Nathan-Adler-Legende eine solche Sündenprophetie folgenden Inhalts:

„Eines Tages kam ein Schächter um ein Schächterpatent (Kabbala) zum heiligen Ga'on (Eminenz), unserem Lehrer R. Nathan Adler.

Der Ga'on sagte zu dem Schächter. Jetzt sei keine Zeit, er solle doch am Sabbatvorabend nach Mittag wiederkommen. – Also ging er weg.

Als nun der Schächter am Sabbatvorabend zur bestimmten Stunde zum Ga'on kam und ins Zimmer trat, überkam ihn ein Schwächeanfall, denn

52 Nach einer weiteren sündenprophetischen Erzählung erkannte Nathan Adler an jedem Buch, ohne es zu öffnen, ob es heilig oder unrein ist, DN, S. 26.

53 DN, S. 25; vgl. S. 39 und das Beschwerdeschreiben der Boskowitzter Gemeinde an Nathan Maß nach Frankfurt, *Hut*, S. 157 – 59.

54 DN, S. 32; u.vgl. DN, S. 26.

55 Vgl. dazu u.a. H. Shmeruk, *Mashma'uta ha-hevratit shel ha-Shehita ha-hasidit*, in: *Zion 20* (1965), S. 47 – 72, dort S. 62 ff. Aus dem Moralwerk *Shevet Musar*, zitiert Shmeruk u.a.: „Wenn der Schochet gottesfürchtig ist, neigt sein Herz ihn dazu, auf all das seine Intention auszurichten und so die Seele, die dort im Gilgul ist, ihrem Tikkun zuzuführen. Und er bete zum Heiligen, Er sei gesegnet: ‚Es möge [Dein] Wille sein, daß dieses Fleisch als Mizwa und zum Segen gegessen wird, damit vollendet werde der Tikkun der Seele, sofern sie in [diesem Tier] im Gilgul ist‘, *ebd.*, S. 63.

56 Vgl. Anm. 53.

unser Rabbi war gerade dabei, die Ölgefäße für die Sabbatlampe vorzubereiten.

Da wurde ihm [in einer Vision während des Schwächeanfalls] der Feuerofen des Gehinnom gezeigt und wie dort die unwürdigen Schächter bestraft werden.

Und erst danach fragte ihn unser Rabbi, was des Schächters Begehrt sei.

Der erwiderte nur, daß er unter keinen Umständen mehr Schächter werden wolle.<sup>57</sup>

In dieser Erzählung wird die Untauglichkeit des Schächters ohne halachische Sachprüfung, nur auf „prophetischem“ Wege aufgedeckt, wie dies in allen sündenprophetischen Erzählungen geschieht.

Die Geschichten dieser Erzählgattung von der Sündenprophetie gehen, soweit ich sehe, im wesentlichen auf die Legenden um Jizchak Luria zurück, wie die Sammlung *Toledot ha-Ari* belegt.<sup>58</sup> Die Sündenprophetie, wie auch die strengere Bewertung der Schächter sind bei Adler demnach auf den Einfluß der lurianischen Kabbala zurückzuführen. Daß Adler ein glühender Lurianer war, ist ja dadurch bezeugt, daß er nicht nur nach dem *Nusah ha-Ari*, d.h. nach dem sefardischen Ritus, betete und vorbetete, sondern dabei sogar den sefardischen Dialekt gebrauchte.<sup>59</sup>

Mit diesem lurianisch-prophetischen Erbe in Adlers Kreis ist vielleicht noch ein anderes Thema verbunden, das vor allem im zweiten Bann gegen den Adler-Kreis eine herausragende Rolle spielte. Dort wurde den beiden Schülern Adlers, Mosche Hellischau und Lejb Emrich, vorgeworfen, daß sie mit ihren prophetischen Träumen und Visionen die Bevölkerung der Judengasse in Angst und Schrecken versetzten.<sup>60</sup> Auch dieses Element der prophetischen Träume, von denen die Mitmenschen des Propheten aus ihrer Ruhe aufgeschreckt werden, hat in der älteren aschkenasischen Ba'al Schem-Tradition so wenig wie die Sündenprophetie ihren Platz. Der Traum, von dem schon der Talmud sagt, er sei ein Sechzigstel oder eine Vorfrucht der Prophezie<sup>61</sup>, wird in den verschiedenen Systemen der Kabbala zu einem wesentlichen Element mystisch-prophetischer Techniken, mit denen man sich Kenntnisse aus den höheren Welten und auch über die Zukunft erwerben kann.<sup>62</sup>

Ein Letztes ist schließlich wichtig zur Beurteilung von Nathan Adler und seiner Gruppe. Zum Berufsbild eines Ba'al Schem gehört es nicht, eine Gemeinde zu bilden. Der Ba'al Schem wird gerufen oder kommt in Notsituationen, in denen man ihn angeht wie einen Arzt oder Advokaten. Ist die Not

57 DN, S. 27.

58 Vgl. Details dazu in meinem o.g. Aufsatz zu den Sündenpropheten.

59 DN, S. 44; *Hatam Sofer (She'el. u-Tesh.)*, OH § 15; dass. in *Torat Emet* (in: DN), S. 45; u. Horovitz, *Rabbinen*, S. 218.

60 MT, S. 21; u. Horovitz, *Rabbinen*, S. 221.

61 bBer 57b; BerR c.17 u. c.44; u. vgl. Maimonides, *More Nevochim*, II, 36.

62 Vgl. dazu R.J.Z. Werblowsky, *Joseph Karo, Lawyer and Mystic*, Philadelphia 1980 (1977), S. 38–83.

vorüber, braucht man den Ba'al Schem nicht mehr. Die Bildung eines eigenen Minjan oder gar einer Sondergemeinde, die Neufestsetzung von Brauch und Halacha, die Sündenprophetie, all das gehört nicht zum Berufsbild des aschkenasischen Ba'al Schem der älteren Prägung.<sup>63</sup>

Aus all dem darf man schließen: Hier im Westen, in Frankfurt des 18. Jahrhunderts, begann sich dieselbe Wandlung des Typus des Wundermannes zu vollziehen, wie wir sie in der chassidischen Erzählung Osteuropas im 19. Jahrhundert auf breiter Basis wahrnehmen können. Unter dem Einfluß vor allem der lurianischen Kabbala hat der ältere Ba'al Schem offenbar Funktionen an sich gezogen, die seine Physiognomie erheblich umgestalteten. Aus dem Wunderdoktor und Rettungshelfer wird zunehmend ein Charismatiker mit geistlichen Funktionen, die geradewegs zum osteuropäischen chassidischen Rebben hinführen.

Auf dem Felde der erzählerischen Überlieferungen von Nathan Adler und Abraham Avish ergibt sich demnach ein analoges Bild zu dem, was bezüglich der Bannvorwürfe schon festgestellt wurde, nämlich daß die Geschehnisse um Adlers Kreis in Frankfurt ihre sachliche Parallele im osteuropäischen Chassidismus finden. Hier im Westen wie dort im Osten waren es ähnliche Beweggründe, die zum Einschreiten der jeweiligen lokalen Gegner der neuen Bewegung gegen diese führten, der Mitnagdim gegen die Chassidim im Osten und der Notabeln in Frankfurt am Main gegen Nathan Adler und seinen Kreis.<sup>64</sup> Entsprechend zeigen auch die Volkserzählungen über die Wundermänner hier wie dort einen Wandel des Wundermannbildes. Aus dem gemeindesoziologisch unproblematischen Ba'al Schem der alten aschkenasischen Prägung wurde im 18. Jahrhundert unter dem Einfluß der lurianischen Kabbala ein gemeindebildender Charismatiker, der sich zunehmend störend auf die alten bestehenden Gemeindeordnungen mit ihren Herrschaftsformen auswirkte.

Der „Wunderrabbiner“ des neuen Typus wird zu einem gemeindesoziologischen Störfaktor, weshalb die Reaktionen des Gemeindeestablishments nicht auf sich warten ließen.

63 K. E. Grözinger, *Die hasidischen Erzählungen, ihre Formen und Traditionen*, FJB 9 (1981), S. 91 – 114.

64 Auf diesen Zusammenhang der Frankfurter Reaktion gegen Adler und seinen Kreis und den entsprechenden Aktivitäten des Elia Ga'on aus Wilna gegen die osteuropäischen Chassidim weist schon Schlomo Sofer in seinem *Ha-Hut ha-meshullash* (zuerst 1886) hin; Übs. Pijls, S. 29: „Nachdem man nun in der Aufführung der Leute um Rabbi Nathan Adler, sei in Angedenken sei zum Segen, in mancher Hinsicht Ähnlichkeit mit derjenigen der Chaßidim [und der Sabbatianer] wahrnahm, war man keinesfalls gewillt, den Dingen ihren Lauf zu lassen, sondern man suchte die Männer an ihrem Tun vollständig zu hindern.“ – Die Verfasser der neuerlichen Verurteilung Adlers in Frankfurt von 1789 selbst bezeugen diesen Zusammenhang, da sie in ihrer öffentlichen Ankündigung gegen Adler offenbar direkt von Formulierungen jener antichassidischen Bannsprüche aus Wilna übernahmen, wie sie in der Sammlung *Zimrat Arizim* überliefert sind; vgl. Horovitz, *Rabbinen*, S. 221.