



3 1761 05271324 5




*Presented to the*  
LIBRARY *of the*  
UNIVERSITY OF TORONTO

*by*


**LOUIS SANDERS**







Druck der Vereinsbuchdruckerei, eing. Genossenschaft, zu Hannover



gestügt; und Jisraels Söhne gehorchten ihm und thaten wie Gott Mojshe geboten hatte.

10. Und nicht steht wieder ein Prophet auf in Jisrael wie Mojshe, dem Gott Angesicht zu Angesicht sein Erkennen zugewandt,

11. in Hinblick auf alle die Zeichen und Überzeugungsthaten, die im Lande Mizrajim an Pharao, an allen seinen Dienern und an seinem ganzen Lande zu vollbringen, Gott ihn gesandt hatte,

12. und in Hinblick auf die ganze starke Hand und auf all das große Durchtbare, welches Mojshe vor den Augen von ganz Jisrael vollbracht hat.

אֵלָיו בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲשׂוּ כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה:

10. וְלֹא־קָם נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה אֲשֶׁר יָדְעוּ יְהוָה פְּנִים אֶל פְּנִים:

11. לְכָל־הָאֱתָה וְהַמּוֹפְתִים אֲשֶׁר שָׁלַח יְהוָה לְעִשֵׂי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לְפָרְעָה וּלְכָל־עַבְדָּיו וּלְכָל־אֲרָצוֹ:

12. וְלְכָל־הַיָּד הַחַזָּקָה וְלְכָל־הַמוֹרָא הַגָּדוֹל אֲשֶׁר עָשָׂה בְּיַד יְהוָה לְעֵינֵי כָל־יִשְׂרָאֵל:

WB. 10—12. וְלֹא קָם נָבִיא כְּיֵשֵׁי כִּי יִשְׂרָאֵל. Diese drei Schlußverse sind die Befiegelung des durch Mojes gebrachten Gottesgesetzes und sichern ihm seine ewige Unantastbarkeit und Unveränderlichkeit. Sie heben daher aus Mojes Sendung nur drei Momente und zwar die hervor, welche jeder etwaigen ganzen oder teilweisen Abrogierung des göttlichen Gesetzes durch irgend einen späteren Propheten, sowie jeder feden oder leichtsinnigen Hintansetzung desselben einen ehernen Schild ewig entgegenhalten. Das אֵל פְּנִים des B. 10 bezieht sich auch auf das וַיֵּדַע דְּבַר יְהוָה des B. 11 und 12. Sowohl hinsichtlich der פְּנִים אֶל פְּנִים, als der אֱתָה וְהַמּוֹפְתִים בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם und der הַזָּקָה יָד הַחַזָּקָה, die er Israel zu vollbringen hatte, steht Mojes einzig da.

Die Unmittelbarkeit, in welcher Gott sich und seinen Willen Mojes für die von ihm zu vollbringende Sendung, zu welcher er ihm — יָדְעוּ (siehe 1. B. M. 18, 19 und 2. B. M. 33, 12) — aus dem Menschenkreise hervorgehoben, kundthat, wird von keinem späteren Propheten erreicht, ihrer wird keiner in Jisrael wieder sich rühmen können. פְּנִים אֶל פְּנִים, Angesicht zu Angesicht empfing Mojes jedes Wort seiner Sendung, — 2. B. M. 33, 11 und 4. B. M. 12, 8 — kein nicht in solcher unverhüllter Unmittelbarkeit empfangenes Wort wird je an einem Laut der Mojes unvermittelt gewordenen Gottesworte rütteln können. Und die Gott und seine Allmacht bekundenden אֱתָה וְהַמּוֹפְתִים, mit welchen Mojes in seiner Gottessendung Israel aus Egyptens Gewalt für Gott und sein Gesetz frei zu machen hatte, und die הַזָּקָה יָד הַחַזָּקָה und יָד הַחַזָּקָה, die starke, sich ihr Eigentum nicht entreißen lassende Hand und die von jedem Ungehorsam zu fürchtende Größe, die jodann Mojes כָּל יִשְׂרָאֵל in Jisrael und gegen Jisrael für das von ihm gebrachte Gesetz und Israels Erhaltung für dasselbe zu vollbringen hatte: die stehen für alle Zeiten jeder äußeren Gewalt und jeder inneren Rectheit und Berirrung warnend entgegen, die es je unternehmen möchten, Jisrael in seinem Berufe zu entfremden und damit das Werk der Sendung Mojes zu gefährden. —

חֹזֶק

בְּנִלְכוּאֵי

6. Er begrub ihn im Thal im Lande Moab, Beth Peor gegenüber, und niemand hat sein Grab erkannt bis auf diesen Tag.

7. Moſche war hundertundzwanzig Jahre alt, als er ſtarb; ſein Auge war nicht ſchwach geworden und ſeine Friſche nicht gewichen.

8. Iſraels Söhne beweinten Moſche in Moab's Oden dreißig Tage; da waren die Tage des Weins der Trauer um Moſche zu Ende.

9. Scheſchua, Sohn Nuns, war erfüllt vom Geiſt der Weiſheit, denn Moſche hatte ſeine Hände auf ihn

6. ויקבר אתו בני בארזן מואב  
כיל בית פעור ולא ידע איש את  
קברו עד היום הזה:

7. ומשה בן צמחה ונשיים שנה  
במיהו לא ידכהה עינו ולא נם להה:

8. ויבכו בני ישראל את משה  
בארבת מואב ששים יום ויהיו  
ימי בני אבל משה:

9. ויהישע פננו מלא רוח חכה  
פרכנה משה את ידיו עליו וישענו

acht Verſe ſchrieb er nur ganz objektiv nach Gottes Diktat für ſein Volk mit Thränen nieder. — Auch beim Vorleſen deſſelben, bei קה"ה, macht ſich der beſondere, ſchmerzliche Inhalt dieſer den Tod Moſes berichtenden Verſe darin bemerkbar, daß קורא אותן (daſelbſt), daß, nach allgemeiner Auffaſſung, ſie nicht auf mehrere verteilt, ſondern nur von einem geleſen werden, ähnlich, wie wir glauben, dem אהד אלה בקללה (Megilla 31 a) und zwar, je nach der Auffaſſung aus ähnlichen Gründen.

B. 6. ויקבר אתו בני. Nach Sota 9 b iſt das Subjekt von ויקבר der vorhergehende ר' פי ר', על פי ר', und wird daſelbſt 14 a darauf hingewieſen, wie Anfang und Ende der הורה Gott ſelbſt in vom Menſchen nachzunehmender Übung der חכמים an Lebenden und Toten zeigt, 1. B. M. 3, 21 giebt Gottes Beiſpiel als מלביש ערומים, מלביש רבי שמלאי הורה החלהה גמילה חכמים וכופה. קובר מהיב וכופה. וינשה עין אשמה (3. B. M. 22, 16); ſiehe daſelbſt. — קבורה, ולא ידע איש את קברו: Grab, wie קבורה אל קבורה (1. B. M. 35, 20), (daſelbſt 47, 30). Wenn man erwägt, welchen oft an Abgötterei ſtreifenden Kultus die Grabstätten großer, um die Menſchheit verdienſtlicher Männer gefunden haben, ſo begreift man die Größe dieſes letzten Zuges im Lebensbild unſeres Moſes. —

ראה עד היום הזה ſiehe zu 1. B. 32, 33.

B. 7. ומשה וגו'. ענבים לחים (4. B. M. 6, 3) friſche Trauben, daher לח oder להה wie רע ורעה: Friſche. Die Wurzel ſcheint להה, verwandt mit ראה להה, welche beide ein Verſchwinden der Kräfte bedeuten (ſiehe 1. B. M. 47, 13), wozu להה mit gegenſätzlichem ה, wie נוע u. נ. w., den Gegenſatz ausdrückt: das unvertärzte Daſein, die Friſche der Kräfte. להה mit dem Femininalzeichen ה ſtatt ה, eine Friſche, die dem Schwächteater der Perſon nicht gewöhnlich war (ſiehe zu Map. 31, 2).

B. 8. ויבכו בני משה. ויבכו בני משה, die Tage des Weins, in welchem die Trauer um Moſes ſich äußerte, waren damit zu Ende, die Trauer dauerte fort.

B. 9. ויהישע וגו' (ſiehe zu 4. B. M. 27, 18).

**Kap. 34.** B. 1. Mofche ging von den Oden Moabs hinan zu dem Berge Nebo, zu dem Gipfel der Höhe, welche vor Jericho liegt, und Gott zeigte ihm das ganze Land, das Gilead bis Dan,

2. das ganze Raftali, das Land Gfrazim und Menasche, und das ganze Land Jehuda bis zum Hintermeer,

3. den Süden und die Thalebene, die Ebene Jericho's, der Dattelftadt, bis Zoar.

4. Und es sprach Gott zu ihm: Dies ist das Land, von dem ich Abraham, Sifchaf und Jaafob geschworen: deinen Nachkommen werde ich es geben. Gezeigt habe ich es dir mit deinen Augen, dorthin hinüber sollst du nicht kommen.

5. Da starb dort Mofche, der Diener Gottes, im Lande Moab nach Gottes Ausfpruch.

לד שבעי. 1. ויַעַל מֹשֶׁה מִיַּעֲרֹבֶת מוֹאָב אֶל-הַר נָבוֹ רֹאשׁ הַפְּסִנָּה אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי יַרְדֵּן וַיִּרְאוּ אֹתוֹ יְהוָה אֶת-כָּל-הָאָרֶץ אֶת-הַגְּלִיל עַד-דָּן:

2. וְאֵת כָּל-נַפְתָּלִי וְאֵת-אֶרֶץ אַפְרַיִם וְגַנְשֵׁה וְאֵת כָּל-אֶרֶץ יְהוּדָה עַד הַיָּם הָאֲחֵרִים:

3. וְאֶת-הַגְּבֹל וְאֶת-הַבְּקָר בְּקִמְתַּי יַרְדֵּן עִיר הַתְּמָרִים עַד-זָעֵר:

4. וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלָיו וְאֵת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלְיַעֲקֹב לֵאמֹר לְרִעְיָךְ אֶתְנַנֶּה הָרְאִיתִיךָ בְּעֵינַיִךְ וְשָׂמָּה לֹא תַעֲבֹר:

5. וַנִּכַּח שָׁם מֹשֶׁה עֶבֶד-יְהוָה בְּאֶרֶץ מוֹאָב עַל-פִּי יְהוָה:

לך, ויבחנו איבך לך, es kommt die Zeit, wo das von dir hochgehaltene Prinzip so siegreich hoch hervorleuchtet, daß alle deine Gegner ihre gegensätzliche Vergangenheit verleugnen und du die Höhen aller menschlichen Bestrebungen besteigst, die sie alle auf anderem Wege vergebens zu erzielen gesocht. —

**Kap. 34.** B. 1—3. ויעל משה. Über die Benennung der Gebietsteile nach den Stämmen schon vor der Verteilung siehe zu 4. B. M. 34, 19.

הים האחרון siehe zu Kap. 11, 24. — היבנה ist die Thalebene des Jordans (siehe 1. B. M. 13, 10).

B. 5. וימת משה. Es war Gottes ausgesprochene Bestimmung, daß Mofes im jenseitigen Lande sterben sollte. Das Bedeutungsvolle dieses Umstandes für die ganze Sendung Mofes haben wir bereits wiederholt erörtert (siehe 4. B. M. 20, 12 u. 27, 14, sowie 5. B. M. 3, 26). Daher diese ausdrückliche Erwähnung im Momente des Ereignisses. — Baba Bathra 15 a differieren die Ansichten. Nach der einen habe Josua die acht Verse von hier bis zum Schlusse geschrieben, nach der anderen seien auch diese Verse wie die ganze תורה von Mofes Hand nach Gottes Diktat, nur habe bis dahin Mofes das von Gott Vernommene vor dem Niederschreiben sich wiederholt, diese acht Verse aber schweigend mit Thränen geschrieben. עד כאן הב' אומר ומשה אומר וכו'. מוכן ויילך הב' אומר ומשה כוחב כדמע zu Grunde: was Mofes bis hierher zu schreiben hatte, war ihm auch für ihn gesprochen, zu seiner Beherzigung, er wiederholte es sich und schrieb es für das Volk nieder. Der Inhalt dieser acht Verse geht aber über sein hieniediges Dasein hinüber, er hatte und zumal auch der Nachruhm, mit dem er schließt, nichts für ihn zu Beherzigendes. Diese



28. Da gewann nun Israel Stätte, sicher gesondert Jaakobs Quell, für ein Land von Korn und Most, selbst Tau triefen seine Himmel.

29. Dein ist aller Fortschritt, Israel, wer gleicht dir, Volk, im Heil durch Gott, den Schild deines Bestandes, und der das Schwert ist deiner Hoheit; es verleugnen deine Feinde sich dir, und auf ihre Höhen trittst du!

28. וישכן ישראל בטח בְּדָד עֵין  
יעקב אל־אֶרֶץ דָּגָן וְתִירוֹשׁ אֶף־  
שָׁמַיִם יַעֲרֹפוּ־טָל:

29. אֲשֶׁר־יִהְיֶה יִשְׂרָאֵל כִּי כְמוֹךָ עַם  
נוֹשֵׁעַ בְּיָהוָה כִּגְנוֹ עֲזָרְךָ וְאַשְׁרֵי־הַרְבֵּה  
בְּגֵאוֹתֶיךָ וַיִּכְחָשׁוּ אֹיְבֶיךָ לְךָ וְאַתָּה  
עַל־בְּמוֹתֵימוֹ תִּדְרֹךְ: ׀

aller Dinge in allen Zeiten und Räumen ist, Er hat in der Gegenwart das Land als den zu deiner Entwicklung bestimmten Raum dir angewiesen und darum die Entfernung der Bewohner aus dem Lande verhängt. *Der Herr ist Infinitiv.*

B. 28. וישכן וגו'. Nur durch Gott, der וירש וגו', hat Israel seine Stätte auf Erden gefunden, בטח בדר, in Absonderung gesichert, unter Gottes Schutz vom Zusammenhang mit andern Volksgestaltungen auf Erden gelöst, עין יעקב: tief bedeutsam heißt es nicht והירוש דגן ותריוש ארץ על עין ארץ אל ארץ וגו', nicht: Jaakob an dem Quell eines reichsegneten Landes, sondern: עין יעקב אל ארץ וגו', wörtlich: Jaakobs Quell zu einem Lande hin voll Korn- und Most, d. h. nicht Jaakob blühet durch das Land, sondern das Land blühet durch Jaakob. Von Jaakob geht der Quell aus, durch welchen das Land zu einem Korn- und mostreichen Lande wird. Die Blüte des Landes ruht nicht auf physischen Ursachen; das von Jaakob zu erwartende sittliche Verhalten, die sittliche Lösung seiner Aufgabe soll der Segensquell seines Landes werden, daher: אף שמי יערפו טל. Unmöglich kann die in אף liegende Steigerung sich auf טל, Tau beziehen, daß etwa der Himmel ihm selbst reichlichen Tau spende. Tau ist ja der naturgemäße, fast nimmer fehlende Niederschlag aus der Atmosphäre, טל לא מיעצר, selbst in regenlosen Jahren, wie nach Eljahus Ankündigung, bleibt der Tau nicht aus (Thaanith 3 a u. b); man kann daher nicht sagen: selbst Tau gewährt ihm der Himmel. Vielmehr liegt, wie wir glauben, der Nachdruck auf dem Suffizium שמי, selbst Tau, diese sonst so regelmäßige, der Naturordnung angehörende Spende, gewähren ihm seine Himmel, d. h. gewährt ihm der Himmel, weil er über Jaakobs Land sich wölbt, weil Jaakobs sittliche Bestimmung und sittliches Verhalten den Segen verdient. Selbst im Tau macht sich Jaakobs Wirken fühlbar! Ähnlich dürfte auch die sonst schwer erklärbare Steigerung (Richter 5, 4) גם עבים נטפו מים zu verstehen sein. Als Gott bei der Hore in die irdische Nähe trat, fühlte die ganze irdische Welt seine Nähe, und selbst der sonst den Wolken natürliche Tropfen bekundete seine Gegenwart. Dort allerdings dürfte vielleicht auch schon das Vorhandensein von Regenwolken an dem sonst wolkenlosen Wüstenhimmel das Ungewöhnliche bedeuten.

B. 29. אשרך ישראל (siehe 1. B. M. zu Kap. 30, 13). In Israel findet das einzige Prinzip Verwirklichung, dem ein ewiges Fortschreiten gewiß ist; es ist die menschengesellschaftliche Gestaltung auf Erden, welcher Gott, der Gott aller Zukunft, das Heilensdasein gewährleistet, Er steht ihr schirmend gegen alles Gefährdende bei, und Er ists, der ihr das Schwert ihrer Hoheit verleiht, d. h. Er verleiht ihr die nationale Hoheit unter den Nationen, die bei allen anderen vom „Schwerte“ getragen ist.

26. Nichts gleicht diesem Gott, Jeschurun! Er lenkt Himmel in deinem Beistand und in seiner Erhabenheit Wolken.

27. Träger jedes verrinnenden Zeitmomentes ist der Gott der Vorzeit, und Er ist aus der Tiefe herauf der ewig alles tragende Halt. Er hat vor dich her den Feind vertrieben, Er Ver-  
richtung gesprochen.

26. אֵין פֶּאֶל יִשְׁרוּן רַבֵּב שְׁפִימִים  
בְּעֹרֶךָ וּבְגִיאֹתָיו שְׁחֻקִים:

שׁ: 27. כְּעֵנָה אֱלֹהֵי קִדְמָם וּבִתְחַת  
וְרַעַת עוֹלָם וַיִּגְרֶשׁ כִּפְּגֵיךָ אֹיֵב  
וַיֹּאכֶר הַשָּׂבָד:

reichtum in seinem Schoße den Segen des Landes schließt. Dies spricht der schauende Blick in ברול ונהשה מנעלך aus. מנעלך, von נעל schließen, מיעול VerSchluß, Thürschloß, bezeichnet hier das Libanongebirge als den VerSchluß, die natürliche feste Grenzwehr des Landes gen Norden, die zugleich zu dem bereits geschilderten Bodenreichtum der Vegetation auch noch einen Reichtum an Mineralien für den Bergbau bringt, und כִּימִיךָ דבאך. Die Wurzel דבא kommt nicht wieder vor. Die Lautverwandtschaft mit ריה: sieh fein, דבה, wovon ריבי: Makel, weist für דבא auf den Begriff eines Schwächezustandes hin. כִּימִיךָ דבאך: sagte daher, wie wir glauben: deinen Tagen entsprechend ist deine Kraftabnahme, d. h. in deinem Lande altern die Menschen nicht vor der Zeit. Ist diese Auffassung richtig, so würde damit die wohlthätigste Beschaffenheit des Klimas bezeichnet sein, das der normalsten Entwicklung des Menschen günstig ist. Indem aber dann dieser letzte Zug im Segensbilde des Landes sich an den Anblick des Libanons knüpft, jenes Gebirges, welches hoch oben im Norden die schützende Nordgrenze, mit seinen südwärts auslaufenden Abzweigungen aber ganz eigentlich das Gestaltungsgerippe des Landes bildet (siehe zu Kapitel 3, 25), so dürfte es nicht fern liegen, zu meinen, die klimatische Beschaffenheit des Landes sei in sehr wesentlichem Maße eben durch dies Libanongebirge gegeben, und knüpfte sich die Erwähnung des klimatischen Segens um so mehr an den Anblick des Libanons, der nicht nur ein natürliches Bollwerk mit Mineralreichtum in seinem Schoße bildet, sondern klimatische Gesundheit über das ganze Land hin verbreitet: ברול ונהשה מנעלך וכימִיךָ דבאך. —

B. 26. אֵין וְגו' קָאֵל: Dieser Bekundung Gottes, Gott, wie er da sich bekundet, gleicht nichts, nirgends bekundet sich Gott so wie dir, יִשְׁרוּן, wenn du „Jeschurun“ bist, wenn du „abweichungslos“ deiner Pflicht tren lebst. רַבֵּב שְׁפִימִים, nicht רשמים: רשמים: was von der außerirdischen Welt einen Einfluß auf dein Gedeihen üben kann, das lenkt Er in deinem Beistand, d. h.: indem Er dir beisteht, lenkt Er Außerirdisches zu diesem Ziele. וּבְגִיאֹתָיו שְׁחֻקִים, im Vergleich zu שמים, gehören schon zu dem irdischen Bereich, bilden sich ja auch von der Erde hinauf; daher: וּבְגִיאֹתָיו, in all seiner Erhabenheit, so hoch über alles Irdische hinaus Er erhaben ist, lenkt Er doch auch deinen irdischen Himmel in deinen Beistand.

B. 27. כְּעֵנָה (siehe 3. B. M. S. 421). Er, der von aller Urvergangenheit her Gott ist, trägt den verrinnenden Zeitmoment jeder Gegenwart, und er ist nicht nur ein Gott aus der Höhe, was מרהה aus der Tiefe herauf, וְרַעַת עוֹלָם die „ewigen Arme“ bildet, d. h. was von aller Vergangenheit her in alle Zukunft hin alles hienieden trägt, das ist Er. וְרַעַת, nicht ורועה, die irdischen Dinge bedürfen der vielfältigsten Arme, d. e. ihr Dasein tragen. Er, der somit der Gott aller Zeiten, aller Räume und

25. Eisen und Kupfer ist dein Abschluß und deinen Tagen entsprechend dein Altern.

25. ברזל ונְהַשֶּׁת כְּנִגְלָךְ וְכִיּוֹמֶיךָ

דְּבָרְךָ:

gesegnet an Kindern, oder endlich, wie wohl auch וְגו' (Richter 5, 24): von Brüdern gesegnet. Da es in der That nicht אהים, sondern בניים heißt, so scheint die mittlere Auffassung dem Wortlaute gemäßer und wäre damit für den Stamm Aſcher ein Segen an Kindern ausgesprochen, sei es an Zahl oder an Tüchtigkeit. Ebenso läßt das וְגו' schwanken zwischen einem seinem und seiner Kinder Charakter sich zuwendenden Wohlwollen, das eine Verbindung mit ihnen anstrebt, oder einer durch die Vortrefflichkeit seines Bodens verursachten Verkehrsverbindung. Jedenfalls bezeugt das טובל בשמן רגלו die übergroße Fruchtbarkeit seines Bodens.

V. 25. ברזל וְגו'. Alle bisherigen Segnungen sprechen von dem Gesegneten in der dritten Person. Die folgenden Segensausprüche bis zum Schlusse sind offenbar von allgemeinem, die Gesamtheit Israels betreffendem Inhalt und sind an diese in der Anrede der zweiten Person gerichtet. Da nun diese Anrede bereits mit diesem V. 25 beginnt, so dürften überhaupt die Segnungen der einzelnen Stämme bereits mit V. 24 schließen und ein rascher Übergang zum Allgemeinen mit diesem V. 25 eintreten. Wir haben oben zu V. 6 gesehen, wie auch der Übergang vom Allgemeinen zu dem besonderen der Einzelstämme ohne Parſchaabſatz geschieht. Ebenso geht hier das Segenswort Moſes ohne Abſatz wieder von dem Besonderen zum Allgemeinen zurück. Durch diese äußere Form ist das alle betreffende Allgemeine (Verse 2—5 und 25—29), als der eigentliche, alle und alles gemeinſam umfaſſende Segen gekennzeichnet, innerhalb deſſen nur einzelne, dieſen allgemeinen Segen an hervorleuchtenden Eigentümlichkeiten einzelner Stämme beſtimmende Züge ſich einreihen. Dieſe Beſonderheiten, welche von V. 13 an ſich vorzüglich auf die geſegnete Bodenbeſchaffenheit beziehen, erhalten, wie wir glauben, noch in dieſem V. 25 einige allgemein ergänzende Züge, mit welchen dann die Rede ſich wieder raſch der Beendigung deſſes Geſamtſegens zuwendet. Nachdem nämlich mit Juda, Levi und Benjamin der vornehmlichen Träger der Nationalmacht, der Nationallehre und deſſ Nationalheiligtums gedacht war, ſprechen die Segnungen der übrigen ſieben Stämme den von Eigentümlichkeiten der Einzelgebiete getragenen Nationalwohlſtand aus. Dieſem geſegneten Bilde vom jüdiſchen Lande fügt der V. 25 noch ergänzend ein paar Worte vom Mineralreichtum und Klima bei und ſteigt die Rede dann mit V. 26 zu dem alles in einen Geſamtſegen wieder zuſammenfaſſenden Schluſſe.

Verſen wir einen Blick auf die Karte von Paläſtina, ſo dürfte die Reihenfolge, in welcher die Stämme hier genannt ſind, außer dem inneren Zuſammenhang auch noch durch die räumliche Lage gegeben geweſen ſein, in welcher Moſes von ſeinem Standpunkt aus bei Kebo das Land und damit die Gebiete der einzelnen Stämme überſchaute. Er ſtand im Gebiete Reuben. Über das tote Meer hinübergehend, traf ſein Blick Juda und Benjamin, denen ſich im Geiſte nach dem vornehmlichen Felde ſeiner Wirkſamkeit Levi einfügte. Unmittelbar daran nahmen die eigentliche Mitte deſſ Landes der Stamm Eſrajim und der dieſſeitige Teil Menasches ein, woran ſich wieder unmittelbar nordwärts Zijaſchar und Sebutun ſchloſſen. Mit dem Übergang zu Juda und dem Fortſchritt zu Eſrajim und Menasche hatte die Umſchau im jeniſeitigen Oſten Gad, und ihm gerade gegenüber im dieſſeitigen Weſten Dan zurückgeſaſſen. Dieſe nachholend ſchließt ſich durch die Danſche Eroberung Raſtali im Nordoſten und ihm angrenzend Aſcher im Nordweſten an. Aſcher bildet die äußerſte nordweſtliche Spitze deſſ Landes. Darüber hinaus trifft den Blick der Libanon, der noch mit dem Mineral-

22. Und von Dan sprach er: Dan, ein junger Löwe, der weithin von Bajchan hinabspringt.

23 Und von Raftali sprach er: Raftali aber, wunschbefriedigt und des Gottessegens voll, fällt West und Süd ihm zu.

24. Und von Aſcher sprach er: Gesegnet von Söhnen Aſcher. Er wird der Angestrebte seiner Brüder und taucht in Öl seinen Fuß.

המישׁוֹ. 22. וְלֵבָן אֶמֶר דָּן גֵּוֹר אֲרִיִּהּ  
יִנָּק מִן־הַבָּשָׂן:

23. וְלִנְפֹתָי אֶמֶר נִפְתָּלִי שְׂבַע  
רְצוֹן וּמְלֵא בְרִפְתּוֹ יְהוָה יָם וְדָרוֹם  
יִרְשָׁה: ׀

24. וְלְאָשֶׁר אֶמֶר בְּרוּךְ מִבְּנֵים  
אֲשֶׁר יְהִי רְצוֹן אֶחָיו וּמִבֵּל בְּשִׂמּוֹן  
רְגְלוֹ:

B. 22. ולרן אמר דן. ורק kommt in הנ"ך nicht weiter vor. In der Mischna (Schulin 37 a) bezeichnet es: weithin hervorspringen. So dort von einem starken Blutstrahl. Im דברי זינוק noch dahin näher erläutert, daß es einen aus einem Punkt hervorstürzenden und dann in zwei Richtungen sich teilenden Strahl bedeutet. So habe, nach Josua 19, 41—47, der Stamm Dan seinen Landesanteil im Südwest bis gegen Jassa hin bekommen, sei aber von dort weithin nach Leschem im Nordosten gezogen, habe auch dies erobert und in Besitz genommen und ihm den Namen seines Stammvaters Dan gegeben. ויצא גבול בני דן מהם ויעלו בני דן וילחמו עם לשם וילכדו אותה. וישבו בה ויקראו ללשם דן כשם דן אביהם (Es gab auch schon zu Abrahams Zeiten (1. B. M. 14, 14) im Nordosten ein Dan. Es ist nicht unmöglich, daß dies eben die Söhne Dan veranlaßte, in dortiger Gegend einen Besitz zu gewinnen, dem sie ihren Namen geben konnten, damit in späteren Jahrhunderten nicht die Vermutung aufstauken könnte, sie hätten früher dort gewohnt und hätten ihren Besitz eingebüßt.) Das Bild geipreizten Taten hervorspringenden Löwen bezeichnen, der im Sprunge zwei von einander fern liegende Gegenstände erbeutet. Bajchan ist eben eine Gebirgsgegend im Nordosten in der Nähe des von Dan eroberten Leschem. Dan nahm gleichzeitig im Nordost und Südwest Besitz.

B. 23. ונפתלי אמר דן. Raftali — wohl im Gegensatz zu Dan und darum ohne Parschaabteilung ihm angegeschlossen — ist שבע רצון, ist mit dem ihm gewordenen Gebiete voll befriedigt. So במלמד שהיה נפתלי שמח בחלקו: דברי מלא. In der That war sein — unmittelbar dem nordöstlichen Besitze Daus benachbartes — Gebiet מלא ברכה ר'. Es gehörte zu ihm כנרת, der selbst durch einen seltenen Fischreichtum ausgezeichnet und dessen Umgegend wegen ihres großen Reichthums an den herrlichsten Früchten, פירות גינים, berühmt war.

ימים ודרים ירשה, ים ודרים ירשה wohl Zuf. mit ה parag. (Jes. 7, 11) und zwar in aoristischer Bedeutung. Sein Gebiet liegt im Nordosten, allein durch die Trefflichkeit seiner nur in seinem Gebiete in solcher Vollendung sich findenden Früchte fällt ihm gleichsam auch der Westen und Süden zu, die er fortwährend an sich zieht. Es ist nicht unmöglich, daß diese friedliche Eroberung Raftalitz in einer Gegenüberstellung zu der zuvor angedeuteten kriegerischen Daus sich befindet.

B. 24. ולאשר דן. Es ist zweifelhaft, wie das מ in מכנים zu verstehen wäre, ob als Komparativ: geeigneter als Söhne, d. h. als die übrigen, oder vielmehr als manche der übrigen Söhne Israels, oder wie מברכה דן מברך דן: gesegnet durch Kinder.

20. Und von Gad sprach er: Gefegnet, der Gad Raum gewährte! Wie ein Löwe ruht er nun da und hat bereits Arm und Scheitel bewältigt.

21. Ein Erstes hat er sich ersehen; denn dort liegt auch der Anteil des Geseßgebers, des Verborgenbleibenden. An die Spitze des Volkes war er gekommen, hat die Wohlthat Gottes vollbracht und dessen Rechtswaltungen mit Zisrael.

20. וְלֵךְ אָמַר כָּרוֹךְ בְּרַחֲבֵי גַד  
כְּלָבִיא שָׁבוֹן וְיָרַח זְרוּעַ אֲדִי-קִדְקֹד:

21. וַיֵּרָא וַיֵּרָא רֵאשִׁית לּוֹ בְּיַשָּׁם  
הַלְקַת מִחֶקֶק סָבִוֹן וַיֵּרָא רֵאשִׁי  
עַם צְדָקָתָהּ יְהוָה עֲשֵׂה וּמִשְׁפָּטָיו  
עַם-יִשְׂרָאֵל: ם

שָׁבוֹן auch שָׁסוֹ, verwandt mit שָׁפַן, heißt bedecken, bergen. טָמַן: verstecken, verbergen, daher מְטָבוֹן ein geheimer Schatz. שְׁפוּנֵי טְמוּנֵי הַחַיִּים: was in den geheimen Schätzen des Landes geborgen liegt.

B. 20. ברוך מרחבי גר. וְלֵךְ אָמַר. Es spricht sich hierin das Moses wohlthunende Gefühl aus, daß durch die Gestattung der Niederlassung Gads im transjordanischen Lande Moses doch die Gunst zuteil wurde, in Umgebung seines Volkes zu ruhen. Ohne diese Verstattung hätte das Moses herbe Verhängnis ihn sein Grab in der Einsamkeit der Wüste oder in der Mitte fremder Bevölkerung finden lassen. Daher ברוך מרחבי גר, gesegnet Gott, der Gad die von ihm gewünschte geräumige Niederlassung gewährte. כְּלָבִיא שָׁבוֹן da hat sich nun Gad bereits wie ein Löwe zur Ruhe niedergelassen, וְיָרַח זְרוּעַ אֲדִי קִדְקֹד und hat bereits Arm und auch Scheitel, d. h. streitende Völker und ihre anführenden Häupter bewältigt. Gad hat nicht erst noch um seinen Besitz zu kämpfen, es hat bereits die früheren Bewohner seines Landes überwunden und ruht nun wie ein siegreicher Löwe in seinem Besitz. In seinem Lande — und daher auch um Moses Grab — wird kein Krieg mehr wüthen.

B. 21. וַיֵּרָא וַיֵּרָא רֵאשִׁית לּוֹ בְּיַשָּׁם. Es kann dieses כִּי nicht füglich das Motiv für Gads Wahl seines transjordanischen Besitzes angeben. Daß Moses sein Grab in dem ihm zufallenden Gebiete finden werde, war ja zur Zeit dieser Wahl noch nicht bekannt und lagen ja überhaupt dieser Wahl ganz andere Motive zu Grunde. Wir glauben vielmehr לוֹ וַיֵּרָא רֵאשִׁית, sage: er hat sich ein Erstes, den Anfang des künftigen jüdischen Landes ersehen. Er hat sich mit dieser Wahl nicht außer Zusammenhang mit dem nationalen Ganzen gesetzt. Gads Gebiet wird nicht Ausland sein. Es gehört mit zum heiligen Lande, zum Boden des Gottesgesetzes (IX, 2; 4. B. M. 34, 2), sein Gebiet bildet das ראשית, den Anfang des jüdischen Landes, כִּי שָׁם וְגוֹ, denn auch der Geseßgeber, auch Moses hat dort sein Grab und damit seinen Anteil. Diese Grabesstätte des Geseßgebers steht im Einklange mit der Bedeutung des Bodens als Gebiet des Gesetzes. כָּסֵפִין kann sich des Geschlechts halber nur auf בְּרוּקָה beziehen und ist den Accenten zufolge nicht Attribut, sondern Apposition zu בְּרוּקָה. Moses ward כָּסֵפִין: den Augen seines Volkes entrückt. Er starb, aber sein Grab blieb unbekannt (Kap. 34, 6).

וַיֵּרָא וַיֵּרָא רֵאשִׁית לּוֹ בְּיַשָּׁם sind Worte, die gleichsam als Grabinschrift, die Moses sich selber setzte, über der Gegend seiner Grabstätte, sein Andenken verewigend, schweben mögen. „Er war zur Führerschaft des Volkes gelangt und hatte als Gottes Gesandter alle die Wohlthaten und die ersten Verhängnisse zu vermitteln gehabt, welche Gott an Zisrael zu vollbringen beschloffen hatte.“ ראשית עם (vergl. Chron. I. 12, 18). צְדָקָה ר' siehe 1. B. M. S. 227.

18. Und von Sebulun sprach er: Freue dich, Sebulun, wenn du hinausziehst, und Zissachar, du, in deinen Zelten!

19. Völker laden sie zum Berge hin, dort lernen sie Opfer der Gerechtigkeit bringen. Denn der Meere Reichthum fangen sie und was in den geheimen Schätzen des Sandes verborgen ist.

רביעי. 18. וְלִזְבוּלֹן אֲמַר שְׂבִיחַ וְזִיכָרֹן  
בְּצִאֲתָהּ וְיִשְׁשַׁקֵּר בְּאֶהְלֵיָהּ:

19. עַמִּים הֲרִי־יִקְרְאוּ שָׁם וְזִבְחֹן  
וְזִבְחֵי־צֶדֶק כִּי שִׁבְעוּ נַמִּים וַיִּזְקֹו  
וַיִּשְׁבְּנוּ טְמוּנֵי הַחֹל: ס

der von diesem Stamme in Israels fernerer geschichtlichen Zukunft hervortritt, erhält eine mit Hoheit umkleidete kriegerische Mission, ihm werden Völker bewältigende Heemshörner, zu solchen gestalten sich unter seiner Führung zunächst die Zehntausende und Tausende der Josefstämme. Es ist dies offenbar Josua, welcher dem Stamme Gsraim angehörte (1. B. M. 13, 7) und die Aufgabe der mit Vertreibung der Völker verbundenen Besitznahme des Landes erhalten hatte. אַבְכֵי אֶרֶץ bezeichnet wohl die Ferne, in die er die Völker treiben werde.

WB. 18 u. 19. וְזִבְוֹלֹן וְגו'. Schon Jaakob (1. B. M. 49, 13 u. 14) sieht Sebulun an Meeresgestaden den Schifffahrtsverkehr vermittelnd und Zissachar in heimischer ländlicher Muße der Geistespflege obliegend (siehe daselbst). Hier werden sie beide in einem Segen zusammengefaßt, wie denn auch ihr Gebiet sich nachbarlich berührte. Die Gemeinsamkeit des Segens beruht aber auf einem brüderlichartigen Zusammenwirken und dem durch beide vermittelten geistig sittlichen Einfluß auf die im Weltverkehr mit ihnen in Berührung kommenden fremden Völker. Sebulun zieht in den durch das Meer vermittelten Handelsverkehr hinaus und fördert mit seinem Erworbenen den an seinem heimischen Herde der geistigen Erkenntnis pflegenden Bruderstamm, der wiederum ihm seine geistigen Errungenschaften zugute kommen läßt. Zissachar hat Anteil an dem Geist der Rechtchaffenheit und Geradheit, den Sebulun in seinem Handelsverkehre entfaltet und Sebulun an der behaglichen Wohlhabenheit, die in Zissachars Wohnungen dessen geistige Arbeiten umgiebt (1. B. M. 49, 14 u. 15). Beide zusammen aber vermitteln die erste Bekanntschaft der Völker mit dem jüdischen Geiste, dem jüdischen Leben, und der Quelle von beidem, dem Heiligtum des jüdischen Gesetzes. Sie sind die Veranlassung, daß die Fremden, welche im Verkehre mit ihnen jüdischen Geist und jüdisches Leben kennen und achten lernen, zum Berge des Gesetzesheiligtums hinauf gehen und dort in der Hingebung an den Einzige-Ginen die Weihe eines Pflichtlebens in Gerechtigkeit empfangen (siehe ספרי 3. St.). Und zwar זָדֶק וְזִבְחִים: vorzugsweise ja שלמים, die lebensfrohe Weihe eines Pflichtlebens vor Gott, die charakteristische jüdische Errungenschaft (siehe 3. B. M. 57.)

וְגו' ist der Umstand, der ihre Berührung mit den Völkern begründet. שִׁבְעוּ, verwandt mit שָׁבַע u. s. w., bezeichnet eine Fülle, Reichthum, Wohlstand. Es kommt ihnen die Fülle zugute, welche ihre Lage am Meere durch den Handelsverkehr bietet, oder sie werden zum Stapelplatz, zu welchem von allen Meeren die verschiedensten Güter zum Handelsaustausch zusammen strömen. וַיִּשְׁבְּנוּ טְמוּנֵי הַחֹל, und sie haben auch auf ihrem Gestade eigentümliche Güter, die man nur bei ihnen findet und die daher bei ihnen angefaucht werden. Als solche werden Megilla 6 a דָּרוֹן, זָרוֹן, טָרִיחַ und זִבְכֵי לִבְנָה, die Purpurschnecke, eine besondere Art Thunfische und weißes Glas genannt, zu dessen Fabricierung der dortige Uferland ganz besonders geeignet war.

16. von Frucht des Bodens und seiner Fülle, und dabei das Wohlgefallen dessen, der mit im Dornbusch Stätte nahm, — o, daß es so Josefs Haupt heimkomme, heim dem Scheitel des Enthaltsamsten seiner Brüder!

17. Seines Stieres Erstgeborenem wird Würde zu teil, und Neems Hörner sind seine Hörner; mit ihnen stößt er Völker zusammen bis ans Ende der Erde; es sind dies die Zehntausende Esraims, sind die Tausende Menasche's.

16. וּמִפְּנֵי אֶרֶץ וּמִלְאָהּ וּרְצוֹן  
שָׂכְנֵי סִנְיָה הַבּוֹאֶתָּה לְרֹאשׁ יוֹסֵף  
וּלְמִדְרָגַד גְּזֵר אֶהְיוּ:

17. בְּכוֹר שׂוֹרוֹ הָדָר לוֹ וְקַרְנָי  
רָאִים קַרְנָיו בָּהֶם עַמִּים יַנְגַּח יַחְדָּו  
אֶפְסֵי-אֶרֶץ וְהֵם רִבְבוֹת אֶפְרַיִם וְהֵם  
אֲלֵפֵי מְנַשֶּׁה: ׀

bagegen sind wohl die Früchte, die an eine Zahl von Monaten gebunden sind, welche durch eine Zahl aufeinander folgender Monde gefördert werden; es sind dies die Leibesfrüchte der Tierwelt. ירחים (siehe 2. B. M. 2, 2).

גרש. Die Scheidung der Leibesfrucht von dem Muttertier, mit welchem das Junge bis zur Reife so innig verbunden war, und die sich, sobald das Junge der Mutter nicht mehr bedarf, völlig fremd werden (vergl. שגר).

ארץ ומלאה, נבעות עולם, הררי קרם. Der Seherblick umfaßt zuerst Josefs Land in einen Segenskreis. Die Himmel aus der Höhe und die Tiefe in der Erdengrunde spenden die allererste Vorbedingung aller Fruchtentwicklung: die Feuchtigkeit. Innerhalb dieses vom Segen umschlossenen Kreises senkt sich der Blick aus der Höhe in die Niedere: Sonne, Mond, Berge, Hügel, Land, geben alle, was sie an Segen zu spenden haben. Berge ihre Waldungsgipfel, Hügel, die an ihren Abhängen reisenden Früchte, die Landesebenen ihre Ackerfülle. Alle diese materielle Fülle bedingt aber noch nicht den Segen, Segen wird dies alles nur dadurch, daß die Bewohner sich des Wohlgefallens dessen würdig zeigen, der Moses gegenüber im Dornbusch Stätte nahm, dessen Gegenwart dieser ganzen Fülle nicht bedarf, der selbst im Dornbusch sich zeigt, wenn der rechte Mensch dort vorhanden ist, — diese reiche Fülle wird daher den Söhnen Josefs zuteil in der Voraussetzung, daß sie ihres Ahnes eingedenk und würdig bleiben, der mitten in Glanz und Reichtum bescheiden und menschlich sich erwies und selbst als Jüngling sich nicht vom Reiz der Sinnlichkeit bestricken ließ, der ניר אהוּוּ war (siehe 1. B. M. 49, 26). הַבּוֹאֶתָּה mit verdoppeltem Optativzeichen, eigentlich zwei ה, wovon das eine ja gewöhnlich in ה verandelt ist. So viel als: o, daß es kommen möge, eigentlich ja: heimkommen möge, daß in diesem von Gottes Wohlgefallen getragenen Segen seiner Nachkommen Josef der Lohn seiner sittlichen Größe reifen möge! Da dieser Wunsch von einer bleibenden sittlichen Vollkommenheit abhängig gemacht ist, deren Verwirklichung im Schoße der willensfreien Entwicklung der Söhne Josefs ruhte, so begreift sich das Bedingte dieses doppelten Optativs in Moses Mund. Die spätere Geschichte des Stammes Esrajim zeigt zur Genüge, wie viel von diesem Wunsche — Wunsch geblieben. Das materiell gesegnete Esrajim riß <sup>10</sup>/<sub>12</sub> des Volkes mit in den Abfall hinein. —

B. 17. בכור שורו, Josefs in dem Vorangehenden gezeichnete eigentliche Bestimmung ist eine friedliche Größe, deren Gesamtbild: Ackerbau ist, für welchen sich שור, nicht Löwe, wie für Juda 1. B. M. 49, 9 als bildlicher Ausdruck eignet. בכור שורו jedoch, der Erstgeborene dieses friedlicher Bestimmung angehörenden Stammes, d. h. der Erste,

ihm. Auf ihm läßt Er jederzeit seine Umhüllung ruhen und nimmt zwischen seinen Höhen seine Stätte.

13. Und von Josef sprach er: Gott=gesegnet sein Land, von Himmels Frucht, von Tau und von tief unten ruhender Flut,

14. von Frucht der Sonnenspenden und von Frucht des Mondentriebes,

15. von Urgebirge=Gipfel und von Frucht ewiger Hügel,

לְבִטָּחָה עָלָיו הִצַּף עָלָיו כָּל־הַיּוֹם  
וּבֵין כְּהַפּוֹ שָׁבוּ: ׀

שְׁלִישִׁי. 13. וּלְיוֹסֵף אָמַר כִּבְרַכְתָּ  
יְהוָה אֶרְצוֹ מִמְּגֵד שָׁמַיִם מִטָּל וּמִתְהוֹם  
רִבְצַת תַּחַת:

14. וּמִמְּגֵד הַבּוֹאֵת שָׁמֶשׁ וּמִמְּגֵד  
גֶרֶשׁ יְרֵקִים:

15. וּמֵרֶאשׁ הַרְרֵי־קָדָם וּמִמְּגֵד  
גְּבֻעוֹת עוֹלָם:

ס. 17 u. 18). Das Bedeutungsvolle, daß Altar, Hechal und Debir nicht auf dem Gebiete des mächtigen Königsstammes, sondern auf dem Gebiete Benjamins, des jüngsten und schwächsten aller Stämme sich befanden, haben wir dort entwickelt. ג. ספרי. St. weist noch auf die Vorgeschichte des Vaters dieses Stammes hin. Benjamin war der Einzige unter Isaaks Söhnen, der im heiligen Lande geboren worden, der nicht von dem Makel der an Joseph geübten Unbrüderlichkeit betroffen, und der Stütze und Pfleger des Vaters in seinem Greisenalter war, dessen Andenken somit von jedem gegenteiligen trübenden Anhauch frei, den Tugenden entsprach, deren Pflege die Stätte des Heiligtums geweiht war.

הַצֶּפֶה, die Wurzel von הָצַף und הָפַח, bedeutet ein schützendes und abschließendes Umgeben. הַצֶּפֶה ist Ps. 19, 6 und Joel 2, 16 der spezifische Name für den symbolisch abgegrenzten Raum, in welchen Braut und Bräutigam zum Vollzug ihrer Eheverbindung zusammentreten. Auf die Verbindung zwischen Gott und Israel übertragen, eine Übertragung, die in den Schriften des Gotteswortes so gewöhnlich ist, wäre הַצֶּפֶה ein sehr sprechender Ausdruck für die Räume des Heiligtums, in welchem in täglich sich wiederholenden bedeutungsvollen Handlungen die immer zu erneuende Verbindung Israels mit Gott zum Ausdruck gelangt. Von dieser Anschauung aus dürfte hier der Ausdruck עָלָיו zu fassen sein. So Sebachim 118 b: כִּנְיָ מִקוּמוֹת שְׂרָחָה שְׂבִינָה עָלָיו הוֹפֵף עָלָיו שְׂרָחָה בְּשִׁלְחָה וְנוֹב וְגַבְעוֹן וְבוֹת עוֹלָמִים וּבְכוּלָן לֹא שְׂרָחָה אֱלֹהִים בְּחֻלְקוֹ שֶׁל בְּנִימִין שֶׁל שְׂנֵא הוֹפֵף עָלָיו כָּל הַיּוֹם כָּל הַיּוֹם לֹא יְהוּ אֱלֹהִים בְּחֻלְקוֹ שֶׁל בְּנִימִין.

wie Sebachim 54 b erläutert wird, nicht auf der höchsten Bergspitze עֵיטָם עֵיטָם, wo die Stamquelle liegt, sondern etwas tiefer am Abhange, dem Ausdruck בֵּין כְּהַפּוֹ, zwischen den Schultern, dem Verhältnis der Schulternhöhe zu der Kopfhöhe entsprechend.

WB. 13—16. וְלְיוֹסֵף גִּבּוֹר. Macht, Gesetzes- und Heiligtumsdienst, Heiligtumsstättē waren die besonderen Eigentümlichkeiten, welche die Stämme Juda, Levi, Benjamin auszeichneten. Die reichste Fülle des Bodensegens folgt als Auszeichnung des Stammes Josef. מְגֵד, die Wurzel von מְגֵד dürfte vielleicht גֵּדֵד sein, wie מְגֵד von מְגֵד, וּמִמְּגֵד (Prov. 17, 25). גֵּדֵד verwandt mit גֵּדֵד ist aber die Wurzel von גֵּדֵד, der vom Mutterkörper gelösten Frucht, das Tierjunge (siehe 2. B. M. S. 314). מְגֵד dürfte daher überhaupt ein jedes Fruchtzeugnis bedeuten. הַבּוֹאֵת שָׁמֶשׁ ist der Tau. הַבּוֹאֵת שָׁמֶשׁ sind die Ernten, welche die Sonne bringt, die Früchte, welche durch die Sonne gezeitigt werden, die vom Kreislauf der Sonne bedingt sind, somit die Früchte des Pflanzenreichs;



11. Segne Gott seine Schar und nimm mit Wohlgefallen auf das Vollbringen seiner Hände; schlage auf die Lenden seinen Widersachern, daß seine Hasser sich nicht zum Widerstand erheben.

12. Von Benjamin sprach er: Von Gott geliebt ruht er in Sicherheit bei

11. בָּרַךְ יְהוָה חֵילוֹ וּפְעָל יָדָיו  
הַרְצֵה מִיָּהִן מְתָנִים קָמָיו וּמִשְׂנֵאָיו  
מִן־יָקוּמוּן: ם

12. לְבַנְיָמִן אָמַר יְהוָה יִשְׁקֶן

Gefinnung gewonnen, und aus ihnen fließt die Gesamthingebung des Menschen der That an das Pflichtleben vor Gott.

B. 11. ברך וגו' (siehe zu 2. B. M. 18, 25). Segne seine geistige und sittliche Begabung. Die geistige und sittliche Kraft und Tüchtigkeit, die sein Beruf als Lehrer und Wahrer des Gesetzes im Volke erfordert. ופועל ידיו הרצה, und dem Vollbringen seiner Hände im Heiligthum schenke das damit angestrebte רצון. רצון לו לכפר (3. B. M. 1, 4) und sonst.

גו' וכו' sind der Körperteil, dessen Umgürtung den zum selbständigen Vorgehen gerüsteten Mann kennzeichnet. Dem mit der Pflege des Gesetzes und des Heiligthums betrauten Stamme stehen nur geistige Mittel zu Gebote. Es kann jedoch nicht fehlen, daß die Lehre und Vertretung des göttlichen Gesetzes auch ihre offenen, thätigen Widersacher, קמיו, finde, so wie das im Heiligthum gepflegte sittliche Ideal seine, wenn auch stillen Feinde משנאיו (vergl. 4. B. M. 10, 35). Daher die Bitte, Gott möge die Macht der קמים gegen sein Gesetz und dessen Lehrer und Vertreter brechen, so, daß משנאיו, die Hasser seines Sittlichkeitsideals nicht wagen קמים zu werden. Die Lehrer und Pfleger des Gesetzes und seines Heiligthums haben nur ernst und unbeirrt zu lehren und ihres Dienstes zu warten und Gott ihren Schutz und Beistand zu überlassen. — מן in יקומון, מן bedeutet die Entfernung, das Zurückhalten von etwas. So: לא אצתי מרועה אחרך, ich habe mich nicht zurückgedrängt von Erfüllung der Aufgabe, ein Volksführer in deinem Sinne zu sein (Zirmija 17, 16).

Pešachim 72 b und Kiduschin 66 b wird an dem Sage ידיו פועל ר' חילו ברך die Halacha gelehrt, daß, wenn unter den מנישרים einer aus einem ihm bis dahin unbekannt gewesenen gesellschaftlichen Mangel in der Abstammung als חלל (siehe zu 3. B. M. 21, 7) zum Dienste untauglich befunden wäre, doch die von ihm bis dahin in gutem Glauben vollzogenen עבודות ihre Gültigkeit nicht verlieren. היה עומר, ויקריב וידע שהוא בן גרשה או בן חלוצה כל הקרבנות כולן שהקריב ע"ג המזבח ר' יהושע מכשיר מ"ט דר' יהושע דכהוב ברך ר' חילו ופועל ידיו הרצה אפילו חולין שבו הרצה. Es ist möglich, daß in diesem Sinne ר' חילו in der gewöhnlichen Bedeutung von חיל, Heer, Schar, zu nehmen wäre: Segne Gott seine Schar und nimm wohlgefällig auf, genehmige das Vollbringen seiner Hände. Es würde damit der ganze כהנים-Stamm als eine geschlossene Einheit, und jeder ministrierende einzelne als deren Delegierter zu begreifen sein, also daß ein unbewußt in gutem Glauben sich zu ihr Zählender und als solcher nicht nur zur עבודה sich berechtigt, sondern verpflichtet Haltender durch den Gesamtcharakter der Korporation gedeckt wird, so daß die von ihm vollzogenen Handlungen in ihrer Gesellschlichkeit verbleiben, selbst wenn sich hinterdrein ein feiner Ausschluß bewirkender Abstammungsmangel ergeben hat (vergl. die Wirkung des זיין 2. B. M. 28, 38).

B. 12. לכנימין וגו'. Juda, der Träger der Macht, Levi der Pfleger der Gesetzeslehre und des Heiligthums, ihnen schließt sich Benjamin an, in dessen Gebiet das Heiligthum oder vielmehr der geheiligste Teil des Heiligthums seine Stätte fand (siehe 3. B. M.

10. Sie lehren deine Ordnungen Jaakob und deine Lehre Zisrael; bringen Räucherduft für deine Wahrnehmung und Ganzopfer auf deinen Altar.

10. יִרְוּ מִשְׁפָּטֶיךָ לְיַעֲקֹב וְתִרְהֹךָ  
לְיִשְׂרָאֵל וְשִׁימוּ קְמִידָה בְּאַפֶּךָ  
וְקָלִיל עַל-מִזְבְּחֶךָ:

בי שמרו גו'. Wir haben schon zu B. 32, 2 angemerkt, daß אמרה nicht sowohl den Ausspruch eines Gesetzes, als vielmehr eine Verheißung, eine Zusage bedeutet. Ebenso dajeslbt B. 10, daß נצר mehr ein pflegendes Überwachen und Sorgen für eine innere Entwicklung als ein Schützen vor äußerer Gefährdung bedeutet. Ohnehin kann שמרו כי אמרה nicht füglich heißen: sie haben dein Gebot gehütet in dem Sinne, daß sie es selbst nicht übertreten haben. Denn in dieser Beziehung standen sie nicht allein, teilten vielmehr das Verdienst mit der großen Mehrzahl. Nur dreitausend im Volke hatten sich zur Anbetung des Götterkalbes hinreißen lassen. Nur שמרו אמרה kann vielmehr nur die Bedeutung des von ihnen an den Schuldigen vollzogenen Aktes aussprechen. Durch diesen Räucherakt ward אמרה ר' erhalten, ohne ihn wäre das ganze Volk der Vernichtung verfallen und damit die göttliche Verheißung an Abraham für die damalige Gegenwart wenigstens und für noch lange Zeit hinaus vereitelt gewesen. (Siehe 2. B. M. 32, 10 und 14.)

יזרו גו'. Wie sie damals mit Hintansetzung aller persönlichen Rücksichten sich als Ketter der Volksbestimmung bewährt haben, so werden sie nun fortan die inneren Pfleger und Wärter des Gottesbundes sein.

B. 10. ירו גו'. Diesen Beruf als Pfleger und Wärter des Gottesbundes haben sie durch Pflege der Gesetzeskenntnis als Gesetzeslehrer, und Pflege der Gesetzesfüllung durch ihren Dienst am Gesetzesheiligtum zu erfüllen. Der Inbegriff des Gesetzes ist hier als כלי וקמירה und gefaßt, der Inbegriff der Institution des Heiligtums als קמירה und כלי. In weiteren Sinne begreift alle die Gottesordnungen für unser Pflichtleben (vergl. Kap. 7, 12), הורה die Befehlungen zur Verichtigung und Beredlung unseres Geistes- und Gemütslebens. קמירה im Heiligtum ist der symbolische Ausdruck für das gänzliche Aufgehen unseres Geistes und Gemütslebens in göttliches Wohlgefallen (siehe 2. B. M. S. 437), כלי, das Ganzopfer, die Hingebung des ganzen Menschen der That, איברי עולה, an das ר' אש, an das Feuer des göttlichen Gesetzes (siehe 3. B. M. S. 29). Offenbar entspricht קמירה der הורה, כלי, den משפטים. In dem wirklichen Aufbau des Volkes gehen המשפטים den הורה voran, wie נעשה dem עשה. Die unerläßliche Grundlage aller sittlichen Vollendung des Volkes wie des Individuums ist die Unterstellung des Gebrauchs aller unserer inneren und äußeren Fähigkeiten und Mittel, die Unterstellung unseres ganzen inneren und äußeren Thatenlebens unter ר' משפט, unter das Diktat des Gottesrechts. Ohne das Eingehen in den den ר' משפט zu zollenden Gehorsam bleiben wir, wie auch immer unsere zeitliche Glückseligkeit sein möge: יעקב, erst durch den Huldigungsgeld: עשה ר' דבר ר' נעשה (2. B. M. 24, 3) sind wir ישראל geworden. Als ישראל aber, auf der Basis des eingegangenen Pflichtlebens, soll die geistige Erkenntnis und die Beredlung des Gemütes, sollen הורה unsere sittliche Erziehung vollenden, also, daß das, was משפטים von uns fordern, mit der Helle der Erkenntnis und mit der warmen Begeisterung der Gesinnung und Liebe zur Erfüllung komme. Daher: ירו משפטך ליעקב und ירו ישראל. In dem sittlichen Menschen- und Volksideale, wie es in den symbolischen Handlungen des Heiligtums zum Ausdruck gelangt, steht aber קמירה dem כלי voran. In dem Ideale, dessen Verwirklichung das Heiligtum dient, ist das Innere für die Wahrheit der Erkenntnis und den Adel der

9. der von Vater und Mutter spricht:  
Ich habe ihn nicht gesehen, seine Brüder  
nicht erkannt, seiner Kinder sich nicht  
bewußt wurde; denn deine Zusage  
haben sie geschlügt und warten nun  
deines Bundes.

9. הָאֵלֶּר לְאָבִיו וְלְאִמּוֹ לֹא רָאִיתִיו  
וְאֶת־אֶחָיו לֹא הִכִּיר וְאֶת־בְּנָיו לֹא  
יָדַע כִּי שָׁמְרוּ אֶת־בְּרִיתְךָ וְנִצְּרוּ  
\* בְּנֵי קָ.

הַפְּרִישה: die Fernhaltung von allem Schlechten und Gemeinen, die man gemeinhin bereits als הַסִּידוּה begreift, nur eine Vorstufe bildet. הַסִּיד ist ein Charakter, der sich vor allem im thätigen Leben für die Gesamttheit zu bewähren hat. So durfte David beten: שְׂמַר מִנַּפְשִׁי כִּי הַסִּיד אֵי, Gott möge ihn schützen, denn er vertritt sein Recht und sein Interesse nie, er lebt in völliger Selbstvergessenheit nur für andere (vergl. Berachoth 4a). Dieser Charakter wird hier dem ganzen Stamme Levi vindiziert. אֲשֶׁר נִסְיָהוּ וְגַר הָרִיבֵהוּ. Welcher Ernst der sittlichen Anforderung an den Stamm innewohne, dessen Häuptern die Urim und Thumim, die Gottesausprüche der höchsten Einsicht und der höchsten Sittlichkeit anvertraut worden, das hat sich für alle Zukunft hin in der Geschichte der Ersten desselben vorleuchtend gezeigt.

בַּמַּסָּה kann wohl schwerlich auf die Örtlichkeit Massa und das dort Geschehene (2. B. M. 17, 7) zurückblicken. Weder der Stamm, noch Moses, insbesondere Aharon, an den ja hier als ersten Träger der Urim und Thumim gedacht wird, hatten dort besondere Prüfungen zu bestehen. Vielmehr scheint hier נִסָּה Substantivum verbale in נִסָּה zu sein. So auch בְּפָרִי נִסְיוֹנָה: בְּפָרִי נִסְיוֹנָה שלם בכל נְסִיוֹנָה: הרבה נִסִּיהוּ וְנִבְצָא שָׁלֵם בְּכָל נְסִיוֹנָה, du hattest ihn in wiederholten Prüfungen erprobt gefunden. Und der Sinn wäre: Du hattest ihn bereits in so vielen Prüfungen erprobt gefunden und doch rechtetest du mit ihm beim Haderwasser (4. B. M. 20, 12), sahst ihm dies einzige Vergehen nicht nach, und um dieses eine Vergehen ging er der Hoffnung eines vierzigjährigen erprobten Wirkens verlustig. Moses und Aharons Tod insolge von מִי מְרִיבָה יִּי sind ein ernstes Mahnwort an alle künftigen Levitenhäupter.

B. 9. הָאֵלֶּר וְגַר. Der Stamm Levi hatte bei seinem Auftreten gegen die zum Egel Abgefallenen sich von keiner Rücksicht für Verwandtschaften, wie nahe auch immer, zurückhalten lassen, der Aufforderung getreu: אִישׁ אִישׁ אֶת אֶחָיו וְאִישׁ אֶת רֵעֵהוּ וְאִישׁ אֶת קְרֹבֹו (2. B. M. 32, 27) und daselbst B. 29 וְכָל־אֶחָיו (siehe daselbst). Da es jedoch daselbst B. 26 heißt, daß ausnahmslos לֹא כָל בְּנֵי לֵוִי sich zu Gesetzesrettern im Volke erhoben hatten, so können, wie בְּפָרִי 3. St. bemerkt, die hier genannten Verwandten nur aus mütterlicher, einem nicht levitischen Stamme angehöriger Verwandtschaft gemeint sein. Bemerkenswert erscheint die Stufenfolge des Wahrnehmens: Sehen, Erkennen, Kennen, אֶת־רֵעֵהוּ, לֹא רֵעֵהוּ, לֹא הִכִּיר, לֹא רֵעֵהוּ. Vielesicht liegt der Wahl und der Verwendung dieser Ausdrücke die Feinheit zu Grunde: Bei Eltern hätte schon das bloße „Sehen“ genügen können, um ihre für die Rettung des Nationalganzen erhobene Hand zu lähmen, bei Brüdern das „Erkennen“, bei Kindern jedenfalls das volle Gefühl der Zugehörigkeit, wie dies in יָדַע liegt. Aber im Drange der Begeisterung für die Rettung des Ganzen übersehen sie unter den von ihrer Richterhand Betroffenen Eltern, ließen es bei Brüdern nicht bis zum Erkennen und bei Kindern nicht bis zum Wachwerden des vollen Gefühls kommen. Daß demnach die Erfüllung ihrer harten Aufgabe an Kindern leichter als an anderen Verwandten erscheint, dürfte sich daraus motivieren, daß Kinder schon ihrer natürlichen Stellung nach der Zucht und der Verantwortung Eltern gegenüber unterliegen.

7. Und dasselbe gilt für Jehuda, wenn er sprach: Höre Gott Jehuda's Stimme und bringe ihn hin zu seinem Volke; für es streitet er mit seiner Macht, Beistand gegen seine Feinde leistest Du.

8. Und von Levi sprach er: Deine Thumim und deine Urim dem Manne der Hingebung an dich, den du wiederholt erprobt hattest und mit ihm am Haderwasser rechtetest,

7. וְזֹאת לְיְהוּדָה וַיֹּאמֶר שָׁמַע יְהוָה קוֹל יְהוּדָה וְאֶל־עַמּוֹ הִבְיֵאֵנוּ יְדִיו רַב לֹו וְעֵזר כִּצְרָיו הִתְהַיָּה: פ

שני. 8. וּלְלֵוִי אָמַר הַתּוּמִים וְאֻרִיךְ לְאִישׁ הַסִּידָךְ אֲשֶׁר נִסִּיתוֹ בְּכִמָּה הַרְבֵּהוּ עַל־יְמֵי כְרִיבָה:

zugehen habe, und daß בְּהָיו, seine bedeutungslosen, unedlen Angehörige jederzeit nur gezählt, nur in geringer Zahl zu sein brauchen. בְּהָיו siehe 1. B. M. S. 102.

B. 7. וְזֹאת לְיְהוּדָה. Derjenige Stamm, auf welchen die Hoheit, Macht und Volkeshführung überging, deren Reuben verlustig geworden, war: Juda (siehe 1. B. M. 49, 8). Hier heißt es nun וְזֹאת לְיְהוּדָה: dasjenige, worin der der Führerschaft verlustig gewordene, macht- und glanzlose Stamm gleichwohl den Boden einer wohl zu würdigen Lebensentfaltung finden kann, dasselbe bleibt im Grunde ebenso die einzige wirkliche und wahrhaftige Basis für den mit Hoheit und Macht umkleideten zur Führerschaft berufenen Stamm. Wie Reuben, hat auch Juda nur die הִרָה als Lebensquell und Basis auch für die Erfüllung des besonderen Segenswunsches, den Moses für ihn hinzugefügt, indem er auf ihn inmitten der Ausübung seines Berufes hinschaut. Der Geist der הִרָה bewirkt es, daß die Macht in Israel nicht zum Eigenruhm, sondern zu Schutz und Verteidigung der Brudersämme geübt wird. Juda zieht dahin, wo sein Volk seiner bedarf, nur zum Kampf für sein Volk gebraucht es die ihm verliehene Macht. Darum blickt es zu Gott auf, ehe es aussieht, und darnach steht Gott ihm bei in seinen Kämpfen.

B. 8. וְלֵוִי וְאֻרִיךְ. (siehe 2. B. M. S. 412). Sonst werden immer אִוִּים erst genannt, hier stehen bedeutungsvoll הַיָּמִים, die Vergegenwärtigung der höchsten sittlichen Vollkommenheit, den אִוִּים, der höchsten geistigen Erleuchtung voran. Soll doch hier der Stamm gezeichnet werden, der zu deren Trägern gewürdigt worden. Da ist es nicht die geistige, da ist es in erster Linie die sittliche Anforderung, mit welcher das bewährte Leben eines solchen Stammes nicht in Widerspruch hat stehen dürfen, ja es ist eben der sittliche Charakter, der ihn zum Träger der אִוִּים und הַיָּמִים befähigte. Wird doch auch sofort der Stamm nicht nach seinen geistigen, sondern nach seinen sittlichen Charaktermerkmalen geschildert:

וְאֻרִיךְ לְאִישׁ הַסִּידָךְ, als המִּיד וְאֻרִיךְ, als אִישׁ הַסִּידָךְ gabst du ihm deine Urim und Thumim. Wie dies überhaupt das tief Unterscheidende des Judentums ist, daß in seinem Kreise die höchste Stufe geistiger Begabung und geistigen Berufes nicht einen Freibrief für das Sittliche gewährt, vielmehr die gleich hohe Bewährung in Achtung und Erfüllung des Sittengesetzes als unerlässliche Bedingung setzt. Darauf haben wir bereits wiederholt hinzuweisen Gelegenheit gehabt.

וְלֵוִי וְאֻרִיךְ לְאִישׁ הַסִּידָךְ, es wird hier der Stamm als Einheit, als ein Individuum aufgefaßt, und kommt daher auch das, was in seinen hervorragendsten Gliedern zu Tage getreten, וְאִישׁ הַסִּידָךְ, der Charakteristik des ganzen Stammes zugute.

וְאֻרִיךְ, der sich als dein הַסִּיד bewährt hat. הַסִּיד bezeichnet ja die höchste Selbstlosigkeit im praktischen Leben, zu welcher, wie wir bereits (zu Kap. 23, 10) bemerkt,

5. Sie ward in Jeschurun König. Indem zu ihr sich die Volkeshäupter sammelten, wurden allvereint die Stämme Israels.

5. וַיְהִי בִישֻׁרוּן מֶלֶךְ בְּהַתְּאַסֵּף  
רֵאשֵׁי עַם יַחַד שְׂבָטֵי יִשְׂרָאֵל:

6. So wird auch Reuben leben, soll nicht untergehen, und seine Uedlen seien stets gezählt.

6. יְהִי רְאוּבֵן וְאֶלְיָמָת וַיְהִי מִתֵּינִן  
מִמְּכָר: ם

Israels Name nach seiner materiellen Einzigkeit und dazu: קהלה, nicht קהל. Nur hier dies eine Mal heißt die jüdische Gesamtheit קהלה, sonst immer in ihrer Selbstständigkeit ישראל קהל. קהלה ist der schwächere, abhängige Begriff von קהל, entweder die Gesamtheit in Schwächezuständen, oder jede einzelne Zweiggemeinde der großen Gesamtheit. Nicht einzelnen, der Gesamtheit hat Gott sein Gesetz zur Vererbung übergeben; denn nur die Gesamtheit ist ewig und nur die Gesamtheit hat Mittel für alles, אין צבור מה ואין צבור עני. Und nicht nur für die Zeiten der Blüte und nicht nur der großen Gesamtheit im ganzen war die הורה übergeben. Auch als יעקב ist sie durchzutragen und zu verwirklichen, und jede kleinste Zweiggemeinschaft, jede „Schilla“ hat für die Vererbung und Verwirklichung der הורה in ihrem Kreise einzustehen.

В. 5. ויהי בישרון מלך. Die הורה, das Gesetz ward in Jeschurun König. Es allein ist das Herrschende, Gebietende und Regierende in Israel, stand ja selbst der spätere König unter ihm und sollte nur sein erster mustergültiger Unterkönig sein. Durch die Herrschaft der הורה soll Israel ישורן werden, dem Ideal seiner sittlichen Bestimmung entsprechend, daher: בישרון. Obgleich auf הורה sich beziehend, hat ויהי das Geschlecht des Prädikats מלך erhalten und ist das Maskulinum bei dem erzählenden היה ohnehin gebräuchlich, כי יהיה נערה בהולה (1. B. M. 39, 5), ויהי ברכה ד' (5. B. M. 22, 23) und sonst.

ויהי בישרון, indem zur הורה sich die Häupter des Volkes sammelten, fanden darin Israels Stämme ihre Vereinigung. Das Gesetz bildet das einzige wirkliche Einheitsband der jüdischen Stämme. Indem alle Volksleitung sich dem Gesetze anschließt und unterordnet, wird die Vereinigung des Volkes mit dem Gesetze zugleich das Einigungsband unter einander, und in diesem Anteil aller an dem höchsten Nationalgute erhält zugleich ein jeder seine völlig gleichwertige Stellung in der Nation.

В. 6. ויהי ראובן וגו'. Nach der פְּרִשָׁה-Abteilung gehört dieser Satz zu den vorhergehenden, die ganz eigentlich in ihm einen Abschluß finden. Reuben ist — Simon ausgenommen, der gar nicht erwähnt wird — der einzige Stamm, von dem weder eine materielle, noch geistige oder sittliche Eigentümlichkeit zum Ausdruck kommt, während die übrigen Stämme nach Land, Macht, Stellung, sozialer oder geistig sittlicher Wirksamkeit charakterisiert werden. Nachdem daher Reuben bereits durch Jaakobs letzte Verfügung der ihm sonst als Erstgeborenem gebührenden Führerschaft verlustig gegangen, scheint auch sein Stamm überhaupt sich durch keine materielle oder geistige Besonderheit auszeichnet zu haben. Es war aber eben gesagt, daß es ein Gut, und zwar das höchste, die הורה gebe, die das einzige wirkliche und wahrhaftige Nationalgut bilde, an welchem alle gleichen Anteil haben und in welchem alle Stämme ihre gleiche Würdigung finden. Darauf beruht es, daß auch ein Stamm ohne alle ihn auszeichnende materielle oder geistige Besonderheit, daß auch ein „Reuben“ in ihm, in der treuen Wahrung und Wartung desselben, seine vollzuwüchsende Lebensentfaltung finden werde, nicht unter-

3. Auch Völker zur Pflicht zu führen nimmst Du alle seine Heiligen in die Hand; sie werden bei deiner Wahrung Schritt ihrer Ohnmacht inne, es aber trägt deine dich aussprechenden Worte.

4. Die Lehre, welche uns Mose geboten, sie ist das Erbgut, Isaaks Gemeinde!

3. אַף הַכֹּבֶעַץ עִמָּיִם כָּל־קְדוֹשָׁיו בְּיָדְךָ  
וְהֵם הֵבִיאוּ לְרַגְלֶךָ יֵשׁוּא כַדְבָּרֶיךָ:

4. תּוֹרַה צְוֶה־לָּנוּ מֹשֶׁה בְּיַדְךָ  
קְהֵלַת יַעֲקֹב:

einer oberirdisch, somit in der Ebene, im Bereich der Menschenhantierungen veranstalteten Sammlung des ihm vom Himmel gespendeten, für sein physisches Leben notwendigen Elementes spricht sich, wie uns scheint, von selbst in zutreffendstem Maße zugleich als Bezeichnung der Sammlung der von Gott für die Fassung des Menschen gegebenen Weisungen für sein sittliches Leben aus. Übertragen finden wir dann später **ה** im Buche Esäer auch als Bezeichnung einer von menschlicher Herrschaft erlassenen Weisung.

Antwandt ist **וזה** mit **וזה**, der Bezeichnung einer zum väterlichen Beistand berufenen Verwandtschaft, dem Vaterbruder (siehe 3. B. M. 25, 49) und begegnen wir auch hier der parallelen Bedeutung **וזה**: Behälter. Vielleicht ist damit auch die Wurzel **וזה** in **וזה**, die Mutterbrust, verwandt.

B. 3. אף חבב עמים הובב (siehe zu 4. B. M. 10, 29) Präsenzform von **חבב**, verpflichtet, schuldig sein, wie **נזץ**, **לוצץ** von **לוצץ**, **לוצץ**, **לוצץ**, und zwar in aktiver Bedeutung: verpflichten, zur Pflicht führen. Oder **חבב** ist Infinitivform des **חבב** wie **כונן**. Auch indem du die übrigen Völker zur Pflicht führen willst, nimmst du alle seine Heiligen in die Hand, d. h. sind dir dazu alle Heiligen Israels das Werkzeug. Nicht nur Israel, der ganzen übrigen Menschheit kommt der belehrende und sittigende Einfluß aller derer zugute, die in Israel sich in pflichttreuer Erfüllung dieses Gesetzes heiligen. Stillschweigend leuchten sie der Gesamtmenschheit als Beispiel der Verwirklichung heiliger Menschenbestimmung. Und wenn es oben heißt, daß selbst **שעיר** und **פארן**, diese Israel verwandt nahen Völker, noch nicht für die Entgegennahme des Gesetzes reif waren, so geschah doch die sinaitische Gesekoffenbarung an Israel im Gesamtinteresse der Menschheit. Mit Israel und durch Israel wird die einstige Sammlung aller Menschen zur Gottespflicht angebahnt. **וזה**, die Völker, **הכב**, Plural von **חבב**, verstärkte Form von **חבב**, gebengt sein. Sie werden zur Erkenntnis ihrer Ohnmacht **לרגלך**, durch deinen Schritt, durch den Gang deiner Wahrung gebracht (wie **לרגלך** 1. B. M. 31, 30). **ישא**, es aber, Israel, trägt deine dich aussprechenden Worte. Durch die von Gott geleiteten Ereignisse der Geschichte, „durch die Gottesgänge“ in den Ereignissen, werden die Völker zur Erkenntnis ihrer Ohnmacht geführt. Allein erst durch das Gotteswort, das Israel durch die Zeiten trägt, lernen sie den kennen, dessen Obermacht sie in den Gängen der Geschichte ahnen, lernen sie, vor wem sie sich zu beugen und wie sie Ihm ihre Huldigung zu betätigen haben. Nur durch das Gesetz, dessen Träger Israel am Sinai geworden, erhalten und erreichen die Belehrungen der Völker durch die Geschichte ihren Zweck. **מדברתיך**, wie **מדברתיך**, **ישמע** **אז** **הקול** **מדבר** **אליו** und sich aussprechen (4. B. M. 7, 89).

B. 4. **הורה צוה וגו'**. „Die Lehre hat uns Mose geboten“, so lautet das Nationalbekenntnis, das sich von Geschlecht zu Geschlecht in Israel vererben soll. Diese Lehre ist **מורשה**, ist das eigentliche Erbgut, nicht das Land und was es bietet, die Lehre ist das jüdische Nationalerbe, Land und Macht sind nur die bedingten Folgen dieses Gutes. **קהלת** **יעקב** ist **קול**. Und bedeutungsvoll ist hier **יעקב** und **קהלה** **יעקב**



wässern in der Wüste Bin euch an mir vergangen; weil ihr mich nicht in der Mitte der Söhne Israels geheiligt habt.

52. Denn aus der Ferne sollst du das Land sehen, dorthin nicht kommen, zu dem Lande nicht, das ich Israels Söhnen gebe.

**Kap. 33.** V. 1. Und dies ist der Segen, mit welchem Mosche, der Mann Gottes, Israels Söhne vor seinem Tode segnete.

2. Er sprach: Gott, von Sinai trat er ein und war von Seir schon ihnen aufgegangen, hatte ihnen vom Gebirge Paran her getagt und war nun aus Myriaden Heiligtums gekommen; aus Seiner Rechten ward Geßetz gewordenes Feuer ihnen.

בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִירְיֻבְתָּ קִדְשׁ מִדְּבַר  
זָנוּ עַל אֲשֶׁר לֹא קִדְשְׁתֶּם אוֹתִי בְּהוֹד  
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

52. כִּי מִנֶּגֶד תִּרְאֶה אֶת־הָאָרֶץ  
וְשָׁמָּה לֹא תָבֹא אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר  
אֲנִי נָתַן לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל: פ

לג 1. וואת הברכה אשר ברה משה  
איש האלהים את־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְבְנֵי  
מוֹתוֹ:

2. ויאמר יהוה מסיני בא ורח  
משעיר לבנו הופיע כהר פארן  
ואתה מרבתת קדש מימינו אנטת  
לָמוֹ:

\* כתיב חד וקרי הרין.

Pflichtwidrigkeit gegen Gott, und in der Vereitelung des mit dem Auftrage beabzieligten Zweckes, und beides, בהיק בני ישראל, nicht im Privatleben, sondern in der öffentlichen Stellung eurer Wirksamkeit im Volke.

בי, ihr habt bei diesem Vorgange das Vertrauen nicht gerechtfertigt, das ich in die Heiligkeit eures Charakters und Berufes zu setzen berechtigt war (siehe zu 3. B. M. 5, 15). מן מריבת קדש מדבר צין (siehe zu 4. B. M. 27, 14).

## וואת הברכה

**Kap. 33.** V. 1. וואת הברכה. איש האלהי, der Mann Gottes, der in einer nahen Beziehung zu Gott gestanden, den Gott als seinen Diener und Boten gebraucht hatte. Zu der הורה kommt diese Bezeichnung von Mosche nur hier vor. Wenn, wie wir glauben, dieser Segen von Mosche nicht wie der übrige Inhalt der הורה als Gottes Wort, sondern als zunächst seinem eigenen Innern entstammend gesprochen war, so dürfte sich diese einzig hier gegebene Bezeichnung 'איש האלהי' wohl dahin begreifen lassen. Bei allem Bisherigen war Mosche Gottes Organ und bedurfte es daher einer solchen näheren Charakterisierung nicht. Aber eben, weil dieser Segen nicht Gottes, sondern Mosche's Ausspruch war, sagt diese Bezeichnung der Persönlichkeit, die hier gesprochen, daß denn doch diesen Aussprüchen ein unvergleichlich höherer Wert beizumessen sei, als wenn in ihnen nur die Rede eines gewöhnlichen Menschen vorläge. Es war doch משה איש האלהים, der hier den Segen gesprochen, doch der Mann, den Gott einer so nahen Beziehung zu sich gewürdigt hatte, und wenn diese ברכה auch vielleicht nicht בנבואה gesprochen worden, so war sie doch jedenfalls vom הקדש רוח getragen. Vergleiche Pj. 90 משה איש האלהים.

V. 2. ויאמר וגו'. מסיני בא, nicht בא מסיני, sondern מסיני: vom Sinai trat Gott in Israels Mitte ein (מכילהא פ'תרו). ורח, הופיע, oder vielmehr



48. An demselben Tage sprach Gott zu Mosche:

49. Gehe zu diesem Berge der Übergänge, zu dem Berg Nebo hinan, welcher im Lande Moab, welcher vor Jericho liegt, und siehe das Land Kenaan, welches ich Israels Söhnen zum Besitz gebe,

50. und stirb auf dem Berge, wohin du hinauf steigst, und werde zu deines Volkes Kreisen gesammelt, wie dein Bruder Aharon auf dem Berge Hor gestorben und zu seines Volkes Kreisen gesammelt worden.

51. Weil ihr in der Mitte der Söhne Israels bei den Madesch-Hader-

מפסיה. 48. וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה

בְּעֵצִים הַיּוֹם הַזֶּה לֵאמֹר:

49. עֲלֵה אֶל-הַר הַעֲבָרִים הַזֶּה

הַר-נְבוֹ אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ מוֹאָב אֲשֶׁר

עַל-כַּנִּי יְרֵחוֹ וּרְאֵה אֶת-אֶרֶץ כְּנָעַן

אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְאִחְזָה:

50. וּמָת בְּהַר אֲשֶׁר אָתָּה עֹלֶה

שָׁמָּה וְהִאֲסַף אֶל-עַמּוּךָ בְּאֶשֶׁר-

מָת אֶחָיו בְּהַר הַחֹר וַיִּאֲסַף

אֶל-עַמּוּוֹ:

51. עַל אֲשֶׁר מֵעַלְתָּם בִּי בְּתוֹךְ

kommt mir, d. i. sie werden durch einen Sturm aufgehoben und zu mir gebracht (Zirm. 4, 12), so scheint auch רק מ-: leer von etwas, von etwas nicht erfüllt, zu bedeuten, und לא רבר רק הוא מכב כי ל- hieße: denn es ist kein von euch leeres Wort, es ist kein Wort, dessen Inhalt nicht ganz und gar ihr selber bildet. Entweder: diese bezeugende Aufforderung zur Erfassung und Erfüllung des Gesetzes ist kein für euer ganzes Sein und Wollen gleichgültiges Wort, euer ganzes Sein und Wollen liegt in ihm. Oder: In der ganzen Lehre giebt es kein Wort, in welchem nicht ihr, d. h. euer ganzes Sein und Wollen enthalten wäre. Kein Wort der הורה ist gleichgültig. Zu jedem liegt eine für euer ganzes Sein und Wollen wichtige Wahrheit. אין לך רבר ריקם (ספר) בהורה שאם הדרשנו שאין בו מתן שכר בעולם הזה והקרן קיימה לו לעולם הבא

WB. 48—52. Siehe 4. B. M. zu Kap. 20, 12 u. 13; 27, 12—14.

B. 48. בעצם היום הזה. Wie bereits zu 1. B. M. 17, 23 bemerkt, bezeichnet nach Auffassung der Weisen der עצם immer die Macht des Tages, d. i. die volle Mächtigkeit, die Helle des Tages, und sagt, daß der Vorgang am hellen Tage geschehen. Moses Todesgang gehörte mit hinein in den Kreis seines ganzen menschlich freien Pflichtlebens. Es war nicht ein passives Erdulden physischer Notwendigkeit. Es war ein jütlich freies Sichhingeben an den Willen Gottes und seines Wollens, wie jede andere Pflichtthat. Es dürfte dies um so mehr hervorgehoben sein, je schmerzlicher gerade der Moment seines Scheidens ihn der eigentlichen Krönung seines ganzen irdischen Wirkens entzog, je mehr gerade jetzt in dem Augenblick des Übergangs zu der Besitznahme des Landes und der eigentlichen Verwirklichung des Gesetzes das Volk seiner bedürfen mochte, und je mehr er nach Kap. 34, 7 sich noch in dem Vollbesitz der zur fernem Wirksamkeit erforderlichen körperlichen und geistigen Kraft wissen durfte.

B. 49. אשר בארץ מואב אשר על פי ירחו. Dieser doppelte Relativsatz spricht die beiden Momente aus, welche der Ortlichkeit ihren Charakter erteilt: Moses soll außer Landes im Aublick des Landes sterben, welches als Ziel seiner ganzen bisherigen Volkseleitung vorjehwebte.

B. 51. על אשר מעלתם בי וגו' על אשר לא קדשהם אוי וגו'. Der Vorgang, auf welchen zurückgeblickt wird, wird in seinem doppelten Charakter gezeichnet, in seiner

44. Mofche kam und sprach alle Worte dieses Gefanges zu den Ohren des Volkes, er und Hofhea, Sohn Nuns.

45. Als nun Mofche alle diese Worte zu ganz Sisrael zu reden vollendet hatte,

46. sagte er zu ihnen: Gebet euren Sinn mit Ernst allen den Worten hin, die ich heute an euch bezeuge, daß ihr auf sie eure Kinder verpflichtet, gewissenhaft alle Worte dieser Lehre zu erfüllen.

47. Denn es ist kein von euch leeres Wort, es ist vielmehr euer Leben, und hierdurch verlängert ihr eure Tage auf dem Boden, wohin ihr den Jordan überschreitet, ihn in Besitz zu nehmen.

שביעי. 44. וַיְבֹא מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר אֶת־  
כָּל־דְּבָרֵי הַשִּׁירָה־הַזֹּאת בְּאָזְנוֹ הַעָם  
הוּא וְהוֹשֵׁעַ בֶּן־נּוּן:

45. וַיְבֹא מֹשֶׁה לְדַבֵּר אֶת־כָּל־  
הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֶל־כָּל־יִשְׂרָאֵל:

46. וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם שִׁמּוּ לְבַבְכֶם  
לְכָל־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר אֲנִי בֹעִיד  
בְּכֶם הַיּוֹם אֲשֶׁר תִּצְוּ אֶת־בְּנֵיכֶם  
לְשִׁמֵר לַעֲשׂוֹת אֶת־כָּל־דְּבָרֵי הַתּוֹרָה  
הַזֹּאת:

47. כִּי לֹא־דָבָר רֵק הוּא מִכֶּם  
כִּי־הוּא חַיִּיכֶם וּבְדַבֵּר הוֹרָה בְּאָזְנוֹי  
וַיִּים עַל־הַאֲדָמָה אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים  
אֶת־הַיַּרְדֵּן שָׂמָּה לְרִשְׁתָּהּ: ב

W. 44. ויבא משה וגו'. Nachdem es schon oben (W. 30) hieß וידבר משה וגו' אה, nachdem Moses zuerst die Sירה an die ganze Volksgemeinde gerichtet hatte, er noch unter Assistenz Josuas zu einzelnen Gruppen ging, sie mit dem Inhalt des Gehörten vertraut zu machen. So באזני כפרי: er senkte sie, machte sie eindringlich in ihre Ohren, er senkte sie, machte sie eindringlich in ihre Ohren, nicht ידעשע: in dem Moment, in welchem er zur Seite des scheidenden Führers dem Volke gegenüber in die hohe Stellung seines Nachfolgers eintrat, fühlte er sich ganz in der Befcheidenheit seiner jugendlichen Vergangenheit, als er noch Hofhea und noch nicht Jehoshua war (כפרי).

W. 46. שימו לב לדבר. שימו לבככם וגו'. Umgebung des ganzen inneren Sinnes zur Erfassung eines Gegenstandes, מלמד, heißt es שצדק אדם שיהו עיניו ולבו ואזניו מכוונים לדברי תורה וכן הוא אומר בן, ספרי אדם ראה בעיניך ובאזניך שמעו ושים לבך לכל אשר אני מראה אותך וגו' ושמה לבך למבוא הבית בכל מוצאי המקדש (Ezech. 44, 5). והרי דברים ק"ו ומה בית המקדש שנראה בעיניו ונמדד ביד צדק אדם שיהו עיניו ולבו ואזניו מכוונים דברי תורה שהם כהרים שימו לבככם לכל הדברים וגו'. ההלויים בשערה על אהה כמה וכמה liegt die Lehre, daß man Auge und Herz und Ohr zusammen auf die Erfassung und das Verständnis der Worte der תורה richten muß. In gleicher Weise wird auch Ezechiel aufgefordert, als ihm der Abriß des einstigen Tempelbaus gezeigt wurde. Wenn nun etwas, das mit sinnlichem Anschauen und Messen aufzufassen ist, die gesammelte Aufmerksamkeit des Auges, Geistes und Ohres beansprucht, geschweige die Worte der Lehre, deren inhaltsschwere Sätze oft an feinsten Begriffs- und Ausdrucksunterscheidungen wie Berge an einem Haare hängen. אשר אנכי מעיד בכס, die ich bezeugend und warnend an euch richte (siehe Kap. 30, 19).

W. 47. כי לא דבר רק הוא מכם. Wie der Begriff: von etwas voll sein auch מלא ausdrücken ist, wie: רוח מלא כאלה יבוא לי, ein von ihnen erfüllter Wind

dem Anruf עמו גוים הרנינו beigegeben. כי דם עבדיו יקם: Israels Zerstreuung treten als עבדיו, als den Namen Gottes tragend, nach ihm gekennzeichnet in die Mitte der Völker, in diesem Gott lebt ein Nächstes jeden unschuldig vergossenen Blutes derselben; נקם ישב לצרו: jede Verletzung der Anforderungen des Rechts und der Menschlichkeit läßt Gott auf die Schuldigen zurückfallen, die in Verleugnung der Rechts- und Menschlichkeitspflichten Seine Herrschaft verleugnen, seine צרו sind; und — וכפר ארמנו: und sein Volk soll seine Menschenerde sühnen, in der Besserbehandlung seines Volkes soll die in dem Gehorjam gegen sein Sittengesetz sich bethätigende endliche Huldigung der Gottesherrschaft auf Erden ihren Ausdruck, und damit das unter Verleugnung derselben so vielfach auf der Menschenerde gegen Recht und Menschthum Gesündigte seinen sühnenden Abschluß finden — die Behandlung Israels wird zum Gradmesser der Gottes-huldigung auf Erden, so daß der Antritt des Gottesreichs auf Erden Hand in Hand geht mit dem Aufhören der völkergeschichtlichen Mißhandlung Israels. — So schließt Jesaias Kap. 66, 20: והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה לר' וגו' על הר קדשי' וירושלים אמר ד' כאשר יביאו בני ישראל את המנחה ככלי טהור בית ד' eure Brüder alle von allen Völkern Gott zur Huldigungsgabe zum Berge meines Heiligtums hinan, wie Israels Söhne das Huldigungsoffer in reinem Geräte zum Gottes-hause bringen. —

Die hier für die Völker niedergelegte Mahnung עמו גוים הרנינו legt den Gedanken nahe, daß die ja auch in der That verwirklichte Voraussetzung vorgewaltet habe, es werde dieses Buch der Gotteslehre durch die Hand seiner zerstreuten Träger zum Gemeingut der Völker werden und damit auch diese Völkermahnung ihnen ebenso zum Bewußtsein kommen, wie deren Verständnis und Erfüllung durch die eben mit diesem Buche vorbereitete Lehre von Gott dem Einzig-Einen und den daraus folgenden Wahrheiten von der Gleichheit und Brüderlichkeit der Menschen und den Rechts- und Menschlichkeitspflichten vorbereitet und einer immer fortschreitenden Verwirklichung werden näher geführt werden. Eine Voraussetzung, die zugleich die Thatfache enthalten würde, daß das jüdische Volk durch den Einfluß, den das von ihm in die Mitte der Völker mit hinausgetragene Buch der Bücher auf seine und der Völker Erleuchtung und Gestiftung üben werde, sich selbst den Weg zu den Pforten der Erlösung bahnt. —

גדולה שירה heißt es im ספרי am Schluß der Erläuterungen der שירה, שירה שיש בה עכשוו ויש בה לשעבר ויש בה לעתיד לכא ויש בה לעולם הבא, wie groß ist die שירה, du findest darin die Gegenwart, die Vergangenheit, die Zukunft und die dereinstige künftige Weltgestaltung. —

Als Gesang zu den Mißthatopfern am Sabbat wurde die שירה von den Leviten in sechs Abschnitten gesprochen, die nach den Anfangsbuchstaben mit dem Merkwort: הזיווך bezeichnet werden, וזכור (V. 7), ירכיבו (V. 13), וירא (V. 19) — nach andern וישמן (V. 15) —, לולי (V. 27) — nach andern לו (V. 29) —, כי ידון (V. 36) — א. ה. 31a — und wird dort gelehrt, daß der הלווקין כאן כך הלווקין, daß diese Abteilungen auch bei den Sabbatvorlesungen in den Synagogen zu beachten sind. (Eine Weisung, welche gegen den Beginn des vierten Abschnits mit V. 15 sprechen würde, da dann für den dritten Abschnit regelwidrig nur zwei Verse blieben). Es sind dies natürliche Gruppierungen des Gedankenganges der שירה: Verse 1—6: Gott, Charakteristik der allgemeinen und besonderen Beziehungen seiner Wahrung zur Welt und Israel. Verse 7—12: Israels, seine Bestimmung und seine Entscheidungsgeschichte; Verse 13—18: sein Glück und seine Verirrungen im Glücke; Verse 19—26: sein Untergang in Folge dieser Verirrungen. Verse 27—35: Zweck seiner Zerstreuung unter die Völker als warnende Mahnung derselben. Verse 36—43: Heilung des jüdischen Untergangs und Ausblick auf die jüdische und Völkerezukunft.

41. Hätte ich den Bliß meines  
Schwertes geschärft,  
Griffe zum Recht meine Hand,  
Wendete ich Rache auf meine Feinde  
zurück

Und übte Vergeltung an meine Hasser:

42. So müßte ich trunken machen  
meine Pfeile von Blut,  
Und Fleisch fräße mein Schwert  
Von Blut Erschlagener und Gefangener,  
Von Feindes Lodenhaupt.

43. Darum, Völker, machet heiter  
feines Volkes Loß,  
Denn das Blut seiner Diener rächt er,  
Und Rache wendet Er auf seine Feinde  
zurück, —  
Und seine Menschenerde süßht sein Volk.

41. אִם־שִׁנּוֹתַי בְּרֶקֶת תְּרַפִּי  
וְתֵאָתוּ בְּמִשְׁשָׁמִי יָדִי  
אָשִׁיב נָקָם לְצַרִּי  
וְלִמְשַׁנְאֵי אִשְׁלָם:

42. אֲשַׁבֵּר הֵצִי מִדָּם  
וְחִרְפִי תֹאכַל בָּשָׂר  
מִדָּם חָלָל וְשִׁבְיָהּ  
כְּרֹאשׁ פְּרָעוֹת אוֹיֵב:

43. הֲרַנִּינוּ גוֹיִם עִמּוֹ  
כִּי דָם־עֲבָדָיו יִקּוּם  
וְנָקָם יָשִׁיב לְצַרִּיו  
וְכִפֵּר אֶדְכָּתוֹ עִמּוֹ: פ

ihren Halt und ihre Stütze findet. Es war hier zuvor gesagt, wie, wenn Israel erst ganz hilf- und hoffnungslos darniederliegt, ihm die Erfahrung werden soll, wie denn doch Gott allein der unveränderlich Bleibende sei, dem es nicht entgehen, zu dem es vielmehr zuletzt zurückkommen werde, um von Ihm, der es darniedergeworfen und geschlagen, wieder Leben und Heilung zu gewinnen. Denn, spricht Gott, wenn Israel erst ganz erstorben darniederliegt, dann „hebe ich meine Hand zu dem Himmel hin und spreche: Ich bin der ewig Lebendige!“ Ich bin die Allmacht und das ewige Leben. Bin die Allmacht, und die Himmel vollstrecken nunmehr meinen heilenden und rettenden Willen an meinem Volk, wie sie die Vollstrecker meines Unwillens gewesen. Und bin das ewige Leben, bin der ewig Lebendige, und bins nicht nur an mir und für mich im Gegensatz zu allem sonst Dahinsterbenden, *כי אני לעולם*: bins für alles sonst Dahinsterbende, gebe dem Abgestorbenen Anteil an meinem ewigen Leben, wecke das Hingestorbene, wecke Israel auf zu neuem Sein und neuem Leben.

22. 41 u. 42. *אם שנתתי ידו*. Wenn es die Völker dahin kommen ließen, daß ich erst mein Schwert geschärft habe, um Gericht zu üben, sie nicht zeitig einen anderen Weg einschlagen, wenn sie *צרי ומשנאי*, wenn sie die Gegner und Hasser meiner Herrschaft und meines Sittengesetzes bleiben wollten, so daß ich rächend Vergeltung üben müßte, wenn ich so ihnen thun sollte, wie sie an Israel und an anderen Wehrlosen gethan: dann müßte meine Rache blutig wild und grausam werden. — *מדם חלל ושביה* gehört zu *דם הצי מדם*, *אשכיר אויב*, *מראש פרעות אויב*, zu *כשר* zu *מראש* *פרעות אויב*, *וחרבי תאכל בשר*. Sie haben nicht nur *חלל* in der Schlacht, sondern auch *שביה*, wehrlose Gefangene getötet und haben die abgeschlagenen Köpfe triumphierend auf ihren Schwertern getragen — darum

23. 43. *הרננו גוים עמו*. Vergl. *אלמנה ארנן*. Bock 29, 13), darum ruft Gott, indem er Israel unter die Völker hinstreut: Machet heiter meines Volkes Loß, behandelt sie nicht unmenschlich und grausam! Drei Motive werden

39. Siehe nun, daß Ich Ich bin  
Und kein Gott neben mir;  
Ich töte und belebe,  
Ich habe verwundet, Ich heile wieder,  
Meiner Hand entreißt man nichts.

39. רָאוּ עֵתָהּ כִּי אֲנִי אֲנִי הוּא  
וְאֵין אֱלֹהִים עִמָּדִי  
אֲנִי אֲמִית וְאֲחַיֶּה  
כִּחַצְתִּי וְאֲנִי אֲרַפֵּא  
וְאֵין כִּיָּדִי מִצְדָּל:

40. Denn ich hebe zum Himmel hin  
meine Hand  
Und spreche: Ich lebe ewig!

40. שֶׁשֶׁן כִּי־אֲשַׁנֵּא אֶל־שָׁמַיִם יָדִי  
וְאֲכַרְתִּי הִי אֲנֹכִי לְעֹלָם:

zum Schuldigungsanteil gebracht. Subjekt von יאכלו und יהוה ist wohl אלהימו, da הלב und יי' des Opfers nicht vom Opfernden genossen wurde, sondern der Gottheit dargebracht wurde, die in beiden gleichsam den Genußanteil vom Opfermahl erhielt. Im jüdischen Opfer kommen הלב und יי' dem der Hingebung an das Gottesgesetz errichteten Altar zur Nahrung und Weihe.

B. 39. ראו וגו'. Nun, nachdem alles, alles andere, worauf ihr eure Zuversicht gesetzt, sich euch nutzlos und nichtig erwiesen, und von keiner Seite euch Hilfe und Rettung winkt, nun sehet, nun sehet, כי אני הוה, daß Ich allein Ich bin, Ich allein die absolute, von nichts abhängige, ihr Sein nur in Sich tragende, in ihrem Willen durch nichts bedingte ewig unveränderliche, Ich allein die einzige wirkliche Persönlichkeit bin, der gegenüber alles andere bedingt und in seinem Gegensatz nichtig ist, von der somit alles Gewordene ward und alles werdende allein zu erhoffen ist, der daher allein euch bleibt, nachdem mit Ihm, als ihr ihn verließet, alles andere euch verlassen. אני אמיה ואהיה, in mir allein wohnt der ewige Quell alles Seins und Lebens, Ich töte, Ich belebe auch wieder, מחצה, wie Ich es war, der euch geschlagen, ואני ארפא, so bin auch Ich es allein, der ich euch wieder heile, מציל: ואין מידי מציל: ihr habt geglaubt, euch durch Huldigung anderer Schutzmächte meiner Beherrschung und Leitung entziehen zu können, ihr sehet nun, wie ich euch doch mir nicht habe verloren gehen lassen, wie ich, wenngleich auf langen Umwegen, über Wege des Todes und des Leidens euch wieder zu meiner ausschließlichen Herrschaft und Leitung zurückführe.

B. 40. כי אשא וגו'. כי אשא findet sich allerdings namentlich auch von Gott wiederholt als Ausdruck des Schwörens, so 2. B. M. 6, 8 und sonst. Ebenso הי אני (nicht, wie hier אנכי הי) als Formel eines solchen Schwures, 3. B. 4. B. M. 14, 21 und 28. Allein ישא יד אל שמים findet sich nicht in diesem Sinne, dürfte auch von Gott gebraucht, wohl ungeeignet erscheinen, wie weiter ersichtlich entspreche auch nur הי אני dem Schwur, und endlich wäre es Schwur, so würde, wie immer bei Schwüren, das folgende אס eine Verneinung bilden, wie אס וגו' הי אני וגו', ואלם הי אני וגו' (4. B. M. 14, 23 u. 30). Wir glauben daher, es in dem Sinne wie: אשא וגו' אל גוים די וגו' (Jeř. 49, 22) nehmen zu sollen, wo es das Entbieten zur Erfüllung einer Anforderung bedeutet. So auch hier: Ich entbiete den Himmel zur Vollstreckung meines Willens. הי אנכי וגו'. Wir haben bereits (1. B. M. 5. 122 f. u. 408) den Unterschied zwischen אני אנכי, insbesondere im Ausdruck von Gott bemerkt. Während אני die Persönlichkeit im Gegensatz zur Welt und in ihrer absoluten Unabhängigkeit von derselben bedeutet — daher ja auch beim Schwur הי אני —, drückt אנכי vielmehr die Persönlichkeit als umfassenden Träger, als dasjenige aus, worin die Welt ausschließlich

37. Dann sagt er: Wo nun ihre  
Götter,  
Der Hort, in den sie Zuversicht gehabt.  
38. Die ihr Mahlopfertier sollten essen,  
Trinken ihren Gihopferwein;  
Laßt sie doch aufstehen und euch  
helfen,  
Daß euch Beschützung werde!

37. וְאַמֵּר אֵין אֱלֹהֵינוּ  
צִוֵּר חָסִיוֹ כּוֹ:  
38. אֲשֶׁר הָלַב וּבְחַיִּינוּ יִאֲבָלוּ  
יִשְׁתּוּ יַיִן נְסִיבָם  
יָקִימוּ וַיִּעֲזֹרְכֵם  
יָתֵי עֲלֵיכֶם כִּתְרָה:

רענו (Kap. 31, 21) hat sich doch ebenso wie die verheißenen Leiden und eben in ihnen bewährt. Waren sie daher durch die Entziehung des Gottessehnes den Ausschreitungen der Völker hilflos preisgegeben, so war damit doch nicht eine jede Mißhandlung, die sie zu erdulden hatten, gerechtfertigt. Vielmehr war diese Zerstreuung der Machtlosen unter die Mächtigen zugleich eine ernste Probe für diese, wie weit die Menschlichkeit und das Rechtsgefühl in ihrer Brust zur Geltung kam. Denn nicht in der Behandlung des Mächtigen, allenfalls zur Vergeltung Gerüsteten, zeigt sich die Menschlichkeit und das Recht. Wie viel Teilnahme und Rechtsachtung der Schwache unter Starke, der Mensch unter Menschen findet, das ist der Gradmesser des sittlichen Werts der Starke. Darum wird Gott über die Behandlung, die „sein Volk“ inmitten der Völker gefunden, zu Gericht gehen, וְעַל עֲבֵרֵי יִתְנַחֵם, und zeigt sich in geändertem Ratshluß über „seine Diener“, בִּי יָדָא גַּי, sobald er sieht, daß sein Volk und seine Diener alles eingebüßt und nichts Beachtungswertes und nichts Geringes mehr haben, woraus ihnen eine Stütze und eine Zukunft erwachsen könnte. Mit den Verse 23, 24 und 25 geschilderten Leiden hat das über Israel sich vollziehende Verhängnis seinen vernichtendsten Grad erreicht. Mit dem וְעַל עֲבֵרֵי יִתְנַחֵם u. j. w. war der Ausspruch (B. 26) אַחֲרֵיהֶם אַחֲרֵיהֶם אֵינָם אַחֲרֵיהֶם verwirklicht, und mit der statt des אַחֲרֵיהֶם (B. 26) eingetretenen Zerstreuung ein Anfang zur Rettung und Heilung betreten. Vergl. die Aussprüche der Weisen: דַּהָא עָשָׂה הַבַּיָּתָא עִם יִשְׂרָאֵל שְׂבוּרֵן בֶּן הָאִימִים (Befachim 87 b) und דָּבִי אֱלֹהֵינוּ שֶׁשָּׂא אֶלְפִים שָׂנֵא הוּא עֲלֵמָא שְׂנֵי אֶלְפִים תִּיהוּ שְׂנֵי אֶלְפִים תּוֹרֵה שְׂנֵי אֶלְפִים דְּבֵי אֱלֹהִים (Sanhedrin 98 a. — Zu der chronologischen Zusammenstellung Kajisch der תִּירָה שְׂנֵי אֶלְפִים dürfte hinzuzufügen sein, daß die Abfassung der תִּירָה, dieser große Akt der Erhaltung der תִּירָה vor dem fortschreitenden Auseinandergehen der jüdischen Gesamtheit in die Zerstreuung, um 3978 a. m. 150 J. nach dem הַרְבֵּן, somit in die letzte Zeit der Zerstreuung, um 3978 a. m. ging, nach שִׁירָה גַּאֲזַן רַב, zu שִׁירָה גַּאֲזַן רַב, zu שִׁירָה גַּאֲזַן רַב, zu שִׁירָה גַּאֲזַן רַב, zu שִׁירָה גַּאֲזַן רַב nach Babilon und stirbt dort um das Jahr 4003.)

אָפֶס עֵצֵר וְעֵינֵי, seltene Form für אֵלֶּה wie וַיִּשְׁכַּח צִוֵּר (Jes. 23, 15). עֵצֵר, seltene Form für צִוֵּר, ist das, was der Mensch sich zu erhalten bemüht ist, עֵינֵי das für ihn Wertlose, um dessen Erhaltung er sich nicht kummert. Der Ausdruck der höchsten Machtlosigkeit ist es, wenn das, was man sich zu erhalten wünscht, ebenso verloren ist wie das, was man sich selbst überläßt. So auch Rön. II, 14, 10.

וְאָמֵר וְגַי 38. Wenn Israel durch feindliche Natur- und Menschenmacht so heruntergekommen, daß seine völlige Macht- und Hilfslosigkeit sichtbar am Tage liegt, wird Gott dadurch endlich Israel für immer die völlige Nichtigkeit alles dessen zum Bewußtsein gebracht haben, worin es, von Gott abgewendet, die Schöpfer und Schutzkräfte seines Glückes und seiner Freunde hat suchen wollen, הָלַב וּבְחַיִּינוּ, das Vete seiner Wohlstandopfer, und יַיִן נְסִיבָם, den Opferguß seines Freudenweins,

34. Darum liegt es geborgen bei mir,  
Besiegelt in meinen Schätzen:

35. Mein ist das Rächeramt und  
die Vergeltung,

Zur bestimmten Zeit wankt ihr Fuß.  
Denn nahe ist der Tag ihres Dunst=  
gewölkes

Und eilt ihnen in kommenden Ereignis=  
nissen herbei.

36. Denn es richtet Gott einst sein  
Volk

Und zeigt sich in anderem Ratsschluß  
über seine Diener.

Wenn er sieht, daß jede Macht ge=  
schwunden

Und fort ist, was man bewahrt und  
verläßt.

34. הֲלֹא־הוּא בְּיָמַי עֲמֻדָי  
הַתּוֹם בְּאֵיזָרָתִי:

35. לִי נֶקֶם וְשָׁלֹם  
לְעַת תִּמְיוֹט רַגְלֶם  
כִּי קָרוֹב יוֹם אֲדֹם  
וְהֵשׁ עֵתִידָתָ לָמוֹ:

36. כִּי־יִדְּוֶן יְהוָה עַמּוֹ  
וְעַל־עֲבֹדָיו יִהְיֶה  
כִּי יִרְאֶה כִּי־אָזְלָתָ יָד  
וְאָפֶס עֲצוֹר וְעֵיבֹב:

B. 34. הלא הוא בְּיָמַי (verwandt mit קָמַן in geschlossene Hand zusammengreifen, 3. B. M. 2, 2) bergen. Diesen Völkerausfchreitungen gegenüber ist das ihrer wartende Gottesgericht, wenn auch unerkannt in der Gegenwart, doch geborgen bei Gott, und liegt bereits besiegelt in seinen Schätzen, gehört mit zu den Gestaltungen, welche die von seiner Waltung beweckte Heileszukunft auf Erden herbeiführen.

B. 35. לי נֶקֶם וְשָׁלֹם (1. B. M. 2, 6). Der von der Erde zur Wolkenbildung aufsteigende Dunst, der sich dann wieder als Wolke über die Erde entladet. So sammelt sich aus den Verirrungen der Menschen selbst der verhängnisvolle Stoff zu dem Gewitter, das, wenn ihr Verhängnis reif geworden, sich über ihre Häupter entladet und אֲדֹם wird zum Ausdruck für ein den Menschen treffendes Unglück. הלא אֲדֹם לְעוֹלָם (Job. 31, 1), גם אני באֲדֹמָם אֲשַׁחֵק (Prov. 1, 26). והֵשׁ עֵתִידָתָ לָמוֹ, der אֲדֹם eilt ihnen in allen kommenden Ereignissen herbei. Jedes kommende Ereignis ist ein Schritt zu diesem Ende.

B. 36. כי יִדְּוֶן יְהוָה עַמּוֹ וְעַל־עֲבֹדָיו (כי יִדְּוֶן heißt überhaupt, das Recht in einem gegebenen Falle zur Geltung bringen, daher auch eigentlich die Sache des Rechtsgekränkten vertreten (siehe zu 1. B. M. 30, 6 u. 49, 16. — וְעַל־עֲבֹדָיו siehe zu 1. B. M. 6, 6). Der Kaufschuß u. s. w. schließt sich dem unmittelbar Vorhergehenden an und blickt auf die mit B. 26 abgebrochene Schilderung des über Israel kommenden Leidensverhängnisses zurück. Die Völker werden erinnert, des Tages des Gerichtes und der Vergeltung zu gedenken, die auch für sie kommen werden. Denn, heißt es hier, wenn Israel, seiner Verirrungen wegen seines staatlichen Glückes verlustig, ins Exil wandern mußte und — zu seiner und der Völker Belehrung — in ihre Mitte zerstreut und ihrer Willkür hilflos preisgegeben ward, so war es doch, wie immer auch von seiner idealen Bestimmung abgefallen, den Völkern gegenüber עָמֵי וְעַבְדֵי יְהוָה, das Gottesvolk und die Seinem Befehleswillen und Seinen Waltungszwecken sich dienend Unterordnenden geblieben. Zum vollendeten Bundesbruch mit Gott und seinem Befehle und zur gänzlichen Verleugnung desselben war es ja nie gekommen. Das dieser שִׁירָה zu Grunde liegende כִּי לֹא הִשְׁבַּח בְּפִי

31. Denn nicht unserm Horte gleicht  
ihr Hort,

Des sind unsere Feinde selber Richter,

32. Denn von Sedoms Weinstock ist  
ihr Weinstock

Und von Amora's Gefilden,

Ihre Beeren sind giftige Beeren,

Bewähren sich als Bitterkeittrauben  
ihnen!

33. Drachenvut ist ihr Wein

Und grausames Otterngift.

31. כִּי לֹא כְצוּרֵנוּ צוּרָם

וְאֹיְבֵינוּ פְּלִיָּים:

32. פִּרְמִינְגֵן סֹדֶם גִּפְנֵם

וּמִשְׁדֵּמַת עַמְרָה

עֲנִבְכוּ עֲנִבֵי־רוּשׁ

אֲשֶׁפֶלַת מְרַת לְמוֹ:

33. הַמַּת תְּנִינִם יִנֵּם

וְרֹאשׁ פְּתָנִים אֲכֹר:

durch den Geniis ihrer nationalen Errungenschaft innewohnenden Überlegenheit verdanken sie den so unendlich leichten Sieg, sondern der Verlassenheit und Preisgebung Israels von Gott, der bis dahin sein Hort und seine Stärke gewesen, und dessen Beistand es versichert. כִּי לֹא כְצוּרֵנוּ צוּרָם. Denn, wenn Israel von seinem Hort nicht verlassen worden wäre, ja, wenn Israels Hort nicht ganz eigentlich dessen Unterjochung durch die Völker gewollt, es ihnen zu diesem Zwecke nicht ganz eigentlich ausgeliefert hätte, wenn es in dem Kampf der Völker gegen Israel in Wahrheit einen Kampf des Völkerhorts mit Israels Hort gegolten hätte, dann wäre Israel nicht unterlegen, dann wäre nicht Israel, dann wären die Völker die Besiegten gewesen; mit Israels Hort kann der Völker Hort sich nicht messen, das haben ja die Völker bereits aus der ganzen Vergangenheit gelernt, darüber kann man ihnen bereits selbst das Urteil zutrauen. פְּלִיָּים (siehe zu 1. B. M. 48, 11) לֵלֵל und das Subst. לֵלֵל findet sich nirgends als Ausübung einer politischen Gewalt. Es ist immer ein auf Überlegung und Folgerung beruhendes Urteilen.

V. 32. כִּי bezieht sich auf das ganze Vorhergehende (Verse 29—31). Denn, wenn sie das über Israel Ergangene als Gottes Gericht begriffen, wenn sie die Gerichte erwogen hätten, die von diesem Gotte Israels bereits an andern Völkern geübt worden, sie hätten wirklich, statt Israel zu drücken und zu höhnen, an ihr eigenes Ende denken, daran denken sollen, wie es ihnen ergehen werde, wenn einst Gott mit ihnen ins Gericht geht. Denn der Baum, von dem sie ihre Lebensfreuden pflücken, der Acker, von dem sie ihre Nahrung ernten, das sind ja Sektlinge von Sedoms und Amoras Pflanzung (siehe 1. B. M. 13, 10), Sedoms und Amoras, die dem Gottesgerichte nicht entgangen. Es ist ja nicht der Gedanke der Pflicht, es ist ja derselbe Egoismus und derselbe Hang nach Einlichkeit, der ja auch ihnen als leitendes Prinzip gilt. Darum wächst nichts Heilfames an ihrem Baum und die Trauben ihrer Freuden gehen ihnen in Bitterkeiten über.

V. 33. הַמַּת גִּי. Ihre Lust artet in niedrige Schadenfreude und Grausamkeit aus. Das Ganze ist eine Schilderung der oben als גִּי נָכַל, als sittlich und staatlich entartet bezeichneten Völker, die Gott als Werkzeug seines Strafgerichts an Israel gebrauchte. — רֹאשׁ siehe Kap. 29, 17. — אֲכֹר. Die Bedeutung von אֲכֹר ist unzweifelhaft. Es kommt wiederholt in der Bedeutung: grausam vor. Zweifelhaft ist die Ableitung. Verglichen mit אֲכֹר (Zirm. 15, 18) wäre die Wurzel אֲכֹר, die aber weiter nicht vorkommt und nur vielleicht eine Analogie mit גָּרַר, schneiden gewährt. Man könnte sich fast veranlaßt sehen, es als ein Kompositum אֲכֹר גָּרַר zu begreifen: etwas, was dem andern als völlig fremd, hielos gegenüber steht.



28. Denn ein in seinen Plänen zu Grunde gehendes Volk sind auch sie, Und Einsicht findet sich nicht bei ihnen.

29. Wären sie weise, würden sie hierauf ihren Verstand wenden, Würden auf ihr eigenes Ende schließen:

30. Wie verfolgte einer tausend, Und schlugen zwei zehntausend in die Flucht,

Wenn nicht ihr Hört sie preisgegeben, Gott sie ausgeliefert hätte!

28. כִּי־גֵוִי אֲבָד עֲצוֹת הַחָיָה

וְאִין בָּהֶם הַבִּינָה:

חֲמִישִׁי 29. לֹו הַכְּבוֹי יִשְׁכִּילוּ וְאִתָּה

וְבִינוּ לְאַתְרֵיהֶם:

30. אֵיכָה וַיִּרְדָּף אֶחָד אֶלְפָּה

וּשְׁנַיִם יָנִיכוּ רִבְבָּהּ

אִם־לֹא כִי־עֲזָרְהֶם מִכָּרָם

וַיהוָה הִסְגִּירָם:

Getreide einsammeln, so auch: יגרוו בהרמו (Habakuk 1, 15 — das aber mehr auf eine Wurzel גרר hinwiese —); oder es ist von גור: Angst haben, das jedoch sonst nur mit — konstruiert wird, לא הגור ממנו (Kap. 18, 22. — Über den Zusammenhang der verschiedenen Bedeutungen von גור 1. B. M. S. 198.)

Nachdem all dieses Leid über sie ergangen, hätte ich, um sie ferneren Völkermißhandlungen zu entziehen, sie — wie etwa die zehn Stämme — in einen entlegenen Erdwinkel verwiesen, wo sie, auf sich selbst allein beschränkt, der ernststen Bestimmung und Rückkehr entgegen reifen mögen, wenn mir nicht vor dem noch größeren Verdruß vom Feinde graute, oder wenn ich damit nicht den Verdruß vom Feinde einernten würde, — כעם בניו ובנהיו wie כעם אייב (V. 19) — פן, ihre Feinde könnten es verkennen, es der Wahrheit entfremden, es als etwas anderes auffassen, als es wirklich ist. So: ואתהם לא הנכרו, wollest ihre Wahrzeichen nicht verkennen, nicht mißdeuten (Job. 21, 29), וינכרו את המקום הזה (Jirm. 19, 4) sie entfremdeten diesen Ort, verkannten seine Bedeutung, oder entzogen ihn seiner Bestimmung. Israel mußte in der Mitte einer ihm und seinem Gotte feindlichen, in noch höherem Maße als es irregegangenen und entarteten Menschheit, und damit freilich ihren Mißhandlungen ausgesetzt bleiben, wenn nicht das Gegenteil von dem erreicht werden sollte, das mit Israels ganzer geschichtlicher Sendung bezweckt war. Statt ein weltgeschichtlicher Fingerzeig für Gott, den Einen-Einzigen, seinen Willen und sein Walten zu sein, würde Israels Verschwinden aus dem Gedächtnis der Menschen von den Völkern nur als ein Triumph des heidnischen Wahns über die jüdische Wahrheit aufgefaßt worden sein, sie hätten in dem über Israel ergangenen Gottesgericht nicht Gottes Gericht, sondern nur den Triumph der eigenen Menschenmacht erblickt. So muß Israel zur Belehrung der Völker dulden und leiden und — bleiben.

V. 28. כִּי גֵוִי אֲבָד עֲצוֹת הַמָּה, denn die Israel entgegenstehenden Völker gehen zusammen an selbstgeschaffenen Plänen, an dem Dünkel auf ihre politische Staatenweisheit zu Grunde und haben nicht die Einsicht, aus den Thatsachen und Ereignissen die rechten Schlüsse zu ziehen.

V. 29. לֹו הַכְּבוֹי. Wären sie für Weisheit empfänglich, sie würden ihren begreifenden Verstand auf das unter ihren Augen und durch ihre Vermittlung vollzogene Gottesgericht über Israel richten und daraus den Schluß auf das ziehen, was ihnen selber bevorstehen werde.

V. 30 u. 31. אִיכָה וְגִ'. Die völlige Macht- und Widerstandstosigkeit Israels seinen Feinden gegenüber hätte diesen sagen können, nicht ihrer Tapferkeit und der ihnen

23. Leid auf Leid lasse ich über sie  
kommen,  
Verschieße meine Pfeile wider sie.

24. Hungergemergelt, Blut verzehrt  
und bitteren Todes,  
Und Tiergebiß lasse ich wider sie los,  
Neben Wut der Staubeschleicher.

25. Von draussen rafft das Schwert,  
Von drinnen Angst,  
Jüngling wie Jungfrau,  
Säugling mit dem Greis.

26. Ich spräche: In einen Winkel  
weise ich sie,  
Lasse aus der Menschheit ihr Andenken  
schwinden;

27. Sammelte ich damit nicht Ver-  
druß vom Feinde,  
Ihre Dränger könnten es verkennen,  
Könnten sagen: Unsere Hand ist hoch,  
Nicht Gott hat alles dies bewirkt!

23. אֶסְפֶּה עָלֵיכֶם רְעוּת  
הֲצִי אֲבִלְהֶיכֶם:

24. מִזֶּן רָעֵב וּלְהַמִּי רֶשֶׁף  
וּקְטֹב מְרִירִי  
וּשְׁנֵי־חַמַּת אֲשֶׁלְחֶיכֶם  
עִם־חַמַּת וְחֶלֶן עֵפֶר:

25. מִחוּץ תִּשְׁבְּלוּ־תֶרֶב  
וּמִחֲדָרִים אֵימָה  
גַּם־בְּהוֹר גַּם־תּוֹלָה  
וְיִנֵּק עִם־אִישׁ שִׁיבָה:

26. אֲמַרְתִּי אֶפְאַיְהֶם  
אֲשַׁבְּתָהּ מֵאִישׁ וּבָרָם:

27. לֹוֹלֵי בְעַם אֵיבֹב אֲגֹר  
פְּרִינִבְחָו צְרִיבוּ  
פְּרִיאֲרֵי וְדַנֵּי רָמָה  
וְלֹא יִהְיֶה פְּעֵל כְּלִיָּאת:

В. 23. אֶסְפֶּה, אֲבִלְהֶי: eines zum andern legen, verwandt mit כָּפַח (siehe Kap. 29, 18). יָחַד, von dem ihnen die gehäuften Leiden kommen, jedes Leid ist ein Pfeil von mir, und כָּפַח, meine verschiedenartigsten Leidenverhängnisse sende ich über sie und gebe ihnen zugleich die Kraft, sie alle zu überdauern, הֲצִי כָלוּ וְהֵם אֵינִי (כִּסְפֵּי)!)

ВВ. 24 u. 25. מִזֶּן רָעֵב וּלְהַמִּי. Hier folgt die Schilderung der verschiedenen Pfeile der Gottesverhängnisse, die Israel alle zu überdauern hat, (В. 24) durch die gegen sie empörte Natur, (В. 25) durch das gegen sie gerichtete Völkerverwüten. — כָּפַח von כָּפַח (wie יָחַד von מִיָּחַד), verwandt mit כָּפַח, aufgelöst werden, schwinden, כָּפַח, aussaugen, bedeutet das Schwinden der Säfte durch Hunger. — רֶשֶׁף die innere Wut, so von der Eifersucht: רֶשֶׁף רֶשֶׁף (Hohel. 8, 6). Hier: die Fieberglut. — קְטֹב, verwandt mit קָטַף Abreipfen von Ähren (Kap. 23, 26), eine plötzliche Todesart, die den Menschen unvorbereitet wegrafft. הֶלֶן rabbinisch das Hinfließen des Wassers am Boden, מִיָּחַד Dachrinne. Daher auch Bezeichnung des Hinfließens von Schlangen am Boden. Verwandt damit vielleicht שַׁעַל, die Fußsohle, כְּרָמִים ein enger, nur ein fußbreiter Pfad, den man nur schrittweise durchgehen kann, שׁוּעַל, שֶׁהַל die pfadgleichenen Füchse und Schakale (siehe zu 4. В. М. 22, 24).

ВВ. 26 u. 27. אֲמַרְתִּי אֶפְאַיְהֶם, אֲמַרְתִּי אֶפְאַיְהֶם, Seite oder Winkel, verwandt mit פֶּה der Wurzel von פִּי Mund, das in חֶרֶב פִּי שְׁנֵי פִיָּה (Richter 3, 16) auch die äußerste Seite, die Schärfe des Schwertes bedeutet. אֶפְאַיְהֶם ist Hifil von פִּיָּה mit auseinander gezogenem Suffixum, so viel als אֶפְאַיְהֶם: ich verweise sie in einen Winkel. אֲגֹר von גֹּר der Wurzel von בְּגֹרָה, Scheuer, also: das geschnittene

20. Und sagte: Ich will ihnen mein  
Angeſicht verbergen,  
Will ſehen, was ihr Ende ſein wird.  
Denn ein Geſchlecht voll Wandlungen  
ſind ſie,

Söhne, in welchen nichts Zuverläſſiges iſt.  
21. Sie haben in mein Recht durch  
Angötter eingegriffen,

Haben mich mit ihren Nichtigkeiten  
erjürrt:

Ich laſſe durch Unvölker in ihre Rechte  
eingreifen,

Durch entwelftes Volk ihnen Gram  
bereiten.

22. Denn das Feuer war durch  
meinen Zorn angeſacht,

Darum brannte es bis in die tieſte Gruft,  
Verzehrte Land und ſeine Frucht

Und entflamnte der Berge Gründe.

20. וַיֹּאמֶר אֶסְתִּירָה פָּנַי מֵיהֶם

אֶרְאֶה כִּי אֶתְרִיתֶם

כִּי דֹר בַּהֲבִכַת הַיָּהּ

בָּנִים לֹא־אֲמִנּוּ בָּם:

21. הֵם קָנְאוּנִי בְּלֹא־אֱלֹ

לֵהֶם בְּעֵינָיו בְּהַכְלִיחֶם

וְאָנֹכִי אֶתְנִיחֶם בְּלֹא־עֵם

בְּגוֹי נֹבֵל אֶבְעִיֶסֶם:

22. כִּי־אֵשׁ קָדְחָהּ בְּאֶפְי

וַתִּקַּד עַד־שְׁאוֹל בְּהַתִּית

וַתֹּאכַל אֶרֶץ וּבְלָהּ

וַתִּלְהַט כִּי־סִבְרוּ הַרְיָם:

flagſt, daß Gottes Beiſtand ſich nicht mehr wie früher in deiner Mitte zeigt, ſo haſt du hier die Antwort.

קנאך (ſiehe 4. B. M. 14, 11). Er fühlte ſich durch nichts mehr gehalten, ſah nichts mehr ſeines Bleibens würdig (vergl. Jer. 33, 23). ואם עמי ינאצין מהיות עוד גוי לפניכם, und mein Volk halten ſie nicht mehr würdig, oder erklären ſie nicht mehr würdig, nach ihrer Anſicht ein Volk ſerner zu ſein.

וַיֹּאמֶר אֶסְתִּירָה וְגו'. Sie glauben meiner und meines Beiſtandes entraten zu können, mögen ſie einmal erfahren, wohin ſie ohne mich geraten. אֶסְתִּירָה פָּנַי מֵהֶם, will ihnen meine beſondere Fürſorge nicht mehr ſichtbar werden laſſen. כִּי דֹר הַבְּבִכּוֹת, ſie ſind ein Geſchlecht voller Wandlungen, ſie wechſeln raſch ihre Geſinnungen, gehen raſch von einer Stimmung zum Gegenteil über. In Leid ſuchen ſie mich, und iſt ihnen geholſen, vergeſſen ſie mich.

B. 21. הֵם קָנְאוּנִי וְגו'. Sie haben weſenloſen, von jeder ſelbſt vermeintlichen Göttermacht ſernen Dingen eine nur mir gebührende Huldigung erwieſen, haben ſelbſt mit Dingen, deren zweck- und zukunftsloſe Nichtigkeit auf Händen lag, mir zuwider gehandelt: ich laſſe ſie durch Bevölkernngen rechtsberaubt werden, die ſelbſt ſchon im eigenen ſozialen Zuſammenhang alle ein Volksdaſein bedingende Rechtsachtung verloren haben — ſie drückten und beraubten ſich unter einander, und folgerichtig die Juden umſomehr, — בְּגוֹי נֹבֵל אֶבְעִיֶסֶם, gebe ihnen Kummer durch Völker, die keineswegs beſſer ſind als ſie, die ſelbſt ſchon ihre völkerverſittliche Blüte hinter ſich haben und an aller anſchweifenenden und grauſamen Entartung ihre Weide finden.

B. 22. כִּי־אֵשׁ קָדְחָהּ בְּאֶפְי. Denn die zerſtörende Macht, die über ſie kam, kam inſolge meines Unwillens über ſie, daß gab dieſer Macht die ſo tief und weit greifende zerſtörende Gewalt.



17. Opfern Dämonen, Ungöttern,  
Gotttheiten, von denen sie nie etwas  
erfahren,  
Neuecdachten, jüngst aufgekommeneu,  
Vor denen euren Vätern nie gegraut.

17. וּזְבַחוּ לְשָׂדִים לֹא אֱלֹהִים  
לְאֱלֹהִים לֹא יִדְעוּם  
הַדְּשִׁים מִקְרֹב כִּי אֵין  
לֹא שְׁעָרוֹם אֶבְתִּיקֶם:

wiederholt bemerkt, ein verletztes Recht in Gefühlen, Worten oder Handlungen geltend machen. Im Hifil: jemandem das Gefühl eines verletzten Rechts bewirken. Sie wenden das Recht, das ausschließlich Ihm an ihnen zusteht, ändern zu, die ihnen völlig fremd sind, denen sie nichts verdanken und nichts verdanken können, die nichts für sie gethan haben und nichts thun können, zu denen überhaupt ihr ganzes Wesen nie in einem Huldigungsverhältnisse stehen sollte. Und diese Vergötterung und Huldigung anderer Mächte bleibt kein blos theoretischer Irrtum, sie hat die verderblichsten praktischen Folgen, daß ihre Sittlichkeit bis zu den abscheulichsten Ausschweifungen entartet. War ja eben die größere sittliche Ungebundenheit von je nicht nur die Folge, sondern ganz eigentlich das Motiv des jüdischen Abfalls von Gott, dem Einzig-Einen und seinem sittenstrengen Gesetz, אמר ר' יהודה אמר רב יודעין היו ישראל בע"ז שאין בה, אמר ר' יהודה אמר רב יודעין היו ישראל בע"ז שאין בה, אמר ר' יהודה אמר רב יודעין היו ישראל בע"ז שאין בה (Sanhedrin 63 b).

W. 17. וּזְבַחוּ לְשָׂדִים וְגו'. וּזְבַחוּ לְשָׂדִים kommt in הנך nur hier und, auf dieselbe Verirrung zurückblickend, (Ps. 106, 37) vor. וּזְבַחוּ אֵת כְּנִיָּהּ וְאֵת כְּנֹתֶיהָ לְשָׂדִים. Wurzel von זר ist זור, verwandt mit שרד. שרד kommt nur noch einmal, für den Begriff זר aber sehr bezeichnend, vor: מִקְטֵב יִשׂוּר צְהָרִים (Ps. 91 b). Während שרד mehr eine mechanische Blindernng und Zerstörung bedeutet, weist זור auf die zerstörende Wirkung einer unsichtbaren Kraft hin. שרדים sind unsichtbare, dem Blühen und Gedeihen schadende Kräfte, לֹא אֱלֹהִים die selbst in der Vorstellung des Völkerverwahns nicht mit Göttermacht bekleidet sind, לֹא יִדְעוּם für welche auch ihnen keine zu irgend welcher Vergötterung veranlassende Erfahrung gegeben ist, כִּי אֵין הַדְּשִׁים מִקְרֹב באו, vor denen selbst euren Voreltern vorabrahamitischer, polytheistischer Vergangenheit nie gegraut. — Es giebt nur eine Überzeugung, die Überzeugung von Gott, dem Einzig-Einen und seiner unmittelbaren Bundesnähe mit den Ihm huldigenden Menschen, welche den Menschen aufrichtet und emporhebt über alle anderen Mächte zwischen Himmel und Erde und ihn frei macht von jeder Furcht und jedem entwürdigenden, entfittlichenden Zittern vor wirklichen oder eingebildeten, seinem Gedeihen feindlichen Mächten. Aus dem Dienst des Einzig-Einen hinausgetreten, verliert das Menscheninnere allen Halt, und der Wunder wie frei sich Dünkende verfällt dem Zittern vor allen wirklich die auf sich gestellte Menschenmacht überragenden Mächten der Natur- und Schicksalsgewalten, wie vor allen Wahngelburten einer der Natur und Welt vermeintlich ihre Geheimnisse ablaufenden Deutung. Unter dem Wahrheitsstrahl des Einzig-Einen steht ihm alles im Sonnenlichte einer von einer Macht der Weisheit und Güte durchleuchteten Welt, in welcher alles, selbst über Nacht und Tod, über Schmerz und Untergang einem höhern Sein des Daseins und des Lebens, der Kraft und der Freude, der Unsterblichkeit und Ewigkeit zugeführt wird, und in welcher, durch seine nähere Kindschaft mit dem Einzig-Einen und seinem Ihm zugewandten Pflichteleben, der Mensch, schon in seinem Jetzt- und Hiersein mit seinem Vater verbunden, an der Hand seines Einzig-Einen selbst über Nacht und Tod dem Lichte und dem Leben heiter in ungetrübter Seligkeit entgegen zu wandeln vermag. — Verflüchtet sich das Menschenauge diesem Lichte und diesem Leben, so versinkt ihm die Welt in eine

16. Durch Fremde schmälern sie ihm  
sein Recht,  
Erzürnen ihn durch Absichtlichkeiten.

16. יִקְנְאוּהוּ בְּזָרִים  
בְּתוֹעֵבֹת וּבְעֵיסָוִי:

irdischen Ziele ersteigen lassen, die höchste materielle Wohlfahrt und die höchste geistige und sittliche Vollendung. Sollte Israel ja in einem leuchtenden Beispiel zeigen, wie ein vollendetes geistig sittliches Pflichtleben keineswegs auf irdisch heiteres Glück notwendig zu verzichten habe, vielmehr der höchste Grad von Sittlichkeit sich sehr wohl mit dem höchsten Maß irdischen Glückes vertrage, ja sich eben in einem solchen zu bewähren und alle irdischen Mittel und Genüsse in geistige Ertrugenschaften sittlicher Pflichtthaten umzusetzen habe. Als aber dem diesem sittlichen Ideale bestimmten Geschuruvolke zur Lösung seiner Aufgabe sinnliche Güter und Genüsse in Fülle geworden, als es aus der Wüste zum Lande von Milch und Honig gelangt war, da wurde es fett und schlug es aus. „So oft es fett wurde, wurde es feist und vom Fett überwuchert“, eigentlich: „bedeckt“, *כִּסָּה* scheint Qual zu sein, wie *כִּסּוּ פְּנֵי* (Ps. 80, 11) Verge wurden von seinem Schatten bedeckt. *כִּסּוּ אֶרְצוֹת* (Prov. 24, 31) seine Fläche war mit Dornen bedeckt. Es würde dann allerdings das Tagesch im *שׁ* fehlen, wofür sich jedoch Beispiele finden *בְּנֵי אָדָם יִקְשִׁים* (Pred. 9, 12), *לֵב הוֹהֵל הַטְּהוֹ* (Jes. 44, 19). Oder *כִּבֵּה* hat die intransitive Bedeutung: bedeckt werden wie *כִּבֵּה* die aktive, bedecken. Der Sinn ist: je mehr martiger, fetter Nahrungsstoff dem Körper zugeführt wird, umso mehr sollte er den Überfluß an Stoff in Kraft und Arbeit umsetzen, um so erhöhter sollte seine Thätigkeit und Leistung sein. Dann beherrscht er die Fülle und bleibt körperlich und geistig gesund und hat durch die größere Leistung einen größeren sittlichen Wert. Unterläßt er dieses aber, so lagert sich der unverbrauchte Nahrungsstoff in seinem Körper ab, er wird forpulent, feist, und statt die Fülle zu beherrschen, wird er, sein eigentliches geistiges, thätiges Selbst, von dem Fett übermannt und geht darin unter. Das ist Israels Geschichte. Es hat Fülle und Überfluß nicht zu erhöhten geistigen und sittlichen Leistungen, nicht zu vollerer Lösung seiner Aufgabe benutzt; seine sittliche Vervollkommnung hat nicht mit seiner glücklicheren äußeren Lage Schritt gehalten; es hat es nicht verstanden, Herr seines Reichthums und seines Glückes zu bleiben, hat sie nicht in sittliche Pflichtertrugenschaften umzusetzen gewußt, es hat sich von Reichthum und Glück übermannen und sein besseres, geistiges, sittliches Selbst darin untergehen lassen. —

*וְיִשָּׁה וְיִשָּׁה* heißt überwiegend: sich um etwas nicht kümmern. Als Israel fett wurde, da stieß es alles, was es nicht selbst war, verächtlich von sich, kümmerte sich nicht mehr um Gott, der es doch zu dem gemacht hatte, was es war, erfüllte die Aufgabe nicht, für welche Gott es gebildet hatte, *וַיִּבְלֵ זֶרַע יִשְׂרָאֵל* wörtlich: und betrachte als „abgewekt“ den Halt und Schöpfer seines Heils. In den Zeiten des Galuth und für die Galuthzeiten war Er gut und nütze, da hatte man keinen anderen Halt, da war es gut und nütze, sich einen Halt in den Höhen zu suchen. Allein in Freiheit und Glück auf eigene Füße gestellt, ist das Vertrauen auf Ihn und die Ihn zu zollende Treue ein antiquiteter, überwundener Standpunkt geworden, — der „altväterische Glaube“ hat das Seinige gethan, der „altväterische Glaube“ kann gehen — *וַיִּבְלֵ זֶרַע יִשְׂרָאֵל*.

B. 16. יִקְנְאוּהוּ בְּזָרִים. יִקְנָא im Hifil kommt nur hier (B. 21) und in ähnlichem Zusammenhang Ezech. 8, 3 und Ps. 78, 58 vor. יִקְנָא im Piel heißt, wie bereits

14. Kinderrahm und Schafes Milch,  
Nebst Fett der Schafe, und Basan  
erzeugte Widder und Böcke,  
Nebst Fett von Weizennieren;  
Der Beere Blut trinkst du gegorenen  
Wein!

15. Da ward Jeschurun fett und da  
schlug es aus —  
So oft du fett wardst, wurdest du feist  
und übermannt vom Fett —  
Da versieß es Gott, der es gebildet hatte,  
Und betrachtete als wertlos den Hort  
seines Heils.

14. חֲמֵצֵת בָּקָר וְחֵלֶב צֹאן  
עִם־חֵלֶב בָּרִים  
וְאֵילִים בְּנֵי־בֶשֶׂן וְגִתוּדִים  
עִם־חֵלֶב כְּלֵיֹת חֲמָה  
וְדֶם־עֵינֵב הַשְּׂתֵה־חֶמֶר:

15. וַיִּשְׂבֵן יִשְׂרָאֵל וַיִּבְלַט  
שִׁמְנֵה עִבֹת כְּשֵׂית  
וַיִּשֶׂשׂ אֱלֹהִים עֲשֵׂהוּ  
וַיִּבְבֵּל צוּר יִשְׁעָיו:

daß dort wie hier neben der Dualform auch der einheitsliche Plural durch die Schreibweise ausgedrückt ist. Es dürfte damit gesagt sein, daß das materiell sinnliche einerseits und andererseits das geistig sittliche Moment in den Zielen des Menschenstrebens doch im tiefen Grunde ein wesentlich Einheitsliches bilden, das Eine nicht ohne das Andere erreichbar, beide in ganz gleicher Würdigung nur von dem einen Pflichtgeföhle zu erringen sind, das die Basis aller Menschenbestrebungen zu bilden hat. Also:

Nachdem Gott sein Volk in der Wüste gewedt und geübt hatte, sich ausschließlich den Aldersstittigen seiner Führung anzuvertrauen, ריכיבו על במותי ארץ, ließ er es die Doppelhöhen der irdischen Ziele ersteigen: mit den geistig sittlichen Errungenschaften zugleich alle materiell sinnliche Wohlfahrt, ויאכל הנובה שרה, was nur das von Menschen angebaute Gefilde an Früchten zu reichen hat, das erhielt es zu Nahrung und Genuß, נור (lautverwandt mit נור die horizontale Bewegung des Darreichens, daher נור rabbinisch: der Zweig) das Gewähren, Darreichen der Früchte. שרי siehe 1. B. M. S. 250.

וכאלע וינקוהו רבש מסלע ebenso wie ושמן מהלמיש צור kann sich, nachdem es schon heißt ויאכל הנובה שרי, nicht auf die wundervolle Speisung in der Wüste beziehen. Ohnehin finden wir dort nur eine Versorgung mit Wasser aus Felsen. Es scheint vielmehr auch der außerordentlichen Fruchtbarkeit des Landes das Außerordentliche, Wunderbare vindizieren zu wollen. Unter dem besonderen Segen, den Gott dem Lande seines Gesöhkes für das Volk seines Gesöhkes verlieh, ging die Fruchtbarkeit über die natürliche Beschaffenheit des Bodens hinaus. Felsen- und Kiesgrund verwandelte sich in Fruchtboden und trug Datteln- und Ölbbäume. Siehe das zu 1. B. M. 26, 1 u. 2 Bemerkte.

B. 14. חמאת וגו' חמאת כרים הלכ כליית הטב ויאכל הנובה שרי die klebste und Beste, die Etymologie von כר ist dunkel. Vielleicht sind כרים von Schafen, was עהודים von Ziegen. עהודים siehe 4. B. M. 7, 17. כליית הטב die einzelnen Körner einer Ahr werden an Größe mit den einzelnen Teilen einer Niere verglichen.

והם ענב חשהה המר ודם ענב ist der junge eben der Traube entnommene Most, המר der schon gegorene geistige Wein. המר gären מימיו יהמו יחמרו (Ps. 46, 4). So auch חמר כלא מכך ויין חמר כלא מכך (Ps. 75, 9). Der Wein ist gegoren und reich gemischt.

B. 15. וישבן וגו' Wir begegnen hier das erstemal dem Namen Jeschurun. Es bezeichnet Israhel nach dem Ideal seiner sittlichen Bestimmung, das in dem Charakter שר, des Geraden, seiner Bestimmung ohne Abweichung Entsprechenden, seine Bezeichnung findet. Vergl. וכולון und ובל. Es hieß oben: Gott wollte es die Doppelhöhen der

12. So will Gott es gesondert  
leiten,  
Und neben ihm kein fremder Gott.  
13. Er läßt es besteigen die Höhen  
der Erde,  
Es genoß die Früchte der Felsler;  
Er säugte es mit Honig aus dem Fels  
Und Öl aus Gesteines Kiesel.

12. יהוה בָּדָד יִנְהֲגֵנוּ  
וְאֵין עִמוֹ אֵל נֶכֶד: שְׁלִישִׁי  
13. יִרְכְּבֵהוּ עַל-בְּמֹתָיו אֲרָץ  
וַיֹּאכַל תְּנוּכַת שָׂדֵי  
וַיִּנְקָהוּ דְבַשׁ מִסֶּלַע  
וַיִּשְׁמֶן מִתְּלֵמֵי שֶׁזֶר:

schwimmen des Einzig-Einen zu überlassen — und zu diesem Mute, der nur in dem felsenfesten Vertrauen zu der Führung des Einzig-Einen zu finden war, sollte die ganze Wanderung durch die Wüste mit allen dort gegebenen Erfahrungen und Belehrungen das Gottesvolk wecken, erziehen und üben. Denn wie die Schwungkraft des Adlers allein die Zungen mit sich hinauf in die isolierenden Höhen trägt, so:

B. 12. בָּדָד יִנְהֲגֵנוּ, so will auch Gott sein Volk בָּדָד: von allen andern gesondert, zur Höhe seiner Bestimmung führen und verträgt nicht die Gemeinshaft mit den von den Völkern vergötterten Mächten. בָּדָד ist nicht soviel als לְבַדּוֹ, bezieht sich nicht auf die Alleinheit Gottes, sondern auf die Vereinjamung des Volkes von allen anderen Völkern und deren Schutzmächten. Vergl. בָּדָד יִשָּׁב (3. B. M. 13, 46), וַיִּשְׁכֹּן יִשְׂרָאֵל בְּטַח בָּדָד (5. B. M. 33, 28) und alle anderen Stellen. Das עִמוֹ kann sich sowohl auf Gott, als auf das Volk beziehen.

B. 13. יִרְכְּבֵהוּ עַל בְּמֹתָיו אֲרָץ. Wir haben bereits zu 1. B. M. bemerkt, daß בְּמָה nicht den Begriff Anhöhe überhaupt, sondern den einer solchen Anhöhe bedeutet, die als Unterlage und Standpunkt der Erhöhung des darauf sich Befindenden dient. אֲרָץ ist daher nicht gleichbedeutend mit הָרִי אֲרָץ, sondern drückt den Begriff solcher emporragerender Höhen der Erde aus, deren Besteigen das Ziel von Bestrebungen bildet. בְּמָה daher ja Ausdruck für alle angestrebte und erreichte hohe Stellungen. עַל בְּמֹתָיו (Ps. 18, 34 u. Habakuk 3, 18), וְעַל בְּמִיתֵי יַעֲקֹבִינִי, יִדְרֹכֶנּוּ (5. B. M. 33 29). Die stat. constr. plur. Form בְּמָהֵי weist auf eine Dualform des Plurals hin, wie יִרְכְּבֵם von יִרְכְּבִים. Der einfache Plural von בְּמָה ist בְּמָהֵי, auch im stat. constr. בְּמָהֵי, so בְּמָהֵי אֲרָץ (4. B. M. 21, 29), בְּמָהֵי בַעַל (dasselbst 41). In בְּמָהֵי bezeichnet der Dualis den die beiden Längsseiten zusammenfassenden Hinterraum. בְּמָהֵי wären somit: Doppelhöhen, und ist in der Schreibweise unseres בְּמָהֵי zugleich das Merkmal des einfachen Plurals mit enthalten. Diese Dualform בְּמָהֵי kommt nur wie hier im Zusammenhange des Erstehens oder Betretens von Höhen und zwar in bildlichem Sinne vor, וְדָרַךְ עַל בְּמָהֵי אֲרָץ (Jes. 58, 14), וְדָרַךְ עַל בְּמָהֵי יָם (Amos 4, 13 u. Mi-ha 1, 3), וְדָרַךְ עַל בְּמָהֵי יָם (Job. 9, 8), אֵעֲלֶה עַל בְּמָהֵי עֵב (Jes. 14, 15). Alle diese Stellen enthalten den Gedanken einer Erhabenheit, Macht, Herrschaft verleiheuden Stellung. Die Dualform dürfte somit die Doppelbeziehung einer solchen Stellung ausdrücken. עַב, יָם, בְּמָהֵי אֲרָץ von Gott: die mit der Höhe über Erde, Meer und Himmel gegebene Doppelherrschaft über Natur- und Menschewelt. אֲרָץ בְּמָהֵי von Menschen: die auf der Höhe der irdischen Verhältnisse zu gewinnende Doppelfälle des materiell sinnlichen und geistig sittlichen Heils. Daß in unserer Stelle nicht an die Besitznahme eines räumlich hochliegenden Gebietes zu denken ist, das dürfte sich aus dem Vergleich mit dem ganz ähnlichen Satze (Jes. 58, 14) ergeben, wo die Schilderungen des durch ein pflichtgetreues jüdisches Leben zu gewinnenden segensreichen Heils in der Verheißung gipfeln: אוֹ הִתְעַנְּג עַל ד' וְהִרְכַבְתִּיךָ עַל בְּמָהֵי אֲרָץ. Bemerkenswert ist,



11. Wie der Adler weckt zuerst sein

Nest,

Über seinen Zungen schwebt,

Dann seine Flügel breitet, nimmt es,

trägt es auf seinen Schwingen:

11. כְּנֶשֶׁר יַעִיר קֶנוֹ

עַל-קִנְיָו יִרְחֵק

וַיִּפְרֹשׂ כַּנְּפָיו וַיִּרְחֶמוּ

וַיִּשָּׂאוּ עַל-אֶבְרָתוֹ:

עמו, sein Volk zu bilden. נחלה, um daraus sich Gott sein Volk zu bilden.

יכוּבְנָהוּ: er umgab es mit Schutz, den ihm die Natur- und Menschenmacht versagte, יכוּבְנָהוּ: gab seinem wachgewordenen Innern Verständnis und Einsicht seiner Lehre, יכוּבְנָהוּ: überwacht es, wie der Mensch seinen Augapfel wahrt. נצר bedeutet weniger ein Schützen vor Verletzung von außen, als ein Zurückhalten von jeglichem Selbstverderbnis und in Verlust geraten. So נוצר האדם (Job. 7, 20) נוצר נפשך (Prov. 24, 12), vom Überwachen des Menschen hinsichtlich seines sittlichen Verhaltens. נוצר האנה (Prov. 27, 18), נוצר פיו שומר נפשו (dasselbst 13, 3), wer seinen Mund bewacht, schützt sich vor Übel. נוצר נפשו שומר נפשו נוצר דרכו (dasselbst 16, 17), נוצר נפשו שומר נפשו נוצר דרכו (dasselbst 16, 17). Daher auch dem Erkennen anderer vorenthalten: נצורה לב (Prov. 7, 10), נצורה ולא ידעתם (Jes. 48, 7). Von ברירה, ערונה, כביצה: seinem Bewußtsein die göttlichen Gebote immer gegenwärtig halten, sie sich nicht entgehen lassen. Es ist lautverwandt mit נור zurückhalten von etwas. In נצר, Wurzel von מושור: die Säge, und נסרים chald. Bretter tritt der Begriff des Trennens hervor. Vielleicht auch נצר der Adler als der auf hohem einsamem Horste sich Zurückziehende. Hier erscheint es wohl wie נוצר האדם und נוצר האנה in dem Sinne einer wartenden und überwachenden Pflege der geistigen und sittlichen Entwicklung. Vergl. נוצרה לרגעים אני ר' נוצרה לרגעים (Jes. 27, 3), wo das Bild einer solchen wartenden Pflege ausgeführt ist. Der Vergleich עמו כמישן עמו bezieht sich dann weniger auf die Art der Wartung, als auf den Wert des Gegenstandes, wie dem Menschen die Erhaltung der Gesundheit seines Augapfels am Herzen liegt. נצר איונו siehe 1. B. M. S. 59.

W. 11. כְּנֶשֶׁר וְגו'. Das Bild ist: Wie der Adler seine Zungen nicht schlafend und nicht passiv zum hohen Flug empornimmt, vielmehr sein Nest erst weckt und dann seine Schwingen nicht unter, sondern über seine Zungen ausbreitet, auf daß diese mit wachem, munterem Auge zu dem ihrer wartenden Schwingensitz aufstiegen und mit freiem, bewußtem, mutigem Entschlusse sich ihm zu dem Emporflug in die Höhen anvertrauen — die jungen Adler müssen aus dem Neste aufstiegen, sich selbst auf die Schwingen setzen —: so hat Gott sein Volk erst geweckt und zu dem Mute geübt, mit freiem Entschlusse und wachem Bewußtsein sich seiner Führung anzuvertrauen. Dieses bewußte freie Vertrauen war die Vorbedingung der ganzen Weiterführung und sollte sich dieser erst fähig und würdig machen. Nur ein junger Adler hat den Mut, das feste, warme, bergende Nest zu verlassen und sich zum Emporflug in die isolierende Höhe den väterlichen Schwingen anzuvertrauen. Und es gehörte Mut dazu, während überall Menschen und Völker — um in dem Bilde zu sprechen — nur in dem von dem Granitfels der Menschenmacht und Kunst getragenen Bau des Daseins und Behagens sich sicher fühlten und diesem Bau materieller Menschengröße und seinen vermeintlichen Schutzmächten alles opfereten, in ihn alles Geistige und Sittliche der Menschenbestimmung aufgehen lassen, es gehörte Mut dazu, dieser Natur- und Menschenvergötterung zu entsagen und für den Höhenflug zur geistigen und sittlichen Menschenbestimmung, von allen die übrigen Menschen und Völker tragenden Genien entfernt, ganz allein mit seinem Gotte sich den Allmacht-

10. Er sucht es auf in Steppen-  
land,  
In der Öde, wo die Wüste heult;  
Umgielt es, belehrt es,  
Wartet fein wie des Auges Apfels.

10. יִמְצְאוֹהוּ בְּאַרְצוֹן מִדְבָּר  
וּבְתוֹהוֹ יִלְלֵי וְיִשְׁכְּנוּ  
יִקְבְּצֵנְהוּ יְבוּנֵנְהוּ  
יִזְרְנְהוּ כְּאַיִשׁוֹן עֵינָיו

Hohheit des Menschen als Menschen nichts mehr mußte. „Jaakob“, in allem die „Herje haltend“, in welchem die Menschen sonst ihren Halt und ihre Größe suchten; ohne Boden und ohne Macht, und darum ungeübt und nimmer glänzend in den Erfindungen, Künsten, Wissenschaften und Fertigkeiten, die der Menscheng Geist in seinem Ringkampf mit der Natur und den mißtrebenden Einzel- und Völkergenossen zu dem Aufbau und Ausbau eines Einzel- und Volkslebens erwirbt und darin triumphierend die Menschengröße feiert; Jaakob, עֵקֶב הַכֹּל נִהְלֵהוּ, Jaakob, um der Armut und des Glanzlosen seiner Erscheinung willen von dem Symposion der Völker zurückgewiesen, fiel gleichsam als Loß Gott zum Erbe. Alle anderen Völker konnten, so zu sagen, Gott nicht, und noch weniger konnten sie sein Geseß gebrauchen. Es waren andere Götter, deren Günst vermeintlich sie groß machte, und vor allem waren es andere Ziele und andere Motive, in welchen sie das Regime ihres Lebens suchten und schöpften. Für ein auf den Gottesdikaten der Sittenheiligung, der Wahrheit, des Rechts und der Liebe sich aufbauendes Leben, das in jeder Tuge die alleinige Gottesherrschafft auf Erden und über die Erde zur Anschauung bringen soll, war da kein Raum, wo mit dem Jubelruf: „wir wollen uns einen Namen machen!“ der Thurbau des menschengeschichtlichen Ruhmes eingeleitet war. Nur Jaakob, das ans sich nichts hatte, dem keine der von den Völkern als Gottesmächte verehrten Potenzen etwas gewährte noch gewähren konnte, das alles nur aus Gottes Händen zu empfangen hatte und empfing, nur Jaakob war das geeignete Gefäß für Gottes Menschheitszwecke auf Erden, nur es konnte als „Jaakob“ die Sendung empfangen, „Israael“ zu sein: die Gottesherrschafft und deren Huldigung durch ein pflichtgetreues Leben inmitten der Menschen zu verkünden.

הַכֹּל: eine Messchur und auch ein mit solcher zugemeßenes Teil. Ausdrücke, wie חֶבְלֵי חַבֵּל בְּגוֹרֵל (Micha 2, 5), lassen die Verwendung der Schur auch zu einer Verteilung durchs Loß vermuten, es ist aber nicht klar, in welcher Weise. — נִהְלֵהוּ ja ganz eigentlich ein Besitztum, das jemandem durch Verlassenschaft eines früheren Eigentümers zufällt. Von allen anderen völkergestaltenden Mächten verlassen und aufgegeben, fiel Israael Gott zu.

B. 10. יִמְצְאוֹהוּ בְּאַרְצוֹן מִדְבָּר. Wo die Menschen נִהְלֵהוּ hatten, fand Gott seine נִהְלֵהוּ nicht; den eigenen festen Boden unter den Füßen, hatten die Menschen den Herrn über ihren Häuptern vergessen. בְּאַרְצוֹן מִדְבָּר: im Steppentande, wo keine Äcker grünen und keine Städte ragen, wo der Mensch von Natur- und Menschenmachstüße verlassen ist — וּבְתוֹהוֹ: in der Öde, wo durch keine Erscheinung der Außenwelt angesprochen, der Mensch in sein Inneres zurückgewiesen, mit seinem Innern und seinem Gott allein ist, eben jenes Innere, das den Menschen und Völkern in ihrem Ringkampf um Dasein und Glück so wenig und nur so viel gült, als es sich in äußere Güter des Genusses und der Macht umsetzen läßt, und das doch eben das, ganz allein das ist, auf welches und von welchem aus Gott den Menschenbau des Einzel- und Volkslebens zu dauerndem Heile erbaut wissen will, —

יִלְלֵי וְיִשְׁכְּנוּ: und wo die Gelegenheit da ist, die Kraft dieses Innern und seines Gottbewußtseins allen Schrecknissen der Wildnis gegenüber zu erproben: dort, בְּאַרְצוֹן מִדְבָּר

9. Denn Gottes Teil ist sein  
Volk,

Saakob das ihm zugefallene Erbe.

9. כִּי הַלֵּק יְהוָה עִמּוֹ

יַעֲקֹב הַכֹּהֵל נַחֲלָתוֹ:

Produkt seines Landes eine besondere Seite des Menschheitscharakters verwirklicht (vergl. 1. B. M. 21, 11):

'יצב גבלה עמים וגו' stellte er Gebiete von Völkerschaften bereit für noch zu zählende Söhne Israels, ließ er einen Komplex von Landstücken von mehreren Völkerstämmen in Besitz nehmen, die darin jenen völkerschaftlichen Prozeß der Beherrschung des Bodens und des Beherrichtwerdens vom Boden durchzumachen hatten, deren Land גבולות עמים zu Gebieten von Völkerschaften wurden (1. B. M. 26, 3 u. 4), die sie aber nicht behalten sollten, die vielmehr von vornherein einem Volke bestimmt wurden, dessen Anfang nur erst noch in einzelnen Gliedern einer Familie vorhanden war. So Ps. 105, 11 u. 12 לאמר לך אתו אה ארץ כנען חבל נחלתכם בהיותם מהי מספר כמעט וגרים בה — למספר וגו' — (dieselbst 34, 2), אשר הצבה לברנה (1. B. M. 21, 29), die für das Feststellen von Ländergebieten: אתה הצבה כל גבולות ארץ (Ps. 74, 17).

B. 9. כִּי הַלֵּק ד' עִמּוֹ. Gott ließ Israels Söhne nicht in dem für sie bestimmten Lande zum Volke heranwachsen und sich unter den von diesem Lande gegebenen Bedingungen und Einflüssen zu einem Volke entwickeln und ausbilden, ließ es vielmehr im Gegensatz zu allen anderen Völkern ohne Land ein Volk werden und dann ein für sie bestimmtes, von andern bereits völlig kultiviertes und angebautes — ja, wie wir 3. B. M. S. 585 anzumerken hatten, in seinen vorgefundenen Bodenkultur- und Städtebauverhältnissen gewissermaßen stabil zu erhaltendes — Land in Besitz nehmen, weil הַלֵּק עִמּוֹ, weil dieses Volk als Volk, Gottes Volk, Gott angehörig, mit seinem Volkwerden Gott zu Teil sein und bleiben sollte. Was den anderen Völkern ihr Landesboden ist, das ist Israel seine Beziehung zu Gott. Wenn andere Völker mit ihrem ganzen Sein und Werden in ihrem Boden wurzeln, aus ihm und an ihm, in dessen Überwindung, Aneignung, kultivierender und anbauender Umwandlung zum sozialen Menschenboden und unter dessen klimatischen Einflüssen die Bedingungen ihrer physischen, geistigen, sittlichen und sozialen Kulturentwickelungen schöpfen, — und daher die in dem Rahmen ihrer Völkercultur ihnen fühlbar wirkenden Potenzen und Mächte vergöttern und als ihr Völkergebeihen bedingende Gottheiten verehren: soll Israel seine physische, geistige, sittliche und soziale Kultur von Gott gestaltet mitbringen ins Land, soll sich und sein Volksleben nicht dem Lande, sondern das Land sich und seinem von Gott festgestellten Volksleben unterwerfen und so mit seinem Volksdasein, seinem Volksleben und seinem Volksgedeihen, im Gegensatz zu den Verirrungen und Wahngeburten der Völker, Gott als die einzige wirkliche und wahrhaftige Macht und Quelle aller Völkerwohlfahrt proklamieren — וְהִבֵּאתִי אִתְּכֶם אֶל הָאָרֶץ וְגו' (2. B. M. 6, 7 u. 8). Andere Völker sind in tiefem Grunde אֵין הַלֵּק אִתְּכֶם, Israel ist nach Ursprung und Bestimmung: ד' הַלֵּק.

יעקב חבל נחלותו. Darum heißt die Wurzel dieses Volkes nicht Israel, sondern Saakob, eine Menschenfamilie, die als יַעֲקֹב bodenlos und heimatlos den ganzen Leidensfeldch austrinken mußte, welcher bodenlosen und heimatlosen und darum, nach Anschauungen der Völker, rechtlosen, nirgends berechtigten Menschen inmitten eines auf Bodenbesitz und Landeshoheit machtslozen Volkes freudig ward, daß von der eingeborenen unverlierbaren

7. Gedenket der Tage der Vorzeit,  
Begrüßet die Jahre der Geschlechter,  
Trag' deinen Vater, daß er dir er-  
zähle,

Deine Alten, daß sie dir es deuten:

8. Als der Höchste Völkern Besitz  
anwies,

Als er der Menschheit Söhne schied,

Bestimmte er Völkergebiete

Für noch zu zählende Söhne Zisraels.

7. זְכוֹר יָמוֹת עוֹלָם

בִּינו שָׁנוֹת דָּרֹגְדָר

שְׂאֵל אֲבִיךָ וַיְגִדְךָ

וַיִּסְבְּרְךָ וַיֹּאמְרוּ לְךָ:

8. בְּמִתְחֵל עֲלוּיִן גּוֹיִם

בְּתַפְרִידוֹ בְּנֵי אָדָם

וַיַּצֵּב גְּבֻלֹת עַמִּים

לְמִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

verfügt, bist du doch ganz eigentlich völkergeschichtlich sein Erzeugtes. Dein ganzes völker-  
geschichtliches Dasein ist ausschließlich sein Werk. Ohne ihn wärst du überall nicht da.  
Zunützen der sich gestaltenden Völkerbildungen hat allein Er vom ersten unscheinbarsten,  
individuellsten Anfang grundlegend dich zum Volke erzeugt und erzogen. Was andere  
als Menschen sind, bist du zugleich als Volk: Gottes Geschöpf. Er hat also ein aus-  
schließliches Recht an dich, und zugleich bürgt dieser dein ganzer Ursprung dir, daß was  
Er, dein Vater, von dir fordert, nur deine, seines von ihm erzeugten Kindes, Wohlfahrt  
beweckt.

כַּחצִים בֵּיד גְבוּר כֹּן וּנְד וּפְ. 11, 2 בִּינוּ הַצֵּם עַל יֵהָ (vergl. הוא עשך ויבונך  
רם בני הנעורים ופ. 127, 3), wenn er dir, deinem ganzen Sein und Wollen, mit seinen  
Gesetzen die Richtung geben will, die Ziele anweist, die dein ganzes Wesen mit allem,  
was du dein nennst, anstreben soll, so vergiß doch nicht, daß עשך ויבונך, daß  
der, der dir diese Ziele anweist, dich ja gebildet hatte, ehe er dir diese Ziele anwies,  
er dich somit für diese Ziele gebildet hat, sie somit ganz eigentlich diejenigen sind und  
ausschließlich sind, die deinem Wesen und deiner Bestimmung entsprechen.

8. 7. זְכוֹר יָמוֹת עוֹלָם. u. j. w. Die konträren Zeitabschnitte, ein Tag, ein Jahr,  
heißen im Plural יָמִים, שָׁנִים, der Plural femin. יָמוֹת, שָׁנוֹת bezeichnet in der Regel  
Zeiten, Zeitabschnitte im allgemeinen. Hier heißt es nun: Gedenket der Zeiten der Ver-  
gangenheit, und zwar: בִּינו: dringet ein, suchet Einsicht in den Zusammenhang der auf  
einander folgenden Geschlechter, דָּרֹגְדָר, דָּרֹר אַגוּשׁ, דָּרֹר הַמְבוּל, דָּרֹר הַזְּלוּגָה, ver-  
folget diese Entwicklungsgänge des Menschengeschlechts, und dann אֲבִיךָ וַיְגִדְךָ, frage  
deinen Vater um deine eigene Geschichte (die ja eben mit ihrem Anfang in der  
וִירוֹ הַזְּלוּגָה und deine reicht), וַיִּסְבְּרְךָ וַיֹּאמְרוּ לְךָ, er wird dir sie noch lebendig vergegenwärtigen, und deine  
Alten, die mit Weisheit und Einsicht Begabten, werden dir diese deine Geschichte deuten,  
werden dir deinen Ursprung und deine menschengeschichtliche Sendung eben aus dem  
Zusammenhang mit den Verirrungen und Erziehungssphäsen der vorangegangenen Ge-  
schlechter erläutern.

8. 8. בְּמִתְחֵל עֲלוּיִן גּוֹיִם וְגו'. Als der in dem Bewußtsein der Völker nur noch  
als der „Höchste“ Geachte (siehe 1. B. M. 14, 19 u. 20), als Gott Völker in den ver-  
schiedensten Ländern auf Erden Besitz nehmen ließ, und durch die Ver-  
schiedenheit dieser Länder und die Eigenartigkeit des Einflusses eines jeden derselben auf  
Körper- und Geistesbildung, Sprache, Beschäftigung, Sitte und Charakter seiner Be-  
wohner das ursprünglich einheitliche Menschengeschlecht — alle ja Söhne Adams — zu  
verschieden gearteten Völkern auseinander gehen ließ, deren jegliches als eigenartiges

Entwickeltes, mit nichten weißes Volk!

Ist Er nicht dein Vater, der dich sein  
eigen nennt,

Hatte Er dich nicht gebildet, da er dir  
deine Bestimmung gab?

עַם נֹכַח וְלֹא חָכָם  
הֲלוֹא אֲבִיךָ קִנְיָךְ  
הוּא יִשְׂרָאֵל וַיִּבְרְאֶנְךָ: שְׁנֵי

Leiden senfzenden und seinen Gott ob seiner Wandelung anklagenden Volkes tritt das *הוֹרֵר*-Wort mit der Bezeugung hin: *הוֹרֵר*, felsenfest, unwandelbar in seinem Sein und Wollen ist euer Gott, Er ist immer derselbe und immer daselbe ist sein Thun. Jeder Moment seiner über euch ergehenden und an euch sich vollziehenden Verhängnisse, ist eine in sich vollendete, auf Recht und Gerechtigkeit beruhende, ebenso wie euer früheres Glück nur euer und der Gesamtheit Bestes erzielende That. Nicht Er hat sich verändert, ihr habt euch verändert, euer Geschick ist ein anderes geworden und bekundet Gottes rettende Wundermacht an euch nicht mehr, weil ihr die nicht mehr seid, weil ihr den Charakter verloren, dessen Dasein seine Gegenwart in eurer Mitte bedingt. *שָׁהָה*, euer alter Fehler einer mit Gottes absolutem Willen in Widerstreit ringenden Ungefügigkeit hat euch zu solcher Entartung gebracht, daß man euch gar nicht mehr als seine Kinder erkennt. Da *הֲ*, da giebt es nur eine Frage, da solltet ihr, statt Gott anklagen, nur an euch selber die Frage richten, und diese einzige Frage sollte in großer Frakturchrift euch stets vor Augen schweben: *לֹד' הַגְּבוּלִי זֶה?* Das sollte die ganze Frucht sein, die ihr Gott aus allem, was er für euch und an euch gethan, reifen ließe?! Wie könnt ihr glauben, daß Gott deshalb für euch und an euch so Großes, so unter allen übrigen Völkern eigenartig Großes gethan hätte und fortfahren würde zu thun, damit ihr am Ende allen übrigen Völkern gleich in geistige und sittliche Verkommenheit entartet?

*גְּבוּל* (siehe zu 1. B. M. Kap. 21, 8.) — *עַם נֹכַח וְלֹא חָכָם* (siehe zu 1. B. M. 34, 7 und 2. B. M. 18, 17). Im Zusammenhange mit der Frage *זֶה הַגְּבוּלִי זֶה* tritt die eigentliche Bedeutung von *גְּבוּל* in voller Prägnanz hervor. Beide bezeichnen ja ursprünglich Beziehungen des Pflanzenlebens, *גְּבוּל* die vollendete Fruchtreihe, *נֹכַח* das fruchtverjagende Welken. Alles, was Gott für Israel und an Israel gethan, die besonderen Führungen der Geschichte wie die Lehren und Vorschriften seines Gesetzes, alles hatte den einen Zweck, die Saaten des Lichts und des Lebens in Geist und Gemüt des Volkes zu streuen, die in Früchten der Erkenntnis und der That im Einzel- und Gesamtleben aufgehen sollten. Das Volk aber ist *נֹכַח*, ist geistig und sittlich welk geworden. Die mit so vielen Veranstaltungen begonnene Gottespflanzung hat es noch bevor sie zur Blüte aufgehen konnte „welk“ werden lassen, und steht es, statt ein muster-gültiges Volksteben zu entwickeln, als *עַם נֹכַח*, als ein geistig und sittlich abgewelktes Volk da, *וְלֹא חָכָם*, das keineswegs, wie es sich dünkt und wie es in der Mitte der Völker ein *עַם חָכָם וְנִבְוִן* (Kap. 4, 6) hätte sein sollen, „weise“ ist, nicht, wie ja *חָכָם* bedeutet (siehe 2. B. M. S. 363) die gegebenen Wahrheiten in sich aufgenommen, aus welchen allein wahre Erkenntnisse und richtige Grundzüge fürs Leben sich ergeben. So auch im *סִפְרֵי* *עַם נֹכַח לִשְׁעָבֶר וְלֹא חָכָם לַעֲתִיד לְבָא*.

*הֲלוֹא הוּא אֲבִיךָ קִנְיָךְ*, wenn er dich sein eigen nennt und über all dein Sein und Wollen, über alle deine inneren und äußeren Kräfte und Mittel in seinem Gesetze dis-poniert, hat er nicht ein Recht dazu und sollte dir nicht zugleich das unerfütterliche Bewußtsein inne wohnen, daß er mit allen diesen Verfügungen, mit allen Anforderungen und Verjagungen nur dein Bestes will! Ist es doch dein Vater, der also über dich

5. Ihr sittliches Gebrechen hat zu  
Nichtfindern ihm verderbt  
Ein in Krümmen verharrendes, in  
Widerstreit sich losringendes Geschlecht.

6. Fragt euch doch: Gott wollt ihr  
das vergeffen?

5. שִׁחָה לוֹ לֹא בָנָיו מִיָּמִים  
דָּוָר עָקָשׁ וּפְתִלְתָּל:

6. הֲ לִיְהוָה הִתְמַלְוֹתָא

ה' רבבה וכתוב להוד

B. 5. שִׁחָה לוֹ לֹא בָנָיו מִיָּמִים, ein Satz, dessen Verständnis erhebliche Schwierigkeiten bietet. Man pflegt diese fünf Worte in zwei, oder selbst drei Sätze zu teilen, und zwar das שִׁחָה mehr als Substantiv zu fassen, wie וְהִרְבֵּךְ אִין בָּהֶם (Jirm. 5, 13). Entweder: das Verderben ist nicht ihm (ist nicht sein); seine Söhne, ihrer ist der Fehl. Oder: das Verderben ist es ihm? (ist es sein?) nein! seine Söhne, ihrer ist der Fehl. Gegen die erste Auffassung spricht, daß, so weit wir glauben, nirgends die Negation לֹא dem zu Negierendem nachfolgt, es hätte heißen müssen: שִׁחָה לֹא לוֹ. Der zweiten steht entgegen, daß der Accent in der Regel wohl Satzteil, nicht aber Sätze trennt. Auch für die Auffassung der Worte בָּנָיו מִיָּמִים in beiden Erklärungen spricht weder der Accent noch die Konstruktion. Verstehen wir ferner diese Auffassungen recht, so wäre שִׁחָה nicht das sittliche Verderbnis, sondern das in Folge desselben eingebrochene soziale und politische Verderben das Unglück. Dem gegenüber müßte denn auch מִיָּמִים also verstanden werden. מִיָּמִים ist aber nur ein persönlicher, gewöhnlich ja leiblicher Fehler, und kann sehr wohl auch auf sittliche Gebrechen übertragen sein, schwerlich aber individuelles oder allgemeines Unglück bedeuten. Vergleichen wir endlich die ganz gleiche Accentuation בִּים מִרְכַּבָּה פָּרַעַה וְחִילוֹ יִרָה (2. B. M. 15, 4), מִיָּמִים מִיָּמִים (dasselbst 22), כִּי רַחֵק מִיָּמִים מִנְּהַם מִיָּשִׁיב נִפְשֵׁי (dasselbst 1, 16), הַיָּשִׁיב אַחֲרֵי יָמֵינוּ אֹיִבֵינוּ (dasselbst 2, 3), כִּי לֹא יִזְנֶה לְעוֹדֵם ד', שָׂדֵה צְרוּנֵי כִצְפֹר אִיבֵהֶם (Jes. 35, 10). Oder auch: כִּי לֹא יִזְנֶה לְעוֹדֵם ד', שָׂדֵה צְרוּנֵי כִצְפֹר אִיבֵהֶם (dasselbst 3, 31 u. 46, 52), so werden wir uns veranlaßt sehen, auch שִׁחָה לוֹ לֹא בָנָיו מִיָּמִים nur als einen Satz aufzufassen, und zwar מִיָּמִים als Subjekt, שִׁחָה לוֹ als Prädikat, לֹא בָנָיו Adverbialbestimmung zu שִׁחָה. שִׁחָה Präteritum von שָׁחָ im Sinne sittlichen Verderbnisses wie מִיָּמִים: der ihnen von Alters her anhaftende Charakterfehler עִרְפָה עִרְפָה wird. Also: Verderbt hat sie ihm bis zu Nichtfindern ihr alter Fehler: דָּוָר עָקָשׁ וּפְתִלְתָּל: der Eckschnecke und Fehlgewand: Die Stellen וְהִרְבֵּךְ לְמִישׁוֹר (Jes. 42, 16), וְהִרְבֵּךְ לְמִישׁוֹר יַעֲקֹב (Micha 3, 9) u. s. w. lassen in עָקָשׁ einen Gegensatz zum יִשָּׁר erkennen. פְּתִלְתָּל haben wir bereits wiederholt in der Bedeutung einer durch festes inneres Zusammenhalten bewirkten Absonderung von andern erkannt (siehe zu 1. B. M. 30, 8; 4. B. M. 15, 38 u. 19, 15). Auf den Charakter übertragen ist עָקָשׁ die allem Geraden sich widersetzende Krümme, auch Gegensatz von יִשָּׁר. So אִיבֵהֶם אִיבֵהֶם (Job. 9, 20); vergl. פְּתִלְתָּל, פְּתִלְתָּל: der jeder Gefesgestaltung widerstrebende Ungehorsam.

B. 6. הֲ לִיְהוָה הִתְמַלְוֹתָא. Das הִתְמַלְוֹתָא ist groß und als ein Wort für sich geschrieben. Also so viel als: Frage. Gegenwärtigen wir uns, daß nach Kap. 31, 19 u. 20 die Sִׁרָה zunächst bestimmt ist, dem Bewußtsein des Volkes mit dem Zeugnis der Wahrheit in solchen Zeitmomenten entgegenzutreten, in welchen bereits eine Wucht von durch seinen Abfall provozierten Leiden über es hereingebrochen, es aber, statt sich und seinen Abfall von Gott anzuklagen, seinen Gott anklagt, daß der nicht mehr wie in besseren Zeiten seine schützende und rettende Gegenwart in seiner Mitte befindet: so haben wir wohl die Verse 4—6 im Zusammenhange also aufzufassen. In den Kreis des unter seinen

seines Seins, die Er ihm in seinem Gesetze offenbart. Diesen Anforderungen kann sich Israel nimmer entziehen. Sie sind ebenso unwandelbar wie Gottes Sein und Wollen. Und welche Geschickeswandlungen Israel auch durchzumachen hat, sie haben alle die endliche Verwirklichung dieser Gottesbestimmungen an Israel und durch Israel zum Ziele, sie sind eben nichts als die gestaltenden Hammerschläge der unwiderstehlichen Gestaltungskraft der göttlichen Wolltung, כִּי בִּיה ר' זֶר עוֹלָמִים (vergl. zu 4. B. M. 8, 4). — Daher der Name זֶר das Charakteristikon der שִׁירָה הָאוֹנוֹ, in ihm liegt der Schlüssel dieses Gottes Wolltungen an Israel, mit Israel und durch Israel schauend offenbarenden Gefanges. —

הַמִּים כְּעָלוֹ. Die nach vorstehendem von den Weisen gelehrte Auffassung des Begriffs זֶר in aktiver Bedeutung einer gestaltenden Thätigkeit findet ihre Bestätigung in der vom זֶר prädierten Aussage: הַמִּים כְּעָלוֹ, womit ja eben eine Eigenschaft von seiner Thätigkeit ausgesagt wird. כְּעָלוֹ ist nicht nur das Objekt, das Produkt einer schaffenden Thätigkeit: das Werk, sondern auch die schaffende Thätigkeit selbst: das Thun, das Wirken. So Prov. 20, 11 u. 21, 8; Job, 34, 11 und Ruth 2, 12. הַמִּים ist seiner Grundbedeutung nach wesentlich: das Abgeschlossene, Fertige, an dem nichts fehlt (siehe zu 1. B. M. 17, 1). Es wird hier vom זֶר עוֹלָמִים ausgesagt, daß, wenngleich im Verhältnis zu dem zu erreichenden Endziel eine noch in Gestaltung begriffene Gegenwart unvollendet, unvollkommen erscheint, das gestaltende Wirken Gottes doch in jedem Stadium des Schaffens ein abgeschlossenes, höchst vollendetes ist. Das Wirken Gottes ist nicht wie das menschliche Thun ein aus lauter Unvollkommenheiten sich Zusammensetzendes, mühsam sich ergänzend und forrigierend einer Vollendung Zustrebendes. In welchem Momente man das Walten Gottes erfassen möchte, in jedem ist ein Vollendetes, Abgeschlossenes, dem Momente vollkommen Entsprechendes. Während das menschliche Thun in lauter Unvollkommenheiten sich fortbewegt, schreitet Gottes Walten in lauter Unvollkommenheiten fort.

כִּי כָל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט, denn alle seine Wege, nicht nur das letzte Ziel, sind die Ausübung des Rechts, die Verwirklichung dessen, was in jedem Momente dem von seinem Walten Betroffenen gemäß ist. דְּרָכָיו sind wesentlich die Weisen der göttlichen Wolltung mit seinen Geschöpfen, insbesondere dem Menschen (siehe 2. B. M. 33, 13). Ps. 145, 7 heißt es: כָּל דְּרָכָיו חֶסֶד וְחַיִּים כָּל כֵּסֶף. Alle Geschöpfe Gottes sind ein Produkt der göttlichen Liebe, keines hat aus sich einen Anspruch auf das, was es ist und anstrebt. Sein ganzes Dasein ist ja eine freie Spende der schaffenden Gottesliebe. Und doch behandelt es Gott, als ob es einen Anspruch auf Dasein und Wohlfahrt hätte. Die erste Verleihung seiner schaffenden Liebe war eben dieser Anspruch. — אֵל אֱמוּנָה, er ist ein Gott, dem man vertrauen kann, der keinen verläßt, der eben als זֶר in seiner Unveränderlichkeit immer derselbe bleibt und, auch wo er Gericht übt, nicht nur objektiv dem Rechte gerecht wird, sondern nur das Beste dessen bewirkt, der von seinem משפט betroffen wird. — וְאֵין עוֹלָם, nie übt er seine Macht an einem Geschöpf lediglich um seine Macht zu üben. So verschwindend klein die Machtsumme der ganzen Welt gegen ihren Schöpfer und Meister ist, so wird doch an dem kleinsten Geschöpf von Ihm keine Gewalt geübt.

(אֱמוּנָה siehe 1. B. M. 15, 6; עוֹלָם siehe 3. B. M. 19, 35). — זֶר וְיִשְׂרָאֵל הוּא, dieser זֶר עוֹלָמִים, in der absoluten Festigkeit seines Wollens und der absoluten Festigkeit seines Seins, ist gerecht in seinem Wollen und gerade in seinem Sein. Nicht nur seine Ziele sind die rechten, auch seine Wege zum Ziele sind recht. Er übt das Rechte auf geradem Wege, Geradheit ist sein Wesen.

Diese allgemeinen Wolltungsweisen des Horts der Welten, sie bewähren sich auch in seinen Wolltungsbeziehungen zu Israel.

Dem alle seine Wege sind Rechtswaltung;  
Ein Gott des Vertrauens und keiner  
Gewalt,  
Gerecht und gerad' ist Er.

כִּי כָּל־דַּרְכָּיו מִשְׁפָּט  
אֵל אֱמוּנָה וְאֵין עָוֹל  
צָדִיק וְיָשָׁר הוּא:

charakteristischer Begriff derselben. Der erste Gedanke, man kann sagen, der Grundgedanke der hier beginnenden *שם ד'* קריאה ist: *צור* (nach einigen hier auch mit großem *צ*). Nach der Auffassung der Weisen im *ספרי* liegt in *צור* der Doppelgedanke: *ההקף*, der Starke, und: *הצ׳יר*, der Bildner. In der That, wenn *צור* in der gewöhnlichen Bedeutung als Fels das natürliche Bild des Festen, Starken, Unveränderlichen und Unüberwindlichen und so den Ausdruck für den stärksten und zuverlässigsten Halt und Schutz bietet, so liegt doch schon in der Verbalbedeutung der Wurzel *צור* eine zwiefache Bethätigung der im Substantiv *צור* vergegenwärtigten Stärke. *צור* heißt als Verbum meistens: belagern, einengen, somit die Stärke in einer festen Umfchränkung, Einschließung äußern. (Daselbst 19, 20), auch in schützendem Sinne: *ערי ציורה* (Chron. II, 11, 21) feste Städte, ähnlich wie *בצורה*, von *צד* fangen, sowohl den festen Platz bedeutet, in welchen man jemanden zur Gefangennehmung, als auch in welchen jemand sich selbst zur Verteidigung einschließt. *צור* heißt aber auch bilden, formen. *ויצר איהו בהרט* (2. B. M. 32, 4), *צורת הבה*, *צורהו*, *צורהו* (Ezechiel 43, 11). Ist doch auch ein jedes Formen, Bilden, die feste, bleibende Beschränkung des Stoffes in zweckentsprechende begrenzende Umrisse. *צור* als Substantiv kommt daher auch außer der Bedeutung Fels als Ausdruck dieses zwiefachen Begriffes der unveränderlichen Festigkeit und der alle anderen Stoffe bewältigenden Härte vor. Ps. 49, 15 bedeutet *צור* das dem Menschen inwohnende der Verweilung nicht erliegende unsterbliche Teil: *וצורם לבונה שאול כזכור לו*, und ihr unsterbliches Wesen ist bestimmt, selbst die Gruft zu überdauern, daß dieses ihm keine Stätte sei. Psalm 89, 44 bezeichnet es die harte Schärfe des Schwertes: *אף השיב צור הרבי*. Du lässest die Schärfe seines Schwertes zurückprallen, d. i. du nimmst ihm die schneidende Kraft. Auf Gott übertragen ist *צור* bildlicher Ausdruck für das Unveränderliche und das absolut Bewältigende. Er ist der absolute Urgrund alles Seins und aller Art des Seins. Was er zum Sein bestimmt, findet in Ihm seinen ewigen Halt, und jede von Ihm beabsichtigte Gestaltung gelangt mit absoluter Gewißheit zur Verwirklichung. Daher Jesaias 26, 4 der Sag: *כטחו כד' ערי*. Der zweibuchstabile Gottesname drückt, wie wir dies zu 2. B. M. 15, 2 bemerkt, die sich in siegreicher Bewältigung alles Entgegenstehenden zeigende Gotteskraft aus. Wäre dies die einzige Weise der Gotteswaltung, es würden alle Gestaltungen auf Erden dem Ideale des göttlichen Willens sofort und unwandelbar entsprechen. Sie wären eben das Produkt der unwiderstehlichen göttlichen Willensmacht. Allein, es hat Gott mit der dem Menschen verliehenen Willensfreiheit die Gestaltung seiner Ziele einer erst in freier Entwicklung, aber darum nicht minder mit absoluter Gewißheit sich verwirklichenden Zukunft — wie dies der vierbuchstabile Name bezeichnet — überwiesen. Daher: „vertrauet auf Gott bis zum endlichen Ziele; denn in *יהוה* liegt der ewige Halt beider Welten“, der jetzigen mit allen ihr noch anhaftenden Unvollkommenheiten, und der einstigen des verwirklichten Gottesideales auf Erden. In Beziehung zu Israel spricht daher die Bezeichnung Gottes als *צור* die doppelte Gewißheit aus. Israel hat in Gott den ewigen Halt seines geschichtlichen Daseins. Gott will, daß es sei, darum geht es nimmer verloren. Allein Gott will auch eine bestimmte Art



3. Denn, es ist Gottes Name, den  
ich verkünde,

Unserem Gotte gebet die Größe!

4. Der Gott, vollkommen ist sein  
Wirken,

3. כִּי שֵׁם יְהוָה אֱקָרָא  
הָבו גְדֹל לְאֱלֹהֵינוּ:

4. הַצֹּר הַתָּמִים פְּעָלוֹ

Saaten des Lichts und der Wärme, der Erkenntnis und des Lebens aufgehen können, und daß seine Verheißungen, erfrischend wie der Tau, sein Volk immer wieder belebend aufrichten und aufrecht erhalten werden in den schweren Gängen, die ihm bevorstehen; daß beide reinigend wie Schauerstürme über die Flur hin und endlich befruchtend wie reiche Regenfälle aufs Kraut sich bewähren werden.

B. 3. **כי שם ר' וגו'**, denn es ist nicht sein Wort, das er zu sprechen habe, er ist es nicht, in dessen Namen er Himmel und Erde auffordere, es ist Gott, dessen Name, dessen der menschlichen Erkenntnis zugängliche Waltungsweisen (vergl. 2. B. M. 33, 19) er verkündet; Ihm, seinem und ihrem Meister, sollen sie die Größe geben, **הבו גדל**, in Seinem Namen erwartet er die Mitwirkung zu seinem Werk.

Die ersten drei Verse sind Einleitung zum **שירה**-Wort, das mit dem folgenden Verse beginnt. Berachoth 21 a wird an diesem **הבו גדל לאלקינו** die Vorschrift der **הזרה לפניה**, der vor dem Lesen aus der Thora zu sprechenden Beracha gelehrt. Wie Moses hier, bevor er das Gotteswort der **שירה** begann, deren Bedeutung als Gotteswort, als Verkündung seines Namens ansprach, und damit die Aufforderung an seine Hörer verband, in diesem Sinne sein Wort anzuhören, und dies durch huldigende Hingebung an Gott zu bethätigen, **הבו גדל לאלקינו**, so ist ja in Wahrheit die ganze **הירה** eine „Verkündung des Gottesnamens“, die Offenbarung Gottes in der Welt, in der Menschheit, in Israel und in dem von Israel zu gestaltenden Leben, und namentlich wer hintritt zum Lesen und Vorlesen der **הורה** im Kreise seiner Genossen, spricht zuvor es aus, daß es **הורה**, daß es die Gotteslehre sei, daß Er sie uns gegeben, und wie er selber in **ברוך** die Huldigung des Gehorsams an den Geber dieses Gesetzes ausspricht, so fordert er auch die zuhörenden Genossen zu gleicher **הולדigung** auf: **הבו גדל לאלהינו** ganz gleichbedeutend mit dem **הבו גדל לאלהינו**. Ebenso wird **Yoma 37 a** überhaupt hieran gelehrt, einem den Gottesnamen verkündenden Ausspruch mit dem huldigenden Worte **ועד** **שם כבוד מלכותו לעולם ועד** oder dem zustimmenden sich anschließenden **אמן** zu begegnen. (Siehe **Raschi Berachoth** daselbst; vergleiche zu 5. B. M. 8, 10; 4. B. M. S. 82.) **וכן איהא במכבהא פ' בא וז'ל: אין לי אלא אבילה** **זיון שטען ברכה לפניו ולאחריו הורה מנין וכו' רבי חנינא וכו' אומר כי שם ר' אקרא זה המברך הבו גדל לאלהינו אלו העונין אחריו ומה הן עונין אחריו ברוך ד' המברך לע"ו. והנה הרמב"ן בהשגחתו על הרמב"ם בס' המצות על מצות עשה לפי דעתו השיג עליו במצוה ט"ו על שלא השב ברכת התורה לפניו שהיא דאורייתא על פי סוגיא הנ"ל ובעל מגלה אסתר לא כפא להלוי' בעד הרמב"ם אם לא שחשב שמדרש הנ"ל בזה הפסוק היא על דרך אסמכתא כלכד אמנם עליו להביא ראיה עכ"ל. ולענין אפשר ראיה גדולה להרמב"ם דהא לכאורה הדבר ברור מהוד המבלתא ומתוך הסוגיא שמדרש הזה לא מיירי כי אם בקריאת התורה בצבור דהא רק בצבור יש עונין אחריו לדרוש בזה הבו גדל לאלהינו ורק בצבור יש ברכה לאחריה שרוצה ללמוד הש"ם מק"ו ע"ש והנה קריאת התורה בצבור גופה אינה אלא דרבנן — אם לא כפ' זכור והקהל — אחר זמן מצאתי אשר גם מעדני י"ט פ"ק דברכות ס' יג מוכיח דהסוגיא לא מיירי כי אם בצבור ומשום הני דרש"א רק אסמכתא ע"ש.**

B. 4. **הצור וגו'**. Mit diesem Worte beginnt die eigentliche **שירה**. **צור** als bildliche Bezeichnung Gottes kehrt wiederholt in dieser **שירה** wieder und erscheint als



**Kap. 32.** V. 1. Neigt euer Ohr,  
Himmel, ich möchte sprechen,  
Und es höre die Erde meines Mundes  
Reden.

לב 1. האזינו השמים ואדברה  
והשמע הארץ את דברי פי:

ים אחרים und דרעו מפי זרעו לא, eben um dieser Doppelseitigkeit willen habe sich das jüdische Volk als das geeignetste Gefäß für Gottes Menschheitszwecke dargeboten, für welche Abfall und Abgefallene durch Funken und Keime, die sie trotzdem mit hinübergetragen in den Schoß der Menschheit, nicht die wirkungslosesten Agentien geworden — welcher denkende Mensch, wenn er diese Schlußbekenntnisse Moses B. 27—29 liest und dabei die Geschichte dieses Volkes und dieses Buches an seinem Geiste vorüberführt, kann sich der Anerkennung verschließen: eben darum ist dieses Gesetz nicht dein Werk, „Mann Moses“, eben darum ist es Gottes Gesetz, dessen Bote du nur warst, und eben darum ist und bleibt das Volk und das Gesetz: אצבע אלדים, der Fingerzeig Gottes an die Menschheit. —

### האזינו.

**Kap. 32.** V. 1. Es ist dies die im vorigen Kapitel V. 28 angekündigte Bestellung des Himmels und der Erde zu Zeugen und Garanten des mit Israel geschlossenen Gottesbundes und des über seine aus diesem Verhältnis sich gestaltende Zukunft zu sprechenden Wortes. (Siehe daselbst und Kap. 30, 19.) האזין, das Ohr hinneigen, spricht ein größeres Entgegenkommen zur Aufnahme eines zu sprechenden Wortes aus als שמע. שמע, gehört kann etwas auch ohne Willen des Hörenden werden, nicht also האזין. Die Vollstreckung der von Himmel und Erde zu erwartenden Vertretung des Gottesbundes kommt in erster Linie vom Himmel, indirekt erst von der Erde zum Vollzuge. Aktiv ist zunächst der Himmel, die Erde mehr passiv; denn aller Segen und Anlegen der physischen Entwicklung der Erde, und so weit sie von diesen bedingt sind, auch der menschengesellschaftlichen Verhältnisse, sind von kosmischen außerirdischen Veränderungen bedingt, die in dem Begriff שמים enthalten sind. Was auf Erden sich gestalten soll, muß erst mit Wirkungen des „Himmels“ beginnen. Daher die direkte Aufforderung an השמים, und zwar האזינו השמים zur Auf- und Übernahme des zu sprechenden Wortes. והשמע הארץ, nicht ושמעי הארץ ist mehr eine indirekte Folge des האזינו השמים.

ספרי vergleicht diesen Eingang der Rede Moses mit dem והאזינו שמים לפי שהיה משה קרוב לשמים לפיכך אמר ארץ des Jesaias (Kap. 1, 2), und bemerkt: והשמע הארץ אמר פי בא ישעי' וסמך לדבר ואמר שמעו שמים והאזינו ארץ שמעו שמים שהיה רחוק מן השמים והאזינו ארץ שהיה קרוב לארץ. Moses stand dem Himmel nahe und der Erde fern, und darum forderte er den Himmel zu האזנה auf, die Erde aber zur שמיעה. Jesaias war aber dem Himmel fern und der Erde nahe, darum sprach er שמעו zum Himmel und האזינו zur Erde. Das zuvor bemerkte Verhältnis des Himmels und der Erde dürfte auch diesen Sätzen des ספרי zu Grunde liegen. Im Dienste der göttlichen Verwaltungszwecke ist der „Himmel“ das Aktive, Spendende, die Erde aber mehr das passiv Empfangende. Moses durfte sich in seiner Sendung den aktiven, spendenden Wirkungen der Himmel nahe verwandt begreifen. War er ja gesandt, die Saaten des Lichts und der Wärme, der Wahrheit und des Lebens dem Entwicklungsacker der Menschheit zu bringen. Vergleicht doch sofort V. 2 die von seiner Lehre und seinen Verheißungen zu erwartenden Wirkungen mit den die Fruchtbarkeit und das Gedeihen der Erde bewirkenden Himmels-

29. Denn ich weiß es, nach meinem Tode werdet ihr sehr in Verderbnis geraten, werdet von dem Wege, den ich euch geboten habe, abweichen, und es trifft euch das Unglück am Ende der Tage, wenn ihr, was in Gottes Augen schlecht ist, übet, ihn durch eure Handlungen zu erzürnen.

30. Mose sprach vor den Ohren der ganzen Versammlung Israels die Worte dieses Gesanges bis zu Ende.

29. כִּי יָדַעְתִּי אַחֲרַי מוֹתוֹ כִּי הִשָּׁתַת תִּשְׁחַתּוּן וּפְרִתֶם לְיוֹם הַמָּוֶת אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶתְכֶם וְקִרְאת אֶתְכֶם הַרְעָה בְּאַחֲרֵי הַיָּמִים כִּי תַעֲשׂוּ אֶת־הַרַע בְּעֵינַי יְהוָה לְהַכְעִיבוּ בְּעֵינַיִךְ וְדִבְכֶם:

30. וַיִּדְבֹר מִשָּׁה בְּאָזְנוֹ כָּל־קְהַל יִשְׂרָאֵל אֶת־דְּבָרֵי הַשִּׁירָה הַזֹּאת עַד הַיָּמִים: פ

B. 29. כִּי יָדַעְתִּי גו'. Sofort nach meinem Ableben wird das Verderben bei euch beginnen und werdet ihr von dem Wege eurer Pflicht abweichen, und dann in späteren Zeiten, wenn sich euer Geschick vollendet, wird euch Unglück treffen, weil ihr dazu kommt, prinzipiell dem Willen Gottes entgegen zu handeln.

Nichts dürfte wohl also die Göttlichkeit der Sendung Moßis konstatieren, als das rückblickende und vorausblickende Geständnis und Bewußtsein, das sich in diesen W. 27 bis 29 ausspricht. Wäre das „mosaische“ Gesetz in der That nur Moses Gesetz, keinen größeren Thoren hätte doch die Erde gezeugt, als eben „diesen Mann Moses!“ Wo gäbe es — menschlich genommen — eine größere Thorheit als Gesetze zu geben, die sich in so vollendetem Gegensatz und Widerspruch zu den Anschauungen und Neigungen des Volkes, für welches sie bestimmt sind, befinden, daß sich der Gesetzgeber vollkommen bewußt ist, noch auf Jahrhunderte hinaus werde das Volk nicht in das Gesetz und das Gesetz nicht in das Volk sich hineingelegt haben! Und für das dennoch endliche Erreichen des beabsichtigten Zweckes keine anderen Garanten bestellen, als — Himmel und Erde, und kein anderes Mittel, als — das Buch des Gesetzes selbst und seine Lehre, die dennoch Kind und Kindeskindern dieses Volkes nicht verloren gehen werden, כִּי לֹא הִשָּׁבַח מִפִּי זָרְעוֹ!

Und wenn wir nun nach Jahrtausenden zurückhauen auf die nun vergangenen Jahrtausende dieses Volkes und dieses „Buches Moßis“, wie sich da alles im Laufe der Zeiten verwickelt, wie sich doch endlich, und eben in Zeiten der schwersten Leiden, dieses Volk sich mit diesem Gesetze so innig vermählt, daß es um dieses Gesetzes willen ein weltgeschichtliches Martyrium sonder gleichen bestanden, und dieses Gesetz die Adlerflügel geworden, auf welchen Gottes Waktung es über alle Prüfungen hinaus inmitten einer Feindschaft und Hohn, Verkennung und Verkümmern ihm bietenden Welt zu immer neu sich verjüngender Geistes- und Lebenskraft getragen, und zugleich der Licht- und Wahrheitsquell geworden, aus welchem die Völker, unter die es Gott um seiner Untreue willen zerstreut, getrunken und — trinken, und noch heute der Lebensbaum ist, dessen Saaten in Erkenntnis und Leben, bewußt und unbewußt, durch seine zerstreuten Söhne in den Zukunftstader der Staaten und Völker getragen, immer mehr für das Gemeintheil aller aufgehen, also, daß das „Israel“ der Blüte zu einem „Israël“ des Exils (Hosea 1, 4) geworden, und sich das Stichwort der jüdischen Geschichte ויהערכו בגוים וילמדו doppelsinnig also erfüllt, daß rückblickend der Gedanke wohl nahe liegt, eben um der Doppelseitigkeit seiner Anlagen, des כְּמִרְבִּים הֵיחָם עַם ד', des כְּמִרְבִּים הֵיחָם עַם ד' und

27. Denn ich kenne deinen Ungehorsam und deinen harten Nacken. Siehe, während ich noch jetzt im Leben bei euch bin, wart ihr ungehorsam mit Gott, und nun gar nach meinem Tode!

28. Versammelt zu mir her alle Ältesten eurer Stämme und eure Amtleute, vor ihren Ohren will ich diese Worte sprechen und will den Himmel und die Erde zu Zeugen wider sie bestellen.

27. כִּי אֲנִי יָדַעְתִּי אֶת־בְּרִיחְךָ וְאֶת־אֲדָמְךָ סָבִיבָה מִן בְּרִיחֵי מִי עִמָּכֶם הַיּוֹם בְּמִדְּוָי הַיּוֹם עִם־יְהוָה וְאֵף כִּי־אֲחִירִי כוֹתִי: מַפְשֵׁר.

28. מִקְהֵלוֹ אֲבִי אֶת־כָּל־וְהָנִי עִמָּכֶם וְעִמָּרְיֶכֶם וְאֲדַבַּרְתֶּה כְּאֲנִיָּהֶם אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְאֲנִידָה כִּם אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ:

berührt diese von uns hervorgehobene Thatsache in keiner Weise. Nach der ganzen dortigen Verhandlung und der Auffassung der Kommentare ist dort nicht die Frage, wie die Gesetzeschrift dem Volke übergeben, sondern wie dieselbe von Moses ausgefertigt worden, ob bruchstückweise, מגלה מגלה, sofort nach jeder ihm gewordenen Offenbarung eines Gesetzes, oder התיבה in einheitlich geschlossenem Zusammenhange. Siehe הוסיף und die Superkommentare dajelbst. (Nur zu den פרשיה erwähnt Raschi: (נאמרו ונכתבו ונמסרו). Der Ausdruck ניהנה dürfte sich demnach auf das Niederlegen der Gesetzeschrift in oder neben die Lade im Allerheiligsten beziehen. Siehe Zeruschalmi Sota 8, 3 Ende, ר"מ על דעתיה דר"ה den Kommentar, הפנים dajelbst. ועוד אפשר וזה נלעד' עיקר שלשון נתינה כאן אינו מיד מישה לישראל אלא מהי"ב למשה דבומא דלשון מתן תורה ולפי שמישה לא כתב התורה מפי עצמו אלא מפי הב"ה יקרא אליו והוא כותב על ספר בדיו על כן כתיבה כזו נתינה קרו לה כלומר נתינה התורה בכתב, הדע דרק מכתובה מיירי התם דאי לא כן אלא נתינה דווקא קאמר ארבעי אליבא דמאן דאמר חתומה נתינה או דלמא כיון דלא אפשר כתיבין דלא הוי אלא היתר דרבנן משום עת לעשות וגו' לימא או דלמא כיון דרק נתינה חתומה והכתיבה היה מגלה מגלה כתיבין דהוי היתר אפי' דאורי'. וכן הובא מוכח מקרא כמגילה ספר כתב עלי דמגלה מגלה נתינה דלמא משום הכי נקראה תורה מגלה כיון דנכתבה מגלה מגלה אע"פ דנתינה חתומה אלא ודאי כל נתינה בסוגיא זו כתיבה היא כנ"ל.

אע"פ דנתינה חתומה אלא ודאי כל נתינה בסוגיא זו כתיבה היא כנ"ל. מצד ארון וגו' und wäre dann nach der zitierten Stelle Zeruschalmi Sota, die ס"ה mit unter das 2. B. M. 25, 21 erwähnte ערות begriffen, wie denn ja auch hier die Bestimmung der dort niederzuliegenden ס"ה zu sein ausgesprochen ist. Nach ר"י, B. B. dajelbst hatte jedoch dem Wortlaute gemäßer die ס"ה nicht im ארון, sondern auf einer an der Seite deselben vorjpringenden Unterlage ihre Stelle.

B. 27. ממרים הייחם עם ד'. So auch Kap. 9, 7 u. 24. Wie dort bemerkt, heißt jemandem ungehorsam עם ד' — מרה ב' oder — אה — bezeichnet aber nicht den Gegenjatz, sondern die Verbindung mit Gott, und drückt עם ד' eben die oben durch das וגו' ופנה וגו' und ופנה וגו' ausgesprochene Doppelseite des Charakters aus, den das Volk bereits unter der ganzen Führung Moses bewährt hatte. Sie waren nie entschieden in der Treue und auch ihr Abfall war nie ein vollendeter. עם ד' waren sie immer in irgend einer Beziehung עם ד', und auch als כִּמְרִים blieben sie noch in einer Beziehung עם ד'. Darin, wie bereits oben bemerkt, liegt alles Trübe und alles Tröstliche für Israels Wanderung durch die Zeiten.

B. 28. ואעידה כם וגו'. Siehe zu Kap. 30, 19.

23. Jehošhua aber verpflichtete Er und sagte: Sei fest und stark! denn du sollst Zisraels Eöhue zu dem Lande hin, welches ich ihnen zugeschworen, bringen, und Ich werde mit dir sein.

24. Darauf war es, als Moſche vollendet hatte die Worte dieser Lehre in ein Buch bis ganz zu Ende niederzuschreiben,

25. gebot Moſche den Leviten, den Trägern der Lade des Gottesbundes:

26. Nehmet dieses Buch der Lehre und leget es der Lade des Bundes Gottes, eures Gottes, zur Seite; dort soll es wider dich zum Zeugen bleiben.

23. ויצו את־יהושע בן־נון ויאמר  
מוֹשֶׁה וַאֲנִי בְּנֵי אֶתְהָּ כִּי אֵתָּה סְבִיא אֶת־בְּנֵי  
יִשְׂרָאֵל אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־נִשְׁבַּעְתִּי  
לָהֶם וְאֲנִי אֶתְהָּ עִמָּךְ:

24. וַתְּהִי וְקָבְלֹת מִשֵּׁה לְכָתֵב  
אֶת־דְּבָרַי הַתִּירָה־סוּאָת עַל־סֵפֶר  
עַד הַמָּסֹ: שְׁבִיעַ:

25. וַיִּצַּו מִשֵּׁה אֶת־לְוִיִּם נְשָׂאֵי  
אֲרוֹן בְּרִית־יְהוָה לֵאמֹר:

26. לָקַחְם אֶת־סֵפֶר הַתִּירָה הַזֶּה  
וְשָׂבְתֶם אֹתוֹ לְצֶדֶד אֲרוֹן בְּרִית־יְהוָה  
אֶל־הַיְכָל וְהִתְדַשְׁעוּ בָּהּ הַיָּד:

Geſchlechtes harre, das zu Gott und ſeinem Geſetz in hingebungsvoller Treue zurückkehren werde, und für welches die Führer aller Zeiten die Wahrheit von dem Geſetze intakt und in wie vielen oder wenigen empfänglichen Gemüthern in freiem Bewußtſein für die Zukunft zu erhalten haben, der Verheißung vertrauend, ורעו, כי לא תשבה בימי ורעו.

Die durch Moſes zu überbringenden Geſetze waren, wie aus 2. B. M. 24, 3 u. 4, ſowie 34, 31 u. 32 erſichtlich, zuerſt mündlich dem Volke mitgeteilt, bevor ſie in ſchriftlicher Abfaſſung feſtgehalten wurden, bei ihnen liegt der Schwerpunkt im Mündlichen, und haben wir bereits zu 2. B. M. 21, 1 das Verhältniß der Schrift zu der mündlichen Übertieferung anzudeuten verſucht. שירה aber, der Inhalt des gottſchauenden Gefanges, iſt vollſtändig in dem Schriftlichen gegeben. Hier ging die Schrift der mündlichen Belehrung zum richtigen Verſtändniß voran.

B. 23. Alles vorſtehend in Joſuas Weiſen an Moſes und durch Moſes Volkzogene begründete Joſuas Einſetzung und folgte darauf deſſen direkte Verpflichtung durch Gott. כי אהה הביא אה העם. Moſes hatte, wie Eanhedrin 8 a bemerkt wird, in ſeiner Anrede an Joſua B. 7, אהה הביא אה העם, und hatte damit Joſua ſich nur in Gemeinſamkeit mit dem Volke und deſſen Älteſten denken laſſen, אהה והזקנים שבדור; Gottes Anrede betonte aber den Grundſatz, daß die Oberleitung jeder Zeit nur einer haben könne, ובקר אהה לדור ואין שני דברים לדור, daher: אהה הביא וגו'.

B. 24. ויצו משה durch Hinzufügung auch der שירה.

B. 25. ויצו משה וגו' ſiehe zu S. 9.

B. 26. לקח וגו'. Wir haben bereits zu B. 10 erwähnt, daß nach דברים רבה Moſes vor ſeinem Ende außer dieſem im Allerheiligſten zu bewahrenden jedem Stamme ein von ſeiner Hand geſchriebenes Exemplar der תורה übergab. Wir haben an einem anderen Orte darauf hingewieſen, wie ſomit das Geſetz dem Volke bereits vierzig Jahre in mündlicher Übertieferung vollſtändig bekannt geweſen, bevor es ihm in ſchriftlicher Abfaſſung übergeben wurde. Die Gittin 60 a im Anſchluß an dieſen B. 26 לקח אה, הנה, והיומה ניהנה oder תורה מנלה מנלה ניהנה, ספר ההורה הנה

22. Und Mosche schrieb an diesem Tage diesen Gesang und lehrte ihn Israels Söhne.

22. וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת־הַשִּׁירָה  
הַזֹּאת בַּיּוֹם הַהוּא וַיְלַמְּדֶהָ אֶת־בְּנֵי  
יִשְׂרָאֵל:

schloß zu schlafen, aber sein Herz bleibt wach. Wenn auch zu Atomen durch alle Enden zerfliebt, wenn auch zeitlich seinem hohen Berufe absterbend, ein geistiges Element אשר bleibt unverlierbar sein eigen, das „Buch der Bücher“ bleibt sein ewiges Ureigentum, und der Geist, der zu ihm darons spricht, er wird sein Wanderlied in seinen Wanderrasten durch die Zeiten כביה מגורי ומירות היו לי חקך, er wird sein Nachtgesang in den Nächten seiner Exilsleiden עמי ובכלילה שירה עמי, bis er einst mit wachender Sangesmacht alle schlummernden Geister, alle ersterbenden Gemüther der alten Wahrheit mit frischem Lebensmut zuführt, und aus dem Grabe der Vergangenheit das „Volk der Bibel“ zu neuverjüngtem Leben erstcht. וענהה השירה הזאת לפניו לעד כי לא השבח מפי זרעו.

כי ירעהי אה יצרו וגו' — Das, was das Menscheninnere an Gedanken, Vorstellungen, Wünschen, frei gestaltet, die dann die Leiter seiner Handlungen werden. Siehe 1. B. M. 8, 21. Welche Richtung von seinem Innern zu erwarten ist, das hat es bereits in seiner vierzigjährigen Wanderung in Gutem und Schlechten gezeigt. Es ist schwer für das Gute dauernd zu gewinnen und behält selbst im tiefsten Verfall einen Zusammenhang mit dem Guten, von dem aus seine Wiedererhebung zu erwarten ist. Sowohl das אהרים אלהים אלהים אהרים als das לא השבח מפי זרעו liegt bereits in seiner Gegenwart klar. Daher die Bestimmung der שירה.

V. 22. ויכתב וגו' wahrscheinlich unter Assistenz, jedenfalls im Beisein Josuas. Nach der Stellung des Satzes bildet dieses Schreiben und Lehren in Gegenwart oder Mitwirken Josuas einen integrierenden Teil des Aktes seiner Bestellung. Wir haben bereits darauf hingewiesen, wie auch die Einsetzung der זקנים durch eine in ihrer Gegenwart an Moses gerichtete Aureda sich vollzog 4. B. M. 11, 16 u. 17. Die hier Verse 16—21 an Moses gerichtete Rede enthält aber die von seinem Nachfolger zu berherzigenden bedeutendsten Momente.

Sie zeigte ihm die sittlichen Gefahren, denen sein Volk entgegenging, denen nach Kräften entgegenzuwirken ihm ein noch ernsteres Anliegen als die Eroberung und Verteilung des Landes werde sein müssen, da Eroberung und Land illusorisch werden, wenn Israel in der Treue gegen Gott und sein Gesetz schwankend wird.

Sie zeigte ihm „Lernen“, die Pflege der Kenntnis und des Verständnisses der הורה im Volke als das wichtigste, ja einzige Mittel, Israel bei dieser Treue zu erhalten und zu ihr aus jeder Verirrung zurückzuführen, und zwar nicht nur Pflege der Kenntnis und des Verständnisses der מצוה, sondern auch der שירה, Pflege des Geistes dieser מצוה, Pflege des lebendigen Bewußtseins von der eigenartigen, großartigen Stellung und Sendung Israels inmitten der Menschheit mit dieser מצוה, auf daß die Pflege dieses geistigen Mittels, die Gewinnung und Heranbildung aller Schichten des Volkes für Kenntnis und Wissenschaft der הורה, sein allererstes unausgesetztes Augenmerk sein möge.

Sie zeigte ihm aber in allererster Linie das für jeden Führer des jüdischen Volkes unerläßliche Erfordernis, vor keiner Zeit des Treubruchs gegen Gott und der Abirrung von seinem Gesetze zurückzuschrecken. In jeder Zeit ruhig und fest, bewußtwill und ernst die ihm von Gott anvertraute Standarte des Gesetzes hochzuhalten, wissend, daß es nie seine Aufgabe sein könne, Gottes Gesetz nach der jedesmaligen Verirrungsschwäche des Volkes herabzustimmen, daß über jede Verirrungszeit hinaus das Gesetz eines kommenden

שירה von der תורה, das seine Bestimmung und Aufgabe ihm bezeugende und sein Geschick von diesen aus ihm deutende Gotteswort ihm bleiben, und dieser unverlierbare geistige Gottesfunke wird genügen, um den Geist immer wieder der תורה zuzuwenden und die Gemüter wieder für ihre Lehren und Aufgaben zu erwärmen und damit die Lebensseele wach zu halten, die dieses Volk nicht sterben läßt, die es stark macht allem äußeren Druck gegenüber und ihm unter allem äußeren Mißgeschick den klaren Blick und den heiteren Sinn und das warme Herz und die offene Hand erhält, welche es bis zur endlichen vollen Lösung seiner volksgeschichtlichen Aufgabe in so eigenartiger Sendung alle Zeiten durchdauern lassen — „כי לא השבחה מפי זרעו“ — diese Verheißung sichert, daß Israel nie zum völligen Verluste seiner Bestimmung, nie zum völligen Vergehen seiner Sendung gelangen, daß es bis ans Ende der Zeiten „das Volk der Bibel“, und in ihm ein gottgeschicktes geistiges Prinzipium bleiben werde, von dem aus sich seine geistige Auferstehung immer wieder vollzieht.

Sanhedrin 90 b wird in B. 16 — das וקם auch hinaufgelesen: הנך שוכב עם ההיה המתים — eine Andeutung der einstigen Auferstehung der Toten, gefunden. Nach Joma 52 b wäre dies eine der fünf Stellen, die hinsichtlich eines Wortes (von den Accenten abgesehen, א' ריב"ב dajelbst) es unentschieden lassen, ob es hinauf oder hinunter zu lesen wäre, הניש מקראות בתורה שאין להן הכרע, nämlich: וקם שאת אזור מחר משוקדים וקם (1. B. M. 4, 7; dajelbst 49, 7; 2. B. M. 17, 9; dajelbst 25, 34; 5. B. M. 31, 16), und zwar wäre nach הוספ' dajelbst damit die Frage gestellt, die betreffenden Worte entweder nur hinauf oder hinunter zu lesen, nicht aber, wie 3. B. 3. B. M. 25, 37, siehe dajelbst, die Worte auch als zu dem Vorhergehenden und Nachfolgenden gehörig zu interpretieren. Diese von הוספ' wiederholt gegebene Auffassung bietet erhebliche Schwierigkeiten, da auch, von den Accenten abgesehen, nur die beiden Stellen 2. B. M. 17, 9 u. 25, 34 ein solches Entweder=Oder zulassen, 1. B. M. 4, 7 aber die Konstruktion ein Vortrennen des Wortes von dem Vorhergehenden ebenso wenig gestattet, wie dajelbst 49, 7 oder in unserer Stelle ein Vortrennen des Wortes von dem Nachfolgenden. וקם in unserer Stelle nur hinaufgelesen, bliebe ja העם הזה völlig ohne Prädikat. Man wäre daher verücht, das הכרע אין להן dahin zu verstehen, daß die Frage wäre, ob das betreffende Wort nur zu einem der Sätze oder nicht vielleicht als zu beiden gehörig zu interpretieren, unsere Stelle daher entweder nur וקם die Frage oder auch העם הזה וקם וקם אבהיך וקם עם אבהיך וקם zu lesen wäre. In der That scheinen auch הנישע ור' יהושע ור' שמעון בן יוחאי ור' אבהיך וקם als zu מנין שהב"ה מניה מניה להייה שנה' הנך שוכב עם אבהיך וקם העם הזה ונהה ונהה erklären diese Stelle Sanhedrin 90 b abweichend von הוספ' in diesem Sinne. (Ohnehin gestatten wir uns zu bemerken, daß הנישע ור' אלעזר ור' יהושע ור' אבהיך וקם als zu מנין שהב"ה מניה מניה להייה שנה' הנך שוכב עם אבהיך וקם העם הזה ונהה ונהה erklären diese Stelle Sanhedrin 90 b abweichend von הוספ' in diesem Sinne. (Ohnehin gestatten wir uns zu bemerken, daß הנישע ור' אלעזר ור' יהושע ור' אבהיך וקם als zu מנין שהב"ה מניה מניה להייה שנה' הנך שוכב עם אבהיך וקם העם הזה ונהה ונהה erklären diese Stelle Sanhedrin 90 b abweichend von הוספ' in diesem Sinne.)

Vergegenwärtigen wir uns den ganzen Inhalt der mit B. 16 eingeleiteten Enthüllung von Israels nächster und fernster Zukunft, so dürfte eine diesen einleitenden Worten eingeschlossene Hindeutung auf die Auferstehung der Toten einen tiefinnigen Zusammenhang mit diesem Inhalt bieten. Wie das Leibliche Sterben eines Menschen-individuums kein ewiger Tod ist, vielmehr dem scheinbar für immer erstorbenen Leibe ein nicht in die Verwesung mit eingehendes Etwas bleibt, von dem aus der einstige Gottesruf die Auferstehung gestattet: so führen alle Grabesgänge des jüdischen Volkes nur scheinbar zu dessen ewigem Völkertode. אזי ישנה ולבי ער. Es scheint einen Todes-



21. So wird es geschehen, wenn es dann viele drängende Leiden treffen, so wird dieser Gesang vor ihm als Zeuge aussagen; denn vergessen wird er nicht werden von seiner Kinder Mund. Denn ich kenne seinen Sinn, den es schon heute bethätigt, bevor ich es zu dem Lande hinbringe, das ich zuge=schworen.

21. וְהָיָה בְּיַד הַמִּצְאָן אֵתוֹ רְעוּת רְבוֹתָ וְצָרוֹת וְעֲנָתָה הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לְעַד כִּי לֹא תִשְׁכַּח מִפִּי וְרָעוּ כִּי יִדְעֵתִי אֶת־דַּעְוֹתָו הוּא עֲשָׂה הַיּוֹם בְּמִטְרָם אֲבִיָּאֵנוּ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי:

getroffen sein wird, dann וְעֲנָתָה וְגו' Mit wird aber noch der Umstand enthüllt, aus welchem der Abfall — trotz der הוֹרָה und שִׁירָה — hervorgehen wird, so daß הוֹרָה und שִׁירָה den Abfall wohl heilen, nicht aber verhindern werden, und dieser Umstand ist: die aus dem Überfluß sich erzeugende sinnliche Üppigkeit. Das geistig sittliche Regime, mit welchem die הוֹרָה auch die sinnliche Leiblichkeit des Menschen heiligend umschränkt, behagt einer überwuchernden üppigen Sinnlichkeit nicht. Ihr sagt das Heidenische, die Ungebundenheit eines die Sinnlichkeit vergötternden Götterkults viel mehr zu, dem gegenüber das im Gottesbunde zu findende sittliche Lebensglück seinen Wert verliert (— וְנִאֲמַנִּי siehe 4. B. 14, 11 —), und so bricht es den Gottesbund. Mit diesem וְפָנָה וְרָעוּ וְשָׁבַע ist die Klippe bezeichnet, an welcher wiederholt Israels Treue und damit Israels Glück gescheitert; hier, in der Gott und seinem Gesetze in Glück und Überfluß zu bewahrenden Treue, liegt die Aufgabe, deren endliche, wirkliche Lösung auch heute noch erst einer Zukunft angehört, die dann für die endliche unverlierbare Erlösung gereift sein wird. Dann erst wird das Glück bei uns eintreten, ohne unsere Pflichttreue gegen Gott und sein Gesetz zu gefährden, dann wird aus dem Schoße eines reich- gesegneten Zustandes nur eine um so vollere, durch keine Beschränkung gehinderte oder verkürzte Verwirklichung der von Gottes Gesetze gestellten Aufgaben hervorgehen. Daher wird oben Kap. 30, 8—10 in der Verheißung dieser endlichen Zukunft nach der durch Rückkehr zur Gesetzentreue (B. 8) zu erzielenden Rückkehr eines reich gesegneten Glücks (B. 9) die Rückkehr zur Gesetzentreue in noch erhöhtem vollerm Maße (B. 10) wiederholt, als eine Errungenschaft, die dann durch das wiedergekehrte Glück nicht gefährdet, vielmehr zu ewiger vollendeter Entfaltung gelangen wird.

וְהָיָה כִּי הַמִּצְאָן אֵתוֹ, dann, im Leid, wenn infolge seines Abfalls es viele und „den ausschweifenden Sinn durch Beschränkung auf sich zurückführende“ Leiden (das sind ja buchstäblich צָרוֹת, nach den Aecenten ist וְצָרוֹת in diesem Verse Adjektiv) treffen, dann wird die von der שִׁירָה getragene הוֹרָה ihre Wirksamkeit am Volke üben, dann unter Einfluß dieser שִׁירָה, wird es nicht „seinen Gott“ wegen seines Geschickes anklagen, dann wird der Inhalt dieser שִׁירָה im Namen Gottes immer und wieder als sein Ankläger vor es hintreten und es zur gerechten Würdigung seines Geschickes und infolge dessen zu Gott und seiner Pflicht im Laufe der Zeiten zurückführen.

וְאִכְל וְשָׁבַע וְרָעוּ וְפָנָה אֶל אֱלֹהִים אֲהָרִים כִּי לֹא הִשְׁכַּח מִפִּי וְרָעוּ die Schattenseite in Israels geschichtlicher Erscheinung und die Klippe seines Volksesglücks enthüllt, so enthüllen uns diese Worte: כִּי לֹא הִשְׁכַּח מִפִּי וְרָעוּ das Geheimnis seiner ewigen völkergeschichtlichen Existenz, und endlichen Erfüllung seiner Sendung. Wie tief auch sein Fall und wie weitab seine Verirrung, eins wird unter allen Wechselfällen ihm bleiben, eins es durch die dunkelsten Gänge seiner Leiden begleiten, und das ist: die הוֹרָה. Und selbst, wenn es einmal der ganzen הוֹרָה den Rücken gewendet, wird die

19. Und nun, schreibet euch auch diesen Gesang nieder und lehre ihn Sistracks Söhnen, lege ihn in ihren Mund, damit dieser Gesang mir zum Zeugen wider Sistracks Söhne werde.

20. Wenn ich es zu dem Boden hinbringen werde, den ich seinen Vätern zugeschworen, der von Milch und Honig fließt, und es ißt und sättigt sich und wird feist, und wendet sich andern Göttern zu, sie dienen ihnen, höhnen mich und es zerstört meinen Bund:

19. וְעַתָּה כְּתוּבוּ לְכֶם אֶת־הַשִּׁירָה הַזֹּאת וְלַמִּדְוָה אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל שִׁירָהּ בְּפִיהֶם לְמַעַן תְּהִי־לִי הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְעֵד בְּכַנְנִי וְיִשְׂרָאֵל:

שְׁשִׁי (שְׁבִיעִי). 20. כִּי־אָבִיאוּ אֵלַי־הָאֲדָמָה | אֲשֶׁר־נִשְׁבַּעְתִּי לְאֲבֹתָיו וְבַת הַלֵּב וְדָבַשׁ וְאֶמֶל וְיִשְׁבַּע וְיִשָּׂא וּפְנֵיהָ אֶל־אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְעַבְדוּם וְנִאֲמָנִי וְחָפַר אֶת־בְּרִיתִי:

3. 19. ועתה וגו'. Damit ihm nun stets die Antwort auf eine solche Klage zur Hand sei, damit, wenn je die Leiden, von denen es betroffen wird, es die besondere schützende Gottesführung vermissen lassen und ihm die Klage in den Mund legen: הלא על כי אין אלדי בקרבי מצאוני הרעות האלה, ihm die Gottesantwort nicht fehle, die es auf die wahre Ursache seines Unglücks zurückführe, dazu ist die Sירה הזאת, damit diese Sירה einer jeden solchen Klage gegenüber als Zeuge für Gott mit Gottes Gegenklage entgegentrete, לעד בכני ישראל. Diese ganze Sירה ist nichts als eine Antwort auf die aus einer Leidenszeit aufsteigende Klage הלא הלא על כי אין אלדי בקרבי וגו'.

Nedarim 38 a wird in der Zueidbeifügung unseres Satzes: לעד בכני ישראל die Sירה הזאת nachgewiesen, daß das Gebot die Sירה הזאת über die Sירה hinaus auf die ganze Tורה, deren abschließendes Nachwort die Sירה bildet, erstreckt; denn, erläutert ר"ן daselbst, איבא מאי סהדוהא איבא, wenn das Gebot nur die Sירה zum Gegenstand hätte, was wäre damit für ein Zeugnis gegeben! Die Sירה sichert doch nur das Bewußtsein im allgemeinen, daß unser Wohl und Wehe durch Erfüllung der uns von Gott erteilten Aufgabe bedingt sei, diese Aufgabe selbst ist aber nur aus der Kenntnis des ganzen Gesetzes zu schöpfen. Wird doch auch das, was hier zunächst von der Sירה ausgesagt ist, 2. 26 von der ganzen Tורה-Schrift ausgesprochen. לקח את ספר התורה הזה וגו' והיה שם כך לעד. In der That wird auch Sanhedrin 21 b an dem Gebote: הלא עתה כתבו לכם את השירה die allgemeine Sירה für jeden gelehrt, eine forrekte Abschrift der ganzen Tורה zu veranstalten — אע"פ שהניחו לו אבותיו לאדם ס"ת מצוה לכחוב משלו שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה (VII, 1) (ה' ס"ה) רמב"ם dem Wortlaute nach nur für die Sירה ausgesprochene Gebot: הלא עתה כתבו לכם את השירה die allgemeine Sירה, weil ein bruchstückweises Schreiben der Tורה nicht zulässig wäre (siehe zu 2. 26. — Über diese Motivierung siehe jedoch: 'ארל' ס' לד' השוכה ושאגה ארל' ס' לד' ויד' zu מאהבה 1. Bd. 67, 126 und 128).

Die wesentlichsten Vorschriften über כתיבת ס"ת haben wir bereits im Zusammenhange mit הפלן und מצוה zu Kap. 6, 9 betrachtet (siehe daselbst).

20. 20 u. 21. כי אביאו וגו' והיה וגו'. Die beiden Verse bilden ein Satzgefüge. Daß der Abfall mit seinen Folgen bevorstehe, ist 20. 16—18 ausgesprochen. Hier wird nun gesagt, welche Wirkung die Sירה für die zu erwartende Zukunft haben werde. Wenn nun die eben vorausgesehene Zukunft, der Abfall und die Leiden, ein-

17. In dieser Zeit wird dann mein Zorn wider es rege werden, ich werde sie verlassen, mein Angesicht ihnen verbergen, so daß es der Vernichtung verfällt und viele Leiden und Nöten es treffen. In solcher Zeit wird es dann sagen: Fürwahr, weil mein Gott nicht in meiner Mitte ist, haben mich diese Leiden getroffen.

18. Und Ich, ich berge doch mein Angesicht in solcher Zeit nur all des Schlechten willen, das es gethan, da es sich anderen Göttern zugewendet.

17. וְהָרַח אִפְי כִּי בַיּוֹם הַהוּא  
וְעִזְבוּתֵיהֶם וְהִסְתַּרְתִּי פְנֵי כִּהֶם וְתָנִה  
לְאֵכָל וּמִצָּאָהוּ רָעוּת רַבּוֹת וְצָרוֹת  
וְאָמַר בְּיוֹם הַהוּא הֲלֹא עַל כִּי־אִין  
אֵלֹהֵי בְקַרְבִּי מִצָּאוֹנֵי הָרָעוּת  
הָאֵלֶּה:

18. וְאֶנְכִּי הִסְתַּר אִסְתִּיר פְּנֵי בְּיוֹם  
הַהוּא עַל כֹּל־הָרָעָה אֲשֶׁר עָשָׂה כִּי  
פָּנָה אֶל־אֱלֹהִים אֲחֵרִים:

Bund mit Gott verpflichtet, und von dessen Erfüllung Gott vor seinem Eintritt in das Land seinen Beistand und seinen Segen im Lande abhängig gemacht (Kap. 28, 69 und 29, 8).

WB. 17 u. 18. והרה וגו'. ועיובהם: ich überlasse sie sich selber, והרה וגו' entziehe ihnen meine besondere Fürsorge, והיה לאכל, so fällt es von selbst den andern Völkern zur Beute. Israels staatlicher Untergang ist ein natürlicher Erfolg seiner sich selbst überlassenen Schwäche. Israels geschichtliches Dasein und Gedeihen ist das Werk der Wundermacht Gottes.

לא הערץ מפניהם כי. vergl. Kap. 7, 21. אין אלדי בקרבי. ואמר ביום ההוא וגו'. הלא על אשר עובתי אלדי ועל אשר: Es sagt nicht: את הרע בעיני עשיתי, sondern: את הרע בעיני עשיתי, in seiner Wandlung, in Gottes Wandlung sucht es die Ursache seines Unglücks. Gott, den es trotz seiner Verirrungen noch glaubt, „seinen“ Gott nennen zu dürfen, und der ihm seinen Schutz und Beistand gegen die Völker zugesagt, erfüllt seine Zusage nicht mehr, sonst würden es solche Leiden nicht treffen. Es glaubt Gott, anklagen zu dürfen, und vergißt, sich anzulagen, vergißt, auf die Ursachen zurückzugehen, weshalb Gott sich ihm nicht mehr als „seinen“ Gott bewährt, vergißt, daß

וְאֶנְכִּי הִסְתַּר אִסְתִּיר פְּנֵי וגו', vergißt, daß Gott nur darum in dieser Zeit ihm seine besondere Fürsorge entzieht, weil es seinen Wandel in so hohem Grade verschlechtert, כי פנה אל אלהים, weil es sich dem Heidentume zugewendet, אהרים. Es hat Gott verlassen, darum wird es von Gott verlassen. Gott ist nur so lange sein Gott, als es Gottes Volk ist, als es sich mit seinem ganzen Sein und Wollen ausschließlich Gott in Erfüllung seines Willens unterstellt, und dieses besondere Verhältnis Gottes zu ihm bedingt — mehr als bei irgend einem Menschenkreise auf Erden — seine besondere völlige Hingebung an Gott in Gehorsam und Treue (vergl. das zu 2. B. M. 33, 5 Bemerkte. Das dortige Citat Kap. 31, 34 muß heißen: Kap. 32, 34). Die ganze Klage ist ein Jrtum. Gott ist בקרבו, hebt seine besondere Beziehung zu Israel nie mehr auf. Allein eben weil Er בקרבו ist, geht ihm keine Verirrung zum Schlechten hin, treffen es Leiden für Verirrungen, mit welchem es nur zu dem, nicht aber unter das sittliche Niveau der übrigen Völker hinabsinkt, ככל אהכם ידעה ככל רק אהכם ידעה ככל, משפחות הארמה על כן אפקר עליכם את כל עונותיכם (Amos 3, 2).

15. Da ward Gott im Zelte sichtbar in einer Wolfensäule, und es stand die Wolfensäule am Eingang des Zeltes.

16. Da sprach Gott zu Mose: Du legst dich nun nieder neben deine Väter, und auf steht dieses Volk, und, den Gottheiten des dem Lande fremden Unwesens, in dessen Mitte es dort kommt, nachhängend, wird es untreu und verläßt mich und zerstört meinen Bund, den ich mit ihm errichtet.

15. וַיֵּרָא יְהוָה בְּאֵהָל בְּעַמּוּד עָנָן  
וַיֵּצֵא עַמּוּד עָנָן עַל-פֶּתַח הָאֵהֶל:

16. וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה הִנֵּה  
שָׁכַב עִם-אֲבֹתָיךָ וְקָם הָעָם הַזֶּה  
וַנִּזְנֶה וְאֲחֲרָיו אֵלֹהֵי נְכַר־הָאָרֶץ אֲשֶׁר  
הוּא בְּאֵשְׁמֶיהָ כִּדְרָבוּ וַיַּעֲזֹבוּ וַיִּהְפְּרוּ  
אֶת-בְּרִיתִי אֲשֶׁר כָּרַתִּי אִתּוֹ:

Bewußtsein von seiner Stellung und Sendung im menschengeschichtlichen Kreise und seiner dadurch bedingten Geschichtseigentümlichkeit unverlierbar sichern sollte.

ה: Du hast in ganz richtigem Gefühle gehandelt, deine Zeit zu scheiden ist da; jedoch rufe noch erst Josua, וְהוֹדִיעֲבוּ, stellt euch beide meiner gewärtig. Vergl. 2. B. M. 33, 21 u. 34, 2; 4. B. M. 11, 16; 2. B. M. 2, 4 und sonst. וַאֲנִי, diese Bestellung erfolgt erst im B. 23. Alles Vorangehende ist eine in Josuas Gegenwart an Moses gerichtete Gottesrede. Vergl. diesen ganzen Vorgang mit der ähnlichen Einsetzung der Ältesten zu Gehilfen Moses. 4. B. M. 11, 16 u. 17, insbesondere: וַיִּרְדְּהוּ וַיְבַרְכּוּהוּ עִמָּךְ — בְּאֵהָל מוֹעֵד — dort, wo das Gesetz und unsere Hingebung an das Gesetz und die durch beides bedingte schützende und segnende Gottesgegenwart in unserem Kreise, somit alles das seinen Ausdruck hatte, dem bis jetzt Moses Sendung geweiht war und das nun der Weiterfürsorge seines Nachfolgers übergeben werden sollte.

B. 15. וַיֵּרָא ד', sonst nur כִּבְדוֹ ד', bezeichnet wohl die hohe Bedeutsamkeit des Momentes. עַל פֶּתַח הָאֵהֶל, man kann zweifelhaft sein, ob dies nicht über dem Eingang heißen solle, da am Eingang gewöhnlich ohne Präposition ausgedrückt wird. וְעַל, welche die Auffassung: am Eingang rechtfertigen würden. וַיַּעֲמֵד הָעָנָן עַל פֶּתַח הָאֵהֶל, dadurch ward dem ganzen Volke sichtbar, daß im Tempelzelt Moses und Josua eine Anrede von Gott empfingen. Vergl. 2. B. M. 33, 9 u. 10.

B. 16. וַיֹּאמֶר וְהוֹדִיעֲבוּ: es wird dies nicht heimlich, als etwas zu Scheuendes thun. Es wird darin etwas ganz Berechtigtes finden, das man mit vollem Selbstgefühl in aufgerichteter Haltung üben mag. אֲחֵרֵי אֱלֹהֵי נְכַר (siehe zu 1. B. M. 35, 2). Sie betrachten die von der palästinenfischen Bevölkerung verehrten Gottheiten als zu dem Lande gehörig, als solche, deren Verehrung kein im Lande Wohnender vernachlässigen dürfe, wenn er darin Schutz und Gedeihen finden wolle. In Wahrheit ist es aber ein Unwesen, das dem Lande als jüdisches Land, als Land des Gottesgesetzes fremd bleiben sollte. בְּקִרְבּוֹ, da אֶרֶץ in der Regel weiblich ist, kann sich בְּקִרְבּוֹ nur auf נְכַר beziehen. Es meint, in dem Lande, wohin es gekommen, befinde es sich in der Mitte eines lokalen Götterregimes. Daher neigt es sich, zuerst ohne förmlich den Bund mit Gott zu brechen, diesem Götternwesen zu und bringt Gott seine Opfer im Heiligtum, erfüllt auch noch wohl Vorschriften seines Gesetzes, dient aber zugleich den Landesgöttern auf den Höhen. In Wahrheit aber וַיַּעֲזֹבוּ, verläßt es damit Gott, וַיִּהְפְּרוּ, und bricht endlich den Bund mit dem Gesetze, zu welchem es sein

13. Und auch ihre Kinder, die noch kein Verständnis haben, sollen hören und lernen, Gott, euren Gott, zu fürchten, alle Tage, die ihr auf dem Boden lebet, wohin ihr den Jarden überschreitet, ihn in Besitz zu nehmen.

14. Da sagte Gott zu Mofche: Siehe, deine Tage sind heran gekommen zu sterben; rufe Jehoschua und stellst euch im Zusammenkunftsbestimmungszeit hin, damit Ich ihn verpflichte. Mofche ging und Jehoschua und sie stellten sich hin im Zusammenkunftsbestimmungszeit.

13. וּבְנֵיהֶם אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ וְשָׁמְעוּ  
וְלִמְדוּ לִירְאָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם  
כָּל־הַיָּמִים אֲשֶׁר אַתֶּם חַיִּים עַל־  
הָאָדָמָה אֲשֶׁר אַתֶּם יֹכְרִים אֶת־  
הַיַּרְדֵּן שָׂמָּה לְרִשְׁתָּהּ: פ  
חֲמִשִּׁי (שׁו"י). 14. וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־  
מֹשֶׁה הֵן קָרְבֹנו וַיִּזְדֹּק לְמוֹת קָרָא אֶת־  
יְהוֹשֻׁעַ וְהִתְצַבְנוּ בְּאֶהָל מוֹעֵד וַאֲצַוְנוּ  
וַנִּגַּד מִשָּׁה וְיְהוֹשֻׁעַ וַיִּתְצַבְנוּ בְּאֶהָל  
מוֹעֵד:

anstaltungen der תורה gipfeln. Über das Verhältnis der Frauen zu התורה siehe zu Kap. 11, 19.

B. 13. וּבְנֵיהֶם וגו' die Kinder, die noch kein Verständnis haben, durch das, was sie dort aus dem Gesetze hören, zum Studium und zur Erfüllung des Gesetzes zu gelangen, werden doch durch das gemeinsame Anhören des Gesetzes mit den Ältern in der großen allgemeinen Versammlung, schon durch den Eindruck, den die ehefürchtvoll aufstrebende Menge auf das Kindesgemüt macht, zur Gottesfurcht gebracht. Bei ihnen sind nicht למד ויראה drei getrennte Momente, sondern ליראה liegt ihnen jedoch noch fern.

Nach כהרש"א ה"א zu Chagiga 3 a wären לא ידעו אשר לא ידעו hier קטנים בנייהם אשר לא ידעו zu Chagiga 3 a wären לא ידעו אשר לא ידעו Kinder in dem Alter, dem bereits ein Verständnis der תורה, doch noch nicht die Reife der Erfüllungspflicht zugetraut werden könne, weshalb hier wohl von למד das Mitgehen, aber noch nicht von לעשות שמירה gesprochen wird. Der Begriff שָׁמְעוּ im vorigen Verse umfasse aber selbst Kinder in noch früherer Altersstufe, weshalb dort in Chagiga die Frage sein konnte: למה באין, und die Antwort lautet: ליהן שכר. למביאיהן. Bei so kleinen Kindern liegt das Verdienst zunächst in den Großen, die sie mitbringen, und sich damit vor Gott mit ihren teuersten Pfändern um sein Gesetz sammeln, für welches sie einst ihre Kinder gewinnen und damit die Unvergänglichkeit des Gesetzes im jüdischen Kreise sichern sollen und wollen. In 18 b כ"ט סופרים ist dem למביאיהן noch כדו ליהן שכר beigefügt: והן לקבל שכר, daß auch für die Kleinen selbst Mitgehen in die große תורה-Versammlung nicht ohne wohltätigen Eindruck für ihr späteres Leben bliebe. Siehe den Kommentar יעקב נחלה daselbst.

B. 14. ויאמר גו'. Während Moses seine Wirksamkeit als geschlossen betrachtet und bereits Abschiedsworte an das Volk und an Josua als seinen von Gott bereits (4. B. M. 27, 18) delegierten Nachfolger gerichtet und auch die Thora schrift bereits den Priestern und Ältesten überliefert hatte, sollte Josuas von Gott ausgegangene Einsetzung zur Nachfolge Moses noch erst in einer dem ganzen Volke sichtbaren Weise beglaubigt, und Moses zugleich noch die Sendung werden, bei seinem Scheiden dem Volke eine Sירה, ein „die Geschehnisse aus Gott und Gott in den Ereignissen der Geschichte schauendes Lied“, zu hinterlassen, das, der Gesetzeschrift angefügt und dem Munde des Volkes überliefert, Israel das es immer wieder zu Gott und zu seinem Berufe zurückführende

12. Du hast dazu das Volk, die Männer und die Frauen und die Kinder zu versammeln und den zu dir eingetretenen Fremden, der in deinen Thoren, damit sie hören und damit sie lernen und Gott, euren Gott, fürchten und gewissenhaft erfüllen alle Worte dieser Lehre.

12. הַקְהֵל אֶת-הָעָם הָאֲנָשִׁים וְהַנְּשִׂים וְהַבָּנִים וְגַרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ לְעֵמָּו וְשָׂמְעוּ וְלָמְדוּ וְיָרְאוּ אֶת-יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְשָׁמְרוּ לְעֻשׂוֹת אֶת-כָּל-דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת:

geschriebenen ס"ת zum ארון ausgesprochene Zweck: לַעַד וְהָיָה שֵׁם בְּךָ לַעַד die Gestattung einer solchen Herausnahme voraussetzen. וְהָיָה שֵׁם בְּךָ לַעַד geht aber davon aus, daß das Betreten des ק"ף zu solchem Zwecke nicht gestattet war. Möglich wäre es dann auch, daß die B. 9 den כ"ה בני לוי aus welcher, wie wir glauben, vorgelesen wurde, nicht die nach B. 25 neben die Bundeslade niederzulegende, sondern eben die nach der citirten Uebersetzung dem Stamme Levi bestimmte gewesen, wobei dann die erwähnte Schwierigkeit entfiel. Es könnte sodann das B. B. 14 b erwähnte עֲוֵה עֲוֵה eben dieses in der עֲוֵה zu den dort stattfindenden Vorträgen aufbewahrte von Moses eigenhändig geschriebene Exemplar des Stammes Levi sein und von dessen Beschaffenheit הוא נגלל להחלוהו auf das im ארון befindliche gleichartige geschloffen werden.

Auch Moed katan 18 b wird nach der Lesart des Jeruschalmi in der Mischna ein ספר מינה היה בעורה שממנו היו מינים ביהם: כספר העורה genannt und erläutert Na'chi: כספר עזרא. Eine andere Lesart liest dort כספר עזרא. Jedenfalls dürfte während des ersten Tempels das in der עֲוֵה aufbewahrte eigenhändige Mosiselexemplar dieselbe Bestimmung gehabt haben. So auch Jeruschalmi Sanhedrin II, 4, ומגיהן אותו מספר. עזרה על פי ב"ד של ע"א. Siehe zu Kap. 17, 18.

Es war der höchste Repräsentant der Nation, zur Zeit von Königen der König, welcher der Volksversammlung vortrat, und wurde nach Sota 41 a aus dem 5. B. M. vorgelesen: וְהָיָה שָׁמַע (Kap. 6, 4—9), וְהָיָה מִתְחִלָּתָא אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים עַד שָׁמַע (Kap. 1—6, 3), אִם שָׁמַע (Kap. 11, 13—21), וְעֵשֶׂר הָעֵשֶׂר וְעֵשֶׂר לַעֲשֶׂר כִּי הַבְּלָה לַעֲשֶׂר (Kap. 14, 22—29; Kap. 26, 12—15; beides wohl mit Hinblick auf die nun wieder beginnende מעשר-Periode), וְרַשְׁתָּ הַמּוֹלָךְ (Kap. 17, 14—20) פְּרִשְׁתָּ הַמּוֹלָךְ (Kap. 17, 14—20) wahr-scheinlich Kap. 27, 1—26; Kap. 28, 1—69).

B. 12. הַקְהֵל ist eine der עֲשֶׂה שֶׁהוּמָן גְּרַמַּס zu deren Erfüllung auch Frauen verpflichtet sind (siehe 3. B. M. S. 545). וְגַרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ (siehe 2. B. M. S. 211).

לְעֵמָּו יִשְׁמְעוּ, sie hören hier in allgemeinsten Nationalversammlung die Göttlichkeit des Gesetzes und die Verpflichtung zu ihm durch die Nation selbst und deren höchsten Repräsentanten immer wiederkehrend aufs neue proklamiert und gewährleistet, des Gesetzes, das ein jeder zu Hause in vereinzeltster Heimat in Händen hat, auf daß dieses im Gesamtverein erneute Bewußtsein sie dazu bringe, daß, וְלָמְדוּ, daß das immer fortschreitende Erlernen des Gesetzes ihnen ein erhöhtes Amtliegen werde, וְיָרְאוּ אֶת-יְהוָה und beides dieses הַקְהֵל hier und dieses וְיָלְמְדוּ zu Hause, ihre Gottesfurcht durch die in größter Volksgemeinschaft erneute Beherrschung Gottes, als des gemeinsamen einen Geschickes-leiters und Thatenleiters in die Mächtigkeit hin stärke und steigere, וְשָׂמְרוּ לְעֻשׂוֹת, u. s. w., das ganze Gesetz treu und gewissenhaft zu erfüllen. Diese שמירה לעשות, das gewissenhafte Erfüllen des göttlichen Gesetzes ist das Höchste, in welchem alle Ver-

11. wenn ganz Israel kommt, sich unmittelbar vor dem Angesichte Gottes, deines Gottes, an der Stätte, die er erwählen wird, zu sehen: sollst du diese Lehre in Gegenwart von ganz Israel vor ihren Ohren lesen.

11. כְּבֹא כָּל־יִשְׂרָאֵל לִרְאוֹת אֶת־  
פְּנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר  
תִּקְרָא אֶת־הַתּוֹרָה הַזֹּאת בְּגֹד כָּל־  
יִשְׂרָאֵל בְּאָזְנֵיהֶם:

es ja (Kap. 6, 7) und (Kap. 11, 19), es ist dies vielmehr etwas Außerordentliches, von sieben zu sieben Jahren Wiederkehrendes, einen ganz besonderen Zweck Anstrebendes, und zwar: zu einer Zeit, die jede jüdische Seele zur Vereinigung mit Gott ladet; bei jedem Wiederantritt einer durchs Erlaßjahr unterbrochen gewesenen Acker- und Verkehrsperiode; beim Wiedereintritt in den nationalen Kreis in der Erinnerung an jene Zeit vereint, wo nicht Acker und Verkehr, wo die Wundergnade Gottes alle mit Weib und Kind unter Volksschutz und Leitung mitten in der Wüste erhielt und für das nunmehrige Acker- und Verkehrsleben mit seinem Gesetze vorbereitend und übend durchdrang; und nun das ganze Gottesvolk dem Gottesrufe dorthin gefolgt, wo — nicht Gott, dem überall zu Findenden, — wo dem Unterpfande seiner Allgegenwart im Volke, wo dem Zeugnis seines Gesetzes das Heiligtum steht, und bereits jeder mit Eולה ראה mit dem Emporopfer seines vor Gott Erscheinens sich vor dem Angesichte Gottes an der Stätte seines Gesetzesheiligtums eingefunden, die Nation soll, sofort am Ausgang dieses ersten Tages des Vor-Gott-Erscheinens, die Nation durch ihren höchsten Repräsentanten dem ganzen versammelten Volk aus diesem Gesetze vorlesen, auf daß mit jedem Antritt einer Acker- und Verkehrsperiode das Bewußtsein sich immer aufs neue proklamiere, wie der Weg zu Gott nur auf dem Wege zu seinem Gesetze führe, der Bund mit Gott den Bund mit seinem Gesetze bedeute, das Gesetz die Einigung und den Gotteschutz der Nation bedinge, und die Nation, unter deren Obhut das Gesetzeszeugnis ruht, die Authentizität und die Göttlichkeit des Gesetzes vertrete und verbürge.

אם, wahrscheinlich: eben aus diesem den Priestern und Ältesten übergebenen, von Moses eigener Hand geschriebenen Exemplar. Siehe B. B. 14 b, Maschi ד"ה ספר עזרה. Danach trug dieses ס"ה den Namen ספר עזרה, weil man nach Maschi daraus פרשה בעזרה vorlas. Nach dem dortigen Zusammenhange war dies ספר עזרה zugleich das im ארון den Gesetzestafeln zur Seite niedergelegte (B. 26), und müßte man dann annehmen, daß, obgleich ein Betreten des Allerheiligsten עבודה שלא לצורך עבודה (B. M. 16, 2; siehe daselbst), dieses Vorlesen aus der תורה am siebenjährigen Tag der עבודה als זיך עבודה zu betrachten und zu diesem Zwecke ein Betreten des Allerheiligsten gestattet gewesen wäre. Eine solche Ausnahme, scheint uns, muß man ohnehin nach דברים רבה z. St. voraussetzen. Es heißt dort nämlich: אמר ר' ינאי כהב י"ג תורות י"ב ל"ב שבטים ואחת הניח בארון, dreizehn תורות schrieb Moses, zwölf für jeden der zwölf Stämme und eine legte er in die Bundeslade nieder, damit, wenn jemand eine Fälschung versuchen wollte, man das in der Lade bewahrte Exemplar zum Beweise hervorbringen könne. Es muß somit der Zutritt zur Bundeslade zu solchem Zwecke gestattet gewesen sein. Auf ein solches event. gestattetes Heransuchen der ס"ה weist ja auch zunächst das ויוצא כשהוא דהיק (B. B. 14 a) hin. Dürfte doch auch schon der B. 26 bei dem Gebot der Niederlegung der von Moses

9. Mosche schrieb diese Lehre und übergab sie nun den Priestern, den Söhnen Levi's, welche die Lade des Gottesbundes trugen, und allen Ältesten Israels.

10. Und Mosche gebot ihnen: Nach Ablauf von sieben Jahren, zur Zusammenkunftsbestimmungszeit des Erntefestes, am Hüttenfeste,

9. ויכתב משה את־התורה הזאת ויתנה אל־הכהנים בני לוי הנשאים את־ארון ברית יהוה ואל־בְּלֹקְנֵי יִשְׂרָאֵל:

רביעי. 10. ויצו משה אותם לאמר מִתָּן | שְׁבַע שָׁנִים בְּמִעַד שָׁנָת הַשְּׁמִינִיָּה בְּחַג הַמִּסֻּבּוֹת:

B. 9. ויכתב משה וגו'. Schon 2. B. M. 24, 7 u. 34, 27 hören wir, daß Moses Teile des göttlichen Gesetzes niedergeschrieben hatte. Jetzt aber, nachdem er auch alles seitdem Erfolge niedergeschrieben hatte und die Schrift der תורה für beendet hielt, übergab er sie den Priestern mit dem sich daran knüpfenden Gebote der siebenjährlichen Vorlesung daraus vor dem zum Feste versammelten Volke. Der Auftrag zur שירה, und diese noch der Thoraschrift anzufügen und damit die Thora zu schließen, ward ihm erst später B. 14 f. — הַכֹּהֲנִים בְּנֵי לֵוִי הַנְּשָׂאִים. Die Bundeslade war sonst von den Leviten des Stammes Kehath zu tragen (4. B. M. 3, 31), und so heißen auch B. 25 die Leviten, הַלְוִיִּם נִשְׂאֵי אֲרוֹן יְהוָה. Allein ausnahmsweise bei besonders hervorragender Gelegenheit wurde sie von Priestern getragen. So beim Durchzug durch den Jordan (Josua 3, 3 f.), bei der Umfriedung Jericho's (dieselbst 6, 6) und bei der endlichen Einbringung derselben in das Allerheiligste des von Salomo erbauten Tempels (Kön. I. 8, 3; siehe Sota 33 b). Auch scheint der Moment der ersten Übergabe der Schrift der Thora an die Priester und Ältesten ein solcher gewesen zu sein, für welchen die כהנים mit dem ארון בְּרִית ד' zu erscheinen hatten, und dies um so mehr, da sich daran eine Aufsage knüpft, deren Ausführung einer Zeit angehörte, in welcher die Bundeslade und mit ihr auch diese von Moses gefertigte Schrift (B. 26) bereits eine von Gott erwählte Stätte hatte, wo sie unter Obhut der Priester und nicht mehr in Händen der Leviten war. Dies erklärt auch den Wechsel der Ausdrücke. Hier heißt es: אֶל הַכֹּהֲנִים בְּנֵי לֵוִי הַנְּשָׂאִים וגו', sie trugen nur in dem Augenblick die Lade. B. 25 heißen aber die Leviten נִשְׂאֵי אֲרוֹן יְהוָה, sie waren die ständigen Träger derselben. Daß dieser Moment Sota 33 b nicht mit aufgeführt ist, dürfte sich daraus erklären, daß dieses Erscheinen mit der Lade nur für den Augenblick und kein Tragen von Ort zu Ort war, das eigentlich zu dem Beruf der Leviten gehörte.

B. 10. ויצו משה וגו'. Nach Ablauf von je sieben Jahren, und zwar nicht etwa von jetzt an gerechnet, sondern nach Ablauf jeder שבע־שמיטה-Periode, in einer Moedzeit, und zwar nicht an dem das achte, d. i. das erste Jahr der neuen שמיטה-Periode beginnenden באהחלה רמועד, sondern כבוא כל ישראל u. f. w. bei der Ankunft des Volkes, d. h. im Anfang des Festes. Zusammen also: מוצאי י"ט, am Ausgange des ersten Tages des Hüttenfestes des achten auf den Schluß des siebten folgenden Jahres (Sota 41 a). Diese einzelnen hervorgehobenen Zeitbestimmungen dürften aber sagen: מִתָּן שְׁבַע שָׁנִים בְּמוֹעֵד, je nach Ablauf von sieben Jahren und zu einer bestimmten Zeit. Nicht soll die hier vorgeschriebene Vorlesung aus der Thora die Gesetzeskenntnis im Volke vermitteln, diese soll ja täglich von jedem im gewöhnlichen häuslichen Kreise gepflegt werden, dafür heißt



6. Seid fest und seid stark, fürchtet euch nicht und schreckt nicht vor ihnen; denn Gott, dein Gott, Er ist es, der mit dir geht, er läßt dich nicht los und er verläßt dich nicht.

7. Dann rief Mosehe Jehoschua und sagte zu ihm vor den Augen von ganz Zisrael: Sei fest und stark; denn du sollst mit diesem Volke zu dem Lande hinkommen, welches Gott ihren Vätern zugeschworen ihnen zu geben, du sollst es sie als Erbe in Besitz nehmen lassen.

8. Gott, Er ist es, der vor dir hergeht, Er wird mit dir sein, er läßt dich nicht los und er verläßt dich nicht; fürchte nichts und schrecke nicht.

6. הָקֹוּ וְאַל־יִבְּזוּ אֶל-הַיָּרֵאוּ וְאֶל-  
תַּעֲרָצוּ כִּכְפוֹתֵיהֶם כִּי וַיהוָה אֱלֹהֶיךָ  
הוּא הַתְּהַלֵּךְ עִמָּךְ לֹא יַרְפֶּךָ וְלֹא  
יַעֲזֹבֶךָ: ׀

שלישי (חמישי). 7. וַיִּקְרָא מֹשֶׁה  
לְיְהוֹשֻׁעַ וַיֹּאמֶר אֵלָיו לְעֵינֵי כָל-  
יִשְׂרָאֵל הִנֵּךְ וַאֲמִינִן כִּי אַתָּה תָּבוֹא  
אֶת-הָעָם הַזֶּה אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר  
נִשְׁבַּע יְהוָה לְאַבְרָם לְתַתּ לָהֶם  
וְאַתָּה תִּנְהַלְלֵנָה אוֹתָם:

8. וַיְהוָה הוּא וְהַתְּהַלֵּךְ לְפָנֶיךָ  
הוּא יְהוָה עִמָּךְ לֹא יַרְפֶּךָ וְלֹא  
יַעֲזֹבֶךָ לֹא תִירָא וְלֹא תִחָת:

В. 6. וְקוּוּ וְגוּ, сеіd fest im Widerstand und stark im Überwinden (siehe Kap. 3, 28) אָמִין: vielleicht (א) מַצ (ה), מַצ mit vorgefügtem א: etwas für sich erreichen.

וְהָיָה (siehe Kap. 1, 29). — וְהָיָה רַפָּה, לא ירפך, heißt schwach sein, erschlaffen, und לא ירפך könnte heißen: er wird dich nicht schwach sein lassen, רַפָּה ist ja der Gegensatz von הוֹק (4. В. М. 13, 18), und würde dann לא ירפך die Anforderung: הוֹק unterstützen, wie יעִיבך die Anforderung: אִמְצוּ. Allein in allen Stellen, in welchen הַרַפָּה mit dem Suffixum des Affusativs vorkommt, heißt es: etwas loslassen, etwas fahren lassen, es nicht weiter festhalten, also: seine festhaltende Kraft in Beziehung auf etwas nicht üben. So אִהוּרָו וְלֹא אִרְפָּנוּ (Nebel. 3, 4) אִהוּרָו וְלֹא אִרְפָּנוּ, wie 5. В. М. 9, 14, Sam. I. 15, 16 u. s. w. Wir glauben, es daher auch hier so verstehen zu müssen: er wird dich nicht loslassen, wird dich festhalten, nicht fallen, nicht sich entziehen lassen. Es ist dies dann ebenfalls eine Unterstützung der Anforderung: הוֹק, bleibet fest, laßt euch nicht überwinden, denn es ist Gottes Hand, die euch festhält; wenn ihr treu an ihm haltet, muß man seine Hand überwinden, wenn man euch überwinden will.

В. 7. וַיִּקְרָא וְגוּ, וְקָרָא וְגוּ, die an das Volk gerichtete Anforderung: הוֹק אָמִין bezog sich dem Zusammenhange nach zunächst auf die im Kampfe mit den Bevölkerungen des Landes zu bewährende Festigkeit und Stärke. Die Anrede אָמִין an Josua aber umfaßt seine ganze Aufgabe als Führer des Volkes. So wiederholt רק הוֹק אָמִין סָאֵר לְשִׁמֵּר לְעִשְׂתָּהּ, הוֹק אָמִין כִּי אַתָּה הַנְּחִיל וְגוּ (Josua 1, 6, 7 u. 9) אַתָּה הַנְּחִיל וְגוּ, הֲלֹא צוּיְחִיד הוֹק אָמִין, und wird dies (Berachoth 32 b) speziell erläutert: הוֹק בְּהוֹרָה וְאָמִין בְּמַעֲשֵׂים טוֹבִים, bleibe fest in Überwindung aller Hindernisse bei deren Lösung. Fest im Prinzip und stark in der Ausführung, das sind die ersten Anforderungen an den Führer.

2. Er sagte ihnen: Hundertundzwanzig Jahre bin ich heute alt, ich werde ferner nicht ausgehen und eingehen können, und Gott hat mir auch gesagt: du sollst diesen Jordan nicht überschreiten.

3. Gott, dein Gott, Er zieht vor dir her, Er wird diese Völker vor dir wegtilgen, damit du ihnen im Besitze folgst. Jehoshua, er geht dir voran, wie Gott gesprochen.

4. Und es wird Gott an ihnen vollbringen, wie er an Sichon und Og, den Königen der Emoriter, und an ihrem Lande vollbracht hat, die er vernichtete.

5. Gott wird sie vor euch hingeben und ihr habt mit ihnen zu verfahren, völlig nach dem Gebote, zu welchem ich euch verpflichtet habe.

2. ויאמר אליהם בדימאיה ועשרים שנה אנכי היום לא אוכל עוד לצאת ולקבוא ויהנה אצרי אלי לא תקבר את חברגן הנה:

3. יהיה אלהיך הוא עבר לפניך הוא וישמיד את הגוים האלה מלפניך וירשתם יהושע הוא עבר לפניך באשר דבר יהוה:

שנ 4. ועשה יהוה להם כאשר עשה לסיוחן ולעוג מלכי האמרי ולארגם אשר השמיד אתם:

5. ונתנם יהוה לפניכם ועשייתם להם ככל המצוה אשר צויתו אתכם:

Er berief daher keine Volksversammlung zu sich, wie dies der Fall war, wenn er das Volk im Namen Gottes anzureden hatte, sondern: וילך, er ging zum Volke, um in der einfachsten, ganz den bescheidensten Mann charakterisierenden Weise sich bei ihm zu verabschieden.

2. ויאמר גוי. לא אוכל עוד לצאת ולבא. Obgleich Kap. 34, 7 es von Moses heißt, daß לה נם לחה ולא, daß trotz seines hundertundzwanzigjährigen Alters seine Kräfte nicht abgenommen hatten, so war dies doch nur eine besondere Gnadenverleihung Gottes für die Zeit seiner Wirksamkeit. Da diese aber geschlossen sein sollte, so durfte er fernerhin nur die seinem Alter entsprechende natürliche Schwäche erwarten, und war ganz berechtigt zu sagen, daß er sich nicht zu beklagen habe, wenn er, der Hundertundzwanzigjährige, nicht mehr auf die Kraft zu einer öffentlichen Wirksamkeit rechnen dürfe. וד אמר אלי גוי. Und wie nach dem natürlichen Lauf der Dinge seine Wirksamkeit ein Ende gefunden hatte, so hat auch der ausdrückliche Wille Gottes derselben ein Ziel gesetzt.

ולבא ist der allgemeine Ausdruck für die öffentliche Wirksamkeit einer Volkseleitung (siehe zu 4. B. M. 27, 17).

3—5. וד אלהיך גוי, ihr werdet mich nicht vermissen, es ist ja Gott und nicht ich, der deine eigentliche Führerschaft hat und dich auch in die bevorstehende neue Zukunft führt, und an meine Stelle hat Gott Josua bestimmt. Wie Gott euch den Sieg über die Völker verleiht, habt ihr an Sichon und Og bereits erfahren. Richtet euch nur in eurem Verfahren gegen sie ganz nach dem, was ich für eure Kriegszeit (Kap. 20, 10 f.) geboten.

gegeben, den Segen und den Fluch. Wähle das Leben, damit du lebest, du und deine Nachkommen,

20. Gott, deinen Gott, zu lieben, auf seine Stimme zu hören und fest an ihm zu hangen; denn das ist dein Leben und die Dauer deiner Tage, auf dem Boden zu bleiben, den Gott deinen Vätern Abraham, Sizchaf und Jakob zugeschworen hat, ihnen zu geben.

**Kap. 31.** V. 1. Darauf ging Mose und sprach diese Worte zu ganz Siszrael.

לְפָנֶיךָ הַכְרַעַה וְהִתְלַלְתָּ וּבַחֲרַתָּ  
בְּחַיִּים לְמַעַן תִּחְיֶה אִתָּה וְיִרְעֶדָה:

20. לְאַהֲבָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ  
לְשִׁבְעֵי בְקִלְוֹ וּלְדַבְקָהּ בּוֹ כִּי הוּא  
חַיֵּיךָ וְאֶרְצְךָ יָמֶיךָ לְשִׁבְתְּ עַל־הָאֲדָמָה  
אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְהוָה לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק  
וְלַיַּעֲקֹב לָתֵת לָהֶם: פ

לֹא וַיִּלֶּךְ מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר אֶת־הַדְּבָרִים  
הָאֵלֶּה אֶל־כָּל־יִשְׂרָאֵל:

gegen uns bestellt. Wie die Zeugen dem Versuche des Verbrechens warnend entgegenzutreten haben und, wenn der Warnung nicht Folge geleistet ist, die Bestrafung herbeizuführen, ja in erster Linie zu vollziehen haben, wie der Herra בראשונה (Kap. 17, 7), so zeigt die ganze הוכחה, wie Gott durch Himmel und Erde zuerst seine Warnungen sendet, und wenn diese überhört sind, sie auch zu Werkzeugen des verhängten Unterganges gebraucht, ebenso wie sie auch die Vermittler seiner Segnungen sind, wenn wir uns derselben durch Pflichttreue würdig gemacht.

וְגו' ובהרה בהיים למען היה וגו' nicht ohne unser ernstliches Wollen, nicht gedankenlos und nicht willenlos und nicht zufällig wird das „Leben“ gewonnen. Du mußt das Leben wählen, wenn du „leben“ willst.

V. 20. וְגו' und nochmals faßt Moses den Begriff dieses „Lebens“ in der Liebe Gottes zusammen, die nichts anderes will, als: Gott zu gehorchen und in Freud und in Leid, in Leben und Sterben fest und innig mit Ihm verbunden zu bleiben. Dieses „Gott lieben“ bildet unser Leben und unser Glück, וְגו' ודרך ייך ודרך ייך וגו'. Diese ihre Befriedigung in sich selbst findende Liebe spricht sich in Redarim 62 a in praktischer Bethätigung also aus: לשם פועלם ודבר בהם לשמם אל העשם. עטרה להגדל במ ואל העשם קורדום לעדור בו Gebers willen, rede von ihnen um ihrer selbst willen, mache sie nicht zu einem Krauze, dich zu verherrlichen, noch zu einem Spaten, damit zu graben.

## וילך

**Kap. 31.** V. 1. וילך וגו'. Mit den Segen- und Fluchverkündigungen und dem darauf folgenden Nachworte war das beendet, was Mose im Namen Gottes an das Volk zu richten hatte. Er durfte daher seine Sendung für geschlossen ansehen, und wendet sich ganz den Anforderungen des Augenblicks, nämlich dem zu, was ihm noch vor seinem Scheiden und in Hinblick auf dasselbe zu thun übrig war. Es war dies: Abschied von dem Volke zu nehmen (Verse 1—6), ihm seinen Nachfolger mit auch ihn ermutigenden Worten vorzustellen (Verse 7 u. 8), endlich die bis dahin vollendete Thora-schrift den Priestern und Ältesten des Volkes mit der Weissung zu übergeben, daravß nach jedem siebten Jahre der an der Gottesstätte des Weisheitsheiligtums vereinten Fest-versammlung des Volkes vorzulesen (Verse 9—13).

16. Da ich dich heute verpflichte, Gott, deinen Gott, zu lieben, in seinen Wegen zu wandeln und seine Gebote, seine Gesetze und seine Rechtsordnungen zu hüten, und du dann leben wirst und dich vermehren und Gott, dein Gott, dich in dem Lande segnen wird, wohin dich in dem Lande segnen wird, wohin du kommst, es in Besitz zu nehmen.

17. Wenn aber dein Herz sich dahin wendet, daß du nicht gehorchen willst, und du dich hinreißen lässest und andern Göttern dich hinwirfst und ihnen dienst:

18. so habe ich es euch heute angekündigt, daß ihr rasch zu Grunde gehen, daß ihr nicht lange Zeit auf dem Boden vollbringen werdet, wohin zu kommen und ihn in Besitz zu nehmen du jetzt den Garten überschreitest.

19. Himmel und Erde habe ich heute zu Zeugen wider euch bestellt, ich habe das Leben und den Tod vor dich hin-

16. אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוֶּה הַיּוֹם לְאַהֲבָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְלַבֵּת בְּדַרְכָיו וּלְשָׁמֵר מִצְוֹתָיו וְחֻקֹּתָיו וּמִשְׁפָּטָיו וְהַיִּיתָ וְרַבִּיתָ וּבִרְכָךְ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר־אַתָּה בֹּא־שָׂמָה לְרִשְׁתָּהּ:

17. וְאִם־יִפְנֶה לְבָבְךָ וְלֹא תִשְׁמָע וְנִדַחְתָּ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לְאֱלֹהִים אֲחֵרִים וְעַבַדְתָּם:

מִפְּטִיר. 18. הַגִּדְתִּי לְכֶם הַיּוֹם כִּי אֶבְדֶּה תְּאֻבְדוּן לְאֶתְחָרְבוּן וַיָּמִים עַל־תְּאֻבְדָּמָה אֲשֶׁר אַתָּה עֹבֵר אֶת־הַנְּהַר לָבֹא שָׂמָה לְרִשְׁתָּהּ:

19. הַעֲדֵתִי בְּכֶם הַיּוֹם אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ הַחַיִּים וְהַמָּוֶת נִתְּנוּ

hatte und nach allem, was ihr von Gottes Weltungsmacht und Wahrhaftigkeit erfahren habt, müßt ihr euch selbst sagen, daß euer Wohl und Weh fortan ganz in die Hand eurer Wahl gelegt ist. חיים ist hier und im folgenden nicht bloß das physische Leben. Es ist die gesunde bestimmungsgemäße Gesamtenfaltung der leiblichen, geistigen und sittlichen Persönlichkeit eines Einzel- und Volkstebens und bildet den Gegenfuß dazu: מוֹת, das Gesamterliegen in allen diesen Beziehungen. טוב ist das ungetrübte Glück im Gefolge eines solchen חיים, sowie רע das vollendete Unglück, das dem מוֹת, dem Abgestorbensein seiner Bestimmung zuteil wird.

B. 16. וְאֲשֶׁר אֲנִי מְצַוֶּה הַיּוֹם לְאַהֲבָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְלַבֵּת בְּדַרְכָיו וּלְשָׁמֵר מִצְוֹתָיו וְחֻקֹּתָיו וּמִשְׁפָּטָיו וְהַיִּיתָ וְרַבִּיתָ וּבִרְכָךְ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר־אַתָּה בֹּא־שָׂמָה לְרִשְׁתָּהּ. נהיה לפניך. Ich habe das Leben und das Gute in deine Hand gelegt, indem ich dich verpflichte u. s. w. und du dadurch zu Leben, Blüte und Gedeihen gelangst. ללכת, ללכה ist Zweckbestimmung zu 'א' לאהבה את ד' א'. Es wird von dir erwartet, daß du Gott liebest und diese Liebe darin bethätigst, daß du die Ziele und nur die Ziele anstrebst, die in den dir von Gott angewiesenen Bahnen liegen, und du sie nur in diesen Bahnen zu erreichen suchst. In diesen Bahnen bleibst du Gott nahe und kommst du Gott näher, und diese Nähe ist es ja, was die Liebe sucht (siehe Kap. 6, 5). והיית ורביית ist das טוב וברכך, חיים und das טוב.

WB. 17 u. 18. וְאִם־יִפְנֶה לְבָבְךָ וְלֹא תִשְׁמָע וְנִדַחְתָּ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לְאֱלֹהִים אֲחֵרִים וְעַבַדְתָּם. וְאִם יפנה, endende Ungehörigkeit und der darauf folgende Untergang, רע. וְנִדַחְתָּ nach Sucka 46 b: wenn aber dein Herz unerfüllt von Gottes Lehre bleibt (vergl. 3. B. M. zu Kap. 19, 4).

B. 19. הַעֲדֵתִי בְּכֶם הַיּוֹם אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ הַחַיִּים וְהַמָּוֶת נִתְּנוּ. Durch die vorangegangenen Segen- und Fluchverkündigungen sind Himmel und Erde zu Zeugen des Gottesbundes mit uns und zu dessen Vertretern

14. denn nahe ist dir das Wort ungemain, mit deinem Munde und mit deinem Herzen es zu vollbringen.

15. Siehe, ich habe heute das Leben und das Gute und auch den Tod und das Schlechte vor dich hingegeben.

14. כִּי־קָרוֹב אֵלֶיךָ הַדְּבָר בְּיָאֵד

בְּפִיךָ וּבְלִבְבְּךָ לַעֲשֹׂתוֹ: ׀

שְׁבִיעִי (רביעי). 15. רָאֵה נָתַתִּי לְפָנֶיךָ

הַיּוֹם אֶת־הַחַיִּים וְאֶת־הַמָּוֶת וְאֶת־

הַטּוֹב וְאֶת־הָרָע:

В. 14. Denn, weil der Gegenstand dieses Gesetzes liegt dir ungemain nahe, ist dir das nächste, sein Gegenstand bist du selber und seinen Inhalt bildet dein hieniediges Leben. Um beides zu verstehen, brauchst du nur in dein eigenes Innere hinabzusteigen und deine irdisch-menschlichen Beziehungen mit offenen Augen anzuschauen. Und was du zu seinem Verständnis und seiner Vollbringung außer dem dir übergebenen Gesetzesbuche noch an Belehrung bedarfst, das hast du nicht im Himmel und nicht jenseits des Meeres zu suchen, das ist dir בפֿיךָ gegeben, das ist in der von Mund zu Mund zu Lehrenden und zu Lernenden Überlieferung dir geworden, (vergl. 2. В. М. 34, 27 שימה בפהם [א. 31, 19], לא ימוש ספר התורה הזה מפֿיךָ [צפ. 59, 21], ודברי אשר שמהי בפֿיךָ [צפ. 1, 8], ובלבבך, und mit Geist und Herz zu erfassen, לעשהו, um es zu erfüllen. An der Hand der mündlichen Überlieferung, zum Zwecke der Pflichterkenntnis und Pflichterfüllung, mit Geist und Herz das Buch des göttlichen Gesetzes „lernen“, das ist der einzige, jedem immer und überall nahe liegende Weg, das Gottesgesetz und aus ihm unsere ewige Aufgabe auf Erden zu verstehen.

Darum, weil der Gegenstand dieses Gesetzes uns das nächste und der Weg zu seiner Erkenntnis uns so naheliegend ist, wird es uns durch alle Wandlungen der Zeiten begleiten und werden wir nach allen Irrgängen und Prüfungen uns zu ewiger Treue wieder zu ihm zurückfinden.

Diese drei Worte: „לא בשמים היא“ sind das wirksamste Schutz- und Verteidigungsmittel gegen jede Präntension eines auf übernatürliche Erleuchtung oder geradezu göttliche Offenbarung sich stützenden Einflusses auf Gesetz und Lehre in Israel geworden. Nur חכמה, nicht נבואה, nur aus Schrift und Überlieferung geschöpfte Wissenschaft, nicht höhere Eingebung haben seit dem Abschluß des Gesetzes durch Moses irgend eine Geltung in Beziehung auf Lehre und Vollbringung des Gesetzes im jüdischen Kreise zu beanspruchen. לא האמרו משה אחר עומד ומביא לנו אהרה מן, erläutert רבה דברים unsere Stelle, ihr könnt nie sagen: ein anderer Moses erhebt und bringt uns eine andere Lehre vom Himmel. Nichts ist von ihr im Himmel zurückgeblieben. Und, fügt רבי חנינה hinzu, היא וכל כלי אומניה ניהנה, mit ihr sind zugleich alle zu ihrer Erkenntnis erforderlichen sittlichen Charaktereigenschaften gegeben, ענוהה צרקה ושרוה, die zu ihrem Studium erforderliche Bescheidenheit, Pflichttreue und Rechtschaffenheit und all ihr verheißener Lohn. Wer sich recht mit ihr beschäftigt, dem erzeugen sich aus ihr alle die geistigen und sittlichen Hilfsmittel, die ihre rechte Erkenntnis bedingen, und wachsen mit jedem Fortschritt. So bildet sie sich selbst ihre Jünger und Träger, und ward mit ihrer rückhaltlosen Übergabe an Israel zugleich ihr ewiges Blühen und Wiederaufblühen durch sie selber gewährleistet. Sie ist, wie Sedharja (4, 2 u. 3) sie geschaut, der goldene Leuchter, die מנורה, die zugleich die Quelle und die Äbäume auf ihrem Haupte trägt, womit ihre Lichter gespeist werden. — (Siehe ferner zu א. 18, 15 f.)

В. 15. Siehe, ich habe heute das Leben und das Gute und auch den Tod und das Schlechte vor dich hingegeben. Durch alles, was ich euch in Vorhergehendem im Namen Gottes anzukündigen

11. Denn dieses Gebot, das ich dir heute gebiete, es ist deinem Verständnis nicht zu hoch und es liegt nicht in der Ferne.

12. Es ist nicht im Himmel, daß du sprechen könntest: wer stiege für uns zum Himmel und holte es uns, und gäbe es uns zu verstehen, daß wir es vollbrächten;

13. und es ist nicht jenseit des Meeres, daß du sprechen könntest: wer ginge für uns jenseit des Meeres hin und holte es uns, und gäbe es uns zu verstehen, daß wir es vollbrächten:

ש. 11. כִּי הַמִּצְוָה הַזֹּאת אֲשֶׁר  
אָנֹכִי מִצְוֶה הַיּוֹם לֹא־נִבְלָאת הוּא  
כִּמְדָּ וְלֹא־רְחֹקָה הוּא:

12. לֹא בַשָּׁמַיִם הוּא לְאָמֹר כִּי  
יַעֲלֶה־לָּנוּ הַשָּׁמַיְמָה וְיִקְחֶהָ לָּנוּ  
וְיַשְׁמְעֵנוּ אֹתָהּ וְנַשְׁשֶׁנָּה:

13. וְלֹא־אֲמַעֲבֹר לָם הוּא לְאָמֹר  
כִּי יַעֲבֹר־לָנוּ אֶל־עֵבֶר הַיָּם וְיִקְחֶהָ  
לָנוּ וְיַשְׁמְעֵנוּ אֹתָהּ וְנַשְׁשֶׁנָּה:

В. 11. כִּי הַמִּצְוָה הַזֹּאת. Im Vorhergehenden ist die Erfüllung des durch Moses uns übermittelten göttlichen Gesetzes als die bleibende einzige Basis unserer Bestimmung zu allen Zeiten und unserer Hoffnung für alle Zukunft, und zugleich die Zuversicht ausgesprochen, daß inmitten aller Geschichtswandlungen es uns nicht und wir ihm nicht verloren gehen, sondern wir endlich mit vollem Herzen und voller Seele zu ihm zurückkehren werden. Als Motiv für diese Zuversicht wird auf den menschlich nahen und verständnisvoll überlieferten Inhalt dieses Gesetzes hingewiesen. לֹא־נִבְלָאת הוּא כִּמְדָּ: Es hat keine über die menschliche Fassung hinausliegende übermenschliche Geheimnisse zum Gegenstand, וְלֹא־רְחֹקָה הוּא: und sein Verständnis und seine Vollbringung auf Erden setzt nicht ferne, dem Verpflichteten nicht überall naheliegend gegebene Verhältnisse voraus.

В. 12. לֹא בַשָּׁמַיִם הוּא: Die Erkenntnisse und Vollbringungen, die es bezweckt, bewegen sich nicht im Bereiche des Übermenschlichen, Himmlichen, und nichts von dem, was zu seinem Verständnis und seiner Vollbringung an göttlichen Offenbarungen notwendig war, ist noch im Himmel zurückgeblieben, daß du sprechen könntest, wo finden wir einen so übermenschlich erleuchteten Geist, daß er für uns in die Geheimnisse des Himmels eindrange, oder uns eine uns noch fehlende, neue, unsere Erkenntnis ergänzende Offenbarung aus dem Himmel holte, dann könnten wir das Gesetz dem göttlichen Willen entsprechend erfüllen.

В. 13. וְלֹא־אֲמַעֲבֹר לָם הוּא: Und die Erkenntnisse und Vollbringungen, die es bezweckt, sind auch nicht durch irgendwo auf Erden von dir in weiter Ferne liegende Verhältnisse und Zustände bedingt, daß du je einmal sprechen könntest: das Gesetz mag für klimatisch und sozial ganz andere Gegenden und Zustände als diejenigen, in welchen ich lebe, berechnet sein, die um Oceanenweite von mir entfernt liegen und deren Unkenntnis das Verständnis des Gesetzes, das ich vollbringen soll, hindert. Es müßte einer erst einmal übers Meer fahren und den Boden des Gesetzes an Ort und Stelle studieren und uns die uns fehlende Kenntnis herbringen, damit wir das Gesetz erst recht verstehen lernen, ehe wir es vollbringen.

Von allem diesem nichts.

zum Guten aus. Denn Gott wird sich über dich zum Guten freuen, wie er sich über deine Väter gefreut.

10. Denn du wirst nun auf die Stimme Gottes, deines Gottes, die in dieses Buch der Lehre niedergeschrieben ist, hören, alle seine Gebote und seine Gesetze zu beobachten; denn du wirst nun zu Gott, deinem Gotte, mit deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele zurückkehren.

יָשׁוּב יְהוָה לְשׂוֹשֵׁי עֲלֵיךָ לְטוֹב כַּאֲשֶׁר-  
שָׂשׂ גַּלְאֲתְהֶיךָ:

10. כִּי תִשְׁמָע בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ  
לְשָׁמֵר מִצְוֹתָיו וְחֻקֹּתָיו הַבְּתוּבָה  
בְּכַפֵּר הַתּוֹרָה הַזֹּאת כִּי תָשׁוּב אֶל־יְהוָה  
אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־לִבְּךָ וּבְכָל־נַפְשְׁךָ: ם

im Lande, welcher die Verheißung des vollsten allseitigen Gottessegens erteilt ist und nun ebenfalls zur Wahrheit wird, ohne wie in aller Vergangenheit eine Wiedergefährdung durch den Glückszustand befürchten zu müssen (siehe zu Kap. 31, 20).

(V. 10) bezieht sich auf קול. Das ganze כפר התורה ist nichts als die in Schrift fixierte Stimme Gottes. Aus ihm spricht für ewige Zeiten Gottes Stimme zu uns und lehrt uns die „Aufgaben und Schranken“, בּוֹצְרֵתוֹ וְחֻקֹּתָיו, für unser ganzes hieniediges Dasein, in deren Erfüllung und Beachtung sich fortan unsere Rückkehr zu „Gott, unserem Gotte“ mit ganzem Herzen und ganzer Seele behätigen wird. Diese Erfüllung des Gesetzes — nicht der daran sich knüpfende außerordentliche Segen — wird das ausschließliche Ziel unseres Seins und Wollens bilden, darum ist eben diese volle Verwirklichung des göttlichen Gesetzes nochmals am Schlusse wiederholt. (קול, worauf sich הבהרה lediglich beziehen kann, ist sonst in der Regel männlich). Doch erscheint es auch Rön. I, 1, 41 u. 14, 6, sowie Sirm. 10, 22, der natürlichen Konstruktion zufolge, weiblich).

Mit diesen klaren und unzweideutigen Sätzen (Verse 1—10) ist nun aber der unerschütterliche Granitboden gelegt, auf welchem noch heute das Judentum der Gegenwart und in aller Zukunft hin besteht. Klar und unzweideutig ist da קביו גליוה: die noch von uns zu erwartende Wiederjammung aus der Zerstreuung zur Gesamtückkehr in das Land der Verheißung, und ebenso klar und unzweideutig נצחיוה התורה: die unveränderlich bleibende Verpflichtungskraft des uns durch Moses übermittelten Gesetzes ausgesprochen. Nur eine volle Rückkehr zur unverbrüchlichen Erene gegen dieses Gesetz in aller Zerstreuung unter die Völker endet diese Zerstreuung, und nur die endliche volle Verwirklichung dieses Gesetzes auf dem Boden des ihm angehörigenden Landes ist das Ziel der einjigen Wiederjammung in denselben. Diese klaren und unzweideutigen Aussprüche Gottes machen alles zu Schanden, was von einer Antiquierung Israels und seines Gesetzes Geister und Gemüter irre fñhrend doziert werden möchte. Nicht einer abgestorbenen Vergangenheit, der lebendigsten Gegenwart und der hoffnungreichen Zukunft gehören beide an, und nur an der Hand einer ungetrübten Anerkennung und Würdigung dieser Wahrheit und einer rüchhaltigen, freudigen Hingebung an diese Bestimmung finden wir in jeder Zeit das gottgefällige Rechte und aus jeder Zeit den Weg zum gottgewiesenen Heil. הנסתרה לד' אלדנו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשותה אה כל, דברי התורה הזאת, das war am Schlusse des vorigen Kapitels zu unserer Orientierung in den Zeiten des Exils gesprochen und die darauf folgende Enthüllung der unser wartenden Zukunft bildet dazu den Kommentar. —

5. und Gott, dein Gott, dich heimbringen zu dem Lande, das deine Väter einst in Besitz genommen, und wird dich nun noch in größerem Maße als deine Väter beglücken und vermehren.

6. Es wird Gott, dein Gott, dein Herz und das Herz deiner Nachkommen beschneiden, Gott, deinen Gott, mit deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele zu lieben, um deines Lebens willen.

7. Es giebt dann Gott, dein Gott, alle diese Eide über deine Feinde und deine Hasser, die dich verfolgt haben.

8. Du aber kehrest zurück und hörst auf die Stimme Gottes und erfüllst alle seine Gebote, die ich dir heute gebiete,

9. und Gott, dein Gott, zeichnet dich in all deinem Händewerk, in der Frucht deines Leibes, in der Frucht deines Viehes und in der Frucht deines Bodens

5. וְהִבִּיאֶךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶל־הָאָרֶץ  
אֲשֶׁר־יִרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וְיִרְשָׁתָהּ וְהִיטִבְתָּ  
וְהִרְבֵּךָ כְּאֲבֹתֶיךָ:

6. וְכָל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־לִבְךָ  
וְאֶת־לִבְבִי וְרָגַעַךְ לְאֲחֻבְכָּה אֶת־יְהוָה  
אֱלֹהֶיךָ כְּכָל־לִבְבְּךָ וּכְכָל־נַפְשֶׁךָ  
לְאֵינֹן סוּגֹךָ:

7. הַמִּיִּשִׁי (שְׁלִישִׁי). 7. וְנִבְּנִן יְהוָה אֱלֹהֶיךָ  
אֶת כָּל־הָאֱלֹתֹת הָאֵלֹהִים עַל־אֲנֹכֶיךָ  
וְעַל־שְׂנְאֹתֶיךָ אֲשֶׁר רָדְדוּךָ:

8. וְאַתָּה תָּשׁוּב תִּשְׁמָעֵת בְּקוֹל  
יְהוָה וְעָשִׂיתָ אֶת־כָּל־מִצְוֹתָיו אֲשֶׁר  
אִנְכִי מִצְוֶה הַיּוֹם:

9. וְהִיטִבְתָּ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כְּכָל  
מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ כְּכָרְוִי כְּכִנְוֶה וּכְכָרְוִי  
כְּמִטְוֶה וּכְכָרְוִי אֶדְמָתְךָ לְבִטְוֶה כִּי

B. 5. וְהִבִּיאֶךָ וגו', und bringt dich heim zu dem Lande, das du bereits zweimal in Besitz genommen, einmal durch deine Vater unter Moses und Josua, welche Besitznahme durch die babylonische Eroberung verloren gegangen war, und dann, nun für immer unverlierbar, als das Erbsland unter Esra (siehe zu 4. B. M. Kap. 15, 18.)

B. 6. וְכָל וגו', und durch alles, was du in den zurückgelegten Prüfungszeiten erlebt hast, und was nun Gott dich bei dieser endlichen גְּאֻלָּה erleben läßt, wird endlich jede עֲרָלָה, jedes Ungefäßige (siehe 1. B. M. S. 247 f.) von deinem und deiner Kinder Herz für immer beseitigt sein, so daß fortan „Gott“ und „dein Leben“ für dich als eins zusammenfällt, und wie du des Atmens nicht für dein Leben entbehren kannst, wird das Gottesbewußtsein, das Bewußtsein und das Gefühl Seiner Bundesnähe bei dir und deiner Bundesnähe bei Ihm also zu deinem „Leben“ gehören, daß du mit ganzem Herzen und ganzer Seele in die Liebe zu ihm aufgehst. —

B. 7. וְנִבְּנִן וגו', wie וְנִבְּנִן אֶת הַבְּרִכָּה וגו' (Kap. 11, 29). Fortan steht dieselbe Verteidigung über den Völkern mit ihrer Liebe und ihrem Haß. Es erfüllt sich, was Gott dem Abraham bei seinem ersten Eintritt in die Völkergeschichte verheißen (1. B. M. 12, 2; — siehe daselbst).

B. 8—10. וְאַתָּה תָּשׁוּב וגו'. Oben (B. 2) ist die Rückkehr zur treuen Erfüllung des göttlichen Gesetzes, so weit daselbe im Exil zur Verwirklichung steht, ausgesprochen. Hier aber folgt nun die endliche volle Verwirklichung aller göttlichen Gesetze



4. Wenn auch einer deiner Bewiesenen am Ende des Himmels sein wird, wird von dort Gott, dein Gott, dich zusammen jammeln und von dort dich zu sich nehmen,

4. אִם-יְהִיֶה נִדְחָךְ בְּקֶצֶה הַשָּׁמַיִם  
 כִּי-שָׁם יִסְמְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְיִשָּׂם  
 יְקָרְךָ:

(Secharj. 7, 5) u. a. m. Auch die Konstruktion אה ירא mit ירא eigentlich intransitiv. In allen diesen Fällen bezeichnet der Accusativ den Gegenstand, welcher das Ziel, die Ursache oder Beziehung einer äußeren oder inneren Bewegung, eines Zustandes oder einer nicht übergehenden Thätigkeit bildet, und zwar ist diese Beziehung eine viel innigere, als die Konstruktion mit einer Präposition ausdrücken würde.

Ganz in derselben Weise, glauben wir, sei die Konstruktion שוב mit dem Accusativ aufzufassen, sei es mit Suffixum wie ישעני שובנו אלרי יענו (Bj. 85, 5), mit אה wie in unserer Stelle, oder ohne אה שבוה עמו u. s. Der Accusativ bezeichnet den Gegenstand, der mit der rückkehrenden Bewegung aufgesucht wird, der das Motiv und Ziel derselben bildet, und drückt diese Konstruktion mit dem Accusativ eine viel innigere Beziehung des Zurückkehrenden und seiner Bewegung zu dem mit derselben aufzufuchenden Gegenstande aus, als die Konstruktion mit אל שוב אלנו, שוב אלנו, שוב אל שבוה, שוב אל ausdrücken würde. Dieses letztere könnte auch eine zufällige, gelegentliche, widerwillige und gezwungene Rückkehr sein, wie die Rückkehr der Taube zu Noah (1. B. M. 8, 9) שוב אה macht aber die Wiedervereinigung mit dem aufzufuchenden Gegenstand zum Motiv und Ziel der Rückkehr und läßt vielmehr die vorangegangene Entfernung als das Unfreiwillige erscheinen. Es steht dem nicht entgegen, daß der Ausdruck auch bei der Restauration anderer Völker: Moab, Sedom, Mizrajim (Zirm. 48, 46 sowie Ezechiel 16, 53 und 29, 14) vorkommt; denn auch dort ist das Aufblühen der Nation auf dem Boden des Heimatlandes die eigentliche Absicht der göttlichen Wahrung, und war der zeitweilige Untergang eine nur infolge nationaler Ausschreitung mit Schmerz verhängte Katastrophe, wie dies namentlich bei Moab (dasselbst) zum Ausdruck kommt.

Hier ist somit gesagt: es kommt die Zeit, wo die über dich hingegangenen Geschehnisse und das sie dir deutende Buch, das du in Händen hast, ihre Wirkung an dir vollbracht haben und du dann im Exil unter allen Völkern mit ganzem Herzen und ganzer Seele zu Gott und seinem Gesetze zurückkehren wirst. Und diese Rückkehr wird zur Folge haben, daß dann auch Gott sich dir wieder zuwenden, dich im Exil aufsuchen wird, dir wieder wie in der Vorzeit nahe zu sein.

וּרְחַמְךָ und nimmt dich mit seinem רחמים, mit der nimmer zu verlierenden Weise der „Gottesgüte“ (2. B. M. S. 492) wieder auf, als Geschöpf seiner weltgeschichtlichen Wahrung, als שנים בקרב שנים, פעלו בקרב שנים, als Sein Werk inmitten der Zeiten (Habakuk 3, 2), als נצר מטעו מעשה ירו (Jes. 60, 21), als die lang bewahrte Blütenknospe seiner wiederholten Pflanzungen, als das Werk seiner Hände, das nun für seine endliche Blütenherrlichkeit reif geworden.

וְיָבֹרְךָ וְיִשָּׂם וְיִקָּרְךָ und jammelt dich wieder aus allen Völkern, unter welche er dich zerstreut, zu einer Volkeseinheit zusammen.

B. 4. נרחך, נרחך das verstärkte נרח, von sich entfernen, verweisen. יקבצך, er sammelt alle, selbst den vereinzeltsten, in die weiteste Ferne Verschlagenen deiner Zerstreuung zusammen, ויקרך, nimmt dich wieder zu sich für deine ausschließlich Ihm: eignende Urbestimmung, wie er es bei deiner ersten Erlösung und Erwählung gesprochen: וְיִקָּרְךָ לֵי לְעַם (2. B. M. 6, 7).

3. Und dann wird auch Gott, dein Gott, sich wieder zurückwendend deine Vertriebenen aufsuchen und wird sich deiner erbarmen, und wird dich zusammen sammeln aus all den Völkern, wohin Gott, dein Gott, dich zerstreut.

3. וְשָׁב יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־דִּשְׁכוֹתֶיךָ  
וְרַחֲמֶיךָ וְשָׁב וְקִבְּצֶךָ מִכָּל־הָעַמִּים  
אֲשֶׁר הִפְצִיךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ שָׁמָּה:

℞. 3. ושב וגו'. Sätze wie hier שבוהך und so häufig in den Propheten und Psalmen: ושב וגו' אה שבוהך עמי (Ps. 14, 7), ושבתי אה שבות עמי (Zirm. 30, 3), שב שבות אהלי יעקב, שב שבות אה מצרים (Ezech. 29, 14) u. s. w. legen die Ansicht nahe, daß in solchen Stellen שוב in transitiver Bedeutung, so viel als השיב, stehe. Allein abgesehen davon, daß, außer dieser Gedankenverbindung, es für eine transitive Bedeutung der Wurzel שׁוּב kein Beispiel giebt, so dürfte schon unsere Stelle selbst gegen eine solche Auffassung sprechen. Offenbar sind ושב וגו' und ורחמך Akte, die der Zurückführung Israels in die Heimath, dem וקבצך u. s. w. vorangehen. Man könnte hier und in den meisten mit אה konstruirten Stellen שוב ושב אה heißen: Gott kehrt mit deinen Vertriebenen zurück, d. h.: in demselben Grade und sobald du im Gril zu Gott zurückkehrst, kehrt er auch zu dir zurück. Allein die ohne אה konstruirten Stellen wie: בשׁוּב ד' שבות עמי u. s. w. wären damit nicht erklärt. Vielmehr glauben wir, an die ganz normalen Erscheinungen erinnern zu dürfen, daß auch sonstige Verba intransitiva, ganz besonders aber, die eine Bewegung ausdrücken, das Ziel der Bewegung, und bei inneren Bewegungen das Moment, auf welches dieselbe gerichtet ist, das sie hervorerufen und in welches sie sich konzentriert, im Accusativ nach sich haben. So ja auch שׁוּב מִצְרַיִם: שׁוּב אה (2. B. M. 4, 19), שׁוּב ד' רבבות עבדך (1. B. M. 10, 36), וישׁוּב ד' צִיּוֹן (Zef. 52, 8), וישׁוּב שב ירושלים (Zam. II. 20, 22), וישׁוּב מִצְרַיִם שׁוּב (1. B. M. 27, 3), וישׁוּב אה (Nehem. 8, 15), וישׁוּב מִצְרַיִם שׁוּב (Job. 29, 7). Auch mit אה, wo dann der Accusativ den Gegenstand bezeichnet, dessen Verlassen das Hinausgehen im Auge hat: וישׁוּב אה העיר (1. B. M. 44, 4), וישׁוּב מִצְרַיִם שׁוּב (2. B. M. 9, 26) und so auch וישׁוּב מִצְרַיִם שׁוּב (Zirmija 10, 20). Auch וישׁוּב אה העם: וישׁוּב אה העיר (Richter 19, 18), wo er den ganzen Weg beschreibt, den er bereits zurückgelegt, und mit ד' אה ביה ד' אה das eigentliche Ziel seiner Reise bezeichnet und hervorhebt, um hinzuzufügen: und doch nimmt mich keiner auf! Am Markiertesten erscheint dies in der Wurzel שׁוּב mit den Pronominalaffixen des Accusativs. אה הביאני רגל נאה (Ps. 36, 12), שׁוּב שׁוּבָה וגו' לא (Ps. 44, 18), כל אה באהנו (Job. 20, 22), כל יד עמל הבאנו חרב מלך בכל (Job. 15, 21), שׁוּב יבואנו (Prov. 28, 22), היכר יבואנו (Zef. 28, 15), דורש רעה הביאנו (Prov. 10, 24), מגורת רשע היא הביאנו (Ezech. 32, 11), (daf. 11, 27), וישׁוּב קללה והביאנו (Ps. 35, 8), וישׁוּב אה (Ps. 109, 11). In allen diesen Stellen steht das Suffikum keineswegs für den Dativ oder die Präposition לַא, wodurch nur ein Hingelangen zu jemanden ausgedrückt wäre, sondern es sind reine Accusative und bezeichnen das von einem Verhängnis erzielte und erreichte Objekt. Auch bei heilvollen Gewährungen wie וישׁוּב אה (Job. 22, 21), וישׁוּב אה (Ps. 119, 41), וישׁוּב אה (dafelbst 77) bezeichnet es das Objekt, welches Ziel und Angenmerk der göttlichen Barmherzigkeit und Güte sein möge. In ähnlicher Weise erklären sich die übrigen Accusative bei intransitiven Verben wie: וישׁוּב אה (1. B. M. 37, 35), ולבבותה (dafelbst 23, 2), אה מי דאה (Zef. 57, 11), אה רואג אה היהודים (Zirmij. 38, 19), וישׁוּב צמחוני אני (5. B. M. 2, 7), לא הכרת דבר (Gen. I. 15, 23), חלה אה רגלוי

dich hingegeben habe, gekommen sein werden, so wirst du dir es zu Herzen bringen unter allen Völkern, wohin Gott, dein Gott, dich verwiesen,

2. und wirst ganz bis zu Gott, deinem Gotte, zurückkehren und auf seine Stimme hören, nach allem, was ich dir heute gebiete, du und deine Kinder, mit deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele.

אֲשֶׁר נָתַתִּי לְפָנֶיךָ וְהִשְׁבַּחְתָּ אֱלֹהֶיךָ  
בְּכָל־מְעוֹמֵי אֲשֶׁר קָרִיתָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ  
צִיָּה:

2. וְשִׁבַּחְתָּ עַד־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְשָׁמַעְתָּ  
בְּכָל אֲשֶׁר־אֶנְכִּי צִוֶּיךָ הַיּוֹם  
אֶתְּהוּ וּבְכָל־לִבְבְּךָ וּבְכָל־נַפְשְׁךָ:

וירעה היום והשבת אל לבך וגו' (R. 4, 39) geglaubt, die heb אל לב heiße: etwas sich wieder zum Bewußtsein und zur Beherrigung bringen, wenn es entschwinden war, oder entschwinden will. Allein Stellen wie hier und so auch eine andere Auffassung sprechen. Es scheint: die Thätigkeit des Erkennens außer uns gegebener Thatfachen wird als eine nach außen gehende Richtung des Geistes begriffen. Die Thätigkeit aber, die das so Erkannte nun vor das Forum des urteilenden und folgernden Nachdenkens bringt, wird als eine zurückbringende, von außen nach innen gerichtete, das in der Außenwelt Erkannte, an das Innere zurückbringende Thätigkeit gefaßt, für welche der hebr. Ausdruck ist. Ähnliches liegt ja dem Ausdruck: Reflexion zu Grunde. So Jes.: חציו שרפה u. s. w. sind dem Geiste sehr wohl bekannte äußere Thatfachen. Aber er bringt das Erkannte nicht seinem Innern zurück, um darüber nachzudenken und das daraus sich Ergebende zu folgern. Klage: חסדי ד' u. s. w. sind äußere geschichtlich erfahrene Thatfachen, die er aus der äußeren Erfahrung in sein Inneres zurückbringt, um daraus Tröstliches zu folgern. Auch oben וירעה היום והשבת וגו' ist die Aufforderung, den erkennenden Geist auf die in dem Vorhergehenden aufgeführten geschichtlichen Thatfachen zu richten (וירעה) und sie sodann vor das Forum des urteilenden und schließenden Verstandes und des sich entschließenden Willens zurückzubringen (והשבת אל לבך).

So auch hier: Wenn erst alles, was an Segen und Fluch über die Gestaltung deiner Zukunft Jahrtausende voraus in diesem Buch des Gesetzes für dich ausgesprochen ist, sich an dir erfüllt hat, dann wirst du die Summe dieser tausendjährigen Erfahrungen deiner äußeren Schicksalsgänge zum Nachdenken in dein Inneres zurückbringen, und das Resultat davon wird sein, daß du mit ganzem Herzen und ganzer Seele zu deinem Gotte und seinem Gesetze zurückkehrst und deine Kinder zur gleichen Treue an Gott und seinem Gesetze gewinnst. Denn die Erfahrung deiner Jahrtausende wird dir endlich „Gott“ und die „Göttlichkeit deines Gesetzes“ für immer besiegelt haben.

וירעה היום והשבת וגו' unter allen Völkern, wohin dich Gott zerstreut, bleibst du trotz aller Wandlungen bis ans Ende der Jahrtausende das „Gottesvolk mit dem Gottesgesetze in Händen“, und das ermöglicht und bewirkt, zusammen mit der Erfüllung deines Geschicks, deine endliche Umkehr und Aufkehr und Rückkehr zu Gott und seinem Gesetze. — ושב, nicht — ושב, welches auch nur eine rückkehrende Richtung zu Gott hin bedeuten könnte, sondern — ער, du wirst nicht auf halbem Wege stehen bleiben, sondern deine Umkehr so vollständig vollbringen, daß du ganz wieder zu Gott hin gelangst.

28. Das Verborgene ist Gottes, unseres Gottes; aber, was offenbar ist, das ist unser und unserer Kinder auf ewig: alle Worte dieser Lehre zu erfüllen.

**Kap. 30.** V. 1. Und es wird geschehen, wenn über dich alle diese Worte, der Segen und der Fluch, die ich vor

28. הנספרת ליהוה אלהינו  
והנגלת לנו ולבנינו עד עולם לעשות  
את כל דברי התורה הזאת: ׀

\* לנו ולבנינו ע נקרות.  
ל רביעי (שני). 1. והיה כייבאו עליך  
כל הדברים האלה הברכה והקללה

ihre ursprüngliche Heimat, und wo sie sich befinden, da sind sie nicht zufällig dort. Der Gott der Menschen- und Völkergeschichte hat dorthin sie „geworfen“. וישלכם, als ein „großes Lamed“, als ein großes „Lehr- und Wahrzeichen“ für die Entwicklungsgeschichte der Völker, vielleicht auch, mit das ׀ in den Schatten stellendem ל: ויליכם, sie dorthin „geführt“, auch dort in der Verweisung aus dem urreigenen Lande, unter den Völkern Seinen Menschheitszwecken — vorbereitend — zu dienen.

V. 28. הנספרת וגו'. An diese Gott und seine Waltung dokumentierende Bedeutung Israels im Eril knüpfen sich weitausehende in die fernsten Zeiten ausblickende Zukunftsgestaltungen. Doch diese, als נספרת, überlassen wir Gott. Was für uns das Offenbare für immer und für jede Zeit das klar Bewusste, Zweifellose ist, das ist: daß, wie sich auch unsere Zukunft gestalten möge und welche Zeiten und Gescheide wir noch zu bestehen haben mögen, unsere und unserer Kinder ewige Aufgabe bleibt überall und immer, im Lande und im Eril: Gottes Gesetze treu zu erfüllen.

Sanhedrin 43b wird das נספרת und נגלות in Beziehung auf die Verantwortung gefaßt, die nach der mit diesem Gesetzesbunde eingetretenen Solidarität für die Erfüllung des Gesetzes (siehe Kap. 27, 1 u. 9) der Gesamtheit und jedem einzelnen obliegt und die mit dem ׀ לעשות וגו' erneut zum Ausdruck gekommen, da dies nicht nur zur Selbsterfüllung, sondern überhaupt für die Verwirklichung des Gesetzes alle verpflichtet erklärt. Diese solidarische Verpflichtung, ערבות, das: כל ישראל, wird hier nur auf die נגלות, auf das offenkundige Thun und Lassen beschränkt, in welcher Beziehung alle, die durch ihren Einfluß Gesetzübertretungen oder Pflichtunterlassungen hätten verhüten können und diesen Einfluß nicht geübt, יהיה בידן, mitverantwortlich sind. למהות ולא כח, geheime Vergehungen gegen das Gesetz, bleiben jedoch לך, der göttlichen Waltung allein. Und zwar stehen nach den dort sich ergebenden Erläuterungen über לנו ולבנינו und dem ׀ von ׀, den Buchstaben von ׀, entprechend, als Beschränkung bedeutende Punkte, um zu sagen, daß auch für die Solidarität erst mit der Überschreitung des Jordans und der Bundesproklamation am Gerizim und Ebal eingetreten, bis dahin jedoch, wie die נספרת, auch die נגלות לך, אלהינו (siehe נחמ' הוספ' dajelbst nach Maschiz Auffassung). Demnach wäre die moralische Zusammenhörigkeit aller, die in der Solidarität aller für alle ihre so folgenschwere Bedeutung gewinnt, gerade erst mit der durch die Niederlassung im Lande eintretenden Vereinzelung zur wahren Wirklichkeit gelangt, und dürfte dafür wohl das Motiv in der Erwägung zu finden sein, daß gerade erst in der mit dem normalen Erwerbs- und Nahrungsstreben sich ersugenden bürgerlichen Verkehrs-gemeinschaft alle Einzelpersonlichkeiten diejenige Bedeutung gewinnen, welche auch den gegenseitigen moralischen Einfluß bedingt.

**Kap. 30.** V. 1 u. 2. ויהי וגו'. Hier folgt nun das große Ziel, zu welchem die ganze prüfungreiche oft dunkle Reihe der jüdischen Leidensjahrhunderte führen wird.

22. Schwefel und Salz, verbrannt der ganze Boden, wird nicht besät, läßt nichts wachsen, kein Kraut kommt darin auf, wie Sedom's und Amoros Verwüstung, Admas und Zebojims, die Gott in seinem Zorn und seinem Unwillen verwüstet hat;

23. es sagen dann alle Völker: „Warum hat Gott also diejem Lande gethan, was ist die Erregung dieses großen Zornes?“

24. Und sie sagen dann: „Weil sie den Bund Gottes, des Gottes ihrer Väter verlassen hatten, den er mit ihnen errichtete, als er sie aus dem Lande Mizrajim führte,

25. und hingingen, anderen Göttern dienten und ihnen sich hinwarfen, Göttern, von denen sie nichts erfahren hatten und die er ihnen nicht zuerteilt hatte:

26. darum erglühete Gottes Zorn wider dieses Land, all den Fluch, der in dieses Buch geschrieben steht, über es zu bringen.

27. Darum hat Gott sie ausgerißen und von ihrem Boden entfernt, mit Zorn und Unwillen und großer Entrüstung, und hat sie in ein anderes Land wie heute geworfen.“ —

22. גַּפְרִית וּמִלַּח שִׂרְפָה כָּל־  
 אֶרֶץ־הָאָרֶץ לֹא תִזְרַע וְלֹא תִצְמַח  
 וְלֹא יִשְׁעַל בָּהּ כָּל־עֵשֶׂב בְּמִהְפַּכְתָּ  
 סֹדֶם וְעִמְרָה אֲדָמָה וְצִבּוֹיִם אֲשֶׁר  
 הִפַּךְ יְהוָה בְּאַפּוֹ וּבְחִמּוֹ:

23. וְאָמְרוּ כָּל־הַגּוֹיִם עַל־מַה עָשָׂה  
 יְהוָה בְּכֹה לְאֶרֶץ מְזֻמָּת מִנִּי  
 הָאֵף הַגָּדוֹל הַזֶּה:

24. וְאָמְרוּ עַל אֲשֶׁר עָזְבוּ אֶת־  
 בְּרִית יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבוֹתָם אֲשֶׁר בְּרַת  
 עִמָּם בְּהוֹדִיאוּ אֹתָם מִצְרַיִם מִצְרַיִם:

25. וַיִּלְכוּ וַיַּעֲבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים  
 וַיִּשְׁתַּחֲווּ לָהֶם אֱלֹהִים אֲשֶׁר לֹא־  
 יָדְעוּם וְלֹא חָלַק לָהֶם:

26. וַיִּהְרֶ־אֵף יְהוָה בְּאֶרֶץ הַהוּא  
 לְהַבְיֵא עָלֶיהָ אֶת־כָּל־הַקְּלָלָה  
 הַכְּתוּבָה בְּסֵפֶר הַזֶּה:

27. וַיִּהְיֶם יְהוָה מֵעַל אֲדָמָתָם  
 בְּאֵף וּבְחִמּוֹ גָּדוֹל וַיִּשְׁלַח־  
 אֶל־אֶרֶץ אֲחֵרָת כַּיּוֹם הַזֶּה:

voraus in dieses Buch niedergeschriebenen Verkündigung, zur sprechendsten offenkundigen weltgeschichtlichen Dokumentierung Gottes und seiner Wahrung (vergl. oben B. 46).

אֲהָרִיכִם: die euch unmittelbar nachfolgenden, sondern אֲשֶׁר יָקוּמוּ מֵאֲהָרִיכִם, auch die aus denen, die nach euch kommen, erstehenden Geschlechter, also auch die fernsten.

אלהים אשר לא ידעום, die sie nicht aus Erfahrung kennen gelernt, wie sie Gott, den Gott ihrer Väter, kennen gelernt haben. ולא חלק להם (siehe zu Kap. 4, 19).

הכחוכה בספר הזה, das Land und das Volk und dieses Buch, — Palästina, Israel und die Bibel — das sind die drei zusammengehörigen, sich gegenseitig erläuternden, ewigen Bezeugungen Gottes vor den Augen der Völker bis auf diesen Tag.

„וישלכם“ das ist das mit großem ל über die Zerstreuten dieses Volkes für ihr und der Völkerbewußtsein sich aussprechende Wort. Wo immer sie sind, da ist nicht

19. so wird Gott einem solchen nicht verzeihen wollen, vielmehr wird dann Gottes Zorn und seine Rechtsforderung an diesem Manne zur Äußerung kommen, und auf ihm der ganze Eid, der in dieses Buch geschrieben ist, ruhn; es löscht Gott seinen Namen weg von unter dem Himmel,

20. und es sondert ihn Gott zum Bösen ab aus allen Stämmen Israels nach allen Eiden des Bundes, der in dieses Buch der Lehre niedergeschrieben ist.

21. Und es sagt dann das spätere Geschlecht, eure Söhne, die von euren Nachkommen erstehen, und der Fremde, der aus fernem Lande kommt, und sie sehen die Schläge dieses Landes und seine Erfränkungen, welche Gott über es gebracht:

19. לֹא יִשְׁכַּח אֱלֹהִים אֶת־יְהוָה יְהוָה סִלַּח לּוֹ כִּי אִן יִעָשֶׂן אֶת־יְהוָה וְקִנְאֹתוֹ כְּאִישׁ הָיָה וְרִבְעָה בּוֹ כָּל־הָאָדָמָה תִּכְתּוֹבָה בְּסֵפֶר הַזֶּה וְנִתְּנָה יְהוָה אֶת־שְׁמוֹ מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם:

20. וְהִבְדִּילוּ יְהוָה לְרַעֲוֵה מִכָּל שְׁבֵטֵי יִשְׂרָאֵל כְּכֹל אֵלוֹת הַבְּרִית תִּכְתּוֹבָה בְּסֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה:

21. וְאָמַר הַדּוֹר הָאֲחֵרֹן בְּיָנֵיכֶם אֲשֶׁר יָקוּמוּ מֵאַחֲרֵיכֶם וְהַנֹּכְחֵי אֲשֶׁר יָבֹא מֵאַרְצוֹ רְחוֹקָה וְרָאוּ אֶת־עֲצֻבוֹת הָאָרֶץ הַהִיא וְאֶת־תַּתְּלָאֵיהֶּ אֲשֶׁר־חָלָה יְהוָה בָּהּ:

Getränkte ist das רוה, das eigentlich durstig bleiben sollende Unkraut ist das צמאה. Vergleiche הנה עברי ישוה (dafelbst 44, 3), אצק מים על צמא (dafelbst 58, 11), והיית כגן רוה (dafelbst 65, 13). Auch hier träte dann die bereits zu 1. B. M. 18, 24 erwähnte Verwandtschaft mit כפה hervor, indem auch hier das Unwürdige dem Geschiede des Würdigen angegeschlossen wird, ebenso wie dort das Gegenteil.

В. 19. Gott wird sein Verlangen nicht bewilligen, seiner Erwartung nicht entsprechen (siehe 1. B. M. 24, 5). כל האלה heißt durchaus in erster Bedeutung nicht Fluch, sondern Eid, והיית נקי במלתי (1. B. M. 24, 41). הדי נא אלה בינוהינו (dafelbst 26, 28). ושבעה קול אלה (3. B. M. 5, 1). Es ist, wie ja auch in השבע liegt (siehe zu 2. B. M. 20, 7) das Sichunterstellen unter Gott, für den Fall, daß das im Eide gesprochene Wort nicht wahr ist oder nicht wahr gemacht wird. Daher ja auch נשא שם und נשא אלה geradezu die Wurzel des Gottesbegriffs. Da jedoch die im Eide aufgerufene Gottesmacht zunächst in dem den Eidbruch strafenden Verderben des Eidbrüchigen sich zu zeigen hat, so bezeichnet אלה auch besonders diese Verderben bringende Seite des Eides, den Fluch, den der Meineidige auf sich herabzieht. So 4. B. M. 5, 21 bei der בוטה, wo אלה neben שבעה genannt ist.

В. 20. והבדילו גוי. Es trifft ihn das ganz spezielle Gottesgericht, das durchaus nicht bloß Gemeinheiten, sondern in ganz spezieller פרטיה auch jeden einzelnen in seinem Einzelthum und Lassen überwacht und richtet.

ВВ. 21—27. ואמר הדור גוי. Mit В. 20 sind die zur richtigen Würdigung und Auffassung der verkündeten Zukunft des Segens oder Unsegens eingeschalteten Thatfachen und Erläuterungen vollendet, und setzt dieser В. 21 die mit В. 69 im vorigen Kapitel unterbrochene Zukunftsverkündigung fort. ואמר הדור גוי schließt sich unmittelbar dem В. 68 des vorigen Kapitels an. Sowohl für eure Nachkommen, als für die Gesamtheit der Völker wird die bis dahin geschilderte über euch und euer Land einbrechende Katastrophe und der dauernde Leidenszustand beider, zusammengehalten mit der längst

17. Nun könnte unter euch ein Mann sein oder eine Frau, oder eine Familie, oder ein Stamm, dessen Herz sich heute abwendet von Gott, unjerem Volke, hinzugehen, den Göttern dieser Völker zu dienen; es könnte unter euch erst eine Wurzel sein, die als Frucht in Gift und Vermut aufgehen wird.

18. Wenn da nun ein solcher die Worte dieses Eides hört, und etwa sich im Herzen segnend spricht: „Mir wird Heil zu teil werden, wenn ich auch in dem festen Halt meines Herzens wandle, damit das Getränke das durstend zu Bleibende mit versorge!“

17. פֶּן־יִשׁ בְּכֶם אִישׁ אֶחָד אִשָּׁה  
אוֹ מִשְׁפָּחָהּ אֶחָד שֹׁבֵט אֲשֶׁר לְבָבוֹ  
פָּנָה הַיּוֹם יָעַם יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לְלַבֵּת  
לְעַבֹד אֶת־אֱלֹהֵי הַגּוֹיִם הָהֵם פֶּן  
יִשׁ בְּכֶם שָׂרֵשׁ פִּרְיָהּ רָאשׁ וְלַעֲנָה:

18. וְהָיָה בְּשָׁמְעוֹ אֶת־דְּבָרֵי הָאֱלֹהִים  
הַזֹּאת וְהִתְבָּרַךְ בְּלִבָּבוֹ לֵאמֹר שְׁלוֹם  
יְהוָה־לִּי כִּי בְשִׁרְרוֹת לִבִּי אֶלֶף לְמַעַן  
סְפוֹת הַרְגֵנָה אֶת־הַצְּמִיחָה:

B. 17. פֶּן יש ככם וגו', nun könnte schon heute unter euch ein einzelner, oder ein einzelner Familien- oder Stammeskreis sein, deren Sinn sich schon heute von Gott ab und dem Heidentum zuwendet, oder es könnte eine solche sich verirrende Gesinnung noch in der Gegenwart gar nicht zum entschiedenen Durchbruch gekommen sein, sie ist heute nur erst noch שרש, eine Wurzel, ein im Entstehen begriffener Anfang, der erst in Zukunft, vielleicht erst in der Nachkommenschaft als bittere Frucht aufgeht. Die Bedeutung von ראש ist zweifelhaft. Während hier und so auch רוש (Kap. 32, 32), ופרח כראש משפט (Hosea 10, 5) u. s. w. es einen der Pflanzenwelt angehörigen Stoff zu bedeuten scheint, weist ראש פהנים אכור (Kap. 32, 33) auf einen animalischen Stoff hin. Jedenfalls ist es ein Stoff von höchst schlechter Wirkung auf den Körper. Die Zusammenstellung mit לענה weist auf Geschmacksinn, während אכור פהנים einen tödenden Stoff vermuten läßt. Vielleicht bezeichnet es eine Art Gift, deren sowohl das Pflanzen-, als das Tierreich liefert.

B. 18. והיה וגו': die Wurzel שרר findet sich in כרה שרך (Ezechiel 16, 4), ואנו כשרירי (Hohel. 7, 3) als Rabel, und ebenso כשרירי (Hiob 40, 16), in welcher letzten Stelle es das bezeichnet, worin sich die Kraft des Tieres konzentriert. Im Rabbinischen drückt שריר, וקים, הכל שריר וקים, das Feste, Rechtskräftige aus. Lanterwandt ist es mit צרר: zusammenbinden, zusammendrängen, welches auch dem Begriff des Gedrungenen, Festen entspricht. Im Sinne des rabbinischen שריר וקים wäre שרירות לב: die vom Herzen gegebene Bestätigung, Bekräftigung. Er wandelt nur in solchen Wegen, welche nicht von Gott, sondern von seinem eigenen Herzen ratifiziert sind, die sein Herz als שריר וקים erkennt. — כפה, ספות, der Wurzel von מספא, Futter, verwandt mit שכא, שכע, u. s. w. rabbinisch der ganz gewöhnliche Ausdruck für: zu essen geben, הורא, אספי ליה כי הורא (B. B. 21 a) דלא ליספו להו כידים (Zebamoth 114 a) u. s. Der Sinn wäre: er denkt sich, die Segen- und Fluchverkündigungen haben nur das nach der Majorität zu beurteilende Verhalten der Gesamtheit im Auge, und wenn die Gesamtheit Segen verdient und Segen erhält, so, meint er, werde auch dem Einzelnen, obgleich er den Segen nicht verdient, doch der Anteil an der allgemeinen Wohlfahrt nicht entgehen. Ebenso wie, wenn Regen auf einen Acker fällt, das eigentlich ungetränkt bleiben sollende Unkraut mit getränkt wird. Das seiner Güte willen

14. sondern mit dem, der hier mit uns heute steht vor Gott, unserem Gotte, und mit dem, der nicht hier mit uns heute ist.

15. Denn ihr wisset, wie wir im Lande Mizrajim gewohnt, und wie wir durch die Mitte der Völker gewandert, die ihr durchzogen;

16. da habt ihr ihre Abscheulichkeiten und Verwerflichkeiten gesehen, Holz und Stein, Silber und Gold, das sich bei ihnen befindet.

14. כִּי אֶת־אֱשֶׁר יִשְׁנוּ פֹה עִמָּנוּ  
עַמֵּד הַיּוֹם לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְאֵת  
אֱשֶׁר אֵינָנוּ פֹה עִמָּנוּ הַיּוֹם:

שְׁלִישִׁי. 15. כִּי־אַתֶּם יַדְעֶתֶם אֵת  
אֲשֶׁר־יִשְׁכְּנוּ בְּאֶרֶץ כְּנַעֲנִים וְאֵת  
אֲשֶׁר־עָבְרָנוּ בְּקֶרֶב הַגּוֹיִם אֲשֶׁר  
עָבַרְתֶּם:

16. וַתִּרְאוּ אֶת־שִׁקּוּצֵיהֶם וְאֵת  
גִּלְלֵיהֶם עֵץ וְאֶבֶן כֶּסֶף וְזָהָב אֲשֶׁר  
עִמָּהֶם:

pflichtung zum Gesetze, sowie jeder Möglichkeit eines etwaigen Austritts aus dieser Verpflichtung, hiermit unzweideutig begegnet. והעלה על רוחכם, ließ Gott Gezechiel den vor ihm mit der Frage nach der neuen Weisung für die neuen Zeitverhältnisse erscheinenden Männern von den Ältesten Israels erwidern: והעלה על רוחכם היו לא הויה אשר אתם: אומרים נהיה כגוים כמשפחות הארצות לשרת עין ואבן חי אני נאם אדני אלרי' אם לא ביד הוקה ובורוע נטויה ובחמה שפוכה אמלך עליכם, der in eurem Sinn aufsteigende Gedanke wird nimmer zur Wirklichkeit werden, die ihr jaget, wir können nun wie die Völker sein, wie die Familien der Länder, Holz und Stein zu dienen. So wahr ich lebe, spricht Gott, mit fester Hand und mit gestrecktem Arm und mit ergoffenem Unwillen bleibe ich euer König (Gezech. 20, 32 u. 33).

2. 15. וְהָיָה כִּי אִתְּכֶם יִדְעָה יְהוָה, daß von der Verpflichtung zu Gott und seinem Gesetze keiner, und auch in aller Folgezeit keiner sich lossagen könne. Dieser Grund folgt Verse 17 u. 18. Das Götterunwesen der Völker und die davon beeinflussten Lebensweisen sind euch schon jetzt nicht unbekannt geblieben. In Mizrajim haben wir gewohnt, mit den der Wüste anwohnenden Völkern, Amon, Moab, Midjan, Edom, den Bevölkerungen von Arab, Gesechbon, Baschan, durch deren Gebiet oder an deren Gebiet wir gezogen, sind wir mehr oder minder in Berührung gekommen.

2. 16. גִּלְלֵיהֶם וְשִׁקּוּצֵיהֶם, והראו וגו': Beziehungen des heidnischen Götterunwesens nach seiner dem geistig und sittlich reinen Menschenwesen widerstehenden Verwerflichkeit (siehe 3. B. M. S. 210 u. 614 f.).

עִמָּהֶם Nach Aboda Sara 51 b bezieht sich das עִמָּהֶם ebenso wie עליהם כסף זהב עליהם (Kapitel 7, 25) auf die Götterbilder und bezeichnet נוי: daß, was den Götterbildern als Schmuck beigegeben ist, und zwar wäre nach der dortigen ersten Auffassung in Raschi עין ואבן nicht wie sonst der Stoff, aus welchem die Götter geformt sind, sondern ebenso wie זהב כסף, das ihnen zum Schmuck verehrend beigegeben ist. Nach dem אהרן לישן in Raschi daselbst scheint uns aber, würde auch hier עין ואבן den Stoff bezeichnen können, aus welchem die Bilder geformt worden, und כסף זהב daß ihnen zum verehrenden Schmuck beigegebene sein. Dann könnte כסף עִמָּהֶם כסף זהב hervorgehoben sein, um zu sagen: an dem den Göttern aus Holz und Stein geweihten Silber und Gold habt ihr erkannt, welchen Wert die Bevölkerungen ihren Göttern beimeßen.



11. auf daß du einheitlich hinüber-tretest in den Bund Gottes, deines Gottes, und in seinen Eid, den Gott, dein Gott, heute mit dir feststellt,

12. um dich sich heute zum Volke aufzurichten, und daß er dir sich als Gott erweise, wie er dir verheißen, und wie er deinen Vätern Abraham, Sizchaf und Saalob zugeschworen.

13. Und nicht mit euch allein stelle ich diesen Bund fest und diesen Eid,

11. לְעִבְרָךָ בְּבְרִית יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וּבְאֵלֹתוֹ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כָּרַת עִמָּךְ הַיּוֹם:

שׁוֹנֵי 12. לְמַעַן הַקִּים אֶת־הָאֵתָּה הַיּוֹם | לֹא לְעַם וְהוּא יְהוָה לְךָ לְאֱלֹהִים כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר־לְךָ וּכְאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאֲבֹתֶיךָ לְאֲבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב: 13. וְלֹא אֲהַכֶּם לְבְדַכְּם אֲנֹכִי כָּרַת אֶת־הַבְּרִית הַזֹּאת וְאֶת־הָאֵלָה הַזֹּאת:

Genius und der Geist, dem Gott die Fortdauer seines Werkes anvertraut und in dessen Dienst jeder Führer eintritt. Die Nation ist die מצבה, die ewige Säule seines Gesetzes. רבך אחר מפני מה עשאו משה מצבה מפני שמשמשין מדעה לרעה מדעה משה (יהושע כד לרעה יהושע מדעה יהושע לרעה הדוקים. ואף יהושע עשאו מצבה שנא' (יהושע כד א') ואסוף יהושע את כל שכני ישראל שכמה ויקרא לוקני ישראל וגו' ויהיבנו לפני האלדים. ואף שמואל שמשמשין מדערו לרעה מלכים עשאו מצבה שנאמר (שמואל א' יב ז') ועתה התיבנו ואשפטה אתכם לפני ד'.

ראשיכם שבטיכם, nicht die Stämme neben den Häuptern, sondern in den Häuptern ganz eigentlich die Stämme; nicht vor allem auf die Häupter, auf die Stämme zählt Gott auch, nachdem ihnen Häupter bestellt worden. ראשיכם שבטיכם אעפ"י שמניתיה לכם ראשים וקנים ושותרים כולכם שיון לפני שנ' כל איש ישראל (הנחומא) עבדו ונשיכם, nicht die Frauen neben den Kindern. Kinder und Frauen sind identisch. Soll Gott auf eure Kinder zählen dürfen, so muß er auf eure Frauen rechnen können; denn auf der Frauen treuen Hingebung an Gott beruht die geistige und sittliche Zukunft der Kinder.

מחטב עציך עד שאב מימך (siehe 1. B. M. S. 219).

נשיכם schaut wie alle vorübergehenden וגו' אתם die Nation in allen ihren Gliedern an; der נר aber ist Angehöriger der Gesamtnation, daher נרך. Auch חוטב עציך שואב מימך ונשיכם 79 a von dem Nationaldienst hörigen Arbeitern wie Josua 9, 21 verstanden.

V. 11. לעברך בברית, alle steht ihr da in allen euren Gliedern, um zusammen einheitlich in den Gottesbund überzutreten. לעברך: wenn du in den Bund mit Gott eintreten willst, mußt du deinen ganzen bisherigen Standpunkt verlassen, mußt du an allem andern vorübergehen, von allem andern dich lossagen, um ganz ausschließlich in die Beziehung zu Gott einzutreten. Daher nicht לביאך, sondern: לעברך. In den Gottesbund eingetreten, stehst du auf einem ganz anderen Standpunkt als vorher.

V. 12. וגו' והוא יהיה וגו' לך לאלהים sind die beiden Seiten des Bundes. Du wirst sein Volk und Er wird dein Gott.

V. 13 u. 14. ולא אהכם לכרכם וגו'. Wie unbeschränkt hinsichtlich der von der Bundesseidesverpflichtung betroffenen Personen, ebenso unbeschränkt hinsichtlich der Zeitdauer ist der hiermit geschlossene Gesetzesbund. Er umfaßt alle zu Israhel zählenden Menschen aller Zeiten, und ist jedem Wahn einer etwa nur zeitlichen Geltung der Ver-

Stämme, eure Ältesten und eure Amtleute, alle Israels Männer,

10. eure Kinder, eure Frauen, und wer dir aus der Fremde in die Mitte deiner Lager eingetreten, von deinem Holzhauser bis zu deinem Wasser schöpfer:

יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם רָאשֵׁיכֶם שְׂכֵמֵיכֶם  
זְקֵנֵיכֶם וְשִׁמְרֵיכֶם כָּל אִישׁ וְיִשְׂרָאֵל:

10. מַפְדָּם נְשִׂיכֶם וְגֵרְךָ אֲשֶׁר  
בְּמַחֲבֵרְךָ בְּהַגְיֹד בְּהַחֲבֵב עֲצִיךָ עַד  
שֶׁאֵב בְּיַמְיֹד:

die gerechte Würdigung der bis dahin gegebenen Segen- und Fluchverkündigung zu veranlassen und durch einige Erläuterungen eine mißverständliche Auffassung derselben zu verhüten. Die Thatfachen, auf welche hingewiesen werden sollte, sind Verse 1—8 enthalten; hier, Verse 9—20, folgen nun die Erläuterungen. Verse 9—14 begegnen dem Mißverständnis einer etwaigen Beschränkung der Bundesverpflichtung zum Gesetze auf bestimmte Stände und Geschlechter oder auf bestimmte Zeit. Vielmehr wird der Bund und der Eid für alles, was zu Israel zählt, und für alle Folgegeschlechter ausgesprochen. Verse 15—20 wird dem Irrtum begegnet, als ob die Segen- und Unsegnenverkündigungen nur den nationalen Abfall im Auge hätten und somit der einzelne sich einen Freipaß für ein gesegwidriges Leben ausstellen könnte, so lange die Gesamtheit als solche Gott und seinem Gesetze die Treue hält. Dieser verderbliche Irrtum dürfte umjomehr ins Auge zu fassen gewesen sein, da Kap. 27 vor dem Auseinandergehen der Volks-gesamtheit in die vereinzelnde Niedertassung im Lande gerade die bleibende Zusammenhörigkeit und die solidarische Verpflichtung aller für die Aufrechthaltung und Erfüllung des Gesetzes ausgesprochen worden war, so daß der einzelne mit der pflichtgetreuen Führung seines Einzellebens seine Aufgabe nimmer als gelöst betrachten konnte, wenn er nicht voll das Seinige für die Aufrechthaltung und Erfüllung des Gesetzes in dem ganzen Kreise seiner Gesamtheit gethan hatte, daher ja auch Kap. 28 durch die ברבות וקללות, insbesondere die letzteren, wie wir bemerkt, dem einzelnen fühlbar zum Bewußtsein gebracht wurde, wie herb seine Mitteilenschaft sich gestalten könnte, wenn er dem Gesamt-abfall und dem damit drohenden Gesamttruin gleichgiltig zuzuhauen würde. Da war denn auch eine irrtümliche Auffassung der anderen Seite der Solidarität nahe gelegt, daß der einzelne für sein Heil genug gethan haben könnte, wenn er das Gesetz als Gesamtanliegen gebührend aufrecht zu halten mitgewirkt, sein Einzelleben aber der Herrschaft des göttlichen Gesetzes entzogen hätte; sein Teil an dem Gemeinsagen, dürfte er glaube, bleibe ihm gesichert, wenn auch sein Einzelleben das prüfende Gottesauge nicht ertrüge. Dieser verderblichen Selbsttäuschung treten die Verse 15—20 entgegen.

אתם נצבים (נצב mit dem s-Laut) bezeichnet nicht wie עמד nur die stehende Stellung, sondern es ist ein Stehen mit Festigkeit, Kraft und energievoller Ausdauer. Gedankenreich erläutert die הנהיגה 3. St. die Wahl dieses Ausdrucks an dieser Stelle, statt des gewöhnlichen ja auch V. 14 gebrachten עמד. All den geschichterten unjäglichen Leiden gegenüber seid ihr doch נצבים, seid ihr doch die Aufrecht- und Festbleibenden; sie können alle über eure Häupter hingehen, ihr überdauert sie alle, הצי אכלה כם (R. 32, 23) הצי כלין והן אינן כלין. Ja, die Leiden selbst sichern eure Dauer, weil sie eure Besserung sichern. הן מעמידות אתכם וכן הוא אומר לביען ענתך לנכתך וגו' (R. 8, 2). Und auch: אתם נצבים, ihr seid die Bleibenden! Ich gehe hin, und auch Josua, dem ich euch übergebe, geht hin, und so auch die von Geschlecht zu Geschlecht nachfolgenden Führer, sie alle gehen hin, und die Eigenart der Führer wechselt, — nur ihr, die Nation ist das Unsterbliche, Ewige, das Bleibende, in ihr vererbt sich der

6. Ihr kamt auch zu diesem Orte, da ging Sichon, König von Cheschbon, und Og, König von Baschan, uns zum Kriege entgegen, und wir haben sie geschlagen,

מפסיה. 6. וַהֲבֵאוּ אֵלֶיךָ הַיּוֹם וַיֵּצֵא בְיָמָם מֶלֶךְ הַשִּׁבּוֹן וְעִיגֹן מֶלֶךְ הַבְּשָׁן לִקְרֹאתָנוּ לְמִלְחָמָה וַנִּגְבֹּם:

7. haben ihnen ihr Land abgenommen und es dem Reubenischen und Gadischen und der Hälfte des Menaschischen Stammes gegeben.

7. וַנִּקַּח אֶת־אֲרָצָם וַנְּתַנְּנָה לְנַחֲלָה לְרֵוֹבֵנִי וְלְגַדִּי וְלְחִצֵּי שֵׁבֶט הַמְּנַשִּׁי:

8. Darum beachtet wohl die Worte dieses Bundes und erfüllet sie, damit ihr mit Überlegung übet alles, was ihr thut.

8. וּשְׂמַרְתֶּם אֶת־דְּבָרֵי הַבְּרִית הַזֹּאת וַיְשִׁיחֶם אֲתָם לְמַעַן תִּשְׁכַּלּוּ אֶת כָּל־אֲשֶׁר הִצְטִיחַ פ:

9. Ihr stehet da heute alle vor Gott, eurem Gotte, eure Häupter, eure

9. אַתֶּם נֹצְבִים הַיּוֹם כָּלְכֶם לִפְנֵי

sich zunächst nur dem sie Tragenden fühlbar, während das Abtragen der Kleider allen in die Augen fällt. Vergleiche פאה וקנך פאה אה השחיה ולא ראשכם ולא השחיה אה פאה וקנך (3. B. M. S. 422 f.).

W. 6 u. 7. וַהֲבֵאוּ וגו'. Und bereits seid ihr auch aus der anomalen Besitz- und Hülflosigkeit der Wüste in den Anfang eines von einem eigenen Menschenboden getragenen normalen Volkedaseins übergetreten und habt dieses „eures Gottes“ Beistand im Sieg über die mächtigen Könige Sichon und Og und in der Gewinnung ihres Landes erfahren:

W. 8. ושמרתם וגו'. Wohlan, alle diese Erfahrungen, die ihr in Mizrajim und in der Wüste gemacht, und die euer „Wissen“ von Gott und von seiner das Geschick der Menschen und Völker tragenden und seine Verheißungen wahrmachenden Weltungsallmacht unererschütterlich fest gestellt haben müssen, alle sie nehmet zusammen und würdigt nach ihnen הוֹיָה הברית, den Inhalt dieser mit absoluter ברירה-Entschiedenheit (1. B. M. 6, 18) von Gott festgestellten, lediglich von eurem Verhalten bedingten Alternative der Blüte oder des Untergangs, die ich euch verkündet — nach allem, was ihr erfahren, wißt ihr, daß kein Wort dieses ברירה unerfüllt bleiben wird — dann

וַהֲבֵאוּ וגו', danu werdet ihr die Worte dieses ברירה nicht außer Augen verlieren und in allem euren Thun sie euch zur Richtschnur dienen lassen, damit הישכילו אה כל אשר העשיתם הישכילו in irgend einer Stelle in der Bedeutung von: Beglücken zu nehmen. Die natürliche Bedeutung einer Bethätigung des Verstandes und der Vernunft reicht überall aus. הישכילו heißt überall: seinen Wandel vernünftig gestalten, vernünftig wandeln. Auch hier ist gesagt: wenn ihr die Worte dieses ברירה außer Augen laßt, so werdet ihr nicht nur unrecht, sondern auch unvernünftig, unklug handeln. Nach allem, was ihr erfahren, wißt ihr ja, daß euer Wohl und Weh von deren gewissenhaften Beachtung abhängt.

אתם נצבים.

W. 9 u. 10. אהם נצבים. Moses unterbrach die Verkündung der nationalen Zukunft, um, wie wir zu Kap. 28, 69 bemerkt, durch Erinnerung an erlebte Thatsachen

4. Da führte ich euch vierzig Jahre in der Wüste, eure Kleider sind euch nicht abgealkert, dein Schuh ist dir nicht vom Fuße abgealkert,

5. Brot habt ihr nicht gegessen, Wein und Berauschendes nicht getrunken, damit ihr es wissen sollet, daß **אני ד'** euer Gott ist.

4. וְאוֹלָךְ אֶתְכֶם אַרְבָּעִים שָׁנָה  
בְּמִדְבָּר לֹא־כָלוּ שְׁלֹמֹתֵיכֶם מֵעַלְיֹכֶם  
וְנַעֲלַךְ לֹא־יָבִלְתָּה מֵעַל רַגְלֶךָ:

5. לֶחֶם לֹא אָכַלְתֶּם וַיַּיִן וְשִׂכָר  
לֹא שָׁתִיתֶם לְפִנֵּי הַדְּרֵעוּ כִּי אֲנִי  
יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם:

der Wahrheit von Gott, seiner Macht, seinem Wesen und Wollen, seiner der sträflichen Verirrungen der Menschen und Völker nicht gleichgiltig zuschauenden Gerechtigkeit, in euer „Herz“ für immer zu pflanzen, auf daß ihr auf Grund dieser Erkenntnis die Welt und ihre Erscheinungen in ihrem wahren Lichte, mit ganz anderen „Augen“ hättet anschauen, und eure „Ohren“ bereitwillig und ausschließlich den Lehren der Wahrheit und der Pflicht hättet öffnen und damit zum Antritt der Verwirklichung eures Berufes als Gottesvolk im Gotteslande hättet befähigt sein sollen. Allein es hatten diese beim Auszuge aus Mizrajim gemachten Erfahrungen nicht genügt. Mit allem, was euch Gott da erleben ließ, hatte er euch noch kein **לִשְׁמַע לְרֵאיוֹת וְאֵינִים לְשִׁמְעַ** gegeben, es mußte noch alles das hinzukommen, was ihr seitdem **הוּא הָיָה** bis auf diesen Tag weiter erlebt habt.

WB. 4 u. 5. **וְאוֹלָךְ אֶתְכֶם**, es mußte noch die vierzigjährige wunderbare Erhaltung in der Wüste hinzukommen **אֶל־דְּרֵיכֵיכֶם**. Da Moses der Redende ist, so kann sich das **אֲנִי** hier nicht auf den Redenden beziehen, sondern **ד'** **אֲנִי** ist zusammen das Subjekt von **אֶל־דְּרֵיכֵיכֶם**. Von dem ersten alle zweifelnden Fragen beantwortenden Ausspruch an Moses (2. B. M. 6, 2) bildet **ד' אֲנִי** die ganze Erlösungsgeschichte hindurch das Objekt der Erkenntnis, welche die Offenbarungswunderthaten Gottes vermitteln sollten, **ד' אֲנִי**, **וְדַרְשׁוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ד'**, **בּוֹאֵה הַרְעֵ כִּי אֲנִי ד'**, **וְדַרְשׁוּהָ כִּי אֲנִי ד'**, wie **ד' אֲנִי** dann auch die Signatur blieb, mit welcher Gott seine Gesetze besiegelte. Daß Er der einzige wirkliche und wahrhaftige, seine Persönlichkeit in sich tragende absolute eine ist, der sprechen kann **אֲנִי הוּא** **אֲנִי**, das einzige wirkliche und wahrhaftige „Ich“, und daß sein absolut freier Wille jeden kommenden Augenblick irgend eines Seins im Himmel und auf Erden bedingt, wie dies die Inhabtsfülle seines Namens **יְהוָה** andeutet, das ist die Wahrheit, deren „Wissen“ mit dem Hervortreten der Gottesmacht und des Gotteswillens in Mizrajim für Israels und der Menschheit Bewußtsein gegeben ist, und auf deren Basis Gott die Unverbrüchlichkeit und Folgeschwere seiner Gesetze gestellt. Es gehörte aber die ganze prüfungs- und erfahrungsreiche Wanderung durch die Wüste dazu, in Israel das „Wissen“ für immer festzustellen, daß **ד' אֲנִי**, daß dieser einzig Hohe und Nahe, das Weltall an seinem Willen tragende eine: **אֲנִי** ist, unsere Gesamtheit als solche und jeden einzelnen in ihr als solchen mit all unserem Gesamt- und Einzelgeschick, Thun und Lassen, Leiden und Vollbringen in jedem Augenblick überwacht und lenkt und prüft und richtet und fördert und hemmt, und der Einzige ist, dem wir alle zusammen und jeder einzetne für sich mit allem unserem Sein und Wollen für alle Zukunft hin uns zu eigen zu geben haben und zu eigen sind. Ich führte euch vierzig Jahre durch die Wüste, **לְפִנֵּי הַרְעֵי**, daß der in Mizrajim euch als **ד' אֲנִי** sich Bezeugende und als **ד' אֲנִי** sein Gesetz euch Besiegelnde **אֶל־דְּרֵיכֵיכֶם** ist, auf daß ihr mit diesem vollständigen „Wissen von Gott“ eure Volksezkunft im Lande antretet. — **נַעֲלַךְ** Plural, **שָׁלוֹם** Sing.: das Abtragen der Schuhe, namentlich der Sandalen, überhaupt der Sohlen, macht

**Kap. 29.** B. 1. Mosee rief ganz Israel zu und sagte zu ihnen: Ihr habt gesehen alles, was Gott vor euren Augen im Lande Mizrajim an Pharao und an allen seinen Dienern und an seinem ganzen Lande gethan,

2. die großen Erprobungsthaten, die deine Augen gesehen, jene großen Zeichen und Bekehrungswunder,

3. und es hatte damit auch Gott noch kein Herz zum Erkennen, keine Augen zum Sehen und keine Ohren zum Hören gegeben bis auf diesen Tag.

כט שבעי. 1. ויקרא כיציה אל-כל ישראל ויאמר אליהם אתם ראיתם את כל-אשר עשה יהוה לעיניכם במצרים ובמצרים ולכל-עבדיו ולכל-ארצו:

2. המפוא הגדלת אשר ראוי עיניך האתה והמפואים הגדלים ההם:

3. ולא נתן יהוה לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמע עד היום הזה:

die auf die Erlösungserfahrung am Horeb gegründete Bundeseschließung nicht stark genug war, das erlöste Geschlecht der Landeserteilung würdig zu erhalten, und nun ein neues Geschlecht zur Besitznahme bereit stand, das zu großem Teile jene Erlösung und Bundeseschließung nur aus dem Munde bereits heimgegangener Väter kannte, und selbst Gott nur in seinen Führungen durch die Wüste und seinen Siegesverleihungen über Sichon und Og geschaut hatte.

Bevor daher Mosee die ihm aufgetragene Zukunftveründung durch Mittheilung dessen (Kap. 29, 21 bis 30, 10) zu vollenden hatte, was nun infolge der künftig über Israel heimgegangenen langen Leidenszeiten sich ereignen werde, hielt er nach Schilderung der Segen- und Unsegeneventualitäten inne, und

**Kap. 29.** B. 1. ויקרא rief erst ganz Israel zur Beherzigung des folgenden auf: אהם ראייה. Unter dem in das Land ziehenden Geschlechte war doch noch ein großer Teil, welcher die Erlösung aus Mizrajim selbst mit erlebt hatte. Außer dem ganzen Stamm der Leviten und der Frauen, welche dem Verhängnis des Aussterbens in der Wüste nicht unterlagen, hatten doch auch unter der übrigen männlichen Bevölkerung alle im Alter zwischen vierzig und sechzig Stehenden den Auszug aus Egypten mitgemacht. Es waren somit noch Augenzeugen in großer Anzahl in dem Mosee damals gegenwärtigen Geschlechte und rechtfertigt sich vollkommen die Anekdote: אהם ראייה u. s. w.

אשר עבדו ולכל ארצו, auch bei der Erzählung der über Mizrajim ergangenen Strafgerichte im zweiten B. M. werden überall, außer Fürst und Volk, die „Diener Pharaos“, die königlichen Beamten, besonders genannt. Sind es doch eben die in einem Staate, die mit ihren Rathgebungen am meisten Einfluß auf den Fürsten und dessen Entschlüsse zu üben pflegen und daher die größte Verantwortung für das Recht oder Unrecht zu tragen haben, das in einem Staate geschieht.

B. 2. אהוה: Gotteesthaten, in welchen sich auch die Gottesmacht erprobte; אהוה: Ereignisse, in denen sich Gott in seinem Wesen und Walten auch zeigte; אהוה: an Leib und Habe fühlbar werdende Gottesgeschickungen, in denen ihr Gott kennen lerntet, wie er durch Ungehorsam Ihn verleugnende Menschen und Völker zu besserer Erkenntnis und Unterordnung führen will (siehe 2. B. M. zu Kap. 4, 21).

B. 3. ולא נתן יהוה (siehe zu Kap. 28, 65). Alle diese auch bei eurer Entschlung zum Volke von Gott bereiteten Erfahrungen hätten genügen sollen, die Erkenntnis

wieder sehen sollst; dort werdet ihr euch selbst euren Feinden zu Knechten und Mägden zum Verkauf anbieten, und es findet sich kein Käufer.

69. Dies sind die Worte des Bundes, den Gott Moſe in Lande Moab mit Iſraels Söhnen zu errichten geboten hatte, außer dem Bunde, den er mit ihnen zu Choreb errichtete.

עוד לראתה וְהַתְּמַכְּרֶתָם שָׁם לְאֹיְבֶיךָ  
לְעִבְדִים וְלַשְׁפָּחוֹת וְאִין קָנָה: ם

69. אֱלֹהֵי דְבַרְכֵי הַבְּרִית אֲשֶׁר־  
עָוָה יְהוָה אֶת־מִשְׁפַּח לְכַרְתֵּת אֶת־יַבְנוּ  
יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ כְּנָעַן כִּלְבַּד הַבְּרִית  
אֲשֶׁר־כָּרַת אִתָּם בְּחֹרֵב: ם

Wege zu verstehen, da sie ja früher weder nach noch aus Ägypten zu Schiffe gegangen waren. Vielmehr, glaubten wir, sei mit בדרך die „Weise“ verstanden, nämlich als Hülfesuchende, in welcher die nationalen Wanderungen nach Ägypten wiederholt stattgefunden hatten und die sich nicht wiederholen sollte (vergl. den Ausdruck כצרים בדרך Jesajas 10, 24 u. 26). Es ist somit hier gesagt: Gott wird dich so herunterkommen, und deine Lage inmitten der Völker zu einer so unerträglich und gegenwärtigen werden lassen, daß selbst deine uralte Sklaverei in Ägypten dir als das Wünschenwertere erscheinen wird, so daß manche von euch dorthin zu Schiff sich flüchten werden, um sich ihren alten Feinden wieder als Sklaven anzubieten und von ihnen werden verachtet werden. Das בארץ scheint darauf hinzuweisen, daß dieser vergebliche Versuch nicht von Palästina, überhaupt nicht von Asien, etwa von Babylon aus, sondern aus der großen Zerstreuung durch die übrigen Weltteile gemacht werden werde.

Mit diesem letzten, die tiefste Erniedrigung dokumentierenden Zuge schließt das Bild der sich an den nationalen Abfall von Gott und seinem Gesetze knüpfenden Leiden. Hier unterbricht Moſes seine Verkündigungsrede, um — bevor er sie Kap. 29, 21 bis 30, 10 fortsetzt und endet und in dem Nachwort (daselbst Verse 11—20) die daraus zu ziehenden Konsequenzen ans Herz redet — erst einige Thatfachen und Erläuterungen zu geben, durch welche die bisher ausgesprochenen Verkündigungen einer heil- oder leidvollen Zukunft in das rechte Licht gesetzt und als Basis eines erneut mit Gott und seinem Gesetze zu schließenden Bundes gewürdigt werden sollen.

W. 69. אלה, die in dem ganzen vorstehenden Kapitel enthaltenen Segen- und Unsegenverkündigungen hat Moſes im Auftrage Gottes als דברי הבריה, als Inhalt eines בארץ כנען, im Hinblick des verheißenen Landes und im Momente der bevorstehenden Besitzergreifung desselben, als Erneuerung und Fortsetzung des bereits in Choreb, am Orte der Gesetzgebung und nach derselben geschlossenen, mit Israel zu schließenden Bundes zu sprechen gehabt. Zwischen ihnen lag die ganze Zeit der Wanderung in der Wüste und der Anfang der Landeseroberung. Durch beide Momente, die vierzigjährige Wüstenwanderung und die Siege über Sichon und Og, waren die mit der Erlösung aus Mizrajim begonnenen geschichtlichen Erfahrungen von der Gotteswahrung und der Gottesgegenwart in den Geschichten der Menschen und Völker und Israels insbesondere vervollständigt. Sie hatten erfahren, wie Gott nicht nur in entscheidenden Momenten wie in Mizrajim, Natur- und Menschengewalten zur Rettung der Hülflosesten darniederwerfend einschreitet, sondern wie er auch in den verlassensten Zuständen in einer seine speziellste Fürsorge bekundenden Weise wunderbar dauernd zu erhalten weiß und ebenso auch in ganz normalen Völkerbeziehungen Sieg und Untergang verteilt. Diese Erfahrungen sollen vor dem Einzuge in das Land zur Erneuerung und Bekräftigung des für das Gesetz bereits geschlossenen Bundes verwertet werden, und dies umso mehr, da

66. Dein Leben wird dir immer in ferner Schwelbe sein; du wirst nachts und tags in Angst sein und keinen Glauben an dein Leben haben.

67. Morgens sagst du: Wer gäbe uns Abend! und abends sagst du: Wer gäbe uns Morgen! vor der Angst deines Herzens, die dich erfüllt, und vor dem Anblick deiner Augen, den du siehst.

68. Ja, es läßt dich Gott in Schiffen nach Mizrajim zurückkehren, in der Weise, von der ich dir gesagt, daß du sie nie

66. וְהָיוּ תַיִיד תְּלָאִים לְךָ כַּנֶּגֶד  
וּפְחָדָךָ לַיְלָה וַיּוֹכֶם וְלֹא תֵאֱמִין  
בְּתַיִיד:

67. בְּבֹקֶר תֹּאמַר מִי־יִתֵּן עֶרֶב  
וּבְעֶרֶב תֹּאמַר מִי־יִתֵּן בֹּקֶר כִּיפְחָד  
לְבָבְךָ אֲשֶׁר תִּפְחָד וּמִמְרָאָה עֵינֶיךָ  
אֲשֶׁר תִּרְאָה:

68. וְהִשִּׁיבְךָ יְהוָה וּמִצְרַיִם בְּאֲנִיּוֹת  
בְּפִרְךָ אֲשֶׁר אָמַרְתִּי לְךָ לֹא־תִסָּוֶה

כליו von כלה, schwächen, דאב bezeichnet den inneren Schmerz, das Weh. Vergl. 3. B. M. 26, 16 רגו לך: du wirst immer ein neues Unglück fürchten, כליו עינים: du wirst nie die Befriedigung deiner Wünsche sehen, ודאבון נפש: du wirst immer einen schmerzlichen Verlust zu betrauern haben. Die Stellung, welche die Bevölkerungen, in deren Mitte dich dein Gott gebracht, dir gegenüber bewahren werden, wird immer eine gegensätzliche sein, so daß du alles von der Zukunft zu fürchten hast, keiner Gegenwart dich freuen kannst, und nur schmerzliche Erinnerungen aus der Vergangenheit hast. Diese Stellung unter den Völkern, welche die beiden folgenden Verse nur in einzelnen markierten Zügen noch fühlbarer schildern, ונהן ר' לך שם, gehört mit zu der Endabsicht Gottes mit deiner Verbannung unter die Völker, die Kap. 30, 1 f. zum Ausspruch kommt. Sie weist dich immer wieder auf dich zurück, und läßt dich endlich in deinem unwertbaren Verne und deinen ebenso unwertbaren geistigen und sittlichen Gütern das Heit suchen, das dir dein äußeres Geschick auf Erden vollständig versagt.

B. 66. הלל von הלל gleichbedeutend mit הלה, in der Schwelbe halten, hängen, so auch: ועמי הלואים למשובתי (Hosea 11, 7) mein Volk ist schwelbend, schwankend in bezug auf seine Rückkehr zu mir. Dein Leben wird dir immer in der Schwelbe sein, du wirst keinen sicheren Boden für deine Existenz und deine Erhaltung haben, und כנגד, es wird dir immer ein nicht bereits Gewonnenes, sondern ein noch erst zu Erreichendes, Fernes sein. Du wirst immer für deine Existenz, ja, für dein Leben zu fürchten haben. Daher ופחדה וגו'.

B. 67. בבקר האמר וגו'. Im Zusammenhange mit dem erläuternden מפחד וגו' dürfste der Sinn sein: wenn der Tag anbricht, wirst du so in Angst vor dem sein, was der Tag dir bringen wird, daß du wünschen wirst, wäre es nur Abend und der Tag überstanden. Und wenn der Abend gekommen ist, so wirst du so Schreckliches um dich sehen, daß du die Vergangenheit zurückhaben möchtest und wünschest: wäre es doch noch Morgen. Oder: du wirst so vor Angst über das erfüllt sein, was kommen wird, und von Schreck über das, was gekommen ist, daß du dir jede Zeit vorüber wünschest und am Morgen den Abend und am Abend den Morgen herbeisehnt. Nach andern bezöge sich מי יתן immer auf die zuerst vorüber gewünschte Zeit. Die Leiden werden sich immer so steigern, daß du stets die vergangene Zeit wieder herbei wünschest.

B. 68. והשיבך וגו' בדרך וגו' לא הוסיף וגו' (siehe zu Kap. 17, 16). Wir haben schon dort bemerkt, wie das באניוה die Möglichkeit anschließt, בדרך vom konkreten

sich Gott über euch freuen, euch zu Grunde gehen zu lassen und euch zu verderben, und werdet ihr fortgerissen werden von dem Boden, wohin du nun kommst, ihn in Besitz zu nehmen.

64. Es wird dich Gott unter alle Nationen von einem Ende der Erde zum anderen Ende der Erde zerstreuen, und dort wirst du anderen Göttern unterthänig, von denen du und deine Väter nichts gewußt, Holz und Stein.

65. Und unter diesen Völkern wirst du keine Ruhe finden, und der Sohle deines Fußes wird keine Ruhestätte werden. Es giebt dir Gott dort ein Herz voller Zittern, und Schwächen der Augen und Betrübnis der Seele.

בן ישיש יהוה עליכם להאביר  
אתכם ולהשמיד אתכם ונסחחם  
מעל האדמה אשר אתה באשמה  
לרשתה:

64. והפיצך יהוה בכל העמים  
מקצה הארץ ועד קצה הארץ ועבדת  
שם אלהים אחרים אשר לא ידעת  
אתה ואבותיך יגו ואבון:

65. ובגוים שהם לא תרגיע ולא  
יהיה נתיב לבך רגלך ונבון יהיה  
לך שם לב רגו ובלבון עינים ותאבון  
בבש:

Verderben zu verhängen. D. h. wie es euch zu eurem Heile gereichen sollte, da er euch so außerordentlich glücklich machte, so wird es zu eurem Heile gereichen sollen, daß er euch nun so außerordentlich unglücklich werden läßt. Es ist ה', dieselbe Liebe, dieselbe Weisheit, dieselbe eure und der Menschheit Zukunft bauende Wahrung, die ein solches Leidensgeschick über euch verhängt. להאביר und להשמיד kann keine wirkliche, gänzliche Vernichtung ausdrücken sollen, da es sofort durch ונסחחם וגו' und והפיצך וגו' als nur relative gänzliche Entfernung von dem Lande erläutert wird.

В. 64. ופיצך וגו' (siehe zu В. 36).

В. 65. לא הרגיע. Die Lautverwandtschaft mit רקע, niedertreten (siehe zu 1. В. М. 1, 6) läßt in dem schwächeren רגע den Begriff: sich niederlassen, in einer Bewegung innehalten, erkennen. Daher רגע: ein in dem rastlosen Ströme der Zeit (in Gedanken) festgehaltenes Zeitteilchen, ein Augenblick. (Die entgegengesetzte Auffassung von Moment.) Daher: רגעו הם das Beschwichtigen, Innehalten des bewegten Meeres. מרגיעו das zur Ruhelommen des Gemütes. ובגוים שהם לא הרגיע, unter diesen Völkern wirst du nicht zur Ruhe kommen, eigentlich: du wirst dein Gemüt nicht zur Ruhe kommen lassen, seinen Bewegungen keinen Einhalt thun können, und ולא יהיה וגו', und auch äußerlich wirst du kein Fleckchen Erde finden, das sich deinem Fuße als berechtigter und gesicherter Ruhepunkt böte. Du wirst nirgend in die Bevölkerung gleichberechtigt aufgehen.

וניתן ד' וגו'. In dem folgenden Kapitel, Vers 3, wird die Wirkung, welche die von Gott herbeigeführten Erlebnisse auf das erkennende, auffassende und begreifende Innere hätten haben sollen, aber bis dahin nicht gehabt haben, also ausgedrückt: ולא ניתן ד' לך. Ganz ebenso heißt hier: שם לב רגו וגו': Gott wird dich dort in Mitte der Völker solche Schicksale finden lassen, die dir ein רגו לב u. s. w. bewirken.

רגו bezeichnet in den allermeisten Fällen nicht zürnen, sondern zittern vor Angst (siehe zu 1. В. М. 12, 5 und 45, 24). Auch hier ist es nicht ein leicht zum Zorn erregtes sondern ein ängstliches, zitterndes Gemüt.





55. einem von ihnen von dem Fleische seiner Kinder zu geben, die er verzehrt, weil ihm sonst nichts geblieben, in der Belagerung und der Bedrängnis, mit welcher dein Feind in allen deinen Thoren dich drängt.

56. Die Zarteste unter dir und die Wohllebensste, die sonst ihres Fußes Sohle nicht versucht hat auf die Erde zu setzen wegen Verwöhnung und Zartheit, wird mißgünstigen Auges sein gegen den Mann ihres Schoßes, gegen ihren Sohn, gegen ihre Tochter,

57. gegen ihre Leibesfrucht, gegen ihre Kinder, die sie gebiert, wenn sie von ihnen aus gänzlichem Mangel heimlich ist, in der Belagerung und der Bedrängnis, mit welcher dein Feind dich in deinen Thoren drängt.

58. Wenn du nicht achten wirst, alle die Worte dieser Lehre zu erfüllen, die in dieses Buch niedergeschrieben sind, diesen zu ehrenden und zu fürchtenden Namen, den Namen Gottes, deines Gottes, zu fürchten:

55. מִתַּת ׀ לְאַחַד מֵהֶם מִבְּשָׂר׃  
בְּנָיו אֲשֶׁר יֹאכְל מִכֶּלִי הַשְּׂאִיר־לּוֹ  
כֹּל בְּמָצוֹר וּבְמִצּוֹק אֲשֶׁר יִצְּקוּ לְךָ  
אִיבֶךָ בְּכָל־שַׁעֲרֶיךָ׃

56. הַרְפָּה בְךָ וְהֵעֲנָה אֲשֶׁר לֹא־  
נִבְּתָה בַּחֲרֻבָּהּ הַגָּן עַל־הָאָרֶץ  
מִהֲהֵעֵנֶנּוּ וּמִרָחַק תִּבַּע עֵינֶיהָ בְּאִישׁ  
חִיקָהּ וּבְכַנְיָהּ וּבְכַתְּמָהּ׃

57. וּבְשִׁלְיֹתֶיהָ חֲיוֹצֹת ׀ מִבֵּין  
זַרְבֵּלֶיהָ וּבְכַנְיָהּ אֲשֶׁר תֵּלֵד בֵּין  
עַמֶּהָ אֲכָלֶם בְּחֹרֶב־בָּר בְּכַתֵּר בְּמִצּוֹר  
\* וּבְמִצּוֹק אֲשֶׁר יִצְּקוּ לְךָ אִיבֶךָ  
בְּשַׁעֲרֶיךָ׃

58. אִם־לֹא תִשְׁמָר לַעֲשִׂית אֶת־  
כָּל־דְּבָרֵי הַחִוּרָה הַזֹּאת הַכְּתוּבִים  
בְּסֵפֶר הַזֶּה לִירְאָה אֶת־הַשֵּׁם הַנִּכְבָּד  
וְהַנּוֹרָא מִיָּה אֶת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ׃

nicht in den durch Pflichttreue dir zu erhaltenden Gottesbeistand deine Zuversicht setzt. Dieser nicht, weil du seiner eben durch Mangel an Pflichttreue unwürdig geworden.

W. 57. כִּי זֶה־אֵלֶם. Es liegt eine gräßliche Folgerichtigkeit der Gedanken in der Konstruktion, die dieselben Wesen, auf welche sich das הָרַע עֵינֶיהָ bezieht, Objekt der חִוּרָה sein läßt. Wem die Verzweiflung das letzte bereiten kann, dem wendet sie viel leichter das erste zu.

W. 58. אִם לֹא תִשְׁמָר וּגו'. Ein Gedanke hätte den in letzter Folge in so gesteigertem Glend endenden Ungehorsam gegen das in dieser Schrift dem Volke überantwortete Gesetz aufhalten sollen, und das ist der: daß mit dem Ertheilen und Entgegennehmen dieses Gesetzes der Einzige, an dessen Willen jeder kommende Daseinsmoment des Weltganzen und jedes einzelnen in ihm hängt, in ganz besonderer Weise die Leitung unserer Handlungen und Lenkung unserer Geschichte übernommen (2. B. W. 20, 2), und als solcher den unverbrüchlichen Pflichtgehorsam von uns erwartet. Dieser Name „ד' אלדיך“ ist „נכבד“ und „נורא“, sein positiver Gehalt ist „נכבד“, ist inhalts- wuchtig wie das Weltall, und für den Er sich geltend macht, dem legt er die Welt zu Füßen, — und ebenso נורא ist er für jeden, der in Gegenfaz zu ihm tritt. Dieser Name: — und ebenso נורא ist er für jeden, über uns genannt worden, in die Weltgeschichte

50. ein Volk harten Gesichtz, das keine Rücksicht kennt für den Greis und keine Gnade schenkt dem Knaben.

51. Es verzehret die Frucht deines Viehes und die Frucht deines Bodens, bis du vernichtet bist, indem es dir nicht Korn, nicht Most, nicht Öl, nicht Zucht deiner Kinder läßt, noch Reichtum deiner Schafe; bis es dich zu Grunde bringt.

52. Es bedrängt dich in allen deinen Thoren, bis deine hohen und festen Mauern, auf welche du dich verlässest, darniederliegen in deinem ganzen Lande; es bedrängt dich in allen deinen Thoren in deinem ganzen Lande, welches Gott, dein Gott, dir gegeben hat.

53. Du wirst dich nähren von der Frucht deines Leibes, von dem Fleisch deiner Söhne und Töchter, die dir Gott, dein Gott, gegeben hat, in der Belagerung und der Bedrängung, mit welcher dein Feind dich drängt.

54. Der zarteste Mann unter dir und der wohllebendste wird mißgünstigen Auges sein gegen seinen Bruder, gegen das Weib seines Schoßes, gegen den Rest seiner Kinder, die er übrig läßt,

50. גוי עז פנים אשר לא ישא פנים לזקן ונער לא יחן:

51. ואכל פרי בהמתך ופרי אדמתך עד השמדך אשר לא ישאיר לך דגן תירוש ויצהר שגר אלפיך ועשתרת צאנך עד האבדו אקה:

52. והצר לך בכל שערך עד רדת המצודת והגבהת המצרות אשר אתה במם בהן בכל ארצך והצר לך בכל שערך בכל ארצך אשר גבן ותגה אלריך לך:

53. ואכלת פרי בטןך בשר בניך ובנותיך אשר גבן לך ותגה אלריך במצור ובמציק אשר יציק לך איבך:

54. האיש הקרוב בך והענג באד הרע עינו באחיו ובאשת הוקו וביתר בניו אשר יוקיר:

Israels erstes Staatsleben durch die assyrisch-babylonische Macht erlitt. Mit diesem Verze beginnt jedoch die Ankündigung der zweiten Katastrophe, die über den nach dem babylonischen Exil wieder hergestellten Staat, nicht durch ein Nachbarvolk, sondern durch die aus der Ferne gekommene römische Macht hereinbrach und mit Israels gänzlicher Zerstreuung (W. 64) endete. Die Verwirklichung der hier in vorhinein niedergelegten Schilderung der Kriegsnot und des Zerstörungsjammers läßt sich in den Annalen der nach fast mehr als anderthalb Jahrtausenden mit der Unterjochung Judäas durch die römischen Legionen beginnenden Leidensgeschichte des jüdischen Volkes fast Zug um Zug noch heute verfolgen.

W. 50. גוי עז פנים, dessen Angesicht die feste Härte seines Charakters ausdrückt.

W. 52. והצר לך וגו' והצר לך וגו'. Zwei Momente hätten den Fortschritten des Feindes Widerstand leisten können: die in deinen Augen starke Befestigung deiner Städte und mehr als diese Gottes Schutz, dessen Wille dir ja Land und Städte zu deinem Wohnsitz angewiesen hat. Beide retten dich nicht. Neue nicht, eben weil du in sie und

46. Und so werden sie an dir zu einem Zeichen und einem Befehlswunder und an deinen Nachkommen auf ewig.

47. Anstatt, daß du Gott, deinem Gotte, nicht gedient hast in Freude und in Herzensglück, aus Überfluß an allem:

48. wirst du deinen Feinden, die Gott wider dich kommen läßt, in Hunger und Durst, in Nacktheit und Mangel an allem dienen, und er wird ein eisern Joch auf deinen Hals legen, bis er dich vernichtet.

49. Es bringt Gott über dich ein Volk aus der Ferne von der Erden Ende herauf, wie der Adler herbeischwebt, ein Volk, dessen Sprache du nicht verstehst,

46. והיו כִּךָ לְאוֹת וּלְמוֹפֶת וּלְבִזְרֵךְ  
עַד-עוֹלָם:

47. הִתַּת אֲשֶׁר לֹא-עֲבַדְתָּ אֶת-  
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּשִׂמְחָה וּבְטוֹב לִבָּב  
כִּרְבִּב קָל:

48. וַיַּעַבְדְתָּ אֶת-אֹיְבֵיךָ אֲשֶׁר יִשְׁלַחְנוּ  
יְהוָה בְּךָ בְּרָעִיב וּבְצָמָא וּבְעִירָם  
וּבְתַסָּר כָּל וְנָתַן עָלַי בְּרוּז עַל-צַוְאַרְךָ  
עַד הַשְׁמִיטוּ אֶתְּךָ:

49. וַיָּבֵא יְהוָה עֲלֶיךָ גּוֹי כִּרְחֹק  
כִּדְבַר הָאָרֶץ כַּאֲשֶׁר יִדְאַה הַגִּזְזָר  
גּוֹי אֲשֶׁר לֹא-תִשְׁמָע לְשׁוֹנוֹ:

gehabt. Jetzt wirst du keinen Wein zu trinken, geschweige denn zum Aufbewahren erhalten. Oder אִנֹּר bezieht sich auf die Weinlese. Du wirst keinen Wein zu trinken, ja nicht einmal Weinbeeren zu sammeln haben.

רָשׁ, das verstärkte יָרָשׁ, völlig in Besitz nehmen. הַצֶּלֶל, der Menschenschwarm entweder von seiner die Sonne verfinsternden Menge, oder seinem betäubenden Geräusch. Beides tritt in der Schilderung eines solchen Schwarms (Joel 2, 2 und 5) hervor. צֶלֶל: siehe zu 1. B. M. 19, 8.

הַגֵּר. Und all dieses Mißgeschick trifft dich ganz individuell. Auf demselben Boden, auf dem du bis zur völligen Verödung zu Grunde gehst, kommt der Fremde neben dir empor.

יָרִיךְ, über dich kommen alle diese Leiden und der Fremde in deiner Mitte bleibt von ihnen verschont, und das kennzeichnet sie eben als deinen Ungehorsam gegen Gottes Gesetz strafende Gottesgerichte.

B. 46. והיו כִּךָ. Diese deinen staatlichen Untergang herbeiführenden Strafgerichte werden zu einem weltgeschichtlichen, Gottes Waltung zeigenden הָיָה und die Menschen ihre Pflicht lehrenden מִזְכָּר, deren Erinnerung du und deine Nachkommen für alle Zeiten in die Mitte der Völker hinausstragen, und mit diesen Erinnerungen kommst du zu den Völkern ins Exil, und dort:

B. 47 u. 48. אֲשֶׁר יִשְׁלַחְנוּ ר' בך, הָהָה וְגו', den Gott wider dich schickt, oder vielmehr, wie שלַח im Biel gewöhnlich, den Gott wider dich kommen läßt, ihn nicht an deiner Unterjochung hindert. So war der Untergang Israels durch die assyrisch-babylonische Macht ein ganz natürlicher Erfolg dieser welterobernden Gewalt Israels mitriegeerischer Ohnmacht gegenüber, die der Übermacht verfallen war, sobald Gott seinen Schutz zurückzog, וְהָיָה לְכַעַב, der Misocher (Jesajas 5, 5).

B. 49. וַיָּבֵא וְגו'. יִשָּׂא וְגו'. Ist unsere Auffassung der Verse 36—48 gegebenen Schilderung nicht irrig, so dürfte damit eben auf den politischen Untergang hinauszugeschaut sein, den

41. Söhne und Töchter erzeugst du; und sie bleiben dir nicht, denn sie gehen in die Gefangenschaft.

42. Alle deine Bäume und die Frucht deines Bodens nimmt der Heuschreckenschwarm völlig in Besitz.

43. Der Fremde aber, der in deiner Mitte weilt, steigt über dich immer höher, und du sinkst immer tiefer.

44. Er leiht dir, du hast ihm nichts zu leihen; er wird zum Haupt, und du wirst zum Schweif.

45. Und es kommen über dich alle diese Flüche, verfolgen dich und erreichen dich, bis du vernichtet wirst, weil du auf die Stimme Gottes, deines Gottes, nicht gehört, seine Gebote und seine Gesetze zu hüten, die er dir geboten.

41. בָּנִים וּבָנוֹת תּוֹלִיד וְלֹא־יִהְיוּ לָךְ כִּי יִלְכוּ בַשָּׁבוֹי:

42. כָּל־עֵצֶיךָ וּפְרֵי אֲדָמָתְךָ יִירָשׁ הַחֲלָצֵל:

43. חֵגֶר אֲשֶׁר בְּמַרְכָּבְךָ וְעֵלְהָ עֲלֶיךָ מֵעֵלְהָ מִיְּמֵיךָ וְאַתָּה תִּהְיֶה כַּמָּחָה מִיְּמֵיהָ:

44. הוּא יִלְוֶךְ וְאַתָּה לֹא תִלְוֶנּוּ הוּא יִהְיֶה לְרֹאשׁ וְאַתָּה תִּהְיֶה לְזָנָב:

45. וּבָאוּ עֲלֶיךָ כָּל־חֲסָדָיו הָאֵלֶּה וְרָדְפוּךָ וְהִשְׁגִּיחוּךָ עַד הַשְּׁמִימָה כִּי לֹא שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְשָׁמֹר מִצְוֹתָיו וְחֻקֹּתָיו אֲשֶׁר צִוָּךְ:

öbung“ knüpft. שמה ist der völlige Gegensatz zu einem in Segen aufblühenden Zustande (siehe zu 1. B. M. 42, 21). Diese Verödung, die in folgenden Versen 38—44 nochmals in großen Zügen vorgeführt wird, und die sie veranlassende Ursache (B. 45) werden eine weltgeschichtliche, offenkundige Thatsache, mit welcher Israel ins Exil geht und damit das Bewußtsein von dem Menschen und Völker verpflichtenden und richtenden Einzigeinen in den Kreis der Völker trägt. Israels שמה, Israels weltgeschichtlicher Untergang wird למשל ולשינה zum mahnenden und warnenden Beispiel und zur eindringlichen Lehre für die Völker. Was sich an Israel vollzieht, ist nur ein משל, ist nur die an einem Volke veranschaulichte Wahrheit, die alle Völker zu fürchten haben, sobald sie dem göttlichen Sittengesetze den Rücken zuwenden. Und indem Israel unter alle Völker zerstreut wird und trotz der Vereinzelung nicht in sie aufgeht, sondern, wie es B. 46 heißt, eben durch sein auf Gott hinweisendes Geschick Jahrhunderte hindurch gekennzeichnet bleibt, wird es in Wahrheit שנייה (siehe Kap. 6, 7), ein präzises, scharfumschriebenes, eindringliches Lehrmittel in Gottes Händen zur Erziehung der Völker, und das, was das Gott treue Israel in heiterem Glücke hätte sein sollen und was es einst in wiedererstandendem Glücke werden wird, die Völker zu Gott und seinem Gesetze sammelnde Leuchte (Zejaias 2), das wird nun Israel im Exil unter schwerem Leiden zum einfligen vollen Heile der Völker vorbereiten.

יחסלנו, חסל ist das gesteigerte חסל, das vollendete schwinden, und zwar aktiv: gänzlich verzehren.

אגור בקיץ (Prov. 10, 8). Es ist גר, אגור, dem Boden entziehen, mit vorgefertigtem individualisierendem 'א, zum Selbstzweck, für sich. Eine Schrift, in welcher man die über irgend einen Gegenstand gesammelten Gedanken niedergelegt hat, heißt daher אגרת Brief. ולא השהה חסל ist wohl absteigend. Soust hast du nicht nur Wein zum trinken, sondern auch zum Aufbewahren

36. Es führt Gott dich und deinen König, den du über dich stellst, zu einem Volke, das weder du noch deine Väter gekannt, und dort wirfst du andern Göttern, Holz und Stein, unterthänig.

37. Du wirfst aber zur Verödung, zu Beispiel und Lehre unter allen Nationen, wohin Gott dich führen wird.

38. Viel Saat bringst du aufs Feld hinaus; und wenig bringst du ein, denn die Heuschrecke frisst es ab.

39. Weinberge pflanzenst und bearbeitest du; und Wein trinkst du nicht und thust du nicht ein, denn es verzehrt ihn der Wurm.

40. Öl bäume hast du in deinem ganzen Gebiete; und mit Öl salbst du dich nicht, denn dein Ölbaum wirft die Frucht ab.

36. וּלְךָ יְהוָה אֱתָךְ וְאֶת־מֶלֶכְךָ אֲשֶׁר תִּקְּמוּ עִלְיֶךָ אֶל־גּוֹי אֲשֶׁר לֹא־יָדַעְתָּ אֶתָּה וְאֶבְדָּתָּ שָׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים עֵין וְאַחַד:

37. וְהָיִיתָ לְשִׁפְּהַ לְמִשָּׁל וּלְשִׁנִּינָה בְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר־יִהְיֶהְךָ יְהוָה שָׁמָּה:

38. וְרַע רַב תּוֹצִיא הַשָּׂדֶה וּמְעַט הָאֶסֶף כִּי יוֹחֲלֶנּוּ הָאֲרָבֹה:

39. כִּרְמִים תִּטְעַע וְעִבְדָּתָּ וְגַן לֹא־תִשְׁתֶּה וְלֹא תֵאָגֵד כִּי תֵאָבְּלֶנּוּ הַתְּלַעֲתָ:

40. וַיְהִי יְהוָה לְךָ בְּכָל־גְּבוּלְךָ וְשָׂמֹן לֹא תִסְבֹּךְ כִּי יִשָּׂל וַיִּתָּד:

B. 36. וּלְךָ גוֹי. Da Verse 38—43 noch von Leiden sprechen, welche offenbar noch ein Vorhandensein im eigenen Lande voraussetzen, so dürfte das hier angekündigte Exil vielleicht nur ein partielles sein, bei welchem nur ein Teil der Nation in die Verbannung wandert, ähnlich der Vertreibung der zehn Stämme, oder der Wegführung Sojachsins (Könige II, 24). Wahrscheinlich dürfte aber die Auffassung entsprechender sein, die wir zu den folgenden Versen geben (siehe zu Versen 37—45).

וְעִבְדָּתָּ שָׂם וְגוֹ, ebenso B. 64. Der Zusammenhang lehrt, daß hier nicht von einem wirklichen Götzendienst die Rede ist, sondern daß damit vielmehr das Gesamtgeschick bezeichnet wird, welches Israel im Exil treffen werde. Die Bevölkerungen, deren Unterthanen Israel wird, und von deren Gesinnungen und Anschauungen Israels künftige Schicksale abhängen, stehen selbst unter der Götterherrschaft des Heidentums und gestaltet sich ihre ganze Lebens- und Handlungsweise unter deren Einfluß. Israel wird also in Wahrheit dem Götter verehrenden Heidentum unterthänig. Es hat den Dienst des Einzigeinen verschmäht, es lernt jetzt die Verirrung und Entartung fühlen, in welche Menschengenossen und Herzen geraten, die nicht unter der Huldigung des Einzigeinen, die unter der Herrschaft heidnischer Wahnmächte ihre Gedanken und Empfindungen, ihre Gesinnungen und Handlungen gestalten. Alles Herbe der künftigen Exilsjahrhunderte wurzelt in der Thatsache, daß Israels Geschick von Menschen abhängig wurde, denen die monotheistische Wahrheit nicht leuchtete und ihnen zur Durchbildung zur Humanität nicht verhalf. Daß dies der Sinn dieses Satzes וְעִבְדָּתָּ שָׂם וְגוֹ ist, das beweist dessen erläuterte Umschreibung in Jeremias (Kap. 16, 13) הַטְּלַח אֶתְּכֶם מֵעַל הָאָרֶץ הַזֹּאת עַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתֶּם אֲתָם וְאֶבְחִיכֶם וְעִבְדֶתֶם שָׂם אֵת אֱלֹהִים אֲחֵרִים יַיִם וְלִילָה אֲשֶׁר לֹא אֶחָד לָכֶם חֲנִינָה.

WB. 37—45. והיית לשמה למשל ולשנינה גוֹ. Mit diesem Satz wird ein Zweck, jedenfalls eine Heilesfolge enthüllt, die sich an die über Israel einbrechende „Ver-

wirft nicht darin wohnen; einen Weinberg pflanzen und wirft nicht die erste Lese davon halten.

31. Dein Ochs wird vor deinen Augen geschlachtet, und du wirft nichts davon genießen; dein Esel wird vor deinem Angesicht weggeraubt und kommt dir nicht wieder; deine Schafe werden deinen Feinden gegeben, und du hast keinen Helfer.

32. Deine Söhne und deine Töchter werden einem anderen Volke hingegeben und deine Augen sehen es und schwachen nach ihnen den ganzen Tag, und deiner Hand fehlt die Kraft.

33. Die Frucht deines Bodens und all deinen Erwerb verzehrt ein Volk, das du nicht kennst; und so bist du nur rechtsgefränkt und geknickt alle Tage,

34. und wirft wahnsinnig durch den Anblick deiner Augen, den du siehst.

35. Dich schlägt Gott mit bösem Ausjaß auf Knien und Schenkeln, von dem du nicht geheilt werden kannst, von Fußes Sohle bis zum Scheitel.

בית הבונה ולא תשוב בו פרים המיע  
ולא תחלקנו:

31. שורך מבוים לעיניך ולא  
תאכל מפניו חמורך גנול כלפניך  
ולא ישוב לך צאנך נהמות לאיבך  
ואין לך מושיע:

32. בנך ובנותיך נהנים לעם  
אחר ועיניך ראות וקלות אליהם  
כל-היום ואין לאל ידך:

33. פרי אדמתך וכליגניעתך יאכל  
עם אשר לא ידעת והיית בק עשוק  
ורצין כל-הימים:

34. והיית משגע כמראה עיניך  
אשר תראה:

35. ובכה והיָה בשתיך רע על-  
הפרצים ועל-השקים אשר לא-  
היכל להרפא כפה בגלך ועד  
קדמתך:

nationalen Untergang als der Jammer und das Elend in mannigfachen Zügen vor die Seele geführt werden sollen, die den einzelnen treffen können, wenn das Ganze infolge des Abfalls der überwiegenden Mehrzahl zusammenbricht. בית וגו, אשה וגו, כהם וגו, שורך וגו, כרם וגו, ו. j. w. sind alles Züge, die ja im Einzelgeschick zur Verwirklichung kommen.

B. 33. פרי אדמתך וגו. faßt das Vorhergehende wieder zusammen als Wirkungen des Eingriffs, den sich Nachbarvölker, mit denen du in glücklichen Zeiten in gar keinem Verkehr gestanden, infolge deiner geistigen und leiblichen Herabgekommenheit erlauben. Sie versagen dir die allgemeinste völkerrechtliche Rücksicht (עשוק) und mißbrauchen ihre Gewalt, deine letzte Kraft zu zerbrechen (רצין).

B. 35. יככה וגו. Die vereinzelte Stellung dieses Verses vor dem im folgenden angekündigten partiellen Exil, insbesondere da ככה שהין bereits oben (B. 27) mit anderen Krankheitsleiden erwähnt ist, dürfte vielleicht jagen sollen, daß die im folgenden Verse bezeichneten Exulanten mit einer solchen Krankheit befaßt in die Fremde geführt werden würden, und dadurch ihre Lage unter den ihnen ohnehin geschäftigen Feinden nur noch unerträglicher werden würde.

25. Es läßt dich Gott vor deinen Feinden geschlagen werden; auf einem Wege ziehst du ihm entgegen, und auf sieben Wegen fliehst du vor ihm, so daß du zum Entsetzen allen Reichen der Erde wirst.

26. Dein Leichnam bleibt zum Fraß allem Geflügel des Himmels und dem Getier der Erde, und keiner ver- scheucht sie.

27. Dich schlägt Gott mit dem Aus- saß Mizrajims und mit Knoten, mit feuchtem und trockenem Grund, von denen du nicht geheilt werden kannst.

28. Dich schlägt Gott mit Trisim und mit Blindheit und mit Gemütes- störung.

29. Du wirst am Mittag tappen, wie der Blinde in der Finsternis tappt, und wirst deine Wege nicht zum glück- lichen Ende ausführen; du wirst nur rechtsgekränkt und beraubt sein alle Tage, und niemand hilft.

30. Eine Frau wirst du dir antrauen, und ein anderer Mann wird mit ihr Umgang pflegen; ein Haus bauen und

25. וְהִנָּךְ יְהוָה | נִגְרָה לְפָנַי אֹיְבֵיךָ  
בְּדֶרֶךְ אֶחָד תֵּצֵא אֵלָיו וּבְשִׁבְעָה  
דְּרָכִים תֵּנוּס לְפָנָיו וְהֵינִי לְזוּעָה לְכָל  
בְּמַלְכוֹת הָאָרֶץ:

26. וְהֵינִיךָ נִבְלָתָךְ לְמֵאֲכָל לְכָל-  
עוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְבַהֲמַת הָאָרֶץ וְאִין  
בְּמַחֲרִיד:

27. וּנְכַכָּה יְהוָה בְּשִׁתּוֹן מִצְרַיִם  
וּבְעִפְלִים וּבְגֵרֵב וּבְחֶרֶם אֲשֶׁר לֹא-  
שָׁלַח הַיָּבֹל לְהִרְפֹּא:

28. וּנְכַכָּה יְהוָה בְּשִׁנְעוֹן וּבְעִירוֹן  
וּבְהִמְדוֹן לְקָב:

29. וְהֵינִי מִיַּשָּׁשׁ בְּצַהֲרֹם כְּאֲשֶׁר  
יִמְשָׁשׁ הָעוֹר בְּאַפְלָה וְלֹא הַבְּרִיִּים  
אֶתְדַרְבֵּיךְ וְהֵינִי אֶדַּ עֵשִׂיק וְנֹנֵל  
כָּל-תְּנַיִם וְאִין מוֹשִׁיעַ:

30. אִשָּׁה תֵּאָרֵשׁ וְאִישׁ אַחֵר יִשְׁגָּלְתָּה  
\* יִשְׁכַּבְנָה ק'.

B. 25. לוּעוּה, von זועה gleichbedeutend mit זוע, beben, wovon זועה (Jes. 28, 19) שמועה והיה רק זועה הבין שמועה, das Gehörte verstehen wäre nur Entsetzen. Ebenso hier זועה. Das Kriegselend, das dich von deinem Feinde trifft, wird ein so namenloses sein, daß der Gedanke an die Möglichkeit eines solchen Elends alle Völker erschüttern wird.

B. 26. והיה וגו' ואין מהריר. Es wird keiner zurückbleiben, die Gefallenen zu begraben, und die Gegend wird so öde sein, daß die Vögel durch nichts in ihrem Fraß gestört werden.

B. 28. המדון לכב, Unklarheit, Getrübtheit der Empfindungen, Gedanken und Vorstellungen (siehe 1. B. M. 43, 33).

B. 29. והיית כמשש וגו'. Es entgeht dir die klare Erkenntnis der Dinge und Verhältnisse und daher bringst du, was du unternimmst, nicht zum gewünschten Ziele, und diese deine Ratlosigkeit benutzen andere, zunächst die anwohnenden Völkerschaften, dich deines Rechts (עשיק) und deines Eigentums (נול) zu berauben.

BB. 30—32 ist nur eine Ausführung des B. 29 Angedeuteten. Namentlich in diesen und anderen ähnlichen Ausführungen glauben wir eine Bestätigung unserer bereits geäußerten Meinung zu finden, daß in dieser היבה weniger das Gesamtgeschick des



21. Es läßt Gott die Pest an dir haften, bis er dich von dem Boden weggetilgt, wohin du jetzt zur Besitznahme kommst.

22. Es schlägt dich Gott mit der Schwindsucht und der Fieberglut, mit dem Brand und der Darrsucht und der Entfärbung, der Ausmergelung und der Bleichsucht; sie verfolgen dich, bis du zu Grunde bist.

23. Deine Himmel, die über deinem Haupte sind, werden ehern, und die Erde, die unter dir ist, eifern.

24. Gott giebt den Niederschlag deines Landes als Staub und Erde; vom Himmel herab kommt es über dich, bis du vernichtet bist.

21. יִדְבֶק יְהוָה בְּךָ אֶת־הַדָּבָר  
עַד פִּלְתֵךְ אֶתְּךָ כְּעַל הַאֲדָמָה אֲשֶׁר־  
אַתָּה בָּא־שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ:

22. וּבִבְחָה יְהוָה בְּשִׁחָה וּבַמְדַחַת  
וּבַדִּלְקָה וּבַחֲרָר וּבַחֲרִיב וּבַשְּׂדֵפוֹן  
וּבַיִרְקוֹן וּרְדִפוֹךָ עַד אֲבִדָּה:

23. וְהָיוּ שָׁמַיִךְ אֲשֶׁר עֲלֶיךָ אֶשֶׁן  
נְהַשְׁתִּי וְהָאָרֶץ אֲשֶׁר־תַּחְתֶּיךָ בְּרוֹזָל:

24. וַתֵּן יְהוָה אֶת־מְטֵר אֶרְצְךָ  
אֶבֶק וְעָפָר כִּי־הַשָּׁמַיִם יִרְדּוּ עֲלֶיךָ  
עַד הַשְׁמָדָה:

ישראל (siehe 4. B. M. 21, 6). Der Fluch מְהוּמָה und מגערה kommt von selbst, er stellt sich bei jedem sofort ein, der die Bahn des Rechts und Guten verläßt, daher יִשְׁלַח, Gott hält ihn nur nicht zurück, hilft die nicht, ihn zu beschwichtigen. אֵת הַמַּאֲרָה אֵת הַמְהוּמָה, dem Accente nach ist אֵת הַמְהוּמָה Apposition zu אֵת הַמַּאֲרָה: der Fluch die Unruhe. Mit der Sünde entweicht die innere Gemütsruhe und stellt sich אֵת הַמְהוּמָה, die innere Unruhe und מגערה, das stete Gefühl des Vorwurfs ein, des Selbstvorwurfs, und das Bewußtsein, den Vorwurf von Gott zu verdienen. So יגער בו אביו (1. B. M. 37, 10; vergl. 3. B. M. 26, 16). Diese innere Unruhe und stete vorwurfsvolle Stimmung föhrt das Gedelien in allem Thun, בכל משלח וגו'.

B. 21. ידבק ר' וגו'. Es ist nicht unmöglich, daß die innere Unruhe und Vorwurfsqual die Wirkung selbst einer Pest erst zu verheerender Größe steigern, während Gemütsruhe und Gottvertrauen von innen heraus der Krankheit Widerstand zu leisten fähig sind.

B. 22. שהפה, verwandt mit שאב Schöpfen, שאף gieriges Aufschöpfen: Erschöpfung, Schwindsucht. החרר von חרר durch Hitze austrocknen. ובהרב in dem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, dürfte hier הרב wohl kaum in der Bedeutung: Schwert zu nehmen sein. Es dürfte vielmehr in der Bedeutung von הרב Austrocknung stehen. So נהפך לשדי בהרבני קין סלה (Ps. 32, 4). שדפון; vergl. שדפים קדים (1. B. M. 41, 6).

B. 23. אשר החתיך, על ראשך. Es sind nicht allgemeine Kalamitäten, sie treffen nur dich.

B. 24. מטֵר ארצך אבק ועפר. Statt des Regens und eben durch gänzlichen Mangel desselben wirbelt der Wind Staub und Erde in die Höhe und diese fallen vom Himmel auf Felder und Wiesen zum Verderben der Pflanzen herab. So Thaanith 9 ב אבק ועפר כן השמים היכי משכחה ליה אלא כיון דמדלי להחם כון השמים קרי ליה דאשכח 3 ב wird das ועפר ר' מטֵר ארצך אבק ועפר יחן דהין erlänert, daß unmittelbar nach Regen ein heftiger Wind Staub und Erde aufwirbelt und damit die noch fenchten Pflanzen zu ihrem Verderben bedeckt werden.

20. Es läßt Gott wider dich den Fluch, die Unruhe, los und das Vorwurfsgefühl in all deiner Handtierung, die du ausföhrst, bis du gar bald vernichtet wirst und zu Grunde gehst, wegen der Schlechtigkeit deiner Handlungsweisen, daß du mich verlassen hast.

20. יִשְׁלַח יְהוָה בְּךָ אֶת־הַמְּאָרָה  
אֶת־הַמְּהוּמָה וְאֶת־הַמְּנַעֲרֹת בְּכָל־  
כִּשְׁלֹחַ יָדְךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה עַד הַשְׂמֹדָה  
וְעַד־אֲבָדְךָ כִּי־חָרָה רַע בְּעֵלְוֶיךָ  
אֲשֶׁר עֲזַבְתָּנִי:

B. 20. יִשְׁלַח וְכו'. Man hat vielfach geglaubt, die buchstäbliche Verwirklichung aller der hier folgenden Ankündigungen des Unsegens in der späteren Leidensgeschichte des Untergangs des zweimaligen jüdischen Staatslebens nachweisen zu müssen. Und in der That ist ja auch die mehr als zweitausendjährige Leidensgeschichte des jüdischen Volkes im großen Ganzen der lebendigste Kommentar dieser Ankündigungen, und namentlich die buchstäbliche Verwirklichung der Verse 64—67 angekündigten Zerstreuungsschicksals unter allen Völkern macht noch bis auf den heutigen Tag, selbst für das blödeste Auge, einen jeden Juden zum lebendigsten Denkmal und Zeugnis für die Wahrhaftigkeit und Göttlichkeit der Schrift, die ihren Gehegen solche Ankündigungen als Garanten für Jahrtausende der Zukunft mit hinausgegeben. Allein hinsichtlich der einzelnen Züge des hier in vorhinein entrollten Leidensbildes glauben wir ein Zweifaches erwägen zu dürfen.

Zuerst können unmöglich die hier folgenden Leidensschilderungen als solche gegeben sein, welche alle die nationale Gesamtheit treffen werden. Das gestattet schon nicht die wiederholt und wiederholt gegebene Schlußbestimmung: עַד כִּלְהוֹת אַהֲרָה, עַד אֲבָדְךָ, עַד כִּלְהוֹת אַהֲרָה u. s. w. Ist das ganze Volk bereits durch באֲרָה u. s. w. zu Grunde gerichtet und vernichtet, so kann es nicht erst durch דָּבַר, und wenn durch דָּבַר, so nicht erst durch שֹׁהַפֵּה u. s. w. vernichtet werden, und hat es bereits durch alles dies Vernichtung gefunden, so kann es nicht noch erst B. 25 durch Kriegselend heimgesucht werden u. s. w. Vielmehr, scheint uns wenigstens, dürften diese Aussprüche nur in dem Sinne gesagt sein, daß die einen durch Krankheit, die andern durch Pest, wieder andere durch Mißwachs, andere durch Kriegsnot u. s. w. zu Grunde gehen werden, und entspräche dies ganz der von uns bereits oben (B. 1) gegebenen Bemerkung, daß die charakteristische Tendenz dieser הוֹרָה in הִירָה vorzüglich dahin gerichtet ist, dem einzelnen den Anteil schmerzlich fühlbar zu machen, der ihn infolge des Abfalls und Ruins der Gesamtheit treffen könnte. Ferner, glauben wir, dürfte doch nicht übersehen werden, daß die Gesamtverkündigung aller dieser Verhängnisse doch nur hypothetisch ist, für den Fall des vollendeten Abfalls und des allgemeinen Ungehorsams gegen Gottes Gesetz, ein Grad der Verderbnis, der gottlob zu keiner Zeit erreicht worden. Immer, wie wir es aus den Propheten wissen, war ein treu gebliebener Rest, ein שאֲרִיָּה, vorhanden. Ja, wir haben anderwärts nachgewiesen (Jeschurun IX, S. 206 f.), wie dieser treugebliebene Rest, wenn gleich die Minderzahl, doch eine sehr bedeutende Minderzahl gebildet haben müsse, daß überhaupt Abfall und Verderbnis sich vorzüglich in den höheren Gesellschaftsschichten verbreitete, das Volk aber einen sehr reinen tüchtigen Kern im Stillen pflegte, sonst hätten nicht in Zeiten der größten Verderbnis, in Zeiten der Richter und Könige, Männer und Frauen von so hohem Geistes- und Sittennadel erstehen können, die sich Gott zu Werkzeugen und Boten seiner Sendungen darboten. War aber der Abfall nie absolut an Höhe und Umfang, so trat auch „Vernichtung“ nie in absoluter Schärfe ein, und es konnte sich die göttliche Milde „ihren Rest“ für die nicht minder (Kap. 30, 1—10) verkündete endliche Heileszukunft retten.

15. Und es wird geschehen, wenn du auf die Stimme Gottes, deines Gottes, nicht hören wirst, gewissenhaft alle seine Gebote und seine Befehle, die ich dir heute gebiete, zu erfüllen: so werden über dich alle diese Flüche kommen und werden dich erreichen.

16. Fluch wird dir sein in der Stadt, Fluch auf dem Felde.

17. Fluch deinem Korbe und deinem Troge.

18. Fluch der Frucht deines Leibes und der Frucht deines Bodens, dem Wurf deiner Kinder und dem Reichtum deiner Schafe.

19. Fluch dir bei deinem Eingehen und Fluch dir bei deinem Ausgehen.

15. והיה אם לא תשמע בקול יהוה אלהיך לשמר לעשית אתך כל מצוותיו והקמתו אשר אנכי מצוה היום ובאו עליך כל המלקלות האלה והשיגוך:

16. ארור אתה בעיר וארור אתה בשדה:

17. ארור מנאף ובישארך:

18. ארור פרי-במנה ופרי-אדמהך שגור אדמה ועשתרת צאנך:

19. ארור אתה בבואך וארור אתה בצאתך:

sind im buchstäblichen Sinne eine עבודה זרה, sind Huldigung einer anderen Potenz, die wir zu einer unser Sinnen und Wollen gestaltenden Göttermacht werden lassen. Und wie die geringste, im kleinsten, fast unmerklichen Winkel sich vollziehende Abweichung von der geraden Linie in aller Ewigkeit nicht wieder mit ihr zusammenkommt, sondern in immer größere Dimensionen sich von ihr entfernt: so führt die kleinste bewußte Abweichung von dem Gotteswege zu immer größerer Entfernung bis zum vollendeten Abfall. Daher הסור מכל הדברים וגו' ימין ושמאל ללכת אחרי אלהים אחרים לעבדם.

B. 15. והיה אם לא וגו'. Oben B. 1, in der die Segnungen einleitenden Voraussetzung der Pflichttreue, werden alle Befehle in den einen Begriff כבוד zusammengefaßt. Dem freundigen Gehorsam, der Pflichtfreude sind alle Befehle, die beschränkenden wie die gebietenden, gleich, sie sind die Anweisungen dessen, was wir auf dem Posten unseres Lebensdienstes als Glied des großen Heeres der Diener im Gottes Weltreiche zu erfüllen haben. Die beschränkenden nicht minder als die gebietenden erfüllen uns mit dem freudig gehobenen Bewußtsein treuen Lebensdienstes vor Gott. Hier aber, in dem trüben Gegenjah des vorauszusetzenden Ungehorsams, stehen הקטו neben הכבוד; denn dem Pflichtvergeßenden bilden namentlich die das sinnliche Begehren beschränkenden דקים den Kreis von Befehlen, der dem von Gott sich abwendenden Gemüthe am meisten widersteht.

וגו' והשיגוך, sie werden über dich verhängt und kannst du ihnen nicht entgehen.

B. 16. ארור וגו' (siehe zu B. 3).

BB. 17 u. 18. Der den Pflichtgetreuen beglückende Gottessegner zeigt sich ihm sofort in dem blühenden Gedeihen der Kinder und alles Lebendigen und sodann für dieses aufblühende Leben im Fruchtsegner des Bodens. Erst כונן ברוך und dann dieses anblühende Leben im Fruchtsegner des Bodens. Erst כונן ברוך und dann dieses anblühende Leben im Fruchtsegner des Bodens. Erst כונן ברוך und dann dieses anblühende Leben im Fruchtsegner des Bodens. Erst כונן ברוך und dann dieses anblühende Leben im Fruchtsegner des Bodens.

B. 19. Siehe zu B. 6.

Frucht deines Bodens, auf dem Boden, den Gott deinen Vätern zugeschworen hat, dir zu geben.

12. Dir öffnet Gott seinen besten Schatz, den Himmel, den Regen deines Landes in seiner Zeit zu geben und alles Werk deiner Hand zu segnen. Vielen Völkern wirst du leihen, du aber wirst nichts borgen.

13. Es läßt dich Gott zum Haupt werden und nicht zum Schweif, du wirst nur der Höhe angehören und nie dem Niedern, wenn du auf die Gebote Gottes, deines Gottes, die ich dir heute gebiete, hinhörst, sie zu hüten und zu erfüllen,

14. und nicht abweichst von all den Worten, die ich euch heute gebiete, nicht rechts oder links, anderen Göttern nachzuzuwandeln, ihnen zu dienen.

עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְהוָה לְאַבְרָהָם לָתֵת לָךְ:

12. יִפְתָּהּ יְהוָה אֶת־אֲצִיָּרוֹ הַטּוֹב אֶת־הַשָּׁמַיִם לָתֵת מִמֶּנּוּ אֶרְצֶךָ בְּעֵתוֹ וּלְבָרְכְךָ אֶת כָּל־מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ וְהָלוֹוִתָּ גוֹיִם רַבִּים וְאַתָּה לֹא תִלְוֶה:

13. וְנִתְנָךְ יְהוָה רֹאשׁ וְלֹא לְנֹכַח וְהָיִיתָ רֶגֶל לְמַעְלָה וְלֹא תִהְיֶה לְמַטָּה כִּי־תִשָּׁבַע אֱלֹהֵי־צִוֹתָ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה הַיּוֹם לְשָׁמֹר וְלַעֲשׂוֹת:

14. וְלֹא תִסּוּר מִכָּל־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם הַיּוֹם וְיָמִין וְשְׂמֹאל לְלַכֵּת אַחֲרַי אֱלֹהִים אַחֲרַי לְעַבְדָּם:

ב

B. 12. 'יִפְתָּהּ וגו', darum läßt Gott selbst die deine Bodenblüte bedingenden Witterungserscheinungen mit einer Regelmäßigkeit eintreten, die Sein unmittelbares Einwirken konstatieren, und giebt dir einen solchen Überfluß, daß, wenn anderwärts Mangel ist, du mit deinem Überfluß ausbelfen mußt, nie aber in die entgegengesetzte Lage kommst, und so

B. 13 u. 14. 'וְנִתְנָךְ וגו', macht dich Gott zum voranschreitenden Haupt und nicht zum nachfolgenden Schweif. Durch den dir von Gott in Folge deiner Pflichttreue verliehenen beispiellosen Segen wirst du die Augen der Völker auf dich ziehen, so daß sie dein Beispiel als nachahmungswürdig erkennen und du ihnen musterhaftig voranschreitest, in nichts aber dich angewiesen fühlst, ihnen nachzuahmen, 'וגו' רק לבעלה וגו' und in allen menschlichen Beziehungen, im Leiblichen, Geistigen und Sittlichen, im Individuellen, im Familien-, im Volksleben wirst du der Stufe aller menschheitlichen Höhenziele und in nichts dem Gemeinen, dem Niedrigen, dem Schlechten, dem Vergänglichen und Bedeutungslosen angehören. Alles dies: 'כי השמע וגו', wenn du die dir nun übergebenen Gesetze Gottes mit שמירה und עשיה, mit geistiger Erkenntnis und gewissenhafter Wachsamkeit stets vor Augen hast und sie mit thatkräftiger Hingebung verwirklichtst, und: 'לא הסיר וגו', weder rechts noch links, weder im Thun noch im Lassen von irgend einer der Vorschriften abweichst, die nicht nur eurer Gesamtheit als solcher, sondern אשר היום, die jedem einzelnen von euch in eurer Zusammenhörigkeit nunmehr erteilt sind, und von welchen der kleinste abweichende Schritt ein Hinneigen zu den Wahngöttern der andern bedeutet, deren vermeintliche Gunst ein jeder von Gottes Wegen abweichende Schritt sich erwerben zu können und zu müssen vermeint. Jedes Gut, jeder Genuß, jedes Ziel, die uns zum Ungehörig gegen Gottes Willen verleiten,



4. Gesegnet die Frucht deines Leibes und die Frucht deines Bodens und die Frucht deines Viehes, der Wurf deiner Kinder und der Reichtum deiner Schafe.

5. Gesegnet dein Korb und dein Trog.

6. Gesegnet bist du bei deinem Eingehen, gesegnet bei deinem Ausgehen.

7. Es giebt Gott deine Feinde, die wider dich aufstehen, geschlagen vor dich hin; auf einem Wege ziehen sie dir entgegen, und auf sieben Wegen fliehen sie vor dir.

8. Es befiehlt Gott mit dir den Segen in deinen Vorräten und in allem, woran du deine Hand legst, und er segnet dich in dem Lande, welches Gott, dein Gott, dir giebt.

4. בָּרוּךְ פְּרִי־בִטְנֶךָ וּפְרִי אֲדָמָתְךָ  
וּפְרִי בְהֵמָתֶךָ שָׁגֵר אֶלְפִיךָ וְעִשְׂתָּרוֹת  
צֹאֲנֶךָ:

5. בָּרוּךְ מִנְאֵךְ וּמִשְׂאֲתָרֶךָ:

6. בָּרוּךְ אַתָּה בְּבֹאֶךָ וּבְרוּךְ אַתָּה  
בְּצֵאתֶךָ:

7. וְהָיוּ יְהוּדָה אֶת־אֹיְבֹיךָ הַקָּמִים  
עָלֶיךָ נִגְבִּים לְפָנֶיךָ בְּדַרְךָ אֲחֵרָה  
וַיָּצֵאוּ אֵלֶיךָ וּבְשִׁבְעָה דַרְכִּים וַיָּנֹסוּ  
לְפָנֶיךָ:

8. וַיִּצַו יְהוָה אֶת־ךָ אֶת־הַפְּרֻכָּה  
בְּאֶסְמֶיךָ וּבְכָל מִשְׁלַח יָדֶךָ וּבְכָרְךָ  
בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ:

Viehuchtgefeße blüht dein Feld- und Viehstand. Ja, im Gegensatz zu allen sonstigen volkswirtschaftlichen Erscheinungen auf Erden, bedingt bei dir nicht ברכה בשדה die ברכה בעיר, ist nicht Gedeihen in den Städten, weil alles auf dem Felde gedeiht, sondern: ברוך אהה בשדה geht voran, und darum ברוך אהה בשדה. Weil dein Einzel- und Volksleben, getragen von Sittenreinheit, sich in Erfüllung der Pflichten des Rechts und der Liebe segensreich vollendet, giebt Gott dir den Segen auf dem Felde, läßt dir Früchte deines Leibes, deines Bodens, deiner Herden gedeihen, weil deine Kinder für ein sittliches, gerechtes und pflichtgetreues Menschenleben geboren werden, und was aus der physischen Natur dir zuwächst, in deinen Händen in den Dienst eines sittlich freien pflichtgetreuen Menschenlebens emporgehoben und geadelt wird.

שגור siehe 2. B. M. 13, 12; עשתרות siehe 5. B. M. 7, 13.

B. 5. ברוך מנאך וגו'. Darum ist dein „Korb“ und dein „Trog“ gesegnet, darum wird dir Segen werden, wenn du mit dem „Korbe“ auf dem Felde steht, die dir zugereiften Früchte zu brechen, und wird dir Segen, wenn du im Hause das Brot für deine und der deinigen Nahrung bereitest. (ביכורים משאתך und מנאך) — siehe Kap. 26, 2 und 4. B. M. 15, 20; ברכה siehe 2. B. M. 12, 34). Und darum

B. 6. ברוך אהה בכאך וגו'. bist du geegnet im häuslichen Leben und bist gesegnet im öffentlichen Leben.

B. 7. יהו ד' אה איביך וגו'. und auch für deine Beziehungen nach außen zu andern Völkern bedarfst du, außer deines treuen Pflichtgehorsams gegen Gott, keiner sonstigen nationalpolitischen Gestattung. Gott, der dir das Glück deiner Häuser und Städte, die Blüte deiner Felder und Herden gewährt, stellt dich auch gegen jeden Angriff von außen sicher. Ja,

B. 8. וצו ד' וגו'. Es ist dies keine Wiederholung des bereits Verse 4 und 5 ausgeprochenen Landessegens, und hätte ja auch sonst vor B. 6 seine Stelle gefunden,

2. Es kommen über dich alle diese Segnungen und sie erreichen dich, wenn du hörst auf die Stimme Gottes, deines Gottes.

3. Gesegnet bist du in der Stadt, gesegnet auf dem Felde.

2. וּבָאוּ עִלְיֶךָ בְּלִי-הַבְּרָכּוֹת הָאֵלֶּה  
וְהַשִּׁיגָה כִּי תִשְׁמַע בְּקוֹל יְהוָה  
אֱלֹהֶיךָ:

3. בְּרֹדֶף אֶתְּהָ בְּעִיר וּבְרֹדֶף אֶתְּהָ  
בְּשָׂדֶה:

(Kap. 26) gegeben. Vergleicht man aufmerksam beide Verkündigungen, so findet man, daß während in jeder ersten das in der Zukunft bevorstehende nationale Heil oder Unheil in allgemeinen, mehr die Gesamtzustände schildernden Zügen gezeichnet wird, hier in der dem Volkskompendium für die bevorstehende Vereinzeltung einverleibten Verkündigung der heil- oder unheilvollen nationalen Zukunft diese mehr in dem Anteil geschildert wird, der dem einzelnen an dem Gesamtglück oder Unglück beschieden ist, so daß dem einzelnen sein Mitgefühl und seine Mitleidenschaft an der Gesamtblüte und dem Gesamtuntergang lebhaft vor die Seele tritt. Es entspricht dies ganz wie der osterwählten Tendenz der *מִשְׁנֵה הַדֹּרָה* im allgemeinen, so noch besonders dem *עֲרֻכּוֹת*, der Solidarität aller für alle, welche durch das unmittelbar vorhergehende *וְאִם לֹא יָקִים גּוֹי* mit dem ernstesten Ernst zum Ausdruck gekommen war und jedem im Volke die Verpflichtung auferlegte, nicht nur für sich, sondern in engeren oder weiteren Kreisen für die allgemeine Verwirklichung des göttlichen Gesetzes mit seiner vollen Kraft einzustehen. Die eben bemerkte Fassung der hier folgenden *הַיְכֻלָּה* giebt diesem Solidaritätsbewußtsein durch den Hinweis noch den vollsten Nachdruck, daß jeder einzelne es wissen und fühlen möge, wie er mit jeder Förderung der Gesetzestreue unter allen seinen nationalen Mitgenossen nur das eigene Heil sichere, sowie mit jeder Gleichgültigkeit gegen den Gesetzesabfall seiner Mitbrüder er nur an seinem eigenen Mitruin arbeite. —

*וְהָיָה אִם שָׁמַע גּוֹי* (vergl. Kap. 11, 13). — Das ganze Gesetz und alle damit gegebenen Vorschriften in den einen Begriff der gottgebotenen Pflicht zusammen. Die hier zu schildernden Folgen der Erfüllung desselben beruhen auf der Thatsache, daß sie Gottes Anweisungen unserer auf Erden zu lösenden Aufgaben sind, Gottes, der diese ganze Welt der Erscheinungen und Kräfte, welche Bedingung, Mittel und Gegenstand unseres irdischen Seins und Schaffens enthalten, gestaltet hat und beherrscht. — *וְנִתְּנָה גּוֹי עֲלֶיךָ*, wenn du ganz in Erfüllung seines Willens aufgehst, und sein Wille und nur sein Wille in deiner Gesamtheit und durch deine Gesamtheit verwirklicht wird, so hebt er dich hoch hinaus über alle Konsequenzen der bloß physischen Ordnung, und hebt dich damit hoch hinaus über alle Völker der Erde, die sich die Bedingungen ihres Daseins und Gedeihens im Kampf mit den Gewalten einer ihnen entgegenstehenden Welt der Natur und der Menschengesellschaft erkiten.

B. 2. *וּבָאוּ עִלְיֶךָ כִּי תִשְׁמַע*. Dir kommen die Segnungen der Blüte und des Gedeihens von selbst, sie kommen über dich, ohne daß du sie suchst, sie erreichen dich, nicht du erreichst sie, sie bilden nicht dein Ziel und dein Augenmerk bei deinem Thun und Lassen, und eben weil du sie nicht suchst, weil du nur deines Gottes Willen auf Erden vollbringen willst und vollbringst, gar kein anderes Augenmerk kennst, als Gott gegenüber deine Pflicht zu thun und seinen Willen auf Erden zu vollbringen, suchen gleichsam die Gottessegnungen dich auf, um dich in deinem Vollbringen, das nichts ist als die Verwirklichung der Gotteszweck auf Erden, zu fördern. (Vergl. Kap. 7, 12.)

B. 3 u. 4. *בְּרֹדֶף גּוֹי*. Infolge der von dir erfüllten sittlichen und sozialen Gesetze blüht dein Familien- und Gemeindegelben und infolge der erfüllten Ackerbau- und

**Kap. 28.** V. 1. Und es wird geschehen, wenn du hören, immer ernster hören wirst auf die Stimme Gottes, deines Gottes, gewissenhaft alle seine Gebote, die ich dir heute gebiete, zu erfüllen: so wird Gott, dein Gott, dich hoch hinaufstellen, hoch über alle Völker der Erde.

כה 1. והיה אם-שמוע השמע בקול  
יהיה אלהיך לשמר לעשות את  
כל מצותיו אשר אנכי מצוה היום  
ונתתך יהיה אלהיך עליון על כל  
גוי הארץ:

jüandigungen aber nur höchstens das Einzelwohl untergraben, die gesellschaftliche Wohlfahrt aber unberührt lassen, oder גלוי עריות wohl das jüdische Gewissen zu belasten hätten, אבל הכנה aber und לשון הרע zc. zc. weniger in die Waagschale fielen. Nach beiden Seiten tritt diese, beide Kategorien mischende Ordnung solchen unwahren Vorstellungen entschieden entgegen, und dürfte aus gleichem Grunde und um diese Unterschiedlosigkeit noch mehr hervorzuheben, gerade zwischen Verse 19 und 20, wo die soziale Reihe abbricht und zu der geschlechtlichen übergeht, der alle übrigen Sätze scheidende סתומה פרשה=Abjag fehlen (siehe משנה zu ככה תורה zu ככה רמב"ם הל' ספר תורה Kap. 8, 4).

Die Schrift enthält nur die דבר ארור-Sätze, denen, wie bemerkt, immer der ברוך-Bauspruch in einfacher Verneinung des Subjektives des ארור voranging. ברוך הא"ש ברוך ה"ש. Die von ארור betroffenen Verfündigungen sind, bis auf die letzte, positive Übertretungen von Verboten, so daß sich die Segen verheißenden ברוך-Sätze zu bloßen Unterlassungen von Verbotübertretungen gestalten: Segen und Gedeihen dem, der auch im Geheimen keinem abgöttischen Wahn sich hingiebt, auch im geheimen Innern keinen unehrlichen Gedanken gegen Vater und Mutter hegt, auch ungesehen nichts Ungerechtes und nichts Pflichtwidriges gegen seinen Nebenmenschen übt, auch im Geheimen sich keine geschlechtliche Ausschweifung erlaubt zc. Darin liegt ein unendlicher Trost. Wir sind dem Segen viel näher als הו' dem Fluche. Fluch kehrt nur ein, wo das Schlechte positiv geübt wird. Allein es bedarf nur der Fernhaltung von allem Fluchwürdigen, um schon dem Segen Eingang bei uns zu bereiten. Nur der letzte Satz ברוך אשר לא יקים ארור ארור spricht ארור über eine Unterlassung aus und verheißt somit den Segen nur für eine Erfüllung: — לעשות אותם. Denn es gilt der Anerkennung oder Nichtanerkennung, der Aufrechthaltung oder Nichtaufrechthaltung des Gesetzes. Da ist die Gleichgültigkeit schon das fluchwürdige Verbrechen, und Segen kehrt erst ein, wenn jeder das Seine thut, dem ewigen Gesetze auch ewige Geltung und Erfüllung zu schaffen.

**Kap. 28.** V. 1. והיה וגו'. Im Vorhergehenden war das Volk zum Wächter des Gesetzes bestellt und ihm als solchem angetragen, sofort beim Eintritt in das Land und vor der Besitznahme und Verteilung desselben das Gesetz auf als Altar und Denkmal zu errichtende Steine zu schreiben, damit das Land als Boden des Gesetzes zu weihen und zu verkünden und jedem einzelnen in seine demnächstige Vereinzlung mit der Erfüllung seiner Gesetzespflichten die Unterstellung unter die Segen und Fluch vertheilende Gottesverwaltung mit heimzugeben.

Hier übergiebt nun Moses dem Volke ein Bild von der Zukunft, wie sie sich für die Gesamtheit gestalten wird, wenn das Volk im Ganzen das Gesetz erfüllen oder nicht erfüllen wird, welchen nationalen Segen oder Unsegnen es von seiner Gesamtreue oder Untreue gegen das Gesetz zu erwarten hat. Eine solche ermunternde und warnende Verkündung der nationalen Zukunft war bereits zum Schluß des 3. B. M.



26. Glück dem, der die Worte dieser Lehre nicht aufrecht hält, sie zur Erfüllung zu bringen! Und das ganze Volk sagt Amen.

26. אָרוּר אֲשֶׁר לֹא יִקְיָם אֶת־  
דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת לְעִשׂוֹת אוֹתָם  
וְאָמַר כָּל־הָעָם אָמֵן: פ

כסכה, wenn nach einer von uns zu 3. B. M. 19, 4 geäußerten Vermutung die Darstellung eines Schutzgottes, oder vielmehr eines Götterbildes zum Schutze sein könnte (siehe daselbst), so wäre כסכה die Darstellung eines Gottes in der Idee seines Wesens an sich, und mit כסכה würde die ausschließliche Einheit des Einzigen gedeutet und mit כסכה das allein Ausreichende seiner Macht.

מקלה, קלה verwandt mit גלה: seines äußeren Halts, seines heimatischen Bodens und Schutzes beraubt werden; mit כלה aufhören zu sein, aus dem Kreise der Existenzen schwinden; heißt קלה: etwas seiner Kräfte und Säfte berauben, rösten, dörrn; auf geistige und sittliche Verhältnisse übertragen: jemanden seines sittlichen Wertes verlustig achten, ihm die Anerkennung eines sittlichen Wertes versagen, daher קלן: Schmach (tergl. ככל und קלל).

מסוג רעהו: ihm unvermerkt die Grenze seines Gebietes zurückdrücken, das Gebiet seines Eigentums oder seiner Berechtigung kürzen.

ביטה משפט גור (siehe zu Kap. 24, 17).

מכה רעהו בסתר: er schlägt den Nächsten, ohne daß dieser selbst es weiß und ohne daß er erfährt, von wem der Schlag herrührt. Es ist der Schlag mit der Bösung, die, vom menschlichen Gericht unerreichbar, des Nächsten Glück und Frieden und Ehre untergräbt. Eine Veründigung, die, wie keine andere sonst, eine Gewohnheitsjünde wird und mehr als jede andere zur täglichen und stündlichen Übung kommt. Es heißt darum nicht מכה, welches als Verbalform auch die einmalige Übung bezeichnen würde, sondern im st. constr. מכה, das als Substantiv denjenigen bezeichnet, dem das Böseweden Gewohnheit und zur Charaktereigenschaft geworden ist. Es bezeichnet nicht das Vergehen, sondern das Laster der Bösede.

אשר לא יקים וגו'. Es heißt nicht אשר לא יעשה וגו', womit auch schon die Nichterfüllung eines Gebotes mit רור betroffen wäre. Sondern: אשר לא יקים את דברי וגו' die Worte der Tora nicht zur Erfüllung aufrecht hält, d. h. wer einem Worte des göttlichen Gesetzes die Geltung und verpflichtende Kraft abspricht, sich beredet oder bereden läßt, es stände nicht mehr aufrecht zur Erfüllung, habe seine Bedeutung und Geltung verloren (״רמב״ם z. St.); und ebenso: wer nicht das Seinige thut, das Gesetz zur Erfüllung aufrecht zu halten, d. h. wer nicht, wo immer er kann, mit seiner vollen Kraft für die Erfüllung des Gesetzes einsteht und thätig ist. למד, und hätte einer gelernt und gelehrt, hätte Verbote gehütet und Gebote erfüllt, hätte aber auch andere zur Erfüllung des Gesetzes festigen und anhalten können und hätte es nicht gethan, auch der unterläge dem רור. (Eota 37 b nach dem Jeruschalmi.)

Auffallend dürfte es erscheinen, warum in der Reihenfolge dieser Aussprüche die Sätze über soziale Vergehen (Verse 17—19), durch die geschlechtlichen Veründigungen (Verse 20—23) unterbrochen sind und erst Vers 24 wieder fortgesetzt werden. Man hätte מכה רעהו und שחד לוקח unmittelbar nach ביטה משפט erwarten sollen. Es dürfte aber eben diese Einreihung geheimer geschlechtlicher Verirungen in die Mitte der sozialen Vergehen die völlige Gleichheit dieser Veründigungen vergegenwärtigen und nach beiden Seiten hin der Wahnvorstellung begegnen sollen, als ob wohl ביטה גבול כסכה, als gemeinshädlich zu brandmarken wären, geschlechtliche Ver-

20. Fluch, wer bei seines Vaters Weibe liegt, wenn er seines Vaters Gewand aufgedeckt! Und das ganze Volk sagt Amen.

21. Fluch, wer bei irgend einem Tiere liegt! Und das ganze Volk sagt Amen.

22. Fluch, wer bei seiner Schwester liegt, seines Vaters Tochter oder seiner Mutter Tochter! Und das ganze Volk sagt Amen.

23. Fluch, wer bei seiner Schwiegermutter liegt! Und das ganze Volk sagt Amen.

24. Fluch, wer seinen Nächsten im Verborgenen schlägt! Und das ganze Volk sagt Amen.

25. Fluch dem, der Bestechung nimmt, einen Menschen zu erschlagen, ein unschuldiges Blut. Und das ganze Volk sagt Amen.

20. אָרוֹר שֶׁכַּב עִם־אִשְׁתּוֹ אָבִיו  
כִּי גִלָּה בְּנֶפֶשׁ אָבִיו וְאַמֵּר כָּל־הָעָם  
אָמֵן: ׀

21. אָרוֹר שֶׁכַּב עִם־כָּל־בְּהֵמָה  
וְאַמֵּר כָּל־הָעָם אָמֵן: ׀

22. אָרוֹר שֶׁכַּב עִם־אֶחָתוֹ בֵּת־  
אָבִיו אוֹ בֵּת־אִמּוֹ וְאַמֵּר כָּל־הָעָם  
אָמֵן: ׀

23. אָרוֹר שֶׁכַּב עִם־חַתָּנָתּוֹ וְאַמֵּר  
כָּל־הָעָם אָמֵן: ׀

24. אָרוֹר כֹּפֵה רֵגְלוֹ בִּסְתֵר  
וְאַמֵּר כָּל־הָעָם אָמֵן: ׀

25. אָרוֹר לֹקֵחַ שֹׁד לְהַכּוֹת נַפְשׁ  
דָּם נָקִי וְאַמֵּר כָּל־הָעָם אָמֵן: ׀

gehen unterstellt werden, die sich in der Regel der Erkenntnis menschlicher Gesetzesüberwachung entziehen. Verse 15 u. 24 ist dies ausdrücklich durch: בַּסֵּהר bezeichnet, und wenn die anderen mit אָרוֹר betroffenen Verfündigungen schon ihrer Natur nach in der Regel geheime Sünden bleiben, so ist durch diese ausdrückliche Bemerkung des: בַּסֵּהר zu Anfang und Ende dieser Sündenreihe der Charakter der Heimlichkeit noch umjomehr als das diese אָרוֹר=Aussprüche Motivierende hervorgehoben, und sind damit vor allem die getroffen, die unter dem Scheine äußerer Legalität innere sittliche und soziale Verworfenheit pflegen.

Im Zusammenhange spräche sich daher der Gedanke dieser אָרוֹר also aus: אָרוֹר, dem ist alles Bedeichen verjagt, der äußerlich den Gottinnigen spielt, aber im Geheimen Gottes anschliefendes Sein und Walten verleugnet; der äußerlich gegen Vater und Mutter ehrerbietig ist, in seinem Innern aber sich über Vater und Mutter geringschädig erhebt; der vor Menschen den Ruf der Rechtschaffenheit wahrt, aber ungelesen das Rechtsgebiet des Nächsten zu seinem Vorteil schmälert; der vor Klugen und Einsichtigen für Nächstenwohlfaht schwärmt, Kurzsichtige und Blinde aber ins Unglück stürzt; vor Mächtigen und Großen frachtet, Schwachen und Hilflosen aber die Menschenpflicht verjagt; sittlichen Gesellschaftsstand heuchelt, um in vertrauter Heimlichkeit (Verse 20—24) geschlechtlicher Ausschweifung zu fröhnen; der den Dolch nicht gegen den Nächsten zückt, aber unter der Decke der Unterhaltung sein Glück, seinen Frieden und seine Ehre mordet; der in seiner Gemeinde das höchste Vertrauen genießt, es aber in heimlicher Korruption verbrecherisch mißbraucht; endlich auch dem schon, der, wenn er auch für sich pflichtgetreu lebt, doch dem Darniederliegen der Gesetzestreue in seinen engeren und weiteren Kreisen mit Gleichgiltigkeit zusieht. —



12. Diese sollen, das Volk zu segnen, auf dem Berge Gerisim stehen, wenn ihr den Jordan überschritten habt: Schimeon, Lewi, Jehuda, Sissachar, Jo'sef und Benjamin.

13. Und diese sollen bei dem Fluche stehen auf dem Berge Ebal: Reuben, Gad und Ašcher, Sebulun, Dan und Naftali.

12. אֱלֹהִים יַעֲמְדוּ לְבָרֵךְ אֶת־הָעָם  
עַל־הַר גְּרִיסִים בְּעֹבְרֵיכֶם אֶת־יַרְדֵּן  
שִׁמְעוֹן וְלֵוִי וְיְהוּדָה וְיִשָּׁשָׁר וְיוֹסֵף  
וּבִנְיָמִן:

13. וְאֵלֶּה יַעֲמְדוּ עַל־הַקְּלָלָה  
בְּהַר עֵיבָל רְאוּבֵן גָּד וְאַשֶׁר וּבִנְיָמִן  
דָּן וְנַפְתָּלִי:

selbst soll die Segen- und Fluchalternative, die Gott ihm für die Erfüllung oder Nichterfüllung seines Gesetzes vorgelegt hatte, über sich und alle seine gegenwärtigen und zukünftigen Angehörigen aussprechen und damit das Gesetz als die Grundbedingung der eigenen Nationalwohlfaht proklamieren. Diese Tendenz der Proklamation ist hier nun noch erhöht, nachdem schon das Volk selbst zu Wächtern des Gesetzes bestellt und diese Gesetzeswacht als die einzige Seele seines Volksdaseins zu beherrigen gegeben war. Die Fassung der hier folgenden Aussprüche zeigt nun noch insbesondere, wie die zum Gesetzeswächter bestellte Volksgesamtheit vor ihrem Auseinandergehen in die Vereinzelnung jedem ihrer Angehörigen den Hinweis auf die allgegenwärtige, Segen und Fluch verhängende Gotteswahrung mit in die Einzelheimat für alle die Fälle hinausgeben sollte, die sich der menschlichen Erkenntnis entziehen, für die daher die Gesamtheit ihre Gesetzeswächterpflicht zu üben nicht vermag.

W. 12 u. 13. אלה יעמדו וגו' על הר גריסים וגו' ואלה וגו' (siehe zu Kap. 11, 29 u. 30).

העם, nicht die ברכה zu empfangen, sondern sie über die Volksgesamtheit auszusprechen. Ebenso יעמדו על הקללה ist nicht ein passives Stehen, um über sich den קללה-Ausspruch ergehen zu lassen, sondern bezeichnet ein mitwirkendes Beistandeleisten bei der Ausführung einer Aufgabe. So העומדים על הפקדים (4. B. M. 6, 2) von den Fürsten, die Mo'ses und Aharon bei der Volkszählung Beistand zu leisten hatten (daselbst Kap. 1, 5). Wie zu W. 11 bemerkt, sollte ja das Volk selbst וקללה ברכה aussprechen. Es sollte daher auch äußerlich durch Aufstellung sichtbar gemacht sein, daß die Leviten (W. 14) Segen und Fluch nicht eben in selbständiger Vertretung des Gesetzes über das Volk, sondern als Vertreter des Volkes und Namens desselben, somit das Volk über sich selber, aussprechen. Daher sprachen sie die Aussprüche nicht etwa von einer Höhe herab über das Volk, sondern das Volk hatte in zwei Hälften auseinander zu treten und in deren Mitte standen die Leviten. Was von diesen gesprochen wurde, war daher aus der Mitte des Volkes selbst herausgesprochen, und durch allseitiges „Amen“ wurde der Ausspruch der Leviten zum Ausspruch der ganzen Nation (siehe 1. B. M. 8, 226 und 4. B. M. 8, 22). In der gewöhnlichen Aufzählung der Stämme, wie 2. B. M. 1, 2—4, stehen die acht Söhne Lea's und Rahel's zusammen — (Josef fehlt dort, da er bereits in Ägypten war) — und dann die vier Söhne Bilhas und Zilpa's. Sollte hier das Volk in zwei Hälften auseinanderreten, um die Leviten in ihre Mitte aufzunehmen, so mußten zwei von jenen acht Stämmen zu diesen vier übertreten. Um nun den Schein einer jeden Rangverschiedenheit dieser beiden Hälften zu meiden, sollten die Stämme des ältesten und jüngsten Sohnes Lea's, Reuben und Sebulun, zu den von Bilha und Zilpa stammenden treten. Daher die Gruppierung: Simeo., Levi, Jehuda, Sissachar, Josef und Binjamin einerseits, und andererseits: Reuben,

10. So gehorche dem der Stimme Gottes, deines Gottes, und vollbringe seine einheitlichen Gebote, und seine Gesetze, zu denen ich dich heute verpflichte.

10. וְשָׁמַעְתָּ בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ  
וַעֲשִׂיתָ אֶת־דִּבְרוֹתָיו וְאֶת־חֻקֵּי אֲשֶׁר  
\* אָנֹכִי מִצְוֶיךָ הַיּוֹם: ם

11. Endlich gebot Mose die Volke an demselben Tage:

הַיּוֹם: 11. וַיִּצַו בַּיּוֹם אֶת־הָעָם  
בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר:

gemeinschaftlichen Betreffens des Landes, vor ihrem Auseinandergehen in die mit der Bestätigung beginnende Vereinzelnung, durch die Errichtung der Gesetzessteine dieser Gesamtverpflichtung für das Gesetz bleibenden Ausdruck zu geben, sprach nun Mose mit Zuziehung der die Gesetzeskenntnis vermittelnden Priester zu ganz Israel, zu Volk und Vorgesetzten:

אָנֹכִי מִצְוֶיךָ הַיּוֹם. Die Komma kommt nur hier vor. Daß auch vielleicht שָׁמַעְתָּ (3. B. M. 26, 1) von שָׁמַע, שָׁמַע, שָׁמַע, komme, haben wir dort vermutet (siehe jedoch zu 4. B. M. 33, 52). Die Lautverwandtschaft mit שָׁמַע: die vollendete Ruhe, Stille, und שָׁמַע: die intensive Geistesrichtung auf ein Vorhaben, spricht dafür, auch in שָׁמַע eine gespannte, durch nichts abgezogene Aufmerksamkeit zu erkennen. Mose fordert somit für das, was er Israel zu sagen im Begriffe war, und zu dessen allgemeinem Verständnis die Priester ihm zur Seite stehen sollten, die gespannteste Aufmerksamkeit. Und dieser Ausdruck, dessen Verständnis und Beherzigung Moses so sehr angelegen sein mußte, war der kurze Satz:

הַיּוֹם הוּא הוּא הוּא הוּא הוּא, heute bist du zu einem Volk geworden! Die gemeinsame Verpflichtung zum Gesetze und für das Gesetz, die so eben für alle deine Angehörigen ausnahmslos ausgesprochen worden, die gemeinsame Gesetzeskult, auf deren Wacht ihr alle bestellt seid, die macht dich zu einem Volke. Heute, nicht erst der nun bevorstehende Besitz des Landes, der gemeinsame Besitz des Gesetzes macht dich zum Volk. Das Land kann dir verloren gehen, wie es dir werden wird, aber das Gesetz und deine ewige Verpflichtung zu ihm bleibt dein ewiges unverlierbares Band der Volkeseinigung. Diese Israel tief von allen anderen Völkergestaltungen scheidende, das Geheimnis der jüdischen Volkeseinigkeit in sich bergende Grundthatfache mit allen Konsequenzen, die daran sich für Israels Zukunft knüpfen, sie ist es — wenn wir ihn recht verstehen — welche den bedeutungsschweren Inhalt des Satzes הַיּוֹם הוּא הוּא הוּא bildet. Die allererste Konsequenz daraus ist freilich:

B. 10. וַיִּצַו בַּיּוֹם הַהוּא. die noch gesteigerte Treue und Gewissenhaftigkeit in Erfüllung dieses Gesetzes. Was anderen Völkern Landesverrat ist, das ist fortan für Israel Verrat an dem Gesetze, und bezeichnend sind hier nur צִוָּה וְחֻקִּים genannt, Gesetze, die nach gewöhnlicher Anschauung nicht also wie חֻקִּים den staatlichen Bestand und die Nationalwohlthat berühren, und zwar ist צִוָּה mit verkürztem Pluralzeichen geschrieben, die Einheit und die völlig gleiche Wichtigkeit aller Gebote bezeichnend (vergl. 2. B. M. 33, 13).

B. 11. וַיִּצַו בַּיּוֹם הַהוּא. Nachdem Mose zuerst mit Hinzuziehung der Ältesten das Volk zu Wächtern des Gesetzes bestellt, sodann mit Hinzuziehung der Priester ganz Israel aufgefordert, diese gemeinsame Verpflichtung für das Gesetz als ihr einziges volksbildendes Element zu begreifen und zu beherzigen, gebietet er nun dem Volke von diesem Standpunkte aus die Ausführung der Segen- und Flucherteilung auf Gerisim und Ebal, die bereits oben Kap. 11, 29 u. 30 angeordnet war. וַיִּצַו, hieß es oben, das Volk

8. und schreibst auf die Steine alle Worte dieser Lehre zu hinlänglichem Verständnis.

9. Darauf sprach Mose und die Priester, die Leviten, zu ganz Israel: Merke auf und höre Israel: an diesem Tage bist du zu einem Volke geworden, Gott, deinem Gott!

8. וְכָתַבְתָּ עַל־הָאֲבָנִים אֶת־כָּל־  
דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת בְּאֵר הַיַּיִט: ס  
9. וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה וְהַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם  
אֶל־כָּל־יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הַסֵּבֶת וּשְׁמַע  
יִשְׂרָאֵל הַיּוֹם הַזֶּה נִתְּנָה לְעַם לַיהוָה  
אֱלֹהֶיךָ:

Höhe eine Stätte zu gründen, genügt, um mit diesem deinem Emporstreben zu Gott deinen Frieden und deine Freude vor deines Gottes Angesicht zu finden. —

יזבה אבנים וגו' (siehe 2. B. M. 20, 21 u. 22).

יזבה ושמחה לפני ד' א' (vergl. 3. B. M. S. 538).

B. 8. וזכה וגו'. Zu dem Hochgeföhle dessen, was Israel die Zukunft bringen werde, wenn das Gesetz selbst in seiner Verwirklichung ein zu Gott emporstrebender Altarbau wird, in dem Hochgeföhle, wie dann mit diesem Gesetze an die Stelle der Gewalt (ברול) das Recht und die ungewundene und unverfälschte Vollendung des dem Menschen eingeborenen geistigen und sittlichen Adels (אבנים שלמה), und damit das geistig sittliche Emporstreben zu Gott (עילוי), und der heilesfrohe irdische Genuß (שלמים), und die nie zu trübende Freude vor Gottes Angesicht (ושחה) in Israels Kreis einziehen werde, — in diesem Hochgeföhle schreibt Israel auf die von seinen Stämmen zum ersten Gesetzesaltarbau im Lande aus dem Jordansbette herbeigetragenen Steine „alle Worte dieses Gesetzes“, und sagt sich zugleich mit diesen Steinen und deren Ursprung, daß — wie sein Nationalgesang (Ps. 114, 7; vergl. Josua 3, 11 u. 13) den Moment noch in der Erinnerung feiert — מלפני ארון הוילי ארץ וגו' — daß vor dem Herrn, dessen Gesetz voranschreitend dem Volke den Weg durch die Jordansfluten gebahnt, alle irdische Gewalt und Hoheit zurücktreten werde, und Israel, bei seiner Jakobsschwäche, so lange es der Bundeslade dieses Gesetzes folgt, alle irdischen Hindernisse überwindet. —

כתוב הוון וכאר על הלחה למען ירוץ 2, 2  
כהוב הוון וכאר על הלחה למען ירוץ 2, 2  
באר היטב כאר היטב  
באר היטב könnte hier die hinlängliche Deutlichkeit der Schrift bezeichnen. Sota 32 a wird jedoch hier באר in dem Sinne wie אמרה הואה באר (Kap. 1, 5) als Erläutern, zum Verständnis Bringen gefaßt, und gelehrt, daß dieser Abschrift des Gesetzes zugleich eine Übersetzung für das Verständnis der anderen Völker beigegeben war, somit Israel, fern von dem uns angebichteten Partikularismus, seine Mission zur geistigen und sittlichen Erlösung der Gesamt Menschheit von vornherein zu begreifen hatte, deren Zukunftsheil ebenfalls mit diesem Einzuge des göttlichen Gesetzes in ihre Mitte gegeben sein sollte. Ja, daselbst (35 a) wird gelehrt, daß selbst für das Verständnis der kanaanitischen Völker die Kap. 20, 18 gegebene Klausel für deren Vertreibung: למען אשר לא ילמדו אהכם לעשות ככל וגו' unter die Gesetzesabschrift wiederholt und erläutert war, damit sie es wissen sollten, daß nur, wenn sie ihren polytheistischen Anschauungen und Lebensweisen getreu bleiben wollten, ihre Vertreibung bevorstehe, mit ihrer Rückkehr zur allgemein menschlichen Gesetzlichkeit aber ihrem Verbleiben im Lande nichts im Wege steht (siehe zu R. 20, 10 f. u. 18).

B. 9. וידבר וגו'. Nachdem im Vorhergehenden das Volk selbst — nicht bloß seine Vorgesetzten (siehe B. 1) zu Vertretern und Erhaltern des Gesetzes bestellt und verpflichtet worden waren und ihnen der Auftrag geworden war, an dem ersten Tage ihres

4. Wenn ihr nämlich den Jarden überschritten habt, richtet ihr diese Steine, die ich euch eben gebiete, auf dem Berge Ebal auf, und du überziehst sie mit Kalk,

5. und baust dort Gott, deinem Gotte, einen Altar, einen Altar aus Steinen, über welche du nicht Eisen schwingen darfst.

6. Aus ungeführzten Steinen baust du den Altar Gottes, deines Gottes, und bringst darauf Emporopfer Gott, deinem Gotte.

7. Und du schlachtest Friedensmahl-opfer und issest dort und freuest dich vor Gott, deinem Gotte,

4. וְהָיָה בְעֵבְרְכֶם אֶת־הַבְּרִיחַ  
תָּקִימוּ אֶת־הָאֲבָנִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר  
אָנֹכִי מִצְוֶה אֲתֶכֶם הַיּוֹם בְּתֵר עֵיבָל  
וְשָׂדַת אוֹתָם בְּשִׂיד:  
5. וּבְנִיתָ שָׁם מִזְבֵּחַ לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ  
מִזְבֵּחַ אֲבָנִים לֹא־תִגְזֹף עֲלֵיהֶם בְּרוֹזָל:  
6. אֲבָנִים שְׁלֵמוֹת תִּבְנֶה אֶת־  
מִזְבֵּחַ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְהִעַלִּיתָ עָלָיו  
עֹלֹת לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ:  
7. וּבָחַתָּ שְׁלָמִים וְאָכַלְתָּ שָׁם  
וְשִׂמַחְתָּ לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ:

überhaupt den Jordan überschreitet und in das verheißene Land kommt. Nur der הורה verdankt ihr das Land, für das Gesetz, für die Erhaltung und Erfüllung des Gesetzes erhaltet ihr das Land. Das soll sofort bei eurem Überschreiten des Grenzflusses bekundet werden. In der That wurden auch — wie Josua 4, 2—8 berichtet und Sota 32 a u. 35 a erläutert wird — die Steine aus dem Jordan, von der Stelle, wo und während die Priester mit Gesetzesbundeslade standen, vor welcher der Jordan zurückgewichen war, ausgehoben, und nachdem davon auf dem Ebal der Altar gebaut und das Gesetz darauf geschrieben worden war, zum bleibenden Gedächtnis in Gilgal, der ersten Kaststätte auf heimischem Boden, aufgerichtet, damit diese Steine noch den späten Enkeln erzählen mögen, daß נכרה מי הירדן מפני ארון ברית ד' בעברו בירדן, weil das Gesetz seiner Bestimmung entgegenzog, נכרה מי הירדן. Und schon vor dem Hineinschreiten in den Jordan hatte Josua (dasselbst 3, 12) das Volk zwölf Männer, je einen Mann aus jedem Stamm, zum Ausheben und Mitnehmen dieser Steine bestimmen lassen. Sehen wir den Nummernwechsel vom Plural zum Singular und vom Singular zum Plural in diesen Versen 1—8, so dürfte sich ja eben darin der Gedanke ausdrücken, wie die Aufgabe der שמירה ההורה, für deren Lösung das verheißene Land gewährt wird, nicht die Sache einzelner, auch nicht nur der Gesamtheit in ihrer durch die Staatsrepräsentanz verkörperten Einheit, sondern der Gesamtheit in ihrer Vielheit sei, somit dafür das ganze Volk in seinem einheitlichen Zusammenwirken einzustehen habe, ein Gedanke, der durch die vom Volke selbst aus jedem Stamme ausgewählten Zwölfmänner für die Steine des Gesetzesdenkmals den sprechendsten Ausdruck gefunden hat.

3. 4. כהר עיבל (siehe zu Kap. 11, 29 u. 30).

3B. 5—7. וּבְנִיתָ שָׁם וגו': auf dem kahlen Gipfel des Ebalberges, nicht auf dem blühenden des Gerisim, sollen die Gesetzessteine zu einem Altar zusammengebaut werden. Die Erfüllung des göttlichen Gesetzes und die dadurch anzustrebende Erhebung alles Irdischen zu Gott ist an keine irdische Voraussetzung gebunden. Der ärmste irdische Boden genügt, um dort dem göttlichen Gesetze und deinem Emporstreben zu dessen idealer

**Kap. 27.** V. 1. Da gebot Moſe und die Älteſten Iſraels dem Volke: An euch iſt es nun, daß ganze Gebot, daß ich euch heute gebiete, zu hüten!

2. Darum ſei es, an dem Tage, an welchem ihr den Jordan zu dem Lande hin überſchreiten werdet, welches Gott, dein Gott, dir giebt, ſo richtest du dir große Steine auf und überziehest sie mit Kalk,

3. und wenn du hinüber geſchritten biſt, ſchreibſt du auf ſie alle Worte dieſer Lehre, damit du zu dem Lande kommest, welches Gott, dein Gott, dir giebt, einem Lande, das von Milch und Honig fließt, wie Gott, der Gott deiner Väter, dir verheißen.

**כו** 1. וַיִּצַן מֹשֶׁה וְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הָעָם לֵאמֹר שָׁמַר אֶת-כָּל-הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֲתֶם הַיּוֹם:

2. וְהָיָה בַיּוֹם אֲשֶׁר תַּעֲבֹרוּ אֶת-הַיַּרְדֵּן אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-יְהוָה אֱלֹהֵיךָ נָתַן לְךָ וְהִקַּמְתָּ לְךָ אֲבָנִים גְּדוֹלוֹת וְשָׁדַת אֹתָם בַּשִּׂיד:

3. וּבְשָׂבַת עֲלֵיהֶן אֶת-כָּל-דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת כְּגַדְרָךְ לְצִוְיֵי אֲשֶׁר קָבַא אֱלֹהֵי-אֲרָצְיָי אֲשֶׁר-יְהוָה אֱלֹהֵיךָ נָתַן לְךָ אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבַשׁ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֱלֹהֵי-אֲבֹתֶיךָ לְךָ:

יך (Jes. 62, 3). וַיִּצַן מֹשֶׁה וְזִקְנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת-כָּל-דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת כְּגַדְרָךְ לְצִוְיֵי אֲשֶׁר קָבַא אֱלֹהֵי-אֲרָצְיָי אֲשֶׁר-יְהוָה אֱלֹהֵיךָ נָתַן לְךָ אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבַשׁ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֱלֹהֵי-אֲבֹתֶיךָ לְךָ: und während Gott es vor aller Welt ausgeprochen, daß Iſrael als das Volk des Gottesgeſetzes ein Werkzeug der Völkerverleuchtung und Völkergesittung werden ſolle, ſo hat er eben damit Iſrael ausgeprochen, zum Bewußtſein aller Menſchen die Beſtimmung und Erwartung von Iſrael ausgeprochen, daß es in allen zu ihm Zählenden ein „heiliges“, nur dem ſittlich Guten und Gott Wohlgefälligen zugewandte Nation ſein ſolle, alſo — daß, wenn je es ſeiner heiligen Beſtimmung untreu werden ſollte, der kleinſte Bube aus der übrigen Menſchheit es an ſeine Beſtimmung und ſeine Verpflchtung mahnen könne.

**Kap. 27.** V. 1. וַיִּצַן מֹשֶׁה וְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת-כָּל-דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת כְּגַדְרָךְ לְצִוְיֵי אֲשֶׁר קָבַא אֱלֹהֵי-אֲרָצְיָי אֲשֶׁר-יְהוָה אֱלֹהֵיךָ נָתַן לְךָ אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבַשׁ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֱלֹהֵי-אֲבֹתֶיךָ לְךָ: das Hüten. Nachdem nun die Geſetzgebung ganz abgeſchloſſen iſt, tritt jetzt nun die Aufgabe, das Geſetz zu hüten, d. h. ihm ſtete Kenntnis und Erfüllung zu ſichern, heran, und zwar ſoll das die Aufgabe nicht bloß der „Nührer und Älteſten“, der Repräſentanten der Nation, ſondern die Aufgabe des ganzen Volkes ſein. Jeder im Volke und alle zuſammen haben dafür einzutreten. Darum nimmt Moſes die „Älteſten Iſraels“ ſich zur Seite und verpflichtete auf die Erhaltung des Geſetzes das Volk. Er nennt aber das nun abgeſchloſſene Geſetz: בְּצִוָּה, ein Gebot; denn alle Geſetze zuſammen bilden die Aufgabe, zu deren Löſung Iſrael auf ſeinen weltgeſchichtlichen „Poſten“ geſtellt worden.

V. 2. וְהָיָה בַיּוֹם אֲשֶׁר תַּעֲבֹרוּ אֶת-הַיַּרְדֵּן אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-יְהוָה אֱלֹהֵיךָ נָתַן לְךָ וְהִקַּמְתָּ לְךָ אֲבָנִים גְּדוֹלוֹת וְשָׁדַת אֹתָם בַּשִּׂיד: Das Aufrichten der Steine, das Befallen derſelben und das Schreiben des Geſetzes darauf wird vollſtändig nochmal (Verſe 4—8), nur örtlich präzifiziert und mit dem Altarbau und den Opfern erweitert, angeordnet. Verſe 2 u. 3 ſagen daher: nicht erſt כְּעַבְרָכָם wie Verſ 4, wenn ihr hinüber ſeid, ſondern ſofort: בַּיּוֹם אֲשֶׁר תַּעֲבֹרוּ, in dem Momente, in welchem ihr im Begriff ſein werdet, den Jordan zu überſchreiten, ſollt ihr euch mit der Errichtung von mit Kalk zu überwerfenden Steinen beſchäftigen, um auf ſie כְּעַבְרָכָם, wenn ihr den Jordan überſchritten haben werdet (vergl. כְּעַבְרָכָם V. 12), das ganze Geſetz zu ſchreiben. Die Errichtung dieſer Steine für das Geſetz, mit welcher ihr euch ſofort, wenn ihr den Jordan überſchreiten wollt, beſchäftigen, die ihr ſchon vor vollbrachtem Überſchreiten beginnen ſollt, ſie wird es bewirken, daß ihr



18. Und Gott hat es heute bewirkt, daß man von dir sagt, du sollst ihm ein nur ihm angehörendes Volk werden, wie er dir verheißen hat, und sollst alle seine Gebote hüten;

19. und er wolle dich hoch über alle Völker, die er geschaffen, zur Thatverfündigung, zum Namen und zur Verherrlichung hinausstellen, und du sollst Gott, deinem Gotte, eine heilige Nation sein, wie er es ausgesprochen.

18. וַיְהִי הַיּוֹם הַאֲמִירָה הַיּוֹם לְהִיְתוֹת לְךָ לְעַם כְּגֹלָה בְּאֶשֶׁר דִּבַּרְתָּ לְךָ וּלְשִׁבְרָתָם כָּל־מִצְוֹתָיו:

19. וּלְהַתְּתֶךָ עֲלִיוֹן עַל כָּל־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר עָשָׂה לְהַתְּלֶלָה וּלְשֵׁם וּלְהַפְאֵרָתָהּ וּלְהִוָּתֶךָ עַם־קֹדֶשׁ לְיְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּאֶשֶׁר דִּבַּרְתָּ: רַבִּיעִי: כ

ausgesagt, daß du ihm ein nur ihm angehöriges Volk sein sollst. האמירך und האמרה heißt aber: du hast veranlaßt, daß man von Gott sagt, er solle dir Gott sein, und Gott hat es veranlaßt, daß man von dir sage, du sollst Gott ein כגולה sein. Das heißt: Israels Gesöbnis an Gott und Gottes Zusage an Israel ist kein so zu sagen privates geblieben, es ist ein weltkundiges, in das Bewußtsein der Menschheit eingegrabenes geworden. Man bezeichnet fortan Gott als Israels Gott und Israel als Gottes Volk.

אמר ד' האמרה: אה ד' האמרה: daß es sein Geschick und seine That Gottes Lenkung und Leitung unterstellt, וללכה בדרכיו: daß es nur in den von Ihm gewiesenen Wegen seine Ziele anstreben, ולשמר הקו, ומצותיו וגו': die von ihm gegebenen Gesetze, Aufgaben und Ordnungen hüten (siehe oben) und gehorjam erfüllen wolle.

18 u. 19. ור' האמירך וגו': Und Gott hat vor aller Welt von Israel ausgesprochen, להרזה לו וגו': daß Israel Ihm ausschließlich angehören, keine andere Macht Gewalt über Israel haben, ולשמר כל מצותיו: und Israel wie der Cherub am Wege zum Baume des Lebens, wie die Cherubim über der Bundeslade, der Wächter des göttlichen Sittengesetzes auf Erden sein solle. ורהרך עליון על כל הגוים וגו': hat Israel, sobald es sich als gewissenhaften Hüter seines Gesetzes bewährt, eine weltgeschichtliche Stellung verheißen, die es hoch über alle anderen von Gott gestalteten Völker hinaus heben soll, so daß die Thatfache seiner völkergeschichtlichen Erscheinung Gott auf Erden gerecht, להרלה לשם ולהפארה werden: eine Offenbarung der Gotteswattung inmitten der Menschheit, ja eigentlich eine „Ausstrahlung“ in geschichtlichen Erscheinungen, die auf Gott, als deren Ausgang zurückzuführen und sein Dasein und Walten konstatieren; und mehr als dies, soll werden: soll nicht nur eine unbestimmte Ahnung von einem einzigen Meister der Gänge der Natur und Geschichte, soll ׀, soll, indem es mit dem Buche seiner Lehr- und Gesetzesoffenbarung in der Hand, dem einzigen Quell seines Geistes- und Thatenlebens und seiner Wundererhaltung, in Mitte der Völker wandelt, eine ganz bestimmte, klar umschriebene Erkenntnis von dieses einzigen Gottes Sein und Wollen vermitteln, und — wenn es von diesem Gotte und seinem tren erfüllten Gesetze getragen, das Menschen- und Volkessalut erreicht, das Gott ihm in seinem Gesetze verbrieft, — so wird dies להפארה, wird eine alles andere so weithin überstrahlende Verherrlichung Gottes und seines Gesetzes werden, daß: „Völker zu diesem Lichte wandeln werden“ und Israel ein „Kranz der Verherrlichung in Gottes Hand, ein Königsdiadem seinem Gotte wird“ ויהי עטרה הפארה ביד ד'.

16. Am heutigen Tage verpflichtet dich nun Gott, dein Gott, diese Gesetze und Rechtsordnungen zu erfüllen; hüte und erfülle sie mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele.

17. Du hast es heute bewirkt, daß man von Gott sagt, er solle dir Gott sein und du wollest in seinen Wegen wandeln, seine Gesetze, seine Gebote und seine Rechtsordnungen hüten und wollest seiner Stimme gehorchen.

שלישי 16. היום הזה יהיה אלהיך מצות לעשות את החקים האלה ואת המשפטים ושמרת וגשית אותם בכל לבבך ובכל נפשך:

17. אתה יהיה האמרת היום להיותך לאלהים וללכת בדרכיו ולשמר תורו ומצותיו ומשפטיהם ולשמר בקולו:

wenn auch der genießende Mensch — ebenso fern von sittlicher Unfreiheit (טובארה), wie von Tranerverkümmerung und Unterschätzung der irdischen Lebensfreude (נהינה und אנהינה) — mit seinem Genuß als sittlich heiliger, Gott dienender That in dem Umkreis seines Gesetzesheiligtums weilt, mit dieser Gottheitigkeit auch des sinnlichen Lebens jeder dualistische Gegensatz aus dem Wesen des Menschen gewichen, und der sittlich geheiligte Leib zu einem Träger des göttlichen Geistes geadelt ist: erst dann wird der jüdische Mensch fähig, aus dem reinen Geistesborn der תורה Wahrheit zu schöpfen, erst dann seine Brust weit genug, um auch die Nächstenwohlfahrt in freudiger Selbstlosigkeit wie die eigene zu umfassen. Heißt es ja oben Kap. 14, 23 von diesem גענוץ=Genuß in der Tempelstadt: ונאכלת לשני ד' אלהך במקום אשר יבחר לשכן שמו שם וגו' למען תלמד ליראה את ד' אלהיך כל הימים!

Darum schließt die ganze spezielle Gesetzgebung mit dem גענוץ= Bekenntnis ganz so wie הורה כהנים, das große Buch der priesterlichen Lebensheiligung, das 3. B. M., mit der גענוץ= und der ganz gleichen Institution geschlossen hat (siehe daselbst zu Kap. 27, 30—33).

B. 16. היום הזה. Mit dem nun heute vollendeten Abschluß der Gesetzgebung trittst du ganz eigentlich in die Pflicht des Gehoriams gegen dies Gesetz ein. Wie so häufig, ist aber die Summe der ganzen Gesetzgebung in חקים und משפטים, in unser individuelles Leben sittlich unbeschränkende Gesetze und in unser Zusammenleben rechtlich gestaltende Ordnungen gefaßt, sowie unsere Aufgabe in Beziehung zu ihnen in שמירתה und עשיה, in ihre Erhaltung sichernde Geistesthätigkeit und Gewissenhaftigkeit, und in praktische Ausführung, beides aber בבכך ובכל נפשך, mit Dahingebung unseres ganzen empfindenden und denkenden und unseres ganzen lebenden und strebenden Wesens.

B. 17. אתה יהיה האמרת. אה ד' אמר kommt nur hier und in dem folgenden Verse im Hifil vor. In dieser Form heißt es nichts anderes, als: veranlassen, machen, daß ein anderer etwas sage. Nun läßt der ganze Inhalt dieses und der folgenden Verse es zu ד' האמירך, ד' האמרת וגו' zu verstehen: du hast Gott zu sagen veranlaßt; denn offenbar enthalten Vers 17 die Zusage Israels an Gott, sowie Verse 18 und 19 Gottes Zusage an Israel. Es ist nun an sich nicht ungewöhnlich, daß der Gegenstand, von welchem man etwas ausgesagt, im Akkusativ zu אמר steht. So: הוא הבאר אשר (4. B. M. 10, 29), אהו, אל המקום אשר אמר ד' אוהו, אהו זרעו כי טוב (Gen. 3, 10). אה ד' würde somit heißen: von Gott hast du es ausgesagt, daß er dir Gott sein solle, und ebenso בגלה לעם בגלה להיות לו לעם בגלה ד': Gott hat von dir

wir auch hoffen, daß du uns den Segen gewährest, den du uns verheißest. **השקיפה**: senke deinen prüfenden Blick herab auf unser Thun und Lassen (siehe 1. B. M. S. 266). Daher im Jerusalmi: **בוא וראה כמה גדול כוחו של עושי מצות שכל השקפה שבהורה** לרעה זו לשון ברכה.

Mit dieser Institution **יירוי מעשר** schließt die ganze eigentliche spezielle Gesetzgebung. Es folgen nur noch die auf die Erhaltung des nun abgeschlossenen Gesetzes im Ganzen in dem Volksebenbewußtsein sich beziehenden beiden **מצות הקהל**: **מצות ההורה** (R. 31, 10 u. 11) und **כהיבת ההורה** (dieselbst 19).

Bedenken wir dabei, wie die **מעשר**=Gebote die einzigen in der ganzen göttlichen Gesetzgebung sind, für deren pflichtgetreue Erfüllung ein so förmliches rückblickendes Bekenntnis vor Gott vorgeschrieben ist: so muß den durch diese **מעשר**=Gebote gepflegten Grundsätzen und Gesinnungen und deren Bethätigung eine ganz besondere Bedeutung für die durch das ganze Gesetz angestrebten Ziele innewohnen.

Wie wir wiederholt erkannt und in dem eigentlichen **מעשר**=Kapitel (Kap. 14, 22 f.) eingehend entwickelt haben, soll durch die dreifachen Maaßerpflchtigkeiten die Verwendung unserer materiellen Güter für die ihnen von Gott gesteckten Ziele des aus der **הורה** zu erleuchtenden Geistes (**מעשר ראשון**), des in sittlicher Reinheit zu pflegenden Leibes (**מעשר שני**), und der aus hingebendem Pflichtgefühl zu fördernden Nächstenwohlfahrt (**מעשר עני**) gelehrt und übend zum praktischen Bewußtsein gebracht werden. Unter die Verwirklichung dieser drei Ziele dürfte aber wohl überhaupt die Summe unserer Gesamtaufgabe sich begreifen lassen, und ein Volksleben, dessen materielle Bestrebungen in die Verwirklichung dieser Ziele aufgehen, dürfte in der That — losgelöst von allem Egoismus und aller sittlichen Entartung — ein so gesundes und menschlich vollendetes sein, daß es mit dem Ausruf **השקיפה** sich den die materiellen Mittel zu einem solchen Volkessstreben gewährenden Gottesseggen erbitten darf.

Diese Betrachtungen dürften, wie wir glauben, eine Einsicht in die Motive eröffnen, welche eben dem Bekenntnis der erfüllten Maaßerpfllichten die Stelle als Schlußstein der ganzen Gesetzgebung angewiesen haben mögen.

Unter diesen Maaßerpflichten stellt aber das auf die Erfüllung rückblickende Bekenntnis, wie wir gesehen haben, in augenfälliger Weise das dem Selbstgemäß Verbleibende **מעשר שני** — obgleich es in der Reihenfolge der Erfüllungen erst die zweite Stelle einnimmt und nicht vor **מעשר ראשון** ausgeschieden gewesen sein darf, wenn überhaupt das Bekenntnis soll gesprochen werden können, — mit Entschiedenheit in den Vordergrund, so sehr, daß nicht nur der größte Teil des Bekenntnisses sich nur auf dieses **מעשר** bezieht und beziehen kann, sondern daß nach der Halacha (Jerusalmi Bikturim II, 2) das ganze **מעשר**=Bekenntnis entfällt, wenn jemand wohl **הרובה** und andere **מעשרות**, aber nicht **מעשר שני** gehabt hat — er wäre z. B. erst im dritten oder sechsten Schemitajahre zu Acker und Feld gelangt —. Wir sehen daher hier wieder, wie die Heiligung der sinnlichen Leiblichkeit als der das ganze jüdische Pflichtleben tragende Grundstein begriffen wird, eine Wahrheit, die sich, wie wir gesehen haben, von der grundlegenden Milahinstitution an die ganze Gesetzgebung hindurch verfolgen läßt. In der Ausübung der Maaßerpfllichten geht allerdings immer **מעשר ראשון** voran. Denn nur der durch den Levitenstamm zu pflegende Geist der **הורה** bringt die Aufgabe der durch Heiligung zu erhebenden sinnlichen Leiblichkeit (**מעשר שני**) und der aus Liebespflicht zu fördernden Nächstenwohlfahrt (**מעשר עני**) zum lebendigen Bewußtsein. Ohne **הורה**=Erleuchtung bleibt der genießende Mensch nur Tier und der beherrschende Egoist. Allein in dem die Erhebung des Menschen zu dem jüdischen **הורה**=Ideal bewirkenden Einfluß steht die **מעשר שני**=Heiligung des sinnlichen Lebens mit Entschiedenheit oben an. Erst wenn auch der genießende Mensch nicht vor Gott und seinem Heiligtum zu erröten hat, erst

15. senke Deinen prüfenden Blick hernieder von Deiner heiligen Stätte vom Himmel, und segne Dein Volk Siskraël und den Boden, den Du uns gegeben, wie Du unseren Vätern zugeschworen, ein Land, das von Milch und Honig fließt.

15. הַשְׁקִיפָה כִּמְעֵון קִדְשֶׁךָ מִן הַשָּׁמַיִם וּבָרַךְ אֶת-עַמֶּךָ אֶת-יִשְׂרָאֵל וְאֶת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לָּנוּ בְּאֶשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לְאַבְתָּיִם אֶרְצָן זָבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ: ׀

gefunden (siehe daselbst). Hier ist nun auch für מעשר שני (implizite auch für בכורים und נטע רבעי), der niedergelegt, daß dieselben nicht im Zustande des אכילה gegessen werden dürfen. Ob Aussprüche, wie לא אכלתי באוני מינו und die folgenden, die nicht in verbietender, sondern nur in verneinend aussagender Form gefaßt sind, gleichwohl als direkte, מלקה bewirkende, oder nur als indirekte Verbietungen, wie לא; אכילה מעשר בטומאה בין בטומאה בעצמו (המעשר) werden direkte, מלקה nach sich ziehende Verbote Zebamoth 73 b nachgewiesen (siehe 3. B. M. 22, 6 und 5. B. M. 12, 17).

בין שאני טמא והוא טהור בין שאני טהור והוא טמא, לא בערתי מינו בטמא (Zebamoth daselbst), das Verbot מעשר שני im Zustand der טומאה zu essen, sei es in persönlicher, daß der Essende, sei es in sachlicher, daß das מעשר tome wäre, ist bereits, wie bemerkt, im 3. und 5. B. M. ausgesprochen. Es heißt aber nicht לא אכלתי מינו בטמא, sondern בערתי מינו בטמא, und ist damit für שנטמא über das אכילה-Verbot hinaus auch ein sonstiger Verbrauch בטומאה unterjagt. Während nämlich bei הרומה שנטמא, die wie andere קדשים verbrannt werden muß, eine Benutzung während des Verbrennens, בעירה בשעת בעירה, 3. B. zum Leuchten oder Kochen gestattet ist (siehe zu 4. B. M. 18, 8), ist solches für שנטמא unterjagt, wie dieser Gegenfuß zu הרומה (Zebamoth daselbst) ausgesprochen ist: אבל אהה מכביר שמן של הרומה שנטמא.

Wie zu Kap. 12, 24 bemerkt, kann שנטמא selbst innerhalb der Tempelstadt noch ausgelöst werden, wo dann die קדושה auf das Auslöschungsgeld übergeht und dieses dann zum Genuß בטהרה verwendet wird (daselbst B. 26).

למה, selbst in seinem טומאה-Zustand habe ich es nicht für einen Toten, etwa zum Salben einer Leiche verwendet (Zebamoth 74 a). Oder nach Maaßer sheeni V, 12 אהרם לאוננים אהרם ולא נהתי לאוננים אהרם, ich habe dafür nicht Sarg und Leichentücher gekauft und habe es auch nicht anderen אוננים zum Genuß gegeben. Nach רמב"ם (3, 10 הל' מעשר שני) umfaßt למה נהינה jede Verwendung für „Toten“, d. h. jede Verwendung, die nicht der Erhaltung und Förderung des lebendigen Leibes zugute kommt, und ist eben Gegenfuß zu אכילה וסיכה, den Genußzwecken, für welche כ"ש zur Verwendung kommen soll.

אדרי, הביאתיו לבית הבחורה: שמעתי בקול ד' אדרי, ich habe es in den Umkreis des von dir erwählten Hauses hinaufgebracht, עשינו ככל אשר צויתני, שמהתי ושימהתי בו: עשינו ככל אשר צויתני, ich habe, wie du mir geboten, mich dessen erfreut und habe andern damit Freunde bereitet (Maaßer sheeni 5, 12). Oben Kap. 12, 18 sind diese beiden Gebote ausgesprochen: ואכלתה שם לפני ד' ושמחת אהה וביהך, והלוי אשר בשערך וגו' Kap. 15, 26 u. 27.

B. 15. השקופה עלינו אף אהה עשה מה: השקופה כמעון קדשך (Maaßer sheeni daselbst 13). Haben wir unsere Pflicht gethan, so dürfen

14. ich habe in meinem Trauerschmerz nicht davon gegessen, ich habe nichts davon in Reinheitslosigkeit verbraucht, und habe nichts davon für einen Toten verwendet; ich habe der Stimme Gottes, meines Gottes, gehorcht, ich habe gethan ganz, wie Du mir geboten:

14. לֹא אֶכְלֵתִי בְּאֵי מַמְנוֹ וְלֹא  
בְּעֵרְתִי מַמְנוֹ בְּכִפְיָא וְלֹא צִתֵּיתִי מַמְנוֹ  
לְמֵת שְׂמִיעֵתִי בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֵי  
עֲשִׂיתִי כְּכָל אֲשֶׁר צִוִּיתָנִי:

dem Selbstgenuß in der Gottesstadt bestimmt ist (Maasser s'cheni V, 10) und nach dem Jeruschalmi doßelbst auch ביכורים mit ein, die, wie zu B. 10 bemerkt, sogar den Charakter haben und wie מעשר שני vom כהן nur im Umkreis der Tempelstadt בטרהרה und באנינוה שלא zu genießen sind. מן הביטה begreift andeutungsweise auch הלה, die bei der häuslichen Brotbereitung zur Pflicht kommt, somit ganz eigentlich aus dem Hause zu spenden ist. Dem mit וּגַם נתהיו ללוי וגם ausgesprochenen ראשון merdende der Leviten und הרובה und die den Stammesgenossen der Leviten, den כהנים zu bezeichnen, und מעשר עני, auch die anderen Armenspenden von den Bodenfrüchten ופאה לקט שבהה (Maasser s'cheni doßelbst).

In Beziehung auf alle diese Pflichtspenden spricht der Bekennende aus בערתי הקדש גור, daß er von ihnen allen nichts mehr im Besitz habe, daß nicht bereits seine gesetzmäßige Verwendung gefunden. Am Tage vor dem Bekenntnistage, also am ערב י"ט des vierten und siebten Jahres (siehe oben), war somit das בייעור, d. h. es mußten dann alle die noch unverwendet vorhandenen Pflichtfrüchte ihrer Bestimmung gemäß verwendet, oder wo diese Verwendung nicht mehr möglich, vernichtet werden. מעשר עני, מעשר הרובה und מעשר הרובה mußten dem כהן, מעשר שני, מעשר רבעי und מעשר שני vorchriftsmäßig in der Tempelstadt verzehrt werden, oder, wenn sie sich außerhalb der Tempelstadt befanden, durften sie nicht länger aufbewahrt, sondern mußten vernichtet werden (Maasser s'cheni V, 6; — siehe Zebamoth 73 a והוכס' doßelbst).

כי, daß er sie auch in der bestimmten Reihenfolge ausgehieden, ככל מצותך אשר ציוה מעשר שני, ha, hätte er z. B. früher ausgehieden als מעשר ראשון, so könnte er das Bekenntnis nicht sprechen (daf. 11).

לא הפרשתי ממין על שאינו מינו ולא מן התלוש על המחובר: לא עברתי ממצותיך, ולא מן המחובר על התלוש ולא מן החדש על החדש, und daß er auch die Pflichtspenden von jeder Gattung Früchte und von jedem Jahrgang besonders (siehe zu Kap. 14, 22), auch nicht התלוש u. f. w. von dem schon Pflichtigen für das noch nicht Pflichtige und umgekehrt על ההיוב וכן הפטור על ההיוב gegeben.

לא שכחתי מלברכך ומלהזכיר שמך (ומלכוהך) עליו: ולא שכחתי (doßelbst), ich habe auch das nicht vergessen, was du uns nicht ausdrücklich geboten, aber bei der Erfüllung deiner Gebote vorausgesetzt, daß wir sie im Sinne deines Gebietens und als von dir geboten vollziehen, wie dies unsere מצוה מצוה vor der Erfüllung einer jeden מצוה ausdrücken (siehe הזרוב § 678).

B. 14. לא אכלתי באוני ממנו. (siehe 1. B. M. 35, 18). Wir haben bereits bemerkt, daß dies und das Folgende sich nur auf מעשר שני (implizite auch auf die ihm verwandten רבעי und ביכורים) bezieht. Den gesetzlichen Begriff: אונן, d. i. den Zustand eines von Schmerz um das Hinscheiden eines nahen Verwandten Ergriffenen, haben wir bereits 3. B. M. 10, 13. 14 u. 19 als Hindernis der עבודה und כהן גדול selbst für den הויט und כהן גדול selbst für den הויט selbst für den הויט

13. so sagst du dann vor dem Angesichte Gottes, deines Gottes: Ich habe das Heilige aus dem Hause geschafft und habe es auch dem Leviten, dem Fremdling, der Witwe und der Waise gegeben, ganz nach Deinem Gebote, das Du mir geboten; ich habe von Deinen Geboten nichts übertreten und habe nichts vergessen;

13. ואמרת לפני יהוה אלהיך  
בערתי הקדש מן הבית וגם נתתיו  
ללוי ולגר ליתום ולא למנה ככל  
מצותך אשר צויתני לא עברתי  
ממצותיך ולא שכחתי:

בשעריך (siehe zu Kap. 12, 17).

В. 13. ואמרה לפני וגו'. Wie zu Kap. 14, 22 u. 28 erläutert, richtete sich die Zahreshörigkeit der Früchte hinsichtlich ihrer Zehnpflicht nicht nach der Zeit ihrer Reife, sondern nach dem Anfangsstadium ihrer Reife, עונת המעשרות, und reichte daher für manche Früchte der dritte Jahrgang bis ins vierte, beziehungsweise siebte Jahr; da, wie zu В. 11 bemerkt, bis zu חנוכה noch vorjährige Früchte auf dem Felde blieben. Wenn וידוי מעשר, das hier die Bestimmung enthält, das hier folgende Zehntenbekenntnis, in der Tempel-עזרה zu sprechen (siehe רמב"ם zu ראב"ד 11, 3), so war die erste Gelegenheit dazu an פסח, dem ersten auf חנוכה folgenden Wanderversfest, und lehrt auch ספרי zu 14, 28, daß das שלש שנים für מעשר וידוי ebenso auf das erste רגל nach Schluß des dritten Maaßerjahrgangs hinweise, wie das שבע שנים für מצות הקהל (Kap. 31, 10) das erste Fest nach Schluß des siebten Jahres bestimmt. פסח ב"ט אחרון של פסח war daher dieses Maaßerbekenntnis zu sprechen (Maaßer שמי V, 10).

בערתי הקדש מן הבית. Dieses Bekenntnis, mit welchem nach vorgängiger Selbstprüfung der Bekennende es aussprechen soll, daß er alle die ihm von seinen Bodenerträgen obliegenden Leistungen pflichtgemäß erfüllt und verwendet habe, bezieht sich zunächst auf die drei מעשר-Leistungen, und unter diesen steht מעשר שני voran, so daß, wenn man sich Verse 13 und 14 vergegenwärtigt, man sich sagen muß: in diesem Bekenntnisse bildet מעשר שני den Mittelpunkt, dem sich die beiden anderen Zehnten, מעשר שני ועני, angegeschlossen und, wie wir sehen, alle Bodenpflichtspenden angeschlossen.

Unter den drei Maaßer-Arten ist es nämlich nur מעשר שני, dem das Prädikat קדש zukommt. Es ist 3. В. מ. 22, 6 unter קדשים begriffen, die nicht בטומאה genossen werden dürfen, und 3. В. מ. 27, 30 als ממון נבזה לד' genannt (siehe daselbst und oben Kap. 14, 22). Obgleich daher in der Reihenfolge zuerst מעשר ראשון für den לי auszuscheiden ist und dann erst מעשר שני zum Selbstgenuß in der Tempelstadt (siehe 2. В. מ. 22, 28), so blickt doch der Wortlaut unseres Bekenntnisses mit בערתי הקדש מעשר שני zunächst auf die Erfüllung der מעשר-Пflicht hin und läßt das מעשר שני und das מעשר שלש שנים der Armen nur im Anschluß folgen: וגם נהיו ללוי ולגר וגו'. Ja, so sehr hat dieses Bekenntnis hauptsächlich מעשר שני im Auge, daß die speziellen Bekenntnisse des Verses 14 באני u. s. w., die das Objekt einfach fortsetzen, sich ja nur auf מעשר שני beziehen können, welches das einzige מעשר ist, das dem Pflichtigen unter bestimmten Modalitäten zum Selbstgenuß bleibt.

Stillschweigend und andeutungsweise umfaßt jedoch das Bekenntnis alle Pflichtleistungen von den Bodenerträgen. So schließt der Begriff קדש außer מעשר שני auch מעשר שני ועני, das ebenso wie מעשר שני (3. В. מ. 19, 24) קדש genannt wird und

12. Wenn du allen Zehnten deines Bodenertrags im dritten Jahre, dem Zehntjahre, zu verzehnten vollendest, und gibst ihn dem Leviten, dem Fremdling, der Waise und der Witwe, und sie genießen ihn in deinen Thoren und fäßtigen sich:

שנ 12. כי הכלה מְעֵשֶׂר אֶת  
כָּל־מְעֵשֶׂר הַבּוֹאֶתֶךָ בַּשָּׁנָה הַשְּׁלִישִׁת  
שָׁנַת הַמְעֵשֶׂר וְנָתַתָּה לְלוֹי לְגֵר  
לְיָתוֹם וְלְאַלְמָנָה וְאָכְלוּ בְשַׁעְרֶיךָ  
וְשָׂבְעוּ:

damit auch קריאה וזמן קריאה, daher קורא ומיני קורא (dasselbst und ספרי).

ספרי) מלמד שאדם מביא ביכורים מנכסי אשתו וקורא, אשר נתן לך וגו' ולביתך (und Gittin 47 b), „dir und deinem Hause“. „Haus“ begreift wie gewöhnlich zunächst: die Frau, und ist damit gelehrt, daß der Mann auch ביכורים von den Gütern der Frau bringen und in dem Bekenntnis: לי אשר נהיה לי sprechen könne, obgleich dem Manne nur, nach Ujaz und späterer gesetzlicher Anordnung, die Nutznießung von den Gütern der Frau zusteht und sonst die Norm zu Recht besteht, daß קנין פירות לאו כקנין הגוף רבי, daß ein Nutznießungsrecht nicht als Eigentumsrecht an einem Besigobjekt zu behandeln ist (siehe 3. B. M. S. 580 f.).

ראה וזהו וגו' (siehe zu Kap. 12, 12).

W. 12. כי הכלה וגו'. Zu dem eigentlichen Maaßertapitel Kap. 14, 22—29 ist bereits angeordnet, außer dem schon früher bestimmten jedes Jahr dem Leviten zu gebenden Zehnten, im ersten und zweiten, vierten und fünften Jahre einer Schemita-periode einen zweiten Zehnten, מעשר שני, zum Selbstgenuß innerhalb der Tempelstadt auszuscheiden, jedes dritte und sechste Jahr der Schemita-periode aber, also immer im dritten Jahr, den zweiten Zehnten nicht wie bemerkt zum Selbstgenuß, sondern als מעשר עני, zur Verteilung an die Armen und Mittellosen zu verwenden. Wir haben dort die Maaßergesetzgebung bereits im Zusammenhange betrachtet und haben bemerkt, wie durch diese drei Zehnten, מעשר עני, מעשר שני, מעשר ראשון, die Ziele zu würdigen gelehrt werden, die Pflege des Geistes, die Pflege des Leibes, die Pflege der Nächstenliebe, denen überhaupt unter dem Diktate des göttlichen Gesetzes unsere nationalen Güter zugewendet werden sollen. Durch diese Maaßergesetzgebung ist also ein dreijähriger Maaßerturnus angeordnet. Innerhalb eines solchen Turnus, der mit dem dritten Jahre schließt, sind alle drei Zehntarten zur Erfüllung zu bringen und sollen mit Schluß des dritten Jahres vollbracht sein, so daß alle Zehnfrüchte der zurückgelegten drei Jahre mit Ablauf des dritten die ihnen gesetzlich bestimmte Verwendung gefunden haben. Hiernach wird wohl dieses dritte Jahr das Zehntjahr, שנת המעשר שנת vorzugsweise genannt. Es heißt nun nicht שנת המעשרות, das Jahr, das alle drei Zehntpflichten brachte, sondern שנת המעשר, das Jahr, in welchem der Zehnte eintritt, der in den beiden vorangegangenen Jahren nicht statthatte, und zwar kommt dieser nicht zu den beiden anderen hinzu, sondern tritt an die Stelle des מעשר שני, מעשר ראשון, כיצד מעשר אחד הא כיצד מעשר שני ומעשר עני יבטל (N. S. 12 b; — siehe Kap. 14, 22 u. 28).

Von diesem Schluß des dreijährigen Maaßerturnus heißt es nun hier הכלה וגו' מעשר שני, מעשר עני, מעשר ראשון (siehe zu Kap. 14, 29). Der stärker trennende Accent auf שני dürfte für die Auffassung sprechen, daß damit der dem Leviten als solchem zukommende מעשר ראשון=Zehnte gemeint sei. Es würden dann hier die beiden im dritten Jahre zur Verteilung kommenden Zehnten, מעשר עני und מעשר ראשון ללוי, bezeichnet sein.

11. Und du freust dich dann all des Guten, das Gott, dein Gott, dir und deinem Hause gegeben, du und der Levite und der Fremdling, der in deine Mitte eingetreten.

11. וְשִׂמְחֶתָּ בְכָל־הַטּוֹב אֲשֶׁר נָתַן לְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וּלְבֵיתְךָ אִתָּהּ וְהַלְוִי וְהַגֵּר אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ: 8

יני sind sie ebenso לאונן (B. 14) und unterliegen dem בעיני (V. 6, כ"ש). Zu übrigen Verwendungsverhältnissen haben sie den Charakter von תרומה (Bikurim III, 12; siehe zu B. 13).

B. 11. ושמחה וגו'. Dann, nach der aus dem Rückblick auf die Vergangenheit geschöpften Erkenntnis, nur Gott zu verdanken, was die Gegenwart an Selbständigkeit und Segen enthält, und nach der von solcher Erkenntnis getragenen erneuten Hingebung an Gott, freust du dich vor Gott all des Guten, das er dir gewährt, eine Freude, die, wie die Festesfreude בהגך ושמחה (Kap. 16, 14) ihren Ausdruck in זבחי שלמים findet und es auch im folgenden Kapitel B. 7 heißt: ושמחה שם ושמחה לפני ר', zunächst mit שלמים=Opfer begangen wird. Und ושמחה בכל הטוב, die Güte, das Beglückende des gewährten Guten soll einen freudig gehobenen Ausdruck finden, einen solchen Ausdruck gewährt aber, nach Arachin 11 a, nur שירה, das begeisterte Lied. Daher wird der ganzen Volksziehung der ביבויים=Pflicht der Stempel der Freude aufgedrückt war.

Nicht vereinzelt brachte man sie in der Regel hinauf. Alle zu einem Ständebezirk (מעמד; — siehe zu 4. B. M. 28, 2) gehörigen Städte versammelten sich in der Bezirksstadt, blieben über Nacht auf den freien Plätzen der Stadt ohne — der שומרה wegen — in ein Haus einzutreten. Mit Morgenanbruch rief der Führer: קימו ועלה! "Auf, laßt uns hinauf nach Zion, zum Hause unseres Gottes!" Dem Zuge voran geht ein Stier zum שלמים=Mahlopfer, die Hörner verguldet, mit Schweigen betränkt, und Flötenkläner voraus, bis sie in Jerusalems Nähe gekommen. Dabin gelangt, lassen sie sich in der Stadt anmelden und schmücken inzwischen ihre Bikurimfrüchte. Tempelvorsteher, Beisände und Verwalter gehen ihnen zum Empfange entgegen, je nach Anzahl der Kommenden entsprach die Zahl der Empfangenden. Und alle Handwerker in Jerusalem unterbrechen selbst ihre Pflichtarbeit und bringen ihnen den Gruß: „Brüder aus der und der Stadt, euer Kommen zum Frieden!“ Die Flöte bläst immer vor ihnen her, bis sie zum Tempelberg kommen. Dort angelangt, nimmt selbst der König den Korb auf seine Schulter und geht zur Tempelvorchalle ein. Dort angelangt, stimmen die Leviten das Psalmlied 30 an: ארומך אלדי כי דליחני ולא שמהה אייבי לי (Bikurim III, 2—4).

Es war auch die eigentliche Zeit für die Bikurimdarbringung auf שמהה, auf die frohe Sommerzeit vom Wochenfest bis zum Hüttenfest begrenzt, in welcher das Schneiden und Pflücken des Fruchtsegens Freude in die Herzen der Menschen verbreitet. Nur in dieser שמהה, זמן שומרה וקרא, wird bei der Darbringung der Erstlinge das auf die Vergangenheit rückblickende Bekenntnis gesprochen (Pesachim 36 b). Das שמהה und ושמחה unseres Textes gehört, wie ספרי lehrt, enge zusammen. Für die Zeit, wo sich das Herz der gesegneten Gegenwart freut, ist die Pflicht gegeben, der heimatlosen, dem Untergang nahen Vergangenheit unseres Ursprungs zu gedenken. בזמן קצירה ולקיסה שאדם לוקט תבואתו הצריכו הכתוב קרייה דארמי אובר אבי (Kaschi Pesachim daselbst). מדהג ועד תנוכה, vom Hüttenfest bis Chanukka, sind zwar noch Früchte zum Einheimfen auf dem Felde und es findet noch die Bestimmung ihre Anwendung, ולקחה מראשית כל פרי האדמה אשר הביא בארצך, allein שמהה und



unsere Stimme und sah unser Elend, unsere Mühseligkeit und unsern Druck.

8. Da führte Gott uns aus Mizrajim hinaus mit starker Hand, mit gestrecktem Arm und mit großer Furchtbarkeit, durch Lehrzeichen und Straf Wunder,

9. und brachte uns zu diesem Ort, gab uns dieses Land, ein Land, das von Milch und Honig fließt.

10. Und nun habe ich hier die Erstlinge der Frucht des Bodens gebracht, den Du mir, Gott, gegeben. Sodann stellst du ihn vor dem Angesichte Gottes, deines Gottes, nieder und beugst dich vor dem Angesichte Gottes, deines Gottes.

וַיִּשְׁמַע יְהוָה אֶת־קוֹלֵנוּ וַיִּרְא אֶת־עַנְוֵנוּ וְאֶת־עֲקָלְנוּ וְאֶת־לְהַצְנֵנוּ:

8. וַיּוֹצֵאֵנוּ יְהוָה כִּי־פָדָרִים בְּיַד תּוֹקָה וּבְזוֹרַע נְמוּיָה וּבְמַטְרָא גָדֹל וּבְאֹהוֹת וּבְכִפְתּוּיִם:

9. וַיְבִאֵנוּ אֶל־הַמָּקוֹם הַזֶּה וַיִּתֵּן לָנוּ אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ:

10. וַעֲתָה הִנֵּה הֵבֵאתִי אֶת־רֵאשִׁית פְּרִי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר־נָתַתָּה לִּי יְהוָה וְהִנְחֵתוּ לְפָנַי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְהִשְׁתַּחֲוִית לְפָנַי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ:

W. 8. ' ויציאנו וגו' : ביד חזקה, ויוציאנו וגו' : die stärker als die Hand unserer Sklavenhalter war und unser Ebdote sprengte. ברוע נטויה : dessen Herrschaft sich über alle Länder erstreckt und alle Menschen zu ganz gleich berechtigten גרים auf Seiner Erde macht. ובמורא גדול die alle zu fürchten haben, welche ihre Macht zum עני ihrer schwächeren Menschenbrüder mißbranchen. ובאותות וכמופתים, ובאותות וגרות, עבדות וזה, diese גרות, ובהנהגה ובהנהגה ובהנהגה ובהנהגה, durch אהות וכופותים, אהות וכופותים, durch Bekehrungszeichen und Strafwunder (siehe 2. W. M. 4, 21 und zu 7, 15):

W. 9. ' ויבאנו וגו' , אל המקום הזה, ויבאנו וגו' , zu dieser von ihm erwählten Stätte seines Gesetzesheiligtums (vergl. 2. W. M. 15, 17) und für dasselbe, für die Verwirklichung des hier ruhenden Gesetzes, ויהן לנו וגו' , gab er uns das gesegnete Land, das sich um das Gesetzesheiligtum wie um seinen Mittelpunkt schließt, und dessen Besitz uns endlich die nie besessene Heimat gab. ויביאנו אל המקום הזה זה בית המקדש ויביאנו אל המקום הזה (יחן לנו) בשבר ביאהנו אל המקום הזה נחן לנו אה הארץ הזאת (ספרי).

W. 10. ' ועתה, und nun, da uns das Land nur durch dich geworden und du uns das Land nur für das Gesetz gegeben, dem dieses Heiligtum errichtet ist, darum habe ich hierher die Fruchterstlinge des Bodens gebracht, den Du mir, Gott, gegeben.

Und darum ויהן לפניך stellt du den Fruchtkorb an der dem aus seinem Gesetze dir leuchtenden Gesetze geweihten Seite des Altars vor Gott, „deinem“ Gotte, nieder und scheidest mit השתחויה, mit dem Ausdruck deiner „völligen Hingebung an Gott“ aus seinem Hause. Doch noch nicht aus dessen Umkreis. Denn, wie jedes Erscheinen im Tempel, fordern auch בכורים das Verweilen in der Tempelstadt bis zum anderen Morgen. טענין לינה (Bifurim II, 4; — siehe Kap. 16, 7).

Wie 4. W. M. 18, 13 ausgesprochen, kommen die בכורים dem כהן zu Genusse, und zwar haben sie in der Beziehung den Charakter von מקדש, daß sie nicht jedem beliebigen כהן, sondern der diensthabenden Priesterabteilung (בישבר siehe 3. W. M. 6, 19) zufallen (siehe 4. W. M. 5, 9). Sie durften auch (5. W. M. 12, 17) nur im Umkreis des Heiligtums, d. h. innerl alb der Tempelstadt genießen werden. Wie בעשר

6. Da mißhandelten uns die Mizrer und quälten uns und legten uns harte Arbeit auf.

6. וַיִּרְעוּ אֹתָנוּ הַמִּצְרָיִם וַיַּעֲבֹדוּ  
וַיִּתְּנוּ עָלֵינוּ עֲבֹדָה קָשָׁה:

7. Da schrieen wir zu Gott, dem Gotte unserer Väter, und Gott hörte

7. וַנִּצְעַק אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ

dessen Namen das Volk jetzt trägt, als Flüchtling in die aramäische Heimat zurückgepilgert war und sich dort durch schweren Knechtsdienst eine Existenz errungen hatte, duldete ihn wieder die aramäische Heimat nicht; mit Untergang bedroht, mußte er, vor seinem ränkvollen Schwäger fliehend, wieder als Flüchtling mit Weib und Kind Kanaans Boden aufsuchen, um auch dort die Ruhe nicht zu finden, und endlich, einer Hungerstnot entfliehend, immer noch ארמי, immer noch heimatlos, und schon um dieser noch dazu mit widrigsten Geschichten bisher gepaarten Heimatlosigkeit willen: איבך, nach menschlichem Urteil ohne alle Hoffnung für eine einstige selbständige Zukunft, in die an Sprache und Sitte und Lebensanschauungen noch gegensätzlichere Fremde, nach Ägypten, hinabzuziehen.

Volkeszukunft in Kanaans Land war den Vätern verheißen — und als eine nur in Aram berechtigte, zukunftslose Familie zogen sie noch Mizrajim, ארמי אבך, ארמי אבך, אנוס על פי הדבור — אבי יורד מצרימה — fügt die Agadaerläuterung hinzu, der Hinabzug der Jakobsfamilie nach Mizrajim war nach menschlicher Berechnung nur eine noch größere Entfernung von der Verwirklichung der ihnen verheißenen Zukunft. Es war trotz des augenblicklichen Glanzes, dem sie entgegen ging, eine wahrhafte ירידה. Daher bedurfte es des ermutigenden Zuspruchs: אלה הירא מירדה מצרימה (1. B. B. 46, 3). Daher schied Josef, in seinem Glanze, mit der Überzeugung, daß es einer besonderen פקידה, eines besonderen Eingreifens der göttlichen Weltung bedürfen werde, und mit der Zuversicht, daß diese sich bezugen werde, sie einst wieder hinaus und hinauszuführen zu dem verheißenen Lande (dasselbst 50, 24). Allein sie zogen linab, scheinbar איבך, אנוס durch die Macht der Verhältnisse gezwungen, und על פי הדבור, und der göttlichen Weisung gehorchend.

וַיִּגַר שָׁם, von vornherein war nicht die Absicht להשהקע במצרים, sich dort bleibend anzusiedeln; einen Fremdlingaufenthalt suchten sie dort, und den erlitten sie mit allen bitteren Konsequenzen, die sich für heimatlose, unberechtigte Fremde in einem Staate wie Ägypten daran knüpfen. בבתי מיט, mit siebenzig Seelen.

וירי ו, und dort, wider alle berechtigte Erwartungen, wurden sie, durch ihre im Gegensatz zu der übrigen Bevölkerung bewahrte geistige und sittliche Eigentümlichkeit geeint, לגוי, zu einer gesonderten Volkeseinheit, שם, במצרים, und zwar zu einer großen Volkeseinheit, durch Gottes Segen stark und zahlreich.

B. 6. וירעו אהנו, וירעו הרע, jemandem wehe thun, ihn mißhandeln, wird mit — ל, aber auch mit אה kontruiert. So ולא הרעתי אה אהר מהם (4. B. M. 16, 15), מנעני מהרע אותך (Sam. I. 25, 34).

Die Agadaerläuterung, welche hierbei auf das הבה נהחכמה וגו' hinweist, nimmt das וירעו in dem Sinne: sie wollten uns schaden, wollten unsere Größe und Kraft vermindern und brechen.

עבדוה ו ענוי ויענוה ויתנו עלינו וגו' sind die aus dem גרוה hervorgegangenen ענוי ויענוה ויתנו וגו', welche zusammen die drei typischen Seiten des ägyptischen Galuth bildeten (siehe 2. B. M. S. 50).

B. 7. ונצעק וגו', עבדוה עמלנו, ענוי ענינו, eigentlich ja Beengung, Beschränkung=גרוה (siehe 2. B. M. 22, 20).

5. Du aber beginnst und sagst vor dem Angesichte Gottes, deines Gottes: Ein Aramäer, dem Untergange nahe, war mein Vater, da zog er nach Mizrajim, nahm dort seinen Fremdlingsaufenthalt mit geringer Zahl und dort wurde er zu einem großen Volke, stark und zahlreich.

5. וְעֵינֶיךָ וְאָמַרְתָּ לְפָנַי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲרָמִי אֶבֶד אָבִי וַיָּרֶד מִצְרַיִם וַיָּבֵא שָׁם בְּמִתֵּי מַעַט וַיְהִי שָׁם לְגוֹי גָּדוֹל עֲצוּם וְרַב:

nach vollzogener תנופה an den südwestlichen Altarwinkel niedergestellt zu werden und damit das Gott gehörige Land mit allem seinem Reichtum der Beherrschung durch den vom Besetze gewährten Geist zu unterstellen.

ביכורים sind unter den von den Bodenerzeugnissen zu gebenden Spenden die einzigen, bei welchen die תנופה-Handlung vorzunehmen ist. Weder bei הרומה, noch מעשרה, noch הלה findet eine solche statt. Daraus erklärt sich, daß, wie oben bemerkt, unter יך הרומה überall nur ביכורים verstanden werden (siehe Maschi Bescham 36 b).

דָּךְ bezeichnet also das Vornehmen der תנופה. Das vorangehende היום u. f. w. ward daher nach Biturim III, 6 noch כהפו על כהפו, noch mit dem Fruchtkorbe auf der Schulter gesprochen, אבי כוריד, הגיע לארמי אובד אבי כוריד, מעל כהפו ואוחז בשפתותיו וכהן מניח ידו ההיו ומניפו וקורא מארמי אובד אבי ארמי, wenn er bis zu ארמי gelangt, nimmt er den Korb von der Schulter, hält ihn an dem Oberrand, während der Priester seine Hand unter den Korb legt und die תנופה-Bewegungen macht (vergl. zu 3. B. M. 7, 30), sodann spricht er von ארמי אובד אבי ארמי, stellt den Korb zur Seite des Altars (an der Südseite des südwestlichen Winkels; siehe oben), — verbeugt sich und geht.

ועניה ואמרת גר. Mit dem Korbe der bereits dem Streben für Gott und die Gesamtheit durch תנופה geweihten Früchte in der Hand, die er, wie er bereits gesagt, zum Ausdruck des Bewußtseins gebracht, daß er das Land nur der Erfüllung der Bundesverheißung Gottes an die Väter verdanke, schaut nun sein Blick zurück auf diese Anfänge des jüdischen Volkes und hebt die Momente hervor, in denen eben für alle Zeit die Wahrheit sich bekundet, daß bei der Gründung des jüdischen Volksdaseins nur Gottes Wille und Gottes Allmacht gewaltet und kein sonstiger Faktor Teil daran hat.

אבד ארמי אבד ארמי im Kal ist immer intransitiv und heißt: zu Grunde gehen. אבד daher: ein zu Grunde gehender, einer, der dem Untergange nahe ist. ארמי und אבד sind daher beides Prädikate von אבי, und zwar läßt der trennende Accent auf ארמי den Gedanken zuerst auf diesem ruhen und fügt dann noch אבד als zweites Prädikat hinzu: ein Aramäer, dem Untergange nahe war mein Vater.

Den größten Gegensatz zu der gesegneten Selbständigkeit im eigenen Lande, von welcher die Früchte im Korbe als bekundende Zeugen gebracht sind, spricht das Prädikat „Aramäer“ aus, unter welchem der Bringende seinen Ahn erblickt.

Kanaan war nicht die Heimat der Väter, in Aram stand Abrahams Wiege, Aram nannte er ארצו ומולדתו, sein Land und seine Geburtsheimat; kein Heimatsrecht hatte er selber im Lande, daß nunmehr etwa die Enkel sich desselben als naturberedhtigte Erben erfreuen dürften. Heimatslos in der jetzigen Heimat der Enkel war ihr erster Ahn, mußte es als Gnade betrachtet, wenn ihm in der jetzigen heimatlichen Erde der Enkel ein Grab für sein Weib gewährt würde. Und als sein erster Enkel, Jakob=Israel,

4. Und es nimmt der Priester den Korb aus deiner Hand entgegen, um ihn vor den Altar Gottes, deines Gottes, niederzustellen.

4. ולקח הכהן המנא מידך והניחו  
לפני מזבח יהוה אלהיך:

Handlungen an den Tag legen, das buchstäbliche נגד vom נגד, etwas vor die Augen stellen bedeutet. So auch hier: durch das Hinaufbringen der ersten Früchte von meinem Felde habe ich es dargethan (siehe Viturim I, 7 „הי"ט" dajelbst).

אלריך, wohl so viel als für Gott, deinen Gott, in Beziehung auf ihn. אלריך, so Saul zu Samuel (Sam. I, 15, 15 u. 21, 30), Chiskia zu Jesaias (Kön. II, 19, 4), so auch (3. B. M. 20, 7) von dem ganzen Priesterstamm: כי קדוש הוא לאדוני, es ist Gott, den du lehrst, dessen Gesetz und Heiligtum du vertrittst. Zudem ich die Früchte meines Landes zu dir hinaufgetragen, habe ich damit an den Tag gelegt, daß ich meinen Acker und mein Feld nur als Enkel der Väter in Besitz habe, denen Gott dieses Land für ihre Nachkommen im Bundeisid verheißten hatte, wie dies eben die Gesetzeslehre be- fundet, welchem das Heiligtum, das du vertrittst, errichtet ist, und der, was er ver- heißen, in Erfüllung gebracht hat. Mein Acker und mein Feld stehen auf dem Boden „deines" Gottes und nur als Sohn seines Bundes sind sie mein. Zur Bekundung dessen habe ich diese Früchte gebracht.

V. 4. ולקח הכהן גר והניחו גר. Und es erit Vers 10 am Schlusse des Ganzen nochmals heißt: והנהיו לפני גר, ist hier zuerst mit גר והניחו גר der Zweck des Hinaufbringens der Früchte allgemein ausgesprochen, dessen spezielle Aus- führung dann folgt. Sie werden dem Priester überreicht, um sie dem אלריך ד' מזבח, dem unserer völligen Hingebung an Gott, als „unserm" Gott, in Erfüllung seines Ge- setzes geweihten Altar zu Füßen zu legen. Das erneute Bewußtsein des innigen Zu- sammenhangs einer jeden lebendigen Gegenwart samt ihrer materiellen Wohlfahrt mit unserm nationalen Ursprung und der in ihm wurzelnden Bundespflicht, soll eine erneute Hingebung an die uns damit gestellte Lebensaufgabe bewirken.

Das Überreichtwerden des Fruchtkorbes durch die Hand des Bringenden an den Priester für den Altar, findet aber seine Erläuterung in dem ודיו הביאנה את אשי ד' in dem Überreichen der Opfer- und Spendenteile, אימורים, an den Priester von den שלמים=Opfern (3. B. M. 7, 30; siehe dajelbst). Wie dort, so wird auch hier die Übergabe durch eine von =בעלים und Priesterhänden gemeinschaftlich vorgängig zu vollziehende =הדומה =Handlung vollbracht, und dadurch der Übergabe selbst der Sinn einer Weihung an die ge- samte Mitwelt und an Gott erteilt (siehe dajelbst zu Versen 28—30). Beachten wir, daß die hier auf den כהן bezogene הנהה, והניחו, am Schlusse von dem Bringenden ausgesagt wird, והנהה, so setzt auch schon der Wortlaut unseres Textes eine von beiden gemeinsam zu vollbringende Handlung voraus, wie dies ja bei der הניפה wirklich der Fall ist (siehe Menachoth 61 a u. b).

Wie aber die הניפה der Mincha (3. B. M. 6, 7) אל פני המזבח, (במערב) לפני ד' (בדרום), somit an dem südwestlichen Winkel des Altars geschieht, und damit die in der Mincha repräsentierten Güter der Nahrung und des Wohlstandes dem aus der הורה quillenden Geiste huldigend geweiht werden (siehe dajelbst und zu Kap. 2, 8), so wird auch hier für die Niederlegung der Früchte zu Füßen des Altars לפני המזבח und לפני לפני ד' ausgesprochen: והניחו לפני מזבח ד' und והנהה לפני ד' und daran im Jeruschalmi (Viturim III, 6) auch der südwestliche Altarwinkel als die auch für die הנהה der כבורים bestimmte Stelle gelehrt. Die Viturim werden daher in das Heiligtum gebracht, um

3. und konnust zu dem Priester, der in jenen Tagen sein wird, und sagst zu ihm: Ich habe es heute Gott, deinem Gotte, an den Tag gelegt, daß ich zu dem Lande hingelangt bin, welches Gott unseren Vätern zugeschworen, uns zu geben.

3. וּבֹאֲתָ אֶל-הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יִהְיֶה בַיָּמִים הָהֵם וְאָמַרְתָּ אֵלָיו הִגַּדְתִּי הַיּוֹם לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ כִּי-בָאתִי אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְהוָה לְאַבְרָהָם לָתֶת לָנוּ:

Gedeihen unserer Arbeit nur in zweiter Linie unserem Fleiß und der Gunst der physischen Einflüsse, in erster Linie aber Gott und unserem treuen Verharren in seinem Gesetzesbunde verdanken. Es ist also nicht nur הבאה, das positive Hinaufbringen zu diesem Gesetzesheiligtum, sondern auch לקיחה, das negative Fortnehmen von unserem Felde, oder nach ר'ה von unserem Hause, zum Zwecke des Hinaufbringens in Gottes Haus, die לקיחה לצורך הבאה ein wesentlicher Teil des ביכורים=Gedankens, der eben durch die Norm: לקיחה והבאה באחד seinen Ausdruck erhält. Dagegen ist aber die הבאה מעכב, und wenn die ביכורים vor vollendetem Hinaufbringen verloren gehen, müssen andere gebracht werden. הייב באהריוהו עד שיביאן להר הבית שנאמר ראשיה בכורי ארדיך (Mikurim 1, 9). Im Zusammenhange hiermit dürfte auch die Bestimmung:

וכן עלהה על העהך שהלך אצל, ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם, ושמח בטנא zum Hinaufbringen bestimmten ביכורים in ein Gefäß zu legen. Es wird damit die Bestimmung ihrer הבאה von Haus aus sichtbar.

U. 3. ובי עליה על העהך שהלך אצל, ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם, ושמח בטנא כהן שלא יהיה בימך אלא כהן שהוא כשר וכה"א אל האמר מה היה שהימים הראשונים כהן (ספרי). Der Beisatz ויהיה בימים ההם soll nach dem ספרי lehren, daß die im Vergleich mit früheren Zeiten etwa geringere Würdigkeit der Priester uns nicht abhalten soll, zu ihnen mit unsern ביכורים im Heiligthum hinzutreten, sobald sie nur nicht abhalten soll, zu ihnen mit unsern ביכורים im Heiligthum hinzutreten, sobald sie nur den gesetzlichen Anforderungen entsprechen. Nicht die individuelle Persönlichkeit des Priesters ist es, die wir in Gottes Gesetzesheiligtum aufzusuchen haben, sondern in seinem symbolischen Charakter als Vertreter und Diener dieses Heiligthums, der ihm von Gott mit seiner Geburt bestimmt und dessen er nicht durch Pflichtwidrigkeit unwürdig geworden, suchen wir ihn auf, um ihn als solchen, als dem Vertreter des Gesetzesheiligtums Gottes in unserer Gegenwart, die Erstlinge unseres Acker und Feldes zu überbringen. Soll doch, nach der sogleich folgenden Erklärung, durch die ביכורים eine jede, auch die späteste Gegenwart, mit der fernsten Urvergangenheit unserer Rationalität und dem Ursprunge unserer nationalen Bestimmung in Verbindung treten. Je weniger etwa eine Gegenwart den idealen Anforderungen dieser Bestimmung entspräche, und jemehr dieser Abstand auch durch die Persönlichkeit der כהנים einer solchen Gegenwart zum Bewußtsein käme, um so wichtiger dürfte die ביכורים=Übergabe an sie mit den begleitenden, erklärenden und bekennenden Worten sein, auf daß der כהן nicht minder als der Bringende an die geschichtliche Vergangenheit, auf welcher eine jede Gegenwart steht und aus welcher sie ihre Aufgabe zu schöpfen hat, dadurch gemahnt werde und beide voll zu beherzigen lerne. So dürfte hier der Beisatz: אשר יהיה בימים ההם noch in vollerm Maße, als der ähnliche beim Richter (Kap. 17, 9) seine bedeutungsvolle Berechtigung haben.

הגדה היום, הגדה היום, הגדה היום, הגדה היום (Zam. I. 3, 13), הגדה היום, הגדה היום (Zam. II. 19, 7), כי אין לך שרים, כי אין לך שרים, כי אין לך שרים, כי אין לך שרים



2. so nimmst du eine Auswahl der Erstlinge aller Bodenerfrucht, die du von deinem Lande, welches Gott, dein Gott, dir giebt, heimbringst, und legst sie in einen Korb und gehest zu dem Orte hin, den Gott, dein Gott, erwählen wird, seinem Namen dort Stätte zu geben,

2. וּלְקַחְתָּ מִבְּרֵאשִׁית כָּל־פְּרִי הָאֲדָמָה  
אֲשֶׁר תִּבְרָא מֵאֶרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה  
אֱלֹהֶיךָ יִתֵּן לְךָ וְשָׂמִיתָ בַּבְּנָיָה וְהִלַּכְתָּ  
אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ  
לְשִׁבּוֹן שְׂכֵנוֹ שָׁם:

nisse zusammenfassen, deren jährliches, beziehungsweise dreijährliches Aussprechen in jedem jüdischen Mann das Bewußtsein seines nationalgeschichtlichen Ursprungs und der daraus hervorgehenden nationalgesetzlichen Aufgabe wach und lebendig halten soll. Beide knüpfen sich an zwei andere bereits im Gesetze niedergelegte Institutionen, *ביכורים* und *ביעור*, welche die Würdigung des Landesbesitzes und der daraus hervorgehenden materiellen Begüterung, diese Grundlagen der nationalen Existenz, nach deren Ursprung und Bestimmung in gedankenvollen Bekenntnisthaten zum Ausdruck zu bringen haben. Sie stehen daher in engster Beziehung zu dem Lande, dessen Besitznahme eben bevorsteht, und haben daher hier am Schlusse der Gesetzgebung, für deren Verwirklichung das Land erreicht wird, ihre geeignetste Stelle.

B. 2. ולקחה וגו'. Die Pflicht, die Erstlinge der Landesfrüchte in das Haus des Gesetzesheiligtums hinaufzubringen, ist schon wiederholt im Gesetze ausgesprochen (siehe 2. B. M. 22, 28, 23, 19 und 34, 26). Das Wochenfest heißt ausdrücklich: הג הקציר (dasselbst 23, 13) und *יום הבכורים* (4. B. M. 28, 26), mit welchem die Darbringung der *מנחה* von neuer Frucht und das Hinaufbringen der Erstlinge eingeleitet wird (siehe zu 3. B. M. 2, 11, 12 u. 23, 16, 17 und 4. B. M. 28, 26). Ebenso ist bereits oben Kap. 12, 6 u. 17 die Pflicht des Hinaufbringens der Erstlinge zu der von Gott für das Heiligtum seines Gesetzes erwählten Stätte und das Verbot, sie außerhalb derselben im Lande zu genießen, im Zusammenhange mit andern dorthin bestimmten Heiligtümern ausgesprochen. *ביכורים* werden dort unter dem Ausdruck *ידך הרובה* verstanden, eine Bezeichnung, die in dem hier folgenden ihre Erklärung findet.

Hier folgen nun nähere Bestimmungen der *ביכורים*-Institution, die, so einfach sie sind, in ihrer Ausföhrung sich zu einer großartigen, freudig gehobenen nationalen Bewegung gestaltete, welche jedes Jahr die Sommermonate vom Wochen- bis zum Hüttenfeste hindurch dauerte.

מראשית ולא כל ראשית, מראשית כל פרי האדמה, ראשית כל פרי וגו' nicht, weil in der That nicht alle Bodenerfrüchte *ביכורים*-pflichtig sind, sondern die *Halacha* mit *גו'ש*-Hinweis auf *וּפְנֵי הַטָּה וְשַׁעֲרָה וּגְפֵן* u. *ו. ש. (Kap. 8, 3)* lehrt, daß auch hier das Land in *ארצך* nur in seinen dort genannten sieben seinen Bodenreichtum charakterisierenden Früchten gedacht wird. Die Bestimmung konnte daher nicht *ראשית כל פרי*, sondern nur *מראשית כל פרי* lauten, weil die *ביכורים*-Pflicht sich nur auf eine Auswahl der Bodenerfrüchte, auf die sieben Fruchtarten bezieht, welche *שבעה* *ארץ ישראל*, den Bodenreichtum des Landes bilden. Und ebenso wie *מראשית* nur eine Auswahl bezeichnet, so bezeichnet auch das *מאֶרֶץ* (es hätte heißen können *מֵאֶרֶץ אֲשֶׁר תִּבְרָא*, welche dein Land dir heimbringt), daß auch von diesen auswählten Früchten nur diejenigen *ביכורים*-pflichtig sind, die in den für sie am besten geeigneten Gegenden des Landes wachsen. So: *רא מֵהַרְיָם שְׁבַעֲהֶם* und *וְלֹא מִפְּרִוֹה שְׁבַעֲמִים*, so Datteln nicht aus Gebirgsgegenden, andere Früchte nicht aus Tiefland (dasselbst 84b *לִפְרֵשׁ* כן

19. So sei es denn: wenn Gott, dein Gott, dir Ruhe gegeben haben wird von allen deinen Feinden ringsum in dem Lande, welches Gott, dein Gott, dir als Erbe zur Besiznahme giebt, sollst du das Andenken Amaleks von unter dem Himmel weglöschchen; vergiß dies nicht.

**Kap. 26.** V. 1. Es sei, wenn du zu dem Lande hinkommst, welches Gott, dein Gott, dir als Erbe giebt, und du hast es in Besitz genommen und wohnst darin:

19. והיה בהנחה יהוה אלהיך |  
 לך מכל־אֹיְבֵיךָ מִסְבִּיב בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר־  
 יתַּהַר אֱלֹהֶיךָ נתן לך נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ  
 הַקְּטֹהֶה אֶת־זִכְרוֹ עִמָּלֶק כַּתְּמַת הַשָּׁמַיִם  
 לֹא תִשְׁכַּח: פ

כו. והיה בִּיהַבְיָא אֱלֹהֵי־אֶרֶץ אֲשֶׁר־  
 יתַּהַר אֱלֹהֶיךָ נתן לך נַחֲלָה וְרִשְׁתָּהּ  
 וְיִשְׁכַּחְתָּ בָהּ:

V. 19. 'והיה בהנחה וגו', wenn Gott dir dein Gott ist, wenn du, im geraden Gegensatz zu allen diesen Amalektzügen, all dein Thun nach seinem Willen richtest und all dein Sein Ihm anheimstellst und du so — nicht durch dein Schwert und deine Macht — durch den mit deiner Pflichttreue gewonnenen Gotteschutz, in dem dir von Gott angewiesenen Lande, unangetastet von allen deinen Feinden ringsum sicher und glücklich ruhst.

והיה לך נחלה לרשתה, das Land, das er dir jetzt zur Besiznahme giebt, war bereits deinen Vätern zugesagt, es kommt dir nur von ihnen als Erbe zu, auf daß du es weiter auf deine Kinder vererbest. Es ist nichts, was du aus eigener Machtvollkommenheit besizest. Der Pflichttreue in dem Gottesbunde mit deinen Vätern verdankst du es, und nur durch Vererbung dieser Pflichttreue auf deine Kinder wirst du ihnen auch das Land vererben.

עמלק (siehe 2. B. M. 17, 14).

לֹא תִשְׁכַּח, vergiß dies nicht, wenn du je hinüberschwanken und Amalek gleich nicht Pflicht, nicht Gott kennen und, in kleinen oder großen Dingen, nur Gelegenheit suchen wolltest, deine Überlegenheit zum Schaden deiner Mitmenschen zu üben!

Vergiß dies nicht, wenn du je deines Israeleruses und deiner Israelfendung in der Mitte der Menschen vergessen und die Lorbeerkränze beider mächtest, die eine behörte Welt dem Andenken glücklicher Menschenglücksverförer slicht und den thränengetränkten Boden vergißt, aus welchem der Lorbeer zu solchen Kränzen erwächst.

Vergiß dies nicht, wenn du je selbst unter Amalekroheit und Gewalt zu leiden hast. Bleibe aufrecht! Bleibe bei der Menschlichkeit und Rechtsachtung, die dein Gott dich gelehrt. Ihnen gehört die Zukunft, Menschlichkeit und Gerechtigkeit bleiben Sieger über Rohheit und Gewalt, und du selbst bist gefendet, durch dein Geschick und Beispiel diesen Sieg und diese Zukunft anzukündigen und mitwirkend herbeizuführen.

לֹא תִשְׁכַּח, vergiß dies nicht, und auf daß du es nicht vergessest, זכור, erneue dir von Zeit zu Zeit Amaleks Gedächtnis und das, was dir über seine Zukunft gesagt ist —

## כי תבוא

**Kap. 26.** V. 1. כי תבוא וגו'. Die ganze Gesetzgebung schließt mit zwei Institutionen, מִקְרָא בִּיכּוּרִים, וְיָדֵי מַעֲשֵׂה, welche die Grundthatfachen der jüdischen Nationalgeschichte und die Grundnormen der jüdischen Nationalaufgabe in zwei Bekennt-





17. Gedenke dessen, was dir Amalek gethan, auf der Wanderung, als ihr aus Mizrajim zoget.

מפטיר. 17. זָכוֹר אֶת אֲשֶׁר-עָשָׂה לְךָ עַמְלֵק בְּדֶרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם:

erster Linie durch Rückvergütung des unrecht Erworbenen an die Beeinträchtigten bedingt, deren aber z. B. bei einem Geschäfte, das für den Verkauf seiner Waren unrechtes Maß und Gewicht gehalten, in der Regel bereits so viele und gar nicht mehr gekamte sind, daß diese allererste Bedingung nicht zu erfüllen ist. Obgleich den für Beeinträchtigung ihm nicht mehr Bekannter Sühne Erstrebenden (Baba Kama 94 b) gelehrt wird, יעשה כהן זרכי זכור, das eigentlich zurückerstattende Gut zur Stiftung oder Unterhaltung öffentlicher, der allgemeinen Benutzung bestimmter Anlagen, wie Brunnen u. s. w. zu verwenden, damit womöglich solches auch den beeinträchtigten Unbekannten noch wieder zugute kommen könnte, so ist doch eine solche Verwendung nur ein unzureichendes Auskunftsmitel, das die eigentliche הישובה bei Maßverjündigungen nicht zu erfüllen vermag. לא השיבה בעליהם היא (siehe B. B. 88 b dasselbst).

עול (siehe zu B. B. 19, 35).

B. 17. זכור גור'. Das Fernhalten von jedem עול, von dem Mißbrauch jeder, sei es auch nur momentanen Überordnung (עיל) über den andern zu dessen Schaden, von dem Mißbrauch eines jeden Vertrauens, das ein Mensch in den andern setzen muß, wenn überall ein Zusammenleben der Menschen möglich sein soll, das Durchdringensein von der Überzeugung, daß wir nur so lange Gott unseren Gott nennen dürfen, als wir ängstlich das kleinste Unrecht gegen seine Menschen auf Erden scheuen, und die daraus hervorgehende steifenloseste Rechtsschaffenheit in unserem Verkehr mit Menschen, das war der letzte Zug, den das Gesetz für das Charakterbild des von ihm zu leitenden und nach ihm sich nennenden Volkes gezeichnet. Das Volk, in dessen Nationalcharakter die Züge des Mitleids, der Rücksicht, der Milde, des Wohlthuns gegen alles, was lebt, hervorleuchten sollen, wie dazu die letzten Kapitel des Gesetzes wiederholt gemahnt, das überall bereit sein soll, „wohl“ zu thun, dem solle es in allerersten Linie unumgänglich werden, „wehe“ zu thun, das soll im vollendetsten Ideal „ישרון“ (Kap. 33, 26) über die Erde wandeln, in dessen Verkehr mit Menschen solle es als ישר, als das geradeste, rechtsschaffenste, biederste unter den Völkern sich ankündigen, und שארית ישראל, diejenigen, die alle Zeiten und alle Prüfungen für die einstige jüdische Vollendung durchdauern, erblickt das Prophetenwort in denjenigen, welche „kein Unrecht thun, keine Täuschung reden und in deren Mund sich keine Zunge des Truges findet; sie allein finden auf Erden ihre Weide und Ruhe, sie allein haben vor nichts und niemandem zu zittern“ שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ולא ימצא בפיהם לשון הרמה כי חמה ירעו ורצו ואין מהריר (Zefanja 3, 13).

Den geraden Gegensatz zu diesem aus Gerechtigkeit und Liebespflicht gewobenen Charakterbilde eines Volkes, das nur in gewissenhafter Pflichttreue seine Macht und seine Zukunft erblicken, und durch dessen Vorgang die ausschließliche Pflichtenbindung einst das Anteil der Gesamt menschheit werden soll, bildet eine Völkergröße, die, wie Amalek, nur in dem Schwerte ihre Macht und in dem Niedertreten aller ungerüsteten Schwächern ihre Ruhmesfreude findet. Sie trat bereits bei dem ersten Hineintreten des Volkes der siegreichen Pflichttreue in die Völkergeschichte (2. B. M. 17, 8—16) diesem feindlich entgegen und ihr ward (dasselbst) gleich bei diesem ersten gegenfälligen Versuch das einstige Verschwinden aus dem Gedächtniß der Völker verflücht (siehe dasselbst).

Die nunmehr mit ihrer Pflichtaufgabe in das Land des Gesetzes zu dessen treuer Erfüllung Einziehenden werden daher hier auf diesen ihren ausgeprägtesten Gegensatz,



15. Vollkommene Gewichtsteine und gerecht sollst du haben, vollkommenes Maß und gerecht sollst du haben. Darob werden deine Tage lange dauern auf dem Boden, den Gott, dein Gott, dir giebt.

15. אָבֹן שְׁלֵמָה וְצִדָק יְהוָה-לְךָ  
אִיפֶה שְׁלֵמָה וְצִדָק יְהוָה-לְךָ לְמַעַן  
יִאָרְיֶיכוּ יָמֵיךָ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר-יְהוָה  
אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ:

Größe haben dürfe, kein schweres und leichtes Pfundstück, kein weites und enges Maß, keine große und kleine Elle zc., um sich zu seinem Vorteil bald des einen, bald des andern zu bedienen.

Wie das große Kapitel der Lebensheiligung (3. B. M. 19) mit der Lehre von der Maßgerechtigkeit schließt, so schließt auch hier der Katechismus der Sozialgesetzgebung für die ins Land Ziehenden mit wiederholter Verpflichtung zur Maßgerechtigkeit und Warnung vor einer jeden Verletzung derselben. Wir haben dort, im 3. B., die darauf bezüglichen Gesetzesbestimmungen bereits im Zusammenhange betrachtet, haben auf die hohe Bedeutung und tiefgreifende Wichtigkeit hingewiesen, welche das Gesetz dieser Gewissenhaftigkeit im Verkehrsleben für den ganzen jüdischen Charakter beimißt, also, daß es den Juden als vor Gottes Angesicht verworfen erklärt, der sich eine Ungerechtigkeit im Messen, Wägen, Zählen zc. zu Schulden kommen läßt, daß es עונשן של כזרה den עונשן של עיוור vollkommen zur Seite stellt, ja diesen noch überordnet, und die Verkehrsgewissenhaftigkeit als Grundprinzip des jüdischen sozialen Menschen also hinstellt, wie es die Geschlechtsgewissenhaftigkeit als Grundprinzip des jüdischen sittlichen Menschen hingestellt hat.

Wir verweisen hier auf das dort bereits ausführlich Entwickelte und beschränken uns darauf, diejenigen Momente anzumerken, welche unserer Gesetzesstelle als Ergänzung des dort bereits Ausgesprochenen bewahrt geblieben.

Dort (Kap. 19, 35 u. 36) mit dem Ausspruch וְגַר בְּמִשְׁפַּח עוֹל הֵינּוּ עִוְרֵי מִשְׁפַּח אֲבֹתָם ist Messen, Wägen, Zählen, Rechnen zc. als ein jedem einzelnen Menschen anvertrauter Rechtsakt charakterisiert, und die Warnung vor dem Mißbrauch dieses Vertrauens, sowie die Pflicht, auf gerechtes Gewicht und gerechtes Maß zu halten, allgemein ausgesprochen. Hier, den nun dem bürgerlichen Verkehr im Lande Entgegenziehenden, wird schon der bloße Besitz, das bloße Vorhandensein ungenauer Gewichts- und Messungsmittel in „Tasche und Haus“ verpönt, und damit die Verhütung der Möglichkeit, ja des bloßen Scheins eines Mißbrauchs, sowie durch das (M. 15) dem אִיפֶה שְׁלֵמָה absolut beigefügte וְצִדָק ein anschießendes, jede Beeinträchtigung ausschließendes Verfahren beim Messen und Wägen zur Pflicht gemacht und die Grundlage für alle die praktisch eingehendsten Bestimmungen gegeben, die wir bereits im 3. B. allgemein skizziert.

3. B. M. 19, 36 heißt es וְצִדָק אִיפֶה צִדָק. Sollte nun hier auch צִדָק die Beschaffenheit der Gewichts- und Messungsmaße wie שְׁלֵמָה bezeichnen, so hätte es: וְצִדָק אִיפֶה שְׁלֵמָה, צִדָק וְשְׁלֵמָה, אִיפֶה צִדָק אָבֹן heißen sollen, da צִדָק als Substantiv in adjektivischer Bedeutung normal nur einem im st. constr. stehenden Substantiv beigefügt werden kann. So aber ist es mehr adverbialiter, אִיפֶה שְׁלֵמָה יְהוָה לְךָ und zwar צִדָק mit gerechtem, das Recht währendem Gebrauch. Daher denn auch (Baba Bathra 88 b) die Pflicht für den Verkäufer: צִדָק כִּשְׁלֵךְ וְהָן לֵךְ reichlich zu messen und zu wägen und von dem Seinigen etwas zuzugeben, damit jedenfalls der Käufer das ihm Gebührende erhalte. לְמַעַן יִאָרְיֶיכוּ יָמֵיךָ וְגַר. Die Dauer deiner staatlichen Existenz auf eigenem Boden ist von der gewissenhaftesten Verkehrsgerechtigkeit bedingt, die dein Gott von dir fordert und die einen Grundzug in deinem Volkscharakter bilden soll; denn

13. Du sollst nicht in deiner Tasche haben zweierlei Gewichtsteine, einen großen und einen kleinen.

13. לֹא־יִהְיֶה לְךָ בְּכִיסֶיךָ אֶבֶן וְאֶבֶן גְּדוֹלָה וְקַטָּנָה:

14. Du sollst nicht in deinem Hause haben zweierlei Maß, ein großes und ein kleines.

14. לֹא־יִהְיֶה לְךָ בְּבֵיתֶךָ אֵיפָה וְאֵיפָה גְּדוֹלָה וְקַטָּנָה:

weiblichen Geschlechte unter allen Umständen zu bewahrenden Selbstbeherrschung und Fernhaltung von allem Recken und Hohen zu knüpfen ist, dünkt uns, von selbst einleuchtend.

Im ספרי wird, außer der oben entwickelten in Mishna und Gemara rezipierten Auffassung unserer Stelle, noch eine andere gegeben, nach welcher das והחיות במבושיו nicht als ein Beispiel für בושה, sondern als Beispiel einer Lebensgefährdung, דבר שי, ובו סכנה, und das כפה אה וקצתה in buchstäblichem Sinne als ein das Leben des Bedrohten rettender Akt genommen, und daran und dem weiteren עינך לא ההום die Pflicht gelehrt wird, einen durch den andern lebensgefährlich Bedrohten durch Verletzung des Bedrohenden, wenn nicht anders möglich, selbst durch dessen Tötung zu retten. Im Talmud kommt diese Auffassung nicht vor, und wird die Lehre der eventuellen Lebensrettung durch Tötung des Angreifers, ניתן להצילו בנפשו, רודף אחר חברו להרגו ניתן להצילו בנפשו, oben an Kap. 22, 26 u. 27 (siehe daselbst) gelehrt. (Siehe auch 2. B. M. S. 237). ע"מ hat auffallender Weise beide Auffassungen, die in Mishna und Gemara rezipierte ה' הובל I, 9; die des ספרי: ה' רוצה I, 7, 8. Es dürfte aber, wie uns scheint, ע"מ selbst die Lösung dieses Auffallenden angedeutet haben. Zu ה' רוצה entwickelt er ausführlich die Auffassung unserer Stelle als רודף nach dem ספרי ohne weitere Bemerkung. Zu ה' הובל heißt es aber: וזמנין שהיה חייב בבושה כפני עצמו שהרי נאמר ושלחה. ידה והחיות במבושיו וקצתה אה כפה בכלל דין זה כלל המבייש. Demnach umfaßte unsere Stelle beide Bestimmungen, רודף, בשה und הובל. Zunächst aber, da das Problem gerade ein solches Beispiel wählt, והחיות במבושיו, das ebenso wohl כבושה, als כבושה bewirken kann, auch בושה, und קצתה אה כפה, die sich an dem andern vergreifende Hand in jeglicher Weise unschädlich zu machen: buchstäblich, wenn סכנה vorliegt, durch Geldentschädigung, insofern בושה verübt worden. Bezieht sich doch auch das לא ההום עינך bei עדים וזמנין (Kap. 19, 21), auf welches zur Geltänderung hingewiesen wird, nicht nur auf ממון, sondern auf נפש und נפש. ממון נפש ist נפש כמיש נפש נפש, לא ההום עינך bezieht sich das einleitende לא ההום עינך, ממון נפש ist עין בעין וגו' nach Sanhedrin 74 a (siehe 2. B. M. S. 237) dürfte es sogar möglich sein, daß beides gleichzeitig zur Vollziehung käme. Da nämlich nach der Voraussetzung כפה zur Lebensrettung des Bedrohten genügte, war somit dies der Fall, war somit auch השלומין und könnte somit auch ניתן להצילו בנפשו und רודף, מאיכרוי, war also der רודף nicht כפניו בנפשו, ניתן להצילו בנפשו, und könnte somit auch ניתן להצילו בנפשו (והיה צ"ע אם אין לפיטרה משום כדי רשעתו ודו"ק) eintreten. — וכן החימה על הסמ"ג שהביא במל"ה קסד ובמ"ע עו פירוש הספרי ותמה על רש"י שפירש הפסוק בהומי על השלומי כבושה כדברי ר' יהודה שהוא יחיד והלא אדרבא סברה ר' הוא סתם מישה וגמרא כנ"ל ולא ידענו השלומי כבושה כנוקין בש"ס אלא אליבא סברא זו של ר' יהודה ומיך ספרי דמפרש הפסוק אהצלה נרדף מיד רודף לא הובא כלל בש"ס והוא דבר תמוה ארכינו הגדול בעל הסמ"ג וצ"ע).

WB. 13 u. 14. לא יהיה לך וגו'. גדולה שהיא מכהשה את הקטנה: גדולה וקטנה. לא יהיה לך וגו' (ספרי), nicht, daß man nicht ganze und Teilgewichte und Maße haben solle, sondern, daß man nicht einander widersprechende Gewichte und Maße von vorgeblich derselben

Mann aus der Hand dessen zu retten,  
der ihn schlägt, und sie streckt die Hand  
und greift an seine Scham,

12. sollst du ihr die Hand ab schlagen,  
sollst nicht schonen.

אֶת־אִישָׁהּ מִיַּד כֹּבְדוֹ וְשָׁלְחָהּ יָדָהּ  
וְהִחֲזִיקָהּ בְּמִבְשָׁיו:

12 וְקָצַתָּהּ אֶת־כַּפְּפָהּ לֹא תְחַסֵּם  
עֵינֶיהָ: ם

vergessender Noheit und vor Unrechtllichkeit jeder Art hinzukommt, Verirrungen, die sehr wohl mit anderseitiger Milde und Wohlthätigkeit gepaart sein können, und endlich mit dem Hinweis auf den vollendeten Gegensatz zu dem ganzen Charakterbild, dessen Pflege und immer fortschreitende Verwirklichung von der jüdischen Nation erwartet wird, mit dem Hinweis auf Amalek, dessen Verschwinden aus dem Völkerverein der Menschheit und deren Ruhmestraktionen eines der letzten Ziele der geschichtlichen Sendung Israels bildet. (siehe zu 2. B. M. 21, 22).

2. B. M. 86 b ist nach der Halacha der Mišna (und so auch daselbst 27 a) in diesem Problem, die Gesetzgebung über den Schadenersatz für körperliche Thätlichkeiten (2. B. M. daselbst 19—25) ergänzend, die Lehre über *בשה*, über thätliche Beschämung, thätlichen Schimpf, niedergelegt, dessen Ersatz noch zu den Ersatztiteln *שבה צער רבוי* hinzukommt. Das *החזיק* wird als Beispiel einer thätlichen Beschimpfung begriffen und an dem *והחזיקה במבוי* wird als Beispiel, daß abweichend von den anderen zu Ersatz verpflichtenden Beschädigungen, für welche der Grundsatz gilt: *אדם מועד לעולם וכו'*, die *בשה*=Ersatzpflicht nur *במהבין* eintritt, nur wenn die Beschimpfungs- mindestens die Beschädigungsabsicht vorhanden war. Das *וקצתה את כפה* ist nur bildlicher Ausdruck für die Unschädlichmachung der Hand für die Zukunft durch die Geldbuße, zu welcher sie gerichtlich verhalten werden soll, ebenso, wie das *עין בעין שן בשן וגו'* (Kap. 19, 21) bei *ויזכרן*, *עדים*, das, wie wir dort erläutern, ja nur *בבין* sein kann, und heißt es hier ebenso wie dort *החזיק עיניך* *לא תחוס*, weil hier die beschimpfende Handlung im Affekt und in der Rettungsabsicht geschehen, daher auch, wie (daselbst 28 a) gelehrt wird, nur zur gerichtlichen Schuld sich eignet, wenn sie bei dem Rettungsakt zu nagen gewesen war, *שיכולה להציל על ידי*. *דבר אהר*. Das Problem, an welchem hier die Strafbarkeit einer beschimpfenden Handlung gelehrt wird, enthält durch seine Umstände die Mahnung, selbst im berechtigten Affekt seiner Gefühle mit Besonnenheit mächtig zu bleiben und nie in Noheit auszuarten, und richtet in allererster Linie diese Mahnung an die Frauen, denen mehr noch als Männern alle rohe Leidenschaftlichkeit fremd sein müßte, und die mitten im Streite der Männer, bei aller entschiedenen Teilnahme, die Wächterinnen der Sitte und des Anstandes bleiben sollen.

Daß aber dieses Problem mit solcher Tendenz eben hier seine Stelle erhalten, dürfte durch das unmittelbar vorangehende Gesetz der *יבום*= und *הלצה*=Institution motiviert sein. Ist diese doch die einzige Gelegenheit, wo das Gesetz eine Frau veranlaßt, in die Öffentlichkeit des Gerichts hinzutreten, sie veranlaßt, ihre Eheansprüche an einen Mann öffentlich geltend zu machen, beides schon an sich Momente, die von der sonst dem jüdischen Weibe eigenen, bescheidenen Zurückhaltung abzugehen scheinen. Dazu kommt, daß der *הלצה*=Akt, jemanden barfuß machen, unter anderen Umständen selbst ein thätlicher *בשה*=Akt wäre, der nur hier durch den Sinn, in welchem er geschieht, und den bedeutungsvollen Inhalt, den das Gesetz durch ihn aussprechen läßt, zu einem sittlich adelichen Gedankenaustruck erhoben wird.

Die Veranlassung, die damit gegeben ist, daran die Lehre von der Strafbarkeit einer jeden wirklichen thätlichen beschämenden Handlung und der insbesondere von dem

10. sein Name werde in Israel genannt: das Haus des Schuhtzogenen.

11. Wenn Männer sich zusammen schlugen, der eine mit dem andern, und es tritt die Frau des einen hin, ihren

10. וַיִּקְרָא שְׁמוֹ בְּיִשְׂרָאֵל בֵּית

הַלְוִין הַנְּעִלָּה: ם

11. כִּי יִנְצְוּ אֲנָשִׁים וַיִּהְיוּ אִישׁ

וְאִתּוֹ וַקְרָבָה אִשְׁתּוֹ הָאֲחֵר לְהַעֲלִיל

רגלו, der symbolischen Bedeutung des Aktes gemäß hat der Schuh unmittelbar dem Fuße aufzusetzen und sich keine andere Fußbekleidung darunter zu befinden. מעל מעל, mit Entziehung des Schuhs, sei der Fuß jeder schützenden Hülle beraubt (daselbst).

וירקה בפניו. Das vorangehende לעיני זקנים bezieht sich auf den ganzen Akt, also auch auf die Fußspitze, רוקה רוקה כי נפיק מפומא דיבמה, רוקה וירקה (daselbst 106 b). Mit dieser הארץ בפניו לעיני זקנים, mit diesem Speichelwurf zur Erde vor ihm unter den Augen der Ältesten und dem darauf folgenden יעשה יבם u. s. w. läßt der יבם die Witwe aussprechen, daß außer der הליצה רגלו, daß außer dem Verlust des eigenen geschützten „Staubes und Fortganges“, Dem die öffentliche Verachtung zuteil werden müsse, der aus Gleichgültigkeit und Herzlosigkeit des Bruders Haus nicht weiter bauen wollte (siehe oben zu V. 7).

Mit dem Entschuldigungsakte ist die יבמה von jeder יבם frei, ist jener, wenn mehrere Brüder da sind, diesen אסור; denn es ist in Vertretung aller Brüder, daß einer von ihnen den חליצה-Akt vornimmt. Ist der geschehen, darf keiner von ihnen sie heiraten, אשר לא יבנה בנה, wie die Halacha diesen אסור an dem Ausdruck לא יבנה lehrt (Zebamoth 10 b) oder wie es im ספרי heißt: עתיד לבנות ולא יבנה.

Wir haben schon zur Erläuterung der Ausdrücke המה אחיו יבם על שם, בישראל, שמו בישראל, auf den Bericht über den dem ähnlich Vorgang zwischen Boaz und Ruth hingewiesen. Als wirkliches יבם kann dieser Vorgang nicht begriffen werden. Abgesehen davon, daß Boaz kein Bruder, sondern nur einer der nächsten Verwandten des Verstorbenen war, das Gesetz jedoch die יבם-Pflicht nur auf Brüder, und zwar nur auf Söhne eines Vaters beschränkt, war ja auch Ruth erst nach dem Tode ihres ersten Mannes Jüdin geworden, fehlte somit die allererste Vorbedingung zum יבם. Wohl aber dürfen wir annehmen, die Anschauungen und Familiengestimmungen, welchen das Gesetz durch die יבם- und חליצה-Institution eine so bedeutende Pflege und Bethätigung gewährte, haben im Volke dem Familienleben einen solchen von Pflicht und Liebe getragenen Boden erzeugt, aus welchem Geist und Gesinnung und Handlungsweise eines Boaz, einer Ruth und Naami von selbst erblühten. War doch einer solchen über den engen Kreis von Brüdern hinausgehenden Anhänglichkeit und Zusammenhörigkeit der Verwandten in Freud und Leid auch schon durch die Geulainstitution (3. B. M. 25, 25 u. 49) vorgearbeitet, die ebenfalls in Ruths und Boaz Geschichte zur Geltung kam.

V. 11. כי ינצו גו'. Die drei letzten Kapitel waren zunächst der Pflege solcher Gesinnungen und Handlungsweisen gewidmet, die die Grundzüge des jüdischen Nationalcharakters bilden sollen. Die Gebote der Rücksicht und des Wohlthuns gegen Leidende jeder Art, gegen durch ihr Geschick und ihre Stellung für Härte Empfindliche, treten darin ganz besonders in den Vordergrund. Dieser ganze soziale Gesetzkatechismus schließt mit Aussprüchen, durch welche zu allem Vorhergehenden noch die Warnung vor sich selbst

8. Und es rufen ihn die Ältesten seiner Stadt und reden ihm zu und steht er dann auf und spricht: ich will sie nicht nehmen:

9. so nähert sich seine Schwägerin zu ihm vor den Augen der Ältesten, und entzieht seinen Schuh von seinem Fuß und speit aus vor seinem Angesicht; und beginnt dann und sagt: So geschehe dem Manne, der das Haus seines Bruders nicht bauen will,

8. וְקָרְאוּ-לוֹ וְקָנְי-עִירוֹ וְדַבְּרוּ אֵלָיו וְעָמַד וְאָמַר לֹא הִבְצַעְתִּי לְבַחֲבָהּ:

9. וְנִגְשָׁה יְבִמְתּוֹ אֵלָיו לְעֵינָיו הַזִּקְנִים וְהִלְצָה נַעֲלָו מֵעַל רַגְלוֹ וַיִּרְקַה בְּפָנָיו וַיַּנְעִיחָה וַיֹּאמְרָה כִּבְדָה וַיַּעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר לֹא-יִבְנֶה אֶת-בַּיִת אָחִיו:

(Zebamoth 102 a). Wiederholt wird der jüdisch=nationale Kreis, ישראל, als derjenige hervor-gehoben, innerhath dessen die יבום = und הליצה = Institution ihre Wirksamkeit findet, הרי (גרם) הרף) ונקרא שמו בישראל, להקים לאחיו עם בישראל, ישראל כחובי

2. 8. וקראו לו וקני עירו, und der Text setzt voraus, daß in der Regel die Verhandlung vor den Ältesten seines Wohnorts vorgeht, daß somit in der Regel הדיבה אחר הדיבה אחר הדיבה, die יבמה=bedürftige den יבם an seinem Orte anzufuchen hat (Zanbedrin 31 b).

והרי, לא הצעתי לקהה (siehe oben zu 2. 7). — Und durch die ihm aus den Vorstellungen der זקנים klar gewordene Unzulässigkeit, Unthunlichkeit oder Unrätlichkeit des יבום=Altes erst zu diesem freien Entschlusse gekommen oder durch dieselben nur in dem bereits früher gefassten Entschlusse bestärkt worden.

2. 9. ונגשה יבמתו אליו. Während נגש im Kal auch als Ausdruck eines festen Hintretens gebraucht wird, wie לביחמה (Nichter 20, 23 und Zirmija 46, 3), וגש (Zam. II. 1, 15), גש כנע בו (Zam. I. 17, 16 u. 40), וגשו אל הפלשתי, הפלשתי הקרבתו (1. 2. 2. 20, 21), וגשו משה לבדו (dasselbst 24, 2), וגשו אל בני ישראל (Zirm. 30, 21), וגשו אל בני ישראל (2. 2. 2. 34, 32), וגשו אל בני ישראל (dasselbst 19, 22). In diesem יבמתו אליו ist somit dem Akte von vornherein der Schein einer jeden gegensätzlichen, unfreundlichen Gesinnung genommen.

והלצה. הדיבה setzt voraus, daß der Schuh fest dem Fuße angeknüpft gewesen, so daß er auch das Freimachen aus einer Gebundenheit, צדיק מצרה נחלץ (Prov. 11, 8).

נעלו, von על abschließen, gegen Eindringen von außen absperrn, ist eine vor äußeren Eindringende schützende Fußbekleidung. Daher nicht ein Zeugschuh (אנפליא), sondern ein lederner Schuh, und zwar von nicht zu dünnem weichen Leder, der den Fuß hinreichend schützend bedeckt, שחופה את רוב רגלו. Dem symbolischen Charakter des festen Schuhs gemäß wird der הליצה=Schuh durchaus von Leder hergestellt, auch mit Lederstreifen genäht. Er ist auch נעלו, nicht nur im Moment der הליצה ihm gehörig, sondern auch נעלו הראוי לו, seinem Fuße angemessen und, wie sich aus dem Begriff הליצה ergibt, zum Befestigen und Festbinden mit ledernen Knopf- und Schlingen und desgleichen Bindriemen versehen, so daß er ein festes Stehen und Gehen, einen „starken Stand und Fortschritt“ vermittelt (Zebamoth 101 u. 102).



Verachtung erblicken zu müssen, den die Witwe gegen den sie verschmähenden und pflichtvergeßenen Schwager anspricht. Eine Auffassung, die aber der ganze Tenor des Gesetzes nicht zuläßt. Eine חליצה ist ja ebenso מצוה wie יבום, so sehr, daß (Zebamoth 39 b) darüber verhandelt werden konnte, welche von beiden מצוה in dem Vordergrund steht, ob קודמה יבום מצוה, oder קודמה חליצה מצוה. Haben wir doch oben unter e. und d. auf die zahlreichsten Fälle hingewiesen, in welchen חליצה und nicht יבום geboten, wo חליצה und nicht יבום das gesetzlich Zulässige oder zu Billigende ist. Mit Billigung der חליצה erfüllt daher der Schwager in solchen Fällen nicht minder ein göttliches Gebot, wie er unter anderen Umständen mit יבום erfüllt hätte. Unmöglich kann ihn das Gesetz für seinen pflichttreuen Gehorsam mit Verachtung strafen lassen wollen. Auch ist er ja bei dem ganzen Akt nicht der passiv Duldende, er ist, wie der Ausdruck ist, חולץ ליבמה, er, in voller Freiwilligkeit, veranlaßt die Witwe, ihn zu entschulen und alles Folgende vorzunehmen und zu sprechen; sein Akt ist es, er läßt die Witwe ihn entschulen, Speichel zur Erde werfen und aussprechen: so soll dem geschehen, oder: so müßte dem geschehen, der das Haus seines Bruders nicht bauen will, sein Name müßte, oder soll in Israel das Haus des Schuhlosen genannt werden. Er spricht damit aus, daß nicht Lieblosigkeit gegen den verstorbenen Bruder und nicht Gleichgiltigkeit gegen sein Haus es ist, die ihn veranlaßt, die Witwe seines Bruders nicht zu heiraten. Der Bruder, der nicht bereit wäre, wo Gesetz und Umstände es gestatten, das Haus seines Bruders zu bauen, der müßte selbst „schuhlos“ Stand und Fortgang auf Erden verlieren, der verdiene Verachtung, und dessen Haus wäre selbst das Haus des „Entschulten“, das Haus des „Stand- und Fortganglosen“ zu nennen. Der חליצה-Akt ist daher ein öffentlicher, jeden Verdacht unbrüderlicher Lieblosigkeit von sich weisender Reinigungsakt und spricht die höchste Liebesgefühlung und thatbereite Brüderlichkeit aus, in welchen die Zusammenhörigkeit der jüdischen Familien wurzelt.

הא הפץ מייבם כל העולה ליבום עולה לחליצה: וזאם לא יחפץ האיש לקחה וגו' (Zebamoth 20 a) חליצה findet nur statt, wo יבום, d. i. קידושין הופסין, eine gesetzliche Möglichkeit ist, d. h. wo קידושין הופסין, Verwandtschaftsgrade, die aber jede חליצה, somit auch יבום ausschließen, schließen auch חליצה aus; ויקח חליצה (dieselbst 3 a; — siehe oben a).

Undem hier das Subjekt יבמה wiederholt wird und der Nachsatz nicht nur einfach den Vorderatz fortsetzt, ועלהה השערה, lehrt daran die Halacha (Zebamoth 20 a), daß auch in Fällen, wo von einer יבמה das לקחה האיש לא יחפץ gesagt werden kann, wo nämlich dem יבום wenn auch nicht, die gesetzliche Unmöglichkeit, doch die gesetzliche Zulässigkeit, wie הנשואין לכהן (siehe oben c) entgegensteht, dennoch חליצה statzufinden hat. Damit weist denn schon der Text selbst auch auf Fälle hin, wo nicht יבום, sondern חליצה die Billigung der זקנים findet, eine Eventualität, die, wie oben bemerkt, auch das ויבמו ואמר אליו ועמד וזכרו voraussetzt.

השערה: zu dem zur gerichtlichen Verhandlung bereits bestimmten Orte, daher רוכב למקבע רוכב (dieselbst 111 b). Es ist eben eine Handlung, an welche sich hohe sittliche Interessen einer jeden jüdischen Gemeinschaft knüpfen; sie soll nicht in zufälligem Begegnen erledigt werden. Müssen doch die Familiengeminnungen und Annahmen, welche durch חליצה-Akt ihre Pflüge finden sollen, von so tief jüdisch-nationaler Bedeutung sein, daß das Ältestenkollegium, welches dabei zu intervenieren hat, mehr als bei irgend einem anderen zivilrechtlichen Akt, die Nation in durchaus nationaler Abstammung repräsentieren muß. Während bei anderen zivilrechtlichen Verhandlungen eine mütterlich jüdische Abstammung genügt, muß bei חליצה ein jedes Mitglied des כ"ד auch von Vaterseite den vollen jüdischen Charakter haben. גר הן את הברו גר וזאם



7. Will aber der Mann nicht seine Schwägerin nehmen, so geht seine Schwägerin hinauf zum Thore zu den Ältesten und sagt: mein Schwager will nicht seinem Bruder einen Namen aufrecht halten in Israel, er will mit mir nicht die Schwagerche erfüllen.

7. וְאִם-לֹא יִחַפֵּן הָאִישׁ לְקַחַת אֶת-יְבִמְתּוֹ וְעָלְתָה יְבִמְתּוֹ הַשְּׂעִירָה אֶל-סוֹגְדָיִם וְאָמְרָה כִּי אֵין יְבָמִי לְקַחַם לְאֶתְיוֹ שֵׁם בְּיִשְׂרָאֵל לֹא אָבָה יְבָמִי:

So dürfte auch der kinderlos Hingehende auf das von einem seiner nächsten Brüder mit seinem hinterlassenen Weibe und seinen hinterlassenen Gütern zu erwartende eheliche und häusliche Leben als auf eine auch hieniedrige Fortdauer des eigenen Ehe- und Hauslebens, als eine Fortsetzung des eigenen Seins und Wollens auf Erden bei seinem Scheiden hinblicken und sich sagen, daß *לא ימחה שמו מִיִּשְׂרָאֵל*, —

וְאִם לֹא יִחַפֵּן וְגו'. Das Gebot der יְבוּמִים-*פְּלִיטָה* ist jedoch kein absolutes. Es können:

a. zwischen einem überlebenden Bruder und der Witwe Verwandtschaftsgrade bestehen, sie kann seine Tochter, seiner Frau Schwester, überhaupt eine der *עֵרֵי הַיָּבִי* כְּרִיתוּת sein, zwischen denen überhaupt das ולקחה לו לאשה eine gesetzliche Unmöglichkeit ist, weil כְּרִיתוּת הוֹפְסִין כְּחַיִּיב כְּרִיתוּת (siehe 3. B. M. S. 461). Zu einem solchen Schwager tritt für die Witwe gar keine Beziehung, gar keine יִקָּה ein, und wenn er der einzige überlebende Bruder ist, entfällt die כְּבוֹד וְהַלִּיצָה יְבוּמִים völlig, und nicht nur die Witwe selbst, die zu dem überlebenden Bruder in עֵרֵי-Verwandtschaft steht, sondern wenn der Verstorbene mehrere Frauen gehabt, auch diese, als צְרוּרָה עֵרוּה, sind, wie wie bereits zu 3. B. M. 18, 18 entwickelt, ohne weiteres לשוק מוֹהֲרוֹת. Obgleich nämlich אשה אח nach eben (dieselbst 16) selbst eine כְּרָה כֵּה שֵׁשׁ יִקָּה ist, so hat doch diesen עֵרוּה איסור bei dem nachkommenlos Verstorbenen אַח מִן הָאָב hier das Gesetz ausdrücklich aufgehoben, ja in solchem Falle, wo keine andere עֵרוּה-Beziehung stattfindet, die Schwagerche geboten. Steht aber dem לאשה לו ולקחה noch ein anderer איסור כְּרָה im Wege, so bleiben beide איסורים in Kraft und weder יְבוּמִים noch הַלִּיצָה hat stattzufinden. Es kann

b. auch aus physischen Ursachen die ganze יְבוּמִים-*בְּעִינְיָה* entfallen. Bei angeborener Unfähigkeit zur Vaterschaft oder Mutterschaft, סְרִיס הַמָּה oder אִילֻנִּיָּה (siehe Kap. 23, 2 und 3. B. M. 22, 24) des Verstorbenen, des überlebenden Bruders, oder der überlebenden Witwe fehlen alle Voraussetzungen, die den Grund und Zweck der יְבוּמִים-*בְּעִינְיָה* bilden und tritt weder יְבוּמִים noch הַלִּיצָה ein. Es kann aber

c. das לאשה לו ולקחה an sich gesetzlich möglich, und doch das Eingehen und jedenfalls die Fortsetzung einer solchen Ehe gesetzlich unzulässig sein; es stehen der Ehe bei welchen zwar קִדּוּשֵׁין הוֹפְסִין (siehe 3. B. M. S. 461) gleichwohl (wie אִלְמָנָה כֵּן אִלְמָנָה ist, אִסוּרָה, כְּהוֹלָה יָקָה וְאִלְמָנָה לֹא יָקָה: בְּלֹא וְעֵשָׂה לָהּ כְּרָה, die ihm ועשה לָהּ וְעֵשָׂה schon das Eingehen, in anderen Fällen beim einfachen לאו jedenfalls das Fortsetzen der Ehe nach erfüllter יְבוּמִים-*בְּעִינְיָה*, gesetzlich unzulässig wäre. Oder endlich

d) es kann sowohl die Eingehung als die Fortsetzung der Ehe durchaus gesetzlich möglich sein, andere Ursachen jedoch, wie Ungleichheit des Alters, unheilbare Krankheiten, widerwärtige Gebrechen und Beschäftigungen u. c. können die Ehe unthunlich erscheinen lassen. Wird doch Zebamoth 4 a hinsichtlich dieser letzteren auf das dem יְבוּמִים-*בְּעִינְיָה*

מוהוק war, einfach mit den Brüdern zu teilen (siehe zu Kap. 21, 17). Die beiden dort bemerkten eigentümlichen Rechtsbestimmungen, welche das בכורה-Recht charakterisieren, daß בן שנולד לאחר מיתה אביו nicht das vermögensrechtliche Erstgeburtsrecht hat, אינו בכור לנהלה und daß בראוי כבמוהוק und daß אינו בכור לנהלה sind ganz so auch beim יבם statt. Ein nachgeborener Bruder, שלא היה בעולמו, wird kein יבם, und auch der יבם hat nur ein vermögensrechtliches יבם-Recht am מוהוק und nicht am ראוי. Beide Institutionen begegnen sich auch in dem Gedanken, daß der Sterbende im בכור den vorzüglichen, im יבם den ausschließlichen Fortträger seiner vermögensrechtlichen Persönlichkeit erblickt. Ganz dem entsprechend lehrt auch die Halacha (dieselbst a), daß implizite durch die Bezeichnung des יבם als בכור unter mehreren Brüdern die מצוה יבום in erster Linie an den ältesten derselben herantritt, כצוה בגדול מצוה בגדול u. s. w.

וְגו' וְהָיָה הַבְּכוֹר אֲשֶׁר הָלַד וְגו' heißt demnach: und er wird das erste Kind, das sie (dem Verstorbenen) gebiert, d. h. nicht erst durch die in dieser Ehe von ihr zu erwartenden Kinder, in deren Hinblick die יבום-Ehe geschieht, sondern sofort mit Ehelichung der Witwe wird dem Verstorbenen ein Fortträger seines rechtsbezüglichen Namens; der Schwager, der sie ehelicht, tritt zu dem Verstorbenen in das Recht eines erstgeborenen Sohnes, der, wie es weiter heißt, יבום על שם אחיו המת, und durch diesen Übergang der Hinterlassenschaft mit der Witwe an den Bruder, wird des verstorbenen geistiger, sittlicher und rechtspersönlicher Name erhalten, וְלֹא יִבְחָה שֵׁם מִיִּשְׂרָאֵל.

Daß diese von der Halacha überlieferte Auffassung, die, wie es (dieselbst) heißt, אֲפִיקֵתָהּ מִפְּשִׁטָּהּ לְנִמְרֵי, scheinbar von dem aus dem Wortlaut des Textes sich oberflächlich ergebenden Sinn völlig abweicht, in der That der einzige wirkliche Inhalt des יבום, des יבום על שם אחיו המת, sowie des יבום שם בִּישְׂרָאֵל, jowie des יבום שם בִּישְׂרָאֵל, ist, das ist aus einem dem יבום ähnlichen Vorgange, auf den wir noch zurückzukommen haben, und dessen Bericht mit Entschiedenheit zu erweisen. Ruth 4, 5 u. 10 wird der Übergang der Güter des kinderlos verstorbenen Nachlon mit dessen Witwe in Ehe und Eigentum an den nächstverwandten Boas als ein Mittel erklärt, לְהָקִים שֵׁם הַמֵּת עַל נַחֲלָתוֹ וְלֹא יִבְחָה שֵׁם הַמֵּת בְּיָמָיו וְיִשְׁעָר מִקִּוְמוֹ מִהוּךְ שִׂישְׁתּוֹ יֵצֵא וּבָאָה בְּנַחֲלָה: לְהָקִים שֵׁם הַמֵּת עַל נַחֲלָתוֹ וְלֹא יִבְחָה שֵׁם הַמֵּת בְּיָמָיו וְיִשְׁעָר מִקִּוְמוֹ מִהוּךְ שִׂישְׁתּוֹ יֵצֵא וּבָאָה בְּנַחֲלָה: וּמִכִּנְסָהּ וּמוֹצֵאָהּ אִימְרִים, וְזֹאת הָיְתָה אִשֶׁת כַּהֵן שִׁמְשֵׁן נֹכַח עֲרֵיָהּ bei dem Erbe ihres verstorbenen Mannes verbleibt und darin schaltet und waltet, bleibt dem Erbe auch im Munde des Volkes der Name des Verstorbenen erhalten. In der That wird auch dem sodann von Ruth geborenen Sohne nicht der Name Nachlon erteilt, wie es hätte geschehen müssen, wenn das der Sinn der von Boas ausgesprochenen Absicht לְהָקִים שֵׁם הַמֵּת u. s. w. gewesen wäre. Ja, die dem Kinde den Namen Bed und nicht Nachlon gaben, sprachen es gleichwohl aus, daß in ihm der Naami ein Sohn wieder gegeben sei, weil ihre verwitwete Schwiegertochter, mit der sie noch die Bande der Liebe verbanden, ihn geboren, und dies "יולד בן לנעמי" nannten sie "Namengeben": וְהִקְרָאָהּ לוֹ שֵׁם! Man sieht damit in ein Volksleben hinein, in welchem nicht Außerlichkeiten, wie "Namen" in wörtlichem Sinne, sondern geistige und sittliche Beziehungen und Einflüsse Gedanken und Handlungen leiteten. Und auf dem Boden eines solchen von geistigen und sittlichen Anschauungen bewegten Volkslebens steht unser יבום-Gesetz.

War doch der Gedanke, der in dem geistigen und sittlichen Beitrag zur Geburt und Erziehung eines Kindes einen Ersatz für die eigene Kinderlosigkeit erblickt, bereits bei der Grundlegung unseres Volkes wirksam und ließ eine Sara sprechen: אֵלֵי אֲבֹנָה וְתֹלַד עַל כְּרִכִּי וְאֲבֹנָה גַם אֲנִכִּי כִּימְנָה (1. P. M. 16, 2) und eine Rahel: כִּימְנָה (dieselbst 30, 3).

6. Und er sei der Erstgeborene, den sie gebiert; er trete ein auf den Namen seines verstorbenen Bruders, und so werde dessen Name nicht aus Israel verlöscht.

6. וְהָיָה הַבְּכוֹר אֲשֶׁר תֵּלֵד יָקוּם  
עַל־שֵׁם אֶחָיו הַמֵּת וְלֹא יִכָּחֵחַ שְׁמוֹ  
כִּי־יִשָּׂאֵל:

קירושין des Verstorbenen ist, dessen Ehe sie fortsetzt. Obgleich aber die יבום-Ehe in solchem Sinne zu vollziehen und auch dauernd in solchem Sinne fortzusetzen ist, ולקחה בין שלקחה הרי היא באשהו לכל דבר, יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה, יבם, die Ehe kann eventuell nur durch Mannestod oder גט, nicht aber durch הליצה getödt werden (Zebamoth 39 a). Die Witwe eines kinderlos verstorbenen Mannes, welche durch dessen Tod in Beziehung zu dessen Bruder oder Brüdern gesetzt ist und des יבום oder, wie wir weiter sehen werden, des חליצה-Aktes zu harren hat, heißt: שומרה יבם, und das Verhältnis, in welchem die קירושין des Verstorbenen noch fortwirken, und das nur durch יבום oder הליצה seine Lösung finden kann, heißt: ויקה, Band, daher sie auch ויקוה.

ב. 6. והיה הבכור וגו' יקום על שם וגו'. Zebamoth 24 a lehrt die Halacha, daß יקום u. f. w. nicht die Beifügung enthalte, daß auf ihn der Name des Verstorbenen übergehe, sondern daß er das Erbrecht an die Hinterlassenschaft des Verstorbenen erhalte, er tritt in dessen Rechtsbefugnis ein, ähnlich wie es von den Brüdern (Efraim und Menasse) heißt: יקראו בנחלהם, על שם אחיהם, daß sie ihr Erbrecht am einstufigen Lande nur auf den Namen ihrer Brüder sollen üben können. Heißt es doch hier auch ohnehin nicht יקרא על שם, sondern יקום על שם. יקום heißt aber in ein Recht eintreten, wie פשוט von עפרון ו' שרה עפרון (1. B. M. 23, 17 u. 20), so hier aktiv von dem Rechtswerbenden. יקום על שם אחיו heißt wörtlich: er tritt auf Grund des Namens seines verstorbenen Bruders, er hat die Rechte geltend zu machen, die seinem Bruder zugestanden, er ist in rechtsbezüglichem Sinne dessen „Namens-träger“. Es lehrt ferner die Halacha, daß das Subjekt von יקום dasselbe sei, auf welches sich אחיו bezieht, daß also nicht einem etwa aus dieser Ehe zu erwartenden Kinde, von dem es ja auch אביו אחי hätte heißen müssen, sondern daß ihm, dem יבם, mit der Ehe der Witwe die Vermögensrechte des Verstorbenen überkommen. Es lehrt endlich die Halacha (daselbst b), daß auch in der הבכור ו' היה der יבם das Subjekt sei, der in dieser vermögensrechtlichen Nachfolge des Verstorbenen und für dieselbe בכור genannt wird, um ihm dieses Recht nur in der beschränkten Weise, zuzuertheilen, wie dem Erstgeborenen das ihm infolge des Erstgeburtsrechts zuerkannte Erbtheil, חלק, ב' בכור אינו נוטל בראוי כבמוהו אף הוא אינו נוטל בראוי כבמוהו, בכורה, sowie der יבם sein Erstgeburtsrecht nur an den bei dem Tode des Vaters bereits in dessen Besitz vorhandenen, nicht aber an den erst nach dessen Absterben der Masse zufallenden Gütern geltend zu machen hat, so fallen dem יבם auch nur die bei dem Tode des verstorbenen Bruders bereits in dessen Besitz befindlichen Vermögensstücke zu, nicht aber, was diesem im Momente des Todes nur als Rechtsanspruch und Anwartschaft zustand. Sind z. B. mehrere Brüder vorhanden und war ihr Vater bereits bei Lebzeiten des nun gestorbenen Bruders verschieden und diesem bereits vor dem Tode die Erbschaft des Vaters in Gemeinschaft mit den Brüdern angefallen, so erhielt jetzt der יבם außer seinem Sohneheil mit der Ehe der Witwe auch das Sohneheil des verstorbenen Bruders. Ganz so, als wäre er der בכור unter den Brüdern. Stirbt aber der Vater erst nach dem Tode des Bruders, dessen Witwe in יבום-Ehe genommen wird, so hat der יבם die väterliche Erbschaft, die bei Lebzeiten des Bruders nur ראוי, nicht

zufallen würden. Er ginge in jedem Falle mit dem schmerzlichen Gedanken von dannen, daß sofort mit seinem Scheiden sein Andenken keinen irdischen Pflichtfortträger mehr hätte — die Frau, die er die Seine genannt, träte in ganz andere fremde Kreise über, und was er an materieller Habe für einen Fortbau seines geistigen und sittlichen Wesens auf Erden errungen, würde unter seine Seitenverwandten oder deren Descendenten verteilt — wenn nicht für einen gewissen Fall das Gesetz durch die Institution des יבום die Möglichkeit eines geistig-sittlichen Ersatzes geschaffen hätte.

Überlebt ihn nämlich ein möglichst nächster, unter denselben Zeiteinflüssen atmender Blutsverwandter — als solcher steht nur ein von demselben Vater erzeugter, mit ihm zugleich lebender, nicht nachgeborener Bruder da — so tritt an diesen die Anforderung heran, die Ehe seines hingeshiedenen Bruders mit dessen hinterlassenen Witwe im Sinne des יבום, d. h. im Sinne des Fortbaus des unvollendet gebliebenen Hauses des Verstorbenen, fortzusetzen und zu diesem Zwecke mit der Übernahme der Witwe zugleich als Vollerbe der materiellen Hinterlassenschaft des Verstorbenen einzutreten. Über dieser Ehe, die nur als Fortsetzung der Ehe des Verstorbenen zu begreifen ist — und daher nach ursprünglichem Gesetze nicht nochmaliger קידושין bedarf — sowie über dem damit zugleich angetretenen Erbe bleibt der Name des Verstorbenen im Geiste schweben, dem damit die Möglichkeit eines geistig und sittlich fortwirkenden Einflusses in einer solchen in seinem Namen und im Sinne seines fortzuerhaltenden Andenkens geschlossenen Ehe und deren Folgen eröffnet bleibt; ein Einfluß, der doch muß so wirksam sein können, daß das Bewußtsein davon — וידע כי לא לו יהיה הורע (1. B. M. 38, 9) — einen schlechten Bruder in nichtswürdiger Engherzigkeit zur Schlechtigkeit vor Gott hinreißen konnte. —

יהרו, gleichzeitig lebende Brüder — wie יהרו כל העם (2. B. M. 19, 8) — mit Ausschluß eines erst nach dem Tode des Verstorbenen geborenen, בעולמו, auch nur im Erbrecht verbundene Brüder, ויהרו מן האם (17 b); ferner יהרו מן האם, also nur Söhne eines Vaters, mit Ausschluß von Brüdern von mütterlicher Seite (siehe 4. B. M. S. 355), sowie ja auch die von verschiedenen Müttern geborenen Söhne Jakob's אהים genannt sind (dasselbst).

עין עליו, auch in der Idee, d. h. in dessen Nachkommenschaft existiert kein Kind von ihm. Es ist hier der Begriff בן in weitester Ausdehnung zu fassen, als eine jede Descendenz, sei es durch weibliche oder männliche Nachkommenschaft, selbst ממור mit unbegriffen, der ja, wie zu Kap. 23, 3 bemerkt, zivilrechtlich in keiner Weise gekürzt ist. Vergl. וכן אין לו (4. B. M. 27, 8), nur daß hier der Begriff בן durch das וזה ימרה שמו בישראל (V. 6) selbstverständlich auch eine Tochter und deren Descendenz umfaßt, während im Erbgesetz בן im Gegensatz zu dem darauf folgenden לכהו stricte als Sohn und dessen Descendenz zu nehmen ist. Ausgeschlossen ist nur כיהנים אהרו, und deren Descendenz, die nicht אהרו מן השפחה ומן הנכרית (siehe zu Kap. 7, 4). Ganz dieselbe Ausdehnung und Beschränkung gilt für אהים לענין יבום (Zebamoth 22 b dasselbst).

לא היה איש המה ההוצה, diese verbotene Beziehung einer יבמה zu jedem andern außer dem heißt יבמה לשוק. יבמה לאין יבמה ist daher אין יבמה לשוק. Zebamoth 92 b bleibt es sogar zweifelhaft, ob nicht durch das לא היה לאיש זר einer יבמה in der Beziehung sogar der Charakter der כריחה beigelagt ist, daß אין קידושין הופסין בה, לא היה בה הויה לזר (siehe 3. B. M. S. 461 und die Beichtigung dazu).

היבמה נקנית כביאה, mit ביאה wird sie seine Frau, יבמה יבא עליה וגו' (Kiduschin 13 b), die ביאה bewirkt לקוחין, während sonst לקהדין vorangehen (Kap. 24, 1), und haben ursprünglich קידושין bei יבמה keine statt, da die יבום-Ehe eine Folge der

5. Wenn Brüder gleichzeitig auf Erden sind und es stirbt einer von ihnen und es ist von ihm kein Kind vorhanden, soll die Frau des Verstorbenen nicht entäußert eines fremden Mannes werden. Ihr Schwager komme zu ihr und eigne sie sich zur Frau an und erfülle die Schwagerehe mit ihr.

5. כִּי־יָשְׁבוּ אֲחִים יחדו וְלֹת אֶחָד מֵהֶם וּבֵן אֵינ־לוֹ לֹא־תִהְיֶה אִשְׁתּוֹ הַיָּתֵם הַחַיִּינָה לְאִישׁ זָר וּבִכְיָה וְיָבֵא עָלֶיהָ וּלְקַחְתָּהּ לוֹ לְאִשָּׁה וּבִבְיָהּ:

(dajeslbt) scheint für das Verbot לא תהסום nicht die Beschränkung auf כשעת מחובר מלאכה, wie bei (Kap. 24, 25 u. 26) statt-zustünden. Dajeslbt 1 heißt es: גמר מלאכה ובהלוש עד שלא נגמרה מלאכהו הבחנה אוכלת כל זמן שהיא עושה בגידולי קרקע בין לאקושי הוסם ונחסם להוסם וכו' B. M. 99 a במוזר בין כהלויש כרוך והני מה ריש מיוחד דבר שלא נגמרה מלאכהו למעשר להלה וכו' (dajeslbt) die gesetzlichen Bestimmungen für פועל שור und gleich zu sein scheinen. So auch (dajeslbt) פירושי הרוספוח nach פרות המרכסות כהבואה (dajeslbt 4) allerdings anders auffaßt. וצ"ע.

ב. 5. כי ישבו אחים וגו'. Die vorhergehenden Gesetze hatten die Gebote der Rücksicht, des Wohlthuns und der Milde gegen Witwen und Waisen, gegen Arme und Fremdlinge, zuletzt gegen Verbrecher und Tiere zum Gegenstande. Die Gesetzesgruppe mannigfacher Liebespflichten schließt nun mit einer solchen Pflicht selbst gegen einen Verstorbenen und dessen Andenken im Kreise der Lebendigen. Das Gebot der Schwagerehe, יבום, das hier folgt, spricht sich nämlich mit Entschiedenheit als ein solches Gebot der Liebespflicht gegen den verstorbenen Bruder aus und kann keineswegs etwa zunächst die Versorgung der hinterbliebenen Witwe im Auge haben. Ist doch die יבום-Pflicht lediglich durch die Verhältnisse des Verstorbenen und nicht durch die der überlebenden Witwe bedingt. Ist von ihm ein mit einer anderen Frau erzeugter, wenn auch noch so ferner Nachkomme vorhanden, so tritt die יבום-Pflicht nicht ein, obgleich dabei die Witwe völlig so allein steht, wie wenn ein solcher nicht vorhanden wäre. Dagegen tritt ohne einen solchen die Pflicht der יבום-Ehe ein, wenngleich die Witwe etwa aus einer früheren Ehe eine kinderreiche Familienmutter wäre. Ohnehin sagt das ולא ימהה אשר לא יבנה את, מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל, (B. 6), שמו בישראל (B. 7), ביה אחיו (B. 9) unzweideutig, daß eine Rücksicht für den verstorbenen Bruder und dessen Andenken der leitende Gedanke dieser Gesetzesbestimmungen ist.

Das allererste Gebot ורכו ובכשה (1. B. M. 1, 28) das Gebot der Kinderzeugung und Kindererziehung und für beides des Eigentums-erwerbes bildet die erste irdische Mannesbestimmung, deren Lösung der Begriff des Hauses, ביה, umfaßt, dessen eigentliche „Bausteine“ Kinder, בנים, sind (siehe 1. B. M. 5, 233 f.). Das Problem unseres Textes setzt nun den Fall: es hat ein Mann die Lösung dieser Aufgabe in seinem irdischen Hiersein durch Gründung eines Hauses, durch Eingehen einer Ehe angestrebt, in welcher er die Lösung dieser Aufgabe hätte erhoffen dürfen, wenn es ihm vergönnt gewesen wäre, mit seiner Frau ihn überlebende Kinder zu erzielen, die sie durch gemeinsame Bildungsarbeit zu ihrem geistigen und sittlichen Ebenbilde erziehen, und für deren Zukunft seine kleinen oder großen Mittel, die Gott ihm gewährt, gemeinsam verwalten und verwenden konnten. Dieses Ziel hat er nicht erreicht. Er scheidet aus dem Hiersein, ohne daß ihn ein Nachkomme überlebt, dem auch seine kleinen oder großen Errungenschaften für ein unmittelbar oder mittelbar durch ihn angebahntes Leben

4. Du sollst einem Ochsen nicht den  
Mund schließen, wenn er drischt. 4. לֹא־תִחָסֵם שׁוֹר בְּדִישׁוֹ: ֶס

Zusammengefaßt gilt somit die Regel, daß alle Verbote von מלקות betroffen sind außer שניתן לאוהרה כ"ד, לאו שבכללות, לאו שאין בו מעשה, לאו שניתן לעשה (Macoth 13 b; Sanhedrin 63 a und Pesechim 41 b).

Die Thatsache, daß nicht Unterlassungen und nicht מעשה לאו שאין בו מעשה von מלקות betroffen werden, entspricht ganz dem Grundgedanken, daß durch מלקות der ausschreitenden Leiblichkeit des Menschen deren Unterordnung unter das Pflichtbewußtsein fühlbar gelehrt werden solle. Bei לאו שבכללות fehlt wohl die spezielle Präzision der ההראה, insbesondere nach der Annahme, daß הרה מיתה לקי (Pesechim 41 b) und לאו שניתן לאוהרה כ"ד ist eben durch den עונש מיתה כ"ד dem Verbote jede Beziehung zu der bloß disziplinären Maltuthstrafe genommen (siehe jedoch הוספו Sabbath 154 a).

An den Ausspruch: כדרי רשעהי (Q. 2) knüpft sich noch die Halacha, daß im jüdischen Recht Strafen nie kumulativ verfügt werden können, ein Kanon, den wir bereits zu 3. B. M. 24, 19 u. 20 erläutert haben (siehe daselbst).

Zu Kap. 19, 19 haben wir die Halacha erwähnt, welche das כאשר לו ועשיהם bei זמים nur auf Fälle beschränkt, in welchen die erlogene Anklage auf מלקות oder מיתה gerichtet war, für andere Fälle jedoch, welche das כאשר לו ועשיהם nicht strafe zulassen, מלקות statuiert. Macoth 2 b wird nun entwickelt, daß dieses מלקות nicht einfach als Folge einer Übertretung des שקר עד ברעד nach der הענה begriffen werden könne, da dieses מעשה לאו שאין בו מעשה wäre, und wird eine Andeutung dieser Halacha, מלקות=Institution selber gelehrt. Es wird nämlich Vers 1 והרשיעו וגו' הוצדקו וגו' הרשיעו nicht, wie wir geglaubt, im Gegensatz, sondern als Einleitung zu Vers 2 gefaßt. Als solche würde allerdings das Problem nicht ein allgemeines und das והרשיעו וגו' nicht in Bezug auf die Richter gesprochen sein können; denn, wie bereits Eingangs bemerkt, stehen sich ja in der Regel bei einem auf מלקות gerichteten Prozeß keine Parteien gegenüber, und wäre das הוצדקו אה הוצדקו jedenfalls irrelevant. משיב והוצדקו אה הוצדקו. Vielmehr würde das יהיה אה הרשע והיה אם בן הכה הרשע (כהמיהא) כי יהיה אה הרשע ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ד' analog dem ריב בין אנשים nur auf zwei nach einander vor Gericht auftretenden Zeugenparteien sich beziehen können, von denen die letzten den von den ersten Zeugen Angeklagten als unschuldig und vielmehr die anklagenden Zeugen selbst als die Schuldigen darstellen würden. אלא עדים שחרשעו אה הוצדקו ואה עדים אחרוני והוצדקו אה הוצדקו דמיעקרא ושונהו להני הרשע u. s. w. Allein es wird dort diese Auffassung selbst nur als רבו erklärt und wird ja überall sonst diese Gesetzesstelle als die allgemeine Lehre der מלקות=Institution begriffen.

Es ist übrigens der Gesetzesausdruck פן יוכיף פן zugleich das allgemeine Verbot eines jeden unberechtigten Schlagens eines Menschen. Heißt doch, wer auch nur die Hand zum Schlagen aufhebt: רשע (Sanhedrin 85 a u. 88 b).

B. 4. לא החסם, לא החסם lautverwandt mit עצם עיניו (Lev. 33, 15). אסם, heißt: schließen, hemmen, אסמה לפי בהסים (Bj. 39, 2). Dem allgemeinen Ausdruck חסם entsprechend ist jede Hinderung des Tieres am Essen von den Früchten, an denen es arbeitet, verboten, selbst בקול חסמה, selbst durch einen zurückschreckenden Zuruf (B. M. 90 b). Diese חסמה בקול wird als מעשה לאו שיש בו מעשה betrachtet, weil ביבוריה קעביד, weil er mit dem Zuruf unmittelbar eine verbotene Wirkung hervorbringt (siehe הוספו daselbst; — vergl. ח"מ ו"מ und ח"מ ל"מ zu הל' שבירה רמב"ם 13, 2). Nach רמב"ם



Es lehrt aber hieran zugleich die Halacha, daß קלון, eine Herabwürdigung des Delinquenten vom Gesetze überall nicht beabsichtigt ist, so sehr, daß 3. B. wenn eine solche nach begonnenem Schlagen, ja auch nur nach zuerst gehobener Hand, durch vor Angst veranlaßten כמים בין כריעי בין בריעי eingetreten, die weitere Strafe schon zu erlassen ist. Wie denn wir bereits 3. B. M. (dieselbst) darauf hingewiesen, wie die ganze Ausföhrung dieses Gesetzes mehr den Charakter einer erziehenden Belehrung, als den eines bloßen Zuchtmittels trug.

Wir haben bereits die enge Zusammenhangigkeit des מלקות = Gesetzes mit dem darauf folgenden לא החסום = Verbot bemerkt, und daraus die Tendenz der מלקות = Vorschriften in der gebotenen Rückficht selbst für den durch bewußte Empornung gegen das Gesetz momentan zum Tier hinabgesunkenen Menschen gefunden. Auch bei der Ausföhrung der מלקות = Strafe war auf diesen Zusammenhang Rückficht genommen. Sie wurde mit übrigens nach Länge und Breite genau vorgeschriebenem ledernen Instrumente aus Riemen von לא החסום שור וגו', eben mit Hinblick auf שור, eben mit Hinblick auf ידע שור קונהו והמור אבום בעליו ישראל לא ידע: אמר הכ"ה יבא מי שמכיר אבום בעליו ויפרע כמי וגו', und dies dahin erlauert, daß damit dem zu Zuchtigenden gesagt werde, wie er mit seinem bewußten Ungehorsam gegen das göttliche Gesetz ein Bewußtsein verleugnet habe, das selbst dem Tiere nicht fremd ist. Das im Dienste des Menschen gehorsam arbeitende Tier folgt dabei dem Bewußtsein von dem es ernährenden Herrn; der Mensch, der dem göttlichen Gesetze den Dienstgehorsam versagt, beweist eben damit, daß ihn das Bewußtsein verlassen, daß mindestens keine leitende Macht über ihn das Bewußtsein habe, wer sein Herr ist und wem er Dasein und Erhaltung schuldet.

Das Gesetz, welches das Verbot einer Ruckfichtslosigkeit gegen das im Dienste des Menschen gehorsam arbeitende Tier mit der Strafe eines gegen den Gott schuldigen Dienstgehorsam sich auflehrenden Menschen in so engen Zusammenhang stellt, hat eben mit diesem Verbot לא החסום das klassische Musterbeispiel für diejenigen Gesetzesausfurche gegeben, auf deren Übertretung מלקות zu erkennen ist. Es sind dies alle die, welche unterdeshalb לא החסום, welche sich formal nicht von diesem Gesetzesanspruch unterscheiden. מלקות לא tritt nur auf Übertretung eines עשה, eines Gebots.

לא החסום ist ein absolutes Verbot, das mit seiner Übertretung abgeschlossen ist und kein Gebot im Gefolge hat. Ein Verbot aber, das mit seiner Übertretung in ein Gebot übergeht, unterliegt keinem מלקות עליו, מלקות אין לוקין עליו (siehe zu Kap. 22, 6).

לא החסום verbietet eine Handlung, die durch eine körperliche Thätigkeit bewirkt wird. Auf ein Verbot, das aber nur durch ein Wort zu übertreten ist, tritt מלקות nicht ein. לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו. Ausgenommen sind נשבע (2. B. M. 20, 7), ממיר (3. B. M. 27, 10), מקלל הברו בשם (3. B. M. 19, 14), מוציא שם רע (5. B. M. 23, 13), עדים זוממין (5. B. M. Kap. 19, 16 — siehe unten — und Schebuoth 21 a dieselbst).

לא החסום umfaßt nur ein einziges prazisiertes Verbot. Verschiedene in einem verbietenden Ausdruck zusammengefaßte Verbote werden nicht von מלקות betroffen, אין לוקין על לאו (siehe 3. B. M. S. 419 f.).

Die Übertretung von לא החסום ist im Gesetze mit keiner anderen gerichtlichen Strafe belegt. Ein Verbot jedoch, dessen Übertretung im Gesetze mit gerichtlichem Tode belegt ist, vor welchem das Verbot die Warnung bildet, dessen Übertretung ist nicht mit מלקות zu ahnden, selbst wenn im Momente der Übertretung nicht mit ב"ד מיתה, sondern mit מלקות verwarnt worden, לאו שניתן לאזהרה מיתה ב"ד אין לוקין עליו.

3. Ihn vierzig zu schlagen soll er nicht fortfahren; schläge er ihn darüber hinaus einen übermäßigen Schlag, so würde dein Bruder vor deinen Augen entwürdigt.

3. אַרְבַּעִים יִכְנוּ לֹא יוֹסֵף קֶּן  
יוֹסֵף לְחַבְרוֹ עַל-אַלְהָ מַכָּה רַבָּה  
וְנִקְלָה אֹהֶיךָ לְעֵינֶיךָ:

כדי רשעהו כנספר, so viel als er auf einmal vertragen kann, so viel ist für seine Verächtung genug, und diese Zahl ist durch das Gericht sachkundig festzustellen. Die vierzig-Malkeut = Strafe wird 3. B. M. (daselbst) בקרה genannt und damit als eine der genau zu prüfenden Individualität anzupassende Disziplinarstrafe bezeichnet (siehe daselbst). Diese sachkundige Feststellung heißt אימד.

3. B. ארבעים יכנו לא יוסף. Die Halacha (Makoth daselbst a) lehrt, daß das Maximum neununddreißig sei, ארבעים הכר אהח, und wird die Halacha daran festgehalten: שנאמר כנספר ארבעים מנין שהיא סמוך לארבעים, oder nach Raschi's Lesart: שהיא סובב את הארבעים, die Zahl, die zu vierzig führt. Zur Festhaltung dieser Halacha wird also Vers 3 als Fortsetzung des Verses 2 begriffen, und es hiesse: innerhalb einer bestimmten Zahl, nämlich innerhalb vierzig, darf er schlagen. Also nicht vierzig, sondern neununddreißig. א' ריב"ב zu Makoth (daselbst) bemerkt, daß arithmetisch die neun Einer einer Dekade die eigentlichen Zähler, כנספר, derselben sind, da die zehn das Ganze als eine Einheit begreift. ארבעים wären daher neununddreißig. Die Beschränkung auf neununddreißig sei jedoch tradierte Halacha (analog dem הספרו המשיב 3. B. M. 23, 16), das die Schrift selbst (5. B. M. 16, 9) als ein Zählen von nur neunundvierzig Tagen, שבועה שביעית הכספר לך, erklärt). Der Nachweis durch Zusammenfassen der beiden Verse sei nur רבנו.

Betrachten wir die Worte ארבעים יכנו לא יוסף jedoch näher, so bilden dieselben nach den Accenten entschieden nicht zwei Sätze, sondern einen Satz. Ebenjowenig wie כי השה (Kap. 24, 4) כי הועבה היא לפני ד', מיצא שפחה השמר ועשיה (Kap. 23, 24) לא העישק שבר עני ואביון (Kap. 24, 10) ברעד משאת מאומה (3. B. 14) u. s. w. Es ist daher so viel als: לא יוסף יכנו ארבעים. Nun wird aber הוסף, etwas fortfahren zu thun, durchaus nicht nur mit dem Infinitiv, sondern auch mit dem tempus finitum des folgenden Verbums konstruiert. So: יוסף יבא כך עוד ערל ושמה (Zefaias 52, 1), und der Wortlaut unseres Textes heißt ganz der Halacha gemäß: er soll nicht fortfahren ihn vierzig zu schlagen.

Makoth 23 a wird dies erläutert: אין לי אלא מכה רבה מכה מועטת מנין ה"ל לא יוסף א"כ מה ה"ל מכה רבה לימד על מכה רבה מכה רבה מכה רבה, d. h. durch das vorhergehende לא יוסף ist schon ein jeder über die ihm zugemessene Zahl hinausgehende Schlag verboten. Hier werden nur diese, die ihm zugemessene Zahl schon als eine große begriffen, so daß ein jeder weitergehende Schlag mit ihnen zusammen gewiß eine מכה רבה wäre. Oder das מכה רבה bezieht sich lediglich auf die ראשונה. Wie viel oder wenig nach seiner Körperkonstitution ihm auch zugemessen worden, schon die Thatsache, wie Raschi erläutert, שניהו להכירו, macht es gestattet, ja geboten worden, einen Menschen wider seinen Willen zu schlagen, macht jeden Schlag zu einer מכה רבה (und bedarfs, wie uns scheint, nicht der Emendation כהו כהו), so daß ein jeder willkürlich hinzugefügte Schlag geradezu zu einer Entwürdigung wird ונקה אהיך וגו'.

כשלקה הרי הוא כאהיך, und נקלה אהיך לעיניך (daselbst) sobald er die ihm angemessenen Streiche erhalten, ist er wieder in deiner Achtung restituirt, ist er אהיך und nicht mehr רשע, wie er bisher genannt ward.

2. Es sei aber, wenn der Schuldige schlagtraffällig ist, so hat ihn der Richter niederlegen und vor seinem Angesicht schlagen zu lassen, seiner Verschuldung entsprechend in bestimmter Zahl.

2. וְהָיָה אִם-בֶּן הַכּוֹת הַרְשָׁע וְהִפִּילוּ הַשֹּׁפֵט וְהִקְהוּ לִפְנֵי בְרִי רְשָׁעוֹ בְּמִסְכָּר:

den vorangehenden Gesetzen, eine rücksichtsvolle Milde gegen sozial gedrückte Menschen, und in dem unmittelbar folgenden *לא ההכום* eine rücksichtsvolle Behandlung selbst eines uns dienenden Tieres gefordert wird, so hier gegen einen durch verbrecherische Empörung gegen das Gesetz momentan zum Tier herabgesunkenen und demgemäß zu züchtigenden Menschen eine vom Gericht zu übende schonende Rücksicht geboten wird.

Demgemäß — glauben wir — steht Vers 1 vielmehr in einem sehr zu beachtenden Gegensatz zu Vers 2. Vers 1 spricht, wie ja auch der Wortlaut ergibt, von *דיני ממונות*, von Mein- und Meinstreitigkeiten, mit welchen Kläger und Verklagter vor Gericht treten, auf daß das Gericht Recht zwischen ihnen spreche. Da haben sie — wie das ja schon wiederholt zur Pflicht gemacht ist (3. B. M. 19, 15 und 5. B. M. 1, 17) — rücksichtslos Recht zu sprechen, da ist das *את הדריקו את הדריקו* des einen durch das *והרשיעו את הא* des andern bedingt, da kann man nicht eine Schonung des einen eintreten lassen, ohne dem Rechte des andern zu nahe zu treten, da muß der Richter das Recht in äußerster Schärfe zum Ausdruck bringen.

Allein, wo es sich nicht um den Rechtsanspruch des einen an den andern handelt, wo nur das Verhalten eines Angeklagten gegen das Gesetz in Frage steht, und auf eine Disziplinarstrafe zu erkennen ist, als welche wir die *מלקות*-Institution bereits zu 3. B. M. 19, 20 erkannt haben, da zieht allerdings das Gesetz dem Gerichte Schranken und statuiert innerhalb derselben eine durchaus individuell zu bemessende Behandlung.

*והיה אם בן הכוה הרשע*. Diese hypothetische Fassung setzt die bereits — wie ja das ganze Gesetz — mündlich festgestellte Institution der *מלקות*-Strafe voraus und wird hier nur, wie bereits bemerkt, im Zusammenhange mit dem Vor- und Nachfolgenden, die rücksichtsvolle Beschränkung des Gerichts hervorgehoben.

*בן מות* (Sam. I, 20, 31). Der Ausdruck der Straffälligkeit mit *בן* dürfte die Strafe nicht als etwas Vernichtendes, vielmehr als ein solches Moment betrachten, dessen Verwirklichung die ganze moralische Fortexistenz des Verbrechers, sei es sühnend oder erziehend, bedingt. Er ist fortan nur ein „Sohn“ der Strafe. Und wenn dieser Ausdruck im Gesetze nur hier bei der *מלקות*-Strafe vorkommt, so dürfte dies nur umso mehr begründet sein, da, wie bereits im 3. B. M. (dasselbst) bemerkt, dies die einzige Strafe ist, welche disziplinarer Natur ist, und dem Bestrafen auch noch eine gesühnte physische Fortexistenz eröffnet (siehe zu Vers 3). Ähnlich kommt dieser Ausdruck auch in Verbindung mit Charaktereigentümlichkeiten vor: *בן חיל*, *בן עולה*, *בן בליעל* und dürfte auch dort den Charakterzug des Guten oder Schlechten nicht als eine Accidens, sondern als ein solches Moment bezeichnen, das die ganze Persönlichkeit beherrscht, von welchem der Mensch in der Erscheinung als das Produkt zu begreifen ist.

*והפיל בעל הגמל*, *והפילו השפט* (B. M. 1, 24 u. 64) übersetzt Dufloz: „und, und, sie beugte sich vom Kameele nieder, und auch hier lehrt die Halacha, daß er vom Gerichtsdiener über eine Säule vorwärts übergeben wurde, *כופה שהי ידיו על העמוד* (Makoth 22 b; — siehe *רש"י* daselbst).

**Kap. 25.** V. 1. Wenn eine Streit-  
sache zwischen Männern ist und sie treten  
zum Gericht hin, daß sie ihnen Recht  
sprechen, so haben sie den Gerechten  
gerecht und den Schuldigen schuldig  
zu sprechen.

**כה** 1. כִּי יִהְיֶה רִיב בֵּין אַנְשִׁים וּנְגִשׁוּ  
אֶל־הַמִּשְׁפָּט וְשִׁפְטוּם וְהִדְרִיקוּ אֶת־  
הַדִּיק וְהִרְשִׁיעוּ אֶת־הַרְשָׁע:

הראשונים היו הוכיח ויהיה ונהגים בו עין יפה  
Chutin 131 a werden nämlich in dem פאר אהריק לא zwei מהנהג begriffen: פאה  
und שכחה. לא הפאר (בשל wie רשן): שלא הטול הפארהו ממנו; man darf nicht die  
Krone, d. i. die an der Spitze wachsenden Früchte abnehmen, somit die פאה=Pflicht für  
Bäume. אהריק: וזו שכחה, was man bereits „hinter sich“ hat, was  
man zurückgelassen, was man übergangen hat. Es ist nun nicht unmöglich, daß wenn  
man nicht mit Leitern, oder kletternd hinaufsteigt, sondern auf der Erde stehend die  
Früchte abschlägt, in der Regel die Spitze nicht erreicht wird, sondern einem späteren  
Abnehmen verbleibt. Diese פאר bleibt somit von selbst zurück. Da man sie aber mit  
Bewußtsein zurückläßt, so ist sie an sich nicht שכחה, und das Verbot לא הפאר wird zu  
einem selbständigen פאה=Gebot: man soll die Spitze, die man gewöhnlich zuletzt ab-  
nimmt, stehen lassen. Suptizite ist aber damit auch die Bestimmung gegeben, daß auch,  
was du sonst אהריק, am Baume übergangen hast, du nicht nachträglich nehmen darfst  
und damit שכחה für Bäume ausgesprochen. Der Satz sagt: Bei deinen Bäumen  
darfst du auch die פאר nicht nachträglich abnehmen, obgleich du sie absichtlich hast stehen  
lassen, geschweige denn andere Früchte, die du unabsichtlich vergessen hast. Ähnlich im  
folgenden Vers לא העולל אהריק. לא העולל אהריק, deren Abpflücken ja schon selbständig  
verboten ist (3. V. M. daselbst), würde man als die nicht zur Traubenbildung gelangten  
Einzelbeeren in der Regel zuletzt abgenommen haben. Sie fielen aber nicht unter den  
Begriff שכחה, weil man sie absichtlich übergangen. Auch dort sind dies daher zwei  
Verbote העולל und אהריק.

**Kap. 25.** V. 1 u. 2. כי יהיה ריב. Faßte man diesen Vers 1 als Vorderatz  
zum Vers 2 in dem Sinne: wenn zwei eine Streitfache vor Gericht haben (V. 1) und  
(V. 2) der eine der Schlagstrafe verfällt, so u. s. w., so ergäbe sich eine schwer zu  
lösende Schwierigkeit. Die allermeisten Streitfachen vor Gericht betreffen das Mein und  
Dein oder Körperverletzungen. Zu beiden Fällen tritt מלקות, Schlagstrafe, nicht ein.  
Geld- oder Geldeswertleistung oder Entschädigung in Geld ist der Gegenstand der Klage,  
wie ja auch bei Körperverletzungen 2. V. M. 21, 18 f. ausgesprochen; für מלקות, Schlag-  
strafe, ist aber keine Veranlassung. Nur in höchst seltenen Fällen könnte bei solchen  
Prozessen auf מלקות erkannt werden, z. B. wenn die Verwundung so geringfügig ist,  
פחות משהו פרוטה, daß auf gerichtlichen Ersatz nicht erkannt werden kann (Methusoth  
32 b), oder allenfalls bei Übertretung des Pfändungsverbotes (Kap. 24 b), wenn daselbe  
durch Rückgabe nicht wieder gut gemacht werden kann (V. M. 115 a; — siehe הוספו  
daselbst und ל"מ חז"ל מלוח ולוח רמ"בם חז"ל II, 2). Es wäre aber kaum denkbar, daß  
das Gesetz die Lehre über מלקות=Estrafe an so seltene Ausnahmefälle knüpfen sollte.

Sehen wir aber die Stellung, in welcher hier die Bestimmung über die מלקות=  
Estrafe vorkommt, und den engen Zusammenhang, in welchem sie mit dem unmittelbar  
darauf in einen Abatz ausgesprochenen וזו ההסים לא zusammen gefaßt ist, so dürfte  
wohl — wie uns scheint — die Tendenz dieser Lehre hier überall nicht sowohl auf die  
Bestimmung der מלקות=Estrafe, als auf deren Begrenzung gerichtet sein, so daß, wie in

20. Wenn du deinen Obstbaum schlägst, sollst du die Krone, die du zurückgelassen, nicht abbrechen; des Fremdling's, der Waise und der Witwe soll es sein.

20. כִּי תִכְרַט וְהָיָה לֹא תִפְאֵר אֶת־הָרִיב לְגַר לְיָתוּם וְלִאֲלֻמָּנָה יְהִיָּה:

21. Wenn du deinen Weinberg winzerst, sollst du die unfertigen Trauben, die du zurückgelassen, nicht abnehmen; des Fremdling's, der Waise und der Witwe soll es sein.

21. כִּי תִכְצֹר בְּרִמְסֵךְ לֹא תִטְוֹל אֶת־הָרִיב לְגַר לְיָתוּם וְלִאֲלֻמָּנָה יְהִיָּה:

22. Bleibe eingedenk, daß du Sklave gewesen bist im Lande Mizrajim; darum verpflichte ich dich, dieses zu thun.

22. וּבִזְרָתְךָ כִּי־עֲבַדְתָּ מִצְרַיִם מִצְרַיִם עָלֶיךָ אֲנִי מְצַוֶּה לַעֲשׂוֹת אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה: ׀

lehrt dich, daß auch der deinem Erwerb fürsorgende Gedanke nicht hab- und eifersüchtig nur auf dich gerichtet sein soll, und was deinem für dich sorgenden Erntegedanken bei der Ernte einmal entgangen, ebenfalls den Armen zufällt. Ist doch שְׂכָחָה für den Erntegedanken vollständig das, was לקט für die Erntearbeit ist. Beide überweisen das dem Erntebemühen einmal Entfallene und Entgangene den Armen. Wir haben übrigens im 3. B. M. (dasselbst) bereits darauf hingewiesen, wie diese Erntespenden nicht sowohl eine wirkliche Versorgung der Armen, als vielmehr nur eine Mahnung an die Pflicht, ihnen fürzusorgen, bezwecken können, da לקט, שְׂכָחָה, פֶּרֶט und auch עוֹללוֹת nur vom Zufall abhängen und die einzige positive Pflichtspende, פֶּאֶה, nach dem ursprünglichen Gesetze, בֵּן הַהוֹרָה, selbst mit einem Minimum zu erfüllen ist, אִין לֹא שִׁיעוּר, לְבִשָּׁה. Daher ist es auch genau normiert, was unter den Begriff von לקט, שְׂכָחָה, פֶּרֶט und עוֹללוֹת fällt. Es sind eben mahnende Bekenntnisthaten, deren Mahnungen wie immer nur in dieser Präzision deutlich werden. Sie sprechen zusammen den Gedanken an: Was Gott uns auf unsern Aekern und Feldern wachsen läßt, ist in erster Linie für uns, in zweiter Linie für unsere bedürftigen Brüder. Was uns daher bei der Ernte einmal entfallen und entgangen ist, ist in demselben Augenblick nach Gottes Bestimmung den Armen überwiesen.

nur eine einfache Garbe, nicht aber ein Garbenhaufen (כַּפְרִי) עוֹמֵר וְלֹא גֵרִישׁ, ושְׂכָחָה עוֹמֵר כִּשְׂדֵּה שִׁשׁ בו פֶּאֶהים; überhaupt ist nur dasjenige שְׂכָחָה, dessen man sich in der Regel nur wieder erinnert, wenn man zu ihm hin kommt, nicht aber, was durch seine Größe, seine besondere Beschaffenheit, seine besondere Örtlichkeit u. s. sich von selbst wieder ins Gedächtnis ruft, וְזָכְרוּ לֵאמֹר לֹא־הָרָוּ וְזָכְרוּ לֵאמֹר לֹא־הָרָוּ (Pea VI. 5, 6 f.; VII, 1, שׁ"ד dasselbst). — (כַּפְרִי) לְרִבּוֹת אֵת הַקָּמָה, ושְׂכָחָה וְכוּ' כִּשְׂדֵּה. Ebenso, wie beim Heimtragen des geschnittenen Getreides das Vergessene שְׂכָחָה wird, so wird auch beim Schneiden das Übergangene שְׂכָחָה. לֹא הַשׁוֹב לְקַחְתָּהּ, שְׂכָחָה, לא השׁוֹב לְקַחְתָּהּ, שְׂכָחָה, was man vor sich hat stehen lassen, ist keine שְׂכָחָה, nur das, was man hinter sich gelassen, שְׂכָחָה, וְשֵׂאִינָה בְּכָל הַשׁוֹב אֵינָה שְׂכָחָה, hat und zu dem man zurückkehren müßte (Pea VI, 3).

יהיה לגר וגו' (siehe 3. B. 19, 10).

B. 20. כִּי תִכְרַט וְהָיָה לֹא תִפְאֵר אֶת־הָרִיב, בי תכרטי וגו' ist das Abschlagen der Früchte mit Stöcken, und heißt es hierzu im כַּפְרִי, daß man in alter Zeit die Früchte der Obstbäume nicht ängstlich abpflückte, sondern sich damit begnügte, sie durch Schlagen mit Stöcken zu ernten.



legen und nur den den gegebenen Bestimmungen eines Gesetzes zu Grunde liegenden einheitlichen Gedanken zu ermitteln streben, solche Forschungen werden durch אין דורשן אין טעמא דקרא in keiner Weise berührt, sie bildeten vielmehr von je einen Teil der Geistesarbeit der Weisen im Talmud und Midrasch. Wir verzeichnen einige Beispiele aus den verschiedenen Büchern des Gesetzesbuchs.

Aus dem 2. B. M. Mechilta כמא לקחתו של פסח: קודם לשחיטתו ד' ימים מרור זה על שום מה: Kiduschin 30 b; השוה הכהוב כבוד אב ואם לכבוד המקום וגו' וכן כדן וגו' יהיו וכן גם Mechilta und so auch Mechilta ויתר מכל מתכות וכו' רצע אדניו וגו' מה נשתנה און מכל איברים: Kiduschin 22 b; המזבח נברא להאריך וכו' ובגוף וכו' מה נשתנה דלת המזבח מכל כלים שבכנית אמר ה' בה וכו' לא הרי שור וכו' ולא זה וזה שיש בהן רוח חיים וכו' ולא זה וזה שררכן לילך ולהזיק ומ"ט דמחלה: Zoma 85 b; וכו' וכן בהרבה למורי ק"ו דרשין טעמא דקרא הכישה בקר וגו' בא וראה כמה חביבה מלאכה וכו' חס המקום על כבודו: של בריות וכו' מפני מה החמירה הורה כנגב יותר מנזל: Baba Kama 79 b; של בריות וכו' Kethuboth 18 a; מפני מה אמרה הורה מודה מקצת הטענה ישבע.

Aus dem 3. B. M. Sebachim 53 b; מ"ט וקרא מורחית דרומית לא היה לו יסוד מ"ט נאמר בעולת בהמה אשה ריח ניחוח וגו' לומר לך אחד המרבה: Menachoth 110 a; וכו' והסיר את מוראתו העוף הזה פורח וטס בכל העולם ואוכל מכל צד: ויקרא Rabboth וגו' וכו'. דאשיל: ואוכל מן הגוילות ומן החמסים אמר ה' והואיל והזכק הזה מלא גוילות וכו' ונפשי כי תקרב מנחה ומה נשתנה מנחה שנאמר בה נפש אמר ה' בה מי דרכו להביא וכו' ואם מנחה על המנחה וכו' כיצד יש בו באדם דברי הורה יהא זהיר: Tana de be Eisa; וכו' אמר לו ה' בני למה לא כללת מעשיך בשמן ואין שמן אלא הורה ומעשים טובים מפני מה נאמרה פרוכת הקדש בפר כהן משיח ולא נאמר בפר: Sebachim 41 b; וכו' כאשר יורם משור זבח שלמים מה: ויקרא Sifra; העלם דבר של צבור משל למלך וכו' ומעלה מעל ב' מה ה' לפי וכו'. שלמים מביאין שלום לעולם אף זה מביא שלום לעולם וירושלמי: אבל המפקיר אצל חבריו אינו רוצה שידע או נשמה אלא שלישי שביניהם. במקום אשר תשחט העולה השחט ההטאת שלא לפרסם את ההטאת: Sota VIII, 9; ויאמר אל אהרן קח לך עגל מלמד שאמר לו משה לאהרן אהרן אחי אע"פ: שמיני Sifra; שנתרצה המקום לכפר על עונותיך וכו' וכו' יבא שעיר ויכפר על מעשה שעיר יבא עגל ויכפר על מעשה עגל. ושור ואיל לשלמים לפי שנידמיה עבירה לשני מינים וכו' יבא שור מפני מה אמרה הורה יולדת מביא קרבן וכו': Ribba 31 b; ויכפר על מעשה שור וכו' ומפני מה זכר לשבעה נקבה ל"ד וכו' ומפני מה אמרה אמרה מילה בשמנה וכו' מפני מה נשתנה מצורע שאמרה הורה: Arachin 16 a; וכו' אמרה הורה נידה לשבעה וכו' כד יבא מחנה למחנה מושבו אמר ה' הוא כבדיל בין איש לאשתו ובין איש לרעהו מפני מה אמרה הורה: דאשיל. על שבעה דברים נגעים באים וכו': דאשיל. וכו' מפני מה מצורע זה מטהר בנבזה שבנבזהים: Talamdena; מצורע יבא שתי צפורין לטהרו וכו' למה. והוא אל הכהן והוא למה וכו': Pefikta; ובנמוך שבנמוכים כעץ ארו ואווב וכו' בשביל ד' דברים אמרה הורה להניח: Sabbat 22 a; — שוחט אחת ומשלח אחת וכו' וצריכא דאי אשמעינן אביון משום דלא כסוף: B. M. 111 b; פאה כסוף שדהו וכו' קרושים Sifra; (ובניצא רוב פעמים דעביר צריכותא דרשין טעמא דקרא) למתעיה וכו' והרגת את האשה ואת הבהמה וגו' בהמה מה חטאה אלא מפני שבאתה הקלה על ידה: אמור Pefikta; שלא הוא עוברת בשוק ויהו אומרים זה היא הבהמה וכו': Tu Rabboth; והיה שבעת ימים למה: Rabboth dafelbit; אמור אל הבהמה משל לה"ד וכו' לפיכך וכו' והיה שבעת ימים למה: u. f. u. שבעת ימים כדו וכו' ד"א וכו' וכו'.

Aus dem 4. B. M. Tanchuma נשא קמה שעורים ולמה עליה וגו' לפי שנהגה עמו מנהג בהמה וכו' לא יצוק עליה שמן למה וכו' שהשמן אור וקריו יצהר (siehe auch Sota 14 a). Redarim 10 a; כיאשר חטא על הנפש וכו' באיזה נפש חטא וכו'.





17. Auch eines verwaisten Fremden  
Recht sollst du nicht beugen, und sollst  
nicht pfänden das Gewand einer Witwe.

17. לֹא תִטֶּה מִשְׁפַּט גֵּר יְתוֹם וְלֹא  
תַחבֵּל בְּגַד אִלְמָנָה:

Darauf heißt es: עֲקִיבָא, עד כרון כר', diese Deduktion aus 'ויהו אבותו וגו' ist die Lehre R. Alfibaš. R. Ismael lehrt aber eine andere Ableitung: כר' ישמעאל בנין הני רבי ישמעאל ושפטו העדה והצילו העדה שלא היא העדה לא קרובי מכה ולא קרובי מוכה אמר ר' יוסי אם אהה אומר כן נמצאת אומר ביה דין גואלי הדם מכאן וכו' 4. B. M. 35, 24 u. 25 soll das Gericht sowohl verurteilend (ושפטו), als freisprechend (והצילו), als nationale Gesamtkepräsentanz zwischen einen des Mordes Beschuldigten und den ihn verfolgenden Verwandten des Getöteten eintreten. Der Begriff, daß die Nation als solche, als עדה, zwischen die Parteien eintreten soll, schließt somit schon deren Verwandtschaft mit einer derselben aus, und veranschaulicht R. Joši dies noch durch die Erwägung, daß z. B. ein mit dem Getöteten verwandter Richter selbst als גואל הדם und nicht als Richter erscheinen würde. Die Anwendung dieses Grundgesetzes auch auf Zeugen, und auch auf die allseitigen Beziehungen der Zeugen und Richter wird dann dort noch weiter entwickelt (vergl. ferner die bereits zitierte Abhandlung des Dr. Hirsch im Jeschurun).

B. 17. לֹא הִטָּה גֵּר. Wir haben schon zu Vers 16 bemerkt, wie die Stellung dieses Ausspruchs, dessen Zusammenhang mit dem unmittelbar folgenden לא החבל ganz besonders aber das Schlußmotiv וגו' וזכרה וגו', על כן וגו' entscheidend ja auch auf 'ויהו אבותו וגו' bezieht, verglichen mit Vers 23 und anderen ähnlichen Stellen, sehr dafür sprechen, die Tendenz des וגו' מִשְׁפַּט גֵּר nicht auf die gerichtliche Sphäre der eigentlichen Rechtsprechungen allein zu beschränken. Analogien für ähnliche Auffassungen bieten לא השא שמעו שיה (2. B. M. 23, 1), כצדק השפט עמיהו (3. B. M. 19, 15). Auch hier dürften unter יהוים גר, מִשְׁפַּט גֵּר, außer dem allgemeinen gerichtlich zu wählenden Recht, die in der jüdischen Volksgesellschaft dem Fremdling und der Waise besonders eingeräumten Gerechtigkeiten, wie deren ja gleich Verse 19—22 folgen, zu verstehen sein (vergl. die הנהגות הכהנים Kap. 18, 3). Wollte man das מִשְׁפַּט גֵּר nur von der Rechtsbeugung im gerichtlichen Prozeß verstehen, so würde ja der Inhalt des Verses 17 sich also aussprechen: thue einem verwaisten Fremdling kein schreiendes Unrecht und sei rückwärtsvoll milde gegen die Witwe! Schwertlich ließe sich auch von dem Verbot gerichtlicher Rechtsbeugung sagen, einem Verbot, das uns ja nicht erst als Juden träfe: וזכרה כי עבד וגו' על כן אנכי מצוין לעשותו את הדבר הזה! Wohl aber wird die Pflicht zu rückwärtsvoller Milde gegen sozialgedrückte Menschen der jüdischen Volksgesellschaft überall mit erinnerndem Hinweis auf unser Sklavengesetz in Ägypten ans Herz geredet. Und so dürfte auch hier — außer der besonderen Verwarnung vor Rechtsfränkung eines verwaisten Fremdlings — noch ganz besonders die Mahnung ausgesprochen sein, nichts an den dem יהוים גר vom jüdischen Gesetze zugesprochenen Vergünstigungen und Leistungen zu kürzen (siehe Kap. 27, 19).

מִשְׁכּוֹן שְׂלֵא כִשְׁעָה 10—13. Und unter den Versen 10—13 für כִשְׁעָה שְׂלֵא מִשְׁכּוֹן שְׂלֵא הַלְוָה gegebenen Beschränkungen darf eine Witwe nicht gepfändet werden, und zwar ist nach סמ"ע ט"ו zu Gh. M. 96, 14 אלמנה nur exemplifikatorisch, und erstreckt sich das Verbot auf jedes alleinstehende Frauenzimmer, selbst wenn es noch unter väterlichem Schutz befindet. ש"ך (dieselbst) bezieht jedoch das Gesetz nur auf אלמנה.

B. M. 115 a lehrt die Mishna, die auch als Halacha resipierte Bestimmung, daß, dem Wortlaut unseres Textes gemäß, kein Unterschied zwischen einer reichen oder armen Witwe bestehe und beide nicht gepfändet werden dürfen, אלמנה בין יהיה ענייה.

gegenüber wegen Verwandtschaft nicht Zeuge sein kann, ebenso nicht ihrem Manne gegenüber, und wer einem Manne gegenüber nicht zum Zeugen tauglich ist, dessen Frau gegenüber kein Zeugnis ablegen kann, und selbst *הרי בעל באשה*, zum Beispiel die Männer zweier Schwestern sind unter einander nicht zum Zeugnis fähig. Die Anwendung dieses Satzes unterliegt jedoch noch näheren Bestimmungen.

Vergegenwärtigen wir uns diese Rechtsnorm, welche die Verwandtschaft bis zu einem gewissen Grade in Beziehung der Zeugen zu einander, zu den Parteien, wahrscheinlich selbst zu dem Richterkollegium, und so auch Glieder des Richterkollegiums zu einander, zu den Parteien, und wahrscheinlich auch zu den Zeugen als Hindernis für die Funktion von Zeugen und Richtern statuiert, und suchen das Rechtsmotiv zu einer solchen Bestimmung, so ist schon (B. B. 159 a) ausgesprochen, daß das Motiv nicht etwa in geringerer Glaubwürdigkeit von Verwandten zu suchen sei, *לאי מישום דמישקר*; würde doch selbst ein Moses und Aaron für oder gegen einen Verwandten nicht zeugen können, und gewiß nicht, weil ihre Glaubwürdigkeit in Zweifel stehen dürfte, sondern weil der positive Wille des Gesetzgebers Verwandte von der Zeugenfunktion ausschließt, *לאי מישום דמישקר דאי לא הימא הכי משה ואהרן ההונם משום דלא מהימני הוא אלא גזירה הטלך הוא שלא יעירו להם*. Vielmehr dürfte das Motiv in dem eigentlichen Wesen der jüdischen Richter- und Zeugeninstitution gegründet sein. Es ist das von Gott der Nation zur Handhabung übergebene Gesetz, namens dessen Richter und Zeugen als Repräsentanten und Delegierte der Nation fungieren. In dieser Repräsentation und Delegation liegt ihre einzige Kraft und Bedeutung. Und zwar in ganz eminentem Sinne auch die der Zeugen. Haben doch in kriminalrechtlichen Fällen die Zeugen im Namen des Gesetzes mit Hinweis auf den betreffenden Strafparagrafen dem Thäter im Momente der That entgegen, ebenso nach geschehener That vor Gericht mit einem fertigen Urteil als Staatsgewalt anklagend hinzutreten, wie dies in der trefflichen Abhandlung des Rechtsanwalts Dr. Naftali Hirsch (Jeschurun, Jahrgang XII) dargelegt ist. Zeugen bilden daher einen integrierenden Teil des jüdischen Gerichtswesens, und wird daher im Jeruschalmi (dasselbst) das von der Halacha zunächst für Zeugen ausgesprochene Verwandtschaftshindernis ohne weiteres auch auf Richter übertragen. *ומנין שלא יהו הדיינין קרובין זה לזה אמרה תורה הרוג על פי עדים הרוג על פי דיינין מה עדים אין קרובין זה לזה אף דיינין אין קרובין זה לזה*. Die gemeinsame Verpflichtung eines jeden jüdischen Mannes auf das Gesetz und für das Gesetz bildet das Band, das zwei oder mehrere jüdische Männer zu einer Zeugengruppe, das drei oder dreiundzwanzig, oder einundsiebzig jüdische Männer zu einem Richterkollegium vereint, und zugleich die Basis, auf welcher Zeugen den Parteien und den Richtern, auf welcher Richter den Parteien und Zeugen gegenüber stehen. Jenes Band und diese Basis — so glauben wir — soll in der ganzen Rechtshandlung durch jeden fremden Schein unge-  
 trübt, in voller Deutlichkeit hervortreten. Nur als Nationalgenossen, als Söhne der gemeinsamen Gesetzesverpflichtung, mit einem Worte: nur als jüdische Männer sollen Zeugen zusammen und den Parteien und den Richtern, sollen Richter zusammen und den Parteien und Zeugen gegenüber erscheinen und handeln; besteht in einer dieser Beziehung eine Verwandtschaft, so würde hinter dieses engere Band das weitere, allgemeinere zurücktreten, und nicht auf Grund der nationalen Gemeinsamkeit, als Verwandte würden Zeugen und Richter handelnd erscheinen, und die eigentliche Basis der Verpflichtung und Befugnis ihres Handelns wäre verdunkelt.

Das dürfte auch der Gedanke sein, der sich in einer Deduktion des Verwandtschaftshindernisses im Jeruschalmi Sanhedrin (dasselbst) auszusprechen scheint. Es wird dort nämlich das durch Halacha feststehende Verwandtschaftshindernis für Zeugen und Richter zuerst wie im Babil in unserem Text niedergelegt gefunden und nachgewiesen.

בנים, weshalb es auch (Chron. II. 25, 4) mit Hinweis auf unsere Stelle von Amasia, hinsichtlich der Mörder seines Vaters, heißt: יאה בניהם לא המיה. Daß nicht, wie er weiter erläutert, etwa ein menschlicher Machthaber sich an die Stelle der Vorsehung zu setzen sich erlauben wollte, die allerdings — wie (Sanhedrin dafselbst) bemerkt wird — von sich ausgesprochen hat, בנים על אבות, daß in ihrer Waltung auch Kinder, בשאוהיון מעשה אבותיהם, wenn sich in ihnen die verbrecherische Tendenz ihrer Väter vererbt, die Schuld ihrer Eltern mit büßen, אהיה מה, die aber auch allein diese Vererbung zu beurteilen weiß, und ob sie in Wahrheit bei den Kindern vorhanden ist oder nicht. אבל בדיני אדם הן אינן בקיאין לדע אם אהיון מעשה אבותיהם אם לא, menschlichem Urteil entzieht sich aber diese Beurteilung völlig, ולפיכך כן הסתם מחוקקין להו כאלו אינן אהיון, Menschen haben daher überall die Nichtvererbung der Verbrechen voranzusetzen, und haben jeden nur nach der Würdigung seiner eigenen Thaten zu richten. והיוו דאמרין כנמרא כשהיו אומר איש כהטאו יומהו כשאין אהיון, שאחר שפירשו זה לדיני אדם הכי הוא שאין אהיון שכן הוא בדיני כן שיהא אמה אם לא. Für das allweite Menschenurteil gilt der Satz, daß jeder nur durch eigenes Verbrechen zum Verbrecher wird, und sind auch bis dahin Verbrecherföhne als אהיון zu beurteilen, mag sich das menschliche Urteil irren oder nicht ע"ע.

In diesem Sinne dürfte sich denn auch das בנים על אבות u. s. w. innig dieser ganzen Gesetzesgruppe über die Behandlung sozial gedrückter Menschen einfügen. Es giebt wohl keinen unglücklicheren, sozial sich gedrückter fühlenden Menschen, als Verbrecherfinder und -Eltern, und deren soziale und politische Unbescholtенheit in selbststeiger Geltung im jüdischen Volksstaat aufrecht zu halten, ist die nächste Tendenz dieses Ausspruchs.

Gleichzeitig aber, da es nicht heißt: לא יומהו אבות כהטאו בנים וגו', und jene Scheidung ja auch schon durch das positive יומהו איש כהטאו יומהו ausgesprochen ist, da es vielmehr ganz allgemein heißt על בנים וגו', daß Väter nicht gerichtet werden sollen על בנים in Veranlassung von Söhnen und Söhne nicht in Veranlassung von Vätern, und es ja überhaupt rechtlich nur ein Moment giebt, durch welches ein Mensch den gerichtlichen Tod eines anderen herbeiführen kann, und zwar durch Zeugnis: so ist damit nach der bereits oben zitierten Halacha zugleich gesagt, daß Söhne nicht als Zeugen gegen Väter und Väter nicht als Zeugen gegen Söhne auftreten können. Es entwickelt aber die Halacha (dafselbst) an unserm Texte, daß der פסול קורבה, die Störung der Zeugnisfähigkeit durch Verwandtschaft sich weiter erstreckt, als zwischen Vater und Sohn, daß Verwandte bis zu einem gewissen Grade nicht nur nicht gegen, sondern auch nicht לזכות, für einander, und nicht nur in Kriminalsachen, בדיני, sondern auch in zivilrechtlichen Angelegenheiten, בדיני ממונה, nicht als Zeugen auftreten können, und daß nicht nur Verwandte nicht untereinander, sondern zwei Verwandte auch לעלמא für oder gegen einen dritten zeugen können. Und wie Zeugen, dürfen auch die Richter nicht mit den Parteien und nicht mit einander, und sollen auch nach dem Terschalmi (Sanhedrin III, 9) Richter und Zeugen nicht miteinander verwandt sein.

Die Grade dieser Verwandtschaft werden von dem nächsten gemeinschaftlichen Stammvater an gezählt. So ist Vater und Sohn, Bruder und Bruder eine Verwandtschaft ersten Grades, בראשן; Brüderföhne unter einander zweiten Grades, שני; Nefte und Onkel und Enkel und Großvater unter einander dritten Grades, בשני; Vater und ebenso Großneffe und Großonkel und Großvater unter einander vierten Grades, בראשן בראשן u. s. w. In der Regel der Satz, daß wer einer Frau

16. Es sollen nicht Väter hingerichtet werden in Verantwortung von Söhnen, und Söhne nicht hingerichtet werden in Verantwortung von Vätern. Jeder werde durch eigene Verjündigung hingerichtet.

16. לא-יוֹמְתוּ אָבוֹת עַל-בָּנִים  
וּבָנִים לֹא-יוֹמְתוּ עַל-אָבוֹת אִישׁ  
בְּחַטָּאתוֹ יוֹמְתוֹ: ׀

קָרָא (siehe 3. B. M. daselbst). — עני ואביון. Im 3. B. M. heißt es allgemein *לא העשק את רעך* und verpflichtet gegen Reiche wie gegen Arme zu pünktlicher Zahlung. Wenn hier *עני ואביון* besonders hervorgehoben wird, so ist damit nach dem *ספרי* gesagt: *ממהר אני ליפרע על ידי עני ואביון יותר מכל אדם*, daß die Unpünktlichkeit gegen unbemittelte und arme Tagelöhner und Arbeiter eine noch schwerere Verantwortung vor Gott trägt. — *בשעריך*, wenn er auch nur als *גר הירשב* das Wohnrecht bei dir erlangt hat. Die vorangehende Befähigung *אשר בארצך* erweitert nach B. M. 111 b die Pflicht pünktlicher Lohnzahlung auf *כל שבארצך*, auf alles, was im Lande, wenn auch nicht persönlich, sondern 3. B. *בהמה וכלים*, mit Tieren und Sachen geleistet wird (siehe 3. B. M. daselbst).

*ואלו הוא נפש אלו* heißt: sich nach etwas sehnen, so: das Land, *אשר המה מנשאים את נפשם לשוב לשבת שם* (Nirjija 44, 14). *משה נפשם* der Gegenstand ihrer Sehnsucht (Ezech. 24, 25). So hier: nach dem Lohne sehnt er sich nach vollendeter Arbeit, oder auch der Lohn ist das, was er sich mit der Arbeit und bei der Arbeit erhofft. Oder nach dem *ספרי*: *אלי הוא נישא את נפשו*, in Hinblick auf ihn, den Lohn, setzt er sein Leben ein, verrichtet er selbst sein Leben gefährdende Arbeit *מפני מה עלה זה בכבש ונהרה באיון ומסר את עצמו למיתה לא על שכרו*, daher auch, da ihm der Lohn Äquivalent für sein Leben ist, *כל הכובש שכר שכור כאלו נוטל*, wer Lohn des Arbeiters vorenthält, nimmt ihm gleichsam das Leben (B. M. 112 a). *ודיה כך הטא*, nicht erst, wenn er zu Gott über dich aufschreit, *טא*, Sünde lastet jedenfalls auf dir, jedoch *קורא יותר כימי שאינו*, *במיהר אני ליפרע ע*, קורא, meine Strafe trifft rascher den, über den geschrieben wird.

B. 16. *לא יומתו וגו'*. Nach der Halacha (Sanhedrin 27 b) ist hiermit der doppelte Grundsatz ausgesprochen, daß weder das Verbrechen noch das Zeugnis naher Verwandter, wie einander zum Nachteil gereichen sollte, nicht nur *לא* wenn nun mit diesen Sätzen nur Normen für die Rechtspflege gegeben sein sollten, so wäre die Stellung dieses Verses eine eigentümliche. Offenbar setzt B. 17 mit seinem *לא החבל וגו'* die Tendenz der vorangehenden Bestimmungen hinsichtlich einer rücksichtsvollen Behandlung sozial gedrückter Menschenbrüder fort, und muß das *לא הטא כישפט גר* u. s. w. wohl auch eine Auffassung in dieser Richtung zulassen, da das sich auf beides beziehende Motiv (B. 18) *וזהר וגו'* wie Kap. 15, 15. 16, 12 und ja auch hier (B. 22) das ganz gleich lautende Motiv die Erntepflichten gegen *אלהם ואלמנה* aus *גר* aus *הרץ* reden soll.

Zu der That erläutert auch *הירדשי רן* zu Sanhedrin (daselbst), daß durch den Wortlaut unseres Textes nicht der gerichtlichen Ungeheuerlichkeit vorgebeugt werden soll, die Söhne nicht für das Verbrechen der Väter und die Väter nicht für das Verbrechen der Söhne mit gerichtlicher Strafe zu treffen, ein Verfahren, dessen bloße Möglichkeit ja bei keiner Rechtsbehörde vorausgesetzt werden könne. Vielmehr soll auch politisch und sozial keiner selbst für todswürdige Verbrechen nächster Angehöriger zu büßen haben, *עיקר קרא לא אתי לפשוטו מן העונש דהא פשיטא הוא אלא שהוא אזהרה על*, *הדבר שלא יעלה על לב המושל לשפוך חמתו על הבנים בעון האב או על האב בעון*

13. Immer mußt du ihm das Pfand mit Sonnenuntergang zurückgeben, daß er in seinem Gewande ruhe und dich segne. Dir aber wird dies als Pflicht-gerechtigkeit dastehen vor Gott, deinem Gotte.

14. Vorenthalte nichts einem Tage-löhner, der arm und dürftig ist, von deinen Brüdern oder von dem Fremden, der in deinem Lande wohnt, in deinen Thoren.

15. An seinem Tage gib ihm seinen Lohn und lasse die Sonne nicht darüber untergehen; denn er ist arm und ihm zu trägt er seine Seele. Möge er nicht über dich zu Gott schreien, und an dir würde Sünde sein.

13. הָשִׁבׁ תְּשִׁיבׁ לּוֹ אֶת־הַעֲבוֹטׁ  
כָּבוֹא הַשָּׁמֶשׁ וְשָׁבֹב בְּשַׁלְמֹתָו יִבְרַכְכָּהׁ  
וְךָ תִּהְיֶה תְּדָקָה לְפָנֶי יְהוָהׁ  
אַל־תִּיָּד׃ ם

שביעי. 14. לֹא־תִנְעֶקֶק שָׂכִיר עֲנִי  
וְאֶבְיוֹן מֵאֲחִיךָ אִם כִּגְרָרְךָ אֲשֶׁר  
בְּאֶרְצְךָ בְּשַׁעְרֶיךָ׃

15. בְּיוֹמוֹ תִּתֵּן שָׂכָרוֹ וְלֹא־תָבוֹא  
עָלָיו הַשָּׁמֶשׁ כִּי עֲנִי הוּא וְאֶלָּו  
הוּא נֶשְׂא אֶת־נַפְשׁוֹ וְלֹא־יִקְרָא  
עָלֶיךָ אֶל־יְהוָה וְהָיָה כָּךְ הַמָּא׃ ם

Über die Tragweite dieses Satzes des ר' יצחק, in wie weit nämlich das Recht des Gläubigers an dem zur Sicherstellung seiner Forderung genommenen Pfand, die damit ja jedenfalls, wie oben bemerkt, gegen שביעי und des Schuldners Ableben gesichert ist, einen Eigentumsbegriff konstituiert, in wie weit namentlich auch seine Verantwortung für Verlust des Pfandes reicht, ob er nur wie שבר שבו (siehe 2. B. M. 22, 11 u. 13), ob endlich der Satz des ר' יצחק nur bei בשעה הלוואה, wovon ja unser Text, aus welchem er gefolgert wird, zunächst spricht, oder auch auf בשעה הלוואה Anwendung findet, darüber gehen die Ansichten der ältesten Autoritäten auseinander (siehe insbesondere ש"ד zu ה"ב 72, 2 und יהושע zu Gittin 37 a und Miduschin 8 a).

Wir haben schon bemerkt, daß diese Gesetzesbestimmungen nicht vom Unterpfandnehmen im Momente des Darlehens und auch nicht von einer Pfändung zur Bezahlung der Schuld, sondern von einem Pfandnehmen zur Sicherstellung einer fällig gewordenen Darlehensschuld handeln. Sie regeln somit das Benehmen des Gläubigers gerade für die Zeit, in welcher der Schuldner sich seiner Verpflichtung und Abhängigkeit aufs tiefste dauernd bewußt bleibt.

Welche Rücksicht bei Pfändung zur Zahlung vorzuwalten hat, haben wir bereits zu 3. B. M. 27, 8 bemerkt.

13 u. 14. לֹא־הֵעֶשְׂךָ גוֹ׃ Auch diese Verpflichtungen zu gewissenhafter Pünktlichkeit im Lohnzahlen sind bereits 3. B. M. 19, 13 im Kapitel der Lebensheftung ausgesprochen und haben wir sie dort ausführlich erläutert. Ihre Wiederholung hier in dem Compendium für die Niederlassung im Lande ist von den eindringlichsten Warnungen vor Verfündigung in dieser Beziehung, vor allem gegen Unbemittelte und Arme, begleitet. Beginnt doch mit der Niederlassung erst recht deren praktische Bedeutung, und lehrt ja die Erfahrung der Zeiten, wie sehr gerade die Unpünktlichkeit der Begüterten in Erfüllung ihrer Verpflichtungen dem Arbeiter und Handwerker gegenüber deren Ausblühen tief untergräbt.

11. Draußen sollst du stehen, und der Mann, an den du eine Forderung hast, soll dir das Pfand hinausbringen.

12. Und ist er ein armer Mann, so sollst du nicht mit seinem Pfande dich niederlegen.

11. בחוץ תעמד והאיש אשר אפה נשנה בו יוציא אליך אתה העבט ההיזקה:

12. ואם-איש עני הוא לא תשקב בעבטו:

werden derselben eintritt. משנה ist eine bereits fällig gewordene Schuld, deren Zurückerstattung juridisch schon gefordert werden kann. Hier spricht es daher nicht von משכן, in בשעה ההלוואה, von einem im Momente des Darlehens dem Gläubiger zu gebenden Unterpfand, sondern בשעה ההלוואה, von einem Pfande nach bereits verfallener Schuld, und zwar, wie aus Verse 12 u. 13 erhellt, nicht von einer Pfändung derohalbe, daß man sich von dem Gefändeten bezahlt zu machen, sondern die Forderung gegen etwaigen Verfall im שביעיה (siehe Kap. 15, 1 u. 2) sicher zu stellen, und damit es nach dem Tode des Schuldners als Eigentum des Gläubigers zu seiner Befriedigung diene. (B. M. 115 a).

Das hier folgende Gesetz betrifft nur Darlehensschuldforderungen, und zwar nicht nur reine Darlehensschulden, כשאה, sondern auch כשאה כשאה, andere Forderungen, sobald sie durch Stundung in Darlehensforderungen umgewandelt sind, זקן עליו במלוה, שבר פונדק, שבר חבר, שבר כהן, nicht aber ריוקנאה, schon durch das Verbot לו הרהה לא ריוקנאה, Zahlungsunfähigen Schuldner gegenüber, schon durch das Verbot לו הרהה לא ריוקנאה [2. B. M. 22, 24] versagt sein. Nach הוסיף [dasselbst] wäre jedoch die völlige Ausschließung des Gläubigers von persönlicher Pfändung nur (דרבנן); allein auch der Gerichtsbote, שליח ב"ד, darf nicht das Haus des Schuldners betreten, um ein Pfand zu nehmen, von ihm gilt ganz eigentlich עבטו עבטו, לא הבא אל ביהו לעבט עבטו, vielmehr בחוץ ביהו, (dasselbst 113 a) u. f. w. heißt somit: der Gläubiger in gerichtlicher Vertretung.

עבט: siehe Kap. 15, 5.

B. M. 11 u. 12. ואם איש עני וגו'. Hier spricht es von einem Nachtwand, dessen Bedürfnis mit Sonnenuntergang eintritt, daher השב וגו' כבא השמש, während 2. B. M. 22, 25 vom Taggewand handelt, das dem Schuldner immer כבא השמש zum Gebrauch zurückzugeben ist (siehe dasselbst; — B. M. 114 b).

צדקה, ולך הרהה צדקה (siehe 1. B. M. 15, 5). Indem hier das zum Gebrauch Zurückgeben des Pfandes und das Schlafen des Schuldners in dem gepfändeten Gewande צדקה genannt wird, ist es klar, daß juridisch genommen, das Pfand nicht mehr oder doch nicht ganz mehr Eigentum des Schuldners sei, daß es vielmehr im juridischen Sinne bereits gewissermaßen zum Eigentum des Gläubigers gehöre und dieser in der Zurückgabe eine Wohlthat mit einem Gegenstand seines Eigentums übe.

Daher der Satz des עשה (Schebuoth 44 a u. f.): ר' צדקה (Schebuoth 44 a u. f.): מניין לבעל חוב שקונה אם אינו קונה משכן צדקה מניין לו מכאן לבעל חוב

9. Gedenke, was Gott, dein Gott, Mirjam gethan, auf dem Wege, indem ihr aus Egypten zoget!

9. זָכוֹר אֶת אֲשֶׁר-עָשָׂה יְהוָה  
אֱלֹהֶיךָ לְמִרְיָם בְּצֵאתְךָ  
מִמִּצְרָיִם: ׀

10. Wenn du an deinen Nächsten eine Schuldforderung geltend zu machen hast, sollst du nicht in sein Haus kommen, sein Pfand zu pfänden.

10. כִּי-תִשֶׂה בְרֵעֲךָ מִשְׁאֵת מֵאִמְכָה  
לְאִתְּכָא אֶל-בֵּיתוֹ לְעֵכָבְתָּ עִבְדוֹ:

gar Vereitelung der Negaimvorschriften, letzteres z. B. durch mechanische Entfernung eines an Haus, Kleid oder Leib hervorgetretenen נגע צרעה, womit gesetzlich die שוכיאה- und Absonderungspflicht beseitigt (siehe zu 3. B. M. 13, 46), damit aber auch die Ausföhrung der Institution vereitelt wäre. הקוצץ אה בהרתו אהרתה מהכא השמר בנגע צרעה וגו' (Madoth 22 a).

צרעה ist die gebietende Verpflichtung zur Ausführung der Vorschrift, עשה ולא תעשה הוא (Sabbat 132 b).

Bei der Ausführung der Negaiminstitution ist die Intervention eines כהן unumgänglich. Nicht die Untersuchung und Beurteilung eines נגע, wohl aber der Ausöpruch des Ergebnisses טובא oder טהור muß durch einen כהן geschehen (3. B. M. 13, 2). Und bedeutungsvoll werden hier wiederum die כהנים nach dem Charakter ihres Stammes לרים genannt, der sie an furchtlose Vertretung der Gesetze gegen jedermann im Volke mahnt (siehe zu Kap. 17, 9). Hat doch ihr Ausöpruch: טובא den vom Betroffenen als des Gesetzesheiligtums und seines Volksfreies unwürdig zu bezeichnen! (siehe 3. B. M. S. 276).

Die Mahnung, sich immer den Vorgang (4. B. M. Kap. 12) gegenwärtig zu halten, wo Mirjam, die Prophetin, wegen eines mit ihrem Bruder Aharon unter vier Augen über ihren beiderseitigen Bruder Moses gewechselten Wortes, das von dem Charakter der Bössrede und der Überhebung nicht frei war, von dem Gottesfinger öffentlich mit einem נגע gekennzeichnet und infolge dessen sieben Tage aus der Volksgemeinschaft ausgeschlossen wurde, — diese Mahnung spricht für alle Zeiten laut aus die rein sittliche Bedeutung der Negaiminstitution als mahnendes Besserungsmittel von sozialen Untugenden und Verirrungen, erinnert zugleich an die Schwere der Verantwortlichkeit für ein jedes an הרע לשון grenzende Wort, das selbst einer Mirjam nicht nachgesehen wurde, die, nach der Auffassung, es nicht einmal in böser Absicht gesprochen hatte, und endlich an die Wichtigkeit der Ausführung der Negaimvorschriften, um deren willen das ganze Volk auf seiner Wanderung zur verheißenen Heimat — בדרך בצאתכם — sich sieben Tage unterbrechen mußte. —

B. 10. כי השה וגו'. Während Verse 8 u. 9 an die Negaiminstitution erinnern, durch welche das ganze soziale Volksleben als unter spezieller prüfender und mahnender Gottesverwaltung stehend zum Ausöpruch kommt, folgen Verse 10—13, 14 u. 15, 17 u. 18, 19—22 Wiederholungen von Pflichten gegen Minderbegüterte und Abhängige, auf deren Erfüllung Gottes Auge ganz besonders gerichtet ist, von deren Erfüllung der zu erhoffende Gottesseggen im Lande ganz besonders bedingt ist, und die daher bei dem Eintritt ins Land und der damit erst ganz eigentlich sich einleitenden, auf Besitz sich gründenden Klassenunterscheidung der Volksgemeinschaft einer ganz besonderen Empfehlung bedürften.

כי השה. Wir haben bereits zu 2. B. M. 22, 24 und 5. B. M. 15, 2 bemerkt, daß der Begriff נשה nicht mit der Kontrahierung der Schuld, sondern mit dem Fälligkeit

7. Wenn ein Mann betroffen wird, der einen Menschen von seinen Brüdern von Israels Söhnen stiehlt und hat sich seiner bedient und hat ihn verkauft: so soll dieser Dieb sterben, und du hast das Schlechte aus deiner Mitte fortzuschaffen.

8. Hüte dich in Betreff des Ausfallschadens, überaus sorgfältig zu beachten und zu üben; allem gemäß, was euch die Priester, die Leviten lehren, wie Ich ihnen geboten habe, sollt ihr sorgfältig ausüben.

7. כִּי־יִמָּצֵא אִישׁ גֵּזֵב נָפֶשׁ כִּאֲחֵיו  
מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִעֲמִדְּבוּ וּמָכְרוּ  
וּמֵת הַגֵּזֵב הַהוּא וּבְעַרְתָּ הָרַע  
מִקִּרְבְּךָ: 8

8. הַשָּׂמֶר בְּנִגְעֵי־הַחֲרָעָה לְשָׂמֶר  
כִּי־אֵד וְלִעֲשׂוֹת כִּכְל אֲשֶׁר־יֹרֶוּ אֶתְכֶם  
הַקֹּהֲנִים הַלְוִיִּם כְּאֲשֶׁר צִוִּיתֶם הַשְׂמֵרוּ  
לְעֲשׂוֹת:

geräte — כִּי נֶפֶשׁ רַחִים וּרְכָב, für welche durch das beigelegte Motiv נֶפֶשׁ כִּי נֶפֶשׁ nur zu exemplifikatorischer Bedeutung erweitert ist — selbst in solcher durch Austauschpflicht beschränkter Weise zu pfänden, von vornherein verboten ist (siehe כִּמְעַ 97, 6; — siehe ferner Vers 10).

רחים (siehe 1. B. M. 8, 21). רכב der dem unteren „aufstehende“ Mühlstein.

B. 7. כִּי יִמָּצֵא. Es ist aber nicht nur die physische Existenz, wie im Vorhergehenden, es ist die ganze Persönlichkeit, die Freiheit und Menschenwürde des einen, die jedem andern im jüdischen Volksverein unantastbar dastehen soll, so sehr, daß, wenn es konstatiert ist — כִּי יִמָּצֵא — wie immer: כַּעֲדִים — daß einer den andern „böllig wie eine Sache“ behandelt hat, hat ihn gewaltig in seine Macht gebracht (בידו), wie es bereits 2. B. M. 21, 16 heißt), hat sich seiner bedient, und, und, wie hier hinzugefügt wird (siehe Kap. 20, 14) und hat ihn schließlich verkauft, so hat ein solcher Dieb, wie ein Mörder des physischen Lebens בְּכַיִף, den gerichtlichen Tod בַּחֲנֹק verschuldet (siehe zu 2. B. M. 21, 16).

B. 8. הַשָּׂמֶר וְגו'. Die offenen Attentate des einen wider den andern, wie das Attentat auf die persönliche Freiheit und Menschenwürde im vorigen Verse, stehen unter Obhut der menschlichen Gerichte. Vergesse aber nicht und halte durch sorgfältige Beachtung der betreffenden Vorschriften das Bewußtsein wach, daß der ganze soziale Verkehr des Menschen mit Menschen im Gottesvolke, daß selbst das Wort und die Gesinnung unter richtender Obhut eines Höhern stehen, dessen „Finger“ den an seinem Hause, an seinem Gewande, an seinem Leibe mahnend und warnend zu kennzeichnen weiß, der in seinem Verkehr mit den Brüdern die Brüderlichkeit vergißt (siehe 3. B. M. 8. 273—282).

Wir haben die ganze Negaimgesetzgebung als eine großartige Institution der mahnenden und warnenden Erziehung eines jeden einzelnen zur sozialen Gesellschaft in Gesinnungen, Worten und Handlungen erkannt, und begreifen, wie hier, an der Schwelle des Landes, auf dessen Boden sich nun ein von Gott getragenes, von Gott überwacht und von Gott geleitetes Volksleben entfalten soll, mitten in zum größten Teil wiederholten Erinnerungen an soziale Pflichtgrundsätze, auch ganz besonders die gewissenhafte Beachtung und Ausführung der Negaimgesetze ans Herz gelegt wird.

הַשָּׂמֶר ist, wie überall (siehe Kap. 4, 9), der Ausdruck eines Verbotes, es ist die Warnung, sich vor Übertretung zu hüten, hier vor Nichtbeachtung, Vernachlässigung oder



6. Man soll nicht unteru und obern **לֹא יִהְיֶה לְרֵחַב וְרֵחַב כִּיר**  
 Mühlstein pfänden; denn der pfändet **נָפֵשׁ הוּא הִבֵּל: ם**  
 das Leben.

lichen Lasten und Leistungen freispricht, ja, dessen Herausziehung geradezu verbietet, damit er ganz seiner Häuslichkeit leben und sich der Begründung des Glückes seines Weibes hingeben könne.

הַדְּשָׁה, schließt nur מְהֵרָא גְרוּשְׁתּוֹ aus, die nicht הַדְּשָׁה לוֹ ist, mit welcher er bereits in der Ehe gelebt hat. Wer aber eine Witwe oder die Geschiedene eines andern heiratet, die somit הַדְּשָׁה לוֹ ist, ist mit unter diese Bestimmung begriffen (Sota 44 a).

לֹא יֵצֵא בַּצֶּבֶא, zum Unterschiede von dem, der bloß אִשָּׁה אֵינָה, sie aber noch nicht heimgeführt; ein solcher rückt mit aus, ist aber הוֹרָה מְעֵרָכִי מִלַּחֲמָה und ist מספיק מים ומזון ומחוק את הדרכים.

רַחֵם הוֹרָה מְעֵרָכִי מִלַּחֲמָה ist gewöhnlicher Ausdruck für alles Lästige und Drückende, das über jemanden ergeht. So גם עֲלֶיךָ הָעֵבֶר כּוֹס (Magen. 4, 21), und ויעבר עלי מה (Job. 13, 13). Hier: es soll über ihn nichts ergehen in irgend einer Beziehung, d. h. es soll keinerlei Leistung von ihm gefordert werden, und zwar wie es nach רמב"ם (Melachim 7, 10 u. 11) scheint, nicht nur nicht zu Kriegszwecken, sondern zu keinem staatlichen oder kommunalen Bedürfnis, wie dies ja auch dem Wortlaut לכל דבר und לביהו נקי יהי entspricht. Es heißt auch כְּעוֹלָם אין מטריחין אותו לשום דבר בעולם. כל השנה אין מספיק מים ומזון ולא מתקן דרך ולא שומר בהומה ולא נוהג לפסי: העיר ולא יעבור עליו שום דבר בעולם שנאמר לא יצא בצבא ולא יעבור לכל דבר לעבור בשני לאוין לא לצרכי העיר ולא לצרכי הגדוד (ונראה שיצא זה להרמב"ם מן החוספתא אין סוטה פ"ו שמוספת פסי העיר על הדברים שפוטרה אותה המשנה ו"ל בהוספתא אין נוהגין פסי העיר ואין מספיקין מים ומזון למלחמה ואין מתקנין את הדרכים ע"ל ונב"ב ח' א' איהא כל שנשההא כעיר י"ב חדש נוהג לפסי העיר ואם בן פסי העיר כולל כל צרכי העיר אפי' כשעה שלום ע"ש כנלע"ד).

Sota 44 a wird das לביהו נקי יהיה als über den das Gesetz einleitenden Fall hinausgehend auch von dem neuen Zuwachs des häuslichen Glückes durch ein neues Haus oder einen neuen Weinberg verstanden, und auch derjenige von Krieges- und sonstigen Leistungen freigesprochen, der noch im ersten Jahre der Benutzung eines neu gebauten oder erworbenen Hauses oder Weinbergs sich befindet (vergl. Kap. 20, 5 u. 6).

Offenbar liegt diesen Bestimmungen die Anschauung zu Grunde, daß der Begriff eines staatlichen Ganzen nur in der konkreten Vielheit aller seiner einzelnen Angehörigen, nicht aber außerhalb derselben oder neben derselben eine Wirklichkeit hat, die Gesamtwohlfahrt daher nur in der Blüte und dem Glücke aller einzelnen zu suchen ist, daher ein jedes aufblühende häusliche Glück ein Beitrag zur Verwirklichung des der Gesamtheit vorgestekten Zieles ist, ihm daher von der Gesamtheit mit schonender und fördernder Rücksicht zu begegnen ist.

B. 6. לֹא יִהְיֶה לְרֵחַב וגו'. Auch der Einzelne hat mit der berechtigten Forderung seines Privatrechts vor einer Erschütterung der Existenzbedingung des ihm verschuldeten Bruders zurückzutreten. Daß er ihn überall nicht zur Zahlung drängen dürfe, wenn er von seiner augenblicklichen Zahlungsunfähigkeit überzeugt ist, ist schon 2. B. M. 22, 24 (siehe daselbst) ausgesprochen, ebenso Vers 25 (daselbst) die Pflicht, selbst wenn er zur Sicherstellung seiner bereits verfallenen Schuld sich in gesetzlicher Weise ein Unterpfand hat geben lassen, daselbe immer zur Gebrauchszeit gegen ein anderes dem Schuldner zurückzugeben. Hier folgt nun als Ergänzung die Bestimmung, daß Speisebereitungs-





2. und sie scheidet aus seinem Hause und geht und wird eines andern Mannes;

3. und nun haßt sie der letzte Mann und schreibt ihr einen Scheidebrief und giebt ihn in ihre Hand und entläßt sie damit aus seinem Hause; oder wenn dieser letzte Mann, der sie sich zur Frau angeeignet hat, stirbt:

4. so soll ihr erster Mann, der sie entlassen hat, nicht befugt sein, sie sich wieder anzueignen, seine Frau zu werden, nachdem sie durch ihn veranlaßt worden

2. וַיִּצְאָה מִבֵּיתוֹ וְהִלְכָה וְהָיְתָה לְאִישׁ אַחֵר:

3. וּשְׂנְאָהָ הָאִישׁ הָאַחֲרוֹן וְכָתַב לָהּ סֵפֶר פְּרִייהָ וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשָׁלְחָהּ מִבֵּיתוֹ אִו כִּי יָמוּת הָאִישׁ הָאַחֲרוֹן אֲשֶׁר-לָקְחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה:

4. לְאִישׁוֹבֵל בְּעֵלָהּ הִרְאִישוֹן אֲשֶׁר-שָׁלְחָהּ לָשׁוּב לְקַחְתָּהּ לְהָיוֹת לוֹ

einem Mißbrauch durch Rechtsbeschränkung vorzubeugen. Wir gestatten uns, auf jene Abhandlung über die Stellung des jüdischen Weibes hinzuweisen und begnügen uns, hier nur die Gedantentiefe hervorzuheben, mit welcher das Gesetz unmittelbar auf das Gesetz über Scheidung (V. 5) die Bestimmung 'גו' וְהָיְתָה לְאִישׁ אַחֵר' folgen läßt. eine Bestimmung, die, wie wohl kaum eine andere, den über alles hohen Wert bekundet, welchen das Gesetz dem Weibe und der Mannespflicht für das heitere Glück des Weibes in einer Weise zuerkennt, deren sich wohl kein anderer Menschenkreis auf Erden rühmen konnte und — kann.

Zunächst folgt jedoch noch erst Verse 3 u. 4 eine Klausel, durch welche ein Mißbrauch des Gesetzes selbst zu scheinbar legalem unmiltlichen Vorgehen verhütet werden soll.

В. 2. וְהָיְתָה לְאִישׁ אַחֵר (siehe zu В. 1). וְהָיְתָה לְאִישׁ אַחֵר ist der Ausdruck für die persönliche Aneignung durch קידושין. Das folgende Verbot der Wieder- verheiratung mit dem ersten Mann hat nur statt nach Wiederverheichung der Geschiedenen, nicht aber nach unehelichem Vergehen als Geschiedene, auch גרושה, אִסּוּר מִהוּיָר גְרוּשָׁה als Geschiedene, wenn auch nur קידושין mit dem zweiten vollzogen worden, obgleich sie noch ארוסה geblieben. Beides ist durch den Ausdruck אַחֵר לְאִישׁ gegeben. Das erste ist auch schon durch den ganzen Vers 3 klar, in welchem offenbar אִסּוּר מִהוּיָר vorausgesetzt wird, das nur durch גָּט oder מִיָּה גֵּט gelöst werden kann (Sota 18 b und Jebamoth 11 b).

В. 3. וְשָׁלְחָהּ מִבֵּיתוֹ אִו כִּי יָמוּת. An dieser Zusammenstellung des Mannestodes mit Scheidung wird (Kiduschin 13 b) gelehrt, daß, obgleich durch Heirat entstandene mit Scheidung, wie Stiefmutter, Schwiegertochter, Heims-frau, selbst nach Auflösung der Ehe durch den Tod des Vaters, des Sohnes, des Sohnes fortbauern, doch das Eheband, der אִסּוּר מִהוּיָר אִישׁ, mit dem Mannestode völlig gelöst ist und der Wiederverheiratung einer Witwe nicht mehr im Wege steht (sobald der Tod des Mannes nach jüdischem Gesetze konstatiert und die הַבְּהֵנָה-טְרִיף (Jebamoth 42 a) wie eventuell die מְעֻבְרַת חִבְרוֹ und die מִיִּנְקַת חִבְרוֹ (dasselbst) verstrichen ist. —

В. 4. אַחֵר אִישׁ הַטְּבִיחָה. Es bedarf einer eingehenden Erwägung, worauf sich dies bezieht. Wir wissen aus 4. В. М. 5, 13. 14. 19. 20. 28 u. 29, daß ein Vergehen gegen die Heiligkeit des Ehebandes durch den Ausdruck טְבוּחָה bezeichnet wird, sowie 3. В. М. 18, 24 f. geschlechtliche Vergehen überhaupt וְטְבוּחָה heißen und daselbst Vers 20 Ehebruch insbesondere טְבוּחָה genannt wird, וְאִל אִשָּׁה עִמֶּיהָ וְגו' לְטְבוּחָה בָּהּ, und hierin ist ja die Wiederverheiratung einer rite Geschiedenen etwas völlig Gefegliches, hierin

(Richter 12, 9). Unbezweifelt bezeichnet daher auch hier ושלחה כבירה nicht eine räumliche Entfernung aus dem Hause, diese bezeichnet erst das ויצאה מביתה des nächsten Verses als natürliche Folge der Scheidung. ושלחה כבירה ist aber nichts als Ausdruck der Rechtswirkung des Scheideaktes: das Lösen des bisherigen Ehebandes und das Entlassen aus der Hörigkeit an den Mann. Somit ist es der spezifische Gegensatz zu dem Begriff לקיחה וגו', כי יקח וגו', welches die Eheschließung bezeichnete. Damit wurde ein גין vollzogen, aus welchem die Frau durch den Scheideakt entlassen wird. Sie wird damit sich selbst wieder gegeben. Daher giebt Unkelos auch das שלה hier durch שר wieder, das ja ein Freimachen, Entlassen bedeutet, und so auch den ganzen Rechtsbegriff der Scheidung כריחה durch פטורין, גט פטורין, während er 3. B. M. 21, 7. 14, 22 u. 13 durch הרך wiedergiebt.

וכן ושלחה כבירה fordert daher, daß er ihr den Scheidebrief in dem Sinne, sie damit der Hörigkeitsbeziehung zu ihm zu entlassen einhändige, und daß sie ihn in diesem Sinne empfangt. Daher auch (Jebamoth 113 b) nur eine solche Frau scheidungsfähig ist, יודעה לשמור גטה, die ein Verständnis von den personenrechtlichen Folgen des entgegenzunehmenden Scheidebriefes hat, nicht also eine Irzfimmige, שיבה, die משלחה וחוזרת, die nach der Entlassung doch wieder ins Haus des Mannes zurückkehrt.

Wiederholt wird somit hier (Verse 1, 3 u. 4) der Scheidung die Bedeutung eines rein personenrechtlichen Aktes, der Aufhebung einer Rechtsbeziehung erteilt, und wird (Kiduschin 41 a) an dem wiederholten שלחות-שליחה-Ausdruck zugleich die Halacha festgehalten, daß eine solche Rechtshandlung auch in Vertretung, ע"י שליח, durch einen vom Manne bestellten Vertreter, שליח הולכה, oder durch einen von der Frau bestellten Vertreter, שליח קבלה, vollzogen werden könne, und auch für גירושין der auch sonst schon gegebene Kanon אדם כמותו של אדם שלוהו zur Anwendung komme (siehe 2. B. M. S. 103 u. 260, sowie 4. B. M. zu Kap. 18, 28).

Der גירושין=Akt ist nur in Gegenwart zweier zum Zeugnis tüchtigen Zeugen vorzunehmen, und bedingt deren Anwesenheit die Vollgiltigkeit des Aktes. Es gehört zum Wesen der קידושין, daß wie oben Vers 1 bemerkt, die Frau dadurch אסירה אבל עלמא כהקדש, und ebenso zum Wesen der גירושין, daß sie damit wieder אדם מותרת לכל אדם werde. Zener allgemeine איסור wie dieser allgemeine היהר kann aber dem allgemeinen, nach dem Kanon, רבר יקים עדים פי שנים (Kap. 15; siehe daselbst), nur durch zwei gültige Zeugen konstatiert werden, ohne sie wird weder der איסור durch קידושין, noch der היהר durch גירושין zur Verwirklichung kommen. Die Anwesenheit zweier tüchtiger Zeugen gehört daher bei diesen beiden Akten wesentlich zu deren Vollgiltigkeit, während bei andern Rechtsverträgen die Zeugen nur einem etwa künftigen Ableugnen der Parteien vorbeugen sollen, לא איברי סהרי אלא לשקרא, (Kiduschin 65 b; — siehe פני יהושע daselbst).

Darüber, ob ערי מסירה כרה' oder ערי החימה כרה' die Zeugenunterschrift der Urkunde oder die Zeugengegenwart bei der Übergabe das Wesentlichere ist, differieren ר' מאיר und ר' אלעזר. Die rezipierte Halacha folgt ר' אלעזר, ערי מסירה כרה'. Die Praxis fordert die Funktion von Zeugen zu beidem (Gittin 4 a u. 86 a).

Wir haben bereits an einem anderen Orte (Jeschurun, X. Jahrgang) den wohlthätigen Einfluß entwickelt, welchen die juridische Möglichkeit der Scheidung für die Züchtigkeit der jüdischen Ehen und für die Reinheit und das Glück des jüdischen Familienlebens geübt, haben insbesondere auch darauf hingewiesen, welsch eine hohe Wertschätzung des jüdischen Weibes das Gesetz in seinem Volke voraussetzen mußte, indem es den Entschluß zur Scheidung zunächst der Brust des Mannes mit voller Verantwortung anvertraute, und wie es eben keinen Fortschritt bedeuten dürfte, wenn nach mehr als zweitausendjährigem in großem ganzen mißbrauchlosem Bestande man die Notwendigkeit erkannte,

וכתב לה ספר כריהוה ונתן בידה ושלחה מביהו, ganz ebenso Vers 3. Mit diesen drei Sätzen ist die Form der Handlung präzisiert, durch welche eine Ehescheidung zu vollziehen ist. וכתב: wie bei der Eheschließung קידושין ist auch hier bei גירושין der Handelnde der Mann; im jüdischen Rechte steht sowohl bei Eheschließungen als bei Scheidungen der Behörde nur die Beaufsichtigung und ordnungsmäßige Leitung der Handlung, כידור קידושין ונטן, keineswegs die Vollziehung zu. Für גירושין giebt es aber nur die eine Weise: וכתב durch die schriftlich fixierte Scheideformel, ככתבה מהגרשה (Gittin 21 b), und zwar וכתב: die Schrift muß von dem Manne selbst oder durch einen von ihm dazu Beauftragten geschrieben werden, und ולא וכתב הקק, die Schriftzüge müssen direkt und nicht indirekt durch die Hוכה (siehe Kap. 6, 8) hergestellt sein (daselbst 20 a); ולשמה, וכתב לה, die Schrift muß im Namen des Mannes mit ausdrücklichem Bezug auf die damit zu scheidende Frau hergestellt sein, sie muß לשמו ולשמה geschrieben sein (daselbst 24 a u. b); ספר כריהוה: ספר ist nicht das Material der Schrift, sondern דבריה, der Inhalt, und zwar muß dieser Inhalt כריהוה sein, דבר הכורה בינו לבינה, er muß die Scheidung absolut, nicht bedingt und nicht beschränkt ansprechen (daselbst 21 b); וכתב וגו' ונתן וגו': וכתב וגו' ונתן וגו', die Scheidung ist nicht das Material der Schrift, sondern דבריה, der Inhalt, und zwar muß dieser Inhalt כריהוה sein, דבר הכורה בינו לבינה וקציצה ונתנה, die Schrift muß also angefertigt werden, daß sie sofort nach Vollendung des Schreibens übergeben werden kann, nicht aber, daß sie noch erst, um übergeben zu werden, des Lostrennens oder Abschneidens bedarf (daselbst).

Alle diese Bestimmungen lassen sich in den einen Begriff zusammenfassen: statt eines bewußten und absichtsvollen Ausspruchs in Wort, eine ebenso bewußte und absichtsvolle Verkörperung des Scheidegedankens in Schrift mit unausgesetzter Richtung der Gedanken auf diesen Zweck, und zwar also, daß mit dem Niederschreiben, wie das Wort zum Ausspruch, so die Schrift zur Übergabe vollendet sein muß.

אין לי אלא ידה גנה הצרה וקרפפה מניין ה"ל ונתן מ"מ, ונתן בידה (daselbst 77 a), die also von ihm oder durch ihn angefertigte Scheidungsurkunde hat der Mann der Frau in die Hand oder in einen ihr Eigentumsbereich bildenden Besitzraum zu „geben“, so daß mit der Übergabe die Urkunde ihr Eigentum wird. יד bedeutet hier רשות wie רשות הכנא הכנא בידו (2. B. M. 22, 3; — siehe daselbst S. 265). Mit Ge-  
langung des Scheidebriefes in ihr Eigentumsbereich tritt jedes bisherige Recht des Mannes an dasselbe zurück und wird es ausschließlich ihr רשות, כאחד באין וחצרה גיטה (daselbst 76a), so daß sich darin die erste konkrete Folge der Scheidung sofort ausdrückt. ושלחה מביהו ist nicht noch eine dritte Handlung, sondern bezeichnet den Zweck und die Wirkung des וכתב ונתן und den anzusprechenden Sinn, in welchem der Scheidebrief zu übergeben ist, es muß dies גירושין לשם geschehen. So im ונתן בידה: ספרי יד ושלחה מביהו עד שיאמר לה הרי זה גיטך, אמר לה כנסי שטר חוב זה אינו גט עד גיטך (daselbst 78 a).

Es heißt daher auch nicht, etwa wie ואשה גרושה מאשה (3. B. M. 21, 7): וגרשה, welches eine konkrete Entfernung aus dem Hause als etwa letzten Scheidungsakt ausdrücken würde, sondern ושלחה. ושלחה heißt nämlich nur höchst selten: fortjücken, entfernen. Seine eigentliche Bedeutung ist immer eine negative, ein Loßlassen, Freilassen, sich selbst überlassen, Entlassen, Nichtzurückhalten u. Aus den zahlreichen Stellen, in welchen es immer in solcher Bedeutung vorkommt, verzeichnen wir nur einige charakteristische. So ושלחה את בני וגו' (2. B. M. 4, 33) und so immer ferner die Entlassung des Volkes aus Pharao's Notmäßigkeit. ושלחה לכם את אהיכם (1. B. M. 43, 14), כי ושלחה פרא הצשי (Sam. I., 24, 20) ושלחה בדרך טובה (Sam. II. 3, 22) ושלחונו (2. B. M. 21, 26). Heißt doch auch die Verheiratung von Töchtern, deren Entlassen aus väterlichem Hause: ושלחה בנות שלה ההוצה, שלח

auss dem Hause des ersten, ויצאה כבירה, zusammengestellt und damit auch für die קידושין=Aneignung der schriftlichen Form eine Gültigkeit erteilt, wie dies für die Scheidung die einzige gesetzliche Weise ist. מקיש הויה לציאה מה יציאה בשטר אף הויה בשטר (Miduschin 5 a und 9 b).

Daß mit diesem Akt der אירוסין, obgleich das persönliche Band geschlossen und die Frau für jede andere Verbindung אסורה ist, gleichwohl die לקחה, das völlige Eingehen der Frau in die Persönlichkeit des Mannes noch nicht vollendet, vielmehr durch einen anderen Akt bedingt ist, das ist aus dem Text des Gesetzes klar. Kap. 20, 7 heißt es: וימי האיש אשר ארש אשה ילא לקחה, es findet also nach אירוסין noch ein לקחה=Akt statt. Ebenso unterscheidet das נדרים=Kapitel (4. B. M. 30, 7 u. 11) ואם לאיש היה הרוסה=Stand, wo sie hinsichtlich ihrer Gelübde dem Vater und dem Manne gemeinschaftlich untersteht, und נדרה, ואם בית אשה נדרה, wo das Bestehen ihrer Gelübde von Zustimmung des Mannes allein bedingt ist (siehe daselbst). So ist auch aus dem עם רע מוציא שם ע=Gesetze (Kap. 22, 13—21) klar, daß so lange die נקודטה noch כבירה אביה ist, sie den ארוסה=Charakter trägt, und erst mit der Übergabe an den Mann, אה כהי נהתי לאיש, zum Übergehen in dessen häuslichen Kreis, sie eine נשואה, eine Vollverehelichte wird. In der That lehrt auch die Halacha, daß der mit קידושין begonnene Ehestand erst durch הוצאה vollendet wird (Miduschin 5 a u. b). הוצאה ist aber das bleibende Eingeführtwerden der Frau in das Haus des Mannes, das symbolisch durch deren gemeinsames Zusammentreten unter eine Überdachung (בטלה), eingeleitet wird. Erst mit הוצאה wird eine geschlechtliche Annäherung gestattet und treten die gegenseitigen vermögensrechtlichen Beziehungen, sowie die Bestimmungen über Gelübde und טומאה beim כהן (3. B. M. 21, 2) in Kraft, Bestimmungen, unter welchen die vermögensrechtlichen auch erst mit den im Lande beginnenden normalen Erwerb- und Nahrungsverhältnissen ihre wahre Bedeutung erhielten.

והיה אם לא המצא וגו' (siehe zu 1. B. M. 6, 8). הן ist ganz besonders der Charakter der Frau, der sie der hingebenden Zuneigung des Mannes würdig sein läßt. So Prov. 11, 16, אשה הן ההמך כבוד ועריצים יתמכו עשר, wie Mächtige an Reichtum, so hält eine der Liebe ihres Mannes würdige Frau an Ehre fest. Den Ausdruck דבר kennen wir bereits in den Rechtsbeziehungen zwischen Menschen und Menschen als Bezeichnung einer gerichtlichen Behauptung, Anspruch, Klage (siehe Kap. 19, 15). Es kann nun — wie im Jeruschalmi Ende Gittin bemerkt wird — als Rechtsgrund der hier zugelassenen Scheidung nicht, wie ב"ש es auffaßt, ein wirkliches Eheverbrechen, ein דבר ערוה verstanden sein, welches nach 4. B. M. 5, 13 eine Fortsetzung der Ehe verbieten und die Scheidung zur Pflicht machen würde. Denn Vers 4 wird die Wiedererschließung der Ehe mit dem ersten Mann nur nach geschehener Wiederverheiratung unterlagert. Es muß demnach also ohne dieselbe die Fortsetzung der ersten Ehe nach dem Gesetze gestattet gewesen sein. Gittin 90 a wird daher auch bemerkt, daß, wenn nur ערוה דבר zur Scheidung berechtigen sollte, es dann nicht ערוה דבר, sondern ערוה heißen würde. דבר ערוה geht offenbar über den Begriff ערוה hinaus und ergiebt die Zulässigkeit der Scheidung durch jedes דבר, durch jedes Benehmen der Frau, welches dem Manne zur Klage wegen Unmöglichkeit einer Fortsetzung der Ehe Grund erteilt, ein Benehmen, welches ב"ה im Gegensatz zu dem דבר ערוה des ב"ש beispielsweise הקריה אפילו הכריה erläutern, selbst wenn die Frau auch nur abjektiv die Speisen des Mannes ungenießbar macht. Es heiße aber nicht nur דבר ערוה, sondern ערוה דבר, um zugleich anzudeuten, daß selbst, wenn eine Frau ערוה מישים geschieden worden, ihr doch die Wiederverheiratung mit einem andern gestattet sei. Gleichzeitig ergiebt sich aus דבר ערוה, daß der Scheidungsgrund durch zwei Zeugen konstatiert sein muß, nach dem Kanon: על פי דבר עדים וגו' יקים דבר (Kap. 19, 15).

**Kap. 24.** V. 1. Wenn ein Mann sich eine Frau aneignet und ehelicht sie, so sei es, wenn sie keine Zuneigungswürdigkeit in seinen Augen findet, weil er eine klageberechtigende Blöße an ihr gefunden, und er schreibt ihr einen Scheidebrief und giebt ihn in ihre Hand und entläßt sie damit aus seinem Hause,

כד<sup>1</sup>. כִּי־יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבָעֵלָהּ וְהָיָה  
אִם־לֹא הִנָּצְאָתָן בְּעֵינָיו כִּי־כִנְיָא  
כָּה עָרוּת דְּכָר וְכָתַב לָהּ סֵפֶר  
כְּרִיתָהּ וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשָׁלְחָהּ מִבֵּיתוֹ:

gehülften Körner. Oder es heißen die frischen abgepflückten Ähren so, aus welchen man die Körner mit der Hand herausnimmt.

**Kap. 24.** V. 1. Es folgen nun in diesem Kapitel Gesetze, welche die Heiligkeit der Ehen, die staatliche Mündigkeit für die Ungeftörttheit des häuslichen Glückes des einzelnen und für dessen Erwerbsfähigkeit, die Unantastbarkeit der persönlichen Freiheit, das Aufmerken auf die Gottesmahnungen zur Pflege aller sozialen Tugenden, die Beschränkung des Pfändungsrechts, die Gewissenhaftigkeit gegen Lohnarbeiter, den Rechtsschutz und die Wohlthunspflicht gegen Witwen und Waisen und Fremdlinge, den in das Land Ziehenden, teils neu, teils wiederholt und ergänzt, als Pflichten des vollstümlichen Zusammenlebens ans Herz legen, deren Erfüllung ein ganz besonderes Augenmerk eines jeden einzelnen Kreises in der nunmehr eintretenden Vereinzelnung sein muß, wenn das Heil im Lande erblühen und sich Israel als das aus dem Jammer ägyptischen Menschendrucks erlöste Gottesvolk bewähren soll.

Vers 1—4 enthalten Bestimmungen über das Schließen und Auflösen der Ehen. Offenbar ist das Vers 4 enthaltene Verbot, כִּהְיִיר גְרוּשָׁיו לְאִשָּׁה שְׁנִינְיָא, der eigentliche Gegenstand dieser Gesetzesansprüche, welchem die Ehe schließenden und auflösenden Modalitäten als Vorderzüge vorangehen. Ehen um dieses Verbotes willen, durch welches ein schändlicher Mißbrauch des Gesetzes selbst zu scheinbar legaler Nutzucht verhütet werden soll, blieben diese Eheschließungs- und Lösungsbestimmungen dem Compendium für die ins Land Ziehenden vorbehalten, bei welchen ein solcher die Sittlichkeit des ganzen Landes untergrabender Mißbrauch in ihrer mehr sich selbst überlassenen Vereinzelnung am meisten zu befürchten stand, worauf ja auch der Schluß וְגַם הַחֵטִי' וגו' hinweist.

בִּי יָקָה וגו'. Wir haben schon zu Kap 22, 13 angemerkt, wie die jüdische Ehe durch zwei getrennte Handlungen vollzogen wird, durch קִדּוּשִׁין (אִירוּסִין) und נִשְׁוּאָה, wovon die erste das Verhältnis der persönlichen Angehörigkeit, die zweite die Aufnahme der Frau in das Haus des Mannes mit allen Konsequenzen begründet. Dieser erste Akt, קִדּוּשִׁין, ist hier durch בִּי יָקָה bezeichnet, es ist die persönliche Aneignung der Frau durch den Mann. Wie der Ausdruck לָקַח וְגַם וְיָצָא וגו' durch ג"ש קִיחָה, קִיחָה קִיחָה von שָׂרָה עֶפְרַיִם (1. B. M. 23, 13 — siehe daselbst S. 319; —) Kiduschin 2 a näher erläutert wird, geschieht diese Aneignung in der Form eines Erwerbaktes. Der Mann giebt der Frau vor Zeugen einen Wertawert mit den Worten הֲרִי אֶה בְּקִדּוּשָׁה לִי u. s. w. und indem die Frau dieses Wertobjekt in diesem Sinne vor Zeugen hinnimmt, giebt sie sich dem Manne hin, wird sie ihm בְּקִדּוּשָׁה, geheiligt und wie הַקֶּדֶשׁ für jeden andern unnahbar, כִּי־יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבָעֵלָהּ וְהָיָה אִם־לֹא הִנָּצְאָתָן בְּעֵינָיו כִּי־כִנְיָא (Kiduschin 2 b). Diese Eheschließungsform heißt כִּפָּה קִדּוּשִׁין. An dem וְגַם וְיָצָא וגו' וְיָרִיתָהּ וגו' des Vers 2 lehrt die Halacha noch eine zweite Form: קִדּוּשִׁין שֵׁטֶר, durch Übergabe und Entgegennahme einer die קִדּוּשִׁין-Formel enthaltenden und zu diesem Zweck speziell verfaßten Schrift. Es wird nämlich (B. 2) die Aneignung an einen anderen Mann, וְיָרִיתָהּ לְאִישׁ אֲחֵר, mit dem Scheiden



Beeren nach deinem Verlangen zu deiner Sättigung essen, aber darfst in dein Geräte nichts thun.

26. Wenn du in das Korn deines Nächsten kommst, so darfst du Körner mit deiner Hand abrupfen, aber darfst die Sichel nicht schwingen über das Korn deines Nächsten.

וְאֵכֶלְתָּ עֵנָבִים כְּנִפְשֶׁךָ עֲבָדְךָ וְאֶל־  
כְּלִיֶּךָ לֹא תִקֵּן: ׀

26. כִּי תָבֵא בְּקִמְחַת רֵעֶךָ וְקִמְפַתְךָ  
מִלִּילֹת בְּיָדְךָ וְהִרְמִשׁ לֹא תִנְיֹף  
עַל קִבְצַת רֵעֶךָ: ׀

sich bei Gründung unseres Volksvereins über all unser Eigentum vorbehalten und dem Aufbau eines Volkslebens auf dem aus Liebe und Recht gewobenen Pflichtgefühl zu Grunde gelegt. Er erteilt hier dem jüdischen Ackerbesitzer die Pflicht, dem Arbeiter freien Genuß von der auf seinem Felde gereiften Frucht, an deren Schnitt undlese er beschäftigt ist, zu gewähren, und erteilt dem Arbeiter die Pflicht, sich in der genau umschriebenen Grenze dieser Befugnis zu halten und sich vor jedem Mißbrauch zu hüten.

כִּי הֵבֵא, bezeichnet nämlich nicht ein regelwidriges, zufälliges Hingeraten, sondern das regelmäßige berechnete Hineinkommen des Arbeiters, כְּבִיעֵל הַחֵבוֹב מֵדָבָר (B. M. 87 b. Es wird dort auf das den regelmäßigen Sonnennntergang beziehende לא הֵבֵא לא הֵבֵא, eingewiesen, mit welchem im nächsten Kapitel, Vers 15, die Fristgrenze für den am Tage fällig gewordenen Lohn eines Arbeiters bestimmt wird). Er ist auch mit כִּלִּי und הִרְמִשׁ dort, mit zum Einsammeln der Früchte bestimmten Gefäßen und mit zum Schneiden des Kornes zu gebrauchender Sichel.

Ebenso wie dem Arbeiter hier eine Genußbefugnis an der im Feld und Acker stehenden Frucht, כְּמֵהוֹבֵר, an der er beschäftigt ist, so wird ihm auch, ähnlich dem שׂוֹר (Kap. 25, 4), ein solches Recht an bereits geschnittener und gelesener Frucht, כְּחֵלוֹשׁ, eingeräumt, bei welcher er beschäftigt ist. Allein diese Befugnis ist genau auf die durch den Wortlaut des Gesetzes gegebene Grenze beschränkt. Sie ist überhaupt nur auf Bodenerzeugnisse, מִן הָאָרֶץ, רֵבֶר שְׁנִידוּלוֹ מִן הָאָרֶץ, wie כֶּרֶם, קִמְחָה, רֵיִשׁ, beschränkt und beginnt bei מֵהוֹבֵר nur in dem Momente, in welchem die Natur bereits das ihrige gethan hat, und der Mensch mit „Korb und Sichel“ bereit steht, das von der Natur Vollendete „sich“ zu nehmen, und sie danert bei הֵלוֹשׁ nur so lange, als die dem Boden entnommene Frucht noch wie רֵיִשׁ, die durch Eintritt der מעֵשֶׁר oder הֵלָה=Pflicht bezeichnete Vollendung für den Menschengebrauch nicht erreicht hat, (siehe Kap. 14, 22), zusammengenommen also, כְּמֵהוֹבֵר וְכֵחֵלוֹשׁ, zusammengenommen also, עַד שֶׁלֹּא נִגְמְרָה מִלֵּאכְחוֹ עֵרֶשׁ הָאָרֶץ, erst dann und so lange der Arbeiter beschäftigt ist, die von der Natur vollendete Frucht für den Menschengebrauch fertig zu stellen. Nicht früher und nicht später, somit auf der Schwelle des das egoistische „Mein“ erzeugenden Gedankens der Menschenherlichkeit, streut Gottes Gesetz die Saaten des aus Liebe und Recht nach beiden Seiten hin wirkenden Gedankens der „Pflicht“ (siehe B. M. 87 a f.)

וְאֵכֶלְתָּ עֵנָבִים וְלֹא מוֹצֵץ עֵנָבִים וְלֹא אַחֵר וְכֹי שְׂבַעְךָ וְלֹא אִכִּילָה גֹסֶה, er darf die Frucht nur essen, nicht aber nur den Saft davon genießen und den Rest wegwerfen, darf sie auch nur allein genießen, nicht aber mit irgend einer Zuzugabe, durch welche man mehr davon essen kann, darf nur, so weit hinreicht, seinen Appetit zu stillen, nicht aber unmaßig davon essen (dasselbst).

מִלִּילוֹת, aus Beza 12 b וגו' קטניוה ומפרכין מלילות ist ersichtlich, daß מִלִּילוֹת das Ausschließen der Körner aus den Ähren bedeutet, daher sind wohl מִלִּילוֹת die aus-

24. Was aber deine Lippen geäußert, das mußt du halten und erfüllen, wie du Gott, deinem Gotte, eine Weihung gelobt hast, was du mit deinem Munde ausgesprochen.

24. כִּי תִצְאָה שְׂפָתֶיךָ הַשְׁמֵר וְנִשְׁמְרָה  
כִּי־אָשַׁר נְדָרְךָ לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ נְדָבָה  
אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ בְּפִיךָ:

25. Wenn du in den Weinberg deines Nächsten kommst, so darfst du

חֲמִשִּׁי. 25. כִּי תִבֵּא בְּכַרְמֵם רֶעֶךָ

nur das Enthalten von jeder Gelobung ist keine Sünde (Nedarim 77 b). הנודר, Gelübde thun gleich dem Bamabauen zur Zeit des Bamaverbots (siehe Kap. 12, 13); beide verjündigen sich, indem sie glauben, etwas Gott gefälliges „Besonderes“ zu thun (Nedarim 22 a ר'ן dasselbst) לא רי"ך מה לא דברת לך הורה, heißt es in Beziehung auf נדרי אכור (Jerusalemi Nedarim XI, 1) „hast du an dem nicht genug, was dir die הורה verbietet?“ und ist es hinsichtlich נדרי אכור nach Nedarim 59 a כפיה לאיחשולי עליהן, eine Mizwa, sie zu einer etwaigen Lösung einer eingehenden Prüfung unterziehen zu lassen (siehe zu 4. B. M. 30, 3). Nur כשהיה שבעה זרעו wie Jakob (Chulin 2 b) oder im Kampfe mit der Einmaligkeit, wie der Jüngling des שמעון הצדיק (Nedarim 9 b) werden נדריים gebilligt. Auch werden נדבות (הרי זו) von נדריים (הרי עלי) — siehe 4. B. M. 30, 3) unterschieden, und werden die ersten, wo die Erfüllung sofort durch Weihung und Widmung eines bestimmten Gegenstandes beginnt und Gelübdebruch nicht zu befürchten ist, von der Mißbilligung ausgenommen (Chulin 2 b und Nedarim 10 a).

2. M. 24. ששה"ך השמר (Schebuoth 26 b) wird mit Hinweis auf נדבב כל ב' (2. B. M. 35, 5) gelehrt, daß eben für נדרי הקדש נדרי, von welchen unser Text zunächst spricht, schon der Gelübdevoratz, גמר בלבו, ohne Ausspruch bindend ist, während für alle anderen Gelobungen, mit Ausnahme von נדרי זקקה, die in dieser Hinsicht den נדרי הקדש gleichsetzen, der Grundsatz gilt, daß ein Gelübdevoratz erst durch den Ausspruch perfekt und bindend wird, גמר בלבו צריך להוציא בשפהו (siehe zu 2. B. M. 35, 5 und 3. B. M. 5, 4). Jedoch gilt auch für נדרי הקדש der Grundsatz, daß, wenn das Gelübde nicht bloß gedacht, sondern ausgesprochen worden, פיו ולבו שוין, das Aussgesprochene mit dem Gedachten nicht im Widerspruch stehen darf; — siehe Thru-moth III, 8, ש"ך dasselbst).

הרי עלי, 3. B. עלי mit der Formel נדר, כאשר נדרה ל' אלהך נדבה, übernimmt die Verpflichtung, Gott ein Opfer zu bringen. נדבה mit der Formel הרי זו, 3. B. הרי זו, weihet einen Gegenstand, 3. B. ein Tier zum Opfer. Nun ist es klar, daß bei allen נדרי הקדש, 3. B. beim Opfergelübde, zwischen der Gelobung und der Erfüllung, d. i. der Darbringung, ein Weibeakt liegt, mit welchem ein Tier zu dem angelobten Opfer geweiht wird. Jedes נדר faßt daher eine נדבה in sich. Jedes נדר gelobt ein Tier zum עולה zu weihen und es dann als solches darzubringen. Wenn nun hier der Text bei נדר diesen נדבה=Zwischenakt hervorhebt, נדרה נדבה, so will damit nach Sebachim 2 a zugleich angedeutet sein, daß es Fälle giebt, in welchen der aus einem נדר hervorgegangene נדבה=Akt zu einer selbständigen נדבה wird, durch welche das נדר nicht seine Erfüllung erreicht, 3. B. in den Fällen, wo ein קרבן durch שני קדש oder שני בעלים wohl כשר bleibt, aber לא עלה לבעלים, כונא שפחה השמר ועשה כאשר נדרה וגו' נדבה היא (siehe 3. B. M. 6. 30) לשם חובה (Sebachim 2 a). נדבה נדר הוא אלא אם כמה שנדרה עשה יהא נדר ואם לאו נדבה יהא

23. 25 u. 26. Es schließt der Abschnitt mit zwei Sätzen, die ebenso wie das vorhergehende Zinsverbot in dem unbeschränkten Verfügungsrecht wurzeln, welches Gott

22. Wenn du Gott, deinem Gott, ein Gelübde gelobst, verschiebe nicht es zu erfüllen; denn es wird Gott, dein Gott, es von dir einfordern und an dir würde Versündigung haften.

23. Wenn du es unterlässest, Gelübde zu thun, so wird keine Versündigung an dir haften.

22. כִּי תִתְּנֶה לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ  
לֹא הָאָהָר לְשִׁלְמוֹ כִּי־דָרַשׁ יְדָרְשֵׁנִי  
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּעֵקֶף יְהוָה בְּךָ הַקָּיָא:

23. וְכִי תִהְיֶה לְנֶדֶר לֹא־יִהְיֶה בְּךָ  
הַקָּיָא:

В. 22. **כי תנא וגו'**. Dieses Gesetz über Gelübde schließt sich enge dem Vorhergehenden an. Das **אָהָר**-Verbot beruht auf der Wahrheit, daß Gott der eigentliche Herr und Eigentümer alles dessen sei, was wir unser nennen, und darüber zu verfügen habe. Diesem fügt sich das Gesetz über Gelobungen an, weil durch sie auch innerhalb des uns gestatteten Verfügungsbereiches Gott auf das und an das ein noch besonderes Anrecht erhält, was wir Ihm geloben, und von ihm die Erfüllung des einmal Gelobten gefordert wird, obgleich in der Regel das Unterlassen eines jeden Gelobens Gott wohlgefälliger ist. Das Gelübdegesetz an sich bildet bereits ein besonderes Kapitel (4. В. М. Kap. 32; — siehe daselbst). Die hier ergänzenden Bestimmungen: **לֹא הָאָהָר לְשִׁלְמוֹ** und **וְכִי תִהְיֶה לְנֶדֶר** sind für dieses Compendium umsomehr vorbehalten geblieben sein, weil durch die nun eintretende Entfernung vom Heiligthum hinsichtlich eines großen Theils der **נדרים** und **נדבות**, deren Erfüllung nur im Tempel möglich ist, ein solches Geloben um so bedenklicher und zu einem pflichtwidrigen Verschieben der Erfüllung eine größere Veranlassung gegeben ist. Spricht doch auch unsere Gesetzesbestimmung nicht sowohl von **נדרים**, welchen zunächst das Kap. 42 im 4. В. М. gewidmet ist, als vorzugsweise von **נדרי הקדש**, deren Erfüllung größtentheils — mit Ausnahme von den auch dahin gehörigen **נדרי צדקה**, die in der Regel überall und immer erfüllt werden können — auf den Tempel und dessen Umgebung hingewiesen ist. So **א. ה. 5 b**: **הִר' כִּי תִדְרֹר נֶדֶר וְגו'** אלו הדמין הערכין וההרמין וההקדשות הטאות ואשמות עולות ושלמים כי הדור נדר וגו' לקט שכחה ופאה (siehe daselbst).

Daß hier zunächst von Gelübden die Rede ist, die durch Leistungen mit Gütern des Eigenthums ihrer Erfüllung harren, dafür spricht schon einerseits das **לֹא הָאָהָר לְשִׁלְמוֹ**, für dessen Anwendbarkeit auf andere Gelübde sich nur schwer Fälle ermitteln lassen (siehe **Medarim 3 b**), andererseits, wie uns scheint, auch der Ausdruck: **כִּי דָרַשׁ** — welches voraussetzt, daß irgend ein Gott zugesagtes Object noch pflichtwidrig „**עמנו**“, bei uns, in unserem Besitze ist.

Wir haben bereits zu **3. В. М. 23, 38** dieses Verbot erläutert und bemerkt, daß schon das erste **רגל** die Mahnung an Erfüllung des Gelobten bringt, deren Nichtbeachtung eine Übertretung des Gebotes **שמה והבאה שמה** (5. В. М. 12, 5 u. 6) wäre, daß aber das Verbot **לֹא הָאָהָר** erst nach pflichtwidrig vorübergegangenen drei **רגלים** übertreten wird. Für **נדרי צדקה**-Gelübde tritt aber dieses Verbot sofort ein, sobald Arme vorhanden sind, durch welche zur Erfüllung des Gelübdes Gelegenheit geboten ist (siehe daselbst).

**В. 23.** **וְכִי תִהְיֶה לְנֶדֶר** (siehe zu **1. В. М. 28, 20**). Gelübde thun ist an sich nicht nur nichts Verdienstliches, sondern gehört geradezu in den Kreis des Sündhaften. **כל הנודר אעפ"י שמקיימו נקרא הוי"א**, ist Grundsatz der Weisen; selbst wenn das Gelübde erfüllt ist, war das Geloben an sich Sünde. Es wäre richtiger gewesen, das Gute zu thun, ohne es gelobt zu haben; denn es heißt: **וְכִי תִהְיֶה לְנֶדֶר לֹא יִהְיֶה בְּךָ**



18. Es sei keine der Unzucht Geweihte von Israels Töchtern, und es sei kein der Unzucht Geweihter von Israels Söhnen.

18. לא־תהיֶה קִדְשָׁה כִּפְנוֹת  
יִשְׂרָאֵל וְלֹא־יִהְיֶה קִדֵּשׁ כִּפְנֵי יִשְׂרָאֵל:

19. Du darfst keinen Buhlerinnenlohn und keinen Hundetausch in das Haus Gottes, deines Gottes, zu irgend einer Gelobung bringen; denn Abscheu Gottes, deines Gottes, sind sie alle beide.

19. לֹא־תָבִיא אֶהָגֵן זוּנָה וּמִחִיר  
כְּלָב בַּיִת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְכָל־נֶדֶר  
כִּי־תֹשֶׁבֶת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ גַּם־שְׂנֵיהֶם: ׀

20. Du darfst deinem Bruder keine Zinsen geben, sei es Zins an Geld

20. לֹא־תִשָּׂיךְ לְאֶחָיךָ גִּישָׁךְ בְּכֶסֶף

В. 18. לא הריה וגו'. Wie קדוש die gänzliche Hingebung an das sittlich Gute bedeutet, so קדש die Hingebung an das sittlich Schlechte. Einige Analogie bietet die Wurzel קדש, die als כבוד so den Eindruck eines geistig sittlichen Gehaltes bezeichnet, wie כבוד den Eindruck eines materiell sinnlichen Gehaltes. Unzucht ist jeder geschlechtliche Umgang, dem die קידושין=Weihe fehlt, daher auch die vermeintliche Ehe von קידושין unfähigen Personen, כהם, שאין קידושין הופסין כהם, wie denn אונקלוס den Begriff קדשה לא und אהמא מכנה ישראל לגבר עבר, und אהמא מכנה ישראל מכני ישראל אהמא אמהא כני ישראל und כנה ישראל. Diese Namen sollen für ewige Zeiten jeden unzüchtigen Ansehens ausschließen. — So Sanhedrin 82 a: זו (יא) וז: בי הלל (מלאכי ב' יא) וז: יהודה קודש ד' זונה וכן הוא אומר לא יהיה קדש ופירשו 'ו'ל קדש מפקר קדושהו והולך לרדוף זונה קדשה מחללה קדושהו וכן קדש מחלל קדושתו ע"ש.

В. 19. לא הביא וגו'. מחיר כלב, wenn man für einen Hund einen in natura zur Verwendung als Opfer oder Tempelschmuck tauglichen Gegenstand eingetauscht hat, אכור כלב und un verändert zum Tempelgebrauch אכור כלב sind nur selbst und unverändert zum Tempelgebrauch אכור כלב (Themura 30 b). Züchtigkeit ist eine der Grundtugenden, deren Pflege das jüdische Gottesheiligtum geweiht ist. Nichts was, wie אהנן זונה, einen dem entgegenstehenden Akt vermittelt, und nichts, was, wie מחיר כלב, an einen dem entgegenstehenden Tiercharakter erinnert, hat Eingang in das Tempelheiligtum zu finden. In Beziehung auf מחיר כלב kann man jedoch zweifelhaft sein, ob dessen Verweisung aus dem Tempelbereiche mit Hinblick auf diese Charakterseite geboten ist. In ה"ך ist es diese Seite nicht, für welche כלב als Typus vorkommen. Es ist vielmehr immer eine soziale Verächtlichkeit oder Verworfenheit, für welche כלב und כלבים bildlich gebraucht werden. Es ist daher nicht unmöglich, daß auch hier die Bergegenwärtigung dieses sozialen Momentes den כלב מחיר כלב motiviert. Ja, es ist dies das Wahrscheinlichere, da das שניהם גם unseres Textes eine begriffliche Verschiedenheit von זונה und כלב מחיר כלב voraussetzen dürfte, und wäre dann mit beiden איסורים die Bergegenwärtigung von geschlechtlicher und sozialer Entartung aus dem Bereiche des Heiligtums verwiesen.

В. 20. לא תשיך וגו' ist das Verbot an den ליה, den Ausleiher, keinen Zins für Darlehen zu geben (В. М. 61 a u. 75 a). Es liegt dies in der הפעיל=Form.

17. Bei dir in deiner Mitte soll er sich niederlassen, an dem Orte, den er sich wählt, in einem deiner Thore, wo es ihm am besten ist; du darfst ihn nicht kränken.

17. עִמָּךָ יֹשֵׁב בְּקִרְבְּךָ בְּמִקְוֵי  
אֶשְׂרֵי יְבִתְךָ בְּאַתֶּר שְׁעָרֶיךָ בְּמִיב  
לֹא תִגְנֹנֵנּוּ: ם

einem kanaanitischen Sklaven, der sich von seinem jüdischen Herrn aus dem Ausland in das jüdische Land geflüchtet. Dem haben die jüdischen Behörden Schutz und Fürsorge zuzuwenden, sie haben — nach der auch im 7<sup>er</sup> rezipierten Auffassung des רבבב (Abadim 8, 10) — ihm jedenfalls die Freiheit zu bewirken, haben dem Herrn die Alternative zu stellen, dem Sklaven einen Freibrief auszustellen und dagegen einen Schuldbrief auf dessen Wert entgegenzunehmen, widrigenfalls hat das Gericht kraft der ihm innewohnenden Expropriationsermächtigung ihn ohne weiteres frei zu sprechen. Er erlangt sodann als גר זר das jüdische Bürgerrecht und steht unter der besonderen Ägide des öffentlichen Rechts und Wohlwollens. Im Anklang an dieses Gesetz galt die Bestimmung, daß ein aus dem jüdischen Lande Auswandernder nicht befugt war, seine Sklaven wider deren Willen mit ins Ausland zu nehmen, und daß, wer seinen Sklaven nach dem Auslande verkaufte, ihm damit die Freiheit bereitere, יצא בן הורין, המוכר עבדו לה"ל (Gittin 43 b).

Wir haben bereits (1. B. M. S. 213 und 2. B. M. S. 122) die rechtliche Stellung des כנעני עבד im jüdischen Hause und im jüdischen Nationalfreise zu beleuchten Gelegenheit gehabt. Er ist Genosse des jüdischen Bundes und hat Teil an dem sittlichen Adel der Gesetzespflicht. Wir begreifen die ganze Größe des Kontrastes zwischen der menschenwürdigen Anschauung, die unter dem Regime des Gottesgesetzes im jüdischen Lande auch dem כנעני עבד bewahrt blieb, und der Auffassung des Sklaventums, die überall außer dem jüdischen Lande herrschte, und welcher auch der כנעני עבד eines Juden im Auslande ausgesetzt sein mußte, und glauben wir, wie in den Gesetzesbestimmungen (Verse 11—15) eine Pflege des sittlichen Momentes, so in diesen (Verse 16 u. 17) eine Pflege der internationalen Humanitätsgefönnung erblicken zu dürfen, welche beide nach den vorangehenden Gesetzesbestimmungen die hervorragenden Grundzüge des jüdischen Nationalcharakters bilden sollen.

(בערבין כט' א' מיירי לרב ביבי 2. B. M. 25, 17) לא הוננו קרא דכטוב לו לא הוננו בנר הושב לכאורה היינו אליבא דה"ק דכרייהא גטין מה א' שנרחא מפני קושיה ר' יאשי' אלא שיש לומר דלרב ביבי מיירי בעבד כנעני של נכרי שברח מח"ל לארץ שהוא נכרי גמור וכשניהן לו רשות לשבת בארץ הוא בהנאי שלא יעבוד ע"ז ואם כן הוא גר הושב דהא סהם עבד כנעני של ישראל כבר ישנו כמצוה כאשה וכשנעשה בן הורין הרי הוא גר זר, ונראה דסברת רב ביבי היא כהרגום אונקלם עבד עממין, כלומר עבד כנעני של נכרים והוה כוונת רש' בפירושו להורה כהרגומו (כלומר עבד כנעני של נכרי) דבר אחר אפי' עבד כנעני של ישראל עבד' דלא כרא"מ דס"ל דפירושו ראשון של רש' הוא ישראל שנמכר לנכרי והנה מימרא דר' שמעון בן אלעזר שם דאין מקבלין גר הושב אלא בזמן שהזבל נוהג היא אליבא דהלכתא מאין הולק וכן פסק הרמב"ם (הל' שמיטה י' ט' והל' ע"ז י' ו') והלכה זו בנויה על ג"ש דטוב טוב דרב ביבי ע"ש וא"כ ז"ל דקרא כהנאי כתיב עבד אל אדוני ומיירי בין בעבד כנעני של נכרי בין בעבד כנעני של ישראל כנלע"ד).

Verse 18 und 19 stehen wieder in enger Beziehung zu jenem sittlichen Momente und Verse 20 und 21 enthalten eine Berichtigung jener internationalen Beziehungen.



zugeben; so seien deine Lager ein Heiliges, daß er an dir keine Blöße schaue und sich zurückhalte, dich zu begleiten.

לְפָנֶיךָ וְהָיָה מִתְנַדֵּךְ קָדוֹשׁ וְלֹא-  
יִרְאֶה בְּךָ עֲרֹתָ דְבָר וְשָׂב מֵאַחֲרֶיךָ: ׀

bedingt, daß du dich selber überwachest und „dich vor jedem sittlich Schlechten hütest“, also daß alles nackte Tierische des Menschen und alles daran Erinnernde aus deiner Umgebung, deinem Erscheinen, deinem Thun und Reden, deinem Denken und Fühlen zurücktrete; denn Gott schreitet deinem Lager nicht voran, sondern בקרב מהנך, wandelt im Innern deines Lagers mit jedem einzelnen deines Kreises (siehe Sota 3 b), darum sei dieser Kreis ein sittlich heiliger, lasse nirgend in deinem ganzen äußeren und inneren Wesen רב רב: „eine Blöße, in welcher Beziehung auch immer“ erblicken; denn nur um diesen Preis ist Gott dein Gott und wandelt mit dir und begleitet dich und zieht sich nirgend zurück, dich zu begleiten. מאחריך: du mußt voran gehen, und wenn der Weg, den du gehst, der rechte ist, dann begleitet dich Gott.

מחניך, Plural, wohl um damit das, was hier zunächst für ein Kriegslager ausgesprochen ist, in seiner Geltung für alle Kreise zu erweitern, in welchen wir uns zeitweilig oder bleibend aufhalten. Alle sollen sie das Gepräge reiner menschlichen Sittlichkeit tragen. Alle unsere Lebensräume, nicht nur unsere Gottes- und Lehrhäuser, sollen durch Gedanken an die aus der Gotteslehre zu schöpfende Erkenntnis unserer Lebensaufgaben, welche uns überall und immer erfüllen sollen, nicht weihelos sein; verwiesen aus ihnen alles an den tierähnlichen Anteil der menschlichen Leiblichkeit Erinnernde — בכסוי — verhüllt jede „Blöße“ am menschlichen Körper — , ערוה בכל יראה — , auf daß wir uns ungehindert der Geistesrichtung auf Gott und die Lehre seines Gesetzes hingeben können (היה מתנדך קדוש כיום הניחך ההה בקדושה) und die Lehre seines Gesetzes hingeben können (ומעבא מיום דישאל מרהרין חמיר כד"ה Rashi Sabbath 150 a); denn das ungetriebene Bewußtsein von der geschiedenen persönlichen Wesenheit und sittlich freien Höhe unseres durch den Gotteshauch mit unserem physisch gebundenen Leibe zeitlich vermählten Geistes, es bildet die allererste unerlässliche Basis unserer von Gott gewiesenen Lebensaufgabe, mit ihr steht und fällt alle Sittlichkeit und jeder Gedanke eines Pflichtlebens. Wie daher die שוביה- und טהרה-Gesetzgebung jeden Wahngedanken an tierische Gebundenheit aus den unserer sittlichen Erhebung und Heiligung des Lebens geweihten Kreisen des מקדש וקדשיו symbolisch verweist, so bannt dieses קדוש טהרה-Gesetz jede konkrete Erscheinung tierischer Leiblichkeit aus dem Gott und unserer Pflicht zugewandten Kreise unseres Denkens und Strebens vor ihm, auf daß wir uns der höheren Dignität unseres Gott verwandten und von Ihm mit göttlicher Freiheit ausgestatteten geistigen Wesens bewußt bleiben und seiner materialistischen Wahnvorstellung Raum geben, in welcher alle Sittlichkeit und jedes Pflichtleben zu Grabe geht. Daher denn die Sätze: ככל מקום ת"ח אסור לו לעמוד במקום — , מותר להרהר בדברי תורה חוץ מבית המרחץ ומבית הכסא והטמנה לפי שאי אפשר לו לעמוד בלא הרהור תורה, und alle die Bestimmungen über בזמן ק"ש והפלה והרהור כד"ה-Verhüllung ערוה-und הרהקה מצואה ומי רגלים; daher die שוביה-Gesetze צרכו זניעות- und בעשייה אהריהם u. s. w. (Berachot 22 b ff.). Alles Bestimmungen und jüdische Lebensgewohnheiten, die immer die Grundwahrheit von der Doppelnatur des Menschenwesens dem jüdischen Bewußtsein präsent halten sollen, und deren hohe Bedeutsamkeit nie lebhafter zu würdigen sein dürfte, als so oft der Jude seine die sittliche Freiheit präzisierende Lebensbestimmung inmitten einer von Jahrhundert zu Jahrhundert wiederkehrenden materialistischen Verkümmern alles sittlichen Menschenadels unbeirrt durchzutragen berufen sein mochte. —

Vergleiche 1. B. M. S. 61. 66 u. 67.



11. Ist unter dir ein Mann, der durch nächtliches Begegnis nicht rein ist, so gehe er außerhalb des Lagers hinaus, komme nicht in das Innere des Lagers.

12. Gegen Abendwende habe er sich erst in Wasser, und wenn die Sonne unter ist, komme er in das Innere des Lagers.

13. Und eine Stelle soll dir außerhalb des Lagers sein, dorthin gehst du hinaus.

14. Und einen Spaten sollst du bei deinem Rüstzeug haben, so daß, wenn du dich außerhalb niederlässest, du damit grabest, und das, was du zurücklässest, wieder zudeckest.

15. Denn Gott, dein Gott, wandelt in der Mitte deines Lagers, dich zu retten und deine Feinde vor dich hin-

11. כִּי־יִהְיֶה־בְךָ־אִישׁ־אֲשֶׁר־לֹא־יָהִינָה־בְּיָהוָה־מִתְהוֹרֵם־לְלֵילָה־וַיֵּצֵא־אֵל־מִחֵיוֹן־לְמִתְנָה־לֹא־יָבֹא־אֶל־תּוֹךְ־הַמַּחֲנֶה׃

12. וְהָיָה־לְפְנוֹת־עֶרֶב־יִרְתֵּן־בַּמַּיִם־וַיָּבֹא־הַשֶּׁשֶׁשׁ־וַיָּבֹא־אֶל־תּוֹךְ־הַמַּחֲנֶה׃

13. וְיָד־תְּהִינָה־לְךָ־מִחֵיוֹן־לְמִתְנָה־וַיֵּצֵאתָ־שָׁמָּה־חַיִּין׃

14. וְיִתֵּן־הַחֵינָה־לְךָ־עַל־אֹזְנֶךָ־וְהָיָה־בְּשִׁבְתְּךָ־חַיִּין־וְהִפְרַתָּה־בָּהּ־וְשָׁבַתָּ־וַכִּסִּיתָ־אֶת־צִדְּמֶיךָ׃

15. כִּי־יִהְיֶה־אֶל־יָדְךָ־מִתְחַלְּקֵי־וּבְמִקְרַב־מִתְנַקֵּי־וְלַתַּת־אִיְבֹיֶיךָ׃

Blick nach innen nicht verlieren, und dich vor jeglichem „Schlechtem“ hüten. Dieses כל רע, welches im ספרי mit Hinblick auf das מאהריך und im B. 16 zunächst auf solche Ausschreitungen, die, wie ערוה, עז, שפיכה דמים, קללה השם, die Gegenwart Gottes verächtzen, und auf מסלקין השכינה und auf הרע לשון bezogen wird, wird (Aboda Sara 20 b) in Zusammenhang mit dem unmittelbar folgenden B. 11 ganz besonders von allem Unfeuerschen verstanden, das selbst mit bloßen Gedanken gemieden werden soll, שלא ירהר אדם ביום ויבא לידי טומאה כלילה. Vor jedem unzüchtigen Gedanken sollen wir uns hüten und soll

B. 11 u. 12. כִּי יִהְיֶה וְגו' selbst im Kriegeslager das 4. B. M. 5, 2—4 angeordnet; שלוח מחנה hinsichtlich der מגופו עליו טומאות ריוצאות (siehe daselbst) beachtet werden; selbst im Kriegeslager

B. 13 u. 14. וְיָד וְגו' von dem unvermeidlich Tierischen der menschlichen Leiblichkeit dem Anblick und der Erinnerung jede Spur entzogen bleiben. —

יָד (Sam. I, 15, 12 und 4. B. M. 2, 17) ספרי יָד bezeichnet eine Örtlichkeit, wahrscheinlich: eine für einen Zweck dargebotene Örtlichkeit, eine Gelegenheit, dem sonstigen Begriffe: Hand entsprechend. So Gezech. 21, 19 בְּרֵא יָד eine Örtlichkeit für etwas auswählen oder herrichten אָרְזוּ וְהִרְאָה אֶת־יָדוֹ.

יָד, sonst Nagel, Pflock, hier: ein spitzes Instrument zum Graben einer Vertiefung in die Erde. אֹזֶן, wie das rabbinische כָּל־יָד mit vorgesehtem א (vergl. להם): Rüstzeug.

B. 15. כִּי־יָד־אֶל־יָדְךָ־וְגו': Dein Sieg ist durch die Gottesgegenwart in deiner Mitte bedingt, also, daß dein Sieg einen Sieg des Gottesreichs auf Erden bedeutet; und diese Gottesgegenwart in deinem Lager ist nicht in erster Linie durch deine Tapferkeit nach außen, sondern durch deine zu allererst gegen dich selbst gerichtete Tapferkeit

8. Weise den Edomiten nicht ganz zurück; denn er ist dein Bruder. Weise den Egyptianer nicht ganz zurück; denn Fremdling warst du in seinem Lande.

9. Kinder, die ihnen geboren werden, das dritte Geschlecht, kann von ihnen in die Versammlung Gottes kommen.

10. Wenn du in Lager hinausziehst gegen deine Feinde, so hüte dich vor jeglichem Schlechtem.

רביעי. 8. לֹא־תִהְיֶה אֲדָמִי כִּי אֶחָיִךְ הוּא לֹא־תִהְיֶה כִּצְרִי כִּי־גֵר הָיִיתָ בְּאֶרְצוֹ:

9. בְּנִים אֲשֶׁר־יִוָּלְדוּ לָהֶם דּוֹר שְׁלִישִׁי יָבֵא לָהֶם בְּקֶהֱל יְהוָה: ׀ ׀ 10. כִּי־תֵצֵא מִחֵמָה עַל־אֹיְבֶיךָ וְנִשְׁמַרְתָּ מִכָּל דְּבַר רָע:

W. 8 u. 9. לֹא תהיב אדמי גר'. Obgleich beide Völkerschaften sich auch vor allem feindlich gezeigt haben, hast du sie doch nicht durchaus zu scheuen, darfst ihnen den Eintritt in einen Ehekreis gestatten; jedoch erst das dritte Geschlecht, der Enkel und die Enkelin eines zum Judentum übergetretenen אדמי und מצרי, dürfen sich mit ישראל verheiraten. Bis dahin dürfen sie nur unter einander oder mit andern גרים sich verheiraten (siehe W. 3).

בנים אישר יולדו להם (siehe zu W. 3).

Fassen wir die Verse 2—9 gegebenen פסולי קהל zusammen, so soll sich der jüdisch-nationale Kreis aufbauen durch Wahrung physischer und sittlicher Integrität des Geschlechtslebens (איסור פצוע דכה וממור), internationaler Humanitäts- verwandtschafts- und Dankbarkeitsgefimmungen (עמוני ומואבי הוהר עמונית כפסול עמוני ומואבי הוהר עמונית).

Seit den assyrisch-babylonischen Eroberungskriegen sind jedoch die ursprünglichen Einwohner der Länder Ammon, Moab, Edom und Egypten aus ihren Sigen vertrieben und unter anderen Völkern gemischt anfällig, כבד עלה סנחריב מלך אשור ובלכל אה כל (Jesaias 10, 13), die Nachkommen der von den hier (Verse 4—9) gegebenen Ausschliefungs- gefeßen betroffenen Völkerschaften sind daher nicht mehr zu erkennen, und ist seitdem ein jeder גר gewordene Nichtjude, auch von den jetzt in עמון und מואב und אדום, מצרים und ארם wohnenden Bevölkerungen sofort für sich und seine Nachkommen בקהל נכח, nach dem Grundjak: כל דפריש מרובא פריש (Berachoth 28 a; Sebamoth 76 b ד"ה' — siehe 2. W. M. S. 302).

W. 10. כי תצא מחנה גר'. Individuelle Sittlichkeit und internationale sympathische Gefimmungen, das haben die zunächst vorangehenden Verse als Grundzüge des zu bildenden jüdischen Nationalcharakters sichern wollen. Es folgen nun Verse 10—15 und Verse 16 u. 17 zwei Momente, עבר שברח und קירוש מחנה, in welchen diese beiden Grund- richtungen des jüdischen Wesens sich in besonderer Weise ausdrücken.

כי תצא מחנה, selbst wenn du aus den Umschränkungen des gewöhnlichen Familien- und bürgerlichen Lebens hinausgetreten bist und dich in einem wider deine Feinde gerichteten Kriegslager befindest — על אוייך, hebt ספרי hervor, כנגד אויביך אהה נלחם, das Gesetz setzt voraus, daß du nur gegen diejenigen zum Kriege anziehst, die sich dir als אויביך erwiesen haben, von denen du Feindschaft erlitten und Feindschaft zu erwarten hast, gegen welche somit selbst ein Angriff zur Verteidigung wird. Es schließt dies jeden Eroberungskrieg aus — also, selbst wenn du im Kriegslager dich befindest, wo so leicht die Bande der Zucht und Sitte sich lösen und der Kriegszweck selbst ungebundener Roheit Vorschub leisten könnte: ונשמרה מכל דבר רע, sollst du den selbstbeherrschenden

6. und Gott, dein Gott, Bileam kein Gehör zuwenden wollte, vielmehr Gott, dein Gott, dir den Fluch in Segen umwandelte, weil Gott, dein Gott, dich liebte.

7. Deren Friede und Wohl sollst du alle deine Tage auf ewig nicht suchen.

6. וְלֹא־אָזְנָה יְהוָה אֶתְהוֹיָדָה לְשָׁמֹעַ  
אֶל־בְּרָעִים וַיַּחַבֵּד יְהוָה אֶתְהוֹיָדָה  
לִקְדֹשׁ אֵת־סַקְלָתָהּ לְבָרְכָהּ כִּי אֶתְהַבְּדָה  
יְהוָה אֶתְהוֹיָדָה:

7. לֹא־תִדְרֹשׁ שְׁלֹמָם וּמַבְתָּם כָּל־  
יְמֵיךָ לְעוֹלָם: ׀

Folgegeschlechtern für den jüdischen Ehekreis אסור, die weiblichen sind jedoch sofort nach ihrem Übertritt zum Judentum für den jüdischen Ehekreis gestattet; das Verbot trifft nur den Ammoniter und den Moabiter, nicht aber die Ammoniterin und Moabiterin, עמוני ולא עמונית מאבי ולא מואבית. Motiviert wird die Halacha mit Hinweis auf die im Gesetze gegebene Motivierung des Verbotes: על דבר אשר לא קרמו אהכם בלחם, weil sie die internationale Menschlichkeit nicht geübt, an ihr Gebiet vorüberziehende von langer Wüstenwanderung ermattete Menschen mit Speise und Trank zu laben, ררכו של איש לקרם ולא דרכה של אשה לקדם, die öffentliche Ausübung solcher internationalen Humanität aber zunächst von den Männern abhängt. Die Frauen trifft der Vorwurf nicht. Nicht zu übersehen dürfte auch der Wechsel des Numerus sein. Der Vorwurf der unterlassenen Labung wird im Plural ausgesprochen, ולא קרמו וגו; es ist dies ja eine internationale Menschenpflicht, die von jedem einzelnen ihre Erfüllung erwartet. Der Versuch, Israel durch Fluchen zu vernichten, war aber von der nationalen Spitze, dem Könige von Moab, versucht worden und spricht sich darin nicht sowohl die völkerfeindliche Gesinnung der einzelnen Nationalen, als die der Nation im Ganzen aus: Dieser Fluchversuch steht daher in der Einheit וגו' עליך.

Diese internationale Härte, Schroffheit und Unmenschlichkeit ist es auch, die Moab noch von den späteren Propheten vorgeworfen wird. Im Hinblick der über Moab hereinbrechenden Katastrophe wird Jesaias 15 u. 16 darauf hingewiesen, wie alle Nachbarbevölkerungen über Moab zu schreien hatten, כי הקיפה הזעקה את גבול מואב, wie in der Ferne man nur von Moabs Hochmuth und Stolz und blindem Wüthen, גאווה וגאווה hörte, so daß (dasselbst) als einziges das Verhängnis noch vielleicht abwendendes Süßmittel die Bekehrung zur Milde und die Bethätigung derselben gegen unglückliche Flüchtlinge Moab auf der Mittagshöhe seines Glückes angeraten wird. „Schaffe Rat“, ruft ihm Jesaias zu, „übe Überlegung, mache, als wär's schon Nacht deinen Schatten im hellen Mittag, birg Dermiesene, verrate keinen Flüchtling, laß meine Verwiesenen bei dir eine Stätte finden, Moab, sei ihnen Schutz vor dem Räuber; denn Grepssung hört auf, Raub geht zu Ende, es schwindet der Gewalttritt von der Erde, und in Milde wird ein Thron errichtet u. s. w.“

Wenn nach der Halacha an diesem Mangel internationalen Humanitätsgeföhls, an diesem partikularen Nationalhochmuth die moabitischen Frauen keinen Anteil hatten, so ist dies solchen Männern zur Seite doppelt hoch anzurechnen, und wohl dürfte in der Brust jener menschlich edeln Moabiterin Ruth, der großen Mutter des Davidischen Geschlechtes, die Flamme einer solchen alle Völkerschleiden überbrückenden Menschentiefe hell geleuchtet und einigen Anteil an dem Geiße gehabt haben, der in den Harfentönen ihres Enkels den einstigen Morgen einer um Gott vereinten Völkergesamtheit jingt und der Herold dieser Morgenröthe inmitten der Menschheit geworden ist — כִּי רוּחַ אֲרָמִי שׁוֹכְנָה וַיִּצָא (Jerachoth 7 b).



2. Es komme nicht durch Druck Verwundeter und Gliedverstümmelter in die Versammlung Gottes.

3. Es komme nicht ein Bastard in die Versammlung Gottes; auch das zehnte Geschlecht komme von ihm nicht in die Versammlung Gottes.

2. לֹא יִבָּא בְּצוּעֵי דָבָה וּכְרוּת  
שִׁפְכָה בְּקִתְלֵי יְהוָה: ׀

3. לֹא יִבָּא מִמְזוּר בְּקִתְלֵי יְהוָה גַּם  
דוֹר עֲשִׂירֵי לֹא יִבָּא לוֹ בְּקִתְלֵי  
יְהוָה: ׀

angedeutet sein; vergl.: ופרשה כנפך על אמהך (Nuth 9, 9). Daß sich aber das Gesetz veranlaßt sehen konnte, die Gestattung resp. Verpflichtung zur Schwägerche ausdrücklich auf den Bruder des Verstorbenen zu beschränken und einen etwaigen Eintritt des Neffen zurückzuweisen, dürfte sich aus dem Umstande motivieren, daß in einigen anderen Fällen das Gesetz in der That einen ähnlichen Eintritt des Sohnes an die Stelle des Vaters kennt. So bei יעור (2. B. M. 21, 9) und שרה אחוה (3. B. M. 25, 25).

WB. 2 u. 3. לא יבא ממזר וגו', לא יבא פצוע דכה וגו'. Mit diesen Sätzen beginnt eine Reihe von Bestimmungen (Verse 2—10), durch welche קהל ר', der jüdische Ehekreis von Elementen frei gehalten werden soll, die seiner Bestimmung: קהל ר', die um Gott von Gott für seine Menschheitszwecke Versammelten zu werden, widerstreiten. Diese fernbleibenden Elemente sind zuerst: פצוע דכה, ממזר, sie stehen im Widerspruch mit dem physischen und dem sittlichen Elemente, welche das Wesen der Ehe konstituieren. Wenn im vorhergehenden das Prinzip zur Geltung kam, daß für das Eheband das sittliche Element im Vordergrund steht, das sittliche wohl ohne das physische, nimmer aber das physische ohne das sittliche Moment eine Ehe und deren Konsequenzen zu begründen vermag, so spricht doch sofort Vers 2 das פצוע דכה=Cheverbote die Thatfache aus, daß gleichwohl das geschlechtlich Physische wesentlich zum Zwecke der Ehe gehört, in ihr gerade zum sittlich freien Pflichtleben gehoben und geadet werden soll, also, daß dem für diese Zwecke physisch Versümmelten der Ehekreis des ר' verschlossen bleibt, wie denn ja solche geschlechtliche Verstümmelungen an Menschen und Tieren durch das Gesetz verboten sind (siehe 3. B. M. 22, 24). — פצוע דכה בדי שמים כשר (Zebamoth 75 b) und wird ein solcher zur Unterscheidung von סרים ארם auch סרים המה genannt (dieselbst 79 b).

ממזר ist nach der Zebamoth 49 a und Kiduschin 66 b (dieselbst) recipierten Halacha das aus einer geschlechtlichen Verbindung geborene Kind, dessen Vater und Mutter an sich einer קידושין=Ehe mit andern fähig wären, zwischen denen jedoch gesetzlich eine קידושין=Ehe unmöglich ist, אין קידושין הופסין, ein Kanon, der Kiduschin (dieselbst) in den Worten niedergelegt ist: כל מי שאין לה עליו קידושין אבל יש לה על אחרים. קידושין הולד ממזר עריות הייבי כריהו שאין כלם ביהוה נדה, die obgleich כה, doch קידושין הופסין בה (dieselbst 68 a). Dagegen, wo Vater oder Mutter überhaupt קידושין=unfähig sind, כל מי שאין לה לא עליו ולא על אחרים קידושין, da ist das Kind nicht ממזר, sondern folgt dem Charakter der Mutter כמותה, הולד כמותה, so: וולד שפחה ונכרית (dieselbst 66 b), und so auch קידושין=unfähig ist, נכרי ועבר הבא על בת ישראל הולד כשר אלא שפגום לכהונה, eine aus solcher Verbindung geborene Tochter sollte ein כהן nicht heiraten (Zebamoth 45 a).

ממזר vorweggenannt somit durch sein Dasein ein Verbrechen gegen diejenigen Gesetze, durch welche Gott die Ehe seines קהל ר' aus dem bloß physischen Bereiche in den Kreis des in קידושין seinen Ausdruck findenden geistig Sittlichen gehoben haben will. Ein ממזר bleibt daher von ר' ausgeschlossen, dürfte aber eine Ehe mit גרים

**Kap. 23.** V. 1. Es darf keiner die Frau seines Vaters heiraten, und darf auch nicht das Gewand seines Vaters aufdecken.

כג 1. לֹא יִקַּח אִישׁ אֶת־אִשְׁתּוֹ אָבִיו  
וְלֹא יִגְלֶה בְּגָד אָבִיו: 8

vornhercin, indem sie seine Frau wird, die Befugnis verjagt, vielleicht motiviert dies die Ausdrucksnuance.

**Kap. 23.** V. 1. Während die auf Verwandtschaft beruhenden Eheverbote הייבי bereits im dritten Buche ausgesprochen sind, folgen hier (Verse 2—9) noch auf Körperbehaftetheit, Geburt und Abstammung beruhende Eheverbote, wodurch קהל ד' der Ehekreis des priesterlichen Gottesvolkes ebenso von ungeeigneten Elementen frei gehalten werden soll, wie innerhalb desselben die Priesterehen ihre noch engeren Umgrenzungen haben. Es sind dies לֹא יִקַּח אִישׁ אֶת־אִשְׁתּוֹ אָבִיו, allgemein durch לֹא יִקַּח אִישׁ אֶת־אִשְׁתּוֹ אָבִיו, oder עֵשָׂה עֵשָׂה verbotene Ehen, wie jene דְּבַרְהוֹנָה sind. Ihnen voran stehen im Verse 1 zwei Eheverbote, die wir vielmehr im עריות=Kapitel des dritten Buches hätten erwarten dürfen, wo ja auch ohnehin אִשָּׁה אֵב, hier das erste der beiden Verbote, schon steht, so daß es hier nur als eine Wiederholung erscheinen würde. Die Bedeutung und Stellung dieser beiden Verbote bedarf daher einer eingehenden Erwägung.

Zebamoth 97 a lehrt die Halacha: נושא אדם אנוסה אביו ומצוה אביו אנוסה, בנו ומצוה בנו, daß die sonst durch Ehe eintretenden Eheverbote infolge eines unehelichen Umgangs nicht statt haben, כַּנְשֵׁאִין אִיכָּא שָׂאָר בְּאִנּוּסִין לִיכָּא שָׂאָר, eine eheliche Verbindung begründet die Verwandtschaft zwischen Mann und Weib und deren Folgen, ein bloß geschlechtlicher Umgang nicht (daselbst). Das vorige Kapitel bespricht zum Schluß die Fälle außerehelicher Vergehen, insbesondere schließt es (Verse 28 u. 29) mit einem solchen, und statuiert, daß bei אנוסה, bei gewalthätigen Verbrechen für den Verbrecher die Pflicht der Ehelichung mit verjagter Scheidungsbefugnis eintritt. Dem dürfte sich nun der Satz: לֹא יִקַּח אִישׁ אֶת־אִשְׁתּוֹ אָבִיו mit Hinblick auf die im 3. B. M. Kap. 18 und 20 gegebenen Verbote וְגו' עֵרֹוּ אִשָּׁה בְּנֶדְוּ וְגו' עֵרֹוּ אִשָּׁה אֶבְרָתָא וְגו' anschließen und wiederholt hervorheben, daß diese Verbote nur bei אֶבְרָתָא u. אִשָּׁה אֶבְרָתָא eintreten, nicht aber bei אֶבְרָתָא אֶבְרָתָא u. אִשָּׁה אֶבְרָתָא (רלב"ג). Damit ist denn der jüdischen Ehe der sittliche Charakter augenfällig vindiziert. Nur der sittliche Willensakt der Einigung zwischen Mann und Weib, קידושין, bildet das Band zwischen Mann und Weib mit seinen verwandtschaftlichen Folgen, nicht aber ביאה, das bloß physische geschlechtliche Moment. קידושין ohne ביאה begründet שָׂאָר, nicht aber ביאה קידושין.

כַּנְּהָרָא לֹא־בִּי, nach der (eben daselbst) rezipierten Halacha: וְלֹא יִגְלֶה בְּגָד אָבִיו, eine dem Vater ausnahmsweise gestattete, ja gebotene Ehelichung einer Verwandten bleibt für den Sohn, selbst nach dem Tode des Vaters, verboten. Es ist dies שימורה, die Witwe des kinderlos verstorbenen Vaterbruders (Kap. 25, 5). Der Vater hätte diese ehelichen sollen, oder durch הַלִּיצָה das Band lösen; dem Sohne aber bleibt sie, selbst wenn der Vater vor Vollziehung des einen oder des anderen Aktes gestorben, als Tante verboten. Auch die Stellung dieses Verbotes dürfte durch den am Schluß des vorigen Kapitels besprochenen Fall veranlaßt sein. Es war dort die Bestimmung וְלֹא יִקַּח אִישׁ אֶת־אִשְׁתּוֹ אָבִיו und damit die Pflicht der Ehelichung einer bestimmten Person vom Gesetze ausgesprochen. Es giebt nur noch einen einzigen Fall, in welchem das Gesetz eine ähnliche Verpflichtung statuiert. Dieser Fall ist eben: יבום, und dürfte hier diese Ehelichung der Witwe des kinderlos verstorbenen Bruders durch den Ausdruck כַּנְּהָרָא

28. Findet ein Mann ein jungfräuliches Mädchen, das noch nicht verlobt ist, und ergreift sie und wohnt ihr bei, und sie werden betroffen:

29. So giebt der Mann, der ihr bewohnt, dem Vater des Mädchens fünfzig Silberstücke; ihm aber hat sie zum Weibe zu werden, weil er sie geschwächt; er ist nicht befugt, sie zu entlassen sein Lebenslang.

ט 28. כִּי־יִמְצָא אִישׁ נַעֲרָה בְּתוּלָה  
וַיִּשָּׂבֶה וַיִּשְׁכַּב  
עִמָּה וּבִנְיָאָיו:

ט 29. וּנְתַן הָאִישׁ הַשֹּׁכֵב עִמָּה  
לְאָבִיו הַנַּעֲרָה חֲמִשִּׁים כֶּסֶף וְלֹא  
יֵשְׁבֶה לְאִשְׁתּוֹ פֶּתַח אֲוֶנֶת עֵינָהּ  
לְאִיּוֹבֵל שְׁלָחָה כָּל־יְמֵיו: ס

für <sup>ע"ז</sup> (Kap. 6, 5 אפי' נוטל אה נפשיך) ausgesprochen ist, der Grundsatz gilt: הרהג ואל יעבר, man darf sich das Leben nicht durch eines dieser Verbrechen erhalten. Daher auch die Norm: בכל מהרפאין הויז מע"ז וגילוי ערוה ושפיכה דמים, mit allem darf man Sühnung suchen, außer mit Übertretungen der Gezeze über Götzentum, Unkeuschheit und Mord (Pсахim 25 a; — vergl. 3. B. M. 18, 5).

Gleichzeitig ist aber auch diese Gleichstellung von dem מאורסה=Verbrechen mit Mord für dieses letztere Verbrechen lehrreich. Von dem ביאורסה=Verbrechen steht das Problem unseres Textes (V. 7) voraus, daß es vollzogen worden, „weil ihr kein Mitter war“. Damit ist gegeben: הא יש מושיע לה בכל דבר שיכול, daß, wenn jemand dagewesen wäre, er sie auf jegliche Weise zu retten verpflichtet gewesen wäre, selbst, wenn nicht anders möglich, mit dem Leben des Verbrechers, ניהן להצילה כנפשו. Dieselbe Norm gilt auch für das Verbrechen des Mordes, so daß, wenn auf andere Weise nicht möglich, selbst mit dem Tode des Mörders das Leben des von ihm Bedrohten durch jeden zu retten ist, הרוגף אהר חברו להורגו מצילין אותו, (Sanhedrin 73 a).

Diese gegenseitige Erläuterung von נערה מאורסה durch רוצח und רוצח durch רבי אומר כי כאשר יקים (daselbst a und 74 b) also ausgesprochen: איש על רעהו ורוצחו נפש כן הדבר הזה וכי מה למדנו מרוצח ולנערה לא העשה דבר (der פטור für אונס bei es kann daher dieser Hinweis auf רוצח nur eine allgemeine und zwar auch für רוצח rechts- gesellschaftliche Belehrung bezwecken) (פירשי' אף למד) (הצילה כנפשו אף רוצח ניהן להצילו כנפשו ומקיש נערה המאורסה מה נערה המאורסה מה רוצח והרג ואל יעבר אף נערה המאורסה ההרג ואל העבר וגו' הילקוט: וכי מה למדנו מרוצח מעתה אלא הרי זה וכי' או"כ מעתה שייך למעלה וקשה להבין) (וצ"ע על אותה המדה כיון שבא על כל פנים ללמד מנא לן דבא אף ללמוד ועוד למה מקדים הקיש המלמד ללמד להיקש למד למלמד שהוא עיקר הפשט, ואפשר הוא הנוהן כיון היקש המלמד ללמד הוא החידוש השיב אהיה מדרשא חביבא ליה מקדים ליה וצ"ע (רשי' פסחים כ"ה פירש שהוא כמו והיה כעם ככחן שניהם שוין ע"ש יומא פב א' היספוח ד"ה מה רוצח).

WB. 28 u. 29. כי ימצא איש וגו' ist eine Ergänzung des bereits 2. B. 22, 15 besprochenen Falles (siehe daselbst). Das hier zur Besprechung stehende Problem unterscheidet sich von jenem dadurch, daß dort von מפתה, hier von אונס die Rede ist, weshalb denn auch, wie bei רע שם מוציא die erschwerende Folge eintritt: וכו' היתה לאישה, לא יוכל לשלחה, hier bei רע שם מוציא es: לא יוכל לשלחה. Dort hatte er bis jetzt die Befugnis der Scheidung, hier wird ihm von

Verwarnung, התראה, konstatieren muß (vergl. 4. B. M. 15, 32 u. 33). — ומהו וגו', wie bereits zu 3. B. M. 20, 10 bemerkt, ist diese Todesstrafe הנק, wie מיתה האמורה כל מיתה (siehe daselbst). — בתורה (siehe daselbst). — גם שניהם, bei allen Geschlechtsverbrechen ist die Strafbarkeit beider gleich, mit alleiniger Ausnahme von הרופה (siehe 3. B. M. 19, 20). — האיש וגו' — Selbst der einen Seite die Qualifikation der Strafbarkeit, etwa wegen Unmündigkeit, Zwang, oder Irrtum, קטן oder קטנה, אונס, שגג, so erliegt doch die andere der Strafe. Daher die Wiederholung: האיש וגו' והאישה (ספרי; Sanhedrin 66 b und Midda 44 b u. 45 a).

את הנערה על דבר וגו': צ"ע מאחר דק"ל דאין מיתה בלא התראה ואפי' חבר צריך התראה וצריך לקבל עליו התראה ולהחזיר עצמו למיתה (עי' סנהדרין מ' ב/ו, מא' א') ואם כן מה בכך שלא צעקה אפי' שהקה אפי' הרחיבה ראשה אינה נהרגת כל שלא התירה עצמה למיתה ואמרה על מנת כן אני עושה (שם פא ב') ולולא דמסחפינא הייתי אומר ודאי כל שהעובר עבירה עושה המעשה המנוער הוה כדרי רבור לקבלתו ההתראה והחזירו עצמו למיתה. אבן כשהעובר עבירה אינו עושה מעשה אלא כובל אחרים עושים בו מעשה הרי הוא כקרקע עולם אף שקיבל התראה והחזיר עצמו למיתה צריך הוכחה בשעה מעשה שכיבול אחרים כרצון דאי לא כן איכא למימר אף שקבל עליו ההתראה והחזיר עצמו למיתה לולא נאנס לא היה עובר. ואם כן מיירי הכא ששניהם קבלו ההתראה והחזירו עצמן למיתה והוא עשה את המעשה הוה כדרי רבור ואעפ"י כן אי צעקה כשבא לעשות מעשה אינה נהרגת וכיון שלא צעקה במקום שהיה לה לצעוק מוכח שברצונה נעשה המעשה. אבן כפ' כ"ה אדרבא נהביר ע"י עדים שהחזיק בה כלומר שנאנסה לבא עליה אחר שקבלו שניהם ההתראה הא דלא צעקה או אינו מוכיח שנהרציה קודם המעשה מפני שהיה במקום שצעקה לא הועילה לה ואם כן חוקתה שבאונס נעשה המעשה ואף שקבלה ההתראה אינה נהרגת כנל"ד.

(Sanhedrin 41 a.) התראה: כלומר, על עסקי רבור, על דבר וגו'

für eine unter zwingender Gewalt geübte Handlung macht das Gesetz nicht verantwortlich (B. M. 28 b. — Dieser Begriff von אונס hat auch in zivilrechtlichem Gebiete Folge. So hat 3. B. eine infolge höheren Zwanges nicht erfüllte Bedingung nicht die Folge einer freiwilligen Unterlassung. Jedoch ist dabei zu unterscheiden, 3. B. אינבא דשביה, oder wie es Nedarim 27 b heißt אינבא רמינגליא, eine nicht ungewöhnliche, voranzuziehende Verhinderung, die dem Kontrahierenden im Momente der Bedingungsfeststellung hätte gegenwärtig sein können — siehe daselbst und Kethuboth 2, 3).

אין לנערה הטא מות, nicht nur לנערה, אין מות לנערה, sondern מות הטא מות קרבן wird nicht als behandelt und hat keine gesetzliche Folge, auch nicht קרבן הטאה (ספרי).

אין לנערה הטא מות, כי כאשר וגו', בן הדבר הזה dürfte sich dieser Satz zunächst dahin aussprechen: wie niemand für das Verbrechen des Mordes verantwortlich ist, den jemand gewaltjam an ihm begeht (mit seiner Zustimmung oder auch nur Zulassung siehe es dem Begriffe des Selbstmordes anheim), so ist auch keiner für das Verbrechen des Ehebruchs und der ihm gleichen Verbrechen der Unzucht verantwortlich, die jemand gewaltjam mit ihm begeht. Sofort ist aber damit Unzucht und Mord hinsichtlich der Verantwortlichkeit vor Gott gleichgestellt und, wenn es selbstverständlich ist, daß niemand sein Leben durch den Mord eines ihn nicht Bedrohenden retten darf, da dessen Leben mindestens dem feinigem gleich wiegt und er nicht Leben mit Leben erkaufen darf, nach dem Ausdrucke der Weisen: כומק טיבא „wer jagt dir, daß dein Blut das röttere ist!“, so folgt aus dieser Gleichstellung des Verbrechens der Unzucht mit Mord hinsichtlich der Verantwortlichkeit, daß ebenso auch niemand sein Leben durch Begehung eines Verbrechens der Unzucht retten darf, daß vielmehr für Unzucht wie für Mord, ebenso wie dies bereits



sterben, der Mann, welcher der Frau beivohnt, und die Frau; und hast du das Schlechte fortzuschaffen aus Zisrael.

23. Wenn ein jungfräuliches Mädchen einem Manne angetraut sein wird, und es findet sie ein Mann in der Stadt und wohnt ihr bei,

24. so führt ihr beide hinaus zu dem Thore dieser Stadt hin, und steinigt sie mit Steinen, daß sie sterben, das Mädchen auf Grund des Erweises, daß sie nicht geschrieen in der Stadt, und den Mann auf Grund des Erweises, daß er das Weib seines Nächsten geschwächt, und hast du das Schlechte fortzuschaffen aus deiner Mitte.

25. Wenn aber auf dem Felde der Mann das angetraute Mädchen trifft und es erfaßt sie der Mann und wohnt ihr bei, so stirbt der Mann, der ihr beigewohnt, allein,

26. dem Mädchen aber thust du nicht das Geringste, dem Mädchen haftet keine Todesjünde an; denn wie wenn jemand über seinen Nächsten aufsteht und ihn todtschlägt, so ist dieser Vorgang;

27. denn auf dem Felde hat er sie getroffen; hat auch das verlobte Mädchen geschrieen, war ihr kein Retter.

הָאִישׁ הַיֹּשֵׁב עִם־הָאִשָּׁה וְהָאִשָּׁה וּבְעִרְתָּ הָרַע מִיִּשְׂרָאֵל: ׀

23. כִּי יִהְיֶה נַעֲרָה בְתוּלָה כִּיאֲרָשָׁה לְאִישׁ וּמָצָאָהּ אִישׁ בְּעִיר וְשָׁבַב עִמָּה: \*

24. וְהוֹצֵאתֶם אֶת־שְׁנֵיהֶם אֵלֶי־שַׁעַר ׀ הָעִיר הַהוּא וּסְקַלְתֶּם אֹתָם בְּאֲבָנִים וְיָדוּ אֶת־הַנֶּגֶז עַל־דָּבָר אֲשֶׁר לֹא־צִעֲקָה בְּעִיר וְאֶת־הָאִישׁ עַל־דָּבָר אֲשֶׁר־עָשָׂה אֶת־אִשְׁתּוֹ רַעֲהוּ וּבְעִרְתָּ הָרַע מִקְרַבְּךָ: ׀ \* הַנִּעְרָה ק'

25. וְאִם־בַּשָּׂדֶה וּמָצָא הָאִישׁ אֶת־הַנַּעֲרָה הַכִּיאֲרָשָׁה וְהִתְחַוֶּקְתָּהּ הָאִישׁ וְשָׁבַב עִמָּה וּבָתּוּ הָאִישׁ אֲשֶׁר־שָׁבַב עִמָּה לְבָדוּ: \* הַנִּעְרָה ק'

26. וְלַנֶּגֶז לֹא־תַעֲשֶׂה דָבָר אֵין לַנֶּגֶז תִּמְאָה מוֹת כִּי בְּאֲשֶׁר יָקוּם אִישׁ עַל־רַעֲהוּ וְרָצְחוּ נָפֶשׁ בֶּן־הַדָּבָר הַהוּא: \* וְלַנִּעְרָה ק'. \* לַנִּעְרָה ק'.

27. כִּי בַשָּׂדֶה מָצָאָהּ צִעֲקָה הַנַּעֲרָה הַכִּיאֲרָשָׁה וְאֵין מוֹשִׁיעַ לָּהּ: ׀ \* הַנִּעְרָה ק'

gefitung und Gesellschaft, und zwar nach den bereits oben angedeuteten Momenten, der vollendeten Ehe נשואין nach vorgängigen קידושין (V. 22), und der erst vollzogenen Antraung: קידושין אירוסין (Kידושין — Verse 23—27), die ja die geistig sittliche Basis des ganzen ehelichen Verhältnisses bildet. Wir haben schon oben bemerkt, wie das Gesetz das Verbrechen gegen אירוסין (bei כהולה) mit der schwersten Strafe, trifft und damit eben das geistig sittliche, vom physischen Momente unbeeinflusste Fundament der jüdischen Ehe bedeutungsvoll hervortreten läßt.

כי ימצא (ספר), wie bereits 2. V. M. zu Kap. 22, 3 bemerkt, ist das zur gerichtlichen Verhandlung führende „Finden“ eines Vorgangs immer eine auf eigener Wahrnehmung beruhende Zeugenansage, die bei Straftverbrechen auch die geschehene



pflichtheiligen Persönlichkeit, und das objektive: die durch diese Pflichtwidrigkeit bewirkte Schädigung des Nächstenrechts oder der allgemeinen Rechtsachtung. Beides sind רשיעה, buchstäblich: Gefehlosigkeiten, deren Sühne und Restitution zum Teil der Wirksamkeit menschlicher Gerichte anheimfallen. Das subjektive Moment, die pflichtwidrige Verwendung geistiger und leiblicher Kräfte, מלקות, die Besserung erzielende Züchtigung (siehe zu Kap. 25, 2) zur Folge. Das objektive Moment, die Schädigung des Nächstenrechts oder der allgemeinen Rechtsachtung erzeugt השלומין: Ersatz, oder קנס: Geldbuße (siehe zu 2. B. M. 21, 37). Es wäre nun allerdings denkbar, daß bei jedem der richterlichen Kognition verfallenden Vergehen dasselbe nach beiden Momenten hin vom Gerichte zum Austrage gebracht werde. Allein das jüdische Gesetz versagt dem menschlichen Gerichte die volle Austragung der Rechtsföhne und weist ihm nur in jedem Falle ein Einschreiten von einem der beiden Momente an, entweder subjektive Korrektion: לוקה ואינו משלם, לוקה ואינו מוציא שם רע לעצמו, oder objektive Restitution: ממון אבל קנס פטור לגמרי עי' כתובות לג ב' ב"מ ז"א א' — (siehe ferner zu Kapitel 25, 2). Nur unser Fall hier macht eine einzige, völlig allein stehende Ausnahme, שם רע לוקה מוציא שם רע. In ihm wird das Flagrante des begangenen Unrechts in allen Beziehungen durch richterliches Erkenntnis zum Bewußtsein gebracht. לוקה: der subjektive Mißbrauch des Wortes, die Übertretung der Warnung, אזהרה: לא תלך רכיל, obgleich sonst als (siehe Kap. 25, 2) dem מלקות nicht unterliegend, wird hier durch die in seiner ganzen entwürdigenden Schwere dem Manne zum Bewußtsein gebracht. משלם, nicht השלומין, nicht Entschädigung der jungen Frau für den Versuch einer sie entehrenden Anklage sind die vom Manne zu erlegenden hundert Schefel. Es ist Israel, es ist die Ehre der Gesamtnation, die sich in der sie entehrenden Anklage einer ihrer Töchter verletzt fühlt und an welche direkt das Geld als Pön zu zahlen ist. Es heißt nicht: ונעשו ושהו עליו מאה כסף להאבי הנערה כי הוציא שם רע על ברו' אהו וגו'. Es ist die Nation, welche das Geld als Pön fordert, weil er eine ihrer Töchter beschimpft hat, und aus den Händen der Nation erhält der Vater die vom Manne erlegte Summe, „weil er eine Jungfrau Israels beschimpft hat“. Jeder Vater ist ein Delegierter der Nation, dem in der Sittenreinheit und Unschuld seiner Töchter der höchste Schatz seiner Nation anvertraut ist, und wenn der Vater aus den Händen der Nationalrepräsentanz die von dem Verleumder seiner Tochter erlegte Geldbuße empfängt, so spricht sich eben darin die Anerkennung aus, daß die in ihrer Makellosigkeit erwiesene züchtige Unschuld der Tochter in allererster Linie Verdienst des Vaters, Verdienst des Hauses ist, das es verstanden hat, die Perle des jüdischen Nationalreichtums, die jüdische Züchtigkeit des Weibes, in seiner Tochter zu erziehen und zu pflegen, und nur wenn der Vater bereits gestorben, wird der Tochter die von ihrem Verleumder erlegte Summe (Kethuboth 44 b). Die von dem רע שם רע zu erlegende Summe ist daher קנס, ist eine fixierte Summe, sie richtet sich nicht nach der Individualität, es heißt da nicht: הכל לפי המכייש והמהבייש, es ist die Beschimpfung der Nation in einer ihrer Töchter, die Beschimpfung einer „Tochter des jüdischen Volkes“, die zur Sühne steht, daher אהר שהוציא שם רע על גדולה שבכהונה ועל קטנה שבישראל נוהן ק' סלע (Mecachin 15 a). נערה מלא דבר החוב, לאבי הנערה, es ist dies das einzige Mal, daß im Pentateuch das Wort נערה mit ה' dem Zeichen des weiblichen Geschlechtes „voll“ geschrieben ist. Nur hier, wie ja auch aus dem Verfolg der Verurteilung der schuldig befindenen Angeklagten sich ergibt, ist das Mädchen in einem Alter der weiblichen Geschlechtsreife begriffen, und קטנה, das Mädchen in den Jahren der unmündigen Kindheit ausgeschlossen. Sonst ist überall, wo נערה ohne ה' femin. geschrieben ist, auch das minderjährige Mädchen verstanden, קטנה במשמע, כל מקום שנאמר נער אפי' קטנה (Kethuboth 44 b).

17. und da hat er nun einen Anklageprozeß veranstaltet des Inhalts: ich habe deiner Tochter keine Jungfräulichkeit gefunden, und hier sind die Beweise der Jungfräulichkeit meiner Tochter; und sie legen das die Wahrheit Verdeckende vor den Ältesten der Stadt auseinander:

18. so nehmen die Ältesten der Stadt den Mann und züchtigen ihn,

19. und strafen ihn mit hundert Silberstücken und geben sie dem Vater des Mädchens; denn er hat über eine Jungfrau Jisraels einen schlechten Namen ausgebracht. Ihm aber soll sie zur Frau bleiben, er hat nicht mehr die Befugnis, sie zu entlassen sein Verbelang.

17. וְהִנֵּה הִוא שָׁם עֲלִילַת דְּבָרִים  
לֵאמֹר לֹא־מִצְאָתִי לְבִתְךָ בְּתוּלִים  
וְאֵלֶּה בְּתוּלֵי בִתִּי וּפְרָשׁוּ הַשְּׂמֵלָה  
לְפָנַי וְקִנְי הָעִיר:

18. וְלָקְחוּ וְקִנְי הָעִיר־הַהִוא אֶת־  
הָאִישׁ וַיִּסְרוּ אֹתוֹ:

19. וְעֵנְשׁוּ אֹתוֹ מֵאֵה כֶּסֶף וְנָתַנּוּ  
לְאָבִיו הַכֶּנֶזֶרָה כִּי הוֹצִיא שָׁם רָע  
עַל בְּתוּלַת יִשְׂרָאֵל וְלוֹרְתָהֶנָּה לְאִשָּׁה  
לְאִיּוֹבֵל לְשִׁקְתָּהּ כָּל־יָמָיו: ׀

gehüllt wird; daher ja auch סמל: die äußere Form, שמלה der ganze Anzug, die Kleider, und לויטה בשמלה (Zam. I. 21, 10), כי צרר מים בשמלה (Prov. 30, 4). Auch Sem und Napht nehmen ein שמלה zur Verhüllung des Waters (1. B. M. 9, 23). Daher (Kethuboth dafelbst): מיא ופרשו השמלה אמר רבי אבהו פרשו מה ששם לה כדחניא: und פרשו השמלה מלמד שבאין עדים של זה ובוררין את הדבר בשמלה חדשה und legen das auseinander, was er gegen sie verdeckt ange stellt hat (sie bringen seine Hinterlist an den Tag), wie es in der ארחה erklärt wird: den Zeugen des Mannes gegenüber treten die Zeugen des Waters auf und so bringt man die Sache zur Klarheit, wie ein neues fallentloses Gewand.

22. 18 u. 19. ויסרו זה מלקות, ולקחו וגו' ויסרו וגו' וענשו אתו וגו' (Kethuboth 46 a). Diese Züchtigung ist die מלקות = Strafe, ebenso wie oben Kap. 20, 18 bei ומורה בן סרר die מלקות = Züchtigung durch יסר ausgedrückt ist. Kennt doch das jüdische Strafrecht nur eine Korrekturestrafe: מלקות, worauf wir bereits zu 3. B. M. 19, 20 hingewiesen haben (siehe dafelbst). Es wird hier somit der רע שם gleichzeitig zu Leibesz- und Geldstrafe verurteilt. Sonst gilt die allgemeine Rechtsregel: לוקה אינו משלם, es verfällt keiner der מלקות- und Geldstrafe zugleich. Vielmehr wenn מלקות und השלומין zugleich eintreten würde, da לוקה ואינו משלם, da wird nur die מלקות = Strafe vollzogen, von השלומין aber ist er frei, oder, wo wie bei Schädigungen des Nächsten החיבל בהכרו גנבה, נולה ausdrücklich vom Gesetze Geldzahlung statuiert ist, und so auch bei זוממין עדים, wenn durch das כאשר זמם u. f. w. Geldleistungen zu fordern sind, da לוקה ואינו משלם, da tritt die Geldesleistung, nicht aber die מלקות = Strafe ein (Maddoth 4 a f. und Kethuboth 32 b f.). Es wird diese allgemeine Rechtsnorm (Maddoth 4 b) an der in dem Gesetze über die מלקות = Strafe gegebenen Bestimmung: כרי רשעהו משום רשעה אחת אהה מחייבו ואי אתה מחייבו משום שהי רשעהו. In einer pflichtwidrigen Handlung lassen sich zwei Momente unterscheiden, das subjektive: die pflichtwidrige Verwendung der geistigen und leiblichen Kräfte der eigenen

14. und er veranstaltet ihr einen Anklageprozeß und bringt über sie einen schlechten Namen aus und sagt: Diese Frau habe ich mir angeeignet und nahehte ihr, ich habe ihr aber keine Jungfräulichkeit gefunden;

15. und es nimmt der Vater des Mädchens und ihre Mutter sich dessen an und bringen die Jungfräulichkeit des Mädchens vor den Ältesten der Stadt im Gerichte an den Tag;

16. und es sagt der Vater des Mädchens zu den Ältesten: Meine Tochter habe ich diesem Manne zur Frau gegeben und nun haßt er sie;

14. וְשָׂם לָהּ עֲלִילָה דְבָרִים וְהוֹצֵא עֲלֶיהָ שֵׁם רָע וְאָמַר אֶת־הָאִשָּׁה הַזֹּאת לְבַחְתִּי וְאֶחְבַּב אֵלָיָהּ וְלֹא נִצְנְאתִי לָהּ כְּתוּלִים:

15. וְלָקַח אָבִי הַנְּעִלָה וְאִמָּהּ וְהוֹצִיאוּ אֶת־כְּתוּלֵי הַנְּעִלָה אֵלֶי וְזָמְנוּ הַעִיר הַשְּׂעִירָה:

16. וְאָמַר אָבִי הַנְּעִלָה אֶל־הַזְּקֵנִים אֶת־דְּבַרְתִּי נָתַתִּי לְאִישׁ תְּנוּהָ לְאִשָּׁה וַיִּשְׂנְאֶנּוּ:

\* תורה

Töchter; es hat das Haus keinen höheren Stolz, als die jungfräuliche Keinheit seiner Kinder; in der Unschuld der Jungfrau wird die Ehre des Hauses angetastet, das sie erzoget, sowie der Nation, deren Namen sie trägt. —

Alt. = קידושין ist der oben erwähnte.

B. 14. וּשְׂם לָהּ עֲלִילָה דְבָרִים. Aus Versen 20 und 21 ist ersichtlich, daß abseits des Mannes eine gerichtliche Anklage und zwar eine solche gegen die Frau veranstaltet worden, die, wenn sie begründet befunden wird, die Verurteilung zum  $\text{בְּקִיָּלָה}$  = Tode zur Folge hat. Er muß sie eines bestimmten Verbrechens und zwar eines solchen beschuldigt haben, auf welches das Gesetz  $\text{סְקִילָה}$  erkennen läßt. Es ist dies aber kein anderes als Ehebruch im  $\text{אֶרוֹסָה}$  = Staude, wie dies Verse 23 und 24 besprochen wird und auch B. 21 durch  $\text{בֵּית אֲבִיהָ לִזְנוּהָ}$  qualifiziert ist. Nach Kap. 19, 15 f., steht aber fest, daß eine Anklage nur auf Grund der Aussage zweier Zeugen erhoben werden könne, die den Angeklagten im Augenblicke des Begehens mit Entgegenhaltung des gesetzlichen Strafverbots gewarnt haben,  $\text{עֵדִים וְהִרְאָה}$ . Diese Veranstaltung einer gerichtlichen Anklage heißt hier:  $\text{שָׂם לָהּ עֲלִילָה דְבָרִים}$ . Den Ausdruck für gerichtliche Klage kennen wir aus 2. B. M. 24, 14. Ebenso dabr oben Kap. 19, 15.  $\text{עֲלָלָה}$  von  $\text{עָלָל}$  (wovon ja  $\text{עָלָל}$  das noch in Entwicklung begriffene Kind, und  $\text{עוּל}$ : das die Kräfte zu einer fortgesetzten Thätigkeit anspannende Mittel, das Joch) bezeichnet nicht eine einzelne Handlung, sondern eine Reihe auf ein Ziel hinstrebender Thätigkeiten, daher ja auch vorzugsweise Bezeichnung der göttlichen  $\text{וַתְּעַלְלֵנִי}$  = Handlungen.  $\text{עֲלִילָה דְבָרִים}$  sind daher die zu einer Anklage gehörenden Vorgänge: das Auftreten der Zeugen und deren Aussage vor Gericht. Wir haben es daher: Anklageprozeß übersetzt.  $\text{שָׂם לָהּ עֲלִילָה}$  hat er ihr veranstaltet, er hat die Zeugen vor Gericht gebracht,  $\text{וְהוֹדִינוּ וְהוֹדִינוּ וְהוֹדִינוּ}$  (Methuboth 46 a). Nach einer Auffassung (daselbst) läge in  $\text{וְשָׂם לָהּ עֲלִילָה}$  das Tugenden der Zeugen (siehe daselbst).

WB. 15—17. וְלָקַח אָבִי הַנְּעִירָה וְאִמָּהּ (vergl. קרה — 4. B. M. 16, 1).  $\text{בְּשָׂרֵי כְּתוּלֵי בְּתוּלָהּ}$  und ebenso  $\text{בְּתוּלָהּ כְּתוּלֵי בְּתוּלָהּ}$ , die  $\text{נְעִירָה}$  = Jungfräulichkeit der Angeklagten durch Gegenzeugen, welche den Zeugen der Anklage mit  $\text{הוֹמָה}$  (Kap. 19, 17 f.) entgegenreien (Methuboth 46 a; siehe  $\text{כִּי כִּי}$  zu  $\text{הָלַךְ}$  3, 12). —  $\text{וּפְרָשׁוּ הַשְּׂמֹלָה}$  ist überall ein Gewand, worin etwas ein-

13. Wenn ein Mann eine Frau sich aneignet, und er kommt zu ihr und haßt sie,

13. כִּי־יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וְבָא אֵלֶיהָ וְשָׂנְאָהּ:

möglich ist, so müssen beide aufrecht gehalten bleiben; kann aber das Gebot unmöglich ohne Verletzung des Verbots erfüllt werden, so hat das Verbot zurückzutreten. Die Anwendung dieses Kanons unterliegt noch wesentlichen Näherbestimmungen, so (dieselbst 132 b): בעידנא, der Gleichzeitigkeit, daß קא מוקים עשה לאו קא מנהיקר לאו קא בעידנא דמהיקר, daß, wie z. B. bei כביצה כביצה, כלאים בצרעה, מילה בצרעה (Entfernung eines נגע durch Vollziehung der מילה; siehe Kap. 24, 8) die Erfüllung des Gebots mit Verletzung des Verbots in einen Moment zusammenfalle, wo aber, wie die Entfernung eines נגע, um nachher עבודה zu vollziehen, die Verletzung des Verbotes vorangeht, ונגע קא מוקים עשה לאו קא מנהיקר לאו בעידנא דמהיקר, da ist das Verbot aufrecht zu halten und die Erfüllung des Gebotes zu unterlassen (siehe jedoch auch פסחים הוספ' עשה 59 a ר"ה אהי עשה).

Ebenso wie bei ציצת tritt auch bei כגרי כהונה das Schaaatnezgesetz zurück und haben wir beides bereits z. B. M. S. 410 betrachtet (siehe dieselbst).

B. 13. כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה. Die vorangehende Gesetzesgruppe (Verse 5—12) hat den einen Gedanken zum Inhalt, die hohe Bedeutsamkeit und die Grundbedingungen der Wirksamkeit beider Geschlechter für die gemeinsame zwischen Mann und Frau geteilte Aufgabe des Menschenhauses ihnen und allen stets zum Bewußtsein zu bringen, und steht in ihnen die hochheilige Bedeutsamkeit des weiblichen Geschlechtes voran. Diese mehr typischen Gesetze bilden die Einleitung zu den nun folgenden Gesetzesgruppen, welche den konkreten Aufbau des Hauses und der Gesellschaft auf den in jenen einleitenden Gesetzen zum Ausdruck kommenden Grundlagen zum Gegenstand haben, und steht auch in ihnen wieder das weibliche Geschlecht in seiner Bedeutsamkeit voran.

Wir haben schon zu 2. B. M. Kap. 21, 7 die drei Altersstadien: נערה, קטנה, בוגרה, bemerkt, in welchen ein weibliches Wesen seiner geschlechtlichen Reife entgegengeht. Von diesen ist נערה das Eintrittsstadium der Reife, die aber erst mit בוגרה sich zur Selbstständigkeit vollendet. Wir haben ebenso (dieselbst Kap. 22, 16 und 3. B. M. Kap. 22, 11) bereits angedeutet, wie die jüdische Eheinstitution sich durch zwei getrennte Akte: אירוסין (קידושין) und נשואין (siehe Kap. 24, 1) vollzieht. אירוסין bildet die Basis der jüdischen Ehe. Durch sie wird die persönliche Aneignung der Frau vollzogen. Obgleich die geschlechtliche Annäherung noch nicht gestattet ist und die אירוסה als solche noch nicht dem Hause des Mannes angehört, so ist doch das persönliche Eheband geschlossen und die geschlechtliche Annäherung eines anderen Mannes; Ehebruch (vergl. die Verwandtschaft mit ערם 4. B. M. 15, 20). Es blickt das jüdische Gesetz mit dem Ernst einer ganz besonderen Rücksicht auf נערה, auf jenes erste Stadium der jungfräulichen Geschlechtsreife, und ebenso mit dem Ernst einer ganz besonderen Rücksicht auf אירוסין, auf jenen ersten Stand des erst mit rein persönlicher Aneignung geknüpften Ehebandes, einen Stand, in dessen Heilighaltung sich eben die Heiligkeit und Unverbrüchlichkeit des ja nur rein geistig sittlichen Willensaktes offenbart, auf welchem das ganze Institut der Ehe beruht, der ja überhaupt die Ehe zur Ehe macht. Daher kennt das Gesetz kein geschlechtlich höheres weibliches Wesen als נערה כהולה מאורשה לאיש, als eine schon und noch im ersten Stadium der Geschlechtsreife stehende, einem Manne erst durch den Akt persönlicher Aneignung verbundene Jungfrau, und mit dem Problem eines Frevels des Mannes eines solchen jungfräulichen Wesens gegen dessen jungfräuliche Unbescholtenheit beginnt die hier nun folgende Gesetzesgruppe, uns daran die Wahrheit zu veranschaulichen: es hat die Nation keinen höheren Schatz, als die jungfräuliche Reinheit ihrer

12. Schüre mache dir an vier Ecken deines Gewandes, mit welchem du dich bedeckst.

12. גְּדָלִים תַּעֲשֶׂה לְךָ עַל-אַרְבַּע בְּנִקְוֹת בְּקוּיֹתֶיךָ אֲשֶׁר הִבְכַּהֲדָתָה: ׀

B. 12. גְּדָלִים תַּעֲשֶׂה לְךָ. Wenn die drei vorangehenden Gesetze die Erinnerung an unseren jüdischen Menschenberuf durch die negative כְּלָאִים-Herhaltung mit allem unseren Thun und Erscheinen verwoben haben, und insbesondere das letzte, das שֵׁעֲטָנוּ-Verbot, diese Erinnerung durch כְּלָאִים-Verneinung in die Stoffe unseres menschlichen Kleides gefügt, schließt daran nun noch das Gesetz das Gebot des positiven Zieyth-symbols, durch welches wir überallhin uns die Mahnung an Gott und an unseren jüdischen Menschenberuf positiv vor die Augen führen sollen. Wenn durch das שֵׁעֲטָנוּ-Gesetz jeder Faden an unserem Kleide zu uns spricht: „sei kein Tier!“ spricht zu uns das Zieythgebot an unserem Kleide: „sei Mensch und Jude!“ Dieses Zieythgebot steht ausführlich 4. B. M. 15, 37—41 und bringt unser Vers dazu nur eine kurze Ergänzung. Wir haben dieses Gebot und auch unseren ergänzenden Text dort ausführlich betrachtet und beschränken uns, hier nur hervorzuheben, wie charakteristisch eben die diesem Kompendium vorbehaltenen Ergänzungen des Gebotes in Beziehung zu dem Zwecke dieses Kompendiums stehen. Von der zwiefachen Bedeutung des menschlichen Kleides, wie wir dort erkannt zu haben glauben, als Verhüllung: בְּגָד, und Schutzbedeckung: כְּבוּדָה, und so von den zwiefachen Bestandteilen der Zieyth, des Symbols der freien Entfaltung alles Sinnlich-menschlich-göttlichen im Menschen: עֵנָף, und der festen, bindenden Unterordnung alles Sinnlichen unter das göttlich Menschliche und Jüdische: גְּדִיל, und endlich von der Erinnerung an das zeitlich Unbedingte der Zieythmahnung: לִרְרֹהֶם und das örtlich Unbedingte derselben: אַרְבַּע כְּבוּדָה, sind eben die Momente, כְּבוּדָה, גְּדִיל und אַרְבַּע כְּבוּדָה diesem Kompendium für die anzutretende Dezentralisation vorbehalten worden. Sagen ja eben diese drei Momente jedem ins Land ziehenden Juden: Wie weit ab von dem Centrum des Gesetzesheiligtums und seiner Vertreter in Ost und West, in Süd und Nord dich auch deine Niederlassung bringen möge, und welchen nach Örtlichkeit verschiedenen Kampf du auch mit der Natur und ihren dein leibliches Dasein bedingenden Elementargewalten zu bestehen haben mögest, überall sei dein eigener Gesetzeswächter, überall schürze deine leibliche Sinnlichkeit in das starke Band deines göttlich Menschlichen und jüdisch Heiligen, überallhin nimm mit dem הַכְּלָה-Faden die Mahnung an deinen priesterlich jüdischen Menschenberuf, überall laß durch ihn und das mit ihm verbundene göttlich Menschliche in dir dein geschöpftlich Sinnliches stark und fest überwinden bleiben und den Knoten nie reißen, der dich als Mensch mit Gott und dem Heiligtum seines Gesetzes verbindet. —

Diese enge Zusammenstellung der, wie wir glauben, ja auch begrifflich zusammengehörigen שֵׁעֲטָנוּ- und Zieythgesetze — כְּמוֹכִים — wird Zebamoth 4 a u. b als Hinweis auf die gesetzliche Thatsache erläutert, daß vor der Erfüllung des positiven Zieythgebotes die Beachtung des negativen Schaaimesverbotes zurücktreten habe und der 4. B. M. 15, 38 vorgebeschriebene הַבְּלָה-Wollfaden, wie dort bereits bemerkt, sowohl an seine als an wollene Gewänder festzuschürzen sei, wie denn auch בְּגָד in der Regel nur Gewänder aus wollenen und leinenen Stoffen in sich begreift. Dieser בְּצִיצָה ist ein klassisches Beispiel für den Satz, daß עֲשֵׂה דוּחָה לֹא תַעֲשֶׂה, daß das Gesetz vor der Erfüllung von Geboten die Beachtung eines Verbotes zurücktreten lasse, oder wie Sabbath 133 a dieser Kanon ausgesprochen wird: כָּל בָּרוּךְ שֶׁאֵהָרָה מִצֵּא עֲשֵׂה וְלֹא תַעֲשֶׂה אֵם כָּל בָּרוּךְ שֶׁאֵהָרָה מִצֵּא עֲשֵׂה וְלֹא תַעֲשֶׂה, wo ein Gebot und Verbot kollidieren und die Erfüllung des Gebots ohne Verletzung des Verbots irgend

10. Pflüge nicht mit Och<sup>s</sup> und Esel<sup>s</sup> zusammen. לא תתקשר בשור ובחמור יחדו:

11. Bekleide dich nicht mit Schaafwolle, Wolle und Flachs zusammen.

11. לא תלבש שעטנז צמר ופשתים

יחדו: ד

Gefäcke מורה und nur der Zuwachs wird אסור, und zwar nur, wenn dieser Zuwachs mindestens ein Zweihundertstel des bereits vorhandenen היה<sup>r</sup> beträgt, היסוף, הורע אשר הורע, bald auch המלאה, bald auch הורע אשר הורע לא הוסוף לא. Somit wird bald המלאה, bald auch הורע אשר הורע לא הוסוף לא. Wenn es nun noch weiter im Texte heißt: והביאת הכרם, so bezieht sich wohl nur auf die anderartige Saat, die eben כלאים in den Weinberg bringt, und der Sinn ist: damit nicht der Verschüttigung verfallende der Zuwachs oder schon die Saat, die du säest, und der Ertrag des Weinbergs.

כרם sind, ebenso wie זרעים, כלאי זרעים, dem Boden des Gottesgesetzes אסור כרם ist der אסור כלאי כרם auch auf das nicht-jüdische Ausland übertragen, jedoch nur in dem strikten Sinn, wenn mit dem Weine zugleich zwei verschiedenartige Samen gesät werden, כמפולה יד, חטה שעורה והרצן במפולה יד (Kiduschin 39 a).

B. 10. לא חחרש. Wie du beim Hausbau der Nächstenpflicht gedenken, beim Weinbau dich an das Sittengesetz erinnern sollst, so sollst du, wenn du das deiner Herrschaft unterstehende Tier in deinen Dienst jochst, dich an die Herrschaft des mahnen, dessen Gattungsgesetz dir auch im Tierleben entgegentritt, dem du ebenso unterstehst, wie dir das Tier, und indem du die Willkür aus deinem Schaffen hinausweist und nicht von Gott geschiedene Tiergattungen in deinem Dienst zusammenkoppelst, so mahnt dich dies, auch für dein Schaffen und Wirken seines למינו=Nutzes an dich eingedenk zu bleiben und dich mit deinem ganzen Schaffen und Wirken als „jüdischer Mensch“ im Dienste deines Herrn zu bewähren.

שור unferes Textes ist nur exemplifikatorisch כהוה, דבר הכהוב בהוה, die Schrift nennt nur die gewöhnlichen Arbeitstiere, ebenso wie bei dem מלאכה=Verbot durch Tiere am שבה (5. B. M. 5, 14) selbst durch das hinzugefügte שור und וכל erweitert wird, wodurch allen im Gesetze vorkommenden שור וחמור die exemplifikatorische Bedeutung erteilt wird, וכל שיר משבה. Ebenso ist הרישה nur Beispiel und umfasst analog jede durch Tierkräfte zu bewirkende Leistung. Wie Pflügen ist daser Wagen- und Lastenjochen zc. zc. durch zwei verbundene verschiedenartige Tiere jeder Art verboten, und selbst das Antreiben solcher Tiere durch bloßen Zuruß, כקול, הנהגה בקול, fielen unter dies Verbot (Mikajim 8, 2, 3 und 3. B. M. 90 b).

B. 11. לא תלבש שעטנז. Endlich in deinem ganzen Erscheinen mahne dich das Gewand, in welchem dein Menschencharakter in die Erscheinung tritt, an die Scheidung des Tierlebens und des Pflanzentriebhaften in deinem Wesen, an die Nichtdahingebung des ersten an das letztere, vielmehr an die Unterordnung dieses unter jenes und beider unter Gott, als Grundbedingung deines dir von Gott angewiesenen Menschenberufes, und kleide dich nicht in Schaafwolle, in „Verkrümmungsgewand“, in welchem Tiergewandstoff: Wolle, und Pflanzengewandstoff: Flachs, einheitlich verbunden. Wir haben dies Gesetz bereits zu 3. B. M. 19, 16 ausführlich betrachtet (siehe daselbst Seite 406—411). Die beiden Gesetzesstellen ergänzen sich, wie dort bereits bemerkt, gegenseitig. Hier wird שעטנז durch ופשתים צמר näher präzisiert und dort wird der Begriff לבישה durch העלאה erweitert (siehe daselbst).



Es wird daher dies Verbrennen der כרם כלאי in unserer Texte הקדש genannt. Es ist ein negativer Ausdruck der positiven Heiligkeit des Gesetz achtenden sittlichen Gemüthes. (ואין זה מה שאמר רב אישי פן יהי קדש ודחי השם קידושין נ"ו ב' ע"ש.) Vergleiche das Verbrennen von ענבי המוקדשים in der עזרה קדש, במקום קדש, und bei כרם כלאי sogar כרם כלאי (siehe 2. B. M. S. 107 und 3. B. M. S. 148).

Wir haben bereits im 3. B. M. zu diesen Gesetzen angemerkt, wie durch die כלאים = Gesetze hinsichtlich des Züchtens der Tiere und Pfropfens der Bäume einer wirklichen Störung der Gattungsgesetze entgegengetreten werde, daß aber schon bei כלאי זרעים das כלאים = Gesetz nur eine huldigende Vergegenwärtigung des in den Gattungsgesetzen sich offenbarenden Weltengesetzgebers bewirkt, da nur eine erkennbare Scheidung der Gattungen gefordert wird und ein Nebeneinandersein verschiedenartiger Samen ja keine wirklichen Gattungsveränderungen erzeugen würde. Es genügt daher für כלאי זרעים entweder eine solche Entfernung, die einer jeden Samengattung genügenden Nahrungsraum läßt: שיעור יניקה, oder eine äußere Scheidung, welche die verschiedenen Gattungen auf den ersten Blick als gesondert zu erkennen giebt: בראיה העין. Auch für כרם כלאי gelten ähnliche Bestimmungen und unterscheidet das Gesetz namentlich zwischen einzeln stehenden Weinstöcken, גפן יחידית, und Weinstockgruppen, die als Weinberg, כרם, zu begreifen sind, und würden fünf Stöcke, von denen zwei gegen zwei und einer in der dritten Reihe hervortretend gepflanzt wären: schon שהים כנגד שהים ואהה יוצאה זנב als כרם begriffen werden. Von einem einzeln stehenden Weinstock genügt eine Entfernung von sechs טפחים, während von einem Weinberge allseitig vier Ellen Entfernung, עבודת הכרם, so viel als zur Bestellung eines Weinbergs nötig ist, gefordert werden. Wäre aber eine zehn טפחים hohe Scheidewand zwischen dem Weinberg und den anderen Sämereien, so dürften diese unmittelbar hinter der Scheidewand gesät werden (siehe Kitajim IV).

פן תקדש המלאה. Den Ausdruck קדוש für איסור הנאה der כרם כלאי haben wir schon erläutert. Es bleibt hiervon auch die gesetzliche Bezeichnung dieser איסור הנאה = Wirkung in den Halachoth: קידוש. So 3. B. מ' כב' או מקיים הרי. So 3. B. מ' קדש ארבעים והמשה גפנים אימתי שהיו נטועות על ארבע ארבע או על חמש חמש היו נטועות על שש שש או על שבע שבע הרי זה מקדש ט"ו אמה לכל רוח עגולות ולא מרובעות (Kitajim V, 5; — siehe daselbst). Die Uebersetzung lehrt, daß dieses „der Heiligung Verfallensein“ der כרם כלאי deren הנאה איסור bewirke, so daß sie verbrannt werden müssen, und wird dies (Kiduschin 56 b) an den Wortlaut anknüpfend ausgesprochen וכן הוקדש פן הוקדש אש, und zwar wird diese Alliteration dort als für das Festhalten der Halacha nicht überflüssig erklärt, weil der Begriff קדש die Möglichkeit einer Auslösung nicht ausschliesse. כרם כלאי gehören somit zu denjenigen הנאה איסורי, die objectiv zu vernichten, zu verbrennen sind. Es giebt andere, die begraben, der Benutzung unzugänglich gemacht werden sollen, und gilt der Kanon: לא ישרפו וכל השרפין (Themura 34 a; — siehe ה'ספ'י das.).

פן תקדש המלאה הורע וגו'. פן תקדש המלאה: die Fällung, somit das, was im Weinberge nach dem Säen und Pflanzen wächst, und הורע אישר הורע, nach dem Accent mit המלאה als Apposition verbunden: das Gesäete und Gepflanzte. Daher Chulin 116 a der Satz: הרי קראי כתיבי כתיב פן תקדש המלאה וכתיב הורע אשר תורע הא כיצד: הרי קראי כתיבי כתיב פן תקדש המלאה ורוע מעיקרו בהשרשה ורוע ובה הוסף אין לא הוסף לא, daß bald nur המלאה, der Zuwachs, bald jedoch auch das Gesäete und Gepflanzte selbst הורע כעיקרו באיסור gepflanzt und gesät wird. War etwas gleich באיסור gepflanzt und gesät, es wäre 3. B. der Wein und die andere Saat zugleich der Erde übergeben worden, da wird selbst das Gesäete und Gepflanzte איסור, sobald es Wurzeln geschlagen, ה'שרשה. War aber etwas בהיתר gepflanzt oder gesät, und kommt erst nachher durch die anderartige Saat oder Pflanzung zum איסור, ובהיתר, da bleibt das בהיתר Gepflanzte oder

9. Beseie deinen Weinberg nicht mit einander ausschließenden Gattungen, daß nicht der Heiligung verfallene das Wachsthum oder schon die Saat, die du säest, und der Ertrag des Weinberges.

9. לֹא-תִרְעַ פְּרֻמָּה בְּלֵאִים פֶּן  
תִּקְדַּשׁ הַתְּלֵאָה תִרְעַ אֶשֶׁר תִּרְעַ  
וְתִבּוֹאֵת הַפְּרִים: ׀ \* קמ"ז ב"ק

W. 9. לֹא תִרְעַ כְּרֻמָּךְ. Wie du bei Gründung deiner Händlichkeit sofort nicht nur an dich, sondern zugleich an das durch dich nicht zu gefährdende Wohl des Nächsten denken sollst, so sollst du auch bei Bestellung deines Bodens für Nahrung und Genuß dich sofort an den in der ganzen organischen Welt sich offenbarenden Weltengesetzgeber erinnern, der mit seinem כִּינּוּ-Geetze Gattungen und Arten der Wesen zur Entfaltung ihres Seins und Lebens in die vorgeschriebenen Bahnen eigenkümlicher Besonderheit weist und auch dich mit seinem Geetze für den jüdischen Menschenberuf verpflichtet, auf daß du auch mit deinem Nahrungs- und Genußstrebem Mensch und Jude seiest und bleibest. Diese כִּלְאִים-Geetze sind für Viehzucht, Baum- und Metertultur bereits 3. B. M. 19, 19 ausgesprochen, und haben wir dieselben dort, sowie bei Gelegenheit der mit ihnen verwandten כֹּהֵל בְּשֵׁר-Geetze (2. B. M. 23, 18) ausführlich betrachtet. Diese Geetze werden hier durch das כִּרְבֵּי כִלְאִי-Geetz ergänzt, ein Geetz, welches auf dem tiefen Grunde der Heiligung des jüdischen Landes als Boden des Gottesgesetzes beruht, und daher vor allem der Einverleibung in dies Compendium für die in dieses Land Einziehenden sich dargeboten haben dürfte. Wir haben bereits im dritten Buche bemerkt, wie der bloße Anblick des unter dem Regime der כִּלְאִים-Geetze bestellten Bodens jedem Betreter dieses Landes die Mahnung entgegenrufen mußte: „Ziehe die Schuhe von den Füßen, denn der Boden, auf dem du stehst, ist ein dem Gottesgeetze heiliger Boden. Dem Gottesgeetze sollen die Menschen hulldigen, die dieser Boden nährt und trägt.“ Ein Gewächs giebt es nun, dessen Pflanzung und Pflege, wie man meinen dürfte, auf diesem Boden des göttlichen Sittengesetzes überhaupt nicht gestattet sein sollte, weil der Genuß der an diesem Gewächse gezeitigten Frucht wie kein anderer zu entsittlichenden Ausschreitungen und zu Menschen entwürdigenden Verirrungen verlockt. Auf dem, dem göttlichen Sittengesetze geheiligten Boden sollte, hätte man meinen dürfen, der Weinbau keine Stätte finden können. Nun aber gestattet nicht nur das Geetz den Weinbau im jüdischen Lande, sondern macht den Weingenuß zum Opferausdruck des gehobenen, im Liede der Gottesbegeisterung zur Äußerung gelangenden Freudegefühles vor Gott: בְּקִדְשׁ הַרְבֵּה נֹכַח. Es umgiebt daher das Geetz den Weinbau im jüdischen Lande mit noch markierterer Steigerung der כִּלְאִים-Geetze, gestattet den Weinbau nur unter Fernhaltung einer jeden Gattungsmischung, überweist Saat und Ertrag einer jeden unter Mißachtung dieser Geetze gewachsenen Weinpflanzung der Vernichtung und spricht damit die große, daß jüdische Geetz tief charakterisierende Wahrheit aus: Gottes Geetz gestattet nicht nur, sondern heiligt selbst die höchste sinnliche Genußfreude, wenn der Genießende mit seinem Genuß unter der Herrschaft seines Gottesgesetzes bleibt, wenn er nicht damit und dadurch nicht zur Ausschweifung über die von Gottes Geetz für die jüdische Art der Menschengattung gezogenen Schranken gelangt. Unter Beachtung der göttlichen Gattungsgesetze gewonnener Wein kommt selbst zum höchsten Freudenopferausdruck in Gottes Heiligtum. Unter Nichtbeachtung der göttlichen Gattungsgesetze gepflanzter Wein hat selbst im gewöhnlichen Kreise menschlicher Benutzung keine Stätte berechtigten Daseins, und spricht das Verbrennen einer jeden solchen Pflanzung die Verneinung unter Gesetzesmißachtung gewonnener Genußfreude und eben damit die Heiligkeit sittlich reinen Genießens aus.

rechtlichen Folgen, in ihrer Leben heiligenden Bedeutung, in ihrem männliche Besonnenheit pflegenden Ernst zum Ausdruck gekommen waren, die aber zum Teil ergänzend, insbesondere aber für das nun erst recht eigentlich beginnende Haus- und Feld- und Ackerstreben und Manneswirken diesem Compendium für die ins Land Ziehenden einzuverleiben waren.

מעקה, die Wurzel עקה kommt sonst nicht vor. Nach der Verwandtschaft von דום und דמה, בון und בנה, צוד und צדה und anderen dürfte עקה auch mit עיק, drücken, einengen verwandt sein. Jedenfalls bedeutet מעקה eine Umfriedigung, ein Geländer, und zwar nach der Halacha ein mindestens zehn טפחים hohes.

רמים, während דם im Singular wesentlich das Blut in seiner einheitlichen Bedeutsamkeit als Lebensträger eines Organismus bezeichnet, ist רמים eben das solcher organischen Einheit entriessene, gleichsam Blutstoffatome gewordene, „vergoßene“ Blut. Blut, das שום רמים heißt daher eine jede Veranstellung, durch welche das Leben eines Menschen bedroht wird, und כביהך רמים רמים כביהך לא enthält die ganz allgemeine gesetzliche Warnung, nichts Lebensgefährdendes im Bereiche unserer Verantwortung zu haben. Daher der Satz: כנין שלא יגרל אדם כלב רע כהוך ביהו ולא יעמיד סולם רעוע כהוך, auch da geboten, wo der zivilrechtliche Schadenersatz nicht zu bewirken wäre (dasselbst). So war z. B. die außerpalästinenjische jüdische Gerichtsbarkeit der nicht durch כמיכה Vollberechtigten (siehe 2. B. M. S. 226 f.) nur auf solche Rechtsstreitigkeiten beschränkt, die aus Vorkommnissen des gewöhnlichen Verkehrs entspringen und auf Rechtsschutz des Eigentums oder Anspruchs klagen, כים מלהה דשביהה ויש בו הסרון כים. Nur für solche den Verkehr überhaupt bedingende Fälle waren die nicht vollberechtigten außerpalästinenjischen Gerichte als Delegierte der nationalen Gesamtautoritäten bevollmächtigt שליחהו, nicht aber für außergewöhnliche oder solche Fälle, die z. B. wie גניבה bei 2. B. M. 22, 3) oder חצי נוק bei 2. B. M. 21, 35) nur קנס sind, den Charakter einer Bön und nicht eines Ersatzes haben (siehe B. R. 84 b). Eine Bestimmung, die gewöhnlich unter den Kanon begriffen wird: אין דנין דיני קנסות בכבל. Gleichwohl konnte überall auf Grund unseres Textes die Beseitigung alles Gefahr bringenden Besitzums bewirkt werden.

הנופל, daran, daß hier der Verunglückte schon vor dem Fallen הנופל: der Fallende genannt ist, wird Sabbath 32 a der bedeutame Satz gelehrt: ראוי זה ליפול: מישהו ימי בראשית שהרי לא נפל והכהוב קראו נופל אלה שמגולגלן זכות על ידי זכאי כמיכה, dem Verunglückten war längst ein solcher Unfall nach göttlichem Urteil bestimmt, denn es nennt ihn die Schrift schon vor dem Fall „der Fallende“. Allein es wird das verdiente Stück eines Guten durch einen Guten herbeigeführt und das verschuldete Unglück eines Schuldigen durch einen Schuldigen. In jedem von Menschen dem Menschen widerfahrenden Wohl und Weh wirken zwei Momente zusammen: das durch Verdienst oder Schuld des Betroffenen bestimmte göttliche Verhängnis und die freie Wohl- oder Übelthat des Thäters. Gott überweist oder überläßt uns nach unserem Verdienst oder unserer Schuld dem Wohlthun oder der Übelthat unserer Mitmenschen auf Erden, und auch in dieser Beziehung gilt das große Wort der salomonischen Weisheit: der große Weltenmeister läßt alles gebären, und hat Thoren in seinem Dienst und hat Verbrecher in seinem Dienst, ושוכר כסיל ושוכר רב מחולל כל ושוכר רב מחולל כל (Prov. 26, 10). Es ist dies wohl dieselbe Wahrheit, die in dem לירוד אנה (2. B. M. 21, 13) ausgesprochen ist, und welche (Makoth 10 b) in dem „Waktspruch des Arewigen“, נשל הקדמוני, Ausdruck gefunden: מרשעים יצא רשע (Sam. I. 24, 14).

8. Wenn du ein neues Haus baust, so mache ein Geländer deinem Dache, und veranlasse keine Blutschuld in deinem Hause, wenn irgend ein Fallender davon herabfällt.

שלישי. 8. כִּי תִבְנֶה בַּיִת הַחֹשֶׁשׁ  
וְעָשִׂיתָ מַעֲקֶה לְגַגְגּוֹ וְלֹא תִשֵּׂים דָּמַיִם  
בְּבֵיתְךָ כִּי יִפֹּל הַנִּפְלֵל מִמֶּנּוּ:

das Gebot erfüllt (und zwar nach Raschi Chulin 141 a ההראה של הבורך sofort nach der Übertretung oder, nach Raschi Macoth 15 b, sofort nach strafgerichtlicher Aufforderung — siehe הוספו dafelbst). Diese Ansicht spricht sich also aus: עשה קיים עשה — שבה פסור לא קיים הייב. In dem ersten Falle hängt die Übertretung von der Vereitelung des Gebotes ab. Im zweiten Falle hängt die Bestrafung von Nichterfüllung des Gebotes ab. Es wird dort diese Differenz mit einer anderen Meinungsverschiedenheit in Zusammenhang gesetzt, mit der Frage nämlich, ob ההראה כפך שבה oder ההראה oder ההראה לאו שבה, ob die zur Straffälligkeit einer gesetzwidrigen Handlung erforderliche Verwarnung (2. B. M. 21, 14 u. 18; 3. B. M. 20, 17 und 4. B. M. 15, 32 u. 33) nur dann wirksam ist, wenn sie den zu Warnenden in zweifellosem Vollzug der Gesetzwidrigkeit trifft, oder selbst dann, wenn dieser Vollzug noch zweifelhaft bleibt. Ist z. B. wie nach der Auffassung של בישלו ולא בישלו die Straffälligkeit der Übertretung des Verbotes וגו' הךך לא noch durch die eine Erfüllung des Gebotes שלח vereitelnde Handlung bedingt, deren Begehen ja im Augenblick der Verbotübertretung noch zweifelhaft ist, so wäre die im Momente der Verbotübertretung auszusprechende Warnung eine כפך שבה; ist aber, wie nach der Auffassung קייבו ולא קייבו, die Straffälligkeit der Handlung mit der Übertretung des Verbotes הךך לא abgeschlossen, an deren Charakter die eventuell nur die Strafe jühnende Gebotserfüllung nichts mehr ändert, so ist eine Verwarnung im Augenblick der Verbotübertretung eine ההראה וגו'. Wir haben hier nur allgemeine Umrisse dieser gesetzlichen Begriffe nach רש"י und רמב"ם verzeichnet (siehe dafelbst). רףך und רכב"ם haben eine zum Teil auf anderer Lesart beruhende abweichende Auffassung (siehe כ"ב zu סנהדרין 16, 4).

ב. 8. כִּי תִבְנֶה. Das vorübergehende Gesetz hat die Bedeutung des Hauses und für dieselbe die weibliche Wirksamkeit selbst im Vogelnest und der Vogelmutter würdigen gelehrt. Mit der in diesem Verse beginnenden Gesetzesgruppe wird nun die höhere Bedeutung des Menschenhauses und des Menschenwirkens für das Haus zum Bewußtsein gebracht, wie sich da überall zu dem mit dem Nesterbau und der Jungenpflege sich bereits im Tierleben als Triebthätigkeit ankündenden Streben die Anforderungen des Sittengesetzes gesellen. Der Vogel baut sein Nest für sich und die unmittelbar Seinen, und es ist noch Egoismus, der Selbsttrieb in der Tiefe seiner Mächtigkeit, der ihn irretlos dabei leitet. Der Mensch aber soll sein Haus von vornherein mit Rücksicht auf alle seine gegenwärtigen und künftigen Menschengenossen bauen und in dem ganzen Kreis seiner Häuslichkeit nichts zulassen, wodurch irgend einer zu Schaden kommen könnte (B. 8), soll bei seinem Thun für Genuß und Nahrung, bei seinem ganzen Natur beherrschenden Thun und menschlichen Erscheinen den großen Weltgesetzgeber vor Augen haben, dessen Schöpferwille ebenso ihn zum sittlich freien Gesetzesgehörig gemacht, wie er Tier und Pflanze zum unfreien Gesetzesgehörig gebildet (Verse 9. 10 u. 11); und vor allem soll der Mann sich ewig mahnen, daß, wohin ihn auch sein Beruf führe, er nur in sich selbst überwindender Gesetzesstreue seine Mannesstärke und Manneswürde zu bewahren habe (B. 12). Es sind dies alles Gesetze, die bereits in den früheren Büchern (2. B. M. 21, 28—34; 3. B. M. 19, 19 und 4. B. M. 15, 37—41) in ihren zivil-

7. Freischiden sollst du die Mutter, die Jungen aber darfst du dir nehmen; darob wird es dir gut ergehen, und du wirst lange leben.

7. שְׁלַחַת הַשְּׂלֵחַ אֶת־הָאֵם וְאֶת־  
הַבָּנִים תִּתְּחַלֵּךְ לְבָנֶיךָ יִיטֵב לָךְ  
וְהֵאָרְכַת יָמֶיךָ: ׀

würde (daselbst). על האפרחים: sie vor Kälte zu schützen, על הביצים: zum Brüten. Zudem האפרחים או על הביצים wiederholt wird, und es nicht kürzer heißt: עליהם, wird daran (daselbst) gelehrt: לאקושי אפרחים לביצים וכינים לאפרחים, daß sich אפרחים und וכינים gegenseitig näher bestimmen, die Jungen müssen noch wie Eier der Mutterpflege bedürftig, צריכין לאמן, nicht schon flügge, מפרהין, sein, und die Eier wie Junge lebensfähig, בני קיימא, nicht schon verdorben, מזורה, sein. Ebenso folgt aus הקה לך (B. 7), daß die Jungen noch nicht טרפה, nicht bereits tödlich verletzt seien, לך ולא לבכך (140 a). Die Mutterpflege muß noch notwendig und nicht schon zwecklos sein.

B. 7. שלח השלח גוי. Wenn also eine reine noch herrenlose Vogelmutter in ihrem Muttergeschäft auf Jungen oder Eiern gefunden wird, somit Gelegenheit zur Aneignung beider gegeben ist, ist es geboten, die Vogelmutter aufzuheben, — sich somit der Möglichkeit der Aneignung bewußt zu machen, — sie aber frei fliegen zu lassen. Der Moment der Ausübung seiner Mutteraufgabe schützt das Vogelweib in seiner Selbständigkeit und Freiheit.

לך הבנים הקה, ואת הבנים הקה, es ist dies nicht Pflicht, sondern freigestellt, und bildet eben den Gegensatz zur ׀.

למען ייטב לך והארכת ימים, thue dies in dem Bewußtsein, daß von dem Geiste der Mizwa, die du da erfüllst, von der Hochachtung der Mutterwürde, die du damit zum Ausdruck bringst, das Glück einer jeden Gegenwart und das Heil in aller Zukunft abhängt. Vergleiche die ähnliche Verheißung bei dem Gebote der konkreten Eiternehre (2. B. M. 20, 12 und 5. B. M. 5, 16) — eine Parallele, in welcher wohl unsere Aufassung eine Befestigung finden dürfte.

Chulin 141 a wird gelehrt וינינו הקה משלח אם על בנים משלח ואינו: wenn jemand die Vogelmutter von den Jungen sich angeeignet hat, so hat er sie pflichtgemäß frei zu schicken und erliegt dann nicht der מלקות=Strafe. Dies Verhältnis, in welchem hier das Verbot על בנים הקה לא zu dem Gebot אם השלח אם steht, daß nämlich nach Übertretung des Verbots die dadurch verwirkte Strafe mit noch nachträglicher Erfüllung des Gebotes der Verbüßung entfällt, wird unter den Begriff: לאו עשה כל מצוה לא העשה שיש בה קום עשה אין לוקין: in seinen Folgen aufgehobenes Verbot gefaßt, und lautet der Kanon: וינינו הקה משלח ואינו: in welchem zugleich ein Gebot begriffen ist, entgeht der מלקות=Strafe (Chulin 141 a). Solche mit Geboten verbundenen Verbote sind auch z. B. לא הותרו וגו' והנותר וגו' באש תשרפו לא הכלה פאה וגו' לעני ולגר העווב אוחם, לא הגזול והשיב (B. 29). Macoth 15 b wird dies Verhältnis des Verbots zu dem damit verbundenen Gebote verschieden aufgefaßt. Nach einer Auffassung ist die straffällige Übertretung eines solchen Verbotes erst dann vollendet, wenn durch denselben auch die Erfüllung des Gebotes vereitelt worden ist, wenn er z. B., nachdem er die Mutter von den Jungen genommen, den Muttervogel auch getötet hat, somit durch ihn auch die fernere Erfüllung des Gebotes unmöglich gemacht worden. Diese Ansicht spricht sich aus: ביטל עשה שבה הייב לא ביטל פטור. Nach der andern ist jedoch die straffällige Begehung des Verbotes mit Übertretung desselben vollendet. Er ist sofort straffällig, wenn er nicht, um der Strafe zu entgehen,

6. Wenn ein Vogelnest vor dir auf dem Wege betroffen wird, auf irgend einem Baum oder auf der Erde, Junge oder Eier, und die Mutter ruht auf den Jungen oder auf den Eiern, sollst du nicht die Mutter auf den Jungen nehmen.

6. כִּי יִקְרָא מִן-צִפּוֹר אֶל-בְּנָיֶיךָ  
בְּדֶרֶךְ בְּכַל-עֵץ אִו עַל-הָאָרֶץ  
אֶפְרָהִים אִו בִּצִּים וְהָאֵם רֹבֶצֶת עַל-  
הָאֶפְרָהִים אִו עַל-הַבִּצִּים לֹא-תִקַּח  
הָאֵם עַל-הַבָּנִים:

Spiegels zc. ebenso wie weibliche und weibliche Kleidung und Fuß dem Manne משום כשה אשה לא ילכש גבר שמה אשה unter sagt (Masir 59 a daselbst; Mactoth 20 b und Aboda Sara 29 a הוספו daselbst).

B. 6. בי יקרא וגו'. Die vorhergehenden Gesetze (Verse 1—5) haben für das der Begründung und Entwicklung entgegengehende Volksteben die großen Grundsätze der Solidarität und Brüderlichkeit für die Erhaltung des Eigentums und Förderung der Unternehmungen des Nächsten, sowie der Aufrechthaltung der geschlechtlich gesonderten Berufs- und Lebensweise des Mannes und Weibes proklamiert. Jene bilden ebenso die Grundpfeiler des sozialen Verkehrs, wie diese dem „Haufe“ zur Grundlage dient, das ja den Grundboden bildet, auf welchem überhaupt alle nationale Wohlfahrt beruht. Schon B. 5 war in dieser Beziehung das Weib in den Vordergrund gestellt. Davon, daß nicht אשה על גבר יהיה כלי גבר, daß das Weib die ganze Hoheit und Würde seines Berufs als „Mutter des Hauses“ begreift und in dieser „Beschränkung“ sich hoch achtet und hoch geachtet, geschätzt und unangestastet dasteht im Volke, davon wie von nichts anderem hängt das Gedeihen und der ewige Fortschritt des Volkstebens ab, und die allseitige Würdigung des Frauenberufes ist ein bedeutamer Gradmesser für die sittliche Stufe eines Volkes.

Indem daher das Gesetz nun zu Bestimmungen übergeht, die überwiegend der Konstituierung des Familienlebens angehören, stellt es eine Institution an die Spitze, die jedem im Volke zum Bewußtsein bringt, welche hohe Bedeutung dem häuslichen Wirken eines weiblichen Wesens das Gesetz beimißt, indem es diesem Wirken selbst bis in den Kreis des Tierlebens nachgeht, einer Vogelmutter im Momente ihrer Mutterthätigkeit Immunität zusichert und die Bethätigung dieser Würdigung eines weiblichen Wesens in seinem Berufe von jedem fordert, der die Gelegenheit dazu findet.

בי יקרא וגו' (siehe 1. B. M. S. 326). Das Nest hat bis jetzt in keiner Beziehung zu dir gestanden, es wird jetzt erst von dir betroffen, פרט לכוון: das Gesetz spricht nur von herrentosen Vögeln, nicht aber von solchen, die dem Menscheneigentum angehören (Ghulin 139 b). קן von קנן, verwandt mit קנן schützen, bezeichnet zunächst den zur geschützten Vogelwohnung, insbesondere zum Schutz der Jungen dienenden Raum, das Vogelhaus. Übertragen, bezeichnet es aber auch die im Neste wohnenden Jungen. So כנשר יעיר קנו (Kap. 32, 11). — צפור: nur reine Vögel (daselbst siehe 1. B. M. S. 125 u. 230). Es spricht nur von dir vom Gesetz zum Genuß gestatteten Vögeln, bei welchen dir daher die Veranlassung zur Aneignung nahe liegt.

אפרהים או ביצים, nicht nur, wenn mehrere Junge oder mehrere Eier sich finden, auch nur ein Junges oder ein Ei heißt קן (daselbst 140 b). Wie פרה die aus der Knospe frei gewordene Blüte heißt, so heißt das aus dem Ei geschlüpfte Junge: אפרה.

והאם, das Gesetz spricht nur von dem weiblichen Vogel, nicht aber von dem männlichen, selbst wenn ein solcher mit dem Brüten oder der Pflege der Jungen betroffen







לא הוכל להעלים. Auch in dieser Fassung des Verbotes liegt, wie wir glauben, daß das Verbot, wie bereits zu B. 1 bemerkt, kein absolutes ist, sondern Ausnahmen zuläßt. Absolut hieße es לא העלים. לא הוכל להעלים sagt aber: es liegt nicht in deiner Machtvollkommenheit, dich dieser Aufgabe zu entziehen, du kannst dich nicht aus eigener Willkür davon dispensieren. Implizite ist damit gesagt, daß das Gesetz selbst in bestimmten Fällen einen solchen Dispens erteilt (vergl. בשעריך לא הוכל לאכל בלשעריך (Kap. 12, 17)).

Ob שומר אברה die Verpflichtung als שומר שוכר oder שוכר חנם trägt und הייב oder ובררה ובררה ist (2. B. M. S. 269), ist B. M. 56 b Gegenstand der Verhandlung und im letzten Resultat unentschieden (siehe Gh. M. 267, 16 ש"ך daselbst). Für die Hut eines für den Eigentümer zu erhaltenden Fundes und die darauf zu verwendende Mühe und Thätigkeit darf in keiner Weise eine Vergütung genommen werden. Die Ansicht, welche gleichwohl שומר אברה als שומר שוכר betrachtet, erblickt in der an dem Gute des Nächsten zu übenden Mizwa selbst einen als Wertgegenstand zu betrachtenden Gewinnst, und veranschaulicht dies durch die Erwägung, daß, obgleich die Mizwaübung an sich nicht als Nützen zu betrachten ist, da ביצוה לאו ליהנות ניהו, doch nach dem Grundsatz המצוה פטור מן המצוה (siehe Kap. 6, 6) diese ohne pekuniäre Opfer zu übende Mizwa an die Stelle einer sonst in dem Momente der Beschäftigung mit der אברה zur Übung stehenden mit pekuniären Opfern verbundenen treten könnte, כרוסה רבב יוסף, oder, wie eine andere Auffassung (daselbst) diese Ansicht erläutert: בין הרהבנות שעבדיה בעל כורחיה, הילכך כשומר שוכר דמי, da die Fundhut keine freiwillig übernommene, sondern eine vom Gesetz auferlegte ist, so ist sie als mit voller Hüterverantwortung auferlegt zu betrachten. Was beim שומר שוכר die Bezahlung bewirkt, das bewirkt hier das Diktat des Gesetzes.

Für die Leistung des Zurückbringens eines verlorenen Gutes darf, wie bemerkt, keine Vergütung genommen werden. Es ist eben eine Pflichtleistung, die ihm das Gesetz auferlegt. Ist aber der Finder gerade mit einer ihm lohnbringenden Arbeit beschäftigt, so ist er nicht verpflichtet, diese ohne entsprechende Vergütung liegen zu lassen. Diese Verfassung lautet (B. M. 31 b): נהו, לו שכרו כפועל בטל: und zwar, wie die Erläuterung sich ausdrückt, כפועל בטל של אורה מלאכה רבטל מנה. Diese Bestimmung ist sich anspricht, כפועל בטל של אורה מלאכה וגו'. Diese Bestimmungen differieren wesentlich darin, ob die Beschäftigung mit dem verlorenen Gute als eine zu vergütende Mühe angerechnet wird und כפועל בטל של אורה מלאכה מנה כפועל בטל danach geschätzt wird, wie viel er nehmen würde, um die ihm lohnbringende Arbeit zu lassen und sich mit der müheloseren Arbeit an dem verlorenen Gute zu beschäftigen, oder השבחה אברה als Pflichtleistung gar nicht in Anrechnung käme und פועל בטל כפועל בטל danach zu schätzen wäre, wie viel er nehmen würde, seine lohnbringende Arbeit zu lassen und müßig zu gehen. Es ist die Frage, ob פועל בטל absolut ein unbeschäftigt zu bleibender, oder relativ ein mit müheloser Arbeit zu beschäftigender Arbeiter heißt. ש"ך im ח"מ 265, 1 entscheidet sich für die absolute Auffassung. Hat die Leistung an dem verlorenen Gute eine höhere Gebühr zu beanspruchen, als er mit der von ihm zu lassenden Arbeit verdienen würde, so hat er jedenfalls nur dies letztere zu fordern, da die השבחה אברה an sich ja unsonst zu leisten ist. Nach der Auffassung des ר"ה, ר"ה, und anderer Autoritäten kommt überhaupt die Beschäftigung mit dem verlorenen Gute nicht in Betracht, und כפועל בטל hat nur den Preis der Arbeit, die er um des verlorenen Gutes willen zu lassen hat. Der Preis derselben wäre nicht nach Zeiten zu schätzen, in welcher die Arbeit gesucht ist und hoch im Preise steht, sondern in welcher die Arbeiter einer solchen Branche unbeschäftigt, כפועל בטל, sind und es mehr Arbeitfucher als Arbeitgeber giebt (siehe הל' גולה zu מ"מ 12, 4). Der Wortlaut der Formel:

Bruders, das ihm verloren geht und dir zu Händen kommt; es soll nicht in deiner Macht stehen, dich zu entziehen.

אֲחִיךָ אֲשֶׁר-הֵאָבֵד מִמֶּנּוּ וּמִצֵּאתָהּ  
לֹא תִּקַּח לְהִתְעַלֵּם: ם

auch auch ראוּךָ, ein Esel durch Zeugen oder Zeichen des Sattels zurückzugeben sei (siehe zu B. 2). שׁוֹר דֹּשֵׁן לְגִזְרוֹ וְנָבוּ וְשֵׁה לְגִזְרוֹ: שׁוֹר וְשֵׁה, daß selbst vom Schaf gekommene Wolle, selbst die Schweifhaare des Ochsen zurückzugeben seien. עֵס מִשֵּׁה מִיִּזְהָרָה שִׁישׁ בָּהּ כִּימֵנָן וְיֵשׁ לוֹ הַזֶּכֶּעַן אִף כֹּל דְּבַר, מה שמלה מיוזרה שיש בה כימנן ויש לו הזכען אף כל דבר, daß nur solche Gegenstände den Finder zum Bergen und zur Zurückgabe verpflichtet, die, wie in der Regel ein Kleid, Zeichen und reklamierende Eigentümer haben. Gegenstände aber, die in keiner Weise durch ein besonderes Merkmal kenntlich zu machen und von dem Eigentümer voraussetzlich mit dem Verlust aufgegeben sind, יֵשׁ, sind des Finders, jedoch nur dann, wenn anzunehmen ist, daß im Augenblicke des Fundes der Verlust bereits dem Eigentümer zum Bewußtsein gekommen und damit der Gegenstand von ihm aufgegeben war. Läßt aber die Beschaffenheit des Gegenstandes dies Bewußtsein nicht voraussetzen und hat der Finder ihn genommen, bevor der Eigentümer sich des Verlustes bewußt geworden, obgleich er nachträglich den Verlust erfahren und den Gegenstand aufgegeben, so war der Gegenstand בא לידו in einem Momente in die Hand des Finders gekommen, in welchem noch das Recht des Eigentümers an dem Gegenstande haftete, und das nachträgliche יֵשׁ ergänzt das Eigentumsrecht des Finders nicht. Ein solches nachträgliches und von dem Finder antizipierte יֵשׁ heißt מְדַעָה שְׁלֵא, und der Rechtskanon lautet: יֵשׁ, וְהַזֶּכֶּעַן אִף כֹּל דְּבַר, וְהַזֶּכֶּעַן אִף כֹּל דְּבַר (siehe B. M. 21 a, b u. f.). Über die Konstruierung des Eigentumsbegriffes aus einem persönlichen Willensakt und einem sachlichen Besitzakt, und die darin begründete Wirkung des יֵשׁ siehe B. B. M. S. 580.

Es giebt Gegenstände, deren Verlust der Eigentümer von vornherein voraussetzt und aufgibt, z. B. הַזֶּכֶּעַן וְיָקִי, durch den Wind auf die Landstraße hin fallende Baumfrüchte; solche sind in der Regel des Finders, weil der Eigentümer מִיֵּשׁ הַזֶּכֶּעַן, sind die Eigentümer aber Unmündige, יְהוּבֵי, denen die Rechtsfähigkeit der Besitztshabung fehlt, דְּלֹא בְנֵי מַחֲלוּהָ נִנְהוּ, so sind die Früchte אֲבוֹר (B. M. 22 b).

Auf diesen Rechtsgrundlagen beruhen die (B. M. 21 a u. f.) gegebenen Bestimmungen, וְכֹל וְכֹל לְהַכְרִיז וְכֹל וְכֹל, welche Funde des Finders sind, und welche er zu veröffentlichen verpflichtet ist (siehe daselbst).

וְכֹן הָעֵשָׂה לְכֹל אֲבָרָה אַחֵךְ, und kann die Abwendung jeder dem Eigentum des Nächsten drohenden Gefahr, auch אֲבָרָה קָרָע, auch liegenden Eigentums, so: מִיֵּשׁ שְׁשׁוּטְפֵן וּבְאֵן הָרִי הָ גֹדֵר כְּפִנְיָהֶם, Abwehr einer dem Feinde des Nächsten drohenden Überschwemmung.

מִי שֶׁאֲבֹדָה הִימָנוּ וּמִצִּיּוּהָ אֶצֶל כָּל אָדָם יֵצֵאתָ אֲבָרָה: אֲשֶׁר הֵאָבֵד מִמֶּנּוּ וּמִצֵּאתָהּ (B. M. 22 b). Ein berg- und rückgabepflichtiger Fund ist nur ein solcher, der nur dem Eigentümer in Verlust geraten, für alle anderen aber noch zugänglich ist, von einem solchen spricht hier das Gesetz, daß an dem Gute noch das Recht des Eigentümers haftet, bis er durch יֵשׁ es aufgibt, und hier, wie bereits bemerkt, יֵשׁ שְׁלֵא מְדַעָה לֹא הוּא יֵשׁ, Ein Gut jedoch, das, wie durch einen Strom, in eine solche Lage versetzt ist, daß es der Menschenmacht überhaupt entrißen ist, daran hat objektiv das Eigentumsrecht aufgehört, selbst bevor der Vorgang dem Eigentümer zum Bewußtsein gekommen war (B. M. 22 b ש"ט zur Stelle).



2. Ist aber dein Bruder dir nicht nahe oder du kennst ihn nicht, so hast du es in dein Haus aufzunehmen und es bleibt bei dir, bis dein Bruder es erfragt; dann gibst du es ihm zurück.

2. וְאִם-לֹא קָרוֹב אֶחָיִךְ אֵלֶיךָ  
וְלֹא יוֹדְעוֹ וְאִם-סָפְתוּ אֶל-תֵּיבֶךָ בֵּיתְךָ  
וְהָיָה עִמָּךְ עַד דָּרַשׁ אֶחָיִךְ אֹתוֹ  
וְהִשְׁבֵּתוֹ לּוֹ:

ihm (daselbst 30 b). Erwartet wird (daselbst) jedoch, daß charaktervolle Menschen zu rettendem Nächstengute und zu helfendem Nächsten gegenüber nicht bei der „Schwur der strengen Pflicht“ stehen bleiben, sondern הדין לפנים כמשורה diejenige leisten, was sie selbst bei dem eigenen Gute im eigenen Falle nicht thun würden, und dieses Mehrtum als streng genommen das Gesetz dem Nächsten gegenüber verpflichtet, wird gleichwohl als eine so ernste Forderung der Billigkeit und des sozialen Wohlwollens betrachtet, daß dort der bedeutende Ausspruch niedergelegt ist: לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו: Jerusalem sei nur zu Grunde gegangen, weil sie im gegenseitigen Verhalten nur die Grundzüge des strengen Rechts und nicht die der Billigkeit und des menschenfreundlichen Wohlwollens hätten walten lassen (siehe auch daselbst 24 b היסודי daselbst; siehe auch 2. B. M. Kap. 18, 20).

ההורה וברחה ההורה וברחה אש' ד' וה' selbst wiederholt 'ה' השב השבים לאחור wiederholte Verpflichtung schon in dem aoristischen Ausdruck, als Infinitiv. Die Beifügung השבים erweiterte nur den Begriff der השבה, daß es genüge, das Tier in einen geschützten Raum des Eigentümers zu bringen und die Pflicht nicht obliege, den Vorgang dem Eigentümer zum Bewußtsein zu bringen, eine Verpflichtung, die bei der Zurückgabe eines gestohlenen oder zur Hut anvertraut gewesenen Gutes allerdings obliegt, שהורה רבה, הן משהבה אברה הן בעלים דעה בעלים הכול צריכין דעה בעלים הן משהבה אברה שהורה רבה, die Rückgabe noch nicht vollzogen und bleibt der Dieb oder der Hüter noch verantwortlich, bis das Wiedervorhandensein des zurückgebrachten Gutes dem Eigentümer zur Kenntnis gekommen, damit er es in gehörigen Gewahrsam nehmen könne, und zwar bei lebendem Gute selbst dann, wenn ihm die Abwesenheit gar nicht zum Bewußtsein gekommen war, weil inzwischen das Tier sich an andere Erlichkeit gewöhnt hat נגרי ברייה נגרי ואינטי נגרי (2. B. M. 118 b wörtlich: es sind ihm Schritte nach außen angewöhnt worden).

2. וְאִם לֹא קָרוֹב וְגו' n. s. w. Diese Aufgabe des Bergens wird modifiziert durch die Aufgabe: והשבתו לו, in welchem implizite die Pflicht liegt, dafür zu sorgen, daß das verlorene Gut auch dem Eigentümer erhalten bleibe, daß nämlich nicht, wie bei einem Tiere, die zu dessen Erhaltung erforderlichen natürlich zurückzuerstattenden Fütterungskosten den ganzen Wert desselben aufzehren. Daher der Satz: כל דבר שעושה ואוכל עושה ואוכל ודבר שאין עושה ואוכל ימכר שנאמר והשבתו לו כל דבר שעושה ואוכל עושה ואוכל ודבר שאין עושה ואוכל ימכר שנאמר והשבתו לו ראה, alles, was produziert und verzehrt, produziere und verzehre, was aber nicht produziert, jedoch verzehrt, werde verkauft; denn es heißt לו והשבתו לו, forge dafür, wie Du es ihm wieder zurückgeben kannst, d. h. wo möglich den Gegenstand selbst, wo nicht, dessen Schätzungswert (daselbst 28 b) שם דמיהו ומעיהו.

עד דרש אהך אהו, es an dich zu behalten, nicht nur, bis es überhaupt von dir gefordert wird, sondern bis אהו אהך, bis אהך, der also B. 1 bezeichnete Eigentümer, אהו, speziell den von dir gefundenen Gegenstand reklamiert, also bis du die Überzeugung hast, es dem rechtmäßigen Eigentümer zurückzugeben. אהך legitimiert sich eben durch אהו, daß seine Forderung den von dir gefundenen Gegen-

**Kap. 22.** V. 1. Du sollst nicht den Ochsen deines Bruders oder sein Schaf verlaufen sehen und dich ihnen entziehen wollen; vielmehr hast du sie deinem Bruder zurückzubringen.

**כב ו.** לֹא־תִרְאֶה אֶת־שׁוֹר אָחִיךָ אִוּ אֶת־שׁוֹן בְּדַחִים וְהִעַלְמָתָ יָהֵם הֲשִׁב הַשִּׁיבָם לְאָחִיךָ :

rechthaltung der natürlichen Sonderung der Geschlechter nach der einem jeden eigentümlichen Berufs- und Lebensweise (V. 5). Wie gewöhnlich, kommen diese Grundsätze an einzelnen konkreten Problemen und Beispielen zur Erkenntnis, von denen namentlich das erste zugleich nach verschiedenen Seiten hin für die Gesetzeskunde lehrreich ist.

Dieses erste Problem **אברה השבה** dürfte zu der vorangehenden Verpflichtung der Bestattung einer Menscheneiche in natürlichem Zusammenhange stehen. Eine Leiche ist nichts als eine **אברה**, als die abgefallene, zurückgelassene Hülle eines Brudermenschen. Der selbe Pflichtgedanke, der in der Leiche die Menschenpersönlichkeit, der sie angehörte, gegenwärtig sein läßt und sie der Fürsorge aller Brudermenschen überantwortet, läßt auch in jedem verlorenen Gute die Persönlichkeit des Eigener erblicken und überantwortet es der brüderlichen Fürsorge eines jeden Menschengenossen.

V. 1. **לא הראה גור**. Die hier ausgesprochene Pflicht der Bergung und Zurückgabe eines dem Eigentümer verloren gegangenen Tieres, oder wie V. 3 die Bestimmung auf alle sonstigen in Verlust geratenen Güter erweitert wird, tritt nur ein, wenn, wie es hier von Tieren heißt: **ברהים**, wenn die Umstände keinen Zweifel darüber zulassen, daß das Tier verlaufen oder das Gut verloren sei. Erscheint es aber als hingelegt und mit Bewußtsein des Eigentümers an dem Fundort, oder selbst, wenn darüber Zweifel obwaltet, darf es nicht von dem Orte entfernt werden. Hat man es aber an sich genommen und sich so von dem Fundort entfernt, daß inzwischen der Eigentümer wieder hingekommen sein könnte, darf man es nicht wieder hinlegen, sondern hat es für den Eigentümer zu bergen und, wenn eine Legitimation desselben möglich (siehe V. 3), zur Öffentlichkeit zu bringen. **כל ספק הינוח לכהלה לא ישול ואם נטל לא יהויר** (V. 2). 25 b; siehe **היבט** daselbst und nähere Bestimmungen (S. 260, 10 Anm.).

Zu dem Satze **והעלמת מהם** lehrt die Halacha und **פעמים** שאהה **מחעלם** ופעמים **לא** (daselbst 30 a), daß das Verbot **להעלם** (V. 3) kein absolutes, sondern ein durch die Persönlichkeit des Findenden und die Natur des gefundenen Gegenstandes bedingtes sei, daß z. B. **כבורו**, ein angesehenes Mann, der sein eigenes Vieh nicht heimtreiben, seinen eigenen Sack nicht heimtragen würde, dazu auch bei einem Funde des Nächstengutes nicht verpflichtet wäre. Es wird da, dem Anschauung nach, das **והעלמת** aus seiner syntaktischen Verbindung mit **לא הראה** los gelöst und als ein selbständiger bejahender Satz gedeutet. Näher erwogen, dürfte sich jedoch vielleicht folgendes ergeben. Es heißt nicht: **כי הראה גור לא ההעלם מהם**, in welchem Falle das **לא ההעלם** ein absolutes Verbot wäre und untersagen würde, sich der Hilfeleistung zu entziehen. Es heißt vielmehr **גור וההעלמת** **לא הראה גור**, womit das **והעלם** zu einer Modalität der **ראה** und als solche untersagt wird: du darfst sie nicht mit „Dich=nicht=sehen=machen“ sehen, darfst dich ihrem Anblick nicht entziehen, darfst dich ihnen gegenüber nicht verhalten, als sähest du sie nicht, als ginge dichs nicht an. Daraus fließt dann sofort: du hast zu thun, als ob es das deine wäre, somit alles das zu leisten, was du auch bei dem deinigen thätest, wie denn auch in Wahrheit der Kanon lautet: **כל שבשלו מחויר בשל חברו נמי מחויר וכל שבשלו פורק ושוען כשל** **לא הראה גור** **וההעלמת** **לא הראה גור**, was, wenn es das deine wäre, du heimbringen, ab- und aufladen würdest, das mußt du auch dem Gute des Nächsten und dem Nächsten gegenüber

selben Tage zu begraben; denn nur Gottesfluch drückt ein Schwebender aus. Und du sollst nicht deinen Boden, den Gott, dein Gott, dir zum Erbteil giebt, entreinigen.

קָלַלְתָּ אֱלֹהִים תְּלֹוֹי וְלֹא תִטְמֵא  
אֶת־אֲדָמְתְּךָ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן  
לְךָ נַחֲלָה: ם

לוי (siehe 3. B. M. S. 442). Die Leiche hat nicht den Zweck der Abjuration, sondern ist eine für כגדף (und so auch für ע"ז ע"י) die vorangegangene מצוה ergänzende מצוה. Diese מצוה ist mit geschabener Leiche vollzogen und ist daher die Leiche sofort herabzunehmen und zu Grabe zu bringen.

וְהָאֱדָמָה. Wir haben wiederholt erkannt, wie der durch eine Menschenleiche vergegenwärtigte Wahngedanke der Unfreiheit des Menschen die Grundquelle aller Sünde ist, ארמתך, „dein Menschenboden“, der dir zur Verwickelung des sittlich reinen, freien, gottebenbildlichen Menschenwirkens gegebene Boden, hat keinen Mann für die dem Zwange physischer Notwendigkeit anbeimgefallene Leibeseshülle eines ans ihr geschiedenen Menschen, sie ist von der Oberfläche des „Menschenbodens“ weg, der Erde zu übergeben, der sie angehört und der sie entstammte, ואל עפר אמה ואל עפר השיב כי עפר אמה ואל עפר השיב וישב העפר על הארץ כשהיה והרהר השוב אל האלהים אשר נתנה (1. B. M. 3, 19), deine „Adama“ bleibe rein dem Lebendigen und im Leben freien, reinen „Adam“, ואל הטמא את ארמתך אשר ד' אלהיך נתן לך נחלה. —

Es wird aber die Pflicht des Begräbnisses einer Leiche zugleich als eine Pflicht gegen den heimgegangenen Menschenbruder begriffen, dessen Persönlichkeit in der zurückgelassenen Leibeseshülle uns gegenwärtig sein und vor entwürdigendem Anblick geschützt werden soll, wie sich diese Pflicht ja auch in dem היתה טימא לקרובים für die כהנים ausspricht (3. B. M. 21, 2 u. 3), und auch die Halacha lehrt, daß, obgleich כל המלץ, הלנינה לכבודו להביא לו ארון ותכריכין אינו עובר עליו אה מהו עובר בלאו, Verhinderung des Begräbnisses zu Ehren des Toten, das Erforderliche zur Bestattung herbeizuschaffen, nicht geschwürdig ist (Sanhedrin 46 a u. b). Wird ja die Bestattung einer unverjagt liegenden Leiche, ביה מצוה, als eine so hohe Liebespflicht begriffen, daß vor ihr die sonst höchsten positiven Pflichten und auch die מצוה=Verbote eines כה"ג und Nasir, selbst wo sie konstitutiv austreten, zurückzutreten haben, 3. B. משה היה כה"ג, wenn er gleich dadurch an Erfüllung der מצוה=Pflicht gehindert wird (Berachoth 18 b היספ' א; — siehe 3. B. M. 21, 11 und 4. B. M. 6, 7). Ja, eine unbestattete Leiche wäre als כה"ג, als eine Entwürdigung aller Lebenden zu begreifen, deren leibliche Würde durch den Anblick der Verwesung litte (siehe im übrigen מצוה לה' zu לחם משנה ה' (אבל יב' א').

והוא ע"ע דמאי קמבעי ליה בכנהדרין אי קבורה משום כיוונא או משום כפרה הא בכרכוהו י"ט ב' סברה הש"ם בפשיטות דמת מצוה איכא משום כבוד הבריות וגם כמו שכתבתי בפנים הא דמותר להלץ לכבודו מוכיח דקבורה משום כיוונא, וצ"ע. ולולי דמסתפינא הייתי אומר ההאבעי' הוא דוקא אי קבורה קרקע משום כיוונא או משום כפרה דהא רק ע"י קרקע הויא כפרה ע"ש, וצ"ע.)

Kap. 22 beginnt mit einer Gesetzesgruppe (Verse 1—5), in welcher für das nunmehr beginnende eigentliche bürgerliche Verkehrs- und Berufsleben drei Fundamentalgrundsätze zum Ausdruck kommen, unter deren Einfluß allein sich das soziale Volksleben seiner Bestimmung gemäß gestalten kann. Diese drei Grundsätze sind: Brüderliche Solidarität aller für den Schutz des Eigentums eines jeden (Verse 1—3), brüderliche Solidarität aller für die Förderung der Unternehmungen eines jeden (B. 4), Auf-

21. Und es steinigen ihn alle Leute seiner Stadt, daß er sterbe, und du schaffest das Böse weg aus deiner Mitte. Ganz Siskrael aber höre es und fürchte sich.

22. Wenn aber an einem Manne eine todeschuldige Sünde ist und er wird hingerichtet und du hängst ihn an einen Pfahl,

23. sollst du seine Leiche nicht in die Nacht hinein am Pfahle hängen lassen, denn auch ihn hast du an dem=

21. וְהָנִיחוּ כָּל-אַנְשֵׁי עִירוֹ בְּאֲבָנִים וְנִתְּ הַרֵעַ מִקֶּרְבֶּךָ וְכָל-יִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִרְאוּ: ׀

שׁוֹ. 22. וְכִי-יִהְיֶה בְּאִישׁ חַטָּא מִשְׁפַּט-מוֹת וְהוּמָת וְהִלָּח אֹתוֹ עַל-עֵץ:

23. לֹא-תִלִּין בְּבֹלְאוֹ עַל-הָעֵץ כִּי-מָבוֹר תִּקְבְּרֵנוּ בַיּוֹם הַהוּא קִרְיָ

W. 21. וכל ישראל ישמעו ויראו (siehe zu Kap. 17, 13).

W. 22. Das vorangehende בן סו"ם=Gesetz schloß mit der Bestimmung: וכל ישראל ישמעו ויראו. Das vorangehende Verbrechen zu den drei andern gesügt, deren Strafvolzug als Warnung für alle andere zu ver-öffentlichlich war. Daran schließt sich hier das Verbot, nicht etwa in gleicher Absicht diejenigen Verbrecher, deren Leichen nach der Hinrichtung vorschriftsmäßig an einen Pfahl schwebend hingehängt werden, zur Abschreckung anderer an dem Pfahle hängen zu lassen. Vielmehr sollen sie sofort wieder herabgenommen und, wie jeder andere Verflorbene, vor Sonnenuntergang begraben werden. Denn das augenblickliche Schwebenlassen der Leiche an dem Pfahl hat einen anderen Zweck und geschieht keineswegs in der Absicht, einen abschreckenden Anblick zu bereiten.

Dieser ganze W. 22 ist Vorderatz und וְכִי יִהְיֶה בְּאִישׁ חַטָּא ist der Nachsatz. Denn keineswegs ist die Leiche eines jeden Hingerichteten aufzuhängen. Nur bei zwei Verbrechen, מַגֵּדָה und עֵז, ist dies Vorschrift, daß ihre Leiche nach der Hinrichtung aufgehängt werde. Wir haben dies, sowie die Bedeutung dieser הִלָּח als Bervollständigung des in כְּקִילָה sich verwirklichenden Gedankens des וְכִי יִהְיֶה בְּאִישׁ חַטָּא bereits 3. W. M. S. 442 zu entwickeln versucht. Hier folgt nur die gesetzliche Bestimmung, daß selbst bei diesen das allgemeine Verbot und Gebot וְכִי יִהְיֶה בְּאִישׁ חַטָּא nicht außer acht gelassen werden soll. Daher die Form: קָבַר תִּקְבְּרֵנוּ.

ה"ר אילו נאמר כי יהיה באיש חטא משפט מות ותלית הייתי אומר: והומת ותלית חולין אותו ואחר כך ממתין אותו בדרך שהמלכות עושה ה"ל והומת ותלית ממיתין אותו ואחר כך תולין אותו (Sanhedrin 46 b). Offenbar ergibt sich aus dem Wortlaut unseres Textes, daß הִלָּח keine Todesart, sondern eine Prozedur ist, welche nach der Hinrichtung vorzunehmen sein soll, und zwar, wie daselbst bemerkt wird, verschob man bei den Verbrechen, die הִלָּח erforderten, Urteilsfällung und Hinrichtung bis gegen Ende des Tages, vollzog nach der Hinrichtung die הִלָּח der Leiche an einen Pfahl und nahm sie sogleich wieder herab.

W. 23. לא תלין וגו' כי קבר תקברנו וגו'. Wir haben schon zum vorigen Verse bemerkt, daß dieses Verbot und Gebot an sich allgemein gelten, עובר כל המלין אה מהו עובר, (daselbst), hier sind sie nur bei Gelegenheit einer mit הִלָּח verbundenen Hinrichtung niedergelegt, um zu sagen, daß auch hier dieselben in Geltung bleiben sollen.

וגו' כי קבר וגו' der Pfahl, an welchem die הִלָּח vollzogen war, wurde auch be-  
graben.

20. und sagen zu den Ältesten seiner Stadt: dieser unser Sohn ist ungehorsam und widerspänstig, er hört nicht auf unsere Stimme, er ist ein Schlemmer und ein Säufer.

20. וְאָמְרוּ אֶל-זִקְנֵי עִירוֹ בְנֵינוּ  
זֶה סוֹרֵר וּמְקַדָּה אֵינָנו שׁוֹמֵעַ בְּקוֹלָנוּ  
זוֹלָל וְסוֹבֵא:

auf eine Ungleichheit des sittlichen Eindrucks auf das zu erziehende Gemüt schließen. Auch körperliche Gebrechen der Eltern können in derselben Richtung den erziehlischen Einfluß geschwächt haben. Wenigstens hat das menschliche Gericht, dem ja zunächst nur solche äußere Merkmale vorliegen, in solchem Falle sein Urteil zurückhalten. Alle die Thätigkeiten, die in unserem Texte von den Eltern ausgesagt werden: והשושו, והוציאו, והענינו, die Halacha auf und lehrt an ihnen, daß unser Text keine an Hand oder Fuß gelähmten, an Stummheit, Blindheit, Taubheit leidenden Eltern voraussetze.

סובא וזולל ist der spezifische Ausdruck für gefräßiges Fleischessen, sowie כובא für den Weinsäufer. So Prov. 23, 20: אל התי כסבאי יין כוללי בשר למי כי כבא וזולל, verwandt mit זולל in die Tiefe versinken, bezeichnet den höchsten Grad der Entwürdigung als Gegensatz von יקר, so Jirmija 15, 19. והוציאו, „wenn du es verstehst, Würdiges aus Gemeinem hervorzubringen, wird dein Mund gottähnliche Kraft bewahren“. זולל ist daher der viehisch gewordene Mensch, und ein כולל בשר kennt keine höhere Glückseligkeit als einen großen guten Braten, er ist Vieh im Fleischgenuß. כבא, verwandt mit צבא anschwellen, שבע sagt werden u. s. w.: sich mit Getränk füllen, saufen. Der סורר ומקדה fällt dem richterlichen Urteil nur, wenn er seinen Ungehorsam gegen die Eltern in viehischem Fleisch- und Weinschlemmen bethätigt, und zwar, da er es gegen den Willen der Eltern verübt und er als dreizehnjähriger Mensch voransiehlich sein eigenes Vermögen hat, stiehlt er es, wie die Halacha lehrt, den Eltern und verpraßt es mit gleich ihm nichtswürdigen Genossen (Sanhedrin 71 a u. 70 b). Indem das Gesetz unter allen möglichen Verirrungen das als Kriterium hoffnungslosester Entartung hervorhebt, wenn in der Zeit, in welcher der zum Jüngling gereifte jüdische Knabe sich begeisterungsvoll jedem Ideale des Geistigen und Sittlichen zuwenden soll, er sich dem „Schlimmen und Saufen“ ergeben zeigt, so liegt da wiederum ein bedeutamer Fingerzeig für Vater und Mutter, überhaupt für den ganzen Tenor eines Hauses, in welchem junge Menschenseelen ihrer geistigen sittlichen Zukunft entgegenreifen sollen, schon um dieser ihrer Kinder willen sich zu hüten, nicht „gut Essen und Trinken“ als ein überwiegendes „wichtiges“ Anliegen des Hauses und der Hausgenossen hervortreten zu lassen. Nur, wo geistigen und sittlichen Momenten eine unvergleichlich höchste Werthschätzung zugewendet wird, bildet sich die Atmosphäre, in welcher junge Menschengemüther vor sinnlicher Vertiefung geschützt bleiben. —

An die Ansage der Eltern: איננו שומע בקולנו knüpft die Halacha den Satz, daß nicht nur, wenn der ausschweifende Genuß bei einer Mißwagelegenheit stattgefunden, sondern auch, wenn der Genuß in gesetzlich verbotenen Speisen bestanden, אכל דבר עברה ורמישם, wie: נבלה וטרפות ושקצים ורמישים, die Verurteilung nicht statthabe, es heiße: איננו שומע בקולנו ולא בקולו של מוקים (dieselbst 70 b). Wir haben diese auffallende, für die Erfahrungen unserer Gegenwart und durch dieselben in nicht geringem Maße lehrreiche Bestimmung in unserem eingangs erwähnten Artikel im Testamente ausführlich beleuchtet und verweisen hierauf. —







18. Wenn ein Mann einen Sohn hat, der ungehorsam ist und widerspännig ist, er hört nicht auf die Stimme seines Vaters und auf die Stimme seiner Mutter; sie züchtigen ihn und er gehorcht ihnen dennoch nicht:

18. בְּיָהוּיָהּ לְאִישׁ בֶּן סוֹרֵר וּמוֹרֵה  
אֵינָנו שְׂמִיעַ בְּקוֹל אָבִיו וּבְקוֹל אִמּוֹ  
וַיִּסְרוּ אֹתוֹ וְלֹא יִשְׁמָע אֶלְהֵיהֶם:

um den vermögensrechtlichen Erstgeborenen die Familie und das Haus. Daher sind für seine Stellung nur die im Momente des Sterbens des Vaters bereits geborenen Kinder und die bereits disponibeln Erblassgüter maßgebend. Einer eingehenden Erwägung wert erscheint noch die Thatsache, daß ebenso wie für das jüdische Staatsganze כהונה und מלכות zwei getrennte Potenzen bilden, so auch in dem kleineren Kreis der Familie die geistige כבור, כבוד, und die vermögensrechtliche כבור, לנהלה, auf zwei verschiedene Institutionen verteilt sind (vergl. 1. B. M. S. 83).

Wir haben oben zu B. 16 bemerkt, daß durch ביום הנחילו אה בניו dem Erblasser das Recht einer ungleichen Erbverteilung unter seinen Erben eingeräumt ist. Baba Bathra 131a bleibt die Frage unentschieden, ob ihm dieses Recht schon in gesunden Tagen, als בריא, oder erst in der Krankheit als שכיב מרע, worauf ביום הנחילו אה strikte genommen hinweisen würde, eingeräumt wäre. Für die Praxis gilt das letztere.

Die Beschränkungen, welche für Erbeinschungen gegeben sind, finden bei מתנות, bei Schenkungen nicht statt, und unterscheidet das jüdische Recht auch hier hinsichtlich der die Rechtsgültigkeit bedingenden Form כרע שכיב מרע, Schenkungen vom Krankenlager, und מתנות בריא, Schenkungen Gesunder.

Obgleich aber eine ungleiche Erbverteilung, ja die Anwendung eines Nachlasses auf dem Wege der Schenkung an einen Nichtberechtigten möglich ist, so wird ein solches Verfahren gleichwohl nicht gebilligt הימנו נהיה רוח הכמים (Baba Bathra 133 b), und warnend wiederholt einer unserer Defforen (Tr. Ch. M. 282) bei diesem Anlaß die Mahnung der Chachamim: שלא ישנה אדם לבן בין הבנים אפילו בדבר מועט שלא יבא לירי קנאה, feiner bevorzuge auch nur in Kleinigkeiten ein Kind vor den andern, damit es nicht dem Neide ausgesetzt werde. —

Daß diese Ergänzung der bereits im vierten Buche Kap. 27, 6 f. gegebenen Erbschaftsordnung diesem Kompendium für die Niederlassung im Lande aufbewahrt blieb, motiviert sich schon von selbst, da in der That erst mit dieser Niederlassung im Lande Vermögen und Vermögensunterschiede in ihre eigentliche Bedeutung eintreten, während sie unter der allen Bedürfnissen fürsorgenden göttlichen Führung durch die Wüste kaum einen Einfluß gehabt haben dürften. —

B. 18. ב. ייה ליש בן. An die כבור לנהלה = Institution, welche die Bedeutung des Sohnes als vermögensrechtlichen Forttragers der Persönlichkeit des Vaters für Familie und Haus in den Vordergrund stellt, schließt sich ein Gesetz über den völlig mißratenen Sohn, בן סורר ומורה, für welchen das Gesetz die Eltern selbst einen frühzeitigen Tod aus Richters Händen als Rettung vor gänzlicher Verderbnis fordern läßt. Wir haben im achten Jahrgang des Jeschurun dieses Kapitel von dem ungeratenen Sohn einer eingehenden Betrachtung unterzogen. Wir haben dort darauf hingewiesen, wie nach einer Auffassung (Sanhedrin 71 a) dieses Kapitel ein Problem behandelt, das לא היה ולא עתיד להיות, das in aller Vergangenheit und aller Zukunft nur „Problem“ war und bleiben wird, nach allen bedingenden Momenten nie zum konkreten Fall sich gestalten kann, das aber nichtsdestoweniger, oder vielmehr eben darnm eine reiche Fund-

sich der Vater Vater gefühlt. Wenn unter allen irdischen Existenzen ein Mensch das Höchste ist, so giebt es keine höhere Erzeugenschaft als ein Kind, als ein Menschenwesen, das ein Mann im edelsten Sinne des Wortes „sein“ zu nennen sich berechtigt fühlt. Und wenn nun das Kind, durch welches der Mann zuerst dieses Hochgefühl empfunden, ein Kind ist, in welchem auch bürgerlich der Vater sich fortleben fühlen soll, wenn ראשיה אנו ein Sohn ist, dann: לו משפט הבכורה, dann tritt das Kind mit dem vermögensrechtlichen unverlierbaren Anspruch der Erstgeburt in die Welt.

Der hier besprochene בכור לנחלה ist nicht identisch mit dem 2. B. M. Kap. 13 geheiligten und 4. B. M. 3, 40 f. zur Auslösung gekommenen בכור לכהן. Für בכור לכהן ist der Begriff: פטר רחם maßgebend, für בכור לנחלה der Begriff אנו ראשיה. בכור לנחלה ist ein Sohn, durch welchen ein Weib zuerst Mutter geworden, ein Sohn, durch welchen ein Mann zuerst Vater geworden, und zwar ist der Mutterstand nicht durch die lebende und lebensfähige Geburt bedingt, während der Vaterstand nur bei einer lebenden und lebensfähigen Geburt als eintretend betrachtet wird. Es liegt dies eben in den Begriffen פטר רחם und ראשיה אנו. Nur in einem lebenden und lebensfähigen Kinde erblickt ein Vater אנו, und erprobt sich dies in dem Verlustgefühl, wenn das Kind nach der Geburt stirbe, מי שלבו רוה עליו (Baba Bathra 111 b; — siehe 1. B. M. S. 436 die Doppelbedeutung von און). Beide בכור-Charaktere können in einer Person vereinigt sein, 3. B. אשה ירדה שמה אשה ירדה. Allein, wenn der Mann bereits Kinder gehabt oder die Frau bereits geboren, so wird im ersten Falle das Kind nur בכור לכהן, im zweiten Falle nur בכור לנחלה sein. Ebenso ist בכור לנחלה ואין בכור לכהן nur הכא אחר נפלים, es ist wohl אנו ראשיה, aber nicht פטר רחם (siehe Bechoroth 46 a).

לו משפט הבכורה. Baba Bathra 111 b wird hieran die Halacha gelehrt, daß הבכור נוטל פי שנים בנכסי האב, daß an dem mütterlichen Nachlaß dem בכור kein Vorzugsteil zusteht, und zwar, wie dort entwickelt wird, nicht nur bei einseitigem בכור wie אבנתה שנסא אבנתה oder בתולה שנסא בתולה, sondern selbst wenn er בכור des Vaters und der Mutter ist, בכור שנסא בתולה, nicht aber beim Nachlaß der Mutter; es heiße nämlich משפט הבכורה: לו משפט הבכורה: לאיש ולא משפט הבכורה לאיש. Obgleich das לו unseres Textes sich offenbar auf den Sohn bezieht, so war doch bereits zuvor durch ולא לה und אשר ימצא לו ולא לה sowohl der Nachlaß, als der Erblasser, bei welchen das vermögensrechtliche Erstgeburtsrecht eintritt, auf den Vater beschränkt, und wenn noch einmal wiederholt wird, לו משפט הבכורה, so ist damit gesagt, daß überhaupt משפט הבכורה nur לו, nur dem im vorhergehenden bezeichneten väterlichen und nur am väterlichen Nachlaß erwächst, so daß auch ein väterlicher und mütterlicher בכור nur am väterlichen Nachlaß =Anteil hat (siehe לחם רב"ם הל' נחלות ב' ה' zu משנה

Vergegenwärtigen wir uns diese Institution des בכור לנחלה, so dürften die beiden charakteristischen Gesetzesbestimmungen, daß אנו מינה האב אינו מבעט בן שנולד לאחר מיתה האב, daß bei Bestimmung des בכורה-Anteils ein nachgeborener Sohn nicht mit in Betracht gezogen wird, und daß בכור נוטל בראי כבמהוק, daß ebenso dieser Anteil nur auf die im Momente des Todes des Vaters in seinem Besitze vorhandenen, nicht aber auf die erst nach dem Tode der Masse zuwachsenden Vermögensstücke sich erstreckt, die Bestimmung des בכור dahin ausprechen, daß durch ihn sofort mit dem Ableben eines Vaters ein mit überwiegendem Väterbesitz ausgestatteter vermögensrechtlicher Fortträger seiner Persönlichkeit in Mitte der Überlebenden hergestellt sein könne und so die fortzusetzende einheitliche Leitung der Familie und des Hauses eine weniger plößliche Erstfütterung erleiden möge. Wie bisher um den Vater, so gruppiert sich jetzt

16. so sei es, am Tage, wenn er seinen Söhnen das, was sein Eigentum ist, vererbt, ist er nicht befugt, dem Sohne der geliebten das Erstgeburtsrecht vor dem Sohne der gehaßten, dem Erstgeborenen, zu erteilen.

17. Vielmehr hat er den Erstgeborenen, den Sohn der Gehaßten, anzuerkennen, ihm einen doppelten Anteil an allem dem vorhandenen Seinigen zu geben; denn er ist der erste seiner Habe, sein ist das Recht der Erstgeburt.

16. וְהָיָה בְיוֹם הַנְּחִילֹו אֶת־בְּנָיו  
אֶת אֲשֶׁר־יִתֶּינָה לוֹ לֹא יוּכַל לְבַכֵּר  
אֶת־בְּרוֹתְהָאֵהֳרָה עַל־בְּנֵי בְּרַת־שִׁנוּאָה  
הַבְּבָרָה:

17. כִּי אֶת־הַבְּבָרָה בְּרַת־שִׁנוּאָה  
יִבְיֵר לָהֵט לוֹ כִּי שְׁנַיִם בְּכָל אֲשֶׁר־  
יִרְצָא לוֹ בִּיהוּא רֵאשִׁית אָמוֹ לוֹ  
כִּשְׁבַּט הַבְּבָרָה: ׀

הררה=Teil ein Viertel, obgleich nach dem Tode des Vaters noch ein Sohn geboren worden, der, wenn er beim Leben des Vaters geboren worden wäre, das בְּבָרָה=Teil auf ein Fünftel reduziert haben würde.

В. 16. והיה ביום הנחילו את בניו, mit dieser Voraussetzung ist (Baba Bathra 130 a) dem Vater die Befugnis eingeräumt, unter seinen gesetzlichen Erben seinen Nachlaß nach seiner Wahl zu verteilen, in שירצה, לכול מי שירצה, על מי שראוי לירשו. Das ההורה נהנה רשות לאב להנהיל לכול מי שירצה, nur in beschränktem Sinne zu verstehen: Nur unter den Erbberechtigten kann er seinen Nachlaß ungleich verteilen oder selbst einen von ihnen zum Univerfalerben einsetzen. Er kann aber keinem Nichtberechtigten ein Erbrecht erteilen. Es heißt את בניו im Texte. Von dieser Befugnis wird hier ein Erbrecht entzogen. Das Erstgeburtsrecht kann der Vater in keiner Weise dem Erstgeborenen schmälern.

В. 17. Der unter den Söhnen normal zur Verteilung kommende Nachlaß wird את אשר יהיה לו genannt. Dieser Ausdruck umfaßt das ganze Vermögen des Erblassers: „das, was ihm zusteht“, „worauf er ein Recht hat“. Es sind darin sowohl die bei seinem Tode sich in seinem Besitze befindenden Vermögensstücke (כבודוק), als auch alles dasjenige begriffen, was er noch an Schuldforderungen ansprechen hat und das der Masse erst nach seinem Tode zuwächst, was bei seinem Tode noch kein Besiß, sondern nur Rechtsanspruch (ראוי) war. Der בְּבָרָה=Anteil wird aber (В. 17) nur אשר ימצא לו בְּבָרָה=Anteil, was bei dem Tode des Erblassers bereits in dessen Besitze vorhanden war, von den Umständen wird dem בכור kein Voranteil, אין הבכור נוטל, בכמהוק (Bechoroth 52 a).

В. 17. כי וגו' יכיר. Mit dieser Pflicht hat das Gesetz dem Vater auch das Recht und die Glaubwürdigkeit zu der Erklärung zuerkannt, welcher von seinen Söhnen der Erstgeborene ist. יכיר יכירנו לאהרים נאמן אדם לומר זה בני בכור (Zebamoth 47 a). Zugleich schließt die Bestimmung יכיר auch den Fall aus, daß der Sohn erst nach dem Tode des Vaters geboren wäre — etwa bei Zwillinggeburten oder bei von zwei Frauen nach dem Mannestode Geborenen — ein solcher hätte nicht das Erstgeburtsrecht, da ihn der Vater nicht „kennen“ konnte. בכור שנולד לאחר מיתה אביו אינו נוטל פי שנים (В. В. 142 b).

כִּי שְׁנַיִם, so viel als zwei bekommen würden. לוֹ (siehe zu В. 16). אין הוא ראשית אמו (siehe 1. В. В. С. 436 u. 539). Es ist das erste Kind, in welchem

15. Wenn eines Mannes zwei Frauen sein werden, eine geliebte und eine gehaßte, und sie haben ihm Söhne geboren, die geliebte und die gehaßte, und der erstgeborene Sohn ist der gehaßten:

15. כִּי־תִהְיוּן לְאִישׁ שְׁתֵּי נָשִׁים  
הָאֵתָת אֲהוּבָה וְהָאֵתָת שְׂנֵאָה  
וַיִּלְדוּ־לּוֹ בָנִים הָאֲהוּבָה וְהַשְּׂנֵאָה  
וְהָהּ הַבֵּן הַבְּכֹר לַשְּׂנֵאָה:

Daher auch so viel als: לא השתמש בה. Du darfst sie nicht zum Dienste gebrauchen (כפרי) ebenso wie Kap. 24, 7: וההעמר בו.

B. 15. כִּי תִהְיוּן גו'. Das vorangehende היאר = Gesetz statuiert als Ausnahmefall für Ausnahmiszustände die Zulassung bloß sinnlicher Eindrücke als leitende Gründe bei einer Gattinwahl. Daran schließt sich warnend das Problem von einem unter Sympathien und Antipathien sich trübenden Verhältnis von Gatten und Eltern und Kindern unter einander, Mißstimmungen, die durch ungleiche Erbteilungen auf Geschlechter hinab von einem Namen getragene Familienzweige in gehässiger Feindschaft zu entzweien vermögen. Bei der unendlichen Mannigfaltigkeit der Verhältnisse und Persönlichkeiten räumt, wie wir sehen werden, das Gesetz dem Vater einen weiten Spielraum der Befugnis zur Vermögensteilung unter seine Erben ein, giebt aber zugleich durch die Schranke, die es derselben setzt, einen Wink, von dieser Befugnis nur mit weisester Beschränkung Gebrauch zu machen.

האחה אהובה והאחה שנואה, 23 a wird dieses אהובה und שנואה auch von der Billigung und Mißbilligung einer Eheschließung vor dem Gesetze, אהובה בנישואיה, verstanden und in dem כי ההין לאיש der Fall nachgewiesen, daß es gesetzlich verbotene Ehen gebe, die, wenn geschlossen, gleichwohl Gültigkeit haben und nur durch גט gelöst werden können. Z. B. הייבי לאין (siehe Z. B. M. S. 455). Auf das Erbrecht hat übrigens die größere oder geringere Illegitimität der Geburt keinen Einfluß, selbst כרהיה או נכרהי ist vollgiltiger Erbe, mit Ausnahme von כרהיה (Sbamoth 22 b). אהובה ושנואה ist aber, wie wir glauben, ganz allgemein, und nur implizite auch von gesetzlicher Mißbilligung zu verstehen. Daher lehrt כפרי ורהי zu כפרי, welchem doch offenbar die Auffassung der שנואה als der durch unverschuldete Abneigung Zurückgesetzten, ähnlich wie Lea in Verhältnis zu Rachel, zu Grunde liegt. Einer שנואה בנישואיה, deren Ehe eigentlich gesetzlich zu lösen ist, wird sicherlich nicht die tröstliche Verheißung, daß ihr die Vorsehung den erstgeborenen Stammesträger beiseiden wird. Zudem כפרי diese Verheißung an das Wort: לשנואה knüpft, dürfte uns damit Aufschluß über den Unterschied zwischen שנואה ושנואה und das Motiv dieses Wechsels in der Form gegeben sein. שנואה ist eine passive Verbalform, sagt, streng genommen, nichts anderes, als daß im Momente der letztwilligen Verfügung die eine Frau geliebt, die andere gehaßt wird. Diese Zu- und Abneigung kann eben erst jetzt in ganz späterer Zeit eingetreten sein. Diese שנואה ist aber adjektivische Substantivform, geht jedenfalls über den gegenwärtigen Moment hinaus, sie ist die von Anfang an weniger Geliebte und ward eben als solche die Mutter des Erstgeborenen.

Baba Bathra 142 b wird an dem Ausdruck unseres Textes: לו וילדו die Halacha gelehrt, daß שנואה לאהר מיהא אביו אינו מטעם בחלק בכורה, daß der im Folgenden dem Erstgeborenen zugewiesene Vorzugsteil an der Erbschaft nach den im Momente des Todes des Vaters bereits geborenen Söhnen ermesen wird, ein nachgeborener Sohn aber bei dieser Feststellung nicht in Betracht kommt. Waren z. B. im Augenblicke des Todes drei Söhne vorhanden, wovon einer ein Erstgeborener, so erhält der Erstgeborene als

11. und siehst in der Gefangenschaft ein Weib von schöner Gestalt, du hast Liebe zu ihr und nimmst sie dir zur Frau:

12. so bringst du sie heim in dein Haus, und sie schert ihr Haupt und pflegt ihre Nägel,

13. und legt das Gewand ihrer Gefangenschaft ab und sitzt in deinem Hause und beweint ihren Vater und ihre Mutter einen Monat lang; nachher erst kannst du zu ihr kommen und sie ehelichen, daß sie dir zur Frau werde.

14. Es sei aber, wenn du keinen Gefallen an ihr findest, so entlässest du sie ihrem freien Willen; verkaufen darfst du sie nicht für Geld, darfst überhaupt von ihr keinen Vorteil ziehen, dafür, daß du sie geschwächt.

11. וְרָאִיתָ בַשְּׂבִיחַ אִשָּׁה יְפֵת־תֶּאֱדָר  
וְהִשְׁקַתָּ בָּהּ וּבְקַחְתָּ לָךְ לְאִשָּׁה:

12. וְהִבְאֵתָהּ אֶל־תֵּיבֶךָ בֵּיתְךָ וּגְלָחָהּ  
אֶת־רֹאשָׁהּ וְגִשְׁתָּהּ אֶת־צַפְרֵנֶיהָ:

13. וְהִסְרָהּ אֶת־שְׂבִילֹת שְׂבִיחָהּ  
כַּעֲלִיָּהּ וַיִּשְׁבַּח בְּבֵיתָךְ וּבְכִתְלֵהּ אֶת־  
אָבִיהָ וְאֶת־אִמָּהּ יָבַח יָכִים וְאַחַר  
כֵּן תָּבוֹא אֵלֶיהָ וּבְעִלְתָּהּ וְהָיְתָה לְךָ  
לְאִשָּׁה:

14. וְהָיְתָה אִם־לֹא תִפְצֹתָ בָּהּ  
וְשִׁלַּחְתָּהּ לְנַפְשָׁהּ וּבְכָר לְאֶת־מִכְרָנָהּ  
בְּכֶסֶף לְאֶת־הַעֲמֹר בָּהּ תַּחַת אֲשֶׁר  
עָנִיתָהּ: ׀

על אויבך, (ספרי) כנגד אויבך, es bezeichnet dieses *לע* nicht einen unprovokierten Überfall, den setzt der Text nicht voraus. Es bezeichnet dieses *לע* die Feindschaft einer Absicht überhaupt, die Absicht der Befreiung.

W. 11—14. וראית בשביח וגו'. Nach allgemeinsten Auffassung habe er sich der Kriegsgefangenen einmal in Leidenschaft genähert, nicht aber die Hebräerin (Kiduschin 21 b).

Er hat die Pflicht, sie entweder zu ehelichen, nach den Verse 12 u. 13 vorgeschriebenen Handlungen, womit sie völlig ins Judentum übertreite und seine rechtmäßige Frau mit allen Konsequenzen wird, oder W. 14, er hat ihr die Freiheit zu geben. Er darf sie weder ferner mißbrauchen, noch sie in seinem Dienst behalten, oder zu Gunsten anderer über sie disponieren. Nach anderer Auffassung darf er sich überhaupt nur nach den hier vorgeschriebenen Handlungen ihr nähern und sie zur Frau nehmen oder sie freilassen (siehe Kiduschin 22 a).

Nach W. 11 und Zebamoth 48 a beabsichtigen die hier vorgeschriebenen Vornahmen *ניחול*, eine Herabstimmung ihrer Reize, damit er sie schmucklos und reizloser eine zeitlang erst so in häuslicher Nähe sehe und Zeit habe, sich zu prüfen, bevor er sie zum Weibe nehme. Denn Billigung hat eine solche lediglich unter dem Diktat der Leidenschaft geschlossene Ehe nicht, und wird warnend auf die W. 15 f. und W. 18 dem *יפה* = *היאר*-Problem sich anschließenden Gesetze vom ehelichen Zwiespalt und ungeratenen Sohn als Folgen hingewiesen, die aus allen Ehen zu erwarten stehen, deren Brautwerber nicht Vernunft und Pflicht, sondern Leidenschaft gewesen.

und Zebamoth 48 b zugleich Ausdruck für Entfugung der heidnischen Gewöhnungen im Elternhause.

לא ההעמר בה, eigentlich ein Ehrenbündel, Garbe. — ההעמר ב: sich Garben, d. h. einen Gewinn, einen Nutzen mit etwas schaffen, etwas von ihm ernten.

## דברים כא כי תנא

9. Du aber hast das unschuldige Blut fortzuschaffen aus deiner Mitte, indem du thust, was recht ist in den Augen Gottes.

10. Wenn du ausziehst zum Kriege wider deine Feinde, und es giebt einen Gott, dein Gott, in deine Hand und du machst seine Gefangenen,

9. ואתה תבער הדם הנקי מקרבך  
כי תעשה הישר בעיני יהוה: ם

10. כי תנא למלחמה על-אויבך  
ונתנו יהוה אלהיך בידך ויפקיף  
שבינו:

В. 9. וראה הבער. Was durch *ע"ע* symbolisch zum Vollzug gebracht wird, das hat das menschliche Gericht an dem Mörder zu vollziehen, wenn er und seine That in gesetzlicher Weise zur richterlichen Sühnung gestellt ist. Und auch die Vollziehung der *ע"ע*-Zustitution enthebt dieser Pflicht nicht, wenn später der Mörder zu Gericht gebracht wird (Zota 47 a u. b. תשובות אהרן 37 b).

## כי תנא

В. 10. Der Abschnitt *וישטים* hatte vorzugsweise die Ordnung allgemeiner An-  
gelegenheiten der Gesamtheit zum Gegenstande, deren Konstituierung zunächst durch die  
bevorstehende staatliche Niederlassung im Lande gefordert war. Der Abschnitt *כא*  
bringt nun noch eine Anzahl Gesetzesgruppen, die zunächst die Regelung von Privat-  
verhältnissen des Familien- und Verkehrslebens im Auge haben, wo der nun bevorstehende  
Eintritt in die Dezentralisation und die natürliche Anbürgerung Veranlassung zu Ausfchrei-  
tungen gewähren, und darum auch solche Vorschriften in ihrer ganz besonderen Bedeutung  
hervortreten lassen, welche den Geist der Gesetzesachtung, des Rechts und der Liebe und  
der Sittenheiligung dem sich selbst überlassenen einzelnen bei allen seinen Unternehmungen  
zu erleben geeignet sind. Insbesondere tritt das Familienleben, das Verhalten der Ge-  
schlechter zu einander, das Gattenleben, das Verhältnis der Eltern zu den Kindern,  
sowie der Kinder zu den Eltern in den Vordergrund. Ist es doch eben das Familien-  
leben, für welches einerseits durch die Nähe anwohnender Bevölkerungen manche Erziehung  
zu erwarten war, andererseits ging das Familienleben seiner vollen Verwirklichung, ins-  
besondere nach der bürgerlichen Seite hin, erst mit dem Augenblicke entgegen, wo die  
Familieneristenz aus den Händen einer unmittelbar göttlichen Fürsorge in die Hand des  
sein Weib und Kind ernährenden Familienvaters überging. An der Spitze dieser Ge-  
setzesgruppen steht ein Problem, das, ähnlich wie an der Spitze der konstituierenden  
Rechtsordnungen, an den Problemen des Verbrechers und des ärmsten Mädchens (2. В. М.  
21, 2 u. 7) das Personen- und Gattenrecht gelehrt wird, also an der Behandlung einer  
Kriegsgefangenen die geschlechtliche Heiligkeit eines weiblichen Wesens der männlichen  
Leidenenschaft gegenüber proklamiert und vor leichtfertigem Mißbrauch sicher stellt. So  
ward Kap. 20, 19 f. das allgemeine *לא יהיה*-Verbot jeglicher zwecklosen Zerstörung  
und wird Kap. 23, 10 f. das allgemeine Gebot keuscher Schamhaftigkeit in Worten und  
Handlungen, *ולא יראה בך ערות דבר*, und *ונשמרת מכל דבר רע*, an dem Problem von  
Kriegszuständen gelehrt, in welchen Zerstörungslust und sittliche Ungebundenheit sich einen  
Freibrief anzustellen pflegen. Was in allen diesen Problemen den jüdischen Gewissen  
selbst für Ausnahmestände zur Pflicht gemacht wird, gilt selbstverständlich in noch  
höherem Maße für die Zustände des normalen Lebens.

*כי תנא* (בספר) במלחמה הרשית הכתיב מדבר, כי תנא  
Kriege zur Besitznahme des palästinenischen Landes (siehe zu Kap. 20, 1).





אזsprachen, so ist damit evident, daß nicht sowohl die ערפה, als vielmehr dieses Bezeugnis es ist, auf dessen Grund die Sühne erhofft und erbeten wird.

לעבך אשר פדית. Bedeutsam wird bei dieser כפרה=Bitte auf den Erlösungsursprung der Nation zurückgeblift. ולקהתי אהבם לי רעים lautete von vornherein die Bestimmung, für welche sie erlöst werden sollten (2. B. M. 6, 7), Gott ein Volkleben aufzubauen, ein soziales Leben zu entfalten, das in jeder Fuge von Gottes Willen getragen, von Gottes Geist durchdrungen, die ganze positive und negative Größe eines unter Gottes Herrschaft in Recht und Liebe sich gestaltenden Volkslebens zur Verwirklichung bringt; לי רעים „Gott zum Volke“, das ist das „עבך“, auf welches die כפרה=Bitte hinblift, das עמך ד' bewährt sich als עמך ד', wenn seine Vertreter in seinem Namen einer solchen Leiche gegenüber sprechen können: ודינו לא שפכה את הדם הזה „wenn auch ein Verbrechen in unserer Mitte begangen worden, die Gesamtheit ist frei von solchem Verbrechen!“

Noch tiefer faßt ein Wort in Horioth 6 a diesen Hinblick auf die aus Mizrajim Erlösten bei diesem Anlaß: כפרה זו שהכפר, כפר לעבך ישראל אשר פדית ד' „diese כפרה ist geeignet, noch rückwärts bis auf die ersten aus Ägypten erlösten Geschlechter Sühne zu bringen!“ Wann auch immer einst das jüdische Geschlecht da stehen wird, dem es schwer auf das Gesamtgewissen fiele, wenn auch nur einer seiner Genossen aus Not zum Verbrechen greifen müßte, und dessen Vertreter mit Seelenruhe an der Leiche eines erschlagenen Menschen öffentlich vor Gott das große Wort zu sprechen vermögen: ודינו לא שפכה את הדם הזה „bei uns braucht keiner aus Not zum Verbrechen zu greifen!“ so ist dieser Triumph des von Gott gelehrten Gesetzes des Rechts und der Liebe ein so großer, daß, was auch immer die vergangenen Geschlechter bis zu den aus Ägypten erlösten gesündigt haben mögen, sie als Stammväter solcher Untel Sühne finden. Das זכות eines solchen Rechts- und Liebstaats ist so groß, daß es noch rückwärts alle vergangenen Geschlechter, aus deren Wurzel er emporgewachsen, geistig und sittlich adelt.

Daran knüpft sich denn noch der weitere Gedanke von der Unsterblichkeit einer nationalen Gesamtheit, אין ביהה בצבור. In jeder nationalen Gegenwart sind alle bereits irdisch heimgegangenen Geschlechter noch lebendig gegenwärtig. Wie die Frucht am Palmwipfel von dem Fruchtadel der ersten Wurzelfaser zeugt und in der Wipfel- frucht die Wurzelfaser ihre Siege feiert: so ist die Nation ein solcher in זכות אבות wurzelnder Baum und in dem זכות; der spätesten Untel feiert noch das זכות; der frühesten Väter seine Siege. Daher, wie dort weiter entwickelt wird, findet der Begriff: הטאה בעליה (3. B. M. zu Kap. 4, 24) bei קרבנות צבור keine Anwendung.

ואל ההן רם נקי. Vergl. ואל ההן עלינו רם נקי (Zona 1, 14), lasse nicht das unschuldig vergossene Blut in die Mitte deines Volkes fallen, d. h. nachdem die Gesamtheit sich von jeder auch nur indirekten Teilhaberschaft an dem Verbrechen freigesprochen, so lasse nichts von der Schuld eines solchen Einzelverbrechens in ihren Folgen auf die Gesamtheit fallen.

דמים ונכפר להם ist nicht Fortsetzung der Rede, sondern von dem Gesetze ausgesprochene Verheißung, mit Vollziehung dieser Institution werde ihnen der Vorgang gesühnt. ונכפר ist eine aus ההפעל und נפעל kombinierte Form: das Blut sühnt für die Gesamtheit sich selbst und wird durch sie gesühnt, d. h. durch die Schuldlosigkeit, die für die Gesamtheit in dem Vorgange selbst liegt, und durch die Art und Weise, wie die Gesamtheit denselben aufgenommen und wie sie das für sie dabei Geschehliche vollzogen und gesprochen, wird ihnen die Sühne bewirkt.

Indem hier an den Vollzug der Institution כפרה geknüpft wird, so erhält diese Institution, obgleich ערופה in keiner Weise einen קדשים=Charakter trägt, dennoch

8. Gewähre Sühne deinem Volke  
 Zisrael, das du erköst hast, Gott,  
 und gieb nicht unschuldiges Blut in die  
 Mitte deines Volkes Zisrael! Und es  
 wird damit ihnen das Blut gesühnt.

8. כִּפֹּר לְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר-  
 פָּדִיתָ יְהוָה וְאֶל־תִּתֵּן דָּם נָקִי בְּקֶרֶב  
 עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל וְנִבְכַר לָהֶם הַדָּם:

Lehrer erläutern die Worte der Schrift in Beziehung auf den Mörder, die babylonischen Lehrer in Beziehung auf den Erschlagenen. Nach den palästinenischen heiße es: der Mörder ist nicht in unsere Hände gekommen und von uns freigelassen worden, wir haben ihn nicht gesehen und haben ein Auge über seine Schuld zugedrückt. Nach den babylonischen: der Erschlagene war uns nicht zu Händen gekommen und von uns ohne Geleit fortgelassen worden, wir haben ihn nicht gesehen und haben ihn ohne Nahrung gelassen.

Auf den ersten Blick würde man sich für die palästinenische Auffassung entscheiden; denn in der That ist doch der Mörder der Unbekannte, der Erschlagene kann ja ein ganz bekannter, auch nach seiner Heimat ganz bekannter Mensch sein, und doch wird durch Messung und Schätzung die Behörde derjenigen Stadt gesucht, zu deren Einwohnern wahrscheinlich der Mörder gehört. Nichtsdestoweniger spricht, näher erwogen, doch alles mehr für die babylonische Auffassung. Schon die Worte des Textes: יְדִינוּ לָנוּ שֶׁכֶּה נָגוּ sprechen dafür, daß es sich um Reinigung von irgend einer Mitschuld an dem Geschehen des Verbrechens handelt, nicht aber um Reinigung von pflichtwidriger Nachsicht mit dem Verbrecher nach geschehener That. Erwägen wir ferner, daß, wie wir aus den zu B. 1 behandelten Bestimmungen zu erkennen geglaubt, die ganze עגלה ערופה=Institution nur von einem solchen Falle handelt, in welchem der Erschlagene, wie zum Hohn der öffentlichen Behörden liegen gelassen, gefunden ward, so giebt es doch nur einen Fall, in welchem ein solcher Hohn ein wirklich verdienster wäre, und das wäre eben der, daß der Erschlagene durch von den Stadtbehörden verschuldete Not zum Raubanfall auf der Landstraße getrieben und von dem Angefallenen im Verteidigungskampfe erschlagen worden wäre, ein Fall, in welchem der Totschläger völlig schuldlos, der Getötete wenigstens entschuldbar und der eigentlich wirklich Schuldige die Behörde der Stadt wäre, die der Not des Erschlagenen gegenüber die jüdische Gesamtheitspflicht verabsäumt hätte. Dieselbe Eventualität läßt sich auch in Beziehung auf den Totschläger aussprechen, daß er durch Pflichtver säumnis der Behörden in einer solchen Not gelassen worden wäre, die ihn zum Begehen eines Raubmordes getrieben hätte. Die babylonische Gemara dürfte aber den Fall zunächst in Beziehung auf den Getöleten ausgesprochen haben, weil da die Möglichkeit völliger Schuldlosigkeit des Thäters gegeben wäre, und erscheint auch darin die babylonische Erläuterung in unserer Gemara präziser wieder gegeben, daß sie die Entlassung ohne Nahrung als Erklärung des יְדִינוּ לָנוּ שֶׁכֶּה נָגוּ, somit als Eventualität wirklicher Miturheberschaft an Verbrechen, und nicht wie im Yeruschalmi zum לָנוּ שֶׁכֶּה נָגוּ ausspricht. Nach der babylonischen Gemara haben somit die Ältesten der Stadt das große Wort auszusprechen: Bei uns wird keiner in einer solchen Not gelassen, daß er aus Not zum Verbrechen greifen müsse!

Über die Schreibweise שֶׁכֶּה נָגוּ siehe 3. B. M. 21, 5. Hier dürfte vielleicht diese Schreibweise als Singularform wie יְדִינוּ לָנוּ שֶׁכֶּה נָגוּ den Gedanken einschließen, daß sie dies Bekenntnis nicht nur für ihre persönliche Vielheit, sondern für die Gesamteinheit aussprechen, die sie in engeren und weiteren Kreisen vertreten.

B. 8. לעבך כפר, wie bereits bemerkt, sind es die כהנים, die diese Bitte nur auszusprechen. Zudem aber die Priester nicht bei der ערופה fungieren, sondern erst dem Reinigungsbezeugnis der זקנים assistieren und erst nach diesem die Bitte nur

6. und alle Ältesten dieser Stadt, welche dem Erschlagenen die nächsten sind, waschen ihre Hände über dem Kalbe, das im Grunde den Nackenschnitt bekommen,

7. und beginnen und sprechen: Unsere Hände haben dieses Blut nicht vergossen, und unsere Augen haben ihn nicht gesehen.

6. וְכֹל זְקֵנֵי הָעִיר הַהִוא הַקְּרֹבִים  
אֶל-הַקָּלֶל יִרְחֻצוּ אֶת-יְדֵיהֶם עַל-  
הַעֲגֹלָה הַיְעֹרֹפָה בְּנֶחֱל: \*

מפטר. 7. וְעָנוּ וְאָמְרוּ יְדֵינוּ לֹא  
שָׁפַכָה אֶת-הַדָּם הַזֶּה וְעֵינֵינוּ לֹא  
רָאוּ:

verwirklichung, überall da mit zu intervenieren haben, wo das Recht zwischen Mensch und Mensch zur Geltung zu bringen ist, und da allein zu intervenieren haben, wo der „Gottesfinger“ zu denen ist, der mit dem Zeichen seines Tadelns einen sozial verirrten Menschen berührt. Alle diese Momente, die ganze Beziehung Gottes zur Nation, die ganze ideale Erkenntnis und reale Verwirklichung seines Gesetzes mit allem, was sich an Wohl und Wehe für die Gesamtheit und den Einzelnen daran knüpft, alles ist durch einen einzigen Mord in Frage gestellt, dem die Nation und ihre Behörden mit Gleichgültigkeit begegneten.

Das durch Menschen ungeküdete und ungetrübte Hiersein eines jeden Menschen gehört zu den höchsten Zielen der ganzen Gottesveranstaltungen mit Israel und ein auf den Boden seines Gesetzes hingeworfener erschlagener Mensch ist die größte Hohnung dieses Gesetzes, ist der größte Vorwurf für dessen Vertreter und stellt alles in Frage, was der *כהן* repräsentiert. Daher die Gegenwart der *כהנים* mit Vergegenwärtigung aller ihrer Attribute. Nicht zu übersehen ist, daß ihre Anwesenheit erst nach der *ערובה* hervortritt. Damit ist der *ערובה* jede auch nur leiseste Annäherung an eine Opferbedeutung genommen, und unterscheidet sich diese damit wesentlich von der *פרה אדומה*, deren ganzer Vollzug gerade dem *כהן* überwiesen ist.

W. 6. וְכֹל זְקֵנֵי הָעִיר הַהִוא (siehe Verse 2 u. 3) וְיָדֵיהֶם אֶת יִרְחֻצוּ ist offenbar eine symbolische Handlung zum Ausdruck, daß ihre Hände, d. h. ihre Handlungen rein sind von jeder direkten oder indirekten Schuld an diesem Vorgang und der bis dahin nicht geschehenen Rechtsverfolgung des Täters.

W. 7. וְעָנוּ וְאָמְרוּ יְדֵינוּ לֹא. In der Mishna *Sota 45 b* werden diese Worte erläutert: *ידֵינוּ לֹא שָׁפַכָה אֶת הַדָּם וְעֵינֵינוּ לֹא רָאוּ וְכִי עַל דַּעְתֵּנוּ עָלְתָה שׂוֹקֵנוּ בִּד* „שופכי דמים הם אלא שלא בא לידֵינוּ ופטרנוהו בלא מון ולא ראֵינוהו והנחנוהו בלא לוייה לא נהרג על ידֵינוּ שפטרנוהו בלא מונות והוצרך ללכטס את חבריות ועל ידי כך נהרג, die städtischen Behörden bezogen öffentlich, sie hätten niemanden, der dessen bedurfte, ohne Lebensmittel fortgehen lassen, daß er dadurch sich genötigt gesehen haben könnte, Straßenausub zu üben und dadurch, somit durch ihre indirekte Schuld, umgekommen sein könnte, und ebenso hätten sie niemanden, der des Geleites bedurfte, allein fortwandern lassen. Es ist aber aus *Maschi* ersichtlich, daß in der Mishna nur *גסתאנ*: *ידֵינוּ לֹא שָׁפַכָה אֶת הַדָּם וְעֵינֵינוּ לֹא רָאוּ* und *בְּנֶחֱל* sind aus einer *ברייתא*, die die *Gemara* zur Erläuterung anführt.

Am *Sernischalmi* lautet auch der Text der Mishna nur: *ידֵינוּ לֹא שָׁפַכָה אֶת הַדָּם וְעֵינֵינוּ לֹא רָאוּ* und erläutert dort die *Gemara*: *רבנן דהכא פהרין קרייא* *בהורג* *רבנן דהכא פהרין קרייא* *בהורג* *בא לידֵינוּ* *ופטרנוהו* *ולא ראֵינוהו* *והנחנוהו* *ועימעמנו על דֵינוּ* *ורבנן דהמן פהרין קרייא* *בנהרג* *לא בא לידֵינוּ* *ופטרנוהו* *בלא הלוייה* *ולא ראֵינוהו* *והנחנוהו* *בלא פרנסה*. Die palästinenjischen

4. Und es führen die Ältesten dieser Stadt das Kalb zu einem unhartem Grund hinab, der nicht beackert und nicht beäet werden darf, und dort töten sie mit Nackenschnitt das Kalb im Grunde.

5. Und die Priester, die Söhne Lewis, treten hin — denn sie hat Gott, dein Gott, erwählt, ihm zu dienen und Segen auszusprechen im Namen Gottes, und nach ihrem Ausspruch wird jede Streitfache und jeder Schaden —

4. וְהוֹרְדוּ זָקְנֵי הָעִיר הַהוּא אֶת־  
הַעֲגֹלָה אֶל־בַּסֵּל אִיֶּן אֲצֵר לֹא־  
יַעֲבֹד בוֹ וְלֹא יוֹרֵעַ וְיִגְרַפוּ־שָׁם אֶת־  
הַעֲגֹלָה בְּנֶחֱלִי:

5. וּבָנָיו הַכֹּהֲנִים בָּנֵי לֵוִי כִּי כֹהֵם  
בְּסֹר יִהְיֶה אֱתֹהֶיךָ לְשִׁרְתּוֹ וּלְבָרָכָה  
בְּשֵׁם יְהוָה וְעַל־פִּיהֶם יִהְיֶה כָּל־רִיב  
וְכָל־נֶגַע:

В. 4. איהו כמשמעו קשה, אל נחל איהו (Sota 46 a) und wird dafelbst auf קנך כסלע (4. В. М. 24, 21) hingewiesen, und weist (Micha 6, 2) שמעו הרים אה ריב ד' והאיהנים מוסדי ארץ שבע (dafelbst) treffend auf diese Zitate als Beweis dafür hin, daß נחל איהו hier ein harter steiniger Grund ist, und nicht, wie רמב"ם es auffaßt, ein starker reißender Bach, sonst hätte das Zitat אהה הוכשה נהרות איהו (Ps. 74, 16) näher gelegen. Eine andere Ansicht erläutert (dafelbst) איהו als alt, urbeständig, wie מעולם גוי איהו הוא גוי איהו (Zimija 5, 15). Über die Etymologie des Wortes siehe 1. В. М. С. 552.

וערפו, der Ort ist fortan für jede Bearbeitung untersagt (Sota 46 b).

וערפו שם, עורפין איהו כקופין מאהוריה, sie wird mit einem starken Messer vom Nacken aus getötet. שם ההו קבורחו, וערפו שם (Kerithot 6 a dafelbst רש"י), sie hat dort zu verbleiben, muß dort begraben bleiben, ist אסור und bleibt אסור selbst nachdem der Akt der עריפה bereits an ihr vollzogen ist, als Ausnahme von dem sonst geltenden Kanon, daß אין לך דבר אהר שנעשה כצוהו וכועלין בה, daß sonst ein jedes Objekt, nachdem seine Mizwabestimmung mit ihm vollzogen worden, seinen Bestimmungscharakter und das daraus resultierende Benutzungsverbot verliert (siehe 3. В. М. С. 133), und dürfte, ebenso wie wir diese scheinbare Anomalie uns für הרומה הדשן zu erklären versuchten, auch die Bedeutung der ערופה durch עגלה den bleibenden אסור הנאה als auch über den Moment der Vollziehung hinausgehend bezeichnet sein (siehe zu В. 8).

В. 5. ונגשו הכהנים וגו'. In Gegenwart der כהנים haben die Stadtbehörden den В. 6 vorgeschriebenen Akt des Händewaschens vorzunehmen und die В. 7 vorgeschriebenen Reinigungsworte zu sprechen, und die כהנים sprechen dann die В. 8 vorgeschriebene Bitte um Sühne aus. Die bei diesem Akt assistierenden und fungierenden Priester werden in der ganzen Fülle ihrer Attribute vorgeführt: sie sind הכהנים, die der Nation die „Richtung“ auf ihre geistig-sittliche Bestimmung wahren sollen; sie sind בני לוי, die Elite jenes Stammes, der sich als Vertreter der Sache Gottes in der Nation geabelt; sie sind die von Gott Erwählten, לשררו, in seinem Gesetzesheiligum die Gestaltung aller irdischen Verhältnisse zu seinem Wohlgefallen in symbolischen Handlungen, und לברך בשם ד' dort in seinem Namen und mit seinem Namen die Segnungen auszusprechen, die sich an die Verwirklichung jener symbolisch ausgedrückten Aufgaben und Vorfälle knüpfen; und sie sind endlich dieselben, die על פיהם יהיה כל ריב וכל נגע, die auch außerhalb des Gesetzesheiligums, in Mitte des vollen Volkslebens der Gesetzes-

liches Kinderkalb, mit welchem keine Arbeit verrichtet worden, das noch nicht am Joche gezogen. בְּקָרֵי אִשָּׁר לֹא-עֲבָד כָּהֵן אִשָּׁר לֹא-מִשְׁבָּה בְּעֵל:

aus der „Mehrzahl“ und die aus der „Nähe“ herzuleitenden Wahrscheinlichkeiten einander gegenüberstellen, der Schluß aus der Mehrzahl das Maßgebende sei, ואף על גב, דרובא דאוריהא וקורבא דאוריהא מפילו הבי רובא עדיף, und obgleich der Schluß aus רוב und der Schluß aus קורבא beide gesetzliche Regel sind, so überwiegt doch in Kollisionsfällen der Schluß aus רוב. Dieser Kanon findet z. B. seine Anwendung bei Beurteilung des Eigentumsrechts an einer zwischen zwei Taubenklagen gefundenen noch nicht flüggen Taube, נפול שנמצא בין שני שיובין, Sind die beiden Schläge an Taubenanzahl gleich, so entscheidet die Nähe, sind sie ungleich, der größere Taubenstand. Obgleich sonst in Mein- und Deinfragen nur ein positiver Beweis und nicht ein Wahrscheinlichkeitschluß entscheidet, אין הולכין בממון אהר הרוב, so ist dies doch nur, wo ein bestehender Besitzstand durch erhobenen Gegenanspruch verändert werden soll, להוציא ממנו מהוקחו, da gilt die Regel: המוציא כחברו ערוו הראיה (siehe 2. B. M. 24, 14). Hier aber, wo keiner im Besitz und das Eigentumsrecht beiderseits zweifelhaft ist, entscheidet רובא oder קורבא. Auf unseren Fall angewandt, würde auch nur die Nähe entscheiden, wenn unter den Amtsstädten der Umgegend keine größere Einwohnerschaft hat, sonst würde die an Einwohnerzahl größere Stadt zur Erfüllung der ערובה = Institution herangezogen werden, selbst wenn sie von dem Fundort des Verbrechens ferner als eine andere kleinere wäre. Es muß demnach das קרובה und קרובים unseres Textes nicht bloß räumlich, sondern nach Maßgabe der Sachlage verstanden werden (רלבן).

Wir glauben jedoch, daß schon der Wortlaut des vorigen Verses אל הערים אשר alle über den nächsten Umkreis des Fundortes hinausliegenden Städte anschließt und nur eine dergleichen Städte zur Vollziehung der ערובה = Aktes heranzieht, die den nächsten Umkreis des Fundortes bilden, aus deren stadtbehördlicher Wirksamkeit die Sicherheit der öffentlichen Wege der Gegend als Produkt hervorgehen sollte, deren Pflichttreue somit durch den Vorgang betroffen wird. Durch diesen Wortlaut ist von selbst — wie wir glauben — רובא ausgeschlossen und nur innerhalb dieses engeren Kreises der Kanon רוב וקרוב וכו' anwendbar (ähnlich der שכונה in einer größeren Stadt, רשב"א בבישברה הבית, דיני יין נכך ר"י, und dürfte in diesem Wortlaut die Kodifizierung des רשב"ם, der הל' רוצה ט"ו, der Baba Bathra 23 b gegebene Beibrückung: בין ההרים nicht mit anführt, eine wesentliche Unterfütterung finden. (Ueber dessen Ungleich mit dieser Stelle Baba Bathra 23 b [siehe כ"מ dafelbst] und den oben zitierten Kommentar zum Terschalmi dafelbst. Insbesondere aber über den Begriffsumfang dieses Kanons הרים zu B. B. dafelbst.)

ולקחו וקני העיר ההיא וגו', mit der מדידה haben die Mitglieder des höchsten Gerichtshofes ihre Funktion beendet, das Weitere betrifft, als die dem Vorgang zunächst stehende städtische Behörde, den Gerichtshof von dreiundzwanzig, der sich in den meisten Städten befand. Sie nehmen בקר עגלה (siehe 3. B. M. 6. 18) בקר בן בקר und so auch hier בקר עגלה bis zum zurückgelegten zweiten Jahre, vor erlangter Mutterreife (siehe פרה zu ר"ר I). פרה אדומה לא עבד בה אשׁר לא מִשְׁבָּה בעל, bei אדומה, heißt es: אשׁר לא עלה עליה עול und dort macht schon das bloße Auflegen eines Joches oder einer zu tragenden Last zum פרה אדומה = Zwecke עגלה wird jedoch nur פסול, wenn sie am Joch gezogen oder sonst eine Arbeit verrichtet hat (Sota 46 a). עגלה unterscheidet sich auch darin von פרה, daß אין הכוים פוסל בה (daf.; siehe auch Pesachim 26 b).

3. Und es sei dann die Stadt, welche dem Erschlagenen die nächste ist, die Ältesten dieser Stadt nehmen ein weib-

3. וְהָיָה הָעִיר הַקְּרֹבָה אֶל-הַחֵלֶל וּלְקָחַתָּ וְקָנִי הָעִיר הַהִיא עֵגֶלֶת

diesem Kollegium (dasselbst 44 b), und zwar שלוחיהן, obgleich sonst של שלהו eine im Auftrag geschehene Handlung als die des Auftraggebers betrachtet wird (2. B. M. S. 103 u. 262), so ist die hier vorgeschriebene Messung doch nur persönlich durch die Mitglieder des höchsten Gerichtshofs selbst vorzunehmen. Diese persönliche Leistung ist in dem ויצאו ausgedrückt. Die sonst durch ihren Beruf zur steten Anwesenheit in der Centralstadt Verbundenen haben sich hinaus und an die Stelle der That zu begeben; der Ausdruck schließt eine jede Stellvertretung aus. Daß aber diese Funktion nur von Mitgliedern des höchsten Kollegiums selbst und nicht von einem Beauftragten vorzunehmen sei, dafür dürfte das Motiv in der Veranlassung selbst liegen. Sind es doch eben von ihnen „Beauftragte“, die ihnen untergeordneten Gesetzesbehörden, die alle nur als von ihnen Delegierte (Kap. 17, 18) fungieren, auf welche der Vorgang den Vorwurf einer Lässigkeit in ihren Pflichterfüllungen geworfen, von welchem sie sich öffentlich zu reinigen haben. Der Vorwurf fällt indirekt auf das höchste Kollegium persönlich zurück, das somit persönlich den öffentlichen Reinigungsakt einzuleiten hat.

אפילו נמצא בעליל לעיר היו מודרין שמצוה לעסוק במדידה: ומדרו וגו' (Sota 45 a). Selbst wenn der Erschlagene offenbar in der Nähe einer Stadt liegt, die augenscheinlich von allen Städten der Umgegend ihm die nächste ist, ist die Messung vorzunehmen, denn das Messen selbst ist Mizwa. Spricht doch diese von Mitgliedern des höchsten Kollegiums, wie zugleich die gleiche Verantwortlichkeit aller ihnen unterstehenden Gerichtshöfe für alle ähnlichen Vorkommnisse aus, von denen für den vorliegenden Fall nur der eine hervorgerufen wird, weil er der nächste ist (siehe שבע 3. St.)

ומדרו אל הערים, aus dem ganzen Versolg ist klar, daß das Gesetz das Vorhandensein von Gesetzesbehörden, וקני, in den Städten voraussetzt, die hier in Betracht kommen, ja Vers 6 heißt es geradezu nicht: הקרובה, sondern: וכל וקני העיר ההיא הקרובה, es wird nicht sowohl die Stadt, als die städtische Behörde gesucht, auf welche den Umständen gemäß der Verdacht einer Lässigkeit zunächst fällt, daher: נמצא סמוך לעיר שאין כ"ר מניחין אותה ומודרין לעיר שיש בה כ"ר (dasselbst 45 a), und dürfte sich damit die aufgeworfene Frage lösen. Auf alle städtische Behörden der Umgegend wirft der Fund einer solchen Leiche einen Makel, daher ja die מדידה zu allen Amtsstädten hin, selbst wenn, wie bemerkt, die nächste offenkundig ist. Das Reinigungswort wird nur von der einen gesprochen, die der Wahrscheinlichkeit nach (siehe B. 3) als die am nächsten beteiligte erscheint. Allein diese Wahrscheinlichkeit schließt ja ohnehin nicht auch die Möglichkeit für die anderen aus (vergl. den Kommentar הפנים מראה zu Jerusalmi B. B. dasselbst).

אשר סביבה ההלל, wir glauben, daß durch diese Bestimmung schon alle allzufernen Ortschaften ausgeschlossen sind und die Messung auf diejenigen Städte beschränkt wird, die סביבה ההלל, die die Umgegend, den Umkreis des Erschlagenen bilden, also etwa die ersten, die man nach jeder Richtung vom הלל aus antrifft, nicht aber die hinter denselben zurückliegenden (siehe zum folgenden Verse).

B. 3. והיה העיר הקרובה וגו'. Baba Bathra 23 b wird der Kanon gegeben: רוב וקרוב הולכין אהר הרוב, daß, wenn bei der Beurteilung eines Faktums sich die

2. so gehen deine Ältesten und Richter hinaus und messen zu den Städten hin, welche die Umgegend des Erschlagenen bilden.

2. וַיֵּצְאוּ וַקְנִיךָ וְשִׁבְטֶיךָ וַיִּמְדְּרוּ  
אֶל-הַעֲרִים אֲשֶׁר סְבִיבֹת הַהֲרָגָה:

die, wie wir sehen werden, geradezu als eine Höhnung der Gesetzeshörden erscheint und darum deren Rechtfertigung herausfordert. Es heißt:

כי ימצא (בפרו'), וזו כשעה שמצויה: כי ימצא, in welcher unter Handhabung der Gesetze Mord und Totschlag zu den Seltenheiten gehört und das Finden eines Erschlagenen ein Aussehen „Fund“ ist. In Zeiten jedoch, wo, wie in den Tagen des Untergangs des zweiten jüdischen Staatslebens, das Gesetz so machtlos geworden war, daß Totschlag zur Tagesordnung gehörte, משרבו, ברטלה עגלה ערופה, stand auch diese Institution nicht mehr zur Erfüllung (Sota 47 a). Ebenso trat auch diese Institution nicht ein, wenn die Öffentlichkeit eine dem Einflusse jüdischer Gerichtsbarkeit entzogene und daher von häufigen Totschlägen heimgesucht war, כי ימצא פרט לכצוני סמוך לכפר, או לעיר ירובה (an der Landesgrenze עכו"ם (Sota 45 b).

הלל בארמה נופל כשרה, alle diese Momente sind stricke zu nehmen (Sota 44 b): durch Verwundung und nicht auf sonst eine Weise getödet, und schon tot, nicht aber erst sterbend; בארמה ולא טמן בגל, frei auf der Erde liegend, nicht aber in Schutt versteckt; נופל ולא הלוי באלן, so wie nach Tötung hingefallen liegend, nicht aber etwa nachher an einen Baum gehängt; כשרה ולא עף על פני מים, auf dem Felde liegend gelassen, nicht aber nach der Tötung ins Wasser geworfen und dort schwimmend gefunden.

Alle die durch כשרה בארמה ausgehloffenen Umstände dürften doch ein Bestreben bekunden, das Geschehene dem Anblick anderer zu entziehen, somit doch eine Scheu vor der Öffentlichkeit an den Tag legen und nicht geradezu einen Hohn auf die Staatsgesellschaft und deren Vertreter bezeugen. In derselben Richtung dürfte auch das Motiv ולא מפרפר ולא הנוק ולא הלל zu suchen sein. Die klaffende Wunde zeigt den Mord, läßt ihn nicht erst erschließen, und wenn der Getödete noch sterbend gefunden wird, so muß sich der Thäter rasch durch Flucht der Entdeckung entzogen haben, somit ebenfalls eine Scheu vor der Öffentlichkeit an den Tag gelegt haben.

אשר ר' אהרן נהן לך לרשחה, indem dir Gott dieses Land giebt, damit du an die Stelle der früheren Bewohner trestest, geschieht dies unter der Voraussetzung, daß durch dich dein Gesetz im ganzen Gebiete deiner Niederlassungen gehandhabt werde, und sind die Gesetzeshörden in allen Kreisen für das, was in ihrem Kreise geschieht, dir, d. i. den Vertretern deiner nationalen Gesamtheit, verantwortlich. Jerusalem, das als Centralstadt לרבבים לא נהלקה לשבטים, nicht einem einzelnen Stamme zugeteilt ward, sondern der Gesamtheit verblieb und Sitz der höchsten Gesetzeshörden war, אין מביאה, hatte bei einem solchen Vorfalle nicht diese Institution zu vollziehen. Die höchsten Behörden der Centralstadt haben sich nicht erst von dem Verdachte einer Lässigkeit in Erfüllung ihrer Obliegenheiten zu reinigen (Sota 45 b).

הא נודע מי הכהו אפי' אהר בסקוף העולם לא היו עורפין: לא נודע מי הכהו, wenn auch nur ein augenblicklich weit entfernter Zeuge den Thäter kennt, geschieht die Prozedur nicht (dasselbst 47 a). Sobald man weiß, daß der Thäter bekannt ist, ist dem allgemein ins Unbekannte hin sich ergehenden Verdachte Einhalt gethan.

§. 2. ויצאו וקניך ושפטך: die Ältesten und Richter der Nation, somit die Mitglieder des höchsten Gerichtshofes, ביוהדן שבשופטין, drei, oder nach anderen fünf von



derben und fällen, und haust Belagerungswerk gegen die Stadt, die mit dir Krieg führt, bis sie sich ergiebt.

**Kap. 21.** V. 1. Wenn auf dem Erdboden, den Gott, dein Gott, dir zum Besitze giebt, ein Erschlagener gefunden wird, hingefallen aufs Feld, es ist nicht bekannt, wer ihn erschlagen:

וּבְנִיתָ מִצֹּר עַל-הָעִיר אֲשֶׁר-הוּא  
עֲשֶׂה עִמָּךְ כְּלַחֲמָה עַד דְּרֹתָהּ: פ

**כא** 1. כִּי-יִמְצָא הָאָדָמָה אֲשֶׁר  
יְהִי אִתְּהוּד נֶהֱנֶן לְךָ לְרֵשֶׁתָהּ נֶפֶל  
בְּשָׂדֶה לֹא נֹדָע כִּי הִכָּהוּ:

einer speziellen Kenntnis der Individualität des Baumes. Er ist seiner Art nach ein Fruchtbaum, allein er ist doch kein **עץ מאכל** mehr, er kann nicht mehr zu den Bäumen gerechnet werden, die zur Nahrung dienen. Er ist so alt, daß er überhaupt keine Frucht mehr, oder nur so wenige liefert, daß sie außer Betracht kommen. Daher V. 8. 9 b der Satz: **רקלא דטען קבא אסור למקצצה**, ein Dattelbaum, der noch ein קב jährlich trägt, darf nicht gefällt werden, und ebenso (dasselbst) von Öl-bäumen, deren Frucht wertvoller ist: **כמה יהא בויה ולא יקצצו רובע**, ein Ölbaum, der noch  $\frac{1}{4}$  קב trägt, darf nicht gefällt werden (siehe **כ"ט** **רמב"ם** zu **VII, 9**), und wird dort gelehrt: **רמב"ם**, wenn der Holzwert des Baumes, z. B. zu Bauzwecken, den Fruchtwert übersteigt, so ist das Fällen zu diesem wertvolleren Zweck gestattet. **לא** **אסרה ההורה**, erläutert **רמב"ם**, **אלא דרך השחחה**, das Gesetz verbietet nur ein zerstörendes Fällen, und gebietet (dasselbst): **להקדים סרק למאכל**, überall, wo der Zweck durch einen Holzbaum erreicht werden kann, auch einen wenig fruchttragenden Baum zu schonen.

Es ist aber dies Verbot einer zwecklosen Zerstörung von Bäumen bei Belagerungen nur exemplifikatorisch zu fassen, und wird unter den Begriff **לא השחיה** das Verbot zweckloser Vernichtung irgend eines Gegenstandes überhaupt gefaßt, so daß das **לא השחיה** unseres Gesetzes zum umfassendsten Warnernß an den Menschen wird, seine ihm eingeräumte Weltstellung nicht zur launenhaften, leidenschaftlichen, oder auch nur gedankenlosen Zerstörung der Dinge der Erde zu mißbrauchen. Nur zum weisen Gebrauch hat Gott ihm seine Welt zu Füßen gelegt, als er sein: „bezwinge sie“, „beherrsche sie“ gesprochen (siehe **ל"ה רכט**, **סב"ג**).

Demgemäß, glauben wir, dürften sich die Sätze unseres Textes also darstellen: **העצה** **לא השחיה** **אם עצה** wäre das allgemeine Verbot der Zerstörung selbst eines Holzbaumes, **והוא** **לא השחיה** **אם עצה** wäre das Gebot der Erhaltung und das Verbot der Fällung von Fruchtbäumen.

**והוא** **לא השחיה** **אם עצה** wäre das Gebot der Erhaltung und das Verbot der Fällung von Fruchtbäumen.

רק gestattet das Fällen von alten, nur wenige Früchte tragenden Bäumen, geschweige denn von Holzbaumen, zum Bauzweck. Nach **רמב"ם** (dasselbst) wäre jedoch die Erweiterung des Verbotes **לא השחיה** auf alle Gegenstände nur **רצונן**.

**Kap. 21.** V. 1. Dieser ganze Abschnitt über die zur Handhabung des Gesetzes verpflichteten Behörden, **שופטים**, schließt mit einer Institution, welche bei einem eklatanten Fall die Gesetzesbehörden in die vollste Öffentlichkeit vor Gott hin ladet, um sich öffentlich von dem Verdachte der Lässigkeit in Erfüllung ihrer Pflichten zu reinigen. Wir haben schon wiederholt gesehen, wie unter allen der Obhut der Gesamtheit und der Vertreter derselben anvertrauten Gütern ein Menschenleben geradezu die erste Stelle einnimmt, von dessen Heilighaltung die Blüte des ganzen Landes bedingt ist. Es wird nun der Fall statuiert, daß ein Erschlagener in einer Weise auf dem freien Felde gefunden wird,

18. damit sie euch nicht lehren, ihren Abscheulichkeiten gleich zu thun, die sie ihren Göttern geübt, und ihr Gott, eurem Gotte, euch verfühndigen würdet.

19. Wenn du eine Stadt viele Tage belagerst, sie durch Krieg in deine Gewalt zu bringen, sollst du ihren Baum nicht verderben, eine Art an ihn zu schwingen; denn von ihm sollst du essen, ihn aber nicht fällen. Denn die Menschenexistenz ist der Baum des Feldes, vor dir mit in die Belagerung einzugehen.

20. Jedoch einen Baum, von dem du weißt, daß er kein Nahrung gewährenden Baum ist, den darfst du ver-

18. לִמְעַן אֲשֶׁר לֹא יִלְמְדוּ אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹת כְּכָל תּוֹעֵבוֹתֵיכֶם אֲשֶׁר עָשׂוּ לְאֱלֹהֵיהֶם וְהִטְאֵתֶם לְיָהוָה אֱלֹהֵיכֶם:

ס

19. כִּי-תָצוּר אֶל-עִיר וַיָּמִים רַבִּים לְהִלָּחֵם עִיָּהּ לְהַפְשִׁיחָהּ לְאִי-פְשִׁיתָיִת אֲתִיעֲצָה לְנַדְחַם עָלֶיךָ גְּרוֹן כִּי מִיָּנֹנוּ תֹאכְל וְיֵאָרוּ לֹא תִכְרֹת כִּי הָאָדָם עֵינַי הַשְׂדֵּה לִבָּא מִבְּצֻר בְּמִצּוֹר:

20. רַק עֵץ אֲשֶׁר-תִּדְעַ עַל-כֵּן לֹא-יֵינַי מִבְּאֵל הוּא אִתּוֹ פְּשִׁיתָיִת וְכִרְתָּ

Beziehung zu denken sind, werden sie als גוים, als nach außen geschlossene Körperlichkeiten gedacht. Hier aber, wo sie nach ihrer inneren sozialen Sittenverderbnis gewürdigt werden, heißen sie daher: עמים.

U. 18. הא למדה שאם היו חטוין כהשובה היו: למען אשר לא ילמדו אתכם, מקבלין אותן, die Vernichtung war nur geboten, wenn sie mit ihren polytheistischen Götterarten im Lande ein verführerisches Beispiel bleiben, nicht aber, wenn sie zu der allgemeinen menschlichen Sittenspflicht zurückkehren wollten (ספרי) und Sota 35 a; siehe oben).

U. 19. ב. הצור. להפשיח: לשבורה ולא להפשיח (ספרי), deine Absicht darf immer nur sein, die Stadt deiner Macht zu unterwerfen, nicht aber die Bewohner kriegsgefangen zu Sklaven zu machen, oder nach anderer Lesart: לשבירה, nicht zur Zerstörung. 'וארו לא הכרה, עשה: מיטנו האכל, לא השחית, du darfst die Bäume ihrer Umgebung nicht fällen, um sie zu zerstören, oder vielmehr: nicht verderben, um sie zu fällen, so daß der ganze Zweck nur in dem „Artschwung“, in der Zerstörung liegt. Essen darfst du von ihnen, ja, du hast die Pflicht, sie dem Nahrungszweck zu erhalten, מיטנו האכל, (ספרי) ו מצוה ל"ה wird ein Gebot und ein Verbot übertreten.

ב. הצור. להפשיח: לשבורה ולא להפשיח (ספרי), denn der Baum des Feldes ist der Mensch, die Bodenproduktion ist die Existenzbedingung des Menschen, שחיו של אדם, (ספרי) אינו אלא מן האילן (אפ. 24, 6) hin, wo die Mühlsteine geradezu נפש genannt werden, weil sie zur Existenz der נפש unumgänglich sind. Der Sinn des Satzes wäre, wie uns scheint, demnach: du sollst die Fruchtbäume der belagerten Stadt nicht fällen; denn Fruchtbäume bilden die Menschenexistenz, gehen daher mit in die Belagerung ein, d. h. gehören mit zu den Objekten, welche du durch die Belagerung gewinnen willst. So wenig Zerstörung die Absicht deiner Belagerung sein soll, so wenig darfst du die Bäume der Stadt zerstören. Sie gehören mit zu der belagerten Stadt.

U. 20. רק עץ אשר איננו עץ מאכל, es heißt nicht: רק עץ אשר איננו עץ מאכל, dies würde nur solche Bäume bezeichnen, die ihrer Art nach überhaupt keine Früchte tragen. Es heißt vielmehr: אישר הדע בי וגו', daß Urteil, daß er kein מאכל ist, beruht auf



9. Und es sei, wenn die Untzleute ihr Reden an das Volk beendigt haben, sodann treten die Heerführer den Befehl an an der Spitze des Volkes.

10. Wenn du einer Stadt nahest, sie zu bekriegen, so hast du ihr erst Auforderungen zum Frieden zu verkünden.

11. Und es sei, wenn sie dir Frieden antwortet und dir sich öffnet, so sei die ganze Bevölkerung, die sich darin findet, dir pflichtig und dienstbar.

12. Wenn sie aber nicht Frieden mit dir eingeht und Krieg mit dir führt und du sie belagerst,

13. Und Gott, dein Gott, giebt sie in deine Hand, so schlägst du alle ihre Mannschaft mit dem Schwerte,

14. allein die Frauen und Kinder und die Tiere und alles, was sonst in der Stadt ist, alle ihre Beute erbeutest du dir, und genießest die Beute deiner Feinde, die Gott, dein Gott, dir gegeben hat.

9. וְהָיָה כְּכַלַּת הַשְּׂמָרִים לְדַבֵּר אֶל־הָעָם וּבִקְרָוֵי שָׂרֵי צְבָאוֹת בְּרֹאשׁ הָעָם: ס

שביעי. 10. כִּי־תִקְרַב אֶל־עִיר לְהִלָּחֶמָה עָלֶיהָ וּמְרָאָתָה אֲלֵיהָ לְשָׁלוֹם:

11. וְהָיָה אִם־שָׁלוֹם תַּעֲנֶנּוּ וּפָתְחָה לָךְ וְהָיָה כָּל־הָעָם הַנִּבְצָאִים בָּהּ יִהְיוּ לְךָ לְבָמִים וְעַבְדוּךָ:

12. וְאִם־לֹא תִשָּׁלוֹם עִמָּךְ וַעֲשֵׂתָה עִמָּךְ כְּלַחְמָה וְצָרָתָ עָלֶיהָ:

13. וּנְתַנָּה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּיָדְךָ וְהָבִיתָ אֶת־כָּל־זְבוּחָהּ לְכַיִּי־הָרֵב:

14. רַק הַנְּשִׂיִם וְהַבָּיִת וְהַבְּהֵמָה וְכָל־אֲשֶׁר יִהְיֶה בְּעִיר כָּל־שְׁלָלָהּ תִּבְזוּ לָךְ וְאִבְלָתָ אֶת־שְׁלָלֵי אֲבוֹתֶיךָ אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לָךְ:

Schwäche nicht aufsteckend werde und anderen zum Verderben gereiche. Eine nicht als Halacha rezipierte Ansicht (dieselbst) versteht nicht von dem Mangel an körperlichem Mut, sondern von durch Bewußtsein noch ungeübter Vergehen erzeugter Verzagttheit, *הביהירא מן העבירות שבידו*, und meint, daß eben solchen das Gesetz durch Gestattung der Rückkehr aus häuslichen Gründen (Verse 5—7) einen vor Beschämung schützenden Vorwand habe gewähren wollen. Wie bemerkt, ist diese Ansicht nicht als Halacha aufgenommen und stände sie auch nicht mit der oben aus dem Jeruschalmitischen Bestimmung im Einklange, nach welchen alle die aus häuslichen Gründen Heimkehrenden sich über diese Verhältnisse ausweisen mußten. *להלכה* hält jedoch *באירי* die Ansicht des *ר' יובי* fest und beschränkt dieselbe auf *כלל ידועות* *כלל* *שהן ידועות* *כלל* *כלל*.

WB. 10--14. *כי הקרב וגו'*. Die vorhergehenden Bestimmungen regeln den Heereszug zur offenen Feldschlacht; es folgen nun Bestimmungen von Belagerungen. Es wird zur Pflicht gemacht, immer zuerst *לשלום*, friedliche Beziehungen anzubieten, und wenn die Stadt sich freiwillig ergibt, so darf keiner Person und keinem Gut das Geringste geschehen; sie werden nur zur Tributpflicht und Untertänigkeit verhalten, *יהיו עבדיך*. Nach allgemeinsten im *ספרי* und *ירושלמי* ausgesprochener und auch vom *רמב"ם* (VI, 1 *הל' כולבים*) und *רמב"ן* 3. St. vertretener Auffassung war diese Friedensentbietung überall und auch bei der Eroberung des Landes den Bevölkerungen gegenüber Pflicht. Auch ihnen wurde Frieden und ein tributäres unterthanpflichtiges Verbleiben im Lande, jedoch nur unter der Bedingung der Losfagung von *ע"ו* und

8. Und es fahren die Amtsleute fort zum Volke zu sprechen und sagen: Ist wer ein Mann, der sich fürchtet und schwachherzig ist, der gehe und kehre nach Hause und mache nicht das Herz seiner Brüder feig, wie das seine.

8. וְסָפְנוּ הַשְּׂפָטִים לְדַבֵּר אֶל-  
הָעָם וְאָמְרוּ מִי-הָאִישׁ הַיָּרֵא וְיָבֹד  
הַלְבָב וְיָבֹד וְיָעֵב לְבָיְתוֹ וְלֹא יִמַּע  
אֶת-לִבְבֵי אֶחָיו כְּלָבְבוֹ:

משמע. Es charakterisiert sich damit die Aufforderung als eine ebenfalls aus der tiefinnersten Natur des Gesetzes fließende, dessen Heiligtum der Priester repräsentiert, sie ist aber zugleich eine solche, deren Ausführung mit unter den Befehl der Militärbeamten gestellt ist. Nach Jerusalmi Sota VIII, 9 hatte sich nämlich ein jeder, der aus den Versen 5--7 bezeichneten Motiven heimkehren wollte, über die betreffenden Verhältnisse auszuweisen. בולהו צריכין להביא ראיה לדבריהו.

Diejenigen, die ein neues Haus hatten, das sie noch nicht bezogen, einen Weinberg gepflanzt, den sie noch nicht zum Gebrauch erlangt, eine Frau sich angetraut, die sie noch nicht heimgeführt hatten, rückten mit dem Heere aus bis an die Landesgrenze und gingen von dort wieder heim, hatten jedoch vom Hause aus die Kriegszwecke durch Lieferung an Nahrungsmitteln und sonstigen Leistungen zu unterstützen, כוספים כים, ומזון ומתקנין את הדרכים. Diejenigen aber, welche ein neues Haus bezogen, einen neuen Weinberg in Gebrauch genommen, eine Frau heimgeführt hatten, waren nach Kap. 24, 5 (siehe daselbst) ein ganzes Jahr völlig frei, sie rückten nicht mit aus und hatten auch keine Kriegslieferungen zu tragen (Sota 43 a).

Offenbar hebt hier das Gesetz im Momente des Krieges die Lebensaufgaben des Friedens in ihrer überwiegenden Bedeutsamkeit hervor, und indem es die Motive zur Rückkehr nicht also ausdrückt, daß durch den Tod des Betreffenden das Haus unbesetzt, das Feld unbestellt, die Frau Witwe bleiben könne, sondern במלחמה פן ימות כמלחמה, so legt es augenfällig den Wert darauf, daß diese Lebensaufgaben des Friedens von jedem zur Lösung kommen und daher für den, der im Begriffe war, diese Aufgaben seinerseits in einem bestimmten, ihm neuen Verhältnisse zu lösen, die Kriegspflicht zurückzutreten habe.

הנבו (siehe 1. B. M. S. 212). Zudem hier dieser Ausdruck von dem ersten Gebrauche eines gewöhnlichen Hauses vorkommt, wird der menschlichen Thätigkeit, welcher ein Haus zum Bereiche dient, die höhere Weihe einer sittlichen Bestimmung erteilt. — הללו (siehe 3. B. M. S. 417). Durch den Genuß der Früchte des vierten Jahres oder deren Geldeswertes an der Centralstätte des Gesetzesheiligtums wird der Weinberg fortan dem Genuß-Genüsse überwiesen und erhält dieser „Profangenuß“ das Gepräge einer von Gott gewordenen, sittlichen, gottheiligen Zwecken dienenden Gewährung. — ארש (siehe 2. B. M. S. 286), es ist die Handlung der persönlichen Aneignung der Frau, קידושין, die aber noch nicht damit dem Hause des Mannes angehört. Dieser übertritt in das Haus des Mannes wird durch den גנישואין=Alt vollzogen, auf welchen sich hier das לקחה bezieht (siehe zu Kap. 34, 1).

B. 8. ויספו וגו'. Die hier folgende Aufforderung steht ganz in dem Dienste des Kriegszweckes, sie wird daher lediglich von den Militärbeamten gesprochen und dem Volke zum Verständnis gebracht, שומר כדבר ושומר משמע, und findet dabei keine Beteiligung der כרנים statt (Sota 43 a). Es ist die Aufforderung an jeden, dem der körperliche Mut und die Standfestigkeit fehlt, die dazu gehören, המלחמה, dem Anprall des Feindes gegenüber in Reihe und Glied Stand zu halten und gesüßte Schwerter furchtlos zu sehen (daselbst), heimzukehren, damit seine

schwach sein und fürchtet euch nicht und werdet nicht flüchtig und schreckt nicht vor ihnen.

4. Denn Gott, euer Gott, ist es, der mit euch geht für euch mit euren Feinden zu streiten, euch den Sieg zu verleihen.

5. Es sprechen aber die Amtleute zum Volke: Ist wer ein Mann, der ein neues Haus gebaut hat und hat es noch nicht eingeweiht, der gehe und lehre nach Hause; er könnte im Kriege sterben und ein anderer es einweihen.

6. Und ist wer ein Mann, der einen Weinberg gepflanzt und ihn noch nicht zum Genuß gebracht hat, der gehe und lehre nach Hause; er könnte im Kriege sterben und ein anderer ihn zum Genuße bringen.

7. Und ist wer ein Mann, der sich eine Frau angetraut hat und hat sie noch nicht heimgeführt, der gehe und lehre nach Hause; er könnte im Kriege sterben und ein anderer sie heimführen.

אֲכִיבֶם אֶל־יַחַד לְבַבְכֶם אֶל־תִּירְאוֹ  
וְאֶל־תַּחֲפוּיָו וְאֶל־תַּעֲרָצֵי כִפְיֵיהֶם:

4. כִּי יִהְיֶה אֲחֵיכֶם הַחַיִּל עִמָּכֶם  
לְהִלָּחֵם לָכֶם עִם־אֲכִיבֶם לְהוֹשִׁיעַ  
אֶתְהֶם:

5. וְדַבְּרוּ הַשְּׂפָטִים אֶל־הָעָם לֵאמֹר  
כִּי־הָאִישׁ אֲשֶׁר בָּנָה בַּיַּת־קֹדֶשׁ וְלֹא  
חָנַכְוּ יָגֵד וְיָצֵב לְבֵיתוֹ כְּדוֹנָיו  
בַּמִּלְחָמָה וְאִישׁ אַחֵר וְהִנְכַּנְוּ:

6. וְכִי־הָאִישׁ אֲשֶׁר נָכַי כָּרֶם  
וְלֹא הִלְלוֹ יָגֵד וְיָצֵב לְבֵיתוֹ כְּדוֹ  
וְנִוְת בַּמִּלְחָמָה וְאִישׁ אַחֵר יְהַלְכֵנוּ:

7. וְכִי־הָאִישׁ אֲשֶׁר אֵרֶשׁ אִשָּׁה  
וְלֹא לָקַחְהָ יָגֵד וְיָצֵב לְבֵיתוֹ כְּדוֹ  
וְנִוְת בַּמִּלְחָמָה וְאִישׁ אַחֵר יִקְחֶנָּה:

nicht seine Gedanken und seine Versicherungen, sondern Gottes in seinem Gesetze niedergelegten und für alle Zeiten gegebenen Verheißungen. Ebenso wie die ברכה משוח מלחמה wörtlich בלשון הקדש von den Priestern zu sprechen ist. Der כהן מוכר כהן wiederholt und erläutert es dem Volke, ואמר אליהם und ודבר אל העם (daselbst 43 a). Daher wohl אל העם und ודבר אל העם (daselbst 43 a). Daher wohl אל העם und ודבר אל העם (daselbst 43 a).

שמע ישראל, wie mit diesen Worten jeder Jude sich täglich früh und spät die Schuldigung des einzig Einigen mit allen ihren Konsequenzen in die Seele ruft, so ist es auch derselbe Gedanke und dieselbe Schuldigung des einzig Einigen, vor dem im Momente der Schlacht alle sonstige Größe und Macht jede Bedeutung verliert, und mit dem Bewußtsein, Seinem Willen zu dienen und Seines Beistands sicher zu sein, der schwächsten Menschenbrust Kraft und Mut, Ruhe und Stärke wächst (siehe Sota 42 a). Ebendaßelbst werden diese vier Ermahnungen zu לבבב u. s. w. zunächst darauf bezogen, dem Schreck und Betäubung bezweckenden Kriegeslärm und Geföje der Feinde keine Wirkung auf sich einzuräumen, durch ihre Sammlung in Gott vielmehr allem Ungeßüm gegenüber Kühn und Ruhe zu bewahren. — אל ההפז, während הפז das besonnene Streben nach einem Ziele bedeutet, bezeichnet הפז immer ein bestimmungsloses Giten.

WB. 5—7. ודברו השטרים. Wie bereits zu B. 2 bemerkt, wurde diese Anforderung בספר, vor Überschreiten der Landesgrenze gesprochen, und zwar sprach sie auch כהן מוכר משוח und die Militärbeamten erklärten sie dem Volke ושומר

3. und sagt zu ihnen: Höre, Sisrael,  
ihr nahet heute zum Kampfe gegen  
eure Feinde, laffet euer Herz nicht

3. ואמר אליהם שׁמַע יִשְׂרָאֵל  
אַתֶּם קִרְבִּים הַיּוֹם לַמִּלְחָמָה עִלְי-

Brust ihrer Streiter wecken lassen. הל' מלכים hat eine andere Auffassung (siehe מלכים הל' 7, 2 daselbst).

Es wurde zu dieser Funktion ein Priester ausdrücklich ernannt und durch משיחה geweiht, er führt den Namen מלחמה. Nach Horioth 12 b nimmt dieser Priester im Volksleben eine ganz hohepriesterliche Stellung ein. Die המישה דברים, welche 3. B. N. 21, 10—14 den כהן גדול im Volke kennzeichnen: לא פורע ולא פורם (siehe daselbst), sind auch für ihn verpflichtend. Welche Stellung er im מקדש einnimmt, ist nach Sota 73 a nicht ganz verschieden. Der מלחמה rezipiert die Ansicht als Halacha, daß er im Heiligthum nur als משמש כארבעה, כהן הדיוט fungiert, כהן הדיוט ביהמ"ק, in den vier Dienstgewändern des כהן הדיוט fungiert, כהן הדיוט ביהמ"ק. Dagegen scheint er (daselbst) im Kriege als משיח מלחמה mit den acht hohenpriesterlichen Gewändern bekleidet gewesen zu sein. כהן הדיוט ביהמ"ק, in den vier Dienstgewändern des כהן הדיוט fungiert, כהן הדיוט ביהמ"ק. Dagegen scheint er (daselbst) im Kriege als משיח מלחמה mit den acht hohenpriesterlichen Gewändern bekleidet gewesen zu sein. כהן הדיוט ביהמ"ק, in den vier Dienstgewändern des כהן הדיוט fungiert, כהן הדיוט ביהמ"ק.

Es ist daher ein Diener des jüdischen Gesetzesheiligtums, und zwar in der Repräsentanz des höchsten sittlichen Nationalideals, der die Nation im Kriege zu begleiten und die Worte der Siegesgewißheit zu sprechen hatte. Nicht in der Kriegestätigkeit und der Schlachtenkunde, in demselben Gesetze wohnt die Zuversicht des Krieges, dem die Künste des Friedens gelten, dem die inneren sittlichen Kämpfe des Einzel- und Gesamtlebens die Siege des Friedens erstreiten, und dessen Herrschaft und ungestörter Entfaltung den Boden der Verwirklichung zu sichern Zweck und Palme des Krieges bildet. Als Volk des Gesetzes zieht die Nation in den Streit, und ein in den Farben und den Gewändern der sittlichen Vollkommenheiten gekleideter Diener des göttlichen Gesetzesheiligtums, der auch in den Lebenskreisen des Friedens mit den das Sittenideal des Einzel- und Familienlebens vergegenwärtigenden טומאה und איסורי כהונה und Verpflichtungen hohepriesterlich voranleuchtet, spricht die Worte des Krieges.

(והנה הרמב"ם השמיט הלכה זו דמשוח מלחמה אינו מטמא לקרובים ואינו פורע ואינו פורם ולא הכיאה לא בהל' כלי מקדש ולא בהל' אבל ולא הביא אלא שהוא מוזהר על הבחולה ואסור באלמנה כב'ג בהל' איסורי ביאה פ' י"ז א. וכבר הטמא על זה משנה למלך פ"ה מהל' כלי מקדש הל' ה' והניחו כצ"ע. והנה מניור מו' כ' משמע קצת דאין במישוח מלחמה מעלה דאינו מטמא לקרובים ככ"ג דאיבעיא להו ההם משוח מלחמה וסגן הי מיניהו עדיף משוח מלחמה עדיף דהוי למלחמה אן דלמא סגן עדיף דהוי לעבודה [ע"ש חוספ'] ופשיט ה"ש דהניא אין בין משוח מלחמה לסגן אלא שאם היו מהלכין בדרך וביצאו מת מצוה יטמא משוח מלחמה ואל יטמא הסגן ע"כ ואם משוח מלחמה אין מטמא לקרובים ככה"ג המוה' ההלכה שיטמא משוח שהוא בענין טומאה מה ככה"ג ואל יטמא הסגן שאינו אלא ככהן הדיוט לענין טומאה, ויותר המוה' הצעת האיבעיא דשבקא מעלת טומאה שהיא מאוהו ענין דאיירי ביה וכביאה מעלת מלחמה, והכי הוי ליה למיטר משוח מלחמה עדיף דאינו מטמא לקרובים או דלמא וגו' וגם היה לו להש"ס שם להורות דין כהנ' או לפחות דין משוח שעבר ומשוח מלחמה הי מיניהו עדיף לענין מה מצוה [ובמסכת שמחות ד' לב' איתא] מסוגיא זו היה נלע"ד קצת ראה להרמב"ם מ"מ אין בכל זה כדאי לדחותה' שם מפורש בהרורות י"ב כ' וביומא ע"א כלי חולק וצ"ע ופלא הוא שגם נזיר מו' כ' ד"ה ה"ש השמיטו חוספ' הא דאין מטמא לקרובים מחמשה דברים ששוח מלחמה לכה"ג ע"ש וצ"ע).

3. 3. ויאמר אליהם. ויאמר אל העם ויאמר מלחמה, ודבר אל העם ויאמר מלחמה, ויאמר אליהם. ויאמר מלחמה, ויאמר אל העם ויאמר מלחמה, ויאמר מלחמה, ויאמר אליהם. ויאמר מלחמה, ויאמר אל העם ויאמר מלחמה, ויאמר מלחמה, ויאמר אליהם.







kontrovers. Nach der einen Ansicht wäre auch für andere Fälle die Präsumtion ihrer Glaubwürdigkeit erschüttert, *בהרי סהרי שקרא למה לי*. Nach der anderen als Halacha rezipierten aber bleibt die Präsumtion ihrer Glaubwürdigkeit für andere Rechtsfälle aufrecht: *זו באה בפני עצמה ומעידה זו באה בפני עצמה ומעידה*. Jedenfalls aber wird bei sonst sich widersprechenden Zeugenpaaren dem einen kein größerer Glaube als dem anderen beigemessen, hier aber bei *זומיין* und *עדים*, werden die Zeugen des ersten Zeugenpaars durch die Aussage des zweiten, das sie durch *היה* eines *מיבי* bezichtigt, völlig vernichtet und straffällig, daher die Frage: *כאי הויה דסמכת אהני סמוך*. Und in der That, wie uns scheint, dürfte das Motiv, aus welchem *גור* Ch. M. 38 im Gegensatz zur *הכחשה* die volle Glaubwürdigkeit der *עדים המימיים* und die völlige Hinfälligkeit der *עדים המימיים* erklärt, nicht wohl hinreichend erscheinen, um die Anomalie zu beseitigen. Es wird nämlich darauf hingewiesen, daß in der *הכחשה* sich zwei Zeugenpaare in Bezug auf einen objektiven Thatbestand widersprechen, *אלו אימרוך פלוני*, *לזה כפלוני* und *אלו אימרוך לא לזה*, hinsichtlich dessen naturgemäß dem einen Zeugenpaar nicht mehr Glaubwürdigkeit als dem andern zukommt. Bei der *הומה* hingegen beziehe sich die Aussage des zweiten Zeugenpaars lediglich auf die Persönlichkeit der ersten Zeugen, von denen sie behaupten, sie seien zur Zeit und Stunde des von ihnen behaupteten Vorgangs bei ihnen, dem zweiten Zeugenpaare, fern von dem Orte dieses von ihnen behaupteten Vorganges gewesen, *עכני היתה*, so, daß sie von dem, was etwa der Angeklagte in der Zeit gethan, durchaus keine Selbstwahrnehmung haben konnten. Dieser rein persönlichen Aussage der zweiten Zeugen gegenüber, sei den ersten Zeugen: „wir waren nicht bei euch, wir waren bei dem Angeklagten“, eben so wenig zu glauben, wie ihnen in keinem Falle zweiten Zeugen gegenüber, die sie irgend einer sonstigen Handlung bezichtigen, mit der Einrede: „wir haben es nicht gethan“, zu glauben wäre, da ja keiner über sich selbst ein rechtsgültiges Zeugnis aussagen kann: *מפני זה האחרונים נאמנין כיון* *שמעידין על גופן של עדים והיו כאלו העידו עליהן שהרגו הנפש או שהללו שבת והן אינן נאמנין על עצמן לומר לא עשינו כך וכך*.

Irrren wir nicht, so dürfte man dieser Motivierung entgegenhalten, daß, obgleich sonst keiner *עצמו על עצמו* ist, und keiner über sich selbst etwas bezeugen könne, was er gethan oder nicht gethan, doch gerade hinsichtlich der Thatfache: der Anwesenheit bei einem Vorgange, um die es sich hier zwischen den *מימיין* und den *מזמיין* handelt, das Gesetz einen jeden als Zeuge Aufstreckenden zur glaubwürdigen Aussage über sich selbst ermächtigt hat. Eine Ermächtigung, ohne welche ja überhaupt keine Zeugenansage möglich wäre. Jeder Zeuge — wie wir dies bereits oben bemerkt — sagt in allererster Linie über sich selber aus: ich war zu der Zeit an dem Orte und habe wahrgenommen *ו.ו.* Auch das *המימיין* *עדות* beruht zuerst auf einer solchen Aussage über sich selbst: wir waren zu der Zeit an einem von dem Vorgange entfernten Orte und haben wahrgenommen, daß die anklagenden Zeugen bei uns waren. Hat aber das Gesetz jedes Zeugenpaar zur Selbstbezeugung seiner Anwesenheit nach Ort und Zeit von vornherein ermächtigt, so dürfte immerhin *הומה* die Frage: *כאי הויה דסמכת אהני סמוך אהני* aufrecht und *עד* *וזמם* *למפדע* (18, 3), *הל' עדות*) *רמב"ם*), weshalb auch *וזמם* *חדוש* *עד* *וזמם* *שהבין שם* *ומה הירוש' שם* als Halacha rezipiert ist, gleichwohl *עד* *וזמם* *אדם והמלוה והלוה ג"כ* *פ' י"ב הל"ט דלהרמב"ם* *כשאמרו העדים המימיין עמנו היתם אתם והמלוה והלוה ג"כ* *ולא היו הדברים מעולם* *דהוי הכחשה ולא הומה* *ומפני עליו דכיון דאמרי עמנו היתם* *למה לא יהי' הומה ע"ש* *לולי דמיספטינא הייתי אימר דלפ' עניד עיקר ההומה הוא שאומרים* *דלא הוו העדים הראשונים כיום זה במקום אחד עם הלוה והמלוה או עם ההורג והנהרג* *וע"י זה אי אפשר להם כלל להיות עדים כדבר וסרה מפני זה גופה של עדות, וזה כוונת* *עמנו היתם כלומר עמנו ולא עם הלוה והמלוה וכו' אכן אם העידו העדים הראשונים*

selbst verstände, daß sie nach bereits vollzogenem Urteil die Strafe zu leiden hätten, so steht der Anwendung dieses Schlusses der bereits zu B. W. R. 20, 17 bemerkte Kanon entgegen, daß אין ענישין מן הדין, daß im kriminalrechtlichen Gebiete keine Strafe auf eine bloße Schlußfolgerung sich basiren dürfe.

Diese Thatsache, daß auch bei der dem erfolgten Zeugnis durch das Gesetz bestimmten Strafe über den Wortlaut des Textes nicht hinausgegangen und der, wie man meinen dürfte, sich von selbst verstehenden Schlußfolgerung keine Anwendung gegeben werden darf, daß hier bei dem Zeugenverbrechen das אין ענישין מן הדין in so eklatanter Weise hervortritt und den erfolgten Zeugen, dessen Lügenansage bereits den Tod des Angeklagten herbeigeführt, von der Schwelle des menschlichen Tribunals ab- und der Göttesgerechtigkeit überweist, die ja auch über den Meineidigen ihr: כי לא יקרה ד' ausgesprochen: diese Thatsache dürfte eben für die ganze Institution des Zeugnisses, auf welcher ja die ganze Gerichtsbarkeit ruht, von höchster Bedeutsamkeit sein.

Laut verkündet diese Thatsache, daß das Gesetz ein den menschlichen Tribunalen gegebenes, seine Tragweite keine nach menschlichem Ermessen auszudehnende sei, daß über das Gesetz und seine Handhabung hinaus Gott stehe, der mit dem Gesetze und dessen Handhabung dem menschlichen Gerichte nur einen Teil seines Gerichtes übertragen, und nur als seine Delegierten und, so weit die Delegation reicht, die Gerichte des Rechts zu walten haben, daß aber da, wo Macht und Befugnis des Menschenrichters endet, die Selbstwahrung der Göttesgerechtigkeit beginnt, somit Richter und Zeugen לפני ד' wie es in unserem Texte heißt, vor Gott stehen, der allein Bedingung und Urborn des Gewissens ist, des Gewissens, welches den Granitboden bildet, auf welchem der ganze menschengesellschaftliche Rechtsstaat ruht. Wenn aber das Gewissen aufgehört hat, Gottes Stimme zu sein — was ist es dann noch?

Diese Beschränkung: ה' עדה רבבם כאשר זמם לעשות ולא כאשר עשה (20, 2) nur auf מיתה, nicht aber auf מלקות und כמון, für welche Ansicht der Nachweis fehlt. Daß aber diese Beschränkung nicht auf כמון Anwendung finde und bei Verurteilungen zu Vermögensleistungen auch nach vollzogenem Urteil noch הוצאה eintreten könne, dafür spricht auch הוספו B. R. 4 a ועדים וד' und zwar aus doppeltem Grunde: weil eine vollzogene Vermögensleistung ja wieder rückgängig gemacht werden könne, כהורה, und weil auch der Kanon אין ענישין מן הדין überhaupt wohl nicht für כמון Geltung haben dürfte (vergl. הוספו daselbst 2 a וה' ד').

Sanhedrin 27 a wird ער זמם als eine Anomalie, הרוש, begriffen, und daraus nach einer übrigens nicht als Halacha rezipierten Ansicht gefolgert, daß ער זמם nicht wie ein eines sonstigen Verbrechens überführter Zeuge נפסל rückwirkend bis zu dem Momente des begangenen Verbrechens also die Glaubwürdigkeit verliert, daß alle seitdem von ihm abgelegten Zeugnisse ihre rechtliche Geltung verloren haben, sondern nur כמון, er nur von dem Momente der Überführung, הוצאה, und ferner zum Zeugen mitaunlich geworden, alle bis dahin von ihm ausgesagten Zeugnisse, selbstverständlich mit Ausnahme dessen, auf welches sich die הוצאה bezieht, jedoch in voller Geltung bleiben. Als Anomalie, הרוש, sei nämlich deren Anwendung möglichst zu beschränken, אין לך בו אלא משעת חרושו ואילך. Diese Anomalie wird darin gefunden: מאי הויה דסמכת אהני סמוך אהני. Wenn nämlich sonst zwei Zeugenpaare einander widerprechen, הוה המכהשין זה את זה, so heben sie sich gegenseitig auf und der von ihnen besungte Fall bleibt rechtlich in status quo, איקי להרי הרי להרי הרי, und der von ihnen besungte Fall bleibt rechtlich in status quo, (Sbamoth 31 a u. b); in wie weit jedes der beiden in einem Rechtsfall sich widerprechenden Zeugenpaare noch in einem anderen Rechtsfalle als vollgiltige Zeugen auftreten könnte, ist (Baba Bathra 31 b)

und seine Güter, einem Eide ähnlich, der göttlichen Strafgerechtigkeit unterstellt, wenn der Zeugencharakter, in welchem er gegen einen anderen auftritt, ein erlogener ist. Einen Akt dieser göttlichen Strafgerechtigkeit läßt Gott hier durch seine menschlichen Gerichte vollziehen und läßt einen jeden Zeugen gerade so viel an seinem Leibe oder seinem Vermögen büßen, als er durch erlogene Zeugenberechtigung seinen Nächsten hat an Leib oder Vermögen büßen lassen wollen. Infolge dieser Bestimmung kann kein Zeuge vor Gericht mit einem auf Lebens- oder Leibesstrafe oder Vermögensleistung *בידה*, *בליקוה* oder *במון* lautenden Zeugnis gegen einen andern auftreten, ohne für seine Verechtigung zu solchem Zeugnis sein eigenes Leben, seinen eigenen Leib, sein eigenes Vermögen zur eventuellen Einbuße einzusetzen, und ein jedes auf Lebens-, Leibes-, Vermögensstrafe oder Vermögensleistung gerichtete Zeugnis, das aus vorwaltenden Rechtsgründen — z. B. mangelhafte Zeit- und Ortsangabe, die einen Mißgegenbeweis unmöglich macht, oder körperliche Mängel, *טריפה*, des Angeklagten oder der Zeugen, die die Ausführung des *ומם* nicht zulassen — ein jedes auf Lebens-, Leibes-, Vermögensstrafe oder Vermögensleistung gerichtete Zeugnis, das aus vorwaltenden Rechtsgründen nicht unter der Gefahr einer solchen eventuell auf den Zeugen zurückfallenden Leibes- oder Vermögensbuße abgelegt wird, ist unkräftig vor Gericht. *כל עדות שאי אהיה יכול להזימה לא הויה עדות* (*Sanhedrin* 78 a und *Baba Kama* 75 b). Ein solcher des *Atibi*, d. i. der Abwesenheit vom Orte des Vorgangs überführter Zeuge heißt *עד הזים*, die Überführung: *הזימה*.

Es stellt aber das Gesetz nur Leib und Leben und Vermögen durch solche auf Leib und Leben oder Vermögen des Zeugen zurückfallende *הזימה* gegen den Angriff erlogener Zeugnisansagen sicher (siehe zu *W.* 21); es tritt daher das *כאשר* *לו* *ועשיהם* *יו* *זים* nur bei einem auf *בידה*, *בליקוה* oder *במון* gerichteten Zeugnis ein; aber wobei das Zeugnis auf andere Rechtsnachteile gerichtet ist, die ihrer persönlichen Natur und Folge wegen nicht auf die Person des Zeugen zurückzubringen sind und die Anwendung des *ומם* *כאשר* *לו* *ועשיהם* nicht zulassen, z. B. *אין גרושה* *בן* *גרושה* *אין*, *אין* *מעידן* *אין* *באיש* *פלוגי* *שהוא* *בן* *גרושה* *אין*, da tritt nach *5. B. M.* 25, 1 u. 2 *מלקות*-Strafe ein. *אין* *אומרים* *יעשה* *זה* *בן* *גרושה* *אין* *הלוצה* *החתני* *עלה* *זה* *החתני* *אלא* *לוקה* *ארבעים*, und so auch, wo auf *מזימה* wegen Diebstahl, auf *כופר* wegen Mensehentötung durch sein Tier zu erkennen gewesen wäre (*Makoth* 2 a u. b).

Kommt infolge der *הזימה* an Zeugen *בידה* oder *בליקוה* zum Vollzuge, so ist dieselbe an jedem Zeugen zu vollziehen, *במון*, Geldleistung haben sie jedoch gemeinschaftlich zu tragen, *משלשין* *במון* *ואין* *משלשין* *במון* (*Makoth* 5 a).

*Makoth* 5 b wird nun die *Halacha* gelehrt: *עדים* *זוממין* *נהרגין* *עד* *שיגמור* *הדין* und ist damit ein zweiseites gegeben, einmal: daß die *עדים* *זוממין* nur dann der auf sie zurückfallenden Strafe unterliegen, wenn auf Grund ihrer Aussage bereits das Urteil über den Angeklagten gesprochen war, als sie die *הזימה* traf, nicht aber, wenn sie der erlogenen Aussage überführt worden, bevor ihre Aussage in Verurteilung des Angeklagten ihr Ziel erreicht hatte. Es heißt im folgenden Verse: *נפש* *נפש* *נפש* *ו. i. w.*, die *נפש* des Angeklagten muß ihm daher bereits abgeprochen sein, wenn ihr *נפש* statt der seinigen betroffen werden soll. Ihr Verbrechen ist erst mit der Verurteilung vollendet. Sodann aber: daß das Urteil nur erst gefällt, nicht aber bereits vollzogen gewesen sein darf, als sie die *הזימה* traf. War das Urteil bereits auf Grund ihrer Aussage vollzogen, als die *הזימה* traf gegen sie aufstraten, so gehen sie vom Gerichte frei aus. Unser Text sagt: *כאשר* *ומם* *לעשיה* *לאהיו* *והרי* *אהיו* *קיים* „wie er geplant hatte, seinem Bruder zu thun, sein Bruder ist also noch da,“ hat noch nichts erlitten, es war nur *ומם* *לעשיה*, nicht: *עשה*. Daher der Satz: *לא* *הרגו* *נהרגין* *אין* *נהרגין*, und obgleich der Schluß vom Geringeren auf das Schwerere, *קל* *והזימר*, ergeben würde, daß, wenn schon nach bloßer Verurteilung des Angeklagten sie die Strafe trifft, es sich von

18. Und forschen dann die Richter sorgfältig und es zeigt sich, daß das Zeugenpaar ein erlogenenes Zeugenpaar ist, in Erlogenheit hat es wider seinen Bruder ausgesagt:

18. ודרשו השפטים היטב והנה  
עד שקר הקד שקר ענה באהיו:

19. so laffet ihr ihm geschehen, wie es geplant hatte, seinem Bruder geschehen zu lassen; und du schaffest das Schlechte fort aus deiner Mitte,

19. ועשיהם לו כאשר זמן לעשיות  
לאהיו ובצרת הרע בקרבך:

verstanden wird, daß sie stehend vor Gericht zu vernehmen seien. Durch אשר להם הריב werden nämlich die sich einander gegenüber stehenden Zeugenpaare als בעלי דינן, als vor Gericht stehende Parteien begriffen, und gilt implizite auch für den Parteienprozeß, was hier für den Zeugenprozeß ausgesprochen ist.

לפני וגו' אשר יהיו וגו': mit ihrer Aussage, zu welcher sie sich „vor Gott“ verpflichtet fühlen, haben die Zeugen vor die Gerichte hinzutreten, die in ihren Zeiten sein werden (siehe Kap. 17, 9). Welchen höheren oder geringeren Grad geistiger Größe die Gerichte auch haben mögen, sind sie die rechtschaffensten und besten ihrer Zeit, so steht der Zeuge vor ihrem Tribunal vor Gott, und hat vor ihnen seiner Verpflichtung vor Gott zu genügen.

הכהנים והשפטים (siehe daselbst). Diese häufige Verbindung der Priester mit den Richterskollegien dürfte die Wahrheit vergegenwärtigen, daß das jüdische Rechtsgebiet nicht zwei Wege kenne, einen Weg der Gnade, dessen Hüter etwa die Priester wären, und einen Weg des Rechts, dessen die Richter zu warten hätten. Beide, die Priester des Heiligtums und die Richter der Gerichtstribunale, dienen nur einer und derselben Wahrheit göttlicher Gerechtigkeit, und die Gnadenfülle, welche der Priester am Altare den Verirrungen vermittelt, ist nicht minder göttliche Gerechtigkeit, als das Recht Sühne ist, welches der Richter an den Verbrechern zum Vollzuge bringt. Beides ist die eine Wahrheit, welche Gott an seinen Menschen ihrem Verhalten entsprechend verwirklichen läßt und mit nichten den Händen seiner Diener die Befugnis eingeräumt hat, nach subjektivem Ermessen statt des einen Weges den anderen zu betreten.

B. 18. ודרשו השפטים, und finden nun nach sorgfältiger Erforschung des zweiten Zeugenpaares (siehe Kap. 17, 4 und 13, 15) die Richter, והנה, daß durch die Aussage des zweiten Zeugenpaares es „dargethan“ ist, daß שקר העד וגו' ist, daß das erste anklagende Zeugenpaar mit einem erlogenem Zeugnis vor Gericht gekommen, indem sein ganzes „Ausagen“ gegen den Nächsten erlogen war, da beide, nach Aussage der zweiten Zeugen, zu der Zeit, in welcher sie den Angeklagten des Begehens eines Verbrechens oder des Eingehens einer Schuldverbindlichkeit besichtigten, sich bei ihnen, dem zweiten Zeugenpaar, in einer solchen Entfernung von dem Angeklagten befunden haben — עיניו — daß sie unmöglich von dessen Vorgehen irgend eine Wahrnehmung haben konnten, die sie zu einem Ausagen über ihn befähigt:

B. 19. ועשיהם לו וגו', so habt ihr — die nationale Gesamtheit als Vollzieher von Gottes Rechtsbestimmungen — an dem erlogenem Zeugenpaar das zu vollbringen, was seine stillgeplante Absicht war, an seinem Bruder vollbringen zu lassen. Wir haben bereits zu B. 17 angedeutet, wie eine jede Zeugenaussage, stillschweigend, einem Eide ähnlich, eine Berufung auf Gott namentlich hinsichtlich dessen einschließt, was der Zeuge über sich, seine Gegenwart und Wahrnehmung, aussagt; wie er damit sich, seine Person

האנשים, die zwei im vorigen Verse vorausgesetzten Zeugen. Ihr Zeugnis wird umschrieben: אשר להם הריב לפני ד', die Männer, deren ist הריב: die Gegenrede gegen die als Ankläger eines andern aufgetretenen Zeugen, d. i. die gegen die anklagenden Zeugen mit der Gegenrede: עמנו הייהם aufzutreten, d. h. in der Zeit und Stunde, in welcher nach eurer Aussage der von euch bezeugte Vorgang sich ereignet haben soll, waret ihr fern von dem Orte dieses Vorganges bei uns, so daß ihr von dem Vorgange gar keine Wahrnehmung haben konntet und somit zu keinerlei Aussage darüber berechtigt seid. Man sieht, eine solche Gegenbehauptung läßt die factische Wahrheit oder Unwahrheit des Inhalts der Anklage völlig unberührt, bestreitet nur die Berechtigung der Zeugen zur Aussage, indem sie deren Abwesenheit vom Orte des behaupteten Vorganges bezeugt.

לפני ד', die das ועמדו näher bestimmende Ortsbezeichnung giebt erst das folgende לפני הכהנים וגו'. Das לפני ד' erscheint vielmehr als nähere Bestimmung des: אשר להם הריב und dürfte dann in sehr wesentlicher Weise die hier in Frage stehende Zeugenfunktion beleuchten.

Das jüdische Recht kennt nur ein einziges richterliches Beweismittel: die Zeugenaussage. Indem das Gesetz sein: עדים יקום דבר auszusprechen, hat es das ganze Lebensglück, Ehre, Leben, Vermögen einzelner und vieler der übereinstimmenden Aussage je zweier unbescholtener unbetheiligter Männer überantwortet. Es ist offenbar, daß die Garantie eines solchen Gerichtsverfahrens und der von ihm geregelten Gesellschaft in der Gewissenhaftigkeit liegt, die von jedem bis zum Erweise des Gegentheils vorausgesetzt wird, eine Garantie, die aber selbst wieder ihre Bürgschaft nur in der Thatsache und dem davon verbreiteten Bewußtsein findet, daß לפני ד', daß der ganze Menschenverkehr, sowie die Handhabung der von Gott zu dessen Gestaltung und Regelung gegebenen Normen und Institutionen unter Gottes richtender und waltender Gegenwart sich vollzieht. Diese Thatsache und die stillschweigende Berufung auf dieselbe tritt wohl nirgends bedenklicher hervor, als bei einer Zeugenaussage. Wenn etwas, so wurzelt eine solche mit ihrer letzten Kraft in dem Bewußtsein, daß sie לפני ד' geschieht. Dem menschlichen Auge und dem menschlichen Urtheil entzieht sie sich in letztem Grunde. Schließt doch ein jedes Zeugnis, wie objektiv auch sein Inhalt gehalten sein möge, notwendig eine subjektive Aussage, ein Zeugnis über sich selbst, das Zeugnis nämlich über die von dem Zeugen selbst gezeichnete Gegenwart und Wahrnehmung ein. Eine von sich selbst zeugende Aussage, die in allen anderen Beziehungen — (außer dem vermögensrechtlichen Zugeständnis) — weder für noch gegen den Aussagenden eine gerichtliche Folge hat, auf welcher gleichwohl ein jedes עדות, diese Basis des ganzen Gerichtsverfahrens, beruht. Jedem Zeugen schenkt das Gesetz die rechtliche Befugnis und den rechtskräftigen Glauben, von sich auszusagen, daß er gegenwärtig gewesen und wahrgenommen habe, was den Inhalt seines Zeugnisses bildet. Damit stellt aber das Gesetz einen jeden Zeugen לפני ד', der allein Herz und Nieren prüft und Gedanken und Worte auf der Wage seiner Gerechtigkeit und Wahrheit wägt. Vielleicht kennt darum das jüdische Recht keinen Zeugeneid im Sinne unserer heutigen Gerichtsbarkeit. Ihre Zeugenaussage ist an sich eine Berufung auf Gott, dessen Gegenwart und Wollung sich der Zeuge mit seinem Worte unterstellt.

Das Auftreten der Zeugen wird hier ריב genannt, weil sie den anklagenden Zeugen selbst mit einer Anklage entgegentreten. Die beiden Zeugenpaare bilden einen Prozeß für sich, stehen sich mit ihrer Rede und Gegenrede wie zwei Parteien, wie Kläger und Beklagter, נהבע und הריב, gegenüber. Daraus dürfte es sich erklären, daß, obgleich hier zunächst nur von Zeugen, עדים, die Rede ist, doch (Schebuoth 30 a) aus dem ועמדו unseres Textes ebenso für Parteien, בעלי דינין, wie für עדים, als Regel



Eidespflicht desselben beizumessen ist, so daß überall — mit Ausschluß der Vermögensstrafe, קנס — wo das Zeugnis zweier ihn zu Vermögensleistung verurtheilen würde, das Einzelzeugnis ihm den gerichtlichen Eid auferlegt, und zwar nach der als Halacha rezipierten Ansicht des ר"ף selbst da, wo die Klage lediglich auf der Aussage des Einzelzeugen beruht, indem dem Kläger selbst das positive Bewußtsein der Forderung fehlt, כגון שאמר לו עד אחד אמר לי שנטלה משלי מנה והלה כופר והביא את העד, wo der Kläger nicht mit einer כרית טענה, sondern mit einer שמה טענה auftritt (רא"ש zu Schebnoth I, 5 und Gh. M. 75, 23).

Wir haben hier den bemerkenswerten Fall, daß im Gegensatz zur sonstigen Norm das Einzelzeugnis im zivilrechtlichen Gebiete eine Geltung hat, die ihm im איסור והיהרר Gebiete entgehen würde. Während באיסורין ein widerprochenes Einzelzeugnis folgenlos ist, כולם, ער, אהר בהכחשה ולא כלום, bringt die Schwere der Verantwortlichkeit eines jeden für die Rechtmäßigkeit seines Besitzstandes und aus der Bedeutung des gerichtlichen Eides, שבועה, mit welchem ein jeder vor Gericht seinen unvollkommen angegriffenen Besitzstand nur durch Unterstellung desselben samt seiner ganzen Persönlichkeit im Eide unter Gottes Einschreiten zu schützen vermag, ein Begriff, der sofort auch das Motiv einsehen lassen dürfte, weshalb bei einer Klage auf קנס kein solcher gerichtlicher Eid eintritt. Da קנס, Vermögenszön, nur erst infolge gerichtlichen Urteils Schuld wird, liegt in einer Klage auf פון nicht die Behauptung eines unrechtlichen Besitzstandes des Verklagten. Wir haben diese עד אחד שבועה bereits 2. B. M. E. 272 f. im Zusammenhange mit מודה במקצת und שומרין שבועה betrachtet (siehe daselbst).

גוי (siehe zu Kap. 17, 6). Was dort nur für נפשוה aus- gesprochen ist, ist hier allgemein und auch für כמותה wiederholt.

Gittin 71 a wird an dem Aussprache: על פי שנים עדים die Bestimmung gelehrt: כהבם, daß Zeugen nur mündlich, nicht aber schriftlich ihr Zeugnis abzulegen haben, und daher ein Stummer zum Zeugnis unfähig sei. Ueber die Tragweite dieses Satzes sind die Ansichten verschieden. Nach רא"ש und רמב"ם wäre überhaupt kein schriftliches Zeugnis vor Gericht gültig. Nach ר"ה jedoch nur solcher, die, wie Stumme und Verstorbene, nicht auch eventuell mündlich über die Sache vernommen werden können. Vollstündige hingegen, so lange sie am Leben sind, können nötigenfalls ihr Zeugnis auch schriftlich dem Gerichte zugehen lassen. Zu unterscheiden davon ist שטר, eine Schulds-, Verkaufs- oder Schenkungsurkunde. Obgleich dieselben in Form einer Zeugenaussage aufgenommen sind, so haben sie doch volle, einer mündlichen Vernehmung gleiche gerichtliche Geltung. עדים ההוימים על השטר עשו כמי שנהקה עדותה. Solche שטרות sind nämlich keine selbständige Aussage der Zeugen, sondern eine im Auftrage der Beteiligten geschehene, somit von diesen von vornherein für sich und gegen sich anerkannte Bekundung. Sie sind wesentlich nicht sowohl כהבם eine schriftliche Bekundung der Zeugen, sondern eine schriftliche Bekundung der Parteien, in deren Auftrag die Schrift verfaßt wurde (siehe Gittin 71 a, Kethuboth 20 a, הובשו daselbst und Jebamoth 31 b). Nach רמב"ם (הל' עדות 3, 4) wäre jedoch die Zulässigkeit schriftlicher Urkunden vor Gericht überhaupt nur eine von den חכמים im Interesse des Verkehrslebens getroffene Einrichtung, eine Auffassung, gegen welche sich ח"ם zu ש"ך mit Entschiedenheit ausspricht (siehe ש"ך zu 28, 12).

Kethubot 20 a wird aus der Regel: ולא מפי כהבם auch noch die Konsequenz gezogen, daß ein Zeuge vor Gericht nur das als Zeugnis aussagen darf, was ihm im Momente der Vernehmung noch im lebendigen Bewußtsein, מפי, ist, nicht aber, dessen Bewußtsein für ihn nur auf bei ihm befindlichen schriftlichen Notizen, מפי,



uns schon berührte Frage nach der Glaubwürdigkeit eines באיסורין עד, der Aussage eines einzelnen, die sich nicht direkt auf verantwortliche Handlungen, sondern zunächst auf Beschaffenheit und Zustände beziehen. Wir verzeichnen auch hierüber einige Hauptgrundsätze. Allgemein באיסורין עד נאמן א' אהוק, לא אהוק אכורה, wo, die Aussage eines einzelnen ist genügend über die Beschaffenheit eines Objektes, wo dieselbe zweifelhaft ist und nach keiner Seite hin eine Präsumtion vorwaltet, z. B. התיכה כפך התיכה כפך. Selbst wo die איסור-Präsumtion vorwaltet, איהוק איסורה, ist der einzelne, נאמן, wenn בידו לחקנו, wenn es in seiner Macht und seiner Befugnis gelegen, den היתה- Zustand herbeizuführen, z. B. hinsichtlich einer בהמה durch שהיטה, einer טבל- Frucht durch הרומה- Auscheidung. Ebenso ist über ihm eigene oder anvertraute Objekte der einzelne, selbst wenn die היתה-Präsumtion vorwaltet, נאמן zu erklären, daß ihr היתה- Zustand eine Änderung erlitten, z. B. טהרה, טמא, טהור, Wein, daß er נכך geworden u. Bei anvertrauten Gütern nach der Zurückgabe jedoch nur, wenn er sofort bei erster Gelegenheit dies erklärt. Wie oben in Beziehung auf die הטאה- Pflicht, so gilt auch für das Einzelzeugnis im איסור- Gebiete der Satz, daß ein von dem Eigentümer schweigend hingenommenes Einzelzeugnis Geltung hat, wenn das Schweigen den Umständen nach die Wahrscheinlichkeit, רגלים לרבר, nach anderer Auffassung selbst, wenn es bloß die Möglichkeit ירע איני ירע, einräumt. (Zebmoth 88 a; Kiduschin 56 b; Gittin 54 b ראש dafelbst). Alle diese Sätze unterliegen für die Anwendung noch näherer Ausföhrung (siehe Zore Dea 127, ש"ך dafelbst).

Wir fügen noch den einen folgereichen Satz bei: ward einmal durch ein lediglich auf Beschaffenheit und Zustand eines Objektes gerichtetes Einzelzeugnis in erfolgreicher Weise die Beschaffenheit oder der Zustand eines solchen Objektes mit gesetzlicher Geltung, wemgleich nur durch ein Einzelzeugnis, festgestellt, so würde derjenige, der sodann in Beziehung auf dieses Objekt der gesetzlichen Feststellung entgegenhandelt, auf Grund zweier Zeugen wegen dieser gesetzwidrigen Handlung zur Verantwortung gezogen werden können, obgleich der gesetzwidrige Charakter der Handlung im letzten Grunde auf einem Einzelzeugnis beruht; siehe סנהדרין רמב"ם הל' 16, 6.

Die auch durch andere gesetzlichen Thatfachen (siehe Raschi Chulin 10 b, הוספו Gittin 2 b) feststehende Norm der Zulässigkeit des Einzelzeugnisses im איסור ויהיה- Gebiete dürfte auch in der Fassung unseres Textes implizite liegen. Es heißt nicht absolut אהר עד אהר, לא יקום עד אהר, sondern בא"ש, gegen eine für ihre Handlungen verantwortlich zu machende Persönlichkeit ist ein Einzelzeugnis nicht zulässig, wohl aber, wo es zunächst nur um sachliche Feststellung objektiver Beschaffenheiten und Zustände sich handelt, und auch die bedingte Beschränkung dieser Zulässigkeit auf Fälle, in welchen nicht איהוק איסורה, dürfte nicht minder im Sinne unseres Textes liegen. Auch das Zeugnis gegen einen im allgemeinen oder dem berechtigten besonderen Bewußtsein vorhandene Präsumtion, ist ein Zeugnis בא"ש, ein Zeugnis gegen die Persönlichkeit, wenn nicht in ihrer Verantwortlichkeit für ihre Handlungen, so doch in ihrer der Welt um sich bewußten Intelligenz, und sowohl unserem Handeln als unserem Wissen entgegenzutreten, bedarf es des Zeugnisses zweier. Dagegen bescheidet sich unser Wissen von selbst in Beziehung auf Objekte im Besitze anderer oder solcher, in deren Macht eine Änderung der von uns voranzuziehenden Zustände liegt, und jeder ist נאמן על שלו und über jedes Objekt לחקנו. —

Uns der die Unzulässigkeit des Einzelzeugnisses beschränkenden Beifügung: לכל עין לכל עין ולכל הטאה אינו קם אבל (Schebuoth 40 a) der Kanon: לכל עין ולכל הטאה אינו קם אבל, קם הוא לשבועה כל מקום ששנים מחייבין אותו ממון עד אהר מחייבין שבועה im zivilrechtlichen Gebiete hinsichtlich der Rechtmäßigkeit seines Besitzstandes dem Einzelzeugnis zwar nicht die Kraft zur Verurteilung des Verklagten, jedoch die Kraft zur

Ob eine von dem Betreffenden widersprochene Aussäage zweier in Beziehung auf die הטאה-פליכט, אכלהי, שנים אומרים אכלה הלב והוא אומר לא אכלהי, selbst für den Widersprechenden eine הטאה-פליכט bringen könne, hängt von Auffassung der Motive ab, aus welchen die הכמים (Merithot 11 b) diesen Fall verneinen. Nach einer Auffassung (dieselbst 12 a) wäre dies Motiv: משום האדם נאמן על עצמו יותר מביאה איש, weil hinsichtlich der nur persönlich ihn berührenden durch קרבן zu befriedigenden Süchnebedürftigkeit jedem über sich selbst die höchste Glaubwürdigkeit zuzumessen ist. Nach dieser Motivierung gäbe es keinen Fall, in welchem zwei עדים einem Widersprechenden die הטאה-פליכט bringen könnten. Es wären dann bei Widerspruch des Betreffenden zwei Zeugen für הטאה ebenso folgetos wie ein Zeuge, und — so weit wir sehen — fände dann unsere Stelle, die offenbar da einem Zeugen für הטאה die Wirkung abspriecht, wo die Aussäage zweier Zeugen wirksam wäre, ihre Erklärung nur bei שהיקה und איני יודע, wie wir dies bereits nach הוסיפו bemerkt.

Nach einer anderen Auffassung (dieselbst) räumte der Satz der הכמים:

שנים אומרים נטמאה, שנים אומרים אכלה הלב והוא אומר לא אכלהי פטור, oder אומרים נטמאה פטור, nur dann dem widersprochenen Zeugnis zweier keine Folge ein, wenn der Widerspruch nicht notwendig ein absoluter ist, die Aussäage nämlich wahr sein kann und doch nicht notwendig daraus die קרבן-פליכט des Betreffenden folgt, der Widerspruch אכלהי, לא אכלהי, ז. B. die Deutung, כהרין דבורה, זולסט: ich habe nicht הטאה-פליכטig gefessen, לא אכלהי, ז. B. ebenfalls, לא אכלהי, ז. B. bei einer ימנה טמאה, einer nicht erst heute erlangt sein sollenden טמאה: ich bin nicht הטאה-פליכטig durch meine טמאה geworden, לא עמדתי בטמאהי אלא אכלהי, ich habe, bevor ich mit קדשם und קדשים in Berührung gekommen, durch טבילה und שמש שמש die טמאה beseitigt. Wo aber der Widerspruch ein absoluter ist, wie bei טמאה הדשה, bei erst jüngst erlangter, die Möglichkeit von טבילה und שמש ausschließender טמאה, da gestehen auch die הכמים der von dem Betreffenden widersprochenen Aussäage zweier Zeugen, wie überall so auch für die הטאה-פליכט volle Wirkung zu und sind da im Einklange mit אס הביאו שנים לדי מיתה הבורה לא יביאנהו לדי קרבן הקל Deduktion: ז' טמאה. Dieser Auffassung gemäß, die auch רמב"ם (11 הל' שנגה) רמב"ם adoptiert, behielt unser Text die einfache Erklärung und spräche bei הטאה ebenso wie bei ען von dem Fall absoluten Widerspruchs dessen, gegen welchen das Zeugnis gerichtet ist. Während לכל הטאה dem Widerspruch gegenüber das Zeugnis zweier aufrecht bleibt, ist einem solchen Widerspruch gegenüber das Zeugnis eines Zeugen nichtig, עד אחר בהכחשה, ולא כלום.

Diese, wie wir glauben, nicht zu umgehende Thatsache, daß nach unserem Texte notwendig auch in Beziehung auf הטאה ein Unterschied zwischen עד אחר und שנים עדים gegeben ist, dürfte, so weit wir sehen, von den Kommentatoren der betreffenden Verhandlungen nicht in ihren Konsequenzen völlig beachtet worden sein. So würde sich z. B. für רמב"ם, welcher שנגה 3, 1 u. 2 keinen Unterschied zwischen עד א' und zwei Zeugen bei שהיקה statuiert, wohl die Notwendigkeit ergeben, einen solchen bei הטאה nach dem Motiv בנגו zuzulassen und ihm die Adoption des Motivs אדם נאמן על עצמו unmöglich machen, worans sich, wie uns scheint, seine Säge (dieselbst 11, 8) hinlänglich erklären (vergl. כ"מ und כ"מ dieselbst).

Wir haben aus diesen Verhandlungen nur die Kardinalpunkte hervorgehoben, so weit sie zur Erläuterung unseres Textes notwendig scheinen (siehe ausführlich Merithot 11 b f.; B. M. 3 b; Sebamoth 87 b; Kiduschin 56 b; הוסיפו und die Kommentare dieselbst).

An diese gesetzliche Thatsache, daß unter Umständen selbst עד אחר ohne הבחשה für die הטאה-פליכט wirksame Glaubwürdigkeit zuerkannt ist, lehnt sich die weitere, von

Es giebt noch ein Gebiet, für welches eine Zeugenaussage von Erfolg sein kann, es ist das Gebiet des איסור והיתר, des gesetzlich Zulässigen oder Unzulässigen, für welches eine Aussage über Beschaffenheit und Zustand von Objekten entscheidend sein kann. Von diesem Gebiete handelt die hier folgende Gesetzesbestimmung nicht zunächst, und werden wir dies nur im Anschluß daran zu besprechen haben.

Hier heißt es nun:

באיש, gegen die Persönlichkeit eines Menschen, לכל עין ולכל הטאה, ihn für eine mit Absicht, עין, oder unabsichtlich, הטאה, begangene gesetzwidrige Handlung verantwortlich zu machen, לא יקום עד אהר, soll das Zeugnis eines Menschen keinen Bestand, d. i. keine Geltung haben, und zwar הטאה אשר יחטא, in Beziehung auf jede Verfündigung, die er begehen könnte, also auch in Beziehung auf verweigerte Vermögensleistungen, deren Weigerung einer berechtigten Forderung gegenüber Verfündigung wäre. Damit ist denn der Satz gegeben, daß keiner weder zu Lebens- oder Leibstrafen, ומלקות, noch zu Vermögensstrafen, קנס, noch zu Vermögensleistungen infolge von גולות והבלות, noch im weitesten Sinne, דיני נפשות ודיני ממונות, also überhaupt ממונות והלואות, auf Grund der Aussage eines Zeugen verurteilt werden könne, und daß auch die קרבן-  
Pflicht infolge einer בשוגג begangenen Gesetzwidrigkeit, הטאה, nicht auf der Aussage eines Zeugen zu beruhen habe (siehe ספרי — וכה ראייה נמי שם להעלות לכהונה. — ספרי — ולהוריד כן לכהונה הא דלהעלות לכהונה נראה דתלי בפלוגתא בין הר"ן והרמ"ל דלהרץ כפי ענין א' להאכילו הרומה דאור"ל וע"כ ז"ל דלהעלות לכהונה בספרי אינו אלא אסמכתא עי' ר"ן כהיב"ט כ"ג).

3. B. M. 4, 23 u. 28 (siehe daselbst) wird die הטאה-  
Pflicht infolge einer בשוגג begangenen Gesetzwidrigkeit an die Voraussetzung geknüpft, daß הודע אליו הטאה. Indem hier die erlangte Kenntnis von dem begangenen Verbrechen durch הודע אליו ausgedrückt ist, so ist damit ein Zweifaches gegeben. Einmal, daß nicht notwendig er selbst zu dieser Einsicht gekommen sein müsse, in welchem Falle es: הודע או יודע, heißen hätte, andererseits, daß es auch nicht genüge, daß nur andere die Überzeugung hätten, sonst würde sich das Gesetz ausgedrückt haben. הודע אליו. Das zweite flatiert den Fall, daß andere ihm die Thatfache bezeugen und er mindestens nicht widersprochen. Daher Debat. 89 b: או הודע אליו הטאה ולא שידעוהו אחרים יכול אעפ"י שאינו מכחישו ה"ל, und wird daraus gefolgert, daß auch הודע אליו מ"מ, und wird daraus gefolgert, daß auch die nicht widersprochene Aussage eines Zeugen ihn הטאה-  
pflichtig mache. Es unterliegt nun einer verschiedenen Auffassung, wie ein solches der Aussage eines einzelnen Zeugen gegenüber beachtetes Schweigen den Umständen nach aufzufassen sein müsse, ob schon das bloße Einräumen der Möglichkeit genüge, und ebenso die Entgegungung eines Zeugen ihn איני יודעpflichtig mache, oder das Schweigen die Wahrscheinlichkeit gleich sei, oder endlich geradezu כהודאה, sich das Schweigen als volles Zugeständnis begreifen lassen müsse. Nach הוכפ'ל (Miduschin 56 b) ד"ה אמר לו zeigt sich eben darin der hier offenbar selbst hinsichtlich der הטאה-  
Pflicht gegebene Unterschied zwischen עד אהר und עדים, שנים עדים, daß nur durch Zugeständnis mindestens der Wahrscheinlichkeit (daselbst 66 b אמר ר"ה), die Aussage zweier Zeugen jedoch selbst durch יודע או היחפ"ט die Möglichkeit zugebendes Schweigen die הטאה-  
Pflicht bringt. In der That dürfte auch die Aussage zweier Zeugen selbst ohne Zugeständnis das für הודע אליו geforderte vollkommen herstellen, da überall das Zeugnis zweier eine der aus Selbstwahrnehmung geschöpften gleiche Gewißheit bewirkt, somit die Selbstwahrnehmung vertritt (siehe ש"מ zu ב"מ 3 b אמר ר"ה, ויהר"ש).

15. Es soll nicht das Zeugnis eines Einzelnen gegen einen Mann Bestand haben in Beziehung auf irgend ein Verbrechen und in Beziehung auf irgend ein Vergehen, in jeder Verjüngung, die er begehen könnte; auf der Aussage zweier Zeugen oder auf der Aussage dreier Zeugen soll eine Klage Bestand haben.

15. לֹא-יָקוּם יָעַד אֶחָד בְּאִישׁ לְכַל-עוֹן וּלְכַל-חַטָּאת בְּכָל-הָמָא אֲשֶׁר יִחַטֵּא עַל-פִּי א שְׁנַי יְעֻדִים אָו עַל-פִּי שְׁלֹשָׁה-עֻדִים יָקוּם דָּבָר :

beißt. Hast dich nicht als ירש zu betrachten, der den Vorbesitzer aus seinem Eigentum verdrängt und seine Machtvollkommenheit in sich zu suchen sich veranlaßt sehen könnte. Wenn du ירש bist und die faktischen gegenwärtigen Besitzer verdrängst, so fließt dies ebenfalls nicht aus einer Machtvollkommenheit, die du aus dir selber hättest, es ist נהג לך לרשעה ד' אלדיר —

Im 3. St. heißt es auch in der That ferner: מנין ליוקר החומים של שבטים. Es ist aber zweifelhaft, ob dies Zitat auf unser לא חסג שיעבור בלא העישה ה"ל לא חסג וגו' (Prov. 22, 28) sich bezieht. Nach רמ"ב in Kommentar 3. St. und auch nach Zalkut scheint ספרי wirklich unsere Stelle im Auge zu haben.

Ist unsere Auffassung keine irrige, so dürfte sich auch die Stellung dieses Gesetzes im Zusammenhange mit dem Vorhergehenden und, wie wir sehen werden, auch dem Nachfolgenden begreifen. Leben und Eigentum, das sind die beiden Hauptgüter, die unter den Schutz des vom Staate zu handhabenden göttlichen Rechts gestellt sein sollen und deren unantastbare Heiligkeit im Lande des Gottesgesetzes sofort bei der Einnahme desselben, wir möchten sagen topographisch und dadurch dauernd proklamiert wurde. Die durchs Land hin verteilten Mittelstädte proklamierten die Gottheitigkeit des Lebens, die für immer bleibend gegebenen Abergrenzen die Gottheitigkeit des Eigentums, beide: Leben und Eigentum bilden aber die beiden großen Gesetzesgebiete, דיני נפשה und דיני ממונה, die in erster Linie die Thätigkeit der Gerichtsbehörden, welche das eigentliche Objekt unseres ganzen Abschnittes ausmachen, in Anspruch nehmen, und zugleich diejenigen Rechtskategorien sind, auf welche zunächst sich die hier folgenden Bestimmungen über Zeugen beziehen.

W. 15. לא יקום וגו'. In den beiden vorhergehenden Gesetzesstücken, ערי מקלט und הכנה גבול, waren Leben und Eigentum grundlegend als die beiden Hauptgüter des irdischen Hierseins hervorgehoben, deren Unantastbarkeit unter Garantie der staatlichen Gesetzesautoritäten gestellt ist, und die nur auf Grund eines Urteilspruches dieser Autoritäten angegriffen werden können. Die Unantastbarkeit des Lebens — im weiteren Sinne die ganze Leiblichkeit umfassend — und des Vermögens kann nur infolge gerichtlichen Strafurteils Einbuße erleiden, sowie Vermögen auch durch zivilrechtlichen Nachweis des unrechtlichen Besitzes oder der Rechtsverpflichtung zu Leistungen. Darans gehen die beiden großen Gebiete des jüdischen Gerichtswesens hervor: דיני נפשה und דיני ממונה, jene, wo das Urteil auf Erleiden einer Lebens- oder Leibesstrafe, diese wo es auf Erleiden einer Vermögensstrafe oder Leistung einer Vermögensschuld ergeht. Objekt von beiden ist die verantwortliche Persönlichkeit eines Menschen in Beziehung auf die Gesetzmäßigkeit seiner Handlungen und die Rechtmäßigkeit seines Besitzstandes. Das Beweisverfahren, auf welchem ein jedes solches Urteil zu fußen hat, beruht auf Zeugenansage, und von dieser ist in folgendem die Rede.

14. Verrücke nicht die Grenze deines Nächsten, welche Boreder in deinem Erbe gezogen haben, welches du in dem Lande zu Erbe nimmst, das Gott, dein Gott, dir in Besitz zu nehmen giebt.

שמי 14. לא תסיג גבול רֵעֶךָ  
אֲשֶׁר גָּבְלוּ רֵאשִׁימִים בְּנַחֲלֹתֶיךָ אֲשֶׁר  
הִנְחַל בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ  
נָתַן לְךָ לְרִשְׁתָּהּ: ם

Heilighaltung eines Tropfen Menschenbluts, welche der ganzen Institution der Miklatstädte zu Grunde liegt und das ganze jüdische Staatswesen charakterisiert, fordert ebenso die Hinrichtung des vorsätzlichen Mörders, wie sie durch jene Institution das Leben jedes Bürgers gegen Fahrlässigkeit, sowie das Leben des unvorsätzlichen Totschlägers gegen Mache zu schützen beabsichtigt. Schonung eines vorsätzlichen Mörders wäre nicht Schonung von Menschenblut, sondern Gleichgültigkeit gegen unschuldig vergossenes Menschenblut. ובערה דם הנקי מישראל, es ist zweifelhaft, wie dies zu verstehen wäre, ob es die Schuld oder das Verbrechen ist, welche oder welches durch Handhabung des Rechts von dem jüdischen Staate oder aus dem jüdischen Staate entfernt werden soll. וטוב לך die Heilighaltung des irdischen Menschenhierseins ist die Grundbedingung des irdischen Menschenheits (vergl. 4. B. M. 35, 33 u. 34).

14. Zudem das verwandte השיג erreichen heißt, so dürfte wohl nicht nur ein Einverleiben des Nächstengebietes durch Weiterücken der Grenzscheide bedeuten. Aus כפרי 3. St. ist ersichtlich, daß dies Verbot von dem gewaltthätigen oder heimlichen Verrücken der Nachbargrenze verstanden wird, welches ohnehin und überall schon unter dem Begriff גולה oder גובה verpönt wäre, wofür aber, wenn es in א"י geschieht, hier noch ein besonderes Verbot hinzutritt: עובר בשני לארץ בא"י עובר בשני לארץ. Schwierig bleibt dabei nur die Befügung: בה"ל אינו עובר אלא משום לאו א' בלבד. Soll hier nur einfach der Bodenraub oder Diebstahl verboten sein, so ist es ja völlig gleichgültig, ob die Grenzteilung von Jahrhunderten oder von gestern datiert. Der Satz: אשר גבלו ראשנים בנחלתך אשר הנחל בארץ אשר ר' ארריך נתן לך scheint ohnehin auf die erste Bodenverteilung hinzuweisen, die bei der Befügung des Landes stattgefunden. Erwägen wir, daß die Bodenverteilung nach Befügung des Landes nicht nur nach Stämmen, sondern sofort bis zum Einweis jedes Einzelnen in seinen Besitz vollzogen wurde und die nationale Befügung vom Lande nicht als vollendet zu betrachten und für die Sobelinstitution wirksam war, bis אהר כר אהר (siehe 3. B. M. S. 560 f.); erwägen wir ferner, daß jede Bodenveräußerung durch Verkauf oder Schenkung, ja, nach einer Auffassung sogar eine jede Erbteilung mit Eintritt des Sobeljahres rückgängig wurde, so dürfte wohl die Annahme nicht irrig sein, daß unter Herrschaft des Gesetzes im großen Ganzen die erste Grenzregulierung selbst der einzelnen Acker dauernd zu bleiben hatte. Ein gewinnjüchtiges Verrücken einer Ackergränze war daher im jüdischen Lande außer dem גניבה- oder גניבה-Verbrechen gegen den Nachbar zugleich eine Versündigung gegen die unter göttlicher Leitung geschehene Verteilung des Landes, durch deren bleibenden Charakter dieser Verteilung die göttliche Sanktion und dem ganzen Landesbesitz der Stempel eines Erbheims unter der Herrschaft Gottes, des einen einzigen wirklichen und wahrhaftigen Landeseigentümers, aufgedrückt war, ein Faktum, dessen Auerkenntnis ja der ganzen Schemita- und Sobelinstitution zu Grunde lag. Daher die wiederholte Hervorhebung des Begriffes נחלה אשר הנחל וגו': בנחלתך אשר הנחל וגו'. Du sollst es nie außer Augen verlieren, daß du das Land im Ganzen, wie jeder einzelne das ihm gewordene Teil, nur als נחלה, als von den Vorfahren mit Rechten, aber auch mit Pflichten „herabströmendes“ Gut

13. Seiner darf dein Auge nicht schonen; du hast das Blut des Unschuldigen von Zisrael zu tilgen, so wird dir Heil.

13. לֹא־תַחֹם עֵינֶיךָ עָלָיו וּבְעֵרְתָּ  
דַם־הַנֶּקִי מִיִּשְׂרָאֵל וְטוֹב לְךָ: ׀

aufgeht und für die Beurteilung außer acht bleibt, wenn sie ungekannt in die Masse gemischt ist, nicht aber, wenn sie räumlich von der Mehrheit geschieden und — nach הוֹסֵפֶה חולין 98 a ספיקו ד"ה אלא 73 b Sebachim — da, wo sie sich befindet, in ihrer Eigenartigkeit gekannt ist, הערובה תדע האיסור כדוכתיה, ידוע במקומו, האיסור ניכר במקומו. Ein solches Verhältnis heißt im Gegensatz zu הערובה תדע קבוע, das Feste, räumlich und begrifflich Geschiedene, nicht in das andere Aufgehende, und daher der Satz: כל קבוע כמהצה על השע הנוויה כולו מוכרה בשר שהושה ואחה מוכרה בשר ז. ב. מ. מהצה דמי אסור ולקח מאחה מהן ואינו ידע מאחה מהן לקח ספיקו אסור, zehn Fleischverkaufsstäden, deren neun כשר = Fleisch verkaufen und einer טריפה feil hat, und es hätte jemand aus einem dieser Läden Fleisch genommen und wüßte nicht, aus welchem, so wäre das Fleisch in seinen Händen als Zweifel und daher אסור zu behandeln, obgleich die Mehrheit der Läden mit כשר verkauft (Chulin daselbst).

Die nähere Präzision des Begriffs קבוע und seine praktische Anwendung unterliegt noch weiteren Bestimmungen und zum Teil von einander abweichenden Auffassungen (siehe die Kommentare zu Methusoth 15 a, Chulin 95 a und Joreh Dea 110, 3).

Im Anschluß an dieses דאורייה קבוע werden überhaupt Dinge, die, wenn auch nicht räumlich geschieden und in ihrer Eigenartigkeit nicht bekannt, doch durch ihre selbständige Einzelbedeutung dem Aufgehen in die Masse widerstehen, ז. ב. מ. דבר שבמקוץ, Dinge, die nur einzeln gezählt werden, אה שדרכו לימנות, oder doch meist einzeln gezählt werden, בעלי חיים — lebendige Tiere, — oder überhaupt דבר התיבה הראויה להתכבד beachtet wird, daher auch להתכבד, ein nach Güte und Größe sich zur Bewirtung eignendes einzelnes Stück, nicht ברוב כבוד, sie gehen, selbst unter andere gemischt, nicht in die Mehrheit auf, und wenn selbst nur eines von diesen, das אסור ist, unter vielen gleichen, die היתה, sich befindet, widersteht ein solches als קבוע דרבנן dem Aufgehen in die Masse und dem Verschwinden für die Beachtung, und als wäre die Hälfte אסור und die Hälfte היתה, כהצה על כהצה, wäre jedes aus einer solchen Mischung genommene einzelne, als ספק, als zweifelhafter Natur und somit als אסור zu behandeln.

Es giebt noch eine Kategorie, bei welcher aus anderen Gründen ein ברוב כבוד nicht eintritt, es ist dies מותרין לו מותרין, רבר שיש לו מותרין, ein nur temporärer אסור, der nach einiger Zeit von selbst מותר wird oder ein Gelobungs-אסור, der durch Lösung der Gelobung (4. B. M. E. 393 f.) wieder aufgehoben werden kann, אי בעי מתשיל עליה (siehe Joreh Dea 102. 109 u, 110).

Hier heißt es nun: וכי יהיה איש שנה לרעהו וארב לו וקם עליו וגו' wenn aber jemand einen Totschlag begangen und es ist an der verbrecherischen Absicht und Ausführung und auch an dem erzielten Erfolg kein Zweifel, so gewähren ihm nicht nur die Missethäter durchaus keinen Schutz, sondern wenn er in eine dieser Städte sich geflüchtet — und wie bereits (4. B. M. 35, 12) bemerkt, wird vorausgesetzt, daß der vorsätzliche, wie der unvorsätzliche Totschläger zuerst in eine solche Stadt sich flüchtet, damit ohne gerichtliches Urteil kein Leben angetastet wird — וישלחו וקני עירו וגו' so hat das zuständige Gericht ihn von dort holen zu lassen und das Recht an ihm zur Geltung zu bringen. כיד גיאל דם (siehe zu 4. B. M. daselbst).

B. 13. לא תחום וגו'. Durch einen qualifizierten Mord ist das Leben des Mörders verwirkt, und dieselbe jedes andere irdische Gut überragende Heiligkeit und

12. so schicken die Ältesten seiner Stadt und lassen ihn von dort holen und geben ihn in die Hand des Blutannehmers, daß er sterbe.

12. וְשִׁלְחוּ יְקַחְוּ עִירוֹ וְלָקְחוּ אֹתוֹ  
בְּיָמָם וְנָתְנוּ אֹתוֹ בְּיַד גֹּאֲלֵי הַדָּם  
וְיָמָת:

steht, als er nicht notorisch mit dem Getöteten in Feindschaft gestanden. War dies letztere jedoch der Fall, so wird die Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit einer solchen absichtlichen Fahrlässigkeit angenommen, die ihm die Sühne der Missethäter nicht zu gute kommen läßt.

Allein zu einer gerichtlichen Strafverfolgung reicht eine solche Notorietät feindlicher Beziehungen keineswegs aus. Selbst *בי ידה איש שונא לרעהו*, selbst wenn die Feindschaft die dauerndste und offenkundigste und der Mordschlag ein unmittelbarer gewesen wäre, so nützen solche Indizien nichts, um darauf ein gerichtliches Todesurteil zu gründen. Es muß die Absicht: *ווארב לו* und die Ausführung: *וקם עליו* als auf Mord gerichtet erwiesen sein, und zugleich erwiesen sein, daß der Schlag ein tödlicher gewesen und auch der Tod infolge des Schlags eingetreten (siehe zu 4. B. M. 35, 16. 17 u. 18).

Wir haben bereits zu 2. B. M. 21, 22 bemerkt, wie die Halacha über die Frage nicht ganz entschieden ist, ob *נהבין להרוג את זה והרג את זה הייב* oder *פסור*, ob zur Begründung einer Todesschuld es genügt, daß der Mord auf einen eine solche Schuld qualifizierenden Menschen gerichtet und an einem solchen ausgeführt worden, wenigleich der Getroffene ein anderer, als der mit Absicht Bedrohte gewesen, oder das Todesurteil nur dann auszusprechen ist, wenn die Tötung auch an dem ausgeführt worden, auf den sie gerichtet war, aber „hat er den einen töten wollen und hat den andern getötet, so wird er nicht verurteilt“. Diese Frage ist bedingt durch die Auffassung des dort B. 23 besprochenen Falles, dessen Wortlaut: *וואם אבין יהיה ונתה נפש ההה נפש*, im Zusammenhang mit dem vorangehenden Verse dafür spräche, daß, wenn einer in dem Vers 22 aufgestellten Probleme den Mann hatte töten wollen und statt dessen die Frau getroffen, er todeschuldig wäre, nach der entgegengegesetzten Annahme jedoch in anderer Weise aufgefaßt wird (siehe daselbst).

Von der Entscheidung dieser Frage ist nun auch die Auffassung unserer Stelle bedingt. Ist, wie *שקען ר' ר' שיקען* die Halacha lehrt, *פסור*, *נהבין להרוג את זה והרג את זה פסור*, so ist das *וקם עליו* und unseres Textes stricke zu nehmen: *לו*, er muß einen Bestimmten haben töten wollen und den auch getötet haben. Ist aber nach der Halacha der *חכמים* und nach dem Wortlaut 2. B. M. 21, 23: *נהבין להרוג את זה*, *והרג את זה הייב*, so schließt *וקם עליו* und *ווארב לו* nicht den Fall aus, wenn er einen andern getroffen, als den er beabsichtigt hatte, sondern fordert nur allgemein, daß Absicht und Ausführung mit Entschiedenheit auf die Tötung eines Menschen gerichtet war, dessen Tötung den Thäter todeschuldig macht, nicht aber *זרק אבן לרגו*, wenn jemand ein tödliches Geschoss mit Bewußtsein und Absicht in einen Haufen Menschen geschleudert, unter denen auch nur einer sich befunden, dessen Tötung nicht Todesschuld nach sich zöge — es hätte sich z. B. einer unter ihnen befunden, der bereits absolut tödlich verwundet, *טריפה*, war (Zanbedrin 78 a) — in welchem Falle somit der Wurf nicht absolut todeschuldigen Charakter trug, da er doch auch diesen *טריפה* hätte treffen können.

Die hier gegebene gesetzliche Thatsache, daß hier der eine unter vielen nicht nach der sonst geltenden Regel *בהרוב בהרוב* (2. B. M. S. 302) in die Mehrheit auf- geht und für die Beurteilung verschwindet, sondern in der Berechnung der Wurswahrscheinlichkeit den vielen das Gleichgewicht hält und wie Hälfte zur Hälfte, *על כהנה* steht, ergibt eine weitreichende Modifikation der *רוב*-Regel, daß eine eigenartige Minorität in die anderartige Mehrheit, z. B. ein *איסור* in viele *היהר*, nur dann

8. Und wenn Gott, dein Gott, dein Gebiet, wie er deinen Vätern geschworen hat, erweitern und dir das ganze Land geben wird, das er deinen Vätern zu geben verheißten hat,

9. wenn du diese ganze Verpflichtung sorgfältig erfüllst, zu der ich dich heute verpflichte, Gott, deinen Gott, zu lieben und in seinen Wegen zu wandeln alle Tage: so fügst du dir noch drei Städte zu diesen dreien hinzu.

10. Damit nicht unschuldiges Blut in der Mitte deines Landes, welches Gott, dein Gott, dir zum Erbe giebt, vergossen werde und Blutschuld auf dir ruhe.

11. Wenn aber einer feind ist seinem Nächsten und lauert ihm auf und macht sich auf über ihn und schlägt ihn auf's Leber und er stirbt, und flieht in eine dieser Städte:

8. וְאִם יִרְחִיב יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־  
גְּבוּלְךָ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם וְנָתַן  
לְךָ אֶת־כָּל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר דִּבֶּר לְתַתּוֹ  
לְאַבְרָהָם:

9. כִּי־הִשְׁמַרְתָּ אֶת־כָּל־הַמִּצְוֹת הַזֹּאת  
לְעִשְׂתָּהּ אֲשֶׁר אָנֹכִי מֵצַוְיָךְ הַיּוֹם  
לְאַהֲבָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וּלְלַכֵּת  
בְּדַרְכָיו כָּל־הַיָּמִים וְנִסַּפְתָּ לֹךְ עוֹד  
שְׁלֹשׁ עָרִים עַל־הַשָּׁלֹשׁ הָאֵלֶּה:

10. וְלֹא יִשְׁפָּךְ דָּם נָקִי בְּקֶרֶב  
אֶרֶצְךָ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ  
נַחֲלָה וְהָיָה עָלֶיךָ דָּמִים: פ

11. וְכִי־יִהְיֶה אִישׁ שֹׂנְאֵ לְרֵעֵהוּ  
וְאָרַב לוֹ וְקָם עָלָיו וְהִכְהוּ נֹכֵשׁ וְנָתַן  
וְגַם אֶל־אַחַת הָעָרִים הָאֵלֶּה:

intransitiv, wie es nach ז'רבי Ansicht in der Auffassung des רמב"ם sein mußte. Auch das כִּי יִשַׁל זֵהָךְ (Kap. 28, 40) kann sehr wohl aktiv sein: dein Ölbaum wird seine Frucht abwerfen. Daß auch der Ausdruck: וְנָתַן יְהוָה לְךָ נַחֲלָה für die Erklärung der דברים spricht, haben wir bereits bemerkt.

פרט למכניצי את עצמו, ומצא את רעהו. Die Blutschuld tritt nur ein, wenn im Momente der fahrlässigen Handlung der davon Betroffene bereits sich in der bedrohten Stellung befunden; das in Bewegung gesetzte Medium „sand“ den Betroffenen, nicht aber, wenn dieser sich erst nachher jenem darbietet, z. B. כשיצאה האבן מידו אם כשיצאה הליצה הלה את ראשו פטור, wenn der Betroffene den Kopf erst herausgesteckt hatte, nachdem der Stein bereits geworfen war (Machoth 8 a).

WB. 8—10. וְאִם יִרְחִיב וְגו'. Von den zehn Völkerschaften, deren Länderbesitz (1. B. M. 15, 19—21) Abraham verheißten war, erhielten sie zunächst den Besitz von sieben. Das volle Erbteil blieb ihnen noch vorbehalten (siehe zu Kap. 1, 7). Wenn sie einst dieses noch vergrößerten Landesbesitzes gewürdigt werden werden, so sollen sie auch für dies Gebiet die Grundlegung des darauf zu entfaltenden jüdisch-sozialen Lebens mit der Institution der Mittelstädte beginnen. Die durch keines der irdischen Güter aufzuwiegende Heiligkeit eines Menschenlebens bleibt für alle Zeiten die Basis aller jüdischen menschengesellschaftlichen Zustände. Das vergossene Blut eines Unschuldigen, דם נקי, lastet als schwere Blutschuld auf dem ganzen Staate, והיה עליך דמים (siehe ferner 4. B. M. 35, 9—34).

WB. 11 u. 12. וְכִי יִהְיֶה וְגו'. Vers 4 war gesagt, daß demjenigen, der einen Menschen fahrlässig getötet, nur so lange die Präsumtion der Unabsichtlichkeit zur Seite







**Kap. 19.** B. 1. Wenn Gott, dein Gott, die Völker vernichtet, deren Land Gott, dein Gott, dir giebt, und du bist ihnen im Besitz gefolgt und hast dich in ihren Städten und in ihren Häusern niedergelassen,

2. so sollst du dir drei Städte in der Mitte deines Landes, welches Gott, dein Gott, dir zur Besitznahme giebt, absondern.

3. Bereit machen sollst du dir den Weg dahin und das Gebiet deines Landes, welches Gott, dein Gott, dir

יב 1. כִּי־יִבְרִית יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־  
הַגּוֹיִם אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ  
אֶת־אֲרָצָם וּרְשָׁתָם וַיַּעַבְדוּ בְּעִירֵיהֶם  
וּבְבָתֵיהֶם:

2. שְׁלוֹשׁ עָרִים תַּבְדִּיל לְךָ בְּתוֹךְ  
אֲרָצְךָ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ  
לְרִשְׁתָּהּ:

3. תָּבִין לְךָ הַדֶּרֶךְ וְשַׁלְשֶׁת אֶת־  
גְּבוּל אֲרָצְךָ אֲשֶׁר יְנַתִּילְךָ יְהוָה

Lügenprätensionen der Hierophanten des dem Baaltum verfallenen Hofes mit vernichtenden Bezeugungen des Wahhaftigen entgegenzutreten gewesen sein mochte. Im Reich Juda finden wir wenigstens solche Wunderthätigkeiten kaum. —

**Kap. 19.** B. 1. Wir haben bereits zu 4. B. M. 35, 9 f. und 5. B. M. 4, 41 die hohe Bedeutsamkeit der Miktastädte entwickelt und zu zeigen versucht, wie deren Ausfuhrung sofort bei der Verteilung des Landes die offenkundigste Proklamierung des großen Grundgesetzes sein sollte, von der Gottebenbildlichkeit des Menschen und der durch nichts aufzuwiegenden hohen Dignität des Menschenbluts als der nächst der Gotteinheit zweiten unverletzlichen Basis des ganzen jüdischen staatlichen Vereins. Darum folgt auch hier, nach Einsetzung aller staatlichen Organe: Richter, Königtum, Priester, Propheten als allererstes Objekt ihrer Wirksamkeit noch ein ergänzendes Kapitel zu den Vorschriften über die Sicherstellung des Menschenlebens im jüdischen Staate. Diese Ergänzung besteht vornehmlich in Erläuterung des miktastädtigen Totschlags durch ein Problem (B. 5) und in Anordnung noch fernerer drei Miktastädte für die Zeit einer einstigen Vergrößerung des Staatsgebietes (Verse 8 u. 9).

יב 1. כִּי יִבְרִית וגו' (vergl. Kap. 12, 29). Sie sind um ihrer sittlichen Verderbnis willen dem Untergange verfallen. — וירשם וישבה וגו'. Die Miktastadt tritt erst in Wirksamkeit (siehe zu 4. B. M. 35, 10). — ובבתיהם. Diese Ergänzung, welche nur hier bei der Einleitung dieser die ausnahmslose Dignität jedes einzelnen seiner Angehörigen dem Staate ans Herz legenden Institution vorkommt, erscheint in hohem Grade bedeutsam und zwar in zweifacher Hinsicht. Nicht das, was im Lande und in den Städten geschieht, was in den Häusern geschieht, entscheidet über den sittlichen Wert und damit über Wohl und Weh des Staates. Nicht daher in Land und Städten wohnt die Nation, in den Häusern ist sie zu suchen. Und ferner: das Wohnen in Häusern, deren früherer Bewohner dort ein Leben der Unsitlichkeit gelebt, leistet der Sittlichkeit keinen Vorstoß, und mit doppelter Prägnanz muß das Prinzip des Sittengesetzes allen vorleuchtend hervorgehoben werden, damit vor der Macht seines Geistes der Einfluß des früheren Beispiels bis auf den bloßen Gedanken daran verschwindet.

אשר וגו' 2 u. 3. שלש וגו' הכין לך וגו' (siehe zu 4. B. M. 35, 11). — ינחילך וגו'. In den früheren Versen heißt es immer ירושה. Wir haben bereits an anderer Stelle den Unterschied zwischen ירש und נחל besprochen. ירש begreift die Erbschaft vom Standpunkte des Erben, נחל vom Standpunkte des Erblassers. Hier dürfte

kündigten Wunders in der Natur: יהיה, oder durch das Eintreffen eines voraus verkündigten Ereignisses in der Geschichte: יבא. In der That giebt es auch zur Beglaubigung der thatsächlichen Wahrheit einer von Gott, dem Schöpfer und Meister der Natur und dem Gebieter und Lenker der Geschehe, herrührenden Sendung nichts anderes als: das Eintreffen eines voraus angekündigten Wunders, oder: die sich bewahrheitende Verkündung der Zukunft. Hat ein Prophet im Namen Gottes ein Wunder angekündigt, ולא יהיה, und es trifft nicht ein, oder ein künftiges Ereignis, ולא יבא, und es kommt nicht, והיה דבר לא דבר ד' das ist ein Wort, das Gott nicht gesprochen, והיה הנביא, das hat der Prophet in frevelhaftem Mißbrauch des göttlichen Namens gesprochen; und hätte er dir bisher im höchsten Vertrauen gestanden, mit einem einzigen solchen als falsch befundenen Worte hat er sich für immer gerichtet, ולא הגור בבינו: wie hoch auch sonst seine Persönlichkeit in bisher verdientem Ansehen gestanden sein möge, du hast dich nicht zu scheuen, ihn öffentlich der Lüge zu zeihen und ihn der verwirkten Strafe zu überweisen. Zeitäufig ist, wie uns scheint, auch dies לא הגור בבינו ein Beweis, daß, wie wir wiederholt bemerkt, der Berufung zum Propheten bereits die Erreichung einer hohen Stufe geistiger und sittlicher Größe vorangegangen sein müsse. Setzt doch eben dies לא הגור בבינו voraus, daß auch, abgesehen von der vorgebliehen prophetischen Sendung, es eine hohe Achtung und Beachtung verdienende Persönlichkeit sei.

Es hat aber, wie Sanhedrin 89 b erläutert wird, der Prophet nur beim Antritt seiner Sendung sich durch ein Wunder oder ein vorausverkündetes Ereignis zu legitimieren, keineswegs aber eine solche Legitimation bei jedem künftig von ihm im Namen Gottes zu sprechenden Worte zu wiederholen, vielmehr, sobald er einmal נבואה geworden, heißt es von ihm für alle Folgezeit:

אליו השמעו (Q. 15; — siehe daselbst).

Überhaupt gehört Wunderthätigkeit und sogenanntes Wahrsagen nicht zu dem eigentlichen Beruf der jüdischen Propheten und bildet keineswegs den Zweck ihrer Sendung, נביא zu sein, Organ Gottes, — נבא verwandt mit נבא; vergl. יביע אימר (Ps. 19) — seinem Volke den Einblick in sich selber und in die Gänge Gottes mit ihm und mit den Völkern der Menschheit zu vermitteln, ihm das Verständnis seiner Gegenwart und seiner Erwartungen für die Zukunft zu enthüllen, um es durch alles dies im Guten zu befestigen, vor Schlechtem zu warnen und ihm den aussharrenden Mut und die aussharrende Treue bei Gott und seinem Gehege durch alle Gänge der Zeiten zu bringen, das war — wie ihr Wort uns ja noch offen liegt — ihr eigenster Beruf. Durch sie sollte Jrael das Geschichtsvolk werden, das mit offenem, Gott schauendem Auge durch die Weltgeschichte wandert. Die Wunder, die sie thaten — und wie verschwindend wenige wissen wir von allen den Männern, von Jesaias bis Maleachi, die den Jahrhunderte durchleuchtenden Prophetengeist trugen — waren alle nicht Selbstzweck, standen alle im Dienste dieses ihres nationalen obersten Berufes, und auch von Männern, wie Nathan und Gad, deren Prophetenwort mehr im Dienste ihrer nächsten Gegenwart stand und daher nicht für die kommenden Geschlechter aufgezeichnet wurde (Megilla 14 a), sind uns keine Wunderthaten berichtet. Und wenn diese in dem Leben eines Eljahu und Eljaha in größerer Zahl und vorzugsweise auch in Verhältnissen des Privatlebens auftreten, so halten wir die Bemerkung nicht für ganz irrig, daß deren Wirksamkeit sich anschließend im Reiche Israel bewegte, wo, von oben genährt, das Volksleben vielfach durch das heidnische Anwesen der Baalspfaffen und Baalspropheten getrübt war, dem gegenüber, durch Bekundung der wirklichen und wahrhaftigen Gegenwart und Allmacht des wahrhaftigen einzig Einen selbst bis in die kleinen Verhältnisse des Einzellebens auf Erden hinein, das reinere Gottbewußtsein und die reine Gottesanerkennung in der Brust der Söhne und Töchter des Volkes zu wecken, zu nähren und zu befestigen, sowie den



Versammlung erbeten, und gesprochen: Ich kann nicht fortfahren, die Stimme Gottes, meines Gottes, zu hören, und kann diese große Feuer nicht weiter sehen, damit ich nicht sterbe.

17. Da sagte Gott zu mir: Es ist gut, was sie gesprochen.

18. Einen Propheten werde ich ihnen aufstellen aus ihren Brüdern, wie dich, und werde meine Worte in seinen Mund geben, daß er ihnen alles ausspreche, was ich ihm auftragen werde.

19. Und es sei, der Mann, der auf meine Worte, die er in meinem Namen spricht, nicht hören wird, von dem werde Ich es fordern.

20. Jedoch der Prophet, welcher in Frevdel ein Wort in meinem Namen sprechen wird, das ich ihm nicht zu sprechen aufgetragen habe, und der, welcher im Namen anderer Götter sprechen wird, der Prophet soll des Todes sein.

אֱלֹהֶיךָ בְּחֶרֶב בְּיוֹם הַקָּהָל לֵאמֹר  
לֹא אֶסָּפֵךְ לִשְׁמֹעַ אֶת־קוֹל יְהוָה  
אֱלֹהָיו וְאֶת־הָאֵשׁ הַגְּדֹלָה הַזֹּאת לֹא־  
אֶרְאֶה יָד וְלֹא אֶמּוֹת:

17. וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי הֲיִטִּיבוּ אֲשֶׁר

דָּבַרוּ:

18. נָבִיא אֶתָּם לָקַח מֵאַחֵיכֶם

כְּמִיךָ וְנִסַּמְתִּי דְבָרַי בְּפִיו וְדָבַר  
אֲלֵיהֶם אֶת כָּל־אֲשֶׁר אֶצְוֶנוּ:

19. וְהָיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא־יִשְׁמָעַנִי

אֶל־דְּבָרַי אֲשֶׁר יְדַבֵּר בְּשִׁמְי אֱלֹהֵי  
אֲדָרְשׁ מֵאֲדָמָי:

20. אִם הִנְבִּיא אֲשֶׁר יוֹדֵד לְדַבֵּר

דְּבָר בְּשִׁמִּי אֶת אֲשֶׁר לֹא־צִוִּיתִיו  
לְדַבֵּר וְאֲשֶׁר יְדַבֵּר בְּשֵׁם אֱלֹהִים

אֲחֵרִים וְגַת הִנְבִּיא סְהִיא:

„Gottes Wort an den Menschen“. Ihr erfuhret da, daß das nicht das sei, was etwa ein Mensch in einer ihn über sich selbst hinaus hebenden oder seine Sinne verwirrenden Stimmung aus sich hinaus erzeugt. Gott sprach zu euch, sein Wort kam an euch, von Angesicht zu Angesicht sprach Gott mit euch (Kap. 5, 4), und es war das nicht eine Erfahrung, die ein einzelner von euch machte, ihr waret alle versammelt, und hörtest alle die ersten Sätze seiner Geheißensbarung, die Gott an euch richtete. Da erfuhret ihr alle und ward es euch zur gewissensten selbsterfahrenen Thatsache, daß „Gott mit dem Menschen redet und dieser an Leben bleibt“ (siehe eben Kap. 5), und nur, weil ihr eine Fortsetzung dieser unmittelbaren Anrede Gottes nicht ertragen zu können fürchtetet, genügte euch diese gewonnene Selbstüberzeugung, und auf deren Grund erbatet ihr euch die fernere Vermittelung der Gottesrede durch mich (daselbst 22—24). Was dort ausführlich gegeben ist, daran wird hier nur erinnert, um daran

W. 17 u. 18 nun noch die fernere Bestimmung zu knüpfen, daß auch nach Moses Heimgang Gott zu ferneren Mitteilungen an uns Moses Nachfolger geben werde, die die Überbringer seines Wortes an uns sein sollen. Sie werden ebenso אהיהם בקרב sein, und werden ebenso von Gott das Wort empfangen, das sie zu sprechen haben.

W. 19 u. 20. יהיה האיש וגו' אך הנביא וגו'. Vers 19 bespricht den Fall der Nichtachtung des von Gott an den Propheten gerichteten Wortes, אשר לא ישמע אל, der הכובש את נבואתו, daß der Prophet das ihm gewordene Gotteswort nicht verkündet; המוחר על דברי נביא, daß

wird dir Gott, dein Gott, aufstellen;  
auf den sollt ihr hören.

16. Ganz so wie du von Gott,  
deinem Gotte, zu Choreb am Tage der

יקים לך יהוה אלהיך אלו  
השמעין:

16. ככל אשר-שמעתם ביום יהוה

in Israel die Stelle der מקוננים und קיכמים der anderen Völker zu vertreten, ein Zweck, für welchen das אלקיך עם ד' in Israel jedes Bedürfnis vernimmt (vergl. Kajski zu V. 14). Unser Leben, all unser Thun und Lassen, ist vollständig durch das Gesetz und dessen von Gott geordnete Lehrer und Richter geregelt und befriedigt. Nicht etwa, um über die Nützlichkeith und Thunlichkeith unserer Vorhaben oder überhaupt über uns Verborgenes Auskunft von ihm zu erfragen, um unserm Verlangen nach einem dem Menschen verfallenen Wissen zu genügen, nicht um durch ihn zu erfahren, was wir wissen möchten, sondern um uns zu sagen, was Gott will, daß wir wissen sollen, dazu sendet Gott seinen Propheten: nicht unser Organ, Gottes Organ ist der Prophet; nicht אורו השאלון, sondern אלו השמעון, nicht ihn sollt ihr befragen, ihm sollt ihr gehorchen, spricht unser Text. Gott bedarf seiner zur Vollbringung seiner Zwecke an uns und durch uns. Und nun hören wir unseren Moses:

נביא מקרבך מאהיך כמני, die Männer, die Gott euch als seine Propheten senden wird, werden Männer aus eurer Mitte sein, sie werden mitten unter euch leben, es wird sie kein geheimnißvolles Dunkel umschweben, ihr werdet sie kennen nach ihrer Lebensweise und Herkunft, sie werden unter euch geboren sein, unter euch aufwachsen, sich unter euch im Leben erprobt haben, ihr werdet ihren Vater und ihre Mutter, ihre Geschwister und Verwandte kennen, sie werden מקרבך מאהיך sein, sie werden mit keinerlei übermenschlichen Präntensionen an euch herantreten, sie werden Menschen sein und nichts als Menschen sein wollen, wie ich, der ich der erste war, den Gott an euch gesendet (vergl. 2. B. M. S. 54 f.). Und wiederum: כמני, in derselben Stellung und zu denselben Zwecken wie ich. Sie werden nichts sein sollen, als Boten des göttlichen Wortes an euch.

Und יקים לך יקים, er wird ihn dir aufstellen, aufrichten, feststellen, wird ihn mit solchen Mitteln ausrüsten, daß er dir מקיים und מזהוק, daß er die sich beglaubigen und als Bote Gottes sich dir bevollmächtigt erweisen könne (siehe Vers 22).

אפי' אומר לך עבור על אהה מכל מצוה שבתורה כגון אליהו בהר: אלו השמעון (Zebamoth 90 b und Sanhedrin 89 b). Wenn er die bereits als gottgesandter Prophet, מזהוק, bewährt ist, so hast du ihm selbst dann zu gehorchen, wenn er, wie Eljahu am Karmel, im Interesse eines von dem Augenblick geheiligten Zweckes, למגדר מלה, zur Gesamtbefestigung des Gesetzesgehorsams, die einmalige Übertretung eines göttlichen Gesetzes fordert. Bei der zur Beschämung der Baalpriester und zur Überzeugung des zwischen Gott und Baal schwankenden Volkes geschehenen Opferdarbringung auf dem Karmel war das Bamaverbot, שהושי הוין והעלאתה בהוין (Kap. 12, 13 und 3. B. M. Kap. 17) zu übertreten.

Daß ein Prophet, der die bleibende Abrogierung auch nur eines einzigen Gesetzes im Namen Gottes verkünden würde, nicht nur keinen Gehorsam zu erwarten hätte, sondern dem gerichtlichen Tode verfallen wäre, ist schon oben Kap. 13, 4 u. 6 ausgesprochen.

V. 16. ככל וגו' בהרב כיום הקהל. Am Choreb, am hellen, wachen Tage, stand eure ganze Volksgemeinschaft vor Gott, und da erfuhret ihr an euch selber, was das heißt:

14. Dem diese Völker, denen du in Besitz nachfolgst, auf Zeitewähler und auf Wahrsager hören sie; du aber, nicht also hat Gott, dein Gott, dir gegeben.

15. Einen Propheten aus deiner Mitte, aus deinen Brüdern, wie mich,

חמישן 14. כִּן הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֲשֶׁר  
אֶתָּה יֹרֵשׁ אוֹתָם אֱלֹהֵי-זֵמַנִּים וְאֱלֹהֵי  
קַסָּמִים יִשְׁמְעוּ וְאֶתָּה לֹא יֵן גְּמוּלָה  
לְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ:

15. נָבִיא מִקִּרְבְּךָ כִּמְנִי

die Unterlassung jeglicher sonstiger Art vermeintlicher Zukunftserforschung (siehe חספיהו Sabbath 156 b דר"ה בדראי).

Zum dem Ausdruck גו' עם גו' אלקינו, vergl. חספיהו שלם עם ה' אלקינו, vergl. חספיהו (Kon. I. 8, 61).

Q. 14. וְכִי הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה גו', ihnen fehlt die innere Wardeinung ihrer Handlungen und die Zuerfücht in Gott, den einzig Ginen; sie haben den inneren Halt verloren, der Erfolg gilt ihnen alles, der Erfolg für die Befriedigung ihrer Sinnlichkeit oder ihres Ehrgeizes, ein Erfolg, der sie ihre Thunmacht abhängig von tausend Zufälligkeiten einer Außenwelt fühlen läßt, über die sie nicht gebieten, die kein Verständnis und kein Mitfühlen hat für das, was des Menschen Brust bewegt, die den Menschen mit tausend ungelösten Rätheln geheimnißvoll anstarrt, aus deren verschlossenem Innern er gleichwohl einen Wink im voraus haben möchte, ob sie sich freundlich oder feindlich zu dem, was er wünscht und will, verhalten werde — der Mensch ohne Gott schauenden Geist und ohne Pflicht huldigendes Gemüt ist von je dem heidnischen Unwesen in größerer oder feinerer Gewandung verfallen (vergl. unsere Artikel Jesajas und seine Welt im Jeschurun Jahrg. IX). — Diese Völker horchen für ihr Einzel- und Gesamtleben auf Zeitewähler und Wahrsager hin,

Du aber, nicht also hat Gott, dein Gott, dir gegeben! Indem er zu dir als ausschließlicher Lenker deiner Geschicke und Leiter deiner Thaten in die innigste Beziehung getreten und dir für die Gestaltung deines Einzel- und Gesamtlebens sein Gesetz in schriftlicher und mündlicher Lehre übergeben, hat er dir damit alles in Händen gegeben, dessen du zur glücklichen Lösung deiner Lebensaufgabe bedarfst. Deine Zukunft gestattet Er, und die Bedingungen für eine freud- oder leidvolle Gestaltung dieser Zukunft hat er dir mit dem Gesetze überantwortet, das du in Händen hast und dessen erklärteres Verständnis du aus der lebendigen nationalen Ueberlieferung zu schöpfen hast. Dieses Gesetz lernen, lehren und üben, das ist die Summe deiner Lebensaufgabe. Für die Erkenntnis und Erfüllung dieser Aufgabe bedarf es keiner übernatürlichen, übermenschlichen Einsicht, keines Einbids in die dem Menschen verschleierte übermännliche Welt. Dem gesunden, hellen, klar erkennenden, seltenden und urteilenden Verstande ist sie überantwortet, und setzt bei allen ihren Anforderungen eben nur diesen voraus. Hinsichtlich ihrer heißt es: לֹא בִשְׂמִים הִיא (Kap. 30, 12; siehe daselbst) und nicht einmal ein Prophet hätte als solcher für die Erkenntnis und Entscheidung des Gesetzes ein zu beachtendes Wort zu sprechen (vergl. Baba Mezia 59 b). Du daher, mit dem, was Gott, dein Gott, dir gegeben, bedarfst du überhaupt keines weiteren Aufschlusses von oben, nicht über das, was die Zukunft bringt, und nicht über das, was du zu thun und zu lassen hast. Du bedarfst nicht nur keiner מַעֲנֵיבִים und קוֹבְמִים wie die Völker, Du bedarfst auch nicht eines reineren und wahren Gesetzes dafür.

Wenn daher im folgenden Q. 15. נביא מִקִּרְבְּךָ גו' die Sendung von Propheten verheißen und besprochen wird, so liegt, glauben wir, dieser Sendung nicht das Motiv und der Zweck zu Grunde,



12. Denn von Gott verabscheut ist jeder, der diese Dinge thut, und infolge dieser Abscheulichkeiten vertreibt sie Gott, dein Gott, vor dir.

13. Ganz sei mit Gott, deinem Gotte.

12. כִּי־הַיֵּעֲבֹת יְהוָה כָּל־עֲשֵׂה אֹתָהּ וּבְגִלְלֵי הַהַיֵּעֲבֹת הַאֵלֶּה יְהוָה אֶרְחֹקֶיךָ מִכִּרְשׁ אֵיתָם מִבְּנֵי־יָדָי׃  
13. הַבָּיִים הַהֵלֵךְ יָם יְהוָה אֶרְחֹקֶיךָ׃

B. 12. בי הועבת וגו' ובגלל ההיעבת וגו'. Welche sittliche Verirrung dieses ganze heidnische Unwesen in sich trägt und welches sittliches Verderbnis es erzeugt, haben wir an den oben zitierten Stellen des 2. und 3. B. M. erläutert. Sobald der Mensch mit seinem Geschick- und Thatenleben, mit seinen Entschlüssen, seinen Hoffnungen und Befürchtungen sich dem unfreien Machtgebiete wahngeborener Mächte unterstellt glaubt und hingiebt, für welche der sittliche Wert oder Unwert seines Wollens und Vollbringens nichts gilt, alsobald wirft er selbst die Wage des sittlichen Urteils aus Händen, deren Ergebnis allein ihm bei seinem Wollen und Vollbringen, für sein Fürchten und Hoffen maßgebend sein sollte, und fällt einer Unfreiheit anheim, die das Grab aller Sittlichkeit wird. Die ganze sittliche Entartung der Kanaanitischen Bevölkerung ging aus diesem mantischen Unwesen hervor und hatte ihren Halt in ihm.

B. 13. המים הרהה וגו'. Wir haben bereits im 3. B. M. S. 9 f. und S. 465 f. bei der Forderung des symbolischen המים-Charakters für Opfer und Opferrinde die Forderung der Ganzheit unserer Hingebung, die Hingebung des ganzen Menschen mit allen seinen Beziehungen an Gott als unmittelbare Folgerung aus dem Gotteinheitsbewußtsein, als Verwirklichung der עַם-כִּלְוֵה-Bestimmung, der Bestimmung eines ausschließlich Gott angehörenden Volkes entwickelt. Diese Forderung tritt hier in konkrester Bedeutung an uns heran. Wir sollen nicht die geringste Faser unseres Geschickes- und Thatenlebens von Gott ablösen, sollen in unserer Ganzheit mit Gott sein. Damit ist das ganze im Vorhergehenden geschilderte heidnische Unwesen aus dem jüdischen Bereiche gebannt. Gott, der alleinige Lenker unserer Geschichte und Leiter unserer Thaten, Er ist es allein, der unsere Zukunft bestimmt, und dessen Wohlgefallen allein den Maßstab für das bietet, was wir zu thun und zu lassen haben. Nicht ein blindes Schicksalsmolech waltet über uns und unsere Kinder, nicht die Toten, nicht der Stab und das Wiesel u. f. w. u. f. w. wissen, was uns bevorsteht, nicht krankhaft verzückter Abergwitz zc. hat uns den Spruch für unser Thun und Lassen zu sprechen, oder das Gewicht eines Staubkorns der Schale unseres Geschickes zu geben und zu nehmen. Nur Gott hätten wir um unsere Zukunft zu befragen, wenn das Wissen seiner Zukunft überhaupt dem המים Bedürfnis wäre, und nur von Gott hätten wir uns einen Ausspruch für unser Thun und Lassen uns zu erbitten, wenn uns Gott nicht diesen Ausspruch für unser Thun und Lassen längst bereits in seinem Gesetze gesprochen. In der That geht auch der המים mit seinem Geschickes- und Thatenleben also ganz in Gott auf, daß er nur in dem Gedanken an die in jeder Gegenwart zu erfüllenden Aufgaben lebt, den Erfolg aber mit seiner ganzen Zukunft Gott anheim stellt. Mit der Erfüllung seiner Pflicht hat für ihn sein Thun und Lassen bereits sein höchstes Ziel erreicht; er hat seinem Gotte den Zoll treu erfüllter Pflicht geleistet; für alles, was darüber hinausliegt, ist er — wie die Lautverwandtschaft דבם und טבם lehrt — ruhig und unzugänglich.

Die positive Forderung המים הרהה וגו' reicht daher weiter, als das negative Verbot des in den vorangehenden Versen unterfragten heidnischen Unwesens und erwartet





alle seine Brüder die Leviten, die dort vor Gott stehen.

8. Ganz gleichen Anteil sollen sie zum Genuß bekommen, mit Ausnahme seiner Abtretungen nach den Stammhäuptern.

אֵתְיוּ הַלְוִיִּם הָעֹמְדִים שָׁם לִפְנֵי יְהוָה:

8. חֶלֶק כְּחֶלֶק יֵאָבְדוּ לְבָד כִּמְבָרְיוֹ עַל־הָאֲבוֹת: ׀

im Anteil an den Opfern (אכילה) mit den dort in Funktion stehenden Priestern, העומדים 'לכד ממצריו על האבות שם לפני ד' nach den Stammhäuptern wird veräußert worden sein". Es setzt nämlich das Gesetz voraus, daß bei Anwachs des Priesterstammes nicht sämtliche Priester zu gleicher Zeit in Funktion beim Tempeldienst sein können, daß vielmehr eine durch Kompromiß herbeigeführte Regelung dergestalt stattfinden werde, daß periodisch je eine Abteilung in Dienst und Genuß eintritt und nach Vollendung der ihr zuerkannten Dienstzeit einer folgenden Abteilung zu gleicher Dienstzeit die Stelle räumt. Die Ordnung eines solchen Turnus wird מצבר genannt, weil die Gesamtheit der Berechtigten immer einer Abteilung unter sich ihre Gerechtigame dagegen abtritt, daß auch diese ihre Gerechtigame für so lange den andern abtrete, bis auch die übrigen alle zu Funktion gekommen sind. Es ist dies also eine Ordnung, die auf gegenseitigen Tausch, מצבר, beruht על האבות וזה לזה אני בשבתי ואתה בשבתי (ספרי). Und zwar wird vorausgesetzt, daß diese Dienstabteilungen, מצבר, sich nach Familiengruppen bilden werden, deren Zusammenhörigkeit auf gemeinsamer Abstammung, אבות, beruht. Ganz so wie die Gliederung der Nation und innerhalb derselben der Stamm Levi, so werde sich auch der Stamm der Aharoniden nach בני אבות zu gliedern haben (vergl. 4. B. M. 5).

In der That ordnete schon Moses solcher מצבר acht, vier von Elasar und vier von Alhamar an, die dann im Laufe der Zeit unter Samuel und David auf vierundzwanzig gebracht wurden (Ithaanith 27 a). Ein jedes מצבר hatte seinen Dienst eine ganze Woche, und wechselten die מצברות am Sabbat nach Beendigung der עבודה. An dem am Sabbat zur Verteilung kommenden להם הפנים (3. B. M. 21, 8 u. 9) nahmen beide מצברות, das eintretende wie das abgehende, gleichen Anteil (Sucka 56 a), und segnete die scheidende Abteilung die eintretende mit dem Gruß: „Deffen Name auf diesem Hause ruht, der pflege unter euch Liebe und Brüderschaft, Frieden und Freundschaft“. וישבן את שבו בבית הוה הוא ישבן ביניכם אהבה ואהרה וישלום ורעהו.

Es heißt nur hier Verse 6 u. 7: Wenn ein Kohen an einem רגל mit ישראל כל nach der Tempelstadt kommt, oder sonst im Jahre nach eigenem Belieben dorthin kommt, so kann er ohne Rücksicht auf die der Ordnung nach zur Zeit Berechtigten in Funktion treten, und zwar im ersten Falle, am רגל, hinsichtlich der dem רגל angehörigen Pflichtfestopfer, und im zweiten Falle hinsichtlich seiner eigenen Pflicht- oder freiwilligen Opfer. Mit der Dienstberechtigung ist aber zugleich die Genußberechtigung gegeben (siehe zu 3. B. M. 16, 19), und wenn es daher (W. 8) noch besonders ausgesprochen ist: חֶלֶק יֵאָבְדוּ, so kann sich dies nur noch auf die Verteilung solcher zum Genuß kommenden Heiligtümer beziehen, mit welchen nicht erst noch eine עבודה zu vollbringen stand, es ist dies das להם הפנים, an dessen Verteilung am רגל-Sabbat auch alle vorhandenen Kohanim Anteil hatten, obgleich damit keine עבודה mehr stattfand. בשלשה פרקים בשנה היו כל המשמרות שונה באמורי הרגלים — (מה שאמרו כרגלים) — וכחלקו להם הפנים (Sucka 55 b). Hinsichtlich aller anderen Opfer blieb aber die durch האבות על מצבריו

5. Denn ihn hat Gott, dein Gott, aus allen deinen Stämmen erwählt zu stehen, im Namen Gottes zu dienen, ihn und seine Söhne alle Tage.

6. Und wenn der Levite aus einem deiner Thore, wo er sich aufhält, aus Israels Gesamtheit kommt, und wenn er ganz nach der Wahl seines Willens zu dem Orte hinkommt, den Gott erwählen wird:

7. so kann er im Namen Gottes, seines Gottes, Dienst vollbringen wie

5. כִּי בּוֹ בָחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כְּכֹל־  
שְׂבָיִיךָ לְעֹמֵד לְשֹׁמֵר בְּשֵׁם־יְהוָה  
הוּא וּבָנָיו כָּל־הַיּוֹמִים: ם רביעי.

6. וְכִי־יָבֹא סָלוֹ מֵאֶחָד שְׂעָרֶיךָ  
כְּכֹל־יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר־הוּא גֵר שָׁם  
וְכֵן כְּכֹל־אֶת נַפְשׁוֹ אֶל־הַמָּקוֹם  
אֲשֶׁר־יִבְחַר יְהוָה:

7. וְיִשְׁמַר בְּשֵׁם יְהוָה אֱלֹהָיו כְּכֹל־

an materiellen Werten für das bürgerliche Leben ist, dieses darum nicht minder der treuen Wirksamkeit desselben verpflichtet sei, und zugleich zur Mahnung, auch der äußeren bürgerlichen Erscheinung des Priesters im Volksteben entsprechende Fürsorge zuzuwenden.

V. 5. כִּי בּוֹ בָחַר וגו' bezieht sich auf die ganze besondere Stellung der Priesterschaft und die ihr in deren Folge zugesprochenen Gerechtigkeiten. — לעמוד לשרה, ebenso Vers 7: 'לפני שם', nur stehend, in der des Befehles eines Höheren gewärtigen und ihn vollbringenden Stellung, trägt er den Dienstcharakter seiner Erwählung, sitzend, in der in sich selbst gesammelten Körperlage, darf von ihm keine עבודה vollzogen werden, und jede sitzend vollzogene Opferhandlung ist, als ob sie von einem Nichtthuen vollzogen worden wäre, ככול (Zebachim 23 b). Nur stehend spricht sich aus, daß alle seine Vollbringungen ך בשם, im Auftrag Gottes geschehen.

כל הימים, Seine Erwählung reicht über den Bestand des Tempels hinaus, und auch die den Untergang des Tempels überdauernde Kohenfunktion, נשיאה כפים, hat nur stehend zu geschehen (Zota 38 a; — siehe Kap. 10, 8).

V. 6. וכי יבא הלוי, es ist dies der fern von der Stadt des Heiligtums unterm Volke wohnende Priester (siehe zu V. 1).

מכל ישראל, מכל כל heißt nie das ganze jüdische Land, und kann dies hier um so weniger heißen, da die beliebige einzelne Ortlichkeit außerhalb der Tempelstadt bereits wie immer durch שערך אהר bezeichnet ist. כל ישראל heißt daher auch hier wie immer: ganz Israel, die Gesamtheit der Nation. Es kommt also ein in einer Stadt im Lande wohnender Kohen aus der Gesamtnation hervor, um die Priesterfunktion im Tempel zu üben. Das heißt: er ist mit der nationalen Gesamtheit nach der Tempelstadt gekommen und will nun dort das ihm aus ihrer Mitte heraus übertragene Amt in ihrer Gegenwart üben. Es ist dies zur Zeit der drei Wanderfeste: רגלים, ein Satz, der (Zucka 55 b) an den Worten festgehalten wird: כשעה אלא בשעה. Wir glauben, daß, wie häufig, hier auch auf die folgenden Worte: מכל ישראל hingeblickt ist, indem durch die Abwesenheit von כל ישראל eine jede Partikularität von שערך אהר aufgehoben ist. An רגלים hat כל ישראל nur ein שער, und jedes שער gehört כל ישראל, und alle, die aus irgend einem שער kommen, kommen als כל ישראל, als die Gesamtheit bildend.

ושרה וגו'. In diesem sowie im folgenden Verse wird dem vom Lande in die Tempelstadt kommenden Kohen eine Rechtsgleichheit im Dienst (שרה) und

3. Und dies sei ein Recht der Priester von dem Volke, von denen, die ein zum Mahle taugliches Tier, sei es Schaf oder Schaf, schlachten: er hat dem Priester den Vorderfuß, die beiden Unterkiefertheile und den Magen zu geben.

4. Das Erste deines Getreides, deines Mosts und deines Öles, und auch das Erste von der Schur deiner Schafe gibst du ihm.

3. וְזֶה יְהִי־כִשְׁפֹּט הַקְּהָלִים  
מֵאֵת הָעָם בְּיַד זֶבְחֵי הַזֶּבֶחַ אֶם־  
שׂוֹר אֶם־שֶׂה וְנָתַן לַכֹּהֵן סוּרֵצַ  
וְהַלְתִּימִם וְתַהֲרָה:

4. רֵאשִׁית דְּגַנְךָ תִּירֹשֶׁת וַיִּצְהָרֶךְ  
וְרֵאשִׁית גֵּן צֹאנֶךָ תִּתֶּן־לּוֹ:

licher Anspruch darauf zu. Der Verpflichtete kann seine Pflichtspende einem jeden Priester seiner Wahl zuwenden, bei der er sich nur von der durch Gesinnung und Wandel zu be-  
thätigenden Würdigkeit des Bezugsberechtigten leiten zu lassen hat, wobei die  
טובת הנאה לבעלים, (Gen. II. 31, 4), (Gen. II. 31, 4), כל (Gen. II. 31, 4), כל  
(4. B. M. 5, 10), (Gen. II. 31, 4), כל (Gen. II. 31, 4), כל (Gen. II. 31, 4), כל  
(Chulin 130 b) (Chulin 130 b) (Chulin 130 b) (Chulin 130 b) (Chulin 130 b)  
(Chulin 132 a) (Chulin 132 a) (Chulin 132 a) (Chulin 132 a) (Chulin 132 a)  
siehe 3. B. M. 7, 33).

וְזֶה יְהִי כִשְׁפֹט הַקְּהָלִים, wie der ganze levitische Stamm; denn Gegen-  
stand der hier eingeleiteten Gesetzbestimmung sind nur die בעלים. — חלק: an der Kriegs-  
beute, בזה (שפד). וְזֶה יְהִי כִשְׁפֹט הַקְּהָלִים, an dem zur Verteilung kommenden Lande. אֵלוֹ:  
קדשי גבול, die von den Opfern den בעלים zufallenden Teile. וְזֶה יְהִי כִשְׁפֹט הַקְּהָלִים,  
die außerhalb des קדש Gott zugewandten und dadurch geheiligten Güter wie הרומה,  
הרומה u. j. w. (שפד).

2. 3. וְזֶה יְהִי כִשְׁפֹט הַקְּהָלִים, wir haben bereits bemerkt, daß dies nur ein der  
Priesterhaft im allgemeinen zugesprochenes Recht ist, das aber von keinem Priester ge-  
richtlich geltend gemacht werden kann, es sind אֵלוֹ הַקְּהָלִים, sie sind הַקְּהָלִים,  
es giebt keinen darauf absolut Berechtigten, daher auch keinen Kläger (Chulin daselbst).  
— הַקְּהָלִים: auch eine כהנה, eine mit einem Nichtkohen verheiratete Kohentochter bleibt  
berechtigt (daselbst 131 b; vergl. כהנה וזויה bei בבור 4; B. M. S. 32). מֵאֵת הָעָם  
כִּי אֵת הָעָם, ob auch לוי hierunter begriffen sind, ist zweifelhaft (daselbst  
131 a). הַקְּהָלִים, dem הַקְּהָלִים, dem הַקְּהָלִים, dem הַקְּהָלִים, dem הַקְּהָלִים,  
auf die Abgabe der מנות von dem Verpflichteten an einen כהן zu vermitteln (Chulin  
132 b). הַקְּהָלִים, das Tier muß zum זבח, zum Mahle tauglich sein. Auf  
einem sich als טרפה ergebenden Tiere ruht die Abgabepflicht nicht.

אֵם שׂוֹר אֶם שֶׂה, mit Ausschluß einer חיה.

הַקְּהָלִים: die beiden oberen Glieder des Vorderbeins, dem menschlichen Arm ent-  
sprechend, daher: הַקְּהָלִים. — הַקְּהָלִים, להה, verwandt mit להה, chaldäisch:  
לעה, angestrengt arbeiten, sich ermüden (vergl. גע), der das Kauen und Sprechen ver-  
mittelnde Unterkiefer, die beiden Unterkieferknochen mit der Zunge. — הַקְּהָלִים, von קוב,  
verwandt mit יקב (wie טב und יקב), die Ketter: der Labmagen der Wiederfäuer, in  
welchem die in einen dünnen Brei verwandelte Nahrung ihre vollendete Verdauung erhält.

2. 4. רֵאשִׁית דְּגַנְךָ תִּירֹשֶׁת, die הרומה, auch בכורים und חלה, die alle ראשית heißen.

וְרֵאשִׁית גֵּן צֹאנֶךָ, hat ההורה כן ebenso wie שיעור und kann mit  
einem Minimum erfüllt werden (daselbst 137 b). וְרֵאשִׁית גֵּן צֹאנֶךָ, erscheint daher ebenso  
wie הרומה zunächst nur als ein Symbolum von der „Ernte des bürgerlichen  
Gewandstoffes“ (Wolle) zum Bekenntnis, daß, wenngleich das Priestertum nicht produktiv

2. Erbe aber soll ihm nicht werden in der Mitte seiner Brüder; Gott ist sein Erbe, wie er es ihm zugesprochen.

2. וְנַחֲלָה לֹא יִהְיֶה יְהוָה בְּקִרְבֵּי אָחָיו  
יְהוָה הוּא נַחֲלָתוֹ בְּאֶשְׁרֵי דְבָרָיו: 8

niederen Grades, von denen die Auffassung in weiterem Sinne gilt, daß sie *מְשֻׁלָּה* werden, *גְּבוּה קִיבֵר*, daß sie den Priestern von dem „Tische des Höheren“ zum Genusse werden. Mit dem Einzuge in das Land tritt aber eine dezentralisierende Entfernung des Volkes von dem Heiligume ein, eine Veränderung, die ja in dem *בֶּשֶׂר הָאֹמֶה*, in der Gestattung nichtgeopferter Fleisches (Kap. 12, 20 f.) eine hervortretende Folge hatte. Auch für die Priester war diese bevorstehende Veränderung von bedeutender Folge. Während sie in den Jahren der Wanderung in der Wüste den engen Kreis um das Heiligum bildeten und dort ihre Stelle hatten, sollten sie im Lande dem Volke in seiner dezentralisierenden Entfernung vom Heiligum folgen, und damit die zweite Seite ihrer priesterlichen Wirksamkeit, die Vertretung des Gesetzes und seiner Lehre mitten im Volksleben, erst ganz eigentlich antreten. Es setzt das Gesetz voraus, daß immer nur ein Teil der *כֹּהֲנִים* zur Funktion im Heiligum an dessen Centralstätte anwesend sein, die anderen aber zerstreut im Lande mitten unter dem Volke wohnen und nur von Zeit zu Zeit zum Dienste des Heiligums herauf kommen würden (siehe Verse 6—8). Diese ihre Wirksamkeit inmitten des Volkslebens war eigentlich ein Ausfluß ihres Levitenberufes; sie waren die Elite der Leviten (vergl. 3. B. M. S. 476), sie werden daher überhaupt im Hinblick hierauf gern *הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם*, ja, bei besonderer Besprechung dieses Verhältnisses (Verse 6—8) geradezu *הַלְוִי* genannt.

Aus dieser ihrer Stellung inmitten des Volkslebens heraus wird ihnen hier nun ein größerer Anteil vom „Volksfleisch“ als *בִּישׁוּט כֹּהֲנִים*, als Priesterrecht zuerkannt: *זְרוּעַ לַיהוָה*, eine Spende, die unter dem gesetzlichen Namen „*מִזְבֵּחַ*“ überhaupt verstanden wird, und die nicht als eine durch Vermittelung des Heiligums, sondern als direkte „vom Volke dem Priester“ als solchem zukommende Spende zu begreifen ist. Das Tier, von welchem diese Teile dem *כֹּהֵן* werden, ist *הוֹלֵךְ*, ist *בֶּשֶׂר הָאֹמֶה*, ist eben jener Fleischgenuß, der erst mit der Dezentralisierung des Volkes statthaft wurde, und es sind diese *מִזְבֵּחַ* somit die charakteristischen Spenden an die Priester in der Zeit der Dezentralisierung und in ihrer Stellung mitten in dem von dem Heiligum räumlich losgelösten Volksleben. Diesem Volksleben sollen sie *כֹּהֲנִים* in konkretester Wirklichkeit sein, sollen ihm durch Lehre und Beispiel die „Richtung“ (*דָּוָר*) auf das Gesetz und die von ihm gesteckten Ziele und Wege wahren. Sich und ihnen spricht das Volk durch diese Anteile von seinem Tische diese Bestimmung seiner Priester in seiner Mitte mahnend aus, indem es seine That (*זְרוּעַ*), sein Wort (*לַיהוָה*) und sein Genusseleben (*קִיבֵר*) dem *כֹּהֵן* übergibt und mit dieser Übergabe zugleich des Priesters Tisch versorgt.

Und wie mit diesen Spenden von seinem Tische das Volk seines Priesters Tisch zu versorgen hat, so tritt mit *רִאשִׁית הַגֵּז*, mit einer Erstlingspende von seiner Schur an das Volk endlich auch die Mahnung heran, seine Priester in den Stand zu setzen, sich bürgerlich anständig zu kleiden, damit ihre äußere Erscheinung inmitten des Volkslebens der von ihnen zu pflegenden Wirksamkeit keinen Eintrag thue.

Aus allem obigen ist von selbst einleuchtend, weshalb die Bestimmungen hinsichtlich der *מִזְבֵּחַ* und *רִאשִׁית הַגֵּז* erst in diesem Kompendium für den Einzug ins Land schriftlich niedergelegt werden. Ihre Bedeutsamkeit tritt eben erst mit diesem Ereignis ins Leben.

Auch diese wie alle *מִזְבֵּחַ כֹּהֲנִים* sind übrigens lediglich allgemeine Verpflichtung gegen den Priesterstamm im allgemeinen. Keinem einzelnen Priester steht ein persön-

19. Sie sei bei ihm, in ihr Lese er so lange er lebt, damit er lerne, Gott, seinen Gott, zu fürchten, alle Worte dieser Lehre und alle diese Gesetze gewissenhaft zu erfüllen.

20. Damit sein Herz sich nicht über seine Brüder erhebe und damit er von dem Gebote nicht rechts und links abweiche, damit er bei seiner Herrschaft lange bleibe, er und seine Söhne in der Mitte Israels.

**Kap. 18.** V. 1. Den Priestern, den Leviten, sowie dem ganzen Stamm Levi, soll kein Anteil und Erbe mit Israel werden; die Hingebungen an Gottes Feuer und das ihm Zugewendete genießen sie.

19. וְהִיְתָה עִמּוֹ וְקָרָא בּוֹ כְּלִימִי  
חַיּוֹ לְבַעַן יִלְמַד לְדָרְאָה אֶת־יְהוָה  
אֲלֵהֶיוּ לְשֹׁמֵר אֶת־כְּלֵי־דְבָרֵי הַתּוֹרָה  
הַזֹּאת וְאֶת־הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לַעֲשֵׂהֶם:

20. לְבִלְתִּי רוּם־לְכַבִּי בְּאַחֵיו וּלְבִלְתִּי  
סוּר מִן־הַמִּצְוָה יְמִינִי וּשְׂמָאוֹל לְבַעַן  
יֵאָרֶיף יָמִים עַל־מַמְלַכְתּוֹ הוּא וּבָנָיו  
בְּקֶרֶב יִשְׂרָאֵל: ׀

יח. 1. שלישי. לא־יִהְיֶה לְכַהֲנָיִם  
חֲלוּמִים כָּל־שָׂבַט לִנְי הַלֵּק וּנְהַלְתָּה  
עִם־יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁנּוּ יְהוָה וּנְהַלְתּוּ  
וְאִכְלֹן:

V. 19. Die hier ist nicht bloß der gesetzliche Inhalt; dieser wird speziell in dem folgenden **אלה החקים** zusammengefaßt. Es ist vielmehr der ganze geschichtliche und lehrende Inhalt, aus welchem der jüdische König die vötergeschichtliche Stellung und Bestimmung der Nation, sowie die Verhältnisse und Beziehungen des Einzelnebens zu derselben sich zu immer klarerer Erkenntnis zu bringen hat, um für deren immer volleren Verwirklichung thätig zu sein. **אלה החקים** sollen bedeutend werden dem Könige gegenüber alle Vorschriften des Gesetzes als **חקים** dahingestellt, als gegebene unverbrüchliche Normen, innerhalb derer auch des Königs Befugnisse und Willkür ihre Begrenzung finden, ebenso wie im folgenden Verse ihm in seiner Stellung zu allen Gliedern seines Volkes, die er nicht als Unterthanen, sondern als Brüder betrachten soll, das ganze Gesetz als **ביצור** zu beherzigen gegeben ist, als „Anweisung auf seinen Posten“, auf den ihn ein Höherer gestellt, dessen erster Diener er sein soll. —

אלה החקים (siehe 3. B. M. S. 352).

**Kap. 18.** V. 1. Im Vorhergehenden war die Stellung der Gesetzesautoritäten und des Königs im Volke besprochen, daran schließt sich nun das Gesetzliche über die Stellung der Priester im Volke. Daß ihnen, sowie dem ganzen Stamm Levi, kein **חלק** an den der Nation als solcher zufallenden Gütern, kein Anteil am Lande und an Kriegsbeute werden sollte, war schon früher wiederholt ausgesprochen, ebenso das **נחלתו** **ר'**, daß ihre ganze irdische Existenz auf ihre Wirksamkeit für Gott und das Heiligtum seines Gesetzes hingewiesen sei. Es fanden demgemäß auch bereits (3. B. M. Kap. 22 und 4. B. M. Kap. 18) die Priester spenden ihre Beispredung, welche ihnen als Vertretern und Dienern dieses Gesetzesheiligtums zufallen sollten. Es sind dies aber sämtlich wie **בכורים**, **תרומה**, **חלה**, **בכור**, **הרם**, **בשר הטמא** und **זוה ושוק**, solche Spenden, die direkt sich als Weihungen an Gott und sein Heiligtum darstellen, welche aber indirekt von Gott ihnen als den Dienern seines Heiligtums überwiesen sind, es sind **קדשים**, Heiligtümer höheren und





Wanderungen nach Ägypten blüht offenbar das unterfagende Wort *הינ*: לא הוסיפו לשוב וגו', ihr seid sonst nach Mizrajim gegangen und wieder gegangen: das sollt ihr nicht mehr. In der That war ja Ägypten von den Anfängen der jüdischen Geschichte an ein Land der Zuflucht für die Bewohner Palästinas. Abraham wandert nach Ägypten, weil in Palästina Hungernöth war (1. B. M. 12, 10), Sizhat will aus gleichem Grunde dorthin und wird nur durch ausdrückliche Weisung davon zurückgehalten (dieselbst 26, 2). Die ganze Niederlassung Israels in Ägypten war ja durch die Hungernöth in Palästina veranlaßt, welche Jakobs Söhne wiederholt nach Ägypten wandern ließ, um dort Nahrungsmittel zu kaufen. Ägyptens natürlicher Bodenreichtum gab ihm daher ein Übergewicht über andere Länder, und ließ diese, namentlich Palästina, in Abhängigkeit von ihm erscheinen. *לא היספין לשוב בדרך הזה עוד* dürfte demgemäß sagen: ihr sollt nie wieder, wie ihr in der Vergangenheit gethan, von Palästina nach Ägypten gehen, um Gesamtbedürfnisse, die euer Land nicht befriedigt, von dort aus zu versorgen. Ihr sollt euch nicht in Abhängigkeit von Ägypten bringen. Ein jüdischer König, der seinen Stolz darin setzte, eine große Kriegsmacht zu halten, verjündigte sich doppelt. Einmal direkt: sein Beruf liegt auf einem anderen Gebiete. Und dann indirekt: er macht sich und sein Volk von Ägypten abhängig. Er kann sein herittenes Kriegsheer nur von dort aus mit Pferden versorgen. Wie ihm Ägypten die Pferdeansuhr verweigerte, ist er geschlagen. Er muß immer ein gutes Gewernehmen und einen regen Verkehr mit Ägypten unterhalten, und mit der Pferdeansuhr von dort wandern auch ägyptische Staats- und Lebensanschauungen ins Land. In der Schilderung des namenlosen nationalen Jammers und Glends, das Israels wartet, wenn es in dem Lande seiner Bestimmung dieser Bestimmung untreu wird, bildet Kap. 28, 68 den Schluß des ganzen Bildes, bezeichnet somit die tiefste Stufe der Verlassenheit und des Glends: *והשיבך ר' מצרים באמה בדרך אשר* und *אמרתו לך לא הוסיף לראותה והתמכרתם שם לאביך לעבדים ולשפחה ואין קונה*, daß Gott sie auf Umwegen, zu Schiffe, Ägypten als letzte Zuflucht zur Fristung ihres Daseins wird auffuchen lassen, um sich dort selbst zu Sklaven vergebens anzubieten! Während sie in befriedigter Unabhängigkeit in ihrem Lande hätten leben sollen und nie wieder die Befriedigung irgend eines nationalen Bedürfnisses in Ägypten hatten suchen sollen, wird ihr Land so aufhören sie zu tragen, und sie werden in ein solches Glend geraten, daß der Sklavenzustand, aus welchem Gott sie befreit hat, ihnen wieder als ein wünschenswertes Ziel erscheinen wird, und sie — nach Jahrhunderten — sich wieder ihren alten Herren zu Sklaven anbieten und von ihnen verschmäht werden werden!!

Mit unserer Auffassung, daß zunächst nur ein die Abhängigkeit und Unterordnung Palästinas zu Ägypten bezugendes und bewirkendes Gehen nach Ägypten untersagt wäre, dürfte denn auch der von *ה' ירכים* zu *הגדה מימינית* V, 7 zitierte *ירושלמי* übereinstimmen, demzufolge nicht ein gewöhnlicher Geschäftsverkehr *ולפרגמטיא* mit Ägypten, auch nicht eine etwaige Eroberung, *לכבוש הארץ*, sondern nur eine Rückkehr zur friedlichen Niederlassung *דאשתי*, verboten, und zwar nach *רבי אליעזר מיצין* (siehe *Misrachi* 3. St.) eben nur von Palästina aus verboten gewesen wäre. So lange der jüdische Staat in Palästina bestand, war eine Auswanderung aus Palästina nach Ägypten die positivste eben hier verbotene Wiederholung der früheren Einwanderungen nach Ägypten. Darum war die Niederlassung der Juden in Alexandria zur Zeit des zweiten Tempels eine offenbare Übertretung dieses Verbotes (*Sucta* 51 b). Mit Unter- gang des jüdischen Staats wäre eine Rückkehr jüdischer Emigranten nach Ägypten nicht verboten, wie denn in der That seit Jahrhunderten sich zahlreiche jüdische Gemeinden im ägyptischen Lande niedergelassen haben.

*וה' אמר לכם וגו'*, das Verbot war bereits durch Moses dem Volke überbracht und wurde nur seine schriftliche Fixierung der Gelegenheit dieses Königsgeheßes vor-



15. Dann sollst du über dich einen König setzen, den Gott, dein Gott, erwählen wird. Aus der Mitte deiner Brüder sollst du über dich einen König setzen; du kannst über dich keinen fremden Mann geben, der nicht dein Bruder ist.

15. שוֹם תִּשֶׂים עֲלֶיךָ לְמֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בּוֹ מִכָּרֵב אַחֶיךָ תִּשֶׂים עֲלֶיךָ לְמֶלֶךְ לֹא תוּכַל לָתֵת עֲלֶיךָ אִישׁ נָכְרִי אֲשֶׁר לֹא־אֶחֶיךָ הוּא:

ein von seinem Geiste gewedter Nationalanfänger ihn geradezu eine „Fund“ nannte, den Gott für den Dienst seines Wertes gesunden, (Ps. 89, 21), ihn weihte Gott zur königlichen Stammeswurzel bis in die späteste Zukunft hin, die einst mit der vollen Verwirklichung des göttlichen Gesetzes auch die reine Verwirklichung des Gesetzeskönigs in Israel bringen wird, und noch der Mann dieser jüdischen Zukunft, der einstige Heranbringer dieser Wirklichkeit, auf dem ruhen wird der Geist Gottes, der Geist der Weisheit und der Einsicht, der Geist des Rates und der Stärke, der Geist der Gotteserkenntnis und der Gottesfurcht, dessen Wort zum erdgebietenden Szepter sich gestalten wird, und vor dessen Geist die Gesetzlosigkeit erstirbt, der das Recht und die Treue also zur Herrschaft bringen wird, daß der „Wolf“ neben dem „Schafe“ und der „Tiger“ neben dem „Böckchen“ ruht, daß auf der zum Berge des Gottesheiligtums emporstrebenden Erde keine Bosheit, keine Unsittheit mehr verübt wird, weil die Erde voll sein wird der Gotteserkenntnis, wie das Wasser des Meeres Bette deckt — diese spät edelste Verwirklichung eines jüdischen Gesetzeskönigs wird noch ein Keis sein aus dem scheinbar gefällten Jaisstamm und ein langbewahrter Sproß aus seinen bis dahin nachtbedeckten Wurzeln — (Jesajas 11).

Alein, wie die kriegerische Seite seines Königtums David die Würdigkeit entzog, Gott sein Gesetzesheiligtum zu bauen (Chron. I. 22, 8) und dies seinem Sohne verblieb, dem er den siegreich erstrittenen Frieden als Erbteil hinterließ, so wucherie diese Seite eines Königtums „nach Völkerart“ bei diesem seinen Sohne selbst in den Frieden über, und „Salomo“, der geistig große Davidssohn, der Friedensfürst, der mit seiner Weisheit sein Volk erleuchtete und die Völker weithin zur Bewunderung hinriß, setzte sein Ideal nicht in die geistige und sittliche Hebung und Vollendung seines Volkes, sondern in die Friedensnachahmung der „Könige nach Völkerart“, deren Töchter er freite und die er in Pracht und Uppigkeit zu überstrahlen wettsierte und, indem er die drei Paragrafen des hier folgenden Königsgesetzes brach, „viele Kasse und viele Frauen und viele Schätze“ zu besitzen suchte, legte er selbst den Grund zum Untergang des Heiligtums, das er dem Gottesgesetze erbaute. An dem Tage — spricht eine alte Überlieferung —, an welchem Salomo die Pharaonentochter heimführte, stieg Gabriel, „der Bote der Gottesmacht“, nieder und pflanzte einen Stab ins Meer und daran setzte sich der Grund an, auf welchem die große Stadt Roma erbaut wurde. בשעה שנשא שלמה את בת פרעה ירד גבריאל ונעץ קנה בים והעלה שירטון ועליו נבנה כרך גדול של רומי (Sanhe- drin 21 b nach der Lesart im ילקוט).

B. 15. שוֹם תִּשֶׂים וגו', es ist dies ein gebietender, kein bloß gestattender Ausspruch (siehe B. 14) אֲשֶׁר יִבְחַר ד' אֱלֹהֶיךָ בו (ספרי), den Mann, den Gott durch einen Propheten als den Mann Seiner Wahl bezeichnen wird, den sollst du über dich zum Könige einsetzen, sollst ihn mit allen Königsrechten bekleiden, und dich ihm als deinem König unterordnen. Wenn es nun gleichwohl weiter heißt: לֹא תוּכַל לָתֵת אִישׁ נָכְרִי אֲשֶׁר לֹא־אֶחֶיךָ הוּא, m.d. damit Qualifikationen als Bedingung ausgesprochen sind, welche

השוקל על ידי כהן וכו' u. s. w. (S. M. 93 a) und sonst. Das כהן אשר כביבוהי (Schefalim I, 6 u. 7) und sonst, welches die Kommentare zum ספרי hinauf zu dem lesen, gehört offenbar hinunter und leitet einen neuen Erläuterungsabsatz ein. Es fehlt auch in der היבשהה zu Sanheorin (Kapitel VI), wo dieser Ausdruck des יהודא ר' gebracht wird, und in der ספרי-Ausgabe mit וילנא הגר"א ist auch die Interpunktion unserer Auffassung gemäß.

Wenn nun Sam. I, 8, 11 f. das Königsrecht, כישפט המלך, als eine absolute Gewalt über Personen und Güter des Volkes geschildert wird, und, obgleich offenbar diese Schilderung die Absicht hatte, das Volk von der Wahl eines solchen Königs zurückzuführen, was unzweideutig aus dem Bericht über den Mißerfolg dieser Schilderung erhellt: כל האדם ויבאו העם ויבאו הים (dasselbst Verse 19 u. 20), dennoch nach einer als Halacha rezipierten Ansicht (Sanheorin 20 b) alle die dort geschilderte absolute Macht als die wirklich dem gewählten Könige zuständige Machtvollkommenheit begriffen wird, כל האומר בפרשה מלך מלך כוונה בו: so dürfte dies gleichwohl nicht das ursprüngliche Recht des im Sinne unseres Textes gebotenen Königtums sein. Einem Könige, wie das Volk von Samuel verlangte und seinem Verlangen nachgegeben wurde, einem Könige, zu dessen Attribut im Sinne aller damaligen Völkerröge vor allem die Entfaltung einer großen nach außen gerichteten Kriegsmacht gehörte, einem solchen Könige mußte unbedingt nach dem damals geltenden Königsrecht der Völker eine absolute Gewalt über Gut und Blut seiner Untertanen eingeräumt werden. Eine solche absolute Verfügung über Menschen und Güter der Nation war unumgänglich, um jederzeit die gesamte Nationalkraft zur schlagfertigen Kriegsbereitschaft entbieten zu können und, indem das Volk mit vollem Bewußtsein einen solchen mit den Attributen der Völkerröge betrauten König für die Zwecke der Völkerröge verlangte und wählte, begab es sich allerdings einem solchen nunmehr eintretenden Königtum gegenüber aller Selbständigkeit, und in der hiesigen Erzählung, כל האומר בפרשה מלך מלך כוונה בו, und alles in der samuelischen Verwarnung Enthaltene stand fortan den jüdischen Königen rechtlich zu.

Daß eine solche Königswahl nicht im ursprünglichen Sinne des göttlichen Gesetzes lag, daß der Forderung nur zum Erziehungszwecke der Nation nachgegeben wurde, damit sie, die darin ihr Heil erblickte, auch das einmal in bitterer Erfahrung kennen lernen möchte, das spricht noch das Prophetenwort (Hoseas 13, 9—11) mit bitterem Ernste aus: שיהיה ישראל כי בני בעורך, אהי מלכך אפוא וישיעך בכל עריך וישפטך אשר: „dein ist das Verderben, denn in mir warst du in deiner Hilfe. Wo ist dein König nun, wo, daß er dir helfe in allen deinen Städten! Und deine Richter, der du gesprochen: gib mir einen König und Fürsten! Ich gab dir einen König in meinem Unwillen und nahm ihn in meinem Zornen.“

Unter den auf Grund dieses Volksaktes gewählten Königen fand sich einer, der neben der kriegerischen Tüchtigkeit der siegreichen Volks- und Landesverteidigung sich gleichzeitig mit dem geistigen Ideale eines jüdischen Königs „nach dem Herzen Gottes“ so erfüllte, daß er wie kein anderer vor ihm und nach ihm die ganze Fülle jüdischer Menschen- und Volksbeziehungen zu Gott in begeisterten und begeisternden Gedanken- und Empfindungstönen also hinauslang, daß er mit seinen Gesängen der eigentliche Schöpfer und Träger des jüdischen Volksgeistes geworden, und noch heute, und weit über den jüdischen Kreis hinaus, unmittelbar oder mittelbar auf den Schwingen seines Wortes jedes Gemüt zu Gott emporträgt, das Erkenntnis und Stütze von Gott und in Gott sucht — diesen König, David den Psalmen, in welchem die Doppelseite des jüdischen Königtums, das Schwert und die Leier, die geistige Trägerchaft der Nation neben deren siegreichen Verteidigung nach außen in so eminenten Weise in die Erscheinung trat, daß

nach außen gemeint ist, in welchem Sinne ja alle die zur Verteidigung der Unabhängigkeit des jüdischen Landes und Volkes aufgestandenen Männer: שופטים genannt werden, und — ja überwiegend: jemandem zu seinem Recht verhelfen heißt, so: שפטו יהוה (Jes. 1, 23), יהוה לא ישפטו (dieselbst 7, 9), שפטני ד' כצדקי (Psj. 82, 3), דל יהוה ויהיו שומרי לנו (Sam. II. 18, 18 u. 31) und sonst häufig. Das שומרי לנו im Munde der ישראל זקני (Sam. I. 8, 5) ist daher wohl auch nur in diesem Sinne zu verstehen, oder es haben die Ältesten der Nation in der That die Handhabung der inneren gesellschaftlichen Ordnung im Sinne gehabt, das Volk aber wollte entschieden einen König nur zur kriegerischen Verteidigungsmacht nach außen, wie dies (Sanhedrin 20 b) aufgefaßt wird: זקנים שבדור כהוגן שאלו שנאמר הנה לנו מלך לשפטנו אבל עמי הארץ שבהן קלקלו שנאמר והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכנו וישפטנו אכל עמי הארץ שבהן קלקלו שנאמר והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכנו וישפטנו לפנינו.

Für das in unserem Königskapitel besprochene erbliche Königtum war ja im eigentlichen Sinne die Zeit noch gar nicht gekommen. Die ausdrücklich gestellte Vorbedingung וישיבה וירישה war ja nur sehr unvollkommen erfüllt. Nicht vor vollendetem Eroberungswerk, nicht mit kriegerischem Lorbeer geschmückt sollte der erste jüdische Dynast den erblichen Königsthron besteigen. Die unter Gott und nur unter Gott in treuem Gottgehorjam geeinigte Nation sollte das Eroberungswerk vollbringen und das völlig eroberte Land unter Gottes leitender Anordnung verteilen. Daraus sollte der künftige jüdische König keinen Anspruch auf Macht huldigende Anerkennung für sich und seine Nachfolger herzuleiten vermögen. Erst wenn das ganze Land erobert und verteilt geworden und jeder sich auf seinem Acker fortan der für immer friedlichen Lösung der hohen jüdischen Lebensaufgabe hingeeben sehen würde, sollte, wie der symbolische Einigungspunkt im מקדש, so ein konkreter Träger dieser nationalen Einheit im Könige erstehen. Beiden Momenten sollte ja וישיבה וירישה vorangehen, und nur eine Schlacht sollte der für die Friedensarbeit der jüdischen Nation berufene König schlagen, die letzte vor dem מקדש-Bau, die Schlacht gegen Amalek (Sanhedrin 20 b), dann sollte nach dem jüdischen Königsideal sein Schwert für immer in der Scheide ruhen.

Dies Ideal kam nicht zur Verwirklichung. Es gehört, wie das ganze Gottesgesetz, noch der Zukunft an.

Bedeutung erläutert ספרי unseren Text: אשר לך ביימיה וירשה וישבה, das Land wird dir von Gott lediglich durch sittliches Verdienst, und du erlangst die dauernd gesicherte Niederlassung im Lande nur durch volle Erfüllung des Eroberungsgebotes. Beides war nicht geschehen. Die Eroberung blieb unvollendet, und viel zu früh ließen sich die Stämme von den Reizen der Niederlassung bestimmen, einen großen Teil der Bewohner mit ihren polytheistischen Anschauungen und Sitten neben sich im Lande wohnen und rasch ließen sie sich zum Selbsthinfall an dieses verlockende Anwesen verteilen. Der Moment der Königswahl unter Samuel war somit in Wahrheit noch verfrüht. Es hätte erst gegolten, das durch Samuel begonnene Werk der sittlichen Rückkehr zum Gottesgehorjam zu vollenden und damit den Gottesbeistand zu der noch zu vollbringenden Gesamtbesitznahme des Landes zu erzielen. Statt dessen glaubte das Volk, beides entraten und die sittliche Besserung, sowie den Gottesbeistand durch ein erbliches kriegerisches Oberhaupt, wie alle Völker umher, ersetzen zu können, und darin lag das Vergehen. Das glauben wir denn auch sei der Sinn der Worte והלא מצוה מן התורה לשאול להם מלך שנאמר שום השם: ספרי im זר יהורא עלך מלך אשר יבהר ד' אלריך בו ולמה נענשו בימי שמואל לפי שהקדימו על ידם. Der Fehler lag in der Verfrühtung der Königswahl. Sie forderten einen König in einer Zeit, die noch erst die Sicherstellung des Landesbesitzes heischte und forderten ihn daher „zu früh in ihrem (vermeintlichen) materiellen Interesse“ (על ידם wie: צדיק

du nur dich, dein eigenes Selbst. In der That spricht auch die Halacha die Einsetzung eines Königs, als erst nach vollendeter Eroberung und Besiznahme des Landes, להאיר ירושה וישיבה, geboten aus (Kiduschin 37 b) und weist dort ausdrücklich die Prä-junction zurück, als sei kriegerische Eroberungsmacht Zweck des jüdischen Königtums (siehe daselbst).

Wenn es nun gleichwohl hier heißt: ואמרה אישימה עלי מלך ככל הגוים אשר, סכיבהי, daß nach vollendeter Eroberung des Landes und bei ruhigem Besitze desselben sich das Bedürfnis nach einem königlichen Oberhaupte fühlbar machen werde, und die Befriedigung dieses Bedürfnisses nicht nur gestattet, sondern nach der Halacha (Sanhedrin 20 b) geradezu geboten wird, also, daß offenbar das Gebot der Einsetzung eines Königs, das מלך עליך שום, nur auf die Kundgebung dieses Bedürfnisses wartet, damit von dem Gefühle dieses Bedürfnisses aus die Institution eines Königs die rechte Würdigung finde und nicht als eine oktroyierte Einbuße von Selbständigkeit betrachtet werde: so kann dieses Bedürfnis ja nichts anderes als die Sicherstellung des einzigen Momentes im Auge haben, von welchem die Fortdauer des Gottesreiches und Segens bedingt ist, nichts anderes bezwecken wollen, als Israel zu „Israel“, zu dem pflichtgetreuen Volke des Gesetzes zu machen. Die Beifügung: ככל הגוים אשר סכיבהי wäre demnach zweifelsohne nur also zu fassen: wie alle Völker die Einigung aller nationalen Kräfte für die höchste nationale Wohlfahrt, die ihnen in Entfaltung einer möglichst großen Macht nach außen besteht, nur durch Unterordnung unter ein Oberhaupt erreichen, dem für diesen Zweck alle nationale Kraft zu Gebote gestellt ist, so wirst du das Bedürfnis fühlen, deine Einigung für deine höchste nationale Wohlfahrt, die dir aber nur in möglichst vollendeter Verwirklichung des göttlichen Gesetzes im Innern besteht, durch Unterordnung unter ein Oberhaupt zu gewinnen, das selber als erster gesetzkreuer Jude in dem sittlichen Adel dieser Gesetzestreue musterträchtig voranleuchtet, mit dem Geiste dieser deiner Bestimmung erfüllt, diesem Geiste alle Geister und Herzen in Erkenntnis, Gesinnung, Wort und That zu gewinnen und allem diesem Geiste sich Entfremdenden mit der Macht seines Wortes, seines Beispiels und seines Ansehens entgegen zu treten hat, und dem du für diesen vorkämpfenden Schutz deiner nationalen Bestimmung in deinem Innern alle deine Kräfte zur Verfügung stellst. Wie sehr dies die eigentliche Bestimmung des jüdischen Königs sein sollte, wie sehr durch ihn der mit der Dezentralisierung drohenden Gefahr der Entfremdung und Entfernung der vereinzelt nationalen Teile von der einen sittlich nationalen Gesamtaufgabe entgegengewirkt werden sollte, das befinden die Geschichtsbücher des jüdischen Verfalls durch die bei besonders hervortretenden Momenten desselben wie פסל מיכה und פלגש בגבעה wiederkehrende klagende Erläuterung: בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה (Richter 17, 6, 18, 1, 19, 1 und 21, 28).

In vollstem Gegensatz zu dieser ursprünglichen Bestimmung des jüdischen Königs stehen die Motive, aus welchen, und die Zwecke, für welche die erste Königswahl unter Sammel (Sam. I, 8) geschah. Der Vorwurf in Samuels Rede ans Volk (daselbst 12, 12): והראו כי נחש מלך בני עמון עליכם והאמרו לי לא כי מלך ימלך עלינו ור' מלכבם אלרכבם läßt keinen Zweifel darüber zu, daß die Verteidigung gegen äußere Feinde, mit völliger Verkennung des nun in Gott ruhenden und von Gott zu erwartenden Landesreiches, Motiv und Zweck dieser Königswahl gewesen. Sie wollten einen König nicht nur nach der Form, sondern im Sinne aller Völker, wie sich dies ja auch in der Forderung des Volkes (daselbst 8, 20) unabweislich ausdrückt: ואמרו לא כי אם מלך יהיה עלינו והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם אה מלחמתנו, wo das durch das folgende וגו' לפנינו ויצא erklärte מלכנו entschieden nicht im Sinne der inneren Rechtshandhabung, sondern der Rechtsvertretung, der Verteidigung

14. Wenn du zu dem Lande kommst, welches Gott, dein Gott, dir giebt, und du hast es in Besitz genommen und wohnst darin, so wirst du sagen: Ich möchte über mich einen König setzen, wie alle Völker, die nun mich sind.

14. שנת בקרבא אלההארץ אשר יהיה אלהיך נתן לך ונרשיתך ונשבתה בה ואמר אשמה עלי לך בלתימונים אשר סביבתי:

sprachvolles Zuwiderhandeln hinsichtlich solcher Verbote *כרת ושנתה הטאה* oder die doch zu solchen *כרת*-Übertretungen führen können, die Strafbarkeit des *כרת* und bedingt, oder es nur wesentlich ist: *עד ראובא דיהה וירוד*, d. h. daß es ein Verbot betrifft, *שעיקרו מדברי תורה ופירושו מדברי כפרים*, das seinem Hauptinhalte nach in dem schriftlichen Gesetze niedergelegt ist, keine näheren Bestimmungen aber durch die mündliche Ubertieferung erhält. Da ferner das Verbrechen eine Begehungsünde, nicht eine Unterlassungsünde sein muß, — es heißt: *אשר יעשה בדרך* — so kann dies in der Regel nur die Übertretung eines Verbots sein, und findet das Problem, daß ein Gebot, *כצוה עשה*, durch eine Begehung zur Unterlassung kommt, nur durch Übertretung des sich auf die Erfüllung von Geboten beziehenden Verbots: *אל היבך* (siehe zu Kap. 4, 2) eine Lösung, indem durch willkürliche Vermehrung der *Mizwabehandteile* die *Mizwa* selbst ihre gesetzliche Geltung einbüßt *מדברי תורה ופירושו מדברי כפרים* *וירש בו דרוביך* *אם היבך יירע*, wie dies dort in *הפסוק* nachgewiesen wird, die durch Hinzufügung noch eines fünften *בה* zu den von der Ubertieferung gelehrten vier *כרים* ihre gesetzliche Geltung verlieren. (Siehe übrigens *רמב"ם* und *ראב"ד* zu *רמב"ם* 4 und *ר"ן* zu *Zanbedrin* daselbst).

3. 14. *בי הוא גר*. Die Tendenz der vorhergehenden Gesetzesbestimmung war, die Integrität der Gesetzeserfüllung gegen etwaige Pflichtverkenning einer Gesetzesautorität sicher zu stellen. Daran schließt sich die fernere Sicherstellung des Gesetzes gegen etwaige Pflichtverkenning eines mit königlicher Machtvollkommenheit bekleideten Mannes im Volke. Bereits 3. B. M. 4, 22 f. setzt das eine Verirrung des *נשיא* zu sühnen bestimmte Opfer das normale Vorhandensein eines Königs in Israel voraus, und haben wir aus diesem Opfer und dessen Vergleichung mit den Sühnopfern des Hohenpriesters und des höchsten Gerichtstribunals die Stellung des jüdischen Königs im Einklange mit den in unserem Kapitel enthaltenen Bestimmungen erkannt (siehe daselbst). Wenn du zu dem Lande, „welches Gott, dein Gott, dir giebt, gekommen sein wirst und hast es in Besitz genommen und wohnst darin —“, diese das Königskapitel einleitenden Worte srehen in vorhinem unzweideutig aus, daß nicht zur Eroberung des Landes und nicht zur Sicherstellung des Besitzes desselben, also überhaupt nicht zu einer Machtentfaltung nach außen, die Bestimmung des jüdischen Königs sein soll. Es ist Gott, der Israel das Land giebt, Gott, unter dessen Beistand es das Land erobert und unter dessen Schutz sicher darin wohnt, wie dieser allein ausreichende Beistand, Schutz und Segen Israel wiederholt und wiederholt im Gesetze zugesichert ist, und auch von Moses in seinen die Eroberung des Landes vorbereitenden Ermahnungen wieder und wieder hervorgehoben worden. Dazu bedarf Israel keiner Königsmacht, dazu hat Israel nur „Israel“ zu sein, hat sich nur als das pflichtgetreue Volk des göttlichen Gesetzes zu bewähren, hat nur den sittlichen Sieg über sich selber zu vollbringen, um des Sieges über alle feindlich entgegenstehende Macht von außen gewiß zu sein. Prägnant spricht *כפרי* dies mit einem erläuternden Worte zu unserer Stelle aus: *בזכותך*, *אשר ד' אלהיך נתן לך*, *בזכותך*, Gott, giebt das Land dir, zu dessen Gewinnung bedarfst du keines Königs, brauchst





12. Der Mann aber, welcher in Frevel handeln wird, dem Priester, der dort Gott, deinem Gotte, zu dienen steht, oder dem Richter nicht zu gehorchen, der Mann soll sterben, und du sollst das Schlechte fortjchaffen aus Sisrael,

12. והאיש אשר יעשה כדון לבלתי שמוע אל הכהן העמד לשרת שם את יהוה אלהיו או אל השפט ומת האיש ההוא וקצרתה תרע מישראל:

העשה ולא הסור, die unentwegte Befolgung, und hat damit allen Aussprüchen des ב"ד הגדול in vorhinein eine die ganze Nation verpflichtende Gesetzesfunktion erteilt. (הל' במרים und ספרי). Allen רבנים liegt somit eine דאורייתא-Verpflichtung zu Grunde, und ist das Zuwiderhandeln gegen eine rabbinische Verordnung nichts weniger als die Übertretung eines göttlichen Gebots und Verbots, weshalb wir ja auch vor der Erfüllung eines rabbinischen Gebotes: — אשר קדשנו במצותיו וצונו mit voller Befugnis sprechen (Sabbat 23 a). Es haben jedoch die Chachamim ihre Anordnungen scharf markiert und sie dadurch für die Klarstellung der Gesetzeskunde kenntlich von den דאורייתא-Gesetzen unterschieden, indem sie für dieselben in manchen Beziehungen eine leichtere Behandlung statuierten, so בשל סופרים הלך אחר המיסקל, כפך דאורי' להוטרבא כפך דרבנן לקולא אן, גורין גזרה לגזרה u. s. w. (siehe שורש ראשון, ספר המצוה zu מגלה אסתר). Und wenn sie gleich nach dem Gesetze befugt gewesen wären, ihre zum Schutze der Gesetzeserfüllung zu treffenden Anordnungen mit diktatorischer Rechtsverbindlichkeit hinauszugeben, so haben sie dies doch in der Regel nicht gethan, haben vielmehr ihren Anordnungen erst dann volle Gesetzeskraft definitiv zuertheilt, wenn sie durch praktische Aufnahme in dem größten Teile der Nation die letzte Sanction erhalten hatten: גזרו וקבצו (Aboda Zara 36 a u. b).

B. 12. והאיש, spricht von dem Gesetzeslehrer, der (B. 8) veranlaßt war, einen zwischen ihm und seinen Kollegen streitig gebliebenen Fall der Entscheidung des ב"ד הגדול in der הגזרה zu unterstellen. Wenn er die Entscheidung nicht adoptiert und fortfährt, nach seiner bisherigen Ansicht praktische Fälle dem vom ב"ד הגדול erlassenen Urtheil entgegen zu entscheiden, so hat er das Leben verwirkt, ולמד כדרך שהיה למד פטור ואם הורה לעשות חייב שנאמר והאיש אשר יעשה בורח ולמד כדרך שהיה למד פטור ואם הורה לעשות חייב שנאמר והאיש אשר יעשה בורח (Sanhedrin 86 b).

לשרה (siehe zu 2. B. M. 28, 35). — Es ist schon zu B. 9 bemerkt, wie der Singular das ganze Gerichtskollegium als durch den Vorsitzenden repräsentiert begreift. Es ist auch dort bereits bemerkt, daß die Anwesenheit von כהנים in dem Kollegium des ב"ד הגדול wünschenswert, wenngleich nicht notwendig war. Hier ist nun die zweifache Möglichkeit vorausgesetzt: entweder, daß der Vorsitzende des Kollegiums ein כהן sei, der zugleich שם וגו' עומד לשרה, oder ein Nichtkohen, der dem שם וגו' nur in der Eigenschaft als Vorsitzender des Richterkollegiums gegenüber stände. Im ersten Falle würde schon in der Persönlichkeit des Vorsitzenden, der ihm den Spruch des Kollegiums zu verkünden hatte, der tief innige Zusammenhang der Gesetzeshandhabung mit dem Dienst des Gesetzesheiligtums in höchster Prägnanz entgegen getreten sein, der ihm im zweiten Fall nur durch die Erthlichkeit gegenwärtig war. Der Begriff: שרה, unter welchem der Dienst des כהן am Heiligtum gefaßt wird, spricht ja für dessen Diensthandlungen die Bedeutung aus, daß durch sie die Gestaltung zum Ausdruck kommt, welche alle Einzel- und Gesamtverhältnisse der Nation gewinnen sollen

10. Nach dem Ausspruch des Wortes, daß sie dir von jenem Orte aus, den Gott erwählen wird, sagen werden, hast du zu thun, hast sorgfältig zu vollbringen allem gemäß, was sie dich lehren.

11. Auf den Ausspruch der Lehre, die sie dich lehren, und auf das Recht, das sie dir sagen, hast du dein Thun zu gründen, darfst nicht weichen von dem Worte, das sie dir sagen, rechts und links.

10. וְעִשִׂיתָ עֲלֵי-פִי הַדְּבָר אֲשֶׁר יִגִּידוּ לְךָ מִן-הַמָּקוֹם הַהוּא אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה וְשָׁמַרְתָּ לַעֲשׂוֹת כְּכֹל אֲשֶׁר יוֹרוּךְ:

11. עֲלֵי-פִי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יוֹרוּךְ וְעַל-הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר-יִאמְרוּ לְךָ תַעֲשֶׂה לֹא תִסּוֹר כִּן-הַדְּבָר אֲשֶׁר-יִגִּידוּ לְךָ יָמִין וּשְׂמֹאל:

В. 10. ועשיה וגו'. אשר יגיד, אשר יגידו, ונראה, נגד, ist der eigentliche Ausdruck für einen jeden Ausspruch, welcher dem andern etwas Thatsächliches zum Bewußtsein bringt. Es stellt etwas „objektiv“ hin. Daher: Bericht von Geschehenem und Gesprochenem. Daher ebenso Ausdruck für Offenbarung: ויגד לכם את בריחו (Kap. 4, 13), כיגד דברו, כיגד דברו (Kap. 32, 7). Daher auch В. 9 der allgemeine Ausdruck für die vom höchsten Gesetzestribunal ergehende Entscheidung. Mag diese Entscheidung auf Überlieferung, Folgerung oder Anordnung beruhen. Sie ist für die ganze Nation und deren Gesetzesfunktionäre eine הגדה, ein objektiv hinausgegebener Ausspruch, der für Lehre und Praxis fortan als Gesetzesfaktum zu Grunde zu legen ist. Diese Verpflichtung zur unüberbrüchlichen Befolgung der auf Anfrage von dem höchsten Tribunal erließenden Entscheidung ist in diesem (В. 10) ausgesprochen, und zwar ist diese Entscheidung nach der Quelle, aus welcher sie geschöpft sein kann, zwiefach charakterisiert, als הגדה im engeren Sinne und הוראה. הגדה im engeren Sinne: Tradition. Dein Zweifel war entstanden, weil dir ein der mündlichen Tradition angehöriges Gesetzesfaktum, eine הלכה למשה מסיני, entgangen war. Das הגדול ergänzt dir die Tradition: ויגיד לך מן המקום ההוא. Oder ihre Entscheidung ist eine הוראה: eine vermittelt der vom Gesetzgeber für die Auffassung und Forschung seines Gesetzes sanktionierten hermeneutischen Regeln, הוראה נדרשה בהן, vollzogene Folgerung, oder eine zur praktischen Aufrechterhaltung des Gesetzes getroffene Anordnung, beides im Gegensatz zur הגדה, zur reinen Tradition, ein Resultat reproduzierender oder produzierender Geistesoperation, somit הוראה, אשר ירוך. Für das eine wie für das andere ergeht die Verpflichtung לעשות ועשיה וגו' mit verstärktem Nachdruck für הוראה: ועשיה וגו' und שמרה לעשיה, je mehr bei der הוראה doch eine menschliche Geistes-thätigkeit schöpferisch mitwirkt.

В. 11. ועשיה וגו'. Was В. 10 für einen einzelnen zur Entscheidung gebrachten Fall zur Pflicht gemacht ist, wird hier (В. 11) allgemein für die ganze Gesetzespraxis als bindende Verpflichtung ausgesprochen, und zwar in der bereits angedeuteten Dreiteiligkeit der gesetzlehrenden Wirksamkeit des höchsten Tribunals: die Gesetzeserfüllung schützende und fördernde Anordnung von גזרות und תקנות, die eigentlichen דרכי הרבנות, אשר ירוך, zu denen die allgemeine Verpflichtung bereits wiederholt in dem גזרות (Gesbote gegeben ist (siehe 2. В. М. 23, 13 und 3. В. М. 18, 30); die von den traditionellen hermeneutischen מדרש getragenen Resultate der Gesetzesforschung, הדישפט אשר הרב, אשר, und endlich die Weiterüberlieferung der empfangenen Tradition, ויאמרו לך

9. und kommt zu den Priestern, den Leviten, und zu dem Richter, der in jenen Tagen sein wird, und legt die Frage vor, und sie jagen dir das Wort der Entscheidung.

9. וּבֹאֲתָ אֶל-הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם  
וְאֶל-הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַיָּמִים  
הָהֵם וְדַרְשָׁה וְהִגִּירוּ לְךָ אֵת דְּבַר  
הַמִּשְׁפָּט:

В. 9. ובאה אל הכהנים הלויים ואל השופט. Der zum vorigen Verse besprochene innige Zusammenhang des Sanhedrin mit dem Gesetzesheiligtum spricht sich auch hier in dieser Zusammenstellung der Priester und des Gerichtshofes aus (siehe Sanhedrin 52 b). Es ist ein und dasselbe Ziel, eine und dieselbe Lebenswahrheit, welcher beide dienen (vergl. В. 21 und 2. В. М. 20, 22). Der authentische Text der Gesetzeschrift, הִירָה שבכזה, ruhte unter Obhut der Priester neben dem Gesetzeszeugnis (Kap. 31, 25, 26 und Kap. 17, 18), wie das Sanhedrin der erste Inhaber der Gesetzestradiation, הִירָה פה war, und wenn gleich, wie aus 3. В. М. 4, 3 mit Evidenz erhellt, dem Priester, auch dem Hohepriester als solchem keinerlei Gesetzesautorität innewohnt, er vielmehr der Gesetzestehre gegenüber dem letzten im Volke gleichsteht — war ja auch das erste Sanhedrin, das von Moses sich zur Seite eingesetzte Siebzigerkollegium, unterschiedlos aus allen Stämmen gewählt (4. В. М. 11, 16), — so war es doch, wie ebenfalls dort bemerkt und sich hier als Voraussetzung ergibt, bei vorhandener Tüchtigkeit Mizwa auch Amaroniden im Sanhedrincollegium zu haben. Werden doch wohl eben hier und В. 18 die כהנים nach ihrer Stammesbürgerschaft הַלְוִיִּם genannt, um nicht sowohl ihren besonderen Priestercharakter, als ihren Stammescharakter hervorzuheben, der sich in unerlöschlicher praktischer Vertretung des Gesetzes bewährt, ein Geiß, dessen stetes Vorhandensein im höchsten Gesetzeskollegium gewiß zu dem Würdenschwerten gehörte. Ezechiel 44, 15 werden die כהנים בני צדוק, die sich mitten in den Verirrungeu der Nation als standhafte Wächter des Gesetzesheiligtums bewährt hatten, „Leviten“ genannt: כהנים בני צדוק, und wird Nebamoth 86 b und sonst dies als die klassische Stelle zum Beweis aufgeführt, daß כהנים auch לויים genannt werden, וְאֶרְבַּע בְּקוֹמָתָם נִקְרְאוּ כַהֲנַיִם לְוִיִּם וְהָ אֶהָר כַּהֵם, (vergl. 3. В. М. zu Kap. 4, 3).

שופט ist der Präses des obersten Gerichtshofes. So werden noch in den späteren Jahrhunderten in der Regel nur die Vorjüngenden der Gerichtshöfe, der נשיא oder דין ביה אב allein genannt, und es wird stillschweigend darunter sein ganzes Kollegium mitverstanden.

Moisch Maschana 25 a wird an diesem Befehl: וְאֵל הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַיָּמִים הָהֵם der Grundsatz gelehrt, daß eine jede Zeit den durch Gewissenhaftigkeit und Gesetzeskunde zur Gesetzestehre befähigten zeitgenössischen Autoritäten Nothge zu leisten habe, wenn dieselben gleich an geistiger und sittlicher Größe den Autoritäten der Vergangenheit nachstehen: וְכִי הָעֵלָה עַל דַּעְתָּךְ, heißt es dort zu unserer Stelle, שאדם הולך אצל הרבין שלא היה בימיו הא אין לך לילך אלא אצל שופט שבמימד, וְכִי הָעֵלָה עַל דַּעְתָּךְ שֶׁאִדָם הָוֹלֵךְ אֶצֶל שׁוֹפֵט שֶׁלֹא נִמְצָא בִימָיו אֵלָא מֵהַלְלֵ אֵל הַשׁוֹפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַיָּמִים הָהֵם אֵלָא שׁוֹפֵט שֶׁהוּא כִשֶׁר וּמִיחֻזֵּק לָךְ בְּאוֹתוֹ הַיָּמִים.

והלק לדרש את ד'. So 1. В. М. 25, 22. Underschied ist eben der entscheidende Ausdruck, über den man zweifelhaft war, דבר המשפט (Vers 8).

hier von einem im übrigen zur Entscheidung voll befähigten Gesetzeskundigen, und nicht von einem überhaupt nicht zur Gesetzesentscheidung Berufenen handelt. Ein solcher würde nicht den B. 12 ausgesprochenen Folgen einer dem höchsten Tribunal entgegenhandelnden Autorität unterliegen, *הכהן הכהוב* (dieselbst). Einem *הגוע להוראה* ist eben alles *פלא* (siehe *רמ"ב* im Kommentar zur *משנה*).

בין נגע לנגע, בין דין זכאי לדין חייב: בין דם טמא לדם טהור: בין דם לדם (רשי"י). Damit wären denn drei Hauptkategorien bezeichnet, in denen sich ein Entscheidungszweifel treffen könnte: איסור והיהר (בין דם לדם), טומאה וטהרה (בין דין לדין) ונפשוה (לבעל) טהור oder טמא für den Angeklagten für נגע טהור oder נגע חייב erklären soll. (Misrachi scheint entgangen zu sein, daß es nach unserer Lesart in der *ברייהא* (Sanhedrin 81 a) nicht heißt: בין דם נדה לדם לידה לדם לדה לדם זיבה, sondern *בין דם נדה לדם לידה לדה לדם זיבה*, und so auch *דיני ממונות דיני מוכה* und *דיני נפשוה נגעי אדם*, *דיני נפשוה דיני ממונות דיני מוכה* und offenbar nicht die Alternative des Zweifels, sondern Gesetzesartikel aufgezählt sind, die unter *דם*, *דין* und *נגע* zu begreifen wären, unter welchen sich ein Zweifel ergeben mag, ebenso wie die ferneren *וההרכיז וההקדשוה והערכין* u. s. w.)

בין דברי ריבות בשעריך: alle sonstigen Fälle zusammen, hinsichtlich deren sich ein Gesetzeszweifel ergeben mag, die *בשעריך* durch die Gerichtsdelegierten in den Städten und Stämmen (siehe B. 18) nicht zum Austrag gebracht werden können, dort vielmehr offene Streitfragen unter den Gesetzesautoritäten bleiben.

בין קומת: (dieselbst) jeder Gerichtshof wird in seiner Funktion sitzend gedacht. In jedem Orte war täglich bis zur Mittagsstunde permanente Gerichtssitzung, wo jeder, der ein Rechtsurteil oder eine Gesetzesentscheidung suchte, die zum Spruch Befugten befehligen fand. Ward nun durch einen solchen ungelösten Zweifelsfall ein Gerichtshof selbst befehlungsbedürftig, so hat er seine Sitzungen zu unterbrechen und erst dorthin hinaufzuzuwandern, wo ihm die Entscheidung werden kann (Majshi dieselbst).

בין מלמד שביה המקדש גבוה מאי: (dieselbst) das Gesetzesheiligtum, in dessen Räumen auch der oberste Gerichtshof seine Sitzung hatte, lag höher als alle Wohnörter des jüdischen Landes.

בין מלמד שהמקום גורם: (dieselbst) der Ort selbst ist für die hier gegebene Bestimmung von wesentlicher Bedeutung. Wie Gott eine einzige Stätte erwählt hat, um dort das Zeugnis seiner Gesetzesoffenbarung niederzulegen, die Anforderungen und Konsequenzen dieses Gesetzes in symbolischen Darstellungen zu der Nation reden zu lassen und deren Hingebung an dieses Gesetz in symbolischen Handlungen entgegenzunehmen: so hat er auch dieselbe Stätte als die einzige Ortlichkeit bezeichnet, wo die höchste Gesetzesautorität für die konkrete Erkenntnis und Verwirklichung dieses seines Gesetzes ihren Sitz haben soll, also, daß die symbolische und konkrete Zentralstelle des Gesetzes nur eine sei. Man kann sagen: was die *כהונה* für den Priester sind, das ist die *לשכה הגויה* für das Volk. Nur auf dem Boden des Gesetzesheiligtums in der dem Altar zur Seite ihm eingeräumten Halle ist auch das Sanhedrin, dieses aus der geistigen Elite der Nation bestehende höchste Gesetzeskollegium, mit der Fülle seiner Attribute bekleidet, also, daß nur so lange es dort seinen Sitz hat, ihm sowohl, als seinen in die Städte des Landes delegierten Gerichtshöfen das Urteil über Leben und Tod, *דיני נפשוה*, zusieht, und ebenso, nur wenn dem in folgendem besprochenen Funktionär die Entscheidung des Sanhedrin von dieser Stätte aus erfolgt war, sein Zuwiderhandeln das Leben verwirkt (Sanhedrin 14 b; *Aboda Sara* 8 b *רשי"י* *הוספרי* [dieselbst]; — vergl. 3. B. M. S. 71 f.)



7. Die Hand der Zeugen sei zuerst an ihn, um ihn zu töten, und die Hand des ganzen Volkes zuletzt; du hast das Schlichte wegzuschaffen aus deiner Mitte.

7. יַד הָעֵדִים תְּהִיָּה־בּוֹ בְּרֵאשִׁיטָה  
לְחַיְתוֹ וְיַד כָּל־הָעָם פְּאַחֲרָיָהּ  
וּבְגֵרַת הָרֵעַ מִקִּרְבּוֹ: פ

zwei Zeugen ganz dieselbe Beweisraft wie dreien und hunderten innewohne und zwei Zeugen hunderten gegenüber treten können; andererseits: obgleich zwei Zeugen vollkommen genügen, dennoch eine größere zu einem Zeugnis vereinigte Anzahl, ebenso wie zwei also eine einzige unteilbare Einheit bilden, daß auch bei dreien und mehreren Zeugen die הוֹמָה=strafrechtliche Folge (siehe zu Kap. 19, 19) für jeden nur eintritt, wenn sie alle des הוֹמָה=Verbrechens überführt worden; daß auch der dritte und folgende, an sich überflüssige Zeuge, wie die beiden erstvernommenen die הוֹמָה=Folge zu tragen hat, und daß endlich, wenn unter dreien, ja hunderten zu einem Zeugnis vereinigten Zeugen auch nur einer durch Verwandtschaft oder sonstigen Mangel untüchtig zum Zeugen befunden wird, das Zeugnis ebenso nichtig ist, als ob von zwei Zeugen einer untüchtig befunden, פּרַט על פי שנים עדים או שלשה עדים אם מהקימת העדות בשנים לבנה פּרַט הכהוב בשלשה אלא להקיש שנים לשלשה מה שלשה מוּמַיִן את השנים אף השנים יוּמו את השלשה ומנין אפילו כּאֵה ה"ל עדים ר' שמעון אומר מה שנים אינן נהרגין עד שיהיו שניהם וּמוּמַיִן אף שלשה אינן נהרגין עד שיהיו שלשתן וּמוּמַיִן אפילו כּאֵה ה"ל עדים ר'ע אומר לא בא השלישי להקל אלא להחמיר עליו ולעשות דינו כיוצא באלו וכו' ומה שנים נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטלה אף שלשה נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטלה מנין אפילו כּאֵה תלמוד לומר עדים (מכות ה' ב')

(Dies scheint für das Verständnis unseres Textes zu ergeben: Hieße es: שלשה עדים או שלשה עדים, auf den Ausspruch zweier oder dreier Zeugen, so wäre mit der Zahl: drei die gleichstellende Bestimmung geschlossen und wäre man nicht berechtigt, weiter zu gehen. עדים או שלשה עדים läßt aber עדים ebenso wie שנים עדים nur den Anfang einer ins infinitum fortschreitenden Reihe beginnen.)

Über die Momente, welche die korporative Einheit mehrerer Zeugen einer Rechtsfache mit den hier bezeichneten Folgen bedingen, ob die gleichzeitige Wahrnehmung mit Zeugenabsicht (ראיה), oder die gleichzeitige Anklage (הגדה), ob jedes dieser Momente für sich, oder nur beide zusammen, darüber gehen die Auffassungen auseinander. Bei Fällen, in welchen die Wahrnehmung von Zeugen gar nicht zu einer gerichtlichen Anklage führen soll, sondern die Rechtsgültigkeit eines Aktes, wie קרוּשִׁין וּגֵטִין (siehe zu Kap. 24, 1) durch die Gegenwart zweier tüchtiger Zeugen bedingt ist, da ist es jedenfalls geboten, durch spezielle Bestellung zweier Zeugen von unanfechtbarer Zeugentüchtigkeit zu dem Akte alle anderen auszuschließen, damit durch die etwaige Gegenwart von Verwandten oder sonstigen zum Zeugnis Untüchtigen die Rechtsgültigkeit des Aktes nicht zweifelhaft gemacht werden könne (siehe הוֹכַפִּי dajelbst und Ch. M. Kap. 36).

יומה הבה, daran, daß hier der Verbrecher bereits vor der Hinrichtung, ja vor der Beurteilung, da es sich erst um das Zeugenvernehmen handelt, wie genannt wird, knüpft sich (Sanhedrin 41 a) die bereits oben (zu B. 2) erwähnte Halacha, daß im Momente der That nicht nur das Verbot, sondern auch die darauf erfolgende Todesstrafe müßte vorgehalten worden sein und er ausdrücklich unter solcher eventueller Voraussetzung das Verbrechen begangen habe, הוֹרֵר עֲצֻמוֹ לַמִּיָּה. Er trägt also schon ein vollendetes Todesurteil, indem er vor Gericht erscheint, und die Aufgabe des Gerichtes ist vielmehr zu untersuchen, ob sein Fall keine freisprechenden Gründe zuläßt, וַשְׁפִּיט הַעֲדָה וַשְׁפִּיט הַעֲדָה (siehe 4. B. M. 35, 24 u. 25, sowie Jeschurun Jahrg. XII). Bechoroth 18 b

dann Wahrheit, ist die Aussage begründet, ist eine solche Verworfenheit in Israel geschehen:

5. so führst du diesen Mann oder diese Frau, welche diese Schlechtigkeit verübt haben, hinaus zu deinen Thoren hin, den Mann oder die Frau, und steinigst sie mit Steinen, daß sie sterben.

6. Auf den Ausspruch zweier Zeugen oder dreier Zeugen soll der Tote getötet werden; er soll nicht getötet werden auf den Ausspruch eines einzelnen Zeugnisses.

וְהָיָה אָמְתָּ נִכּוֹן הַדָּבָר נִעְשֶׂיתָהּ  
הַקּוֹעֶבֶה הִוא בְּיֹשְׂרָאֵל:

5. וְהוֹצֵאתָ אֶת־הָאִישׁ הַהוּא אֹן  
אֶת־הָאִשָּׁה הַהוּא אֲשֶׁר עָשׂוּ אֵת־  
הַדָּבָר הַרָע הַזֶּה אֶל־שַׁעְרֶיךָ אֶת־  
הָאִישׁ אֹן אֶת־הָאִשָּׁה וּמָקַלְתָּם  
בְּאֲבָנִים וּמָתוּ:

6. עַל־פִּי שְׁנַיִם עֵדִים אֹן שְׁלֹשָׁה  
עֵדִים יוּמָת הַכֵּת לֹא יוּמָת עַל־פִּי  
עַד אֶחָד:

B. 5. והוצאה וגו' (siehe zu 3. B. M. 24, 14). Die Richtstätte soll außerhalb der Stadt und, wie wir glauben, gleichwohl in solcher Nähe zur Stadt sich befinden, daß die Öffentlichkeit als „vor den Thoren der Stadt“, als zum Stadtgebiet gehörig erscheint. Wir glauben so den Ausdruck אל שַׁעְרֶיךָ zu verstehen. Lautet so ja auch die Halacha: העיבור ע"ז סוקלן אהו על שער שעבר בו. Es dürfte damit an den Tag gelegt werden, daß die Stadtgenossen des Verbrechers sein Verbrechen perhorreszieren, so daß er sich damit aus ihrer Gemeinschaft ausgeschlossen. Daher dem ferner der Satz, daß wenn die Bewohner der Stadt zum größten Teile Nichtjuden wären, die Hinrichtung דין כהן בית על außerhalb des Gerichtshofes zu geschehen sei (Methuschel 45 b). — שַׁעְרֶיךָ: ebenso wie שַׁעְרֶיךָ (B. 2) die Thore der Stadt, in welcher das Verbrechen geschehen, שַׁעַר שֶׁעָבַד בו, nicht der Stadt des Gerichts בו שַׁעַר שֶׁנִּדְוֶן בו (daselbst).

אה האיש או אה האישה. Durch diese Wiederholung wird die hier bestimmte Prozedur auf den Fall beschränkt, daß das Verbrechen nur durch einzelne verübt worden. Nur dann ist einer der kleineren Gerichtshöfe von dreiundzwanzig, כ"ד של כ"ג, kompetent, und das Strafurteil hat auf בקלה zu lauten, während eine der ע"י verfallene städtische Gesamtheit, עיר נדה, nur durch den höchsten Gerichtshof von einundsiebzig zu richten ist und der Hinrichtung durchs Schwert verfällt. אין עושין עיר הנדחת אלא על פי כ"ד. של שבעים ואחד אמר קרא והוצאת אה האיש ההוא או את האישה ההיא איש ואשה על פי שניעם ואחד אמר קרא והוצאת אה האיש להשעריך ואי אהה מוציא כל העיר כולה להשעריך (Sanhedrin 16 b; — siehe zu Kap. 13, 13 f. — ולא שער שנדון בו וכו').

ומקלתם (siehe zu 3. B. M. 20, 2).

B. 6. על פי שנים עדים וגו'. Sanhedrin 37 b wird zuerst auf unseren Text hingewiesen, um darzutun, daß überhaupt nur auf Grund von Augenzeugen der verbrecherischen That eine gerichtliche Prozedur möglich sei und daß ein Indizienbeweis איבד, selbst wenn er fast eine Gewißheit begründet, wie der dortige Vorgang als Beispiel dient, in keinem Falle zu einem richterlichen Einschreiten genügt.

Es heißt ferner: על פי שנים או שלשה עדים יומת המה: und ist es klar, daß, nachdem das Gesetz zwei Zeugen für hinreichend erklärt, ein dritter Zeuge, wie überhaupt eine größere Anzahl von Zeugen weder notwendig noch hindernd sein kann, vielmehr will nach Makothe 5 b die Beifügung: oder drei Zeugen, feststellen, einerseits: daß die Glaubwürdigkeit einer Zeugenaussage nicht mit der Zahl der Zeugen wachse, sondern



4. und es wird dir ausgesagt und du hast es in Verhör genommen, so sollst du sorgfältig forschen, und ist es

4. וְהִגַּדְתָּ לָךְ וְשִׁמְעַתָּ וְדַרְשֶׁתָּ הַיָּיֵב

השמים zugewandte עבודה וְהִשְׁתַּחֲוִיָּה etwa in dem Sinne beziehen, in welchem רמב"ם (I und II) den Ursprung der Abgötterei zu den Zeiten Enosch aufsaßt, daß etwa ohne Verleugnung des einzig Einigen, ja in vermeintlicher Verehrung desselben, den Himmelskörpern als dessen Dienern Verehrung gezollt worden wäre, welches dann eben nur ein Verbrechen wäre, weil Gott diese Verehrung seiner Diener als solcher nicht geboten hätte. Wir glauben aber noch zweifeln zu dürfen, ob eine solche dem צבא השמים zugewandte עבודה וְהִשְׁתַּחֲוִיָּה, so gewiß sie אסור ist, schon מיתה wäre כל שלא קבלו עליו באלה, ihm vielmehr nur als Geschöpf und Diener des einzig Einigen Verehrung gezollt worden (siehe III, 6). Wir glauben vielmehr, daß: שמש וירח auf das unmittelbar vorhergehende השמים, daß ja auch שמש וירח mit begreift, beziehen zu dürfen, so daß gerade jene keinen völligen Abfall in sich fassende ורה עבודה aus diesem Problem ausgeschloffen wäre. Es sind hier nämlich zwei Kategorien genannt: אלהים אחרים, Götter heidnischen Wahnes, denen gar keine reale Existenzen zu Grunde liegen, bei welchen daher eine ihnen zugewandte עבודה וְהִשְׁתַּחֲוִיָּה stillschweigend die Anerkennung als Gottheiten involviert, und שמש וירח וכל השמים, reale mit Macht und Einfluß bekleidete Wesen, deren Verehrung nur dann vollen ע"ז-Charakter trägt, wenn sie in ihrem Machteinfluß als selbständige Göttermächte begriffen werden. Es hieße demnach hier: der Sonne oder dem Monde oder dem ganzen Heere des Himmels, das ich nicht befehligt hätte, d. h. er dient und beugt sich ihnen in dem Sinne, daß sie nicht von mir ihre Weltstellung erhalten und nicht unter meinem Befehle stehen. Vergleiche: המימין צויה בקר (Job 38, 12), insbesondere: ידי נטו שמים וכל צבאם צויה (Jesajas 45, 12).

Megilla 9 b wird unter den Änderungen, die sich die siebenzig jüdischen Weisen in den für Ptolomäus angefertigten Übersetzungen des Pentateuchs zur Verhütung von Mißverständnissen erlaubt haben, auch unsere Stelle angeführt, bei welcher sie sich den Zusatz: אשר לא צויתי לעיבודם erlaubt und übersetzt hätten, als stände לעיבודם, deren Dienst ich nicht geboten, und erläutert Raschi als Motiv dieser Änderung, damit man es nicht verstünde: אשר לא צויתי שיהיו, deren Dasein ich nicht geboten, und daraus folgen könnte, sie wären wirklich Gottheiten. Vergleichen wir die übrigen dort aufgeführten Abweichungen, so entsprechen die meisten nicht dem wirklichen Sinne des Textes, geben vielmehr einen davon abweichenden Sinn, weil der wirkliche Sinn zu Mißverständnissen veranlassen könnte. So: וישלח את זמנו בני ישראל, כי באם הרגו שור, והצחק שרה בקרובה, ובדמוה, ויכל כיום הששי וישבת כיום השביעי, אעשה אדם כצלם, אשר הלך אתם להאיר לכל העמים, ויברך ונקהו בראו, אלרים ברא בראשית, אשר הלך אתם להאיר לכל העמים, על נושא אדם, על המר אהר, על נושא אדם, den eigentlichen Sinn des Textes.

Iren wir nicht, so ist dies eine Bestätigung unserer Auffassung dieser Stelle. Dieser ist keineswegs der wirkliche Sinn derselben. Dieser ist vielmehr: אשר לא צויתי שיהיו, nur daß es nicht positiv gemeint ist, wie es mißverständlich aufgefaßt werden könnte, sondern hypothetisch: צבא השמים wird gebietet, in der Meinung, daß ich sie nicht schaffend und gesetzgebend geordnet hätte, „daß sie meinem Befehle nicht unterständen.“

B. 4. והגר לך ist die Aussage der Zeugen, ושמועה das gerichtliche Verhör derselben, ודרשה הייב die vorschriftsmäßige Ausforschung der Zeugen durch וקירות רישות (siehe zu Kap. 13, 15).

3. er ist hingegangen und hat andern Göttern gedient und hat sich ihnen hingeworfen, und der Sonne oder dem Mond oder allem Heer des Himmels, das ich nicht befehligt hätte;

3. וַיֵּלֶךְ וַיַּעֲבֹד אֱלֹהִים אֲחֵרִים וַיִּשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלַשֶּׁמֶשׁ א֠וּ לְיָרֵחַ א֠וּ לְכָל צְבָא הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִי:

Handlung im Momente der Verübung konstatiert ist, wie alle diese Seiten in dem folgenden Probleme angedeutet sind.

בקרוב כי מצא ist der gebräuchliche Ausdruck für eine die Funktion von Zeugen begründende Wahrnehmung (vergl. 2. B. M. 22, 3 und 4. B. M. 15, 32. 33). Obgleich מצא auch ein beabsichtigtes, durch Suchen erlangtes Finden bezeichnet, so bedeutet es doch in der Regel ein unbeabsichtigtes Finden, und entspricht dies dem vollkommen objektiven Verhältnis, in welchem die Zeugen an das durch ihre Aussage zu konstatierende Faktum hinangetreten sind.

בקרוב באהו שערך, der Angeredete ist die nationale Gesamtheit. In welchem Orte ihres Gebietes auch das Verbrechen verübt wird, ist es „in der Nation“ verbrochen worden und liegt der nationalen Gesamtheit, in ihren Gliedern als Zeugen, sowie in ihrer Repräsentanz oder deren Delegierten als Gericht, die Aufrechterhaltung des Gesetzes dem Verbrechen gegenüber ob.

וְאִשֶׁר יַעֲשֶׂה אֵת הָרַע בְּעֵינֵי ה' א' לעבר בריהו ist wohl nicht bloß eine Charakterisierung des im folgenden als Problem gewählten ע"ז-Verbrechens, sondern die ganz allgemeine Charakterisierung eines jeden zur richterlichen Kognition erwachsenden Verbrechens. Die Übertretung eines jeden Verbotes, also die Verübung dessen, was Gott als בְּעֵינֵי ה' ausgesprochen hat, ist ein Überschreiten seines בריהו. Ausnahmslos, ein jedes der göttlichen Gesetze ist von wiederholtem בריהו (siehe 2. B. M. 24, 8 und 5. B. M. 28, 69 u. 19, 8, sowie Sota 37 b) getragen und damit als בריהו, als das Absolute, für immer Unverbrüchliche dahin gestellt (siehe 1. B. M. S. 119). Zur richterlichen Kognition erwächst ein Verbrechen nur dann, wenn das, was בְּעֵינֵי ה' ist, in dem Bewußtsein geübt wird, daß man damit בריהו sei, also, wenn dem Verbrecher im Momente der That der verbietende Gesetzesausdruck mit seinen strafrechtlichen Folgen gegenwärtig war, wenn er das בְּעֵינֵי ה' geübt hat in dem Bewußtsein, daß er damit בריהו sei. Ein Umstand, der nur durch ההראה, durch geschene Warnung durch die Zeugen im Augenblicke des Verbrechens und durch ausdrückliche ההראה, durch ausdrückliche Erklärung des Verbrechers zu konstatieren ist, daß er es nichts destoweniger und mit vollem Entgegensehen der Folgen übe. Daher die an die Zeugen zu richtenden Fragen: כָּבַל עֲלֵינוּ הַהֲרָאָה הַזֶּה עֲצֹמוֹ (Zanbedrin 40 b; — siehe zu 3. B. M. 20, 17 und 4. B. M. 15, 33; siehe auch B. 6).

ב. 3. וילך ויעבד (vergl. Kap. 13, 6 u. 14). Es drückt dieses „Hingehen um etwas zu thun“ wohl die ganze gegenständliche Ferne aus, in welcher ein solches Verbrechen dem jüdischen Menschen stehen soll, und zugleich die Kühnheit, die dazu gehört, ein solches Verbrechen mit vollem Bewußtsein dieses Gegenstandes zu üben.

ויעבד וישתחו (siehe zu 2. B. M. 20, 5).

אשר לא צויתו, schwierig ist dieser Satz, wenn man das Relativum אשר auf die עבודה und השתחווה bezieht. עבודה והשתחווה לאהרים ולכל צבא השמים ist ja nicht nur etwas Nichtgebotenes, sondern etwas Verbotenes und zwar das positivst Verbotene unter allen Verboten. Man müßte es denn etwa speziell auf die dem ורה וכל שמש



22. und stelle dir keinen Denkstein וְלֹא-תָקִים לְךָ כִּצְבָה אֲשֶׁר  
auf, den Gott, dein Gott, haßt. שָׂנֵא יְהוָה אֱלֹהֶיךָ: ׀

waltung unterstellt. Er hat keinen „Baum“ neben seinen „Altar“ zu pflanzen. Mit der sittlichen Altarweihe und Hingebung seines Menschenwesens an Gott hat er alles, ohne diese hat er nichts. Es ist dies die reine Konsequenz des vorangehenden: צדק כל המעמיד דיון שאינו הגון על הצביר כאנו נוטע אצורה בישראל: למען ההיה עשך זרע לך אשרה (Zaubedrin 7 b) mehr als bloß äußere Beziehung. Die nationale Autorität, die die Rechtspflege einem Untertanlichen in die Hand giebt, spricht ebenso eine Gleichgültigkeit des nationalen Pflichtlebens für das nationale Gedeihen aus, wie das Pflanzen einer אצורה physisches Gedeihen ohne gewissenhaftes Pflichtleben anstrebt.

Ein „Baum“ neben dem jüdischen „Altar“ ist eine solche Trübung der jüdischen Wahrheit von Gott und der Heiligung des Menschen, daß eine Erweiterung von רבנן sogar jedes sichtbare Holzwerk aus dem baulichen Umkreis des Altars im בודש fern hält, אין עישן אבסדרא באצורה (Thamid 28 b; — siehe רמב"ם VI, 10).

22. וְלֹא תָקִים לְךָ כִּצְבָה אֲשֶׁר שָׂנֵא יְהוָה. Wir haben schon zu 1. B. M. 28, 18 und 33, 20 das Verhältnis von כִּצְבָה zu מִזְבֵּחַ entwickelt, und bemerkt, wie מִזְבֵּחַ, ein aus Gottes Schöpfung genommener Stein, ein Gedenkstein war für das, was Gott für uns in Natur und Geschichte gethan, während מִזְבֵּחַ, ein aus mehreren Steinen vollendeter Menschenbau, die Bestimmung hat, die Hingebung der Menschenthät an Gott zu vermitteln. Eine Unterscheidung, in welcher wir das Motiv der gesellschaftlichen eben in unserer Stelle sich ausdrückenden Thatsache zu erkennen glaubten, daß מִזְבֵּחַ, die אהבה לאבות gewesen, שניאה geworden. Vor מִזְבֵּחַ war es vor allem die Gotteswahrung in Natur und Geschichte, die in ihrer Ausschließlichkeit sich dem Menschenbewußtsein einzuleben hatte, und es war noch nicht ein ganzes Einzel- und Volksleben durch seine Unterordnung unter Gottes Gesetz zu einer Manifestation der Gotteshuldigung vorhanden: Es fand daher noch כִּצְבָה neben dem מִזְבֵּחַ ihre Stätte. Mit מִזְבֵּחַ geht nicht nur כִּצְבָה in מִזְבֵּחַ auf, sondern כִּצְבָה wird geradezu Sünde. Eine bloße Anbetung Gottes in seiner Allmacht und Größe ist nicht nur nicht eine Gott wohlgefällige Huldigung, sondern, wie unser Text sich ausdrückt, Gott „haßt“ fortan eine jede Anbetung seiner Allmacht und Größe, die nicht in der sittlichen Unterordnung des ganzen Menschenwesens unter sein Gesetz ihren Ausdruck sucht. Unser Gehorsam soll der Ausdruck unserer Gotteserkenntnis und Gotteshuldigung sein. An dem Maße unserer Hingebung an seinen Willen ermißt Gott unsere Erkenntnis und Huldigung seiner Allmacht und Größe, und er verwirft jede Huldigung in Natur und Geschichte, die Himmel und Erde seiner Herrschaft unterstellt, sich selber aber, das eigene Herz, das eigene Sinnen und Wollen und Vollbringen, dieser Herrschaft verjagt. Nicht Gotteserkenntnis, Gottes Anerkennung ist die jüdische Aufgabe und der Weg zum jüdischen Heil, מִזְבֵּחַ, nicht כִּצְבָה das Symbol der jüdischen Aufgabe. מִזְבֵּחַ=Andacht ist Erhöhung des jüdischen Geistes. לֹא תָקִים לְךָ כִּצְבָה אֲשֶׁר שָׂנֵא יְהוָה אֱלֹהֶיךָ (siehe 1. B. M. zu Kap. 33, 20). Somit ist כִּצְבָה לְךָ לֹא תָקִים לְךָ כִּצְבָה אֲשֶׁר שָׂנֵא יְהוָה אֱלֹהֶיךָ als eine fernere Konsequenz aus dem vorangehenden צדק זרע לך אשרה. Nur eine rückhaltlose Gestaltung unseres Einzel- und Volkslebens nach den Diktaten des göttlichen Willens gewinnt uns das segnende und erhaltende Walten Gottes in unserem sozialen und politischen Geschehen, ein Bewußtsein, das geradezu durch ein כִּצְבָה=Gedenken der Großthaten Gottes

20. Recht, Recht verfolge, damit du lebest und das Land in Besitz nimmest, das Gott, dein Gott, dir giebt!

20. צדק צדק תרדף לביני הקהה  
וירשת את הארץ אשר יהיה אלהיך  
נתן לך: ם

21. Pflanze dir keine Aschera, überhaupt keinen Baum neben den Altar Gottes, deines Gottes, den du dir errichten sollst,

21. לא תבני לך אשירה קלעו  
אצל מזבח יהוה אלהיך אשר  
תבנה לך:

מטה משפט במשן. Oder er bildet sich das Rechtsurteil, רין, nicht nach rein objektiv sachlichen Gründen, sondern räumt Rücksichten auf die Persönlichkeit der Parteien einen Einfluß auf seine Rechtsbeurteilung ein, er ist כביר פנים ברין (siehe Kap. 1, 16 u. 17). וְגו' ולא תקה שחר וְגו' (siehe zu 2. B. M. 23, 8).

B. 20. צדק צדק תרדף. Als höchstes einziges, rein um seiner selbst willen anzustrebendes Ziel, dem alle anderen Rücksichten sich unterzuordnen haben, soll der nationalen Gesamtheit צדק, das „Recht“, die Gestaltung aller Einzel- und Gesamtverhältnisse nach den Anforderungen des göttlichen Gesetzes vorstehen. Dieses Ziel unablässig mit aller Hingebung zu verfolgen, ist Israels einzige Aufgabe, לביני הדיה, damit hat er alles gethan, um seine physische (הדיה) und politische (ירשה) Existenz sicher sich stellen. Indem hier das durch die Rechtshuldigung und Rechtspflege zu schaffende politische Glück selbst nach der bereits vollzogenen Besitznahme des Landes — und von einer solchen Zeit spricht ja offenbar der Text — immer noch genannt wird, ist damit wohl die bedenkliche Wahrheit niedergelegt, daß der Besitz des Landes in jedem Augenblick in Frage gestellt und es in jedem Augenblick durch die vom jüdischen Staatsganzen dem Rechte zu zollende Huldigung und Verwirklichung aufs neue in Besitz zu nehmen ist. Sanhedrin 32 b wird die Wiederholung des צדק צדק in unserem Sage noch dahin erläutert, daß damit einer jeden richterlichen Thätigkeit, auch der nicht entscheidenden, sondern ausgleichenden, das unparteiliche Recht als Richtschnur gegeben wird. צדק צדק תרדף אחר לרין ואחר לפרשה. Auch bei פשרה, bei dem Vergleich, den zu versuchen Sanhedrin 6 a מצוה, bei jeder civilrechtlichen Streitfache Mizwa ist, soll der vermittelnde Richter keine der Parteien bevorzugen.

B. 21. לא תבני לך אשירה. Wir haben bereits 2. B. M. 34, 13 erläutert, wie אשירה ein der besonderen Obhut einer Gottheit unterstellter Baum sei, in dessen gesegnetem Gedeihen (אשר) die wirksame Gegenwart der Gottheit erblickt und verehrt wurde. Es entspricht dies ganz dem heidnischen Götterwesen, dessen Gottheiten vor allem Naturmächte waren, deren Walten sich vor allem in der Entwicklung und den Erscheinungen der physischen Welt befandete. Dazu steht aber das jüdische Gottbewußtsein in vollem Gegensatz. Nicht nur die physische Welt, in noch viel höherer, innigerer und unmittelbarer Weise bildet die geistig-sittliche Menschenwelt das Waltungsbereich seines Gottes, und nur durch Unterstellung seines ganzen geistigen Seins, Willens und Vollbringens unter das Nachtgebot seines Gottes hat der jüdische Mensch auch seinen Anteil an dem physischen Gedeihen zu gewinnen. Er hat keine אשירה, überhaupt keinen Baum, כל יץ, neben den Altar seines Gottes zu pflanzen, den er „sich“ errichtet. Seine Altäre hat er „sich“, seiner Unterstellung und Weihe und Erhebung zu Gott zu errichten, und mit dieser Unterstellung, Weihe und Erhebung seines sittlich freien Menschenwesens zu Gott hat er auch seine sinnlich physische Welt der segnenden und schützenden Gottes-

19. Du sollst den Rechtspruch nicht beugen und sollst kein Angeficht kennen und sollst keine Bestechung nehmen; denn die Bestechung blendet die Augen der Weisen und macht schwanke die Worte Gerechter.

19. לֹא-תַטֶּה כִּשְׁפָט לֹא תִכְיֹר פְּנִים וְלֹא-תִקַּח שֹׁדד כִּי הַשֹּׁדד יַעֲוֶר עֵינֵי הַדְּבָרִים וַיִּסְלַק דְּבָרֵי צְדִיקִים:

3. St. wäre diese Beziehung ein Kompetenzverhältnis gewesen und hätte sich das כ"ד zum Stamme wie הגדול zu כ"ד ישראל כל verhalten. Faktisch gab es einen höchsten Gerichtshof גדולה סנהדרין von einundfiebzig in der לשכה הגויה des Tempelvorraums, עזרה, ein סנהדרין קטנה von dreiundzwanzig im Eingang der עזרה und im Eingang des Tempelberges הר הביה סנהדרין קטנה von dreiundzwanzig in jeder größeren Stadt, in jeder kleineren aber ein Gericht von dreien, כ"ד של שלשה (Zanbedrin 2 b).

בעל כרחם, (כפרי), als Delegierte der Gesamtheitsrepräsentanz erhalten sie die Befugnis beim Kriminalprozeß auf Grund von Zeugen, beim Zivilprozeß auf Grund einer Klage den Angeklagten vor ihr Forum zu zitieren und nötigenfalls dessen Erscheinen zu erzwingen. (כפרי) זה מינוי הדיינים: משפט צדק, und ebenso ferner: שלא האמר איש פלוני נאה איש פלוני קדושי: לא הטא משפט לא הכירו פנים כמשפט זה הממונה להשיב דיינים שמה האמר איש פלוני אפ. 1, 17: נאה אושיבנו דין איש פלוני גבור אושיבנו דין איש פלוני הלונני אושיבנו דין איש פלוני יודע בכל לשון אושיבנו דין נמצית מוכה את החייב ומחייב את הזכאי לא מפני שהוא רשע אלא מפני שאין יודע מעלה עליו כאלו הכיר פנים בדין. Nach dieser Auffassung sprächen unsere Sätze nicht sowohl von den Pflichten des Richters, als vielmehr von der Pflicht der mit Bestellung der Gerichte betrauten Gesamtautorität, solche Männer zu Richtern zu bestellen, daß durch sie nur das Recht, das ungebogene Recht zum Ausspruch gelange, und sich bei solcher Bestellung nächst der Rechtschaffenheit des Charakters nur von der erforderlichen Rechtskunde und Rechtsreinheit leiten zu lassen. Eine Forderung, die durch keinerlei sonstigen persönlichen, sozialen und wissenschaftlichen Eigenschaften erfüllt werden kann. Es bietet aber ganz besonders unsere Stelle eine Berechtigung zu dieser Auffassung, da hier ja ganz eigentlich die Einsetzung von Richtern im ganzen Lande der nationalen Gesamtheit zur Pflicht gemacht wird. Demgemäß wäre גו ושפטו eine Zweckbestimmung des vorangehenden Gebotes: שופטים ושטרים וגו'. Die nationale Gesamtheitsrepräsentanz soll im ganzen Lande Richter und deren Exekutivbeamte, und zwar in solcher Weise bestellen, daß durch sie das Recht und nur das Recht zu Ausspruch und Geltung komme. Die folgenden, ebenfalls an die nationale Gesamtheitsrepräsentanz gerichteten Warnungen: לא הטא משפט u. f. w. machten eben diese Gesamtheitsvertretung für jede im Lande vorkommende Rechtsbeugung, Parteilichkeit und Bestechlichkeit verantwortlich, wenn die Gesamtheit und ihre Vertreter durch Bestellung ungeeigneter Männer zu Richtern solche Gerichtsvergehen verschuldet. Die von ungeeigneten Richtern verübte Rechtsbeugung re. re. fällt auf die zurück, die sie zu Richtern bestellt. Also: לא הטא משפט, du sollst durch die von dir bestellten Richter das Recht nicht beugen u. f. w.

W. 19. לא הטא משפט במזון ולא תכיר פנים. כפרי erläutert: לא הטא משפט במזון ist das Streitobjekt, דין das Schöpfen des Urteils. משפט ist der Urteilspruch. Das Recht kann zwiefach gebeugt werden. Der Richter kann sich ein ganz richtiges Urteil gebildet haben, aber er spricht gegen seine Rechtsüberzeugung das Streitobjekt, dem Unberechtigten zu, und es ist dies ein Beugen des Rechtspruches:







daß der Nacht des Aserethtages שמה vorangegangen war, nicht aber der Nacht des ersten Tages. ה'ספ'ו (Peschachim dajelbst und ebenso Raschi Suda dajelbst) ist damit die שמה=Pflicht nicht auf die Aserethnacht beschränkt, sondern erstreckt sich umso mehr auch auf den ganzen Aserethtag, während Raschi in Peschachim die Pflicht lediglich auf die Nacht des Aserethfestes begrenzt auffaßt. Jedenfalls sind sämtliche Nächte des Hüttenfestes ebenso wie die Tage, mit Ausschluß der ersten Nacht, in die שמה=Pflicht begriffen.

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal den ganzen Text unseres Hüttenfestabschnittes, so fehlt doch, wie wir dies bereits wiederholt bemerkt und als charakteristisch für dieses Festkompendium begreifen zu können geglaubt, die שמיני gänzlich. Nur von den sieben סוכה=Tagen ist die Rede. Erwägen wir jedoch, wie sich uns bereits 3. B. M. S. 524 f. aus dem Begriff עצה selbst die Bedeutung dieses achten Tages als das Fest des Verharrens, Behaltens und Festhaltens aller am Feste vor Gott gewonnenen Gedanken, Stimmungen und Gesinnungen für den nun anzutretenden Wandel durchs gewöhnliche Jahresleben mit allem seinen Wechsel, ergeben hat, und sich dieser עצה=Tag auch schon durch sein Opfer (4. B. M. 29, 35) als ein Tag des stillen Sammelns vor Gott für solches ungetrübtes Stillleben nach den Tagen der lauten öffentlichen Hüttenfestfreuden charakterisiert: so spricht ja das שמה אך שהיה, wie wir es schon zu verstehen geglaubt, nichts als eben diesen עצה=Gedanken aus, indem es uns auffordert, uns nicht nur am Hüttenfeste zu freuen, sondern freudevoll zu bleiben, zu bleiben trotz allem, was unser nunmehr in dem nun festlich eingeleiteten Jahresgange harren möge, und der Sinn des שמה אך שהיה ist buchstäblich nichts als: לרבות ט' Nach allgemeinsten Auffassung erstreckt sich aber umso mehr diese שמה=Pflicht auch auf den עצה=Tag und nennt die Halacha nur ה'ה'רן ל'ט im Gegensatz zu י"ט הראשון, für welche in der That das שמה=Gebot nicht eintritt. Wenn aber diese Unterscheidung des letzten Festabends von dem ersten dadurch motiviert ist, daß jenem bereits שמה vorangegangen, diesem aber nicht, so dürfte dies überhaupt die שמה der Festabende nur als Folge und Fortsetzung der am vorhergehenden Festtage gewonnenen שמה begreifen lassen, und dieser Begriff für die ganze Auffassung unserer שמה von wesentlicher Bedeutung sein.

Die ihren vollen Ausdruck im שלמי=Genuß findende Freude ist ja wesentlich das freudig gehobene Gefühl des Einzel- und Familiendaseins vor Gott. Dieses individuelle שמה=Gefühl soll aber nie den Ausgangspunkt unserer Festempfindungen und Gedanken bilden, vielmehr soll es selbst nur auf dem Boden der von dem Feste gepflegten nationalen Gesamt- und Gesetzesangehörigkeit erwachsen, die vorzugsweise an den Tagen der Festzeiten zum Bewußtsein kommen und ihren Ausdruck in den den Tagen angehörigen חגיגה שלמי und עולות ראיה (siehe zu B. 9) zu finden haben soll. Sie bilden die Basis der שמה, und ist es, wie uns scheint, sofort klar, wie die שמה=Bestimmung erst mit dem ersten Tage des Festes eintreten kann, der erste Abend aber ausgeschlossen bleibt. Fanden sich doch die zum Feste Gewanderten erst am ersten Tage mit ihren Festopfern im Gesetzesheiligthum allverient vor Gott zusammen, während der Festantritt am Abend seine Feier nur in Familienvereinigungen hatte. Im Jeruschalmi Suda IV, 5 wird dieser Gegensatz in der שמה zwischen dem ersten und letzten Festabend denn auch geradezu also motiviert: שמה בהג'יב בהג'יב, אהה, daß das שמה=Gebot noch nicht am ersten Abend eintritt, weil



15. Sieben Tage begehst du Gott, deinem Gotte, das Fest an dem Orte, den Gott erwählt; denn es wird Gott, dein Gott, dich in allem deinem Heim-

15. שְׁבַע יָמִים תִּהְיֶה לְיְהוָה אֱלֹהֶיךָ  
בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה כִּי יִבְרַכְךָ

und soll gerade in der dem Sondersein Vorschub leistenden Zeit der Ernte das Bewußtsein der von dem gemeinsamen Gesetze getragenen nationalen Zusammenhörigkeit am lebendigsten wecken und am lautesten zum Ausdruck bringen. Ebenso ist aber auch שמחה, das Frohwerden des Einzeldaseins vor Gott und das freundige Empfinden seiner beglückenden Nähe, obgleich ebenfalls Mizwaangebilde aller Feste, ganz besonders das Strebezziel des Hüttenfestes. In dem Festkapitel des dritten Buches ist „Freude“ nur bei dem Hüttenfeste ausgesprochen, und auch hier steht die Aufforderung zu שמחה wiederholt beim Hüttenfeste (Verse 14 und 15), während sie beim Wochenfest nur einmal (V. 11), beim Mazzothfeste aber überhaupt nicht ausdrücklich ausgesprochen und nur unserer Stelle analog, aus ושמחה בהגך, das jedes חג zu שמחה auffordert, auch auf das חג המצות übertragen ist (siehe קרבן הגיגה, כמ"ג). In der That beginnt ja auch mit dem Wochenfeste recht eigentlich die bis zum Schlusse des Hüttenfestes dauernde Zeit der שמחה (siehe zu Kap. 26, 11). Diese von unserer Stelle gegebene enge Verbindung von שמחה und הגיגה ist aber von hoher Bedeutsamkeit, sie spricht den Gedanken aus, daß die reine Einzel Freude nur auf dem Boden des nationalsten Gesamtgeföhls gefunden werden soll, ebenso wie das nationale Gesamtsein nur in der beglückten Lebensfreude aller einzelnen seine Wirklichkeit zu finden hat (vergl. 3. B. M. S. 537).

Wie bereits zu V. 13 bemerkt, findet ביום המוקדש diese Festesfreude zunächst im häuslichen שלמים=Opfergenuß ihren Ausdruck. Indem es aber hier nicht wie dort heißt: וְגַם אֵלֶיךָ וְגַם, sondern allgemein: ושמחה בהגך, so geht diese Anforderung über Ort und Zeit des Tempels hinaus und spricht für alle Zeit und überall die Verpflichtung aus, sich und den Seinen am Feste reine Genußesfreunden zu bereiten (Pesachim 109 a), und dürfte sodann durch den Schluß den בערריך hier auch für die Zeit des Tempels die Verpflichtung gegeben sein, dem nicht mit hinaufgewanderten Angehörigen und Pflegebefohlenen בערריך, zu Hause, es nicht an Festesfreude fehlen zu lassen.

Moed Katan 14 b und Chagiga 8 b wird sowohl das ושמחה als das בהגך nach einander betont: du sollst dich freuen an deinem Feste, und: du sollst dich mit deinem Feste freuen, und daran die Sätze gelehrt: du sollst dich freuen an deinem Feste, daher: אינו נוהג אבליו ברגל, der Trauernde hält seine Trauer nicht am Feste, אבליו, vorhandene Trauer wird mit Eintritt des Festes aufgehoben, אבליו, am Feste durch Berwandtentod einfallende Trauer beginnt erst nach dem Feste (siehe חורב Kap. 43 § 317 und vergleiche zu 3. B. M. 21, 12). Und eben so du sollst dich mit deinem Feste freuen, daher: אין נושאין נשים במועד, am Feste findet keine Hochzeit statt. Beides fließt aus dem Begriff חג, des am Feste vorherrschenden nationalen Gesamtgeföhles. In ihm findet ebenso ein jeder Einzeltrauerschmerz seine Aufhebung und Milderung, als es kein besonderes Einzel freundenfest trägt. אבליו und שמחה ההונה sind beide gleichmäßig eine Beeinträchtigung des Bewußtseins.

V. 15. שבעה ימים החג וגו'. Hier ist nur, dem Zwecke dieses Festkompendiums für die bevorstehende Dezentralisierung gemäß, wie auch bei den beiden vorangehenden Festen der Hinweis auf den von Gott zu bestimmenden Centralort hervorgehoben.

12. Bleibe eingedenk, daß du Sklave in Mizrajim gewesen, und erfülle gewissenhaft diese Gesetze.

13. Das Fest der Hütten machst du dir sieben Tage, indem du aufstiehest aus deiner Scheuer und deiner Kelter,

14. und freust dich mit deinem Feste, du und dein Sohn und deine Tochter und dein Knecht und deine Magd, und der Levite und der Fremdling und die Waise und die Witwe, die in deinen Thoren.

12. וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּמִצְרַיִם  
וְשִׁמְרָתָּ וְעָשִׂיתָ אֶת־הַחֻקִּים הָאֵלֶּה: פ

מכפ"ר. 13. חַג הַסֻּכּוֹת תַּעֲשֶׂה לָךְ  
שִׁבְעַת יָמִים בְּאֶסְפֹּךְ כִּגְרִנְךָ וּכְיִקְבֹךְ:

14. וְשִׂמְחָתָּ בְּחַגְךָ אִתָּהּ וּבְנֶךְ  
וּבַתְּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶיךָ וְהַלְוִי וְהַגֵּר  
וְהַיְתוּם וְהָאֵלְמָנָה אִשְׁרָ בְּשַׁעְרֶיךָ:

וְהַלְוִי וְהַגֵּר, der Levite wird bezeichnet: אִשְׁרָ בְּשַׁעְרֶיךָ, er lebt zerstreut in der Mitte der anderen Stämme, deren jeder ein geschlossenes Gebiet erhalten soll, worauf wir bereits oben Kap. 12, 12 hingewiesen. Es müssen die Levitenstädte nicht eine Konzentrierung der Leviten beabsichtigt haben. Diese Städte selbst waren ja durchs ganze Land zerstreut, und muß es in der Absicht gelegen haben, daß die Leviten auch außerhalb ihrer Städte unter der anderen Bevölkerung wohnen sollten. Von גֵּר יְרוּס וְאֵלְמָנָה heißt es אִשְׁרָ בְּקִרְבְּךָ, sie entbehren des Familienanschlusses und sollen diesen durch die Aufnahme in eurer Mitte finden. Was wir oben von dem Leviten bemerkt, das muß auch hier von Fremdling, Witwe und Waise verstanden werden. Sie müssen von den zur Gottesstadt wandernden Familien zur Festfeier mit hinaufgenommen worden sein. Deren Mitfreude gehört wesentlich mit zur Festfeier, und bezieht sich hierauf wohl ganz speziell das folgende 'וְזָכַרְתָּ וגו'.

В. 12. וְזָכַרְתָּ וגו' (siehe zum vorigen Verse). In dieser durchs Gesetz den überall sonst Verlassenen gesicherten Lebensfreude spricht sich am hervorragendsten der Charakter der dem aus der Knechtschaft erlösten Gottesvolke erteilten Bestimmung aus (siehe zu 3. В. М. 23, 22).

В. 13. חַג הַסֻּכּוֹת וגו' (siehe über das Hüttenfest ausführlich zu 3. В. М. 23, 34 bis 43). Wir haben schon einleitend bemerkt, wie wohl das Hüttenfest erst mit dem Eintritt ins Land zur ersten Erfüllung gekommen sein werde und darum dessen wiederholte Anordnung eine Stelle in dem Compendium für den Landeseinzug zu finden hatte. War doch die Hüttenwanderung in der Wüste, deren Gedächtnis dieses Fest feiern soll, bis dahin noch der konkrete Zustand der Gegenwart.

בְּאֶסְפֹּךְ — חַג הַסֻּכּוֹת וְהַעֲשֵׂה וְלֹא מִן הַעֲשֵׂי (siehe 3. В. М. С. 540 f.). — וּמִיְקֵבֶךָ וּמִגְרִנְךָ: du machst dir das Fest der Hütten, indem du aufstiehest von deiner Scheuer und deiner Kelter. Nicht aus dem, was als כְּהוֹבֵר noch der Natur angehört, was du als Segen deiner Ernte und als Sicherung deiner Zukunft in dein Haus eingebracht: vielmehr aus dem, was du als wertlos in Scheuer und Kelter zurückgelassen hast, כִּבְסֻלַּת גֵּרֶךָ וּיְקֵבֶךָ, das nicht wie jenes den Stempel der Menschenherrlichkeit tragend der טִימָאָה unterliegt, konstruierst du dir das an den Gottesdienst mahnende Dach deiner Festhütte (Zucka 12 a; — siehe 3. В. М. С. 544 f.).

В. 14. וְשִׂמְחָתָּ בְּחַגְךָ וגו'. Obgleich alle Wanderfeste nach dem um Gott und sein Gesetzesheiligtum sich sammelnden nationalen Kreis הָאֵלֶּה genannt werden, so ist doch das Hüttenfest, wie bereits 3. В. М. С. 527 bemerkt, ganz besonders als חַג charakterisiert

11. Und freust dich vor Gott, deinem Gotte, du und dein Sohn und deine Tochter und dein Knecht und deine Magd, und der Levite, der in deinen Thoren, und der Fremdling und die Waise und die Witwe, die sich in deiner Mitte befinden, an dem Orte, den Gott, dein Gott, erwählen wird, seinem Namen dort Stätte zu geben.

11. ושמחה לפני יתה אלהיך  
אתה ובנות ובתך ועבדך ואמהך  
וחלוי אשר בשעריך ונגר ויתום  
והאלמנה אשר בקרבך במקום  
אשר יבחר יתה אלהיך לשכן  
שמו שם:

stätte hinauf, um dort im Gesetzesheiligthum hingebungsvoll vor Gottes Angesicht zu erscheinen: der Ausdruck dieser erneuten Hingebung an Gott zur Erfüllung seines Willens auf Erden ist: עולת ראה. Sie sind הגים, sie rufen einen jeden Mann in Israel auf, sich als Glied der Nation in den um das gemeinsame Gesetzesheiligthum zu sammelnden Gesamtkreis einzufügen, und nur in dieser Mithörigkeit zum nationalen Ganzen sich seiner trübungslosen Stellung auf Erden bewußt zu werden. Diese im Gesamtgeföhle wurzelnde untrübbarere Lebensbeitere findet ihren Ausdruck in: שלמי הגיה. Sie sind מועדים, von Gott bestimmte Vereinigungszeiten mit seinem Volke, in welcher Gott also zu uns kommen will, wie wir uns zu ihm erheben, in welchem Bewußtsein der Gottesgegenwart jedem gottnahen Menschen und Menschenkreise die Quelle der seligsten Freude springt, eine Festesfreude, deren Ausdruck in שמחה שלמי gegeben ist. Diese Opferdarbringungen, mit welchen dem ריקם פני לא entsprochen wird, sind hier in dem Gesamtbegriff: נדבה gefaßt. מוסה von מוס, wovon מוס: der auferlegte Tribut, bezeichnet eine Schuldleistung an einen Höhern, unter dessen Forderungsberechtigung das Vermögen des Verpflichteten gleichsam „flüssig“ wird und einen Ein- und Herausgriff gestattet, wogegen נדבה die freiwillige, aus freiem Ganern stammende Gabe ist, eine Freiwilligkeit, die ja durch das folgende: כאשר ירכך ר' אלדיך noch besonders ausgesprochen ist, indem damit dem zu Leistenden einen dem empfangenen Segen entsprechenden Umfang zu bestimmen, dem eigenen Ermessen anheim gegeben wird. Es wird also in der Erfüllung dieser Festopferanforderungen sowohl der הובה als der נדבה-Begriff zur Bethätigung kommen, und zwar, indem die Pflichtleistungen hier מוס, Tribut, Steuer genannt werden, ist nach Chagiga 8 a das als הובה zu Leistende aus dem Profanvermögen des Pflichtigen direkt dem schuldigen Zwecke zuzuwenden, während das, was über diese הובה hinaus als נדבה solchem Zwecke zugewendet wird, eventuell auch aus bereits Geweihtem, dem Pflichtigen zur Verfügung stehenden, z. B. מעשר שני hinzugefügt werden kann. Auf diesem Ausdruck: מוסה יד für Pflichtopferleistung beruht der allgemeine Kanon: כל דבר שבהובה אינו בא אלא מן החולין (siehe Chagiga 7 b und 8 a).

וזבחה שלמים ואכלה שם (5. B. M. 27, 7) heißt es: ושמחה לפני ר' אלדיך, und findet nach ספרי auch die ושמחה לפני ר' אלדיך ihren Ausdruck in der Freude des שלמים=Opfermahls vor Gott. So auch Pesachim 109 a. Es ist dies die Quelle der שמחה שלמי der Feste überhaupt, und da hier die Anforderung nur als ושמחה ausgesprochen ist, sich somit direkt nur auf die Opfermahlsfreude, nicht auf die Opferdarbringung bezieht, so ist die Darbringung der שמחה שלמי an sich nicht הובה und kann eventuell durch מעשר כרמה und מעשר תבואה zur Erfüllung kommen, während שלמי הגיה als הובה nur von החולין darzubringen sind (Chagiga daselbst).

10. und vollbringst dann Gott, deinem Gotte, das Wochenfest mit dem Tribut, mit der Weihgabe deiner Hand, die du giebst; wie Gott, dein Gott, dich segnen wird.

10. וְעִשִׂיתָ חַג שִׁבְעִית לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ מִסַּת נְדָבָת יָדְךָ אֲשֶׁר תָּתַן כְּאֲשֶׁר יִבְרַכְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ:

sich auszustreichen aus dem Gottesbuche der Völkergeschichte, wenn es, wie die Masse der Völker, in dem nationalen Boden und dem aus demselben zu schaffenden Nationalwohlstand den höchsten Zweck der Nationen erblicken wollte, dem gegenüber alle geistigen und sittlichen Interessen ihren Selbstwert verlieren und sich ihm nur als Mittel unterzuordnen hätten. Israel würde seine eigentliche Mission unter die Völker verleugnen, wenn es nicht da erst zu zählen begänne, wo andere zu zählen aufhören, und eine siebenfältige Arbeit an sich selber gehört dazu, um sich in die Lichthöhe dieses Gegenjages zu der Völkeranschauung dauernd emporzuarbeiten, auf welcher Recht und Sittlichkeit die einzigen Selbstwerte sind, auf welcher man nicht Recht und Sittlichkeit nur so viel Wert zuerkennt, als damit materieller Wohlstand erreicht und gesichert wird, sondern aller materieller Wohlstand nur so viel bedeutet, als damit Recht und Sittlichkeit, als damit Humanität im wahren, vollsten Sinne erreicht und sichergestellt bleibt, darum: מההל הרמש בקמה: הנהל לספר שבעה שבעה!

Zusammengefaßt: wenn du bereits die Freiheit und zu dieser Freiheit sogar auch den die Freiheit materiell sicherstellenden Landbesitz erlangt hast, sollst du dich nicht am Ziele, sondern dann erst am Anfange deiner Bestimmung betrachten und die siebenfältige Arbeit an dir selber beginnen, dich fähig zu machen, zu der Freiheit und dem Landbesitz Gottes Gesetz immer aufs neue aus Gottes Händen hinzunehmen, um in dessen Dienst und Verwirklichung Freiheit und Besitz zu verwerten, und damit Freiheit und Besitz erst zu ihrem wirklichen Werte gelangen zu lassen. —

לך הספר שבעה שבעה וכן 3. B. M. 23, 16; daher: כצוה למימי ימי וקצוה למימי שבועי (Chagiga 16 b; siehe 3. B. M. daselbst). — מההל ורמש 3. B. M. daselbst 15 ביים הביאכם, daher: Schnitt und Darbringung in einen Tag fallen müssen und zwar, da שבעה המימה (daselbst) gezählt werden sollen, unsere Tage aber mit der Nacht beginnen, so muß Schnitt- und Zahlungsanfang mit der Nacht des Tages eintreten, an welchem zur Tageszeit die Darbringung stattfindet: כצוה וכפירה בלילה והבאה ביום (Menachoth 66 a). — הרמש (siehe 1. B. M. E. 340).

שבעה sieht hier und Verse 10 und 16 ברא, wohl um das הבימה dieser Wochenzahlung und damit diese Zahlung selbst, nach welcher das Fest, zu dem sie führt, genannt wird, in ihrer vollen Bedeutung hervortreten zu lassen. Es darf an dieser Vorbereitung nichts fehlen, sie nimmt unsere volle Zeit und unsere volle Kraft und den ganzen Menschen in Anspruch. Es ist die bedeutungsvollste Arbeit, die das Gesetz von uns erwartet (siehe 3. B. M. daselbst).

B. 10. ועשית חג שבועות (2. B. M. 23, 16) heißt das Fest בכורי מעשיך, dem zur Seite hier: חג שבועות, zu lehren, daß, wenn auch im Drange der Zeiten kein Schnitt vom eigenen Boden mehr stattfindet, das Fest in seiner שבעה-Bedeutung doch bleibe, יבול אם יש לך קציר אהה עושה י"ט ואם לאו אין אהה עושה, יכול אם יש לך קציר אהה עושה י"ט (Eiße).

וגו' (2. B. M. 23, 15) ולא יראו פני ריקם zu bringen schon zu bringen den drei Bestimmungen entsprechen, in welchen sich die Bedeutung unserer Feste ausdrückt. Sie sind רגלים, sie rufen einen jeden Mann in Israel zu der Gottes-



Entündigung am sechzehnten, dem Heimkehrtage, ihnen die neue Frucht gestattet, so giebt ihnen eben diese Gestattung die Mahnung mit in die Heimat, und jedes Stückchen Mazza, das sie nun die sechs Tage von der neuen Frucht essen dürfen, wiederholt ihnen die Mahnung: daß sie auch mit Haus und Hof, zu denen sie nun zurückkehren, sich nur als Lehnsassen zu begreifen und zu bewahren haben, und nun in Haus und Hof und mit Haus und Hof das wahr machen sollen, was namens der Gesamtnation Gott, dem Lehnsherrn von Haus und Hof eines jeden, im עומר התנופה aufs neue angelobt worden.

In dieses Kompendium für die Zukunft der Dezentralisation gehört diese Mahnung in allererster Linie hinein.

Die Auffassung einer anderen בריה (Pesachim 120 a) ist schwieriger. Ihr zufolge wären die ששה ימים unseres Textes die ersten sechs Tage und wäre, obgleich der siebte Tag bereits (2. 3) hinsichtlich der אכילה מצה mit den sechs vorangehenden Tagen zusammen begriffen ist, שבעה ימים האכל עליו מצה, hier אכילה מצה nur von den sechs Tagen ausgesprochen, und für den siebten mit Uebergebung derselben nur die עצה=Pflicht geboten, um damit die אכילה מצה überhaupt für die ganzen sieben Tage mit Ausnahme des ersten Pesachabends als רשונה und nicht als מצה zu begreifen: מה שביעי רשונה אף ששה ימים רשונה. Wir glauben dieser בריה gemäß den Sinn unserer Stelle also zu verstehen: nach den positiven Pflichten des Pesachabends haben die folgenden sechs Tage nur das negative Gebot der אכילה מצה, das nur מצה-Brot mit Ausschluß des חמץ gestattet (siehe 2. 3. M. 12, 15); erst am siebten Tage tritt wieder ein positives Gebot: עצה לה' אלהיך ein. Es konnte das Gesetz neben עצה nicht auch אכילה מצה am siebten Tage aussprechen, weil der Pflichtwert dieser beiden Ausprüche ein völlig verschiedener sein soll. עצה soll ein absolutes, positives Gebot, אכילה מצה aber nur ein relatives, nur אכילה חמץ verneinendes sein. Damit ist denn überhaupt dem מצה עליו מצה: nur der relative, חמץ versagende, רשונה-Charakter vindiziert. Es ist dies infolge des hermeneutischen Maxims: דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא, so war auch hier die אכילה מצה des siebten Tages mit derjenigen der übrigen Tage בכלל מצה, אכילה חמץ, שבעה ימים האכל עליו מצה, und wurde nun hier aus dem כלל besonders hervorgehoben, עצה לה' אלהיך, יצא מן הכלל ללמד, daß das Gesetz sie nicht der עצה=Pflicht zur Seite nennen konnte, den רשונה-Charakter zu erhalten; dieser למוד ist damit nicht nur für die אכילה מצה des siebten Tages, sondern auch für die אכילה מצה aller übrigen Tage gegeben, (daselbst).

עצה לה' אלהיך (siehe zu 3. 3. M. 23, 36 und 4. 3. M. 29, 35). Der siebte Tag bringt uns die Aufgabe, alle die Erkenntnisse, Gesinnungen und Vorsätze, die die יציאה מצרים-Tage in uns aufs neue gewedt haben sollen, nun in Sammlung vor Gott, also zusammenfassend festzuhalten, daß wir sie als „bleibendes“ Gut uns thätig schaffende Leben mit hinzunehmen. 4. 3. M. 29, 35 heißt es: עצה לה' אלהיך, daß die innere Sammlung vor Gott sowohl לה', in rein geistiger Zuwendung zu Gott, als auch לכב, unserem leiblich irdischen Menschendasein zugewendet zu lösen haben, oder wie es im 3. ספרי St. heißt: עצה לה' אלהיך יכול יהא אדם עצור. כל היום כלו בבית המדרש ה"ל עצה לה' אלהיך יכול יהא אדם עצור. כל היום כלו בבית המדרש והן חלק לבית המדרש ולשניה. Es fließt dies ganz aus der jüdischen Wahrheit der Lebensaufgabe, die den ganzen Menschen mit Geist und Leib in das Bereich gottnahen sittlich-geistigen Strebens gehoben wissen will.

עצה לה' אלהיך (siehe 2. 3. M. 12, 16). Der עצה=Charakter des Tages schließt עשה מצה aus.





7. Und du kochest und issest an dem Orte, den Gott, dein Gott, erwählen wird, und wendest dich dann am Morgen und gehest zu deinen Zelten.

7. ובשלת וּאכלת במקום אשר יבחר יהוה אלהיך בו ופנית בבקר והלכת לאהליך:

ia. u. a. der Tagesneige fiel. אלא שלא נאמר בו אלא (daselbst).

בערב sind nach Berachoth 9 a drei aufeinander folgende Zeiten der Nacht vom vierzehnten zum fünfzehnten, die mit vollendetem Sonnenuntergange beginnende Anfang des vierzehnten, die mit vollendetem Sonnenuntergange beginnende Anfang des fünfzehnten, die mit Tagesanbruch beginnende Zeit des wirklichen Auszugs. בערב בן הערבים ist die Zeit der Vorbereitung für die durch völliges Aufgeben und Hingeben alles Selbstseins an die Gottesführung in השפחה durch völliges Aufgeben und Hingeben alles Selbstseins an die Gottesführung in die Nacht, die Zeit der aus Tod und Knechtichast erlösenden, sich selbst genießende Freiheit bringenden, uns uns selbst wiedergebenden Gottesthat, deren Werk im symbolischen Selbstgenuß des Pessachs zum Bewußtsein kam. מועד צאה ממצרים die Zeit der konkreten Wirkung dieser Erlösung, des konkreten Auszugs in die Freiheit, mit welchem das Erlösungswerk seinen Abschluß fand und, was der Pessachgenuß symbolisch sagte, in heller Wirklichkeit einem jeden als Thatfache in seiner frei und selbständig gewordenen Persönlichkeit dastand. Daher die Sage: בערב אהה זוכה ככוא השמש אהה איכל ועד מתי אהה אוכל והולך עד מועד צאה ממצרים, oder nach ראב"ע, der den Pessachgenuß nur bis zur Mitternacht, der Zeit des eigentlichen Hervortretens der Rettung bringenden Gotteshand, begrenzte: ומועד צאה ממצרים, mit dem Momente des wirklichen Auszugs ward alles noch vom Pessachmahl Vorhandene vortretend und der Versatz verfallen, im Momente des ersten wirklichen Schrittes in die Freiheit den Söhnen dieses Volkes sagend, daß es für sie keine אבילה ohne זביחה, keine Freiheit ohne selbstlose Gotteshingebung gebe, und jede אבילה, die sie fortan nicht auf dem Boden der זביחה suchen wollen, für sie eine verlorene sei.

ו. 7. ובשלת ואכלת וגו', nicht wenn du nur an gottgeweihter Stätte zu beten und zu opfern versiehst, erst wenn du gelernt hast, an gottgeweihter Stätte zu „kochen und zu essen“, erst wenn der Geist des Heiligtums also dein ganzes Wesen durchdrungen, daß selbst dein „Kochen und Essen“, daß selbst dein leiblich sinnliches Leben, von gottverwandtem Pflichtbewußtsein getragen, zu süttlich heiligem gottdienenden Pflichtleben sich hebt, erst wenn du „בשלת ואכלת במקום אשר יבחר יהוה אלהיך בו“, erst dann: ופנית בבקר, erst dann hast du an der Gottesstätte den rechten Sinn gewonnen, der dich in deine Mänslichkeit hingeleiten soll (vergl. Kap. 14, 23).

ובשלת ואכלת, wir glauben, es sei darum der allgemeine כולל und כשול umfassende Ausdruck בשל gewählt, weil hier nicht nur auf השפחה, sondern auch auf ארבעה הגיגה hingeblickt wird, das ja ganz eigentlich das Neue in diesem Pessachkapitel ist und wovon Verse 2 und 4 die Rede war. Diese הגיגה wurde ja, wie V. 4 bemerkt, noch am fünfzehnten, dem הראשון יום des V. 4, gegessen, und wäre daher das דבר unseres Textes der Morgen des sechzehnten Nisan, an welchem bereits die Heimreise möglich war. Mit dieser Auffassung übereinstimmend, wird auch Nedari 49 a der Beweis, daß unter כשול auch der Begriff כולל enthalten ist, nicht aus der ja näher liegenden Stelle unseres Textes, sondern aus Chron. II. 35, 13 כמשפט באש הפסח באש כמשפט erbradht.

ופנית בבקר והלכת לאהליך: hieran knüpft die Halacha den allgemeinen Satz: כל פינות שאהה פונה מן הבקר ואילך, daß man überhaupt, wenn man mit irgend einer

5. Du sollst nicht befugt sein, das Pefachopfer in einem deiner Thore zu vollziehen, welche Gott, dein Gott, dir giebt.

6. Sondern du mußt zu dem Orte hin, den Gott, dein Gott, erwählen wird, dort seinem Namen Stätte zu geben, dort vollziehst du das Pefachopfer am Abend, wenn die Sonne untergegangen, zur Bestimmungszeit deines Auszugs aus Mizrajim.

5. לֹא תֹבֵחַ לְזִבְחֵךְ אֶת־הַפֶּסַח בְּאַחַד שַׁעְרֶיךָ אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ:

6. כִּי אִם־אֵלֶי־הַמִּקּוֹם אֲשֶׁר־יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְשִׁבְן שְׁנֵי שָׁמַיִם תִּזְבַּח אֶת־הַפֶּסַח בְּעֶרְבַת כְּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ מוֹעֵד צֵאתְךָ מִמִּצְרָיִם:

würde. Damit ist denn auch für die הגונה אשר ארבעה עשר die für alle הגונה geltende הגונה-Bestimmung gegeben, daß sie נאכלים לב' ימים ולילה א' (Pefachim 71 b) obgleich שלמי הובה werden dort hinsichtlich dieser Erweiterung des Genusses in die zunächst für die נרבה וגו' ausgesprochene Bestimmung נרר או נרבה נגו' (3. B. M. 7, 16 eingeschlossen).

В. 5. לֹא תֹבֵחַ וגו'. Obgleich bereits Kap. 12, 5 f. u. 13 f. für alle Opfer die Darbringung außerhalb der von Gott erwähnten Stätte seines Heiligtums untersagt ist, so war doch für die ausdrückliche Wiederholung dieses Verbotes für das Pefachopfer sehr wohl Veranlassung. Ist doch das Pefachopfer ganz eigentlich die Konstituierung des Hauses und der Familie — שה לביה אבות שה לביה — so sehr, daß ja das erste Pefach in jedem Hause vollzogen wurde und Pfosten und Schwellen des Hauses die Stelle des Altars vertraten. Mehr als bei irgend einem anderen Opfer war daher Veranlassung, noch ausdrücklich zu erklären, daß auch nach der bevorstehenden Dezentralisation im Lande von keinem das Pefach in der Heimat, sondern in der Gottesstätte des Centralheiligtums vollzogen werden dürfe, und damit der bedeutame Passus in den Konstitutionsakt der jüdischen Nation — das ist ja das פסח (siehe 2. B. M. 12, 3—6) — eingefügt, daß jeder erst sich und sein Haus in den Gesamtkreis der nationalen Zusammenhörigkeit auf den Boden des Gesetzesheiligtums stellen muß, und erst von da aus des eigenen Hauses vor Gott sich froh bewußt werden könne. Es ist dies gerade bei פסח so bedeutam, daß selbst בשעה היתה כמותו das Pefach nur גדולה נררה, in dem nationalen Centralheiligtum zum Vollzug kommen durfte (Megilla 9 b und Sebachim 114 b).

В. 6. כִּי אִם אֵל הַמִּקּוֹם וגו' ist als ein besonderer Satz zu fassen; um sich auf das folgende הובה zu beziehen, hätte es אִם בְּמִקּוֹם כִּי אִם heißen müssen. Du darfst das פסח nicht zu Hause vollziehen, sondern zu diesem Zwecke mußt du zu dem Orte hin u. s. w.  
 בערב. 2. B. M. 12, 6 ist בין הערבים als die für die Vollziehung des Pefachopfers bestimmte Zeit angegeben (siehe daselbst). Hier wird die Zeit näher durch בערב präzifiziert, um damit nach Pefachim 59 a zu sagen, daß dem Pefach alle die der Tageszeit des vierzehnten angehörigen Opferhandlungen: המיד, קטירה, נורה, voranzugehen haben, so daß das Pefach den Schluß des vierzehnten im Heiligtum bilde. Der vierzehnte Nisan gehörte ja noch der Knechtschaft an, der mit der Nacht eintretende fünfzehnte sollte die Erlösung bringen, derer würdig zu machen, die Bestimmung des Pefach war. Alle dem vierzehnten angehörigen Handlungen mußten daher vor dem Pefach vollzogen werden, dessen Zeit eben בערב בין הערבים in die der Nacht zugewendete Zeit

4. In deinem ganzen Gebiete soll dir nicht Sauerteig gesehen werden sieben Tage, und nicht soll von dem Fleische, das du am Abend zum Mahle opferst, am ersten Tage in die Nacht hinein bis zum Morgen bleiben.

4. וְלֹא-יִרְאֶה לְךָ שְׂאֵר בְּכָל-  
גְּבֻלְךָ שִׁבְעַת יָמִים וְלֹא-יִלֵּין בַּיּוֹם  
הַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר הִזְבַּח בְּעֶרְבֹ בַיּוֹם  
הָרִאשׁוֹן לַבֶּקֶר:

wohl von selbst. Bis dahin waren sie ja noch mitten in der Erlösung aus Mizrajim begriffen. Erst mit der Ansiedelung konnte das Gedächtnis des geschichtlichen Ursprungs und seiner Folgen für unsere Pflicht- und Geschichtsleben immer mehr und mehr erblaffen, und erst für diese und alle Folgezeit gewann das Gebot: הַזְכֹּר יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ seine volle Bedeutung.

3. 4. וְלֹא יִרְאֶה לְךָ שְׂאֵר (siehe 2. B. M. 12, 15. 19. 13. 7). לך, dir; als das Deine, als dein Eigentum. Der אֲשֶׁר בְּכָל יְמֵי חַיֶּיךָ verweist während der ganzen Gedächtnisfeier der Erlösung aus Mizrajim nicht nur הַזְכֵּן, sondern auch שְׂאֵר, das Mittel zum הַזְכֵּן, somit jede Spur von Selbstständigkeit, ja auch die nur dazu führende Fähigkeit und Gesinnung aus dem Bereiche unseres Eigentums. Die Erlösung fand uns nicht nur eigentumlos, sondern auch des Rechts zum Eigentum beraubt. Aus Gottes Händen haben wir wieder Eigentum erlangt. Das Bewußtsein darf uns nimmer schwinden, und das Bekenntnis zu dieser Thatsache haben wir immer aufs neue durch Entfernung alles הַזְכֵּן und alles שְׂאֵר aus unserem ganzen Bereiche zu bethätigen. Hier heißt es nun im Zusammenhange mit den beiden vorhergehenden Versen: Während die Nation in allen ihren Gliedern in der Centralstadt um das Gottesheiligtum versammelt, dort im Besachopfer und im Anschluß daran im Nichtgenuß des הַזְכֵּן und im Genuß der Mazzoth das Gedächtnis der Erlösung und die daraus sich ergebende Gesinnung der Selbstlosigkeit und Hingebungsfreude vor Gott bethätigt: soll auch das ganze Land, das ganze nationale Gebiet, die letzte jüdische Hütte das Gepräge dieser Gedächtnisfeier und dieses Gesinnungs- ausdrucks tragen und וְלֹא יִרְאֶה לְךָ שְׂאֵר כָּל גְּבֻלְךָ שִׁבְעַת יָמִים!

וְלֹא יִלֵּין בַּיּוֹם הַבֶּשֶׂר וְגו': und ebenso wie das im בְּקִרְשׁ vollbrachte Besach seine Wirkung so weit nur Juden wohnen erkennen läßt, und mit dem Momente seiner Vollziehung die letzte jüdische Hütte durch Entfernung jeder הַזְכֵּן- und שְׂאֵר- Spur sich mit vollendeter Güterselftlosigkeit in Einklang mit dem Geiste und der Gesinnung gesetzt hat, die das Opfer zum Ausdruck bringen soll: so hat auch das dem Besachopfer sich anschließende חַגִּיגָה (3. 2) das frohe genießende Leben in demselben Geiste nicht von dem Aufgeben und Hingeben der Persönlichkeit, בֶּשֶׂר אֲכִילָה nicht von שְׂחִיטָה הַזְבַּח zu trennen. Besach, bei welchem אֲכִילָה, der Selbstgenuß des Opfers in symbolisch so bedeutungsvoller Prägnanz hervortritt — אֲכִילָה בָּא מִתְהַלְלָה אֵלָּא לְאֲכִילָה (siehe zu 2. B. M. 12, 7 u. 8) — ist die Waise jener großen das ganze Opferleben des Heiligtums beherrschenden גְּבוּרָה- und צְדָקָה- Institution, die nur im engsten Zusammenschluß von שְׂחִיטָה und אֲכִילָה das Opfer zu einem sittlichen Erhebungsakt des Menschen zu Gott gestaltet, mit deren Auseinanderklaffen das Opfern heidnischer Selbstvernichtung und der Genuß heidnischer Sinnlichkeitsvergötterung versällt (3. B. M. 7, 16—18). Für חַגִּיגָה אֲכִילָה (3. B. M. 7, 16—18). Für חַגִּיגָה אֲכִילָה — das ist בֶּשֶׂר אֲשֶׁר הִזְבַּח בְּעֶרְבֹ בַיּוֹם — wird hier gelehrt, daß, wenn gleich seiner אֲכִילָה ein weiterer Spielraum als dem פֶּסַח eingeräumt ist, dessen אֲכִילָה nur auf die der שְׂחִיטָה folgende Nacht beschränkt ist, so daß es bereits mit dem folgenden Morgen, גְּבוּרָה, die אֲכִילָה des חַגִּיגָה בֶּשֶׂר doch nur noch בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן am fünfzehnten Nisan stattfinden darf, es aber לַבֶּקֶר gelassen, mit dem Morgen des sechzehnten גְּבוּרָה

ולמצרים ה"ל ולכל בני ישראל לא ירחץ כלב לשונם אמור מעתה לא היה חפזן כי אם למצרים, so dürfte im Hinblick des zitierten Berichtes 2. B. M. 12, 33 u. 39 dies wohl nur heißen, daß das eigentliche חפזן nur bei den von Untergang bedrohten Mizrajim war, Israel aber trotz des חפזן, in dem unzweifelhaft auch es sich befand, doch durch nichts beunruhigt war. Ja, in der Parallelstelle Mechitha בא zu Kap. 12, 11 wird dem eigentlichen Wortlaute nach aus dem לא ירחץ וגו' gerade רשאל חפזן bewiesen, daß, obgleich בחפזן, doch לא ירחץ וגו', und gefolgert, daß sowohl Israel als Mizrajim sich im חפזן=Zustande befanden.)

In dem וגו' הזכור וגו' ist die Pflicht des täglichen Gedächtnisses מצרים יציאה gegeben, und wird Verachoth 12 b an der Erweiterung הייך כל ימי זכירה die Bestimmung gelehrt, daß auch die Nacht in dieses Gebot mit eingeschlossen, und זכירה יציאה מצרים auch nachts geboten ist, בזכירין יציאה מצרים כלילות. Daß die Aufgabe, auch nachts der Erlösung aus Mizrajim zu gedenken, eines besonderen Nachweises bedürfte, obgleich es B. 1 ausdrücklich heißt: והוציאת ה' אלהיך ממצרים לילה, und obgleich der Auszug erst am Tage geschah (4. B. M. 33, 3), doch die Erlösung selbst bereits in der Nacht vollzogen war (Verachoth 9 a), dies Gebot gleichwohl zunächst die Tageszeit berührt, dürfte für die Bedeutung dieses Gebotes bemerkenswert sein. Beide Seiten, die den Inhalt unseres Lebens erschöpfen: unser Geschicks- und unser Thatenleben, erhalten durch מצרים יציאה ihre Basis, unser Geschicksleben: das Gottesvertrauen, unser Thatenleben: das Pflichtbewußtsein. Jenes hat sich vor allem in den Nächten des Lebens, dieses in den dem thätigen Pflichtwirken angehörigen Tagen zu bewähren. Ein oberflächlicher Gedanke würde aus der ägyptischen Erlösung in erster Linie das Vertrauen für die Nächte des Lebens folgern zu sollen glauben und das Gebot יציאה מצרים זכירה zunächst für die Nacht begreifen. Der jüdische Gedanke weiß aber, daß es viel leichter ist, in nächstlichem Unglück Gott zu vertrauen, als im hellen schaffenden Tageswirken unserer Pflichtaufgabe treu zu bleiben, das aus dem יציאה מצרים=Gedächtnis immer zu erneuende jüdische Pflichtbewußtsein daher das unendlich wichtigere sei, und זכירה יציאה מצרים כיום unbezweifelnd im Vordergrunde stehe. Daher war ihm darüber kein Zweifel, und er sah sich nach einer Andeutung der Geltung dieses Gebotes auch für die Nacht im Texte des Gesetzes um, und fand sie in der Erweiterung: כל ימי הייך. Eine andere Auffassung (daselbst) findet in dieser Erweiterung angedeutet, daß זכירה יציאה מצרים selbst dann nicht seine Bedeutung verlieren werde, wenn einst Gott sein unmittelbares Denken der jüdischen Geschichte und sein unmittelbares Eingreifen in die Weltgeschichte in einer die ägyptische Erlösung an Umfang und Öffentlichkeit noch weit überstrahlenden Erlösung des durch alle Länder und Völker hin zerstreuten jüdischen Volkes offenbaren wird, nicht nur בעולם הזה, auch für ימי הייך: und für ימי הייך verliert מצרים יציאה seine Bedeutung nicht, und wenn es auch von jener einstigen endlichen Erlösungszeit heißt: הנה ימים באים נאם ה' ולא יאמרו עוד ה' אישר העלה את בני ישראל מארץ מצרים כי אם ה' ה' אישר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל מארץ צפונה ומכל הארצות שהעקר י"ב במקומה 23, 7 u. 8), so ist damit nicht gesagt יציאה מצרים שמה, daß dann יציאה מצרים keine Bedeutung für das jüdische Gedächtnis verliere, sondern שהראשונה יציאה מצרים י"ב במקומה עיקר ו"מ ט"ז, daß die dann erlebte Sammlung und Erlösung aus der Völkerunterordnung die Hauptbasis für die Pflichtzukunft werde, die ägyptische Erlösung aber immer in diesem Bewußtsein einen Platz behalte. Sind doch ימי הייך selber nur Vollendung dessen, wozu mit יציאה מצרים der Grund gelegt wurde, und wird dann doch Israel nur die Vollreife für die Bestimmung erlangt haben, die es mit יציאה מצרים übernommen. —

Daß diese Pflicht des täglichen Gedächtnisses der Erlösung aus Mizrajim erst ihre Stelle in diesem Kompendium für die ins Land Ziehenden erhielt, motiviert sich

ständigkeit in völliger Unselbstständigkeit durch Gott Erlösten, die diese historische Unselbstständigkeit im Momente der Erlösung durch Nichtgenuß des Chamez zu bekennen haben, alle die haben bei jeder Wiederkehr dieser Erlösungsstunde, die zugleich die Stunde unserer Geburt zu unserer nationalen Bestimmung ist, sich auf Grund dieser Erlösung zu dieser Bestimmung durch den Genuß des „Brottes der Unselbstständigkeit vor Gott“ freudig zu bekennen. Zu diesem grundlegenden Bekenntnis — ebenso wie ja auch zu den positiven Begehungen פסח, שמחה, הקהל — sind auch Frauen verpflichtet, obgleich für manche andere מצוה גרמא עשה שהונן גרמא das Gesetz für sie kein Verpflichtungsbedürfnis erkannte (siehe 3. B. M. 5. 545). — Zeitlich: קבועי היבה בזמן הזה (dasselbst 28 b). Obgleich das Mazzagebot zuerst als das Pessach begleitender Genuß ausgesprochen ist, על אש ומצוה על, מרורים יאכלוהו (2. B. M. 12, 8), so ist doch ebenso wie das הזמין-Verbot auch das Mazzagebot ein selbstständiges und unabhängig vom פסח, so daß auch bei zeitlicher Verhinderung der פסח-Darbringung doch die Mazzapflicht am ersten Abend in Kraft bleibt, sei es bei individueller Verhinderung wie שבא ושהיה בדרך ההיקה, wofür das קבועי היבה, die von פסח unabhängige Verpflichtung bereits in dem יום ההדוש עשר בארבעה עשר יום להדוש פסח ברשאין בארבעה עשר יום להדוש פסח, so insbesondere die Niederlegung der Galuthmazza-halacha an dieser Stelle des Landbesitzkompendiums von ernst mahrender Bedeutung sein (siehe jedoch auch Pessachim 120 a und Kiduschin 37 b).

שבעה ימים, direkte Pflicht, Mazza zu essen, ist nur על, im Anschluß an den Pessachmoment, in der Nacht des vierzehnten zum fünfzehnten Nischan, indirekt dauert diese Pflicht sieben Tage, insofern kein anderes gesäuertes Brot zu essen erlaubt ist (siehe 2. B. M. 12, 15 u. 18).

עני: Brot der „Unselbstständigkeit“, dies ist ja der ganz eigentliche Begriff von עני und ist dies somit die sprechendste Charakterisierung der Mazzaabedeutung (siehe 2. B. M. 12, 8).

כי בחסון גר. Deinem ganzen Auszuge aus Mizrajim war das Gepräge der „gedrängten Gile“ aufgedrückt. Gottes Hand lag schwer auf den Ägyptern, sie, die dir früher keine drei Tage Arbeitsfeier, ja keinen arbeitsfreien Atanzug bewilligen wollten, sie trieben dich jetzt in die Freiheit, ließen dir, wie während der ganzen Zeit deiner Sklavenarbeit, nicht einmal Zeit, dir gehöriges Brot zu bereiten. So warst du im Momente der Erlösung noch Sklave, hast dir die Freiheit nicht selber erungen, hast sie von Gott durch die Hand deiner Dränger erhalten; deine Dränger waren בחסון, du warst בחסון, deine Dränger wurden von Gott getrieben, du wurdest von deinen Drängern getrieben — והחוק מצרים על העם למהר לשלח מן הארץ כי אמרו — וזה לא עשו להם כלנו מהים — כי גרשו מצרים ולא יכלו להחממה וגם צדה לא עשו להם למען הזכר אה יום צאתך מארץ מצרים כל — כי היך, weil dieser Tag der Ausgangspunkt alles deines künftigen Denkens und Handelns werden sollte, du mit diesem Tage nicht „dein eigener Herr“ geworden, sondern aus Menschengewalt in Gottes Eigentum übergegangen, aus Menschendienst in den Dienst Gottes eingetreten sein sollst. — (Wenn es im ספרי 3. St. heißt: וישראל יביל חסון לישראל



anderer Speisen erfüllt werden könnte, — wir glauben, daß alle diese Umstände wohl es motivieren dürften, daß, obgleich דאורייתא, dennoch י"ד הגיגה weder דוהה noch אימתי מביא הגיגה עמו (dieselbst 69 b) lautet: הַחֲלוּל בַּטְהֵרָה וּבְטֵעֵט וּבּוֹמֵן שֶׁהוּא בֹא בַשָּׁבָה בְּמִרְכָּבָה וּבְטוֹמְאָה אִין מְבִיאִין בּוֹמֵן שֶׁהוּא כְּחֹל בַּטְהֵרָה וּבְטֵעֵט וּבּוֹמֵן שֶׁהוּא בֹא בַשָּׁבָה בְּמִרְכָּבָה וּבְטוֹמְאָה אִין מְבִיאִין עִמּוֹ הַגִּיגָה. Erläutert daher ja auch אשי רב: רב אשי לאו הובח: רב אשי לאו דאורייתא, und dürften sich hiermit die vom זרע אברהם zum ספרי erhobenen Schwierigkeiten gegen die Auffassung des רמב"ם einfach lösen. Und wenn Chagiga 8 a אשי רב in der That folgert: לאו דאורייתא י"ד לאו הובח: רב אשי רב, so dürfte dies הובח im uneigentlichen Sinne verstehen, denn es ist dort eben nur der Begriff הובח oder להודיעך לאו הובח maßgebend, so auch in seinem Kommentar zur Mishna: לאו הובח: רב אשי רב. הגיגה י"ד אינו הובח. Wir haben daher in der Übersetzung des פכה die dem Begriffe זב: wesentlich innewohnende Bedeutung: Machtbereiten hervortreten lassen. Das פכה soll als „Mahl“ vollzogen und genossen werden, wo es nicht reicht, ist daher mit dem צאן als „Mahl“ vollzogen und genossen werden, wo es nicht reicht, ist daher mit dem פכה auch בקר הגיגה פכה (שב"ע selbst ist doch), wie wir bereits anderweit bemerkt, lautverwandt mit (שב"ע).

Diese Bestimmung, daß השבוע על נאכל י"ד, welcher הגיגה י"ד, und woraus auch unser Brauch, זכר לפכה mit einem מצה כזיה das Mahl am Sederabend zu schließen, sowie die fernere Bestimmung hervorgegangen: אהר הפכה אין מפטירין אהר הפכה (und nach der letzten Mazza) nichts mehr essen soll, darf wohl die Erinnerung bringen, daß die פכה- und Mazzainstitution uns „tähtigen“ soll, daß sie alles enthalten, was wir als Grundlegung unseres Seins und Sollens auf Erden bedürfen, und wir nicht erst noch anderes heranzubringen haben, um daran unser Genüge zu finden — אין מפטירין אהר הפכה אפיקובן. — (Siehe רשב"ם פסחים 119 b.)

Am der Fassung unseres Sages, dessen Wortlaut den Begriff פכה auch auf צאן und nicht auf Opfer ausdehnt, die nicht wie פכה nur von צאן, sondern auch von בקר dargebracht werden, wird, wie bereits oben bemerkt, an der zitierten Stelle in פסחים und Sebachim 9 a gelehrt: זבחה פכה וגו' והלא אין פכה בא אלא מן הכבשים: וכן העוים אלא מכאן למוהר הפכה שיהא דבר הבא מן הצאן וכן הבקר ומאי ניהו מוהר הפכה? Es ist dies die bereits zu 3. B. M. 3, 6 erwähnte Halacha, daß מוהר הפכה, daß ein zum פכה קרבן bestimmtes gewesenes Tier, das zur Zeit des Opfers nicht dargebracht werden konnte, sei es, weil es abhanden gekommen, אכזר, oder bereits überjährig geworden war, עברה, als שלמים mit völligem שלמים=Charakter darzubringen ist. Wir haben dort bereits darauf hingewiesen, wie שלמים, das Opfer des sich vor Gott bewußten Familienglücks, das speziell jüdische Opfer ist, dessen Grundlegung eben das פכהopfer bildet, also, daß in der That alle שלמים des ganzen Jahres begrifflich als Fortsetzung des פכהopfers sich auffassen lassen. הגיגה selbst ist ja auch nichts anderes, als ein durch den ה-ה Gedanken veranlaßtes שלמים, und tritt eben durch diese Halacha die Fassung unseres Sages: פכה צאן ובקר in ein helles Licht. Sowohl wenn es Bedürfnis ist, soll das פכה durch הגיגה שלמי erweitert werden, als auch, was nicht als פכה dargebracht werden konnte, seine subsidiarische Darbringung als שלמים finden. פכה שלא כומונו קרב שלמים. Beides fließt tief aus der charakteristischen Bedeutung des פכה, als des ersten Aufbaus jüdischer Häuser vor Gott (siehe 2. B. M. 12, 3 f.). Daher auch der Satz in der ersten Mishna Sebachim: כל הזבחים שנובחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם הובח חוין מן הפכה והחטאת וכן שנובחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם הובח חוין מן הפכה והחטאת בכל וכן פכה, außer der Opferzeit des vierzehnten Nisan ist das פכה=Opfertier: שלמים, somit zu der Kategorie gehörig, die לא עלו לבעלים לשם הובח שנובחו שלא לשמן כשרים weniggleich הובח חוין מן הפכה והחטאת בכל וכן פכה, außer der Opferzeit des vierzehnten Nisan ist das פכה=Opfertier: שלמים, somit zu der Kategorie gehörig, die





Der Gott, dessen Frühlingshauch die Natur aus der Todesstarre des Winters weckt, das ist derselbe Gott, der uns aus Tod und Fessel zu Leben und Freiheit gerufen, und der Gott, der einst mit seinem: **דְּבַרְכֵי ה'י** (Ezech. 16, 6) das ägyptische Grab unseres geschichtlichen Todes gesprengt, das ist derselbe Gott, dessen frei machendes, Leben gebendes Walten in der Natur noch jede aus dem Boden hervorbrechende Sprosse, jede zur Blüte aufbrechende Knospe, jedes aus der Todeserfarrung sich aufrüttelnde Wesen frühlingsfelig verkündet. Der Tag, dessen Wiederkehr immer aufs neue im **פסח**-Opfer den geschichtlichen Moment uns begeben lassen will, in welchem physischer und politischer Tod über unseren Häuptern schwebten und Gott beide mit abwägender Prüfung über uns hinweg schreiten ließ und unser Opfergelöbniß ewig treuer, männlich heiterer Hingebung mit Leben und Freiheit rettend lohnte: der Tag, der vierzehnte Nisann, muß immer im Frühlingsanfang des Naturerwachens stehen und, zurückgeblieben, in diesen Anfang, durch Einschaltung, gestellt werden. Wir begreifen daher, warum **אין יעברין אלה אדר** (Sanhedrin 12 a), warum diese Regulierung nur durch Einschaltung eines zweiten Adar und nicht irgend eines anderen Monats des Jahres zu bewirken ist. Nur durch Einschaltung eines dem Monat Nisann unmittelbar vorangehenden Monats tritt der Zweck dieser Einschaltung, das Zusammenfallen des Beschachmonats mit dem Frühlingsmonat, in die Augen. Dagegen tritt die Offenbarung Gottes in unserer Geschichte also mit überwiegender Bedeutung in den Vordergrund, daß, wenn einmal der Monat Nisann eingetreten, ja selbst nur bereits der 30. Adar herangefommen, der der 1. Nisann werden konnte, dann keine Einschaltung mehr zulässig ist, **אין יעברין ניסן בניסן**, ja: **אין מעברין את השנה כיום**; **אין מעברין את השנה כיום** (dasselbst b).

Die hohe Bedeutsamkeit dieser **יעברין שנה**-Institution trat aber erst in voller Wichtigkeit mit der Niederlassung im Lande ein, und konnte daher deren spezielle Anordnung für dieses Compendium des Gesetzes vorbehalten bleiben. Erst in Acker- und Feldumgebung drängt sich mit dem Frühlingserwachen das Naturleben dem Menschengedanken mit seinen mächtigen Reizen und seinem imponierenden Gleichschritt, und dem Menschenherzen mit der Hoheit einer seine Hoffnungen bedingenden Gewalt auf, erst in Acker- und Feldumgebung läßt das Gottesvolk Gefahr, in die Vergötterung dieser Naturgewalten zu versinken und dem „Baal“ neben dem Gotte seines geschichtlichen Seins und Schaffens einen Thron der Huldigung in seinem Herzen zu reservieren. Da tritt das Gesetz hin und fordert Frühlingsanfang für den Beschachopfertag, fordert im Anblick des Frühlings der Natur die Gedächtnisfeier unseres Frühlings, und ruft zu ihr weg von dem grünenden Acker und dem blühenden Feld, hinauf und hinan zu der Stätte hin, wo in dem göttlichen Gesetze der Born unserer Verjüngung, der Quell unserer sittlichen und politischen Blüte und darin zugleich die eigentliche Bedingung der Blüte unserer Acker und Felder ruht, und läßt uns im Anblick dieses unseres Unterpandes Gottes, des einzig Einen, Ihm, dem einzig Einem aufs neue huldigen, der in einer einzigen Frühlingsnacht uns aus physischem und politischem Tode zu Leben und Freiheit geführt und sich mit dieser weltgeschichtlich einzigen That in das Buch der Menschen- und Völkererfahrung, vor allem zu unserem ewigen Gedenken und Beherzigen, als den eingeschrieben, der mit einer Hand die Gänge der Natur und der Geschichte leitet, und wie Er das Gesetz gegeben und aufrecht hält, nach welchem und durch welches die Sonne und die Erde ihren Lauf vollbringen, Zeiten freisen und Keim und Wesen daseinstroh und hoffnungszeitig ihren Entwicklungsangang antreten und vollenden, also auch uns das Gesetz geschrieben, nach welchem wir unser Wesen und alle ihm eingeborenen Keime des Wahren und Guten entwickeln und damit die noch höhere, ewig sich verjüngende, daseinstrohe, hoffnungsfelige Vollendung eines Menschen- und Völkerfrühlings zu gewinnen vermögen — „wahre dir den Frühlingsmonat und vollziehe hingebungsvoll

Bezeichnung des Frühlingsanfangs, gehört dem Sonnenlaufe an. הַדָּשׁ, der Monat, in welchem wir das פֶּסַח=Opfer zu vollziehen haben, soll immer הַדָּשׁ הָאֲבִיב sein, es soll immer אֲבִיב, der Frühlingsanfang, נִסַּן הַקִּיּוּפָה, in ihn, und zwar präziser, in die erste Hälfte des Monats fallen, die spezifisch noch den הַדָּשׁ=Charakter trägt, indem sie dem steigenden, sich „erneuenden“ Lichte angehört, im Gegensatz zu der zweiten Hälfte des bereits abnehmenden Lichts. Die erste Hälfte des Monats reicht aber bis zum vierzehnten, eben dem Tage der Vollziehung des Pessachopfers. Und nur, wenn an diesem vierzehnten Tag oder früher נִסַּן הַקִּיּוּפָה, die Frühlings=הַקִּיּוּפָה, beginnt, ist der Monat הַדָּשׁ הָאֲבִיב und kann in ihm das פֶּסַח zur Vollziehung kommen. Gehört aber der ganze vierzehnte noch der Winter=הַקִּיּוּפָה, der הַקִּיּוּפָה טַבָּח an, und tritt נִסַּן הַקִּיּוּפָה erst am fünfzehnten oder später ein, so ist durch Einschaltung dem נִסַּן הַדָּשׁ הָאֲבִיב=Charakter zu reservieren, und zwar, wenn נִסַּן הַקִּיּוּפָה auf den fünfzehnten fielen, genügt es, durch מִלָּא=Bestimmung des vorangehenden Monats Adar (siehe 2. B. M. S. 96) den Anfang des Nisan um einen Tag zu verschieben. Fielen sie aber auf den sechzehnten und später, so muß dem für den פֶּסַח=Monat erforderlichen הַדָּשׁ הָאֲבִיב=Charakter durch Einschaltung eines ganzen Monats, des אָדָר שֵׁנִי, genügt werden. Daher der Satz: כִּדְרוּמָה רַמְשַׁבָּה הַקִּיּוּפָה טַבָּח עַד שֵׁיחֲסֹר בְּנִסַּן עֲבָרָה לְהֵאֵיבָה שְׁחָה וְלֹא חֹוֹשׁ לָהּ דְרַחֲבִי (21 a; Raschi daselbst. — Nach הַדָּשׁ הָאֲבִיב jedoch gehört noch der fünfzehnte Tag dem „הַדָּשׁ“, dem sich erneuenden Lichte an, und es genügt, wenn נִסַּן הַקִּיּוּפָה am fünfzehnten eintritt. Der Wortlaut unseres Textes: שְׁמֹר אֶת הַדָּשׁ הָאֲבִיב וְעִשְׂתָּ פֶסַח spricht für Raschis Auffassung, daß schon הַפֶּסַח in die Frühlings=הַקִּיּוּפָה falle. Nach הַדָּשׁ הָאֲבִיב müßte man annehmen, der ganze Monat heiße הַדָּשׁ הָאֲבִיב, wenn die הַקִּיּוּפָה=אֲבִיב nicht später als am fünfzehnten eintritt, und die Bestimmung laute, dafür zu sorgen, daß der Monat, in welchem das פֶּסַח=Opfer zur Vollziehung kommt, הַדָּשׁ הָאֲבִיב sei).

Diese Fürsorge für den הַדָּשׁ הָאֲבִיב=Charakter des נִסַּן ist die Erfüllung der Aufgabe פֶּסַח וְעִשְׂתָּ הַדָּשׁ הָאֲבִיב und diese Einschaltung des אָדָר שֵׁנִי selbst heißt עִיבּוֹר שָׁנָה. Wir haben damit in Zusammenhang stehende Bestimmungen bereits zu 3. B. M. 23, 2 erläutert und verweisen hierauf. Die Ausübung dieser Fürsorge und die jedesmalige auf Grund astronomischer Berechnung und Wahrnehmung anderer dabei in Betracht kommender Umstände zu treffende Bestimmung gehört mit zu den Attributen der höchsten nationalen Gesetzesrepräsentanz. Nach unserer seit Hillel dem Jüngern, der letzten nationalen Gesetzesrepräsentanz und durch dieselbe für die Zeiten des Galuth fixierten Kalenderordnung, fallen in einen Cyklus von neunzehn Jahren, מהוֹר, sieben Schaltjahre, und zwar ist immer das 3., 6., 8., 11., 14., 17., 19 eines solchen Cyklus ein Schaltjahr von dreizehn Monaten, die übrigen sind שְׁשׁוּטָה שָׁנָה.

Wir haben bereits zu 2. B. M. 12, 2 und 3. B. M. 23, 2 u. 4 auseinander-gesetzt, wie die הַקִּדּוּשׁ הַהַדָּשׁ=Institution und die gleichzeitig geschichtlichen und jahreszeitlichen Bestimmungen unserer Festzeiten, allem und jedem antiken und modernen Naturkult entgegen, vielmehr aus einer vergötternden Anbetung der Natur uns zur Huldigung Gottes des einen Einzigen hinvufen, dessen Gegenwart jedes Wesen und jeder Wechsel, jeder Atemzug des Naturlebens verkündet, dessen Gesetz in jeder Entfaltung des Naturseins allmächtig ist, der aber in noch innigerer Nähe dem sittlich freien Menschenleben nahe ist und uns in Gestaltung und Lenkung unserer Geschichte und in Leitung unseres Thatenlebens durch sein Gesetz offenbar geworden. Die Identität des einen Einzigen in Natur und Geschichte, das ist die Basis unseres Gottes- und Selbstbewusstseins, und das ist die Wahrheit, zu deren Promulgierung das הַדָּשׁ הָאֲבִיב=שְׁמֹר אֶת הַדָּשׁ הָאֲבִיב unser ganzes Kalenderwesen gestaltet. Das Fest unserer geschichtlichen Auferstehung muß zu gleicher Zeit das Fest der Auferstehung der Natur sein.

**Kap. 16.** B. 1. Wahre den Halmmonat und vollziehe das Pefachopfer Gott, deinem Gotte, denn im Halmmonat hat dich Gott, dein Gott, aus Mizrajim herausgeführt nachts.

מז 1. שְׁמֹר אֶת־תִּדְשׁ הָאֶזְבִּיב וְעִשִׂיתָ  
פֶּסַח לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ כִּי בְהַדְשׁ הָאֶזְבִּיב  
הוֹצִיאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם לַיְלָה:

חלה ohne פדין eintritt, war für בכור auch noch besonders zu erwähnen, daß gleichwohl für ihn ebenso wie bei פדיןן לאחר המוקדשים die Rücksicht auf טהרה beim Genuß wegfällt und das Blutverbot aufrecht bleibt (siehe zu Kap. 12, 15 u. 16).

Welche Gebrechen zum קרבן untauglich machen, ist bereits ausführlicher 3. B. M. 22, 20 f. ausgesprochen. Hier ist in der Form ככל ופרט וכלל: כיום פסח ובי יהיה בו מום פסח ובי יהיה בו מום פסח, wo bei noch dem רע כל מום רע רבו innewohnt, der Begriff eines die Opferuntauglichkeit bewirkenden מום als: מומין כל מומין, sich nicht wieder reproduzierende sichtbare Leibesfehler definiert (Wachstoth 37 a).

**Kap. 16.** B. 1. Es folgt ein Kapitel der מועדים, dessen Stellung in dem הורה Kompendium wir bereits zu Kap. 1, 15 besprochen haben. Es fehlen in demselben alle diejenigen Festzeiten, die wie שבת, ר"ח, ושבועות schon ihrem ganzen Wesen nach auch während der Wanderung in der Wüste zur Verwirklichung kamen, und es kommen in diesem Kompendium für die ins Land Ziehenden nur diejenigen zur nochmaligen Besprechung, die wie שבועות und סוכה eigentlich erst im Lande in ihre volle Bedeutung eintreten, oder hinsichtlich derer wie für פסח die Verpflichtung der Vollziehung in der Gottesstadt als der nationalen Centralstätte ganz besonders hervorzuheben war, wie denn diese Verpflichtung auch hinsichtlich שבועות und סוכה ausgesprochen wird. Alle drei sind sie רגלים, deren Bedeutung als solche ja auch erst mit der Dezentralisierung im Lande beginnt, wie sie denn ja auch in dieser Beziehung (B. 16) zusammengefaßt werden. Gleichzeitig sind denn auch einige wesentliche Ergänzungen der bereits in den vorigen Büchern enthaltenen מועד-Vorschriften für dieses Kompendium vorbehalten worden. So gleich der erste Satz der פסח-Bestimmungen:

שמור את הדש האביב וכו'. Bereits in den einleitenden Worten des Moedkapitels im dritten Buche (Kap. 23, 2) ist die Gesetzesbestimmung niedergelegt, daß die Festsetzung der Festzeiten, obgleich dieselben an einen bestimmten Montag gebunden sind, einer Regulierung der Nationalrepräsentanz bedarf und von deren jährlicher Bestimmung bedingt ist. Wir haben (dieselbst) dieses Bedürfnis bereits aus der durch das Gesetz gegebenen Notwendigkeit erläutert, die auf bestimmte Moedmonatstage fallenden Feste gleichzeitig in bestimmten vom Ablauf des Sonnenjahres abhängigen Jahreszeiten zu fixieren, wodurch, da das Moedjahr von zwölf Mondmonaten um etwa 11 Tage kürzer als das Sonnenjahr ist, somit, sich selbst überlassen, die Festzeiten jährlich um 11 Tage rückläufig alle Jahreszeiten durchlaufen würden, sich das Bedürfnis ergibt, durch eine periodische Einschaltung unsere Festzeiten im Einklange mit den bestimmten Jahreszeiten zu halten, so daß das Mazzothfest in den Anfang der Frühlings-קופה, die Herbst-קופה noch in das Sukothfest (הקופה: der Anfang eines Sonnenjahresviertels von 91<sup>7</sup>/<sub>12</sub> Tag und darüber; wir haben תבנה השרי וטבן ניבן und המזון und תבנה השרי וטבן ניבן) und das Wochenfest der בכורים-Darbringung mit der ersten Baumsfruchtreihe zusammenfalle.

Diese Regulierung wird hier nun des Näheren bestimmt:

שמור את הדש האביב ועשית פסח. Der Begriff הדש האביב kombiniert schon zwei Momente, deren eines dem Mondcyklus und das andere dem Sonnenjahre angehört. הדש, wirkliche Monate hat nur der Ablauf des Mondes, אביב, die Halmreife,

20. Vor Gott, deinem Gotte, sollst du ihn genießen Jahr für Jahr an dem Orte, den Gott erwählen wird, du und dein Haus.

21. Wenn aber ein Gebrechen an ihm ist, er ist lahmt oder blind, irgend ein böses Gebrechen, so darfst du ihn Gott, deinem Gotte nicht opfern,

22. in deinen Thoren darfst du ihn essen, der Unreine und der Reine zusammen wie Hirsch und Reh.

23. Jedoch sein Blut darfst du nicht essen, an die Erde hin hast du es zu gießen wie Wasser.

20. לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ תֹאכְלֶנּוּ  
שָׁנָה בְּשָׁנָה בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר-יִבְחַר  
יְהוָה אֱתָה וּבֵיתְךָ:

21. וְכִי-יְהִיָּה בּוֹ כּוֹס פְּסָח אִוָּ  
עֵזֶר בְּלֹ כּוֹס רַגַע לֹא תִזְבְּחֶנּוּ לַיהוָה  
אֱלֹהֶיךָ:

22. בְּשַׁעְרֶיךָ תֹאכְלֶנּוּ הַטָּמֵא  
וְהַטְהוֹר יַחְדָּו בְּצִדְיָו וּבְאֵזְלָו:

23. רַק אֶת-דָּמֹו לֹא תֹאכַל עַל-  
הָאָרֶץ הַשֶּׁבֶקֶנּוּ בַּמָּיִם: פ

לא העבר וגו' ולא הגו וגו'. Dieses Verbot der *ועבודה*, das sich wie auf בכור, so auch auf alle *קדשי מוכח* (Bechoroth 25 a), ist nicht ein Ausfluß des allgemeinen *מעילה*=*Geſetzes* (3. B. M. 5, 15 und 5. B. M. 12, 17). Es ergibt sich dies schon daraus, daß *מעילה* auch bei *בדק הביה* *קדשי* stattfindet, und *ועבודה* jedoch nur bei *מוכח* *קדשי* verboten ist (Bechoroth daselbst), daß es hingegen bei *קדשי* selbst bei *פריזין* *לאחר פריזין* aufrecht bleibt (siehe oben Kap. 12, 15).  
B. 20. *לפני ד' ארדך וגו'* (4. B. M. 18, 18) ist *טהורה* als בכור *בהמה* *טהורה* (siehe daselbst). Hier wird noch die Bestimmung gegeben, daß es *Mizwa* sei, jeden בכור im ersten Jahre seiner Geburt durch Opferung und Genuß in der Gottesstadt seiner Bestimmung zuzuwenden. Diese bei בכור wie bei *מועזר* (Kap. 14, 22) ausgesprochene *בשנה בשנה* Bestimmung läßt den *בדק הביה* wie den *הערב* eines jeden Jahres für sich als ein besonderes in sich abgeschlossenes Augenmerk der göttlichen Fürsorge beherzigen, wie es ja Kap. 11, 12 heißt: *ועד אהריה השנה ועד כראשיה השנה* (siehe daselbst).

*זבחים* 55 a). *נאכל לכהנים לנשיהם ולכניהם ולעבדיהם*: *הזהר ושוק*, *אהה וביהך*.  
B. 21—23. *וכי יהיה בו כוס וגו' בשערך האכלנו וגו'*. Die Untauglichkeit zum Opfer, welche ein כוס dem Tiere bewirkt, ist bereits 3. B. M. 22, 29 f. ausgesprochen, und haben wir dort bereits (siehe S. 465 f. u. S. 484) den tiefen Gegensatz erläutert, in welchem ein mit einem leiblichen Gebrechen behaftetes Tier als *קרוב* zu der Lebenswahrheit stände, die in jedem die „Gottes Nähe“ suchenden Opfer zum Ausdruck kommen soll. Es war aber diese *Opferuntauglichkeit* durch כוס für בכור wohl deshalb noch besonders zu erwähnen, weil deren Wirkung für בכור sich von derjenigen bei anderen *קדשים* unterscheidet. Andere *קדשים* bedürfen, wenn sie durch כוס zum Opfer untuglich geworden sind, noch der Auslösung, *פדין*, um genossen werden zu dürfen (3. B. M. 27, 11), בכור, wie bereits zu 4. B. M. 18, 17 bemerkt, hat unter keinen Umständen *פדין*. Wie seine *קדושה* nicht aus einem freien *Weiheakt* hervorgegangen, sondern mit der Geburt eintritt, so ist sie auch auf keine Weise ablösbar und übertragungsfähig. Vielmehr verbleibt ihm auch mit כוס der *טהרה* *טהורה*=*Charakter*, er bleibt Eigentum des *כהן* und darf, sobald ihm ein *קבוע* כוס geworden, von ihm, und durch ihn auch von jedem andern *געסען* werden. Eben aber, weil sein *היהר*



18. Und es sei dies in deinen Augen keine Angebühr, wenn du ihn also in die Freiheit von dir entlässest, denn doppelt für einen Tagelöhnerlohn hat er dir sechs Jahre gedient und es wird dich Gott, dein Gott, in allem, was du thust, segnen.

19. Jede Erstgeburt, welche unter deinem Rind= und deinem Kleinvieh geboren wird, die männliche, hast du Gott, deinem Gotte, zu heiligen; du darfst keine Arbeit verrichten mit dem Erstgeborenen deines Ochsen und darfst den Erstgeborenen deines Kleinviehs nicht sähern.

18. לֹא־יִקְשֶׁה לְךָ בְּשַׁלְּחֶךָ אֹתוֹ הַפְּשִׁי מֵעֲבָדְךָ כִּי מִשְׁנֵה שָׂבֵר שָׂבִיר עֲבָדְךָ שֵׁשׁ שָׁנִים וּבְרַבְךָ יִהְיֶה אֲחִיךָ בְּכֹל אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה: פ

שביעי. 19. כָּל־הַבְּכוֹר אֲשֶׁר יוֹלֵד בְּבָקְרֶךָ וּבְצֹאֲנֶךָ תִּזְכֹּר תְּקַדִּישׁ לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲבֹד בְּבָכֶר שׂוֹרֶךָ וְלֹא תִגְזֹל בְּכוֹר צֹאֲנֶךָ:

B. 18. 'לא יקשה וגו' kann sich nicht auf die Freilassung an sich beziehen; denn diese ist ja eine reine Rechtsfolge, er war ja nur auf sechs Jahre erworben und wäre ein jedes längere Verhalten pure Gewalt. Es bezieht sich vielmehr auf die unmittelbar zuvor in כן העשה erwähnte, bei der Entlassung geforderte העניקה=Bestimmung. Diese Forderung, welche das Gesetz an den Herrn bei Entlassung des Knechtes stellt, soll ihm nicht etwas Schweres, Hartes, dünken. 'כי משנה וגו'. 'כי משנה וגו' ist nicht die Leistung, sondern der Lohn eines Tagelöhners, und משנה שבר שביר wie משנה כסף (1. B. M. 43, 15) das Doppelte an Geld, so: das Doppelte an Lohn, den doppelten Lohn eines Tagelöhners. עבדך, zu welchem שבר משנה das Objekt bildet, kann dann wohl nur in der Bedeutung: durch Dienst verdienen, erarbeiten stehen, wie Ezech. 29, 20. פעלוהו עבד: durch Dienst verdienen bedeutet. Vielleicht ist auch משנה von שבר zu trennen, und es heißt: er hat doppelt dir für einen Tagelöhnerlohn gedient. 3. B. M. 25, 40 wird hinsichtlich der Behandlung eines עבד עברי die Weisung gegeben: כשכיר כהושב יהיה עבד עברי, es kann der Herr nur Tagelöhnerleistung von ihm fordern, er wird daher bei Eingehung des sechsjährigen Dienstverhältnisses den Kaufpreis nur nach dem sechsjährigen Lohn eines Tagelöhners bemessen haben, von dem er nur während der Tageszeit Arbeit zu fordern berechtigt ist. Gleichwohl wird er von ihm größeren Nutzen gehabt haben. Er wird ihm auch nachts trene Dienste geleistet haben. Haben wir doch bereits (2. B. M. 225) nach dem Worte des ספרא auf das sittlich Große dieses ganzen Verhältnisses hingewiesen, in welchem der Herr den Knecht als Bruder behandeln, der Knecht sich gleichwohl als Knecht benehmen soll. Daher heißt es hier: Wenn du ihn bei seinem Austritt noch mit einem kleinen Gütervorrat ausstatten sollst und du dies etwa als etwas Übertriebenes ansehen wolltest, so bedenke, daß das, was er dir geleistet hat, auch weit über das hinausgeht, was du durch deine Zahlung bei seinem Kauf vergütet hast. Midraschin 15 a wird dieses שבר שביר durch die 2. B. M. 21, 4 dem Herrn eingeräumte Befugnis erläutert.

B. 19. בל הבכור. Dieser ganze mit עשר העשר begonnene שני מיעשר=, שמיטה כספים, צדקה, העניקה=Gesetzesabschnitt schließt mit erneuter Hervorhebung der בכור=Institution, welche die Basis aller dieser positiven göttlichen





12. Wenn dir dein Bruder der Ebräer oder die Ebräerin verkauft wird, so dient er dir sechs Jahre und mit dem siebten Jahre entlässest du ihn zur Freiheit von dir.

12. כִּנְיֻמְכֶם לְךָ אֶתְחֶה הָעֶבְרִי  
אוֹ הָעֶבְרִיָּה וְנִבְדָּה שֵׁשׁ שָׁנִים וּבַשְּׁנָה  
הַשְּׁבִיעִית תְּשַׁלְּתֶנּוּ חֲפָצָי כִּנְעָמָה:

נבילהא בשוק ושקיל אגרא ולא הימא כהנא אנה וגברא רבה אנה וסניא כי מלהא: Tagelöhner mit Fellabziehen auf öffentlicher StraÙe und sage nicht, ich bin ein Kohen, bin ein Gelehrter, das schickt sich nicht für mich (daselbst; siehe רשב"ם B. B. 110 a). Wer, heißt es in der Mißchna Ende Pea: wer Zedaka nicht nötig hat und sie doch nimmt, geht nicht aus der Welt, ohne wirklich der Menschenwohlthätigkeit aus Not anheimzufallen. Wer aber Zedaka nehmen dürfte und sie nicht nimmt, der scheidet nicht im Alter, ohne andere mit eigenem Vermögen wohlthätig ernährt zu haben. כל מי שאינו צריך ליטול ונוטל אינו נפטר מן העולם עד שיצטרך לבריות וכל מי שצריך ליטול ואינו נוטל אינו מת מן הזקנה עד שיפרנס אחרים משלו ועליו הכתוב אומר כרוך הגבר ואשר יבטח כר' והיה ר' מבטחו.

B. 12. בי ימכר וגו'. Die Gesetze über die den Hilfsbedürftigen zuzuwendende Fürsorge schließen zusammenfassend mit zwei Problemen, mit welchen die ganze soziale Gesetzgebung, insbesondere das Personenrecht im 2. B. M. 21, 2 eingeleitet wird. Es sind dies die Fälle des gerichtlichen Verkaufes eines Diebes zur Tilgung seiner Erbschaftschuld und des Verkaufes einer minderjährigen Tochter durch den Vater zum Zwecke ihrer Ernährung, eventuell ihrer bleibenden Versorgung. Wir haben diese Rechtsfälle bereits im zweiten Buche ausführlich besprochen und gezeigt, wie sich an ihnen das jüdische Recht in der Behandlung der durch Verbrechen oder Unglück auf die tiefste Stufe sozialer Stellung geratenen Personen charakteristisch kennzeichnet. Die dort gegebenen Rechtsbestimmungen erhalten hier im Geiste der vorangegangenen allgemeinen Zedakagebote eine wesentliche Ergänzung durch die Pflicht der העניקה (B. 14), durch die Verpflichtung, die zwangsweise in den Stand der Unfreiheit Geratenen beim Zurücktritt in die Freiheit nach gesetzlichem Ablauf ihres Dienstverhältnisses nicht leer aus dem Dienst treten zu lassen, dieselben vielmehr mit „gesegneten“ und segensfähigen Gütern für den Wiederantritt der Freiheit auszustatten. Diese Verpflichtung vollendet insbesondere hinsichtlich des zur Tilgung einer Diebstahlschuld zur Unfreiheit gerichtlich Verurteilten das großartige Gesamtbild rücksichtsvoll fürsorgender Humanität, welche das göttliche Recht selbst dem Verbrecher zuwendet (siehe 2. B. M. S. 224 f.). Der mittellose und eben seiner Mittellosigkeit halber zur Tilgung der Erbschaftschuld in die zeitliche Unfreiheit verkaufte Verbrecher wird nicht mit leeren Händen sich selber wiedergegeben. Die Bruderliebespflicht seines bisherigen Dienstherrn hat ihn mit einem kleinen Gütervorrath auszustatten und ihm damit eine fortan redliche Existenz zu ermöglichen. Darf doch wohl überhaupt unter dem Regime der jüdischen Zedakapflicht und des jüdischen Zedakarechts eine soziale Gesamtheit mit Beruhigung sich sagen: in ihrer Mitte sieht keiner aus Not zum Verbrechen sich getrieben. Durch das unermüdete Zusammenwirken öffentlicher und privater Wohlthätigkeitspflicht sind jedem die Wege zur Erhaltung und Wiedererlangung einer redlichen Existenz geöffnet, und nur jüdischer Zedakegeist kann eine Gesellschaft vor Proletariat und Verbrecherverkommenheit schützen.

בי ימכר לך וגו': ein erbschaftsunfähiger Dieb durch das Gericht, oder ein minderjähriges Mädchen durch den völlig verarmten Vater (siehe 2. B. M. 21, 2 u. 7). Ein Frauenzimmer wird eines Diebstahls wegen nicht verkauft (daselbst) und ist auch auf sie

11. Denn es werden Dürftige nicht aufhören auf der Erde; darum gebiete ich dir: Öffnen, öffnen sollst du deine Hand deinem Bruder, deinem Armen und deinem Dürftigen in deinem Lande.

11. כִּי לֹא יִהְיֶה אָבִיּוֹן מִקֶּרֶב  
הָאָרֶץ עַל־כֵּן אֶמְצֵא לְאָמֵר  
פֶּתַח תִּפְתָּח אֶת־יָדְךָ לְאֶחִיךָ לְעִנְיָךְ  
וּלְאָבִיּוֹנְךָ בְּאַרְצְךָ: 8

B. 11. **כי לא יהיה אביון וגו'.** Es heißt nicht מקרבך oder מקרב ארצך, sondern מקרב הארץ. Es liegt ganz im Laufe der natürlichen Entwicklung der irdischen Dinge, daß — sich selbst überlassen — die größte Vermögensverschiedenheit, Not und Überfluß, Armut und Reichtum neben einander erscheinen. Schon die Ungleichheit geistiger Begabung hat eine solche Ungleichheit zu natürlicher Folge, und zwei von Haus aus völlig gleich begüterte Söhne, von denen der eine nur ein Kind, der andere eine zahlreiche Familie zu versorgen hat, werden schon einen bedeutenden Vermögensunterschied darstellen, und treten dem letzteren nun noch Krankheiten und sonstiges Mißgeschick in den Weg, so wird schon in der zweiten Generation bittere Not neben reicher Spulenz sich herausstellen. Diese überall auf Erden natürlich sich ergebenden Notstände sollst du aber בארצך, in deinem Lande nicht ankommen lassen. בארצך, in „deinem“ Lande, in dem Lande des göttlichen Gesetzes und der an die Erfüllung desselben sich knüpfenden besonderen göttlichen Leitung, da soll eben das Gesetz den Ausgleich dieser natürlich gegebenen Ungleichheiten bewirken, da soll jeder ärmere Bruder in dem reicheren Verwandten seinen „Bruder“ finden, da gehört jeder Arme und Dürftige „Dir“, der Gesamtheit an, und so gewiß אין צבור מה ואין צבור עני, die Gesamtheit nicht stirbt und nicht verarmt, so gewiß soll unter einer pflichtbewußten jüdischen Gesamtheit Armut und Dürftigkeit nur vorübergehend den einzelnen treffen und unter der Ägide des göttlichen Bestandes in ein menschenwürdiges beglücktes Sein auf Erden umwandelt werden. So wird auch wohl im **כפרו הארץ** das **מקרב הארץ** aufgefaßt: **כי לא יהיה האביון מקרב הארץ** und ולהלן הוא אומר כי לא יהיה כך אביון כיצד יתקיימו שני בחובים הללו בזמן שאדם עושים רצונו של מקום אביונים באחרים ובזמן שאין אדם עושים רצונו של מקום אביונים בכך (vergl. Verse 4 u. 5).

So gewiß aber der hilfsbedürftigen Armut unter dem Regime des jüdischen Gesetzes Hilfe und Beistand gesichert ist, so gewiß jüdische Zedaka den Zedaka bedürftigen Empfänger nicht schändet, ja im Geiste dieses Gesetzes den Arbeitsunfähigen, Verdienstlosen, der aus mißverstandenen Ehrgeiz sich und den Seinen das Leben verkürzt, um nicht zu der ihm gebührenden Zedaka seine Zusucht zu nehmen, schwere Verantwortung trifft — **כל מי שצריך ליטול ואינו נוטל הרי זה שופך דמים** (Jerusalemi Pea, Ende) — so legt eben der Geist dieses Gesetzes einen sehr hohen Wert auf die Bewahrung der Selbständigkeit, die sich lieber auf das Allernotwendigste beschränkt, jede, auch die in den Augen der gedankenlosen Welt „niedrigste“ Arbeit ergreift, um nur nicht Spenden der Menschenwohlthätigkeit in Anspruch zu nehmen. Es giebt keinen Kreis, in welchem sich redlich und selbständig ernährend Arbeit so hoch in Ehren steht, als dies in dem altjüdischen Kreise der Fall war. Unsere größten geistigen Heroen, deren Licht uns noch leuchtet und zu denen ihre Zeit und alle Zeiten verehrungsvoll hinausblickten und blickten, ein Hillel, ein R. Jehoshua, ein R. Chanina und R. Dschaja, ein R. Schescheth, ein R. Huna, lebten in den beschränktesten Verhältnissen und nährten sich als Holzhauer, Schmiede, Schuhmacher, Lastträger, Wasserschöpfer und lehrten durch ihr Beispiel die Maxime: **עשה שבתך חול יאל הצטרך לבריוה**, lebe am Sabbat nicht besser, als am Wochentage und mache dich nicht der Menschenhilfe bedürftig (Beßachim 113 a). פשוט

9. Hüte dich dir, daß nicht das nichtswürdige Wort bei deinem Herzen Platz greife zu sagen: Nahe ist das siebte Jahr, das Jahr des Erlasses, und da würde dein Auge schlecht blicken auf deinen Bruder, den Dürftigen, und du würdest ihm nicht geben; er würde dann über dich zu Gott schreien, und an dir würde eine Sünde haften.

10. Vielmehr geben, geben sollst du ihm, und dein Herz soll nicht mißgestimmt sein, indem du ihm gibst; denn infolge dessen wird Gott, dein Gott, dich segnen in allem deinem Schaffen, und in allem, was deiner Hand zu Gebote steht.

9. השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך ברעל לאמר קרבה שנת השבע שנת השמיטה ורעה עיניך באחיו האביון ולא תהן לו וקרא עליך אל־יהוה ויהיה בך חטא:

10. נתון תהן לו ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה יברכך יהוה אלהיך בכל־מעשיך ובכל כשלת ידך:

В. 9. השמר וגו'. לבבך (siehe zu Kap. 8, 5). — בליעל (siehe zu Kap. 13, 14). als Darlehen. Man sieht, welchen Nachdruck das Gesetz auf die Pflicht des Darlehens legt und das העכט וגו' des В. 8 nicht nur von einer Form des Schenkens, sondern in erster Linie von wirklichem Leihen verstanden wissen will (siehe daselbst und 2. В. М. 22, 24). Kethuboth 68 a wird mit Hinweis auf die gleichen Ausdrücke בליעל, mit welchen hier und Kap. 13, 14 die Verjagung der Wohlthat und die Propaganda für Götzentum gekennzeichnet werden, gelehrt: עיניו כל המעלים מן הצדקה כאילו עובר עבודה זרה כתיב הכא השמר לך פן יהי דבר עם לבבך בליעל וגו'. וכתיב ההם יצאו אנשים בליעל וגו' מה להלן ע"ז אף כאן ע"ז. Es ist Gott, in dessen Namen eine jede Aufforderung zur Hilfe an uns ergeht. Und dieser Aufforderung die gebührende Beachtung versagen, heißt: Gott verleugnen und Geld zu seinem Abgott machen.

В. 10. ברכו, unter vier Augen (ספרי), daß kein anderer es sieht oder erfährt. ולא ירע לבבך בתתך לו, mit freudigem Herzen gib, wie denn überhaupt die Art und Weise des Gebens den Wert der Gabe unendlich erhöhen oder verringern kann. כל הנותן פרוטה לעני, wer einem Armen einen Groschen giebt, heißt es В. В. 9 b: מהברך בשש ברכות והמפייסו בדברים מהברך באחד עשר ברכות הנותן פרוטה לעני מהברך בו ברכות דכתיב הלא פרום לרעב לחמך וגו' כי הראה ערום וכסיהו וגו' או יבקע כשחר אורך וגו' או הקרא וד' יענה וגו' והמפייסו בדברים מהברך באחד עשר ברכות שנאמר והפק לרעב נפשך ונפש נענה השביע וזרה בחשך וגו' המיר וגו' וגו' ונתך ד' המיר וגו' וגו' אורך: wer einem Armen einen Groschen giebt wird mit sechs Segnungen gesegnet, denn es heißt (Zefaias 58, 7 f.): brichst du dem Hungerigen dein Brot, führst unglückliche Arme in dein Haus, siehst einen Nackten und bekleidest ihn und entziehst dich deinem Nächsten nicht: so wird wie der Morgen dein Licht durchbrechen, deine eigene Genesung rasch erblühen u. s. w. u. s. w. Wer ihm aber mit Worten zuredet, wird mit elf Segnungen gesegnet, denn es heißt (daselbst): bringst du aber dem Hungerigen deine Seele mit hinaus, verfluchst die darbedende Seele zu sättigen, dann geht im Dunkeln dein Licht auf u. s. w. und es leitet Gott dich stets u. s. w. u. s. w.

די מהסרו, in diesen beiden Worten gipfelt die Größe der jüdischen Verpflichtung zur Wohlthätigkeit. Dem Mangel des Armen soll durch uns vollkommen abgeholfen werden. די אהה מצוה להעשירו, du bist nicht verpflichtet, ihn reich zu machen (כפר), allein, was ihm „fehlt“ soll ihm geschafft werden, und zwar: לו אשׁר יהסר לו mit Rücksicht auf seine individuelle Lage und etwa aus früheren besseren Verhältnissen unentbehrlich gewordene Lebensgewohnheiten, עבד לרוץ לפניו (Kethuboth 67 b; siehe daselbst).

Das פתוחה פתוחה הן, די מהסרו und andererseits die Warnung לא תבין את האמין את לבבך ולא תקפין את ירך ביאחד האמין hat alle die Wunder der jüdischen Wohlthätigkeit erzeugt, die bis auf den heutigen Tag die allzerstreuten Söhne des Hauses Jakob zu einem großen Wohlthätigkeitsvereine über die weite Erde hin stillschweigend konstituiert und jedes hilfsbedürftige Gland jüdische Hütten und jüdische Herzen zuerst aufsuchen läßt. Die Pflicht, den Bedürfnissen der Armen nach allen Seiten hin, די מהסרו gerecht zu werden, hat einerseits die Notwendigkeit ergeben, die Sorge für die Armenpflege zur Sache eines jeden jüdischen Gemeinwesens zu machen, das für deren Zwecke die Kräfte seiner Glieder diktatorisch in Anspruch zu nehmen berechtigt ist — ממשכנן על הצדקה (B. B. 8 b) —, andererseits aber damit keineswegs die Lösung dieser Aufgabe erschöpft sein lassen, sondern der Privatwohlthätigkeit und der Wirksamkeit freiwilliger Wohlthätigkeitsvereine einen Kreis nie ermüdenden edelsten Wohlthuns eröffnet. Die Aufgabe der jüdischen Zedatapsicht ist eine so ernste und so große, daß nur ein Zusammenwirken dieser drei Faktoren — der Gemeinden, der Vereine und der Privaten — ihrer Erfüllung nahe kommen kann, ja, jeder Verarmende fällt nicht gleich der öffentlichen Armentasse anheim, heißt es schon Nedarim 65 b; die nächsten Angehörigen haben sich überall zunächst ihrer Hilfsbedürftigen anzunehmen, und nur subsidiarisch, wo diese nicht reichen, hat das Gemeinwesen ergänzend einzutreten, und bleibt ja namentlich die verschämte Not und das überall individuell sich gestaltende Bedürfnis edelstes Augenmerk privater Wohlthätigkeit. Ebenso aber giebt es Zwecke, denen nur die Gemeindefürsorge gerecht zu werden vermag. So namentlich z. B. die Sorge für den Jugendunterricht der Unbemittelten, und ist dies von je also von den jüdischen Gemeinden begriffen worden, daß man sogar — irrthümlich — sich gewöhnt hat, den Titel: הלבוך הורה unter den Obliegenheiten eines jüdischen Gemeinwesens nur von der Fürsorge für den Unterricht der Kinder der Armen zu verstehen.

Zwei Momente sind es aber ganz besonders, denen der jüdische Wohlthätigkeits-sinn seine Pflege und seine heilbringende Bethätigung verdankt. Der jüdische Gedanke schaut die Aufgabe des Wohlthuns als צדקה, als Pflicht in eminentestem Sinne an (siehe 1. B. M. S. 227). Wer dem Armen nicht nach Kräften hilft, versündigt sich und trägt eine schwere Schuld vor Gott. ויהי בך הטא heißt es von ihm im folgenden Verse. Damit ist aber das Wohlthun der Gewähr leistenden Sphäre eines bald mehr bald minder regen, von Stimmungen bedingten Mitleids entrückt und dem Bereiche gemessensten Pflichtgebots überwiesen und zugleich dem Empfangen der Wohlthat das drückende Gefühl der Erniedrigung genommen. Der jüdische Arme empfängt kein „Almosen“ (Gteemofyne: Warmherzigkeits-spende). Und es hat die tiefe Einsicht unserer „Weisen“, anknüpfend an das געשך-געשך, den Umfang dieser Zedatapsicht in einem Zehnten normiert, der zuerst von jedem neugewonnenen Kapital und sodann von dem jährlichen Verdienste für die Zwecke der Wohlthätigkeit ausgeschieden wird, wodurch jeder Jude sich als Verwalter einer unter seinen Händen beruhenden, Gott heiligen kleineren oder größeren Wohlthätigkeitskasse zu begreifen hat, der sich freuen muß, wenn er Gelegenheit findet, das ihm schon nicht mehr Gehörende, vielmehr nur zur zweckmäßigen Verwendung An-vertraute, einem guten Zwecke zuzuwenden.



7. Wenn unter dir ein Dürftiger sein wird, von einem deiner Brüder, in einem deiner Thore, in dem Lande, welches Gott, dein Gott, dir giebt, sollst du dein Herz nicht gefühllos machen und deine Hand nicht verschließen deinem Bruder, dem Dürftigen.

7. פִּי־יְהוָה בְּךָ אֲבִיּוֹן בְּאַתֶּר אֶחָיִךָ  
בְּאַתֶּר שַׁעֲרֶיךָ בְּאַרְצֶיךָ אֲשֶׁר־יְהוָה  
אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ לֹא תֶאֱמֵן אִתְּךָ לְבָבְךָ  
וְלֹא תִקְפֵּן אֶת־יַדְךָ בְּאַחֶיךָ הָאֲבִיּוֹן:

zu dir kommen, du wirst aber der Freie und Unabhängige bleiben. Ein Zustand nationaler Wohlfahrt und Selbständigkeit, der, wenn er dauernd zur Verwirklichung gekommen wäre, mehr als alles andere schon früh den Wunsch nahe gelegt hätte: וירנו נולכה באורחיהו (Jej. 2, 3).

עבד, das verstärkte עבד, bezeichnet die Schuldspflicht und das für eine Schuldspflicht Haftende, das Pfand. Davon in der talmudischen Rechtsprache: שעבד. Verwandt damit ist עבה, das Seil, ähnlich wie רבל und הביד, pfländen, und dürfte der Grundbegriff von עבד: der einem Höheren Gebundene, Unfreie sein.

2. 7. אביון כן אביון כי יהיה כן אביון kann mit Entschiedenheit nur zu einer Gesamtheit gesprochen sein. Man kann nicht zu einem einzelnen als solchem sagen: wenn unter dir ein Armer ist. אביון כן אביון und so auch die folgenden Ausprüche treffen nach der ganzen Wahl der Ausdrücke zunächst das Individuum. Das Gesetz hat also hier gleichzeitig die Gesamtheit und den einzelnen vor Augen, und die hier zum Ausdruck kommende Verpflichtung zur Fürsorge für die Armen trifft gleichzeitig die Gesamtheit und jeden einzelnen und bleibt auf beiden zugleich beruhend. Damit ist aber ein wesentlicher Grundzug dieses Gesetzes charakterisiert. Es giebt wenige, vielleicht nicht eine einzige andere Aufgabe, die also eine unausgelebte gleichzeitige Thätigkeit der Gesamtheit und der einzelnen beansprucht, wie nach diesem Gesetze die Pflichtfürsorge für die Armen. Was — wie wir leben werden — dieses Gesetz fordert, kann weder durch den einzelnen allein, noch durch die Gesamtheit allein gelöst werden. Beide müssen mit einander konkurrieren, beide neben einander wirken, wenn das von dem Gesetze vorgesehene Ziel erreicht werden soll. Den Armen abweisende Schilder an Häusern, deren Bewohner zu der öffentlichen Armentasse steuern, hat der durch dieses Gesetz genährte jüdische Geist nicht erzeugt (siehe 2. 8).

אחך, באהר, dadurch, daß einer deiner Brüder arm ist. Der Sinn des Gesetzes ist: sobald als auch nur ein anderer in deiner Stadt oder in deinem Lande sich befindet, der der Hülfe bedarf, so befindet sich ein Armer unter dir, in deinem Pflichtranon, dem du dich nicht entziehen darfst, und zwar lehrt die Halacha nach Anleitung unseres Textes — אחך, שעיך, ארצך — daß Verwandte den Nichtverwandten, Ortsarme den Fremden, und unter den Auswärtigen die Armen des jüdischen Landes in dem Anspruch auf Hülfeleistung voransehen. (י"ד, 251, 3, ש"ך, dasselbst; — siehe 2" כנה"א dasselbst).

לא האמין את לבבך, eigentlich: du sollst deinem Herzen keine Gewalt anthun. Es setzt dies schon voraus, daß das jüdische Herz seiner natürlichen Regung überlassen zum Wohlthun geneigt ist und diese Regung nur durch kalt berechnende eigennützige Rücksichten unterdrückt werden könnte. Ebenso öffnet sich die jüdische Hand von selbst dem Armen und könnte nur ebenso durch solche Überlegungen geschlossen werden, daher: ולא תקפין את ירך.

in dem Lande segnen, welches Gott, dein Gott, dir zum Erbe giebt, es in Besitz zu nehmen.

5. Allein mir, wenn du mit Ernst hörst auf die Stimme Gottes, deines Gottes, gewissenhaft dieses ganze Gebot zu erfüllen, das ich dir heute gebiete,

6. wenn dann Gott, dein Gott, dich gesegnet hat, wie er dir zugeprochen, so wirst du viele Völker dir verpflichtet machen, du aber wirst nicht verpflichtet werden, wirst eine Herrschaft üben über viele Völker, sie aber werden dich nicht beherrschen.

כִּי־בָרַךְ יְבָרְכֶךָ יְהוָה בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר  
יְהִי אֱלֹהֶיךָ נְהַוְלֶךָ נַחֲלָה לְךָ שְׂתָתָה:

5. רַק אִם־שָׁמַעְתָּ תְּשָׁמְעַי בְּקוֹל  
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ רֹשְׁמֶךָ לַעֲשׂוֹת אִתִּי  
כְּלֹלֵי־מִצְוָתָה הִואֹת אֲשֶׁר אֲנִי בְּצִוְיָךְ  
הַיּוֹם:

6. כִּי־יְהִי אֱלֹהֶיךָ בְּרַבְרְכֶךָ בְּאֲשֶׁר  
דְּבַר־לְךָ וְהַעֲבַמְתָּ גּוֹיִם רַבִּים וְאַתָּה  
לֹא תַעֲבֹד וְיִשְׁלָתָּ בְּגוֹיִם רַבִּים  
וְיִבְרַךְ לָא וְיִשְׁלֹו: ׀

Voraussetzung blickt unser Vers hin und bemerkt: אדם כי לא יהיה כך אביו von אבה sich dem Willen eines andern fügen, bezeichnet ganz eigentlich den Zustand sozialer Unselbständigkeit, in welche der unvermögende Schuldner seinem Gläubiger gegenüber gerät. Der Gläubiger hat seine Zukunft in Händen, kann jeden Augenblick sein Recht gegen ihn geltend machen, der Schuldner verliert ihm gegenüber alle Selbständigkeit, „muß ihm in allem zu Willen sein“, um sich seine Gunst zu erhalten. Es ist dies eben jenes unglückselige Verhältnis, welches in anderen Kreisen „so manches Staatsheil untergraben hat. Darin unterscheidet sich אביו von עני עני, bezeichnet die Abhängigkeit der Existenz, אביו die daraus hervorgehende Abhängigkeit des Willens. Der mittellose Arbeiter kann sich durch Arbeit sein tägliches Brot verdienen und bleibt dabei in seiner männlichen Selbständigkeit völlig unverletzt. Und selbst Moses empfangend bleibt diese Selbständigkeit noch in weit höherem Grade aufrecht und schwindet wahrhaft erst mit ungelöster Verbindlichkeit. Eine solche zu Abhängigkeit und Unterwürfigkeit führende Armut, soll, heißt es nun hier, in dem unter Gottes Leitung und Gottes Segen aufblühenden jüdischen Staate eigentlich nicht aufkommen. איש ההה גפנו וההה „jeder unter seinem Weinstock und seinem Feigenbaum“ ist allerdings das (Micha 4, 4) der Gesamtenheit einst winkende Ideal, das aber unter Gottes Führung zu allererst im jüdischen Gottesstaate seine Verwirklichung hatte finden sollen. Allein die Erreichung dieses Ideals ist eben an die volle Verwirklichung des göttlichen Gesetzes und insbesondere eben dieser Schemita- und Jubelgesetze und des im folgenden sich ihnen anschließenden Zedafagegesetzes geknüpft, die Gott als Bedingung seiner steten Jubelregenerierung des jüdisch-nationalen Staatskörpers gesetzt (siehe zu 3. B. M. 25, 10 u. 11) und eben die Herbeiführung dieses Ideals hat אשר אנכי מצויד כל המצוה הוואת אשר אנכי מצויד כל המצוה im Auge.

B. 6. כי ה' אלהיך וגו'. Wenn du durch Erfüllung des göttlichen Gesetzes dich des göttlichen Segens teilhaftig gemacht haben wirst, dann wirst du eben durch diesen nationalen Volkswohlstand, der nicht in einer glänzenden Staatsmacht bei verkümmerten Volksexistenzen, sondern eben in dem begüterten, von Mangel befreiten Gedeihen jedes einzelnen Bürgers seine Verwirklichung findet, hoch über andere Völker hinausleuchten. Mit deinem nationalen Reichtum und Überfluß wirst du dem Bedürfnis und dem Mangel anderer Völker auszuhelfen, sie werden dadurch in Verpflichtung und Abhängigkeit

3. Den Fremden darfst du zur Zahlung anhalten; was dir aber bei deinem Bruder steht, das soll deine Hand fahren lassen.

3. אֶת־הַנִּכְרִי תִגָּשׁ וְאֶשֶׁר יְהִיֶה לְךָ אֶת־אָחִיךָ תִשְׁמַט יָדְךָ:

4. Jedoch, es soll bei dir kein Dürftiger sein, denn es will dich Gott

4. אָפֶם כִּי לֹא יִהְיֶה־בְּךָ אֶבְיֹן

Es ist aus dem Titel רעהו ואחי, daß das שמיטה sein לא יגש ausdrückt: חיוב. Der mit dem Sabbatjahr mit realster Rechtskonsequenz in die sozialen Verhältnisse eintretende Gottesgedanke will bei dessen Scheiden uns alle wieder als רעים und אחים zu einander gestellt wissen, legt daher als רעים das Aufblühen des Nächstenglücks einem jeden an das eigene Herz und fordert die Lösung der Schuldverhältnisse, die überall sonst dauernd die freie Entfaltung der Erwerbskräfte unterbinden. Mit jeder zurückgelegten שמיטה-Periode bleiben alle bis dahin kontrahierten Schulden einem jeden nur moralische Verpflichtungen, deren Lösung nach Umfang und Zeit dem eigenen Ermessen des Verpflichteten anheingeeben ist, der eben durch das Vertrauen, welches das Gesetz ihm schenkt, statt von Schuldenlast gedrückt, sich moralisch gehoben fühlen und die „freie“ Lösung einer einmal eingegangenen Verbindlichkeit sich zur Ehrensache machen wird. Der Titel וְךָ sagt dem Berechtigten wie dem Verpflichteten, was von ihm erwartet wird, und es ist Gott, ihrer aller Vater, der in der Bethätigung solcher Gesinnungen sie als seine Kinder, als אחים, als Brüder im Hause Seiner Wahrung erkennen will (siehe 3. B. M. S. 400 u. f.).

W. 3. וְךָ של אחיך בידך: ואשר יהיה לך אחיך. Es bezieht sich nur auf Schuldforderungen, deren Leistung in Händen des Schuldners beruht, nicht aber, wenn der Gläubiger dafür bereits Sicherheit in Händen hat, מכאן אהה אומר. (ספרי. 3. B. M. 48 b).

שמיטה כספים ist nur ein ergänzendes Glied der großen Zobelinstitution, deren große Bedeutsamkeit wir bereits zu 3. B. M. 25, 8 f. entwickelt (siehe S. 564 f. daf.). Wie, so lange das Zobel in Kraft war, sich dessen freimachende Kraft auch auf die außer Landes wohnenden Glieder der Nation erstreckte, so war auch das vom Zobel bedingte שמיטה כספים-Gesetz zur Zeit seiner gesetzlichen Geltung im Lande auch für die Glieder der Nation im Auslande בין ההורה כן wirksam (Kiduschin 38 b), und wird daher diese Ausdehnung der שמיטה-Wirkung auch auf die im Auslande vorhandenen Glieder der Nation in dem wiederholten לך כי קרא שמיטה gefunden. Nachdem durch שמיטה כספים als שמיטה קרקע an zuerst שמיטה כספים an שמיטה קרקע als dadurch bedingt und dessen Konsequenz gebunden worden, wird durch לך כי קרא שמיטה die שמיטה-Institution als eine persönliche selbständige Verpflichtung wiederholt und damit die Bedingtheit der שמיטה כספים von שמיטה קרקע nur zeitlich, nicht aber auch räumlich aufzufassen bestimmt. Wie דבר השמיטה שמיט בשמיטה הכתוב מדבר אהה שמיטה קרקע ואחיה שמיטה כספים כוונת שאין אהה שמיטה קרקע אי אהה שמיטה כספים ואימא במקום שמהה שמיטה קרקע אהה שמיטה כספים ובמקום שאין אהה שמיטה קרקע אין אהה שמיטה כספים ח"ל כי קרא שמיטה לך (siehe zu W. 2).

W. 4 u. 5. אפם כי וגו'. Vorgehend ist der Fall vorausgesetzt, daß einer dem andern verschuldet worden und seinen Verbindlichkeiten nicht zur rechten Zeit nachkommen konnte, so daß er nur gerichtlich dazu würde angehalten werden müssen, ein Verschuldungszustand, dessen Fortdauer eben die Schemitainstitution begegnen soll. Auf diese







29. Und es kommt der Lewi, weil ihm kein Anteil und Erbe bei dir geworden, und der Fremdling, die Waise und die Witwe, welche in deinen Thoren, und essen ihn und sättigen sich, damit Gott, dein Gott, dich in allem Thun deiner Hände segne, das du vollbringst.

**Kap. 15.** V. 1. Mit dem Ende von sieben Jahren vollziehst du einen Erlass.

29. וְכֹא הָלוּי כִּי אֵין לוֹ חֵלֶק וְנִחְלָה עִפְיָה וְהַגֵּר וְהַיְתוּם וְהַאֲלֻמָּנָה אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֵיךָ וְאֶבְלֹו וְעִבְעֵי לְבַעַן יִבְרַכְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכֹל-מַעֲשֶׂה יְדֶךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה: ׀

**טו** 1. שָׁשִׁי. מִקֵּץ שִׁבְע־שָׁנִים תַּעֲשֶׂה שְׁמִיטָה:

davon mehr im Besitze des pflichtigen Eigners befinden (daselbst 13). Auf diesen Turnusschluß weist der Ausdruck מקצה hin. Da, wie V. 22 bemerkt, die Jahreshörigkeit einer Frucht sich nach dem Jahrgange richtet, in welchem sie die Ernte-Reife erlangt hat, so reicht der Turnusschluß des dritten Jahres bis über den Anfang des vierten hinüber, indem die Ernte des mit ר"ה zu Ende gehenden dritten Jahrganges für manche Früchte bis gegen הנוכה reicht (siehe zu Kap. 26, 11), also noch bis dahin מועשר עני מועשר עני gegen הנוכה reicht (siehe zu Kap. 26, 11), also noch bis dahin מועשר עני pflichtige Früchte eingeheimt werden; weshalb auch das am Turnusschluß zu sprechende Zehntbekenntnis, ודיו מעשר, erst am פסח של ערב des vierten Jahres stattfand (siehe daselbst 13).

והנהה בשערך, nach dem Sifri, wenn man es nicht selbst verteilen konnte, in ein städtisches Armenmagazin.

V. 29. ובא הלוּי entweder als voraussetzlich mittellos auch zum מועשר עני berechtigt, oder es wird hier zugleich das ja jedes Jahr für den לוּי auszuscheidende מועשר עני mit eingeschlossen.

Am das wiederholt als Motiv der Zehntberechtigung der Leviten beigefügte: כִּי אֵין knüpft sich die Halacha, daß הפקר, alle herrentlose Früchte und daher auch מומה, nicht der Zehntpflicht unterliegen, nur מומה, nur von Früchten, hinsichtlich derer du der Berechtigte, er aber der Nichtberechtigte ist, liegt dir die Zehntpflicht ob, nicht aber von solchen Früchten, die herrentlos wachsen und ihm wie dir zustehen (Jeruschalmi מעשרות I, 1).

**Kap. 15.** V. 1. Das vorige Kapitel schloß mit dem מועשר עני-Gesetze. Zudem damit in jedem dritten Jahre dieser Zehnte der Armen an die Stelle des sonst in frohem Genuße vor Gott in der Gottesstadt zu verzehrenden Zehnten trat, war damit die Fürsorge für des unbemittelten Nächsten Wohl als eine Konsequenz der eigenen Genußfreude vor Gott gesetzt und dem jüdischen Gemüte die Achtung anezogen, die sich vor Gott des eigenen Glücks nicht freuen kann, ohne nach Kräften auch des ärmeren Bruders Herz durch thätige helfende Teilnahme erfreut zu haben. שְׂמֵחָה וְשִׂמְחָה, ich habe Freude genossen und Freude gesendet, lautet der Schlußsatz in dem Zehntenbekenntnis bei jedem dreijährigen Turnusschluß (26, 14). Zudem aber die unverzehrtete Frucht, auch wenn nur מעשר עני noch nicht davon ausgeschieden, שכל, und als solche nicht zum eigenen Genuß gestattet ist, ist damit von vornherein dem für die eigene Existenz arbeitenden Menschen zum Bewußtsein gebracht, daß er mit seiner Arbeit und mit den Früchten seiner Arbeit nicht nur im Dienste der eigenen Existenz stehe, daß Gott ihn und die Früchte seiner Arbeit auch in den Dienst der Nächstenexistenz und des Nächstenheiles

27. Aber auch den Levi, der in deinen Thoren ist, sollst du nicht verlassen, denn es ist ihm kein Anteil und Erbe neben dir geworden.

28. Ende dreier Jahre giebst du den ganzen Zehnten deines Heimertags in diesem Jahre hinaus und legst ihn in deinen Thoren nieder.

27. והלוי אשר-בשעריך לא תעזבנו כי אין לו חלק ונחלה עמך: ם

28. מקצה | שלש שנים הוציא את-כל-מעשר תבואתך בשנה תתא והנחת בשעריך:

פרט-Merkmale haben. Die sind ausgeschlossen und nur עופות, Vögel mit eingeschlossen als sich von der Erde nährenden organische Geschöpfe, פרי מוצרי וגדולי קרקע, obgleich sie nach Chulin 27 b ihrem Schöpfungsursprung nach nicht rein dem Erdnaturreich angehören, sondern die Mitte zwischen Erdgeschöpfen und Wassergeschöpfen bilden, und somit das Merkmal הארץ und הוציא הארץ halten, נבראו, und somit das Merkmal הארץ וולד וולד enthalten. Als מוצא דוקא würden auch מוצא עופות ausgeschlossen sein, weil sie nicht דמי צדדים, nicht in allen drei wesentlichen Merkmalen dem פרת gleichen (siehe Erwin 27 b u. 28 a).

וּבִיהַר (Zebamoth 62 b) wird darauf hingewiesen, wie nach dem Gesetze Freude nur in der Ehe wohne, der Ehegatte auch freudenlos sei, כל יהודי שאין לו אישה שריו בלא שמחה דכתיב ושמחה אתה וביהר.

27. (siehe zu Kap. 12, 12 u. 19). Wir haben bereits bemerkt, wie die durchaus bedingte und beschränkte Weise, in welcher das Gesetz die מעשר-Pflicht statuiert, erkennen lassen dürfte, wie die Zwecke, welchen der Zehnte zugewendet wird, also auch die Levitenversorgung durch מעשר ראשון, keineswegs durch diese Zehnten ihre ganze Pflege finden sollen, diese vielmehr nur als Mahnung an die Verpflichtung für diese Zwecke im Momente der Selbsterhaltungsthätigkeit zu begreifen wären. Die מעשר-Spende an den Levi ist bereits in dem העשר שני, welches das מעשר שני eben als zweiten, wiederholten Zehnten bezeichnet, angedeutet und dürfte auch hier das מעשר שני, über die מעשר ראשון-Spende hinausgehen. So auch מעשר שני, כן הוא גירסתו הילקוט, בספרי איהא מעשר שני, ונראה דלפי דק"ל [קידושין נ"ד ב'] כר"מ דממון גבוה הוא ולא מצי יהיב ליה כמהנה גירסתו הילקוט עיקר) — אין לו מעשר עני הן לו מחלקו אין לו חלקו הן לו מעשר עני.

Das מעשר עני scheint eine Erläuterung des מעשר שני zu sein und unsere Auffassung (Kap. 12, 12) zu bestätigen, daß ungeachtet ihnen besondere Städte überwiesen waren, die Leviten doch im Lande zerstreut wohnten.

28. מקצה שלש שנים: jedes dritte Jahr der Schemitaperiode, also im dritten und sechsten derselben, wird der ganze im Vorigen besprochene zweite Zehnte, statt ihn für den Selbstgenuss in Jerusalem zu bestimmen, fortgegeben (הוציא) und für die Armen im Heimatsorte בשעריך gelassen, worauf Kap. 26, 12 noch wieder zurückgebliebt wird (siehe daselbst). Von diesem dritten Jahre heißt es dort: כי הכלה לעשר, mit jedem dritten Jahre geht ein מעשר-Turnus zu Ende. Die ersten beiden Jahre, also im ersten und zweiten, im vierten und fünften, sind מעשר ראשון und מעשר שני, in jedem dritten Jahre, also im dritten und sechsten, ist statt מעשר שני das מעשר עני Pflicht, und müssen, wie daselbst bestimmt, mit dem Schlusse eines jeden solchen dreijährigen Turnus alle während dieser drei Jahre pflichtgewordenen Zehnten ihrer Bestimmung gemäß zur Verwendung gekommen sein. Es darf sich dann nichts



kannst, weil der Ort dir zu ferne ist, den Gott, dein Gott, erwählen wird, seinem Namen dort Stätte zu geben, da Gott, dein Gott, dich segnen wird:

25. so legst du es in Geld an und nimmst das Geld in deiner Hand zusammen und gehst zu dem Orte hin, den Gott, dein Gott, erwählen wird.

תֹּכַל שְׂאֵתוֹ כִּי־יִרְחַק מִמְּךָ הַמָּקוֹם  
אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְעִיָּם שְׂמוֹ  
שָׁם כִּי יִבְרַךְ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ:

25. וְנִתְּתָה בְכֶסֶף וְצָרַת הַכֶּסֶף  
בְּיָדְךָ וְהִלַכְתָּ אֵלֶי־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר  
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כִּי:

anzudeuten, daß dem Hinaufbringen der Früchte in Natura jedenfalls der Vorzug gegeben sei, und daß die Umwandlung in Geld selbst nur ein Beweis des Gottessegens sein möge, der sich in dem reichen Ertrag, vielleicht auch in den weiten Grenzen des Landesgebiets ausdrückt, die beide diese Umwandlung motivieren. Gleichwohl ist nach der Halacha die Umwandlung in Geld in jedem Falle zulässig, so lange sich die Früchte an einem Orte befinden, wo, oder in einem Zustande, in welchem ihr Genuß in Natura gefesslich nicht möglich ist, also so lange sie außerhalb der Gottesstadt, oder selbst innerhalb, aber in ein שיכירה-Zustande sich befinden, in welchem sie als מעשר שני nicht gegessen werden können. Nach Madoth 19 b wäre darum im Texte der Ausdruck לא הוכל לא הוכל, gewählt, weil dieser Ausdruck (1. B. M. 43, 33) auch vom Speisenauftragen vorkommt, es hier daher sowohl heißen könne, du kannst es nicht „hinauftragen“, als auch du kannst es nicht auftragen (zum Speisen, weil es טמא geworden). מן התורה darf selbst wenn es bereits לפני מן ההוצאה gewesen, wieder hinausgebracht und außerhalb ausgelöst werden, מדרבנן aber קלטהו בהוצאה לדבין kann es, wenn es טהור ist, nicht wieder hinausgebracht und ausgelöst werden (dieselbst 20 a).

25. ונתת בכסף: so giebst du es in Geld hin, überträgst seinen Charakter und seine Bestimmung auf Geld. Es ist dies der bereits 3. B. M. 27, 31 vorgezeichnete Fall, für welchen bestimmt worden, daß wenn die Auslösung des Zehnten durch den Eigener selbst geschieht, הימים hinzuzufügen sei (siehe dieselbst).

וצרת הכסף בידך (vergl. Kön. II. 5, 23). Hier ist jedoch dieser Satz mit diesem Ausdruck: Du „nimmst das Geld zusammen in deiner Hand“, mit wesentlicher, das Gesetz näher präzisierender Beziehung eingefügt. Heißt doch צור und צר: zusammen-drängen, einengen, etwas in einen möglichst kleinen Raum zusammenbringen. Nun spricht dies doch von dem Falle, daß die Zehntfrüchte zu viel und umfangreich sind, um sie in Natura hinaufzubringen. Dem gegenüber ist nun bezeichnend der Ausdruck וצרת gebraucht, um damit zu sagen: durch den Umfuß in Geld soll das Voluminöse auf einen so kleinen Umfang reduziert werden, daß du es in der Hand hinauftragen kannst. Darin liegt nun sofort die Bestimmung: daß es nur in Geld, und zwar in gangbares Geld umgesetzt werden könne, das in jedem Augenblick wieder in die entsprechende Frucht umwandelt werden kann, in welchem daher der ursprüngliche Gegenstand gleichsam gegenwärtig bleibt, so daß man sagen kann, man habe damit den ausgelösten Gegenstand in der Hand. In „Geld“ löst sich das Voluminöseste in kleinsten Raum konzentrieren. Daher heißt die Halacha:

אין מחללין מע"ש על אסימון ולא על מטבע שאינו יוצא ולא על המעות שאינן ברשותו, man löst מעשר שני nicht auf ungeprägte (— nach הוספו B. M. 44 a: nicht recht geprägte —) und nicht auf nicht gangbare Münze aus und auch nicht auf Geld, das ihm zur Zeit nicht zugänglich ist (Ma'aser scheni 1, 2). Wenn B. M. 47 b לרבות כל דבר שנצרר ביד erläutert: alles,

24. Und wenn dir der Weg zu groß wird, daß du es nicht hinaufbringen

וְכִי־יִרְבֶּה לְךָ הַדֶּרֶךְ כִּי לֹא

Nun giebt es aber für כבוד בהמה טהורה in keinem Falle ein פדיון, wie 4. B. M. 18, 17 ausdrücklich ausgesprochen ist. Als מוכה sind seine אימורים auf dem מזבח darzubringen und das Fleisch wird von den Priestern als קדשים קלים innerhalb des städtischen Umkreises des Heiligtums gegessen; als בעל מום bleibt es ebenfalls Eigentum der כהנים, kann aber ohne פדיון überall von jedem gegessen werden. In keinem Fall sind auf ihn die hier folgenden Bestimmungen anwendbar. Es kann daher auch hier, B. 23, nur מעשר דגגך תירושך ויצהרך der eigentliche von dem Gesetze zu besprechende Gegenstand sein und כבורה kann zu כבורה בקרב וצאנך nur in einem nebengeordneten erläuternden Verhältnis stehen. טהורה כבורה gehört zu jener allerersten Institution, mit welcher Gott sein „לי“ über das von ihm erlöste Volk aussprach, und aus diesem „לי“ die Heiligung aller Personen und aller Güter in diesem Volke als Folgerung setzte, und für die Güter des menschlichen Genußes und der Nahrung dieser Heiligung eben den Ausdruck in כבוד בהמה טהורה verlieh, durch welchen die Nahrung aller jüdischen Familien im Dienste des Gesetzesheiligtums begriffen, die Hingebung und das Aufgehen in die Pflege alles Göttlichen auf Erden (הקטרה אימורים) als Ziel alles Strebens und Wollens (חלב וכליה), und der priesterlich geweihte Familiengenuß vor Gottes Angesicht, — vorbildlich — durch den Genuß der כהנים und ihrer Familien ועבדיהם ונשיהם innerhalb der Gottesstadt gelehrt werden soll. Getragen ist die ganze Institution von dem steten Hinblick auf die Geburtsstunde des jüdischen Volkes, die an dem Untergange der Pharaonenmacht und der ägyptischen Familienblüte den Ernst des alles Aufblühen vor Gott bedingenden Gehorsams für ewig in Israel gegenwärtig halten soll. Was כבוד בהמה טהורה priesterlich vorbildend symbolisch lehrt, das soll in מעשר שני von jedem im Volke in konkreter Wirklichkeit vollzogen werden. Von dem, was er von den edelsten Früchten des Gotteslandes für sich und die Seinen fertig gestellt, hebt ein jeder einen Zehnten aus, nicht um es Priester und Leviten zuzuwenden, sondern um damit im Geiste selbst Priester und Levite zu werden, um es zum Selbstgenuß in die Gottesstadt des Gesetzesheiligtums hinaufzutragen und es dort in priesterlicher Reinheit und priesterlichem Lebensgefühl — שלא בטומאה ושלם — vor Gottes Angesicht, als dem Angesichte seines Gottes in dem Umkreise seines Heiligtums zu genießen und so zu lernen, wie die rechte Freude nur in der rechten Gottesfurcht wurzelt, die jeden Lebensmoment, auch den sinnlichsten, in Gottes Gegenwart zu erleben, und selbst Genußheiterkeit zu einer heiligen und heiligenden Gottesthats zu erheben weiß — לביען תלמד ליראה אה ד' אלהיך כל הימים —

In einem solchen gleichstellenden Verhältnis — היקש — wird diese Verbindung von כבורה und מעשר שני in unserem Verse auch in Themura 21 a u. b gefaßt und ebenso für מעשר שני, wie dies bei כבוד der Fall ist, die Bedeutung von Jerusalem auf den Bestand des Tempels ביה בפני, und der Rayon der Genußerlaubnis auf den Raum innerhalb der Mauern, מן החומה, beschränkt, wie auch eben dadurch כבורה von לארץ מן החומה, durch diese Gleichstellung beschränkt, wie auch eben dadurch כבורה von מעשר דגן nur vom jüdischen Lande nach Jerusalem zu bringen ist, ומקום שאהה מעלה מעשר דגן אהה מעלה כבור וכו', וכו', und ebenso כבור nicht im zweiten Jahre seine Darbringungsfähigkeit verliert, wie auch דגן מעשר nicht משנה לחברתה.

B. 24. וכי ירבה וגו'. Diese wiederholt verlausulierte Voraussetzung, unter welcher die Auslösung in Geld statuiert wird, וכי ירבה, וכי לא הוכל וגו', scheint





הרומות wie für מעשרה gilt. (Siehe הרומות I, 11. Mit dieser Auffassung des פטור לוקח ר"ה Baba Mezja 88 a ריטב"א und ריטב"א überein. Siehe daselbst ש"מ ריטב"א und ריטב"א haben andere Auffassungen.) werden aber auch zum Verkauf fertig gemachte Früchte zehnpflichtig und ist auch אכילה קבע, ein mehr als zufälliger עראי Genuß von Früchten auch in ihrem unfertigen Zustande nicht gestattet. Eine fernere Beschränkung der מעשר ומעשר = Pflicht liegt in der dieselbe bedingenden Art der Einbringung: אין הטבל מהחייב במעשר עד שיראה פני הבית. Nur was durch die offene Frontpforte des Hauses eingebracht wird, ist zehnpflichtig, nicht aber, was auf Umwegen, wie wir sagen würden: durch die Hintertür, גגה וקרפיות, דרך גגה eingebracht worden (Baba Mezja 88 a; — siehe zu Kap. 26, 13).

היצא השדה. Vergleiche וצא השדה (1. B. M. 27, 3), וצא השדה (Sam. I. 20, 11 und Hohel. 7, 12) u. s., also: die als Aussaat auf das Feld hinausgeht.

שנה שנה, der Ertrag eines jeden Jahres ist für sich gesondert zu verzehnten, אין הדרש, man kann die הרומות und מעשר weder von dem Diesjährigen für das Vorjährige, noch von dem Vorjährigen für das Diesjährige ausschneiden (Mofaj hafšana 12 b). Die Jahrgänge zählen fürs Getreide vom ersten Tischri zu erstem Tischri und für Baumfrüchte vom fünfzehnten Schwat zum fünfzehnten Schwat und gehören die Früchte dem Jahrgange an, innerhalb dessen sie die für מעשר befähigende Größe erlangt לעונת המעשרה, es ist dies ein Drittel der vollendeten Reife שהביאו שליש (siehe הבואה הוספ'ו daselbst). Für Baumfrüchte heißt diese Anfangsreife הנטה. Getreide also, das dieses Stadium vor ר"ה und Baumfrüchte, die dieses Stadium vor dem fünfzehnten Schwat erreicht haben, gehören dem vorigen Jahrgange an, selbst wenn sie ihre volle Reife erst in diesem Jahre erreichen.

Wie Verse 28 und 29 anordnen, ist jedes dritte Jahr hinsichtlich der מעשר = Pflicht von den beiden vorangehenden Jahren verschieden, במעשר ראשון, daß dem Leviten zu gebende erste Zehnte ist in jedem Jahre Pflicht, אין הקישו הכהוב לנחלה מה נהלה אין, es ist dies ein Drittel (daselbst; — siehe zu 4. B. M. 18, 24). Allein hinsichtlich des zweiten Zehnten tritt ein Wechsel ein. Im ersten und zweiten, vierten und fünften Jahre der Schemitaperiode wird außer מעשר ראשון noch das hier angeordnete, in Jerusalem zu verzehrende מעשר שני ausgeschieden. In jedem dritten und sechsten Jahre tritt statt desselben מעשר עני ein, es wird nämlich der zweite Zehnte an die Armen verteilt, die es überall genießen können. Auch hier ist der Eintritt עונת המעשרה vor oder nach ר"ה, vor oder nach שבט ט"ו entscheidend, ob eine Frucht dem מעשר שני oder מעשר עני angehört (daselbst).

Die durch מעשר עני zu pflegenden Zwecke entsprechen den Zielen, denen überhaupt unsere materiellen Mittel zugewendet werden können und sollen: es ist die Pflege des Geistes ב"ר ללוי, die Pflege des Leibes ב"ש בירושלים, die Pflege des Nächstenheiles ב"ע. Allein vergegenwärtigen wir uns die gesellschaftlichen Thatsachen, daß הנהגה nur הנהגה ויצהר, und nur dann מעשר = pflichtig sind, wenn sie zum Selbstgebrauch, nicht aber, wenn sie zum Verkauf fertig gemacht worden, daß sie überhaupt nur pflichtig werden, wenn sie in offener Weise in Haus und Hof eingebracht worden פני הבית כשיראו: so glauben wir uns sagen zu dürfen: keineswegs soll die Pflege dieser drei Strebenziele durch diese drei gegenständlich und formal so sehr beschränkten und bedingten Maßespenden erschöpft werden. Die entsprechende und ausreichende Pflege dieser Ziele beruht auf unserem ganzen Vermögen (siehe zu Kap. 15, 8), ihm und seinen Zweckbestimmungen verbleiben ja alle die הנהגה מן הנהגה nicht von der Maßespflicht betroffenen Früchte und Güter, und es ist eben die Bestimmung, Weihe und Gott zugewandte Richtung unseres ganzen Ver-

für den Kohen, dem Leviten ganz so wie Schener- und Kelterertrag zusteht und als völlig überall genossen werden kann (siehe daselbst B. 30, 31). Hier heißt es nun hעשר, außer jenem ersten an die Leviten zu gebenden Zehnten, soll noch ein Zehnte ausgeführt werden (siehe כפרי עץ 3. St.) אן לי אלא מעשר שני שבו דבר הכהוב (3. St.). מנין לכוהן שאר מעשרות ה"ל עשר העשר — ספר המצות שורש י"ב זו רמב"ן. Siehe hעשר שורש י"ב, wir haben schon in dem מעשר-קapitel des vierten Buches bemerkt, wie, abweichend von der Auffassung des רמב"ם, nach allgemeinsten Annahme die הרומה דגן, הרירוש ויצהר כל, besteht, die ja auch 4. B. M. 18, 12 und 5. B. M. 12, 17, im nächsten B. 23 und auch Kap. 18, 4 allein ausdrücklich als diejenigen Objekte genannt sind, auf welche sich diese Pflicht bezieht. Dieser Auffassung steht der Ausdruck ורעך כל הבואה ורעך nicht entgegen. Es ist nämlich הבואה keineswegs ein Begriff, der alle Bodenerzeugnisse umfaßt. Selbst die Ansicht, welche die הרומה- und מעשרות- Pflicht über דגן הרירוש ויצהר hinaus ausdehnt, findet diese Erweiterung nicht in dem Ausdruck הבואה, nicht einmal in dem verallgemeinernden וגו' הבואה כל (siehe zu Jeruschalmi מעשרות I, 1 הוספות Behoroth 54 a u. f.). Sind ja auch selbst nach dieser Ansicht jedenfalls ירקות, alle Krautarten, nicht darunter verstanden und wird in der Mišna mit הבואה speziell Getreide bezeichnet (siehe מעשרות I, 3, 6 u. f.). Es liegt daher sehr nahe, unter ורעך כל הבואה zunächst diejenigen Bodenerzeugnisse zu verstehen, die den eigentlichen Bodenreichtum bilden, auf welche die Hoffnung des Landmannes gerichtet ist, die er als Heimertrag, הבואה (von בוא heimkommen) erwartet von dem, was er als Aussaat auf das Feld hinaus gebracht hat (רע הוצא) (השדה). Es ist eben יקב והבואה גרן, הבואה גרן, wie es 4. B. M. 18, 30 genannt ist. Bestehen wir doch auch unter „Frucht“ speziell Getreide (vergl. ר"ה 12 b, רש"י und הוספות). ר"ה im Kommentar erklärt ורעך כל הבואה ורעך dahin, daß damit die Mahnung gegeben sei, den ganzen Ertrag aller zehntpflichtigen Bodenerzeugnisse zu verschütten, nicht etwa sich mit der Erfüllung dieser Pflicht an einem Teil derselben zu begnügen.

Baba Mezia 88 b wird gelehrt: ולא מוכר הבואה ורעך ולא לוקח das מעשר-Geſעך spreche offenbar von solchem Getreide, welches derjenige, dem es gewachsen, zum Selbstverbrauch, nicht aber von solchem, das er zum Handelsgegenstand bestimmt habe; es spreche ferner von dem, dem es als Produzenten angehört, nicht aber von dem, dessen Eigentum es durch Kauf geworden. Daraus ergibt sich, daß sowohl מוכר als לוקח, sowohl Verkäufer als Käufer der Zehntpflicht כן הוררה entgehen könne. Entscheidend ist dabei, in wessen Händen die Frucht das Stadium der Zehntpflicht erreichte. Diese tritt nämlich erst mit גמר מלאכה, גמר, mit dem Moment ein, in welchem die letzte Hand an die Frucht gelegt worden. Dieser Moment heißt למעשרות גרן (Mašeroth I, 5) — zu unterscheiden von המעשרות, עונה, womit der Grad der Reife, das Gezeitigkeitsein der Frucht bezeichnet wird, wodurch ihre Zehntpflichtigkeit bedingt ist — dieses למעשרות גרן ist nach Früchten verschieden. Für Getreide ist es der Moment, in welchem es in „gestrichenen Häufen“ steht, נהמרה בכרי. Diese Bestimmung ist schon in dem Ausdruck וגו' הנגך niedergelegt. דגן heißt nämlich das Getreide erst dann, wenn es in gestrichenem Haufen „fertig“ steht (Berachoth 47 a). Die Lautverwandtschaft mit דגן, הכן, weist damit übereinstimmend für דגן die Grundbedeutung des „in Ordnung sein“, „entsprechend, fertig sein“ auf. Demgemäß wird nur die für den Selbstverbrauch fertig gemachte Frucht zehntpflichtig und behält diese Pflicht, selbst wenn sie nachher durch Verkauf in andere Hände übergeht. Ebenso wird sie לוקח כיד זehntpflichtig, wenn sie ihm unfertig, מירוח, קדם verkauft worden und von ihm, dem Käufer, zum Selbstverbrauch fertig gemacht wird. Frucht aber, die für den Verkauf fertig gemacht worden, bleibt für immer zehntfrei. Eine Bestimmung, die ebenso für

22. Wiederholt hast du allen Heim-  
ertrag deiner Saat, die auf das Feld  
hinausgeht, Jahr für Jahr zu ver-  
zehnten,

המישן: 22. עֵינֶיךָ הַעֲשֵׂר אֶת כָּל־  
הַבּוֹתָהּ זְרָעֶךָ הַיְיָא הַשָּׂדֶה שָׁנָה  
שָׁנָה:

hinab an die Reize pflanzlicher Lebensfunktionen hingeben darf, sondern in den Bereich Gott dienender Menschenjütlichkeit hinauf retten soll — nicht nur כלה sollst du nicht eissen, sondern selbst mit den dir erlaubten Tierpeisen und bei Bereitung derselben soll dir die sittlich heilige Bestimmung des Wesens, das du nähren willst, und die Anforderungen gegenwärtig sein, die durch diese Bestimmung bedingt sind. —

W. 22. עֵשֶׂר וְגו'. Es hatten die vorangegangenen Speisegesetze die Verpflichtung wiederholt, bei der Nahrungswahl aus Tierstoffen der geistig jütlichen Heiligung des durch sie zu nährenden Menschenwesens Rechnung zu tragen und nur solche Speisen und diese nur in solchen Zuständen und Bereitungsweisen zu genießen, durch welche unsere geistig jütliche Integrität nicht gefährdet, vielmehr selbst bei der Speisebereitung tierischer Nahrungsstoffe die das Tier spezifisch überragende Bestimmung des geistig leiblichen Menschenwesens gegenwärtig gehalten werde. Damit steht in innigstem Zusammenhange das nun folgende מעשר שני = Gesetz, durch welches geradezu sinnlich leiblicher Nahrungsgenuß zu einer heiligen, im Hinblick seines Gesetzesheiligtums Gott dienenden Pflichtenhandlung erhoben und „Essen vor Gott“ — ואכלה לפני ר' אלריך — geradezu das „Lehr- und Erziehungsmittel“ wird zu einer uns durchs ganze Leben begleitenden Gottesfurcht — למען הלמר ליראה אה ר' אלריך כל הימים —. Es entspricht dies ganz dem Grundcharakter der jüdischen Gottesverehrung und des jüdischen Menschenideals. Beide wissen nichts von einer Gottesnähe und Menschenhoheit mit dem Geiste, die das Leiblich-sinnliche jütlicher Entwürdigung überlassen. Das Judentum erfaßt den ganzen Menschen für den Bereich seiner Veredlung und setzt die Heiligung im sinnlichen Leben als die allererste, unerläßliche Vorbedingung einer Erhebung des Menschen zu Gott, wie dies ja die Institution der Mila grundlegend anspricht.

מעשר שני ist bereits 3. B. M. 22, 6, wo es unter den Begriff קדשים verstanden ist, als ein Heiligtum besprochen, das nicht בטומאה genossen werden darf (siehe daselbst). Ebenso 3. B. M. 27, 30 u. 31, wo es als כמון גבוה, als קרש לר', als Gotteigentum charakterisiert wird, das dem ursprünglichen Eigener von Gott nur mit beschränktem Verfügungsrecht zurückgegeben ist, und als solches dem dort besprochenen רם sich anschließt (siehe daselbst). Hier folgt nun der eigentliche Ausdruck seiner Institution, welcher unjomehr hier, in dem Volkskompendium für die Dezentralisation, ihre Stelle vorbehalten bleiben konnte, als ja erst jetzt ihre Verwirklichung und Bedeutung bevorstand, während bisher ja aller Genuß im Umkreise des Heiligtums geschah, indem das ganze ישראל in der Bedeutung von ירושלים stand. Eine Ergänzung findet dieses Gesetz noch in dem מעשר שני = Gesetz (Kap. 26, 12 f.), wo für מעשר שני noch der זמנינות וטומאה בטומאה besprochen wird (daselbst 14).

עשר, die Numeralia im Piel bezeichnen sonst eine Vervielfältigung um die Zahlengröße, die verdreifachen (1. B. M. 15, 9; Rön. I. 18, 34 und Pred. 4, 12) quadrieren, eine Maßeinheit an vier Seiten legen (Rön. I. 7, 31 und Ezech. 40, 46). Es ist aber nicht unmöglich, daß hier in עשר das Piel die entfernende Bedeutung wie רשן, רשן סקל habe, und eigentlich: entzehnten heiße.

עשר העשר. 4. B. M. 18, 21 f. ist bereits von einem Zehnten die Rede, welcher den Leviten von der „Scheuer und der Kelter“ des Volkes als Lohn ihres Dienstes am Heiligtum zu geben ist, und dessen Verwendung, nach Aushebung der Zehntentheruma



12. Dies aber ißt, von denen ihr nicht essen dürft: den Mescher, den Pereß und die Onia;

13. die Raä, die Mja und die Daja nach ihrer Art;

14. jeden Dreb nach seiner Art;

15. Die Bathhajaana, den Tachmas, den Schachaf und den Mez nach seiner Art;

16. den Kos, den Zanschuf und die Einschemeth,

17. die Kaas und die Rachama und den Schalach,

18. die Chafida und die Anafa nach ihrer Art, die Duchifath und den Altalef.

19. Jedes geflügelte Kriechtthier ist auch unrein, sie dürfen nicht gegessen werden.

20. Alles reine Geflügelte dürft ihr essen.

21. Ihr sollt kein Mas essen, dem aus der Fremde Eingetretenen, der in deinen Thoren ist, kannst du es geben, daß er es esse, oder verkaufen einem Ausländer, denn eine heilige Nation bist du Gott, deinem Gotte; du sollst nicht ein Zungeß in der Milch seiner Mutter kochen.

12. וְזֶה אֲשֶׁר לֹא־תֹאכְלוּ מֵהֶם

הַמֶּשֶׁךְ וְהַפֶּרֶס וְהַעֲוִיָּה:

13. וְהַרְאָה וְאֶת־הַאֲיָה וְהַדְּיָה

לְמִינָהּ:

14. וְאֶת כָּל־עֶרֶב לְמִינֹו:

15. וְאֶת בֵּת הַנְּעִנָּה וְאֶת־הַתַּחֲמִים

וְאֶת־הַשְּׁחַף וְאֶת־הַגִּזְיֹן לְמִינֵהוּ:

16. אֶת־הַכּוֹס וְאֶת־הַנְּשׁוּף

וְהַתְּנַשְׁמֹת:

17. וְהַקָּאָת וְאֶת־הַרְחֻמָּה וְאֶת־

הַשְּׂלָף:

18. וְהַחֲסִידָה וְהַאֲנָפָה לְמִינָהּ

וְהַדְּוִקִּיפֹת וְהַעֲמֻלָּה:

19. וְכֹל שֶׁרִץ הָעוֹף טָמֵא הוּא

לְכֶם לֹא יֵאָכְלוּ:

20. כָּל־עוֹף טָהוֹר תֹּהוֹר תֹּהוֹר:

21. לֹא־תֹאכְלוּ כָּל־נְבֵלָה לְגֵר

אֲשֶׁר־בְּשַׁעְרֵיךָ תִּתְּנָהּ וְאֵכְלָהּ אֹו

מְכַר לְנַכְרֵי כִּי עִם קָדוֹשׁ אֶתָּה

לִיהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא־תִבְשַׁל גְּדֵי בְּתֵלֶב

אִמּוֹ: פ

В. 13. וְהַרְאָה גו'. Nach Chulin 63 b sind דאה (3. В. М. 11, 14) und ראה verschiedene Benennungen einer Vögelart und ebenso דיה und וייה, ja nach einer Auffassung (Dajelbst) sind דיה וייה דיה דאה דאה sämtlich nur vier verschiedene Namen einer und derselben Art (siehe das zu В. 3 Bemerkte).

В. 20. עוף טהור גו'. כל עוף טהור גו'. Wir wagen die Vermutung, daß hierunter die erlaubten Henscharten verstanden sein dürften (vergl. Chulin 139 b).

В. 21. לֹא תֹאכְלוּ כָּל נְבֵלָה. לא תאכלו כל נבלה. Jedes geschichtspflichtige Tier, also בהמה וחיה בהמה וחיה, das nicht durch vorschriftsmäßige שחיטה gestorben, ist: נבלה (Chulin 32 a). Bei טמאים ist שחיטה von keiner Bedeutung, שחיטה שחיטה ist gleichwohl נבלה und hat die טמאה נבלה in מגע und מישא (3. В. М. 11, 8 u. 26 f.) Allein in Beziehung auf אכילה tritt der איסור נבלה nicht ein, da das Tier bereits als טמאה vom איסור איסור, איסור מוכף איסור, wenn es nicht איסור חל על איסור חל, wenn es nicht איסור מוכף איסור, איסור אכילה ist, nach dem אסור חל על איסור חל, wenn es nicht איסור מוכף איסור, איסור אכילה ist, nach dem אסור חל על איסור חל, wenn es nicht איסור מוכף איסור, איסור אכילה ist (siehe 3. В. М. 7, 24; — 4, 2), מבלות אסורה רמב"ם).

6. Und jedes Vieh, das einen Huf bildet und ihn ganz durchspaltet zu zwei Hufen und zugleich wiederkauend ist unter dem Viehe, das dürft ihr essen.

7. Jedoch dies dürft ihr nicht essen von den Wiederkäuern und den also Behuften, das Gespaltene, das Kameel, den Hasen und das Kaninchen; denn Wiederkäufer sind sie, aber einen Huf haben sie nicht gebildet, unrein sind sie euch.

8. Und das Schwein, denn Hufe bildend ist es, aber nicht wiederkauend, unrein ist es euch; von ihrem Fleische sollt ihr nicht essen und ihr Mas nicht berühren.

9. Dies dürft ihr essen von allem, was im Wasser ist; alles, was Stoffen und Schuppen hat, dürft ihr essen.

10. Alles aber, was nicht Stoffen und Schuppen hat, dürft ihr nicht essen, unrein ist es euch.

11. Jeden reinen Vogel dürft ihr essen.

6. וְכָל־בְּהֵמָה מִבְּרֵכַת פְּרָסָה וְשֹׁמֵעַ שְׁמֵעַ שְׁתֵּי פָרְסוֹת מֵעֵלָה גָרָה בְּבִהְמָה אֹתָהּ תֹאכְלוּ:

7. אֲדָּא אֶת־זֶה לֹא תֹאכְלוּ מִמֵּעֵלֵי הַגָּרָה וּמִמִּבְרֵכַת הַפְּרָסָה הַשְּׂמֹעִיָּה אֶת־הַגְּמִלִּי וְאֶת־הָאֲרָנָבֶת וְאֶת־הַשִּׁשְׁוֹן כִּי־מֵעֵלָה גָרָה הִפָּה וּבְרָסָה לֹא הַפְּרִיסִי מִיָּמַיִם הֵם לָכֶם:

8. וְאֶת־הַחֲזוּר כִּי־מִבְרֵכִים פְּרָסָה הוּא וְלֹא גָרָה מִכָּא הוּא לָכֶם מִבְּשָׂרָם לֹא תֹאכְלוּ וּבְנִבְלָתָם לֹא תִגְעוּ: ׀

9. אֶת־זֶה תֹאכְלוּ מִכָּל אֲשֶׁר בַּמַּיִם כָּל אֲשֶׁר־לּוֹ סַנְפִיר וּמִשְׁקִיטָה תֹאכְלוּ:

10. וְכָל אֲשֶׁר אֵיזְלוֹ סַנְפִיר וּמִשְׁקִיטָה לֹא תֹאכְלוּ מִכָּא הוּא לָכֶם: ׀

11. כָּל־צִפּוֹר מִהָרָה תֹאכְלוּ:

des <sup>הוא</sup> steht jedoch die Überlieferung nicht fest, ob es zu בהמה oder חיה zu rechnen wäre (Chulin daselbst).

WB. 6—8 (siehe zu 3. B. M. Kap. 11, 3—8). השמיעה ist nach Chulin 60 b ein Tier mit doppeltem Rückgrat, und wird Midda 24 a darüber verhandelt, ob ein solches Tier nur als Mißgeburt oder als wirklich existierend vorkommt.

WB. 9 u. 10 (siehe zu 3. B. M. 11, 9—12).

B. 11. כל צפור טהורה וגו'. Chulin 63 b ist die Lehre gegeben, daß man für die Praxis hinsichtlich der zum Genuß erlaubten Vögel sich an die örtliche Überlieferung zu halten habe, במכירה נאכל טהור עוף טהור (siehe zu 3. B. M. 11, 13—19). Es scheint uns nicht unmöglich, daß, verglichen mit B. 4 u. 5., hier eben diese Richtschnur für die Praxis gegeben sei. Die zum Genuß erlaubten Säugetiere konnten für den praktischen Zweck durch Kennung hinreichend kenntlich gemacht werden; die Zahl ihrer Arten ist eine beschränkte. Allein die Arten der reinen Vögel sind so großer Zahl, daß es dem Geseß kurzer war, die vierundzwanzig Arten der unreinen aufzuzählen (Chulin 63 b); für die populäre Praxis giebt daher das Geseß die Weisung, sich an begründete Überlieferung zu halten (siehe zu 3. B. M. 11, 13—19). Kiduschin 57 a wird aus כל צפור וגו' gelehrt, daß מושלחה, der bei מזורע טהרה lebend fortgeschickte Vogel, מוהר באבילה sei (siehe 3. B. M. 14, 7).

4. Dies ist das Vieh, das ihr essen dürft: Ochse, Schaflamm und Ziegenlamm,

5. Aeh, Hirsch und Zachmur, Aho, Dicho, Theo und Semer.

4. זאת תבנהו אשר האכלו שור שה בשבים ושה עזים:

5. אהל וזכרי ובהמור ואהו ודישן והאו וזמר:

בישול=Verbotes niedergelegt (Chulin 111 b), und wenn (dieselbst 115 a) eine jede sonstige Anwendung des Sages וגו' zurückgewiesen, so entfiel dem Kanon: כל ה' כל כגון צרם און בכור וגו' Sifri gegebene Erläuterung וגו' בכור וגו' 4, 1 erwähnt, nicht der (Bechoroth 34 a u. b) rezipierten Halacha gemäß, derzufolge der איסור אכילה nur קנס דרבנן wäre. Eine andere Auffassung im Sifri 18, 3 auf 18, 3 רמב"ם פסולי המוקדשים, nimmt allerdings בפסולי המוקדשין הבהוב מדבר und führt darauf den איסור und מלקוח für אכילה aller קדשים שנפסלו zurück; allein, so weit unsere Einsicht reicht, beruht dieser איסור nach Macoth 18 b auf dem Sage: לא יאכל כי קדש הוא כל שבקדש פסול בא הבהוב ליהון לא העשה על אכילתו, ein Satz, den auffallender Weise רמב"ם 10 הל' für פגול und נותר auführt, der aber in seiner Allgemeinheit, כל שבקדש פסול, alle פסולי המוקדשין in sich zu begreifen scheint (siehe Macoth 18 b) הוספ' וצ"ע.

Wir glauben nach allem dem, daß die vom Jeruschalmi zitierte Beziehung unseres Textes auf die folgenden אמורות מאכלות von allen unbestritten bleiben dürfte und die erwähnten verschiedenen Beziehungen auf andere gesetzliche Verhältnisse nur in dem generalisierenden, כל הועבה, כל, haben gefunden werden sollen. Daß aber gleichwohl ein איל für כהמות טמאות im ספרא (שמיני) als מלה גלוי מלהא ק' gefucht, und nicht im direkten Verbotsausdruck unseres Textes gefunden wird, dürfte sich vielleicht aus dem Umfande erklären, daß dann הועבה כל האכל לא שבכללות לאו nicht מלקוח=schuldig machte, wogegen jedoch 66 a. ע"ז הוספ' ר"ה כל שהיעבה.

В. 4. זאת הבהמה וגו' איל וגו'. Wir haben bereits zu 3. В. М. 11, 2 angemerkt, wie dadurch, daß bei den Speiegelesen היה בכלל בהמה und היה בכלל בהמה begriffen wird, beide Ausdrücke, ihrer engeren Bedeutung entkleidet, eine Bezeichnung der Eigentümlichkeiten werden, welche die Genußertaubnis von Tieren bedingen. Sie müssen ihrer Beschaffenheit nach היה sein, ihre Lebensintegrität muß unangegriffen sein und ihre Natur muß sie als charakterisieren, ihrer Charakterrichtung nach muß das Tierische in ihnen sich dem Menschlichen im Menschen gefügig unterordnen. Es ist demnach vollkommen entsprechend, daß eben hier, wo die Speiegelese von dem Gesichtspunkte der einem jeden innewohnenden göttlichen Dignität der Bestimmung aufgeführt werden, das Merkmal „בהמה“ an der Spitze steht. — שור שה בשבים ושה עזים. Es heißt nicht כבש ועז, sondern שה בשבים ושה עזים, um darin die Lehre niederzulegen, daß hinsichtlich der Genußertaubnis der Charakter der Abstammung, und zwar des Muttertieres, entscheidend ist, selbst wenn das Zunge nicht die Merkmale der Reinheit hat, nach dem Kanon: והוצא מן המהור טהור והוצא מן הטמא והוצא מן הטהור (Bechoroth 5 b und 7 a אליעזר דר' אליבא דר' אליעזר; — vergl. zu 3. В. М. 11, 4).

В. 5. איל וגו'. Wie bereits oben bemerkt, ist die Verse 4 und 5 gegebene Aufzählung der reinen Säugetiere erschöpfend. Es giebt deren nicht mehr, als die hier genannten zehn Arten (Chulin 80 a), davon gehören die drei В. 4 enthaltenen der Klasse an, deren Chelaw untersagt ist, die В. 5 genannten zu Klasse, deren Chelaw erlaubt und deren Blut בכסי=pflichtig ist (siehe 3. В. М. 7, 25 u. 17, 13). Hinsichtlich

3. Du sollst nicht zu Verabscheuendes  
 3. לֹא תֹאכַל כָּל־הַיּוֹעֵבָה :  
 essen.

W. 3. לֹא הֵאכַל גו'. Die vorangehenden Gesetze gravitieren alle in dem einen zuletzt hervorgehobenen Gedanken der unveräußerlichen Dignität einer jeden Einzelpersönlichkeit und deren unmittelbaren göttlichen Stellung und Bestimmung, aus welcher erst die zusammengegliederte gotttheilige Volksgesellschaft hervorgeht.

Im Anschluß an diesen Gedanken und von ihm aus folgt nun eine Fortsetzung der eben mit den erwähnten Gesetzen (W. 19, Kap. 12 f.) unterbrochenen Speisegesetze, die ja wegen der mit der bevorstehenden Dezentralisation eintretenden **היה**=Gestaltung ihre geeignete Stelle in dem Volkskompendium der Gesetze zu finden hatten. Ausführlich waren sie ja bereits (3. B. M. Kap. 11) im Zusammenhange mit den Gesetzen der Heiligung und Wahrung der sittlichen, geistigen und sümlichen Lauterkeit niedergelegt. Entsprechend der volkstümlichen Bestimmung dieses Kompendiums, genügt hier nicht die theoretische Angabe der die Genußerlaubnis bedingenden Merkmale, sondern es werden Verse 4 und 5 die zum Genuß erlaubten zehn Säugetierarten ausdrücklich genannt, denen gegenüber die Kenntnis der Merkmale nur theoretische Bedeutung hat (siehe **מ' באכילה** 1, 8). Es werden überhaupt nur die größeren Tiergattungen besprochen, aus welchen gemeinhin Tiere zur Nahrung genommen werden, bei welcher Gelegenheit denn auch unter den Vögeln einige wie **ראה** und **איה** (W. 3) angeführt werden, für welche zwei abweichende Benennungen im Umlauf waren. Die niederen Kriechtiere jedoch, die ja ohnehin nicht zum Genuß genommen werden, ja deren Genuß gesücht wird, werden unter den allgemeinen Anspruchs **כל היעבה** mitbegriffen. (Daraus dürfte sich der Satz **זרשחאלמי** Sabbath IX, 1 erklären: **הריב היעבה כשרצים**: כתיב **לא האכל כל היעבה**. **לא האכל כל היעבה** sind jedoch gerade hier nicht genannt. Allein eben deshalb sind sie zunächst unter den allgemeinen Kanon: **כל היעבה** **לא האכל כל היעבה** begriffen.)

**לא האכל כל היעבה**, die Tragweite dieses Satzes ist nicht ganz sicher. Wie das soeben angeführte Citat aus dem **זרשחאלמי** erweist, sind eben die verbotenen Speisen, deren wiederholter Anspruchs damit eingeleitet wäre, der Gegenstand desselben. Dafür spricht ja auch am natürlichsten die Stellung dieses Satzes am Anfange des **מ' באכילה**=Kapitels. Die verbotenen Tierpeisen wären damit als **היעבה**, als solche bezeichnet, deren Genuß unserer Wesen eine unserer sittlichen Natur und Bestimmung entgegengefehte, darum von uns „zu verabscheuende“ Richtung bringen würde, analog dem Ausdrucks **שקץ** in dem entsprechenden Kapitel 11 des 3. Buches, und würde sich dieser Begriff dem in den vorangehenden Gesetzen vorherrschenden Gedanken von der unmittelbar gottnahen Beziehung eines jeden Einzelwesens der jüdischen Gesamtheit vollständig anfügen. Schließt doch dieses Kapitel ganz mit demselben Motive **אהה** **כי עם קדוש אהה**, welches auch in W. 2 den Schlußgedanken der vorangehenden Gesetzesgruppe bildete.

Allein weder im **Sifri** noch im **Babli** wird einer Beziehung dieses Satzes auf die hier folgenden Speisegesetze erwähnt. **ע"ו** 66 a. **מ'ר'ס** Lehre **שבוהרה**. **שכשטרפון זה עם זה שנא' לא האכל כל היעבה כל שהיעבתי לך הרי היא בכל האכל** ist nicht als **Halacha** respiciert (siehe **מ"ב** 4, 16). Nur **רבי אשי** (Chulin 114 b) findet darin das Genußverbot des **בשר בחלב**, von dem der Wortlaut des Gesetzes nur das Verbot des Kochens enthält: **שאוור באכילה**, d. i. alles, dessen Herstellung dir verpönt ist, ist auch zum Genuße dir verboten. Nach allgemeinsten Annahme ist aber der **איסור אכילה** für **בשר בחלב** in dem dreimaligen Anspruchs des



gruppieren, כגון ב"ד בעיר אהה פלג מורין כדברי ב"ש ופלג מורין כדברי ב"ה, und dadurch die Einheit des einheitlichen Gemeinwesens der אגודה אהה werde; vielmehr sollen alle derartigen Meinungsverschiedenheiten auf Grund der von dem Gesetze selbst für solche Fälle getroffenen Entscheidungsregeln zum Austrag gebracht und die Einheit der Gesetzespraxis erhalten werden, soweit dieselbe durch das Gesetz normiert ist.

Unter Verwirklichung der von diesem Gesetze geschaffenen Institutionen war im großen Ganzen für eine übereinstimmende Einheit der Gesetzespraxis gesorgt. Durch die Kap. 17, 18 f. eingesetzte oberste Gesetzesautorität war, wie wir dort zu entwickeln haben werden, eine endgültige Austragung einer jeden Meinungsdivergenz hinsichtlich der Interpretation oder Folgerung aus dem Gesetze gegeben. In der That war auch über zwölfhundert Jahre, bis in die ersten Jahrhunderte des zweiten Tempels, eine völlige Übereinstimmung in der Gesetzespraxis erhalten. Eine einzige Differenz war unausgetragen, und diese betraf nur die Tragweite einer rabbinischen Präventivbestimmung: כשהביש בבעלי היים für die Ausübung der כמיכה=Mizwa am י"ט (siehe Chagiga 16 a u. b). Selbst Hillel und Schamai differierten nur hinsichtlich dreier Momente, wovon nur eines eine gesetzliche Maßbestimmung betraf, die beiden anderen aber ebenfalls nur auf rabbinische Präventivbestimmungen sich bezogen (siehe Sabbath 15 a). Erst als in den Zeiten ihrer Schüler mit den politischen Wirren Klarheit und Miße den Jüngern der Gesetzeswissenschaft schwand, und mit dem Hereinbruch der Katastrophe des staatlichen Untergangs Druck und Verfolgung und Zerstreuung den Zusammenhang von Jüngern mit den Meistern der Wissenschaft, den Zusammenhang zerstreuter Gemeinden mit dem Centrum des nationalen Lebens unterbrachen, erst da mußten naturgemäß unausgetragene Zweifel und Meinungsverschiedenheiten in Übertieferung und Auslegung des Übertieferten, und ebensomit auch örtliche Verschiedenheit der Gesetzespraxis entstehen, Zustände, die erst wieder durch die Wirksamkeit des R. Jehudi Hanasi durch Sammlung, Sichtung, Austragung der vorhandenen Übertieferungs- und Meinungsverschiedenheiten und halachische Fixierung der Resultate in der Mischna ebenso einer Einheit entgegengesührt wurden, wie 250 Jahre später Rabina und R. Aschi dasselbe Werk der Einheit in der Gesetzespraxis bei der inzwischen noch größer gewordenen Trennung und Zerstreuung der Gemeinden und einzelnen in der Redaktion der Gemara zur Vollendung brachten. Für solche Zeiten des Mangels an einer jede Differenz austragenden obersten nationalen Gesetzesautorität, in welchen örtliche Verschiedenheiten der Gesetzespraxis unvermeidlich, oder wie הל' 1, 5 מורים רמב"ם, auch während der Existenz derselben bis Einholung und Eingang ihrer Entscheidung, ist vor allem das ההגורו לא העשו, לא אגודה אגודה gesagt und verlangt, daß innerhalb eines einheitlichen Gemeinwesens ב"ד בעיר אהה — nach הל' 12, 4 selbst zweier Gemeinwesen eines Ortes, כ' בהי בעיר אהה (siehe jedoch כ"מ und ל"מ daselbst) — jede Meinungsdivergenz hinsichtlich der Handhabung des Gesetzes nach dem für Gesetzeszweifel bestehenden Normativ zum Austrag gebracht und so einer größeren Zersplitterung der Gesetzesverwirklichung vorgebent werde.

Erwägen wir, wie alle die vorangegangenen Gesetze die Nachteile zum Gegenstande hatten, welche aus dem überwiegenden Einflusse einzelner Persönlichkeiten inmitten ihrer nächsten Kreise entstehen können; erwägen wir, daß, wie wir glauben, das גרירה ושריטה לנפש-Verbot, eben einer ungerechtfertigten Überhöhung einzelner Persönlichkeiten entgegentreten soll; erwägen wir endlich, daß die אגודה אגודה, vor deren Entstehung die andere Auffassung des ההגורו לא warnen soll, größtenteils durch Parteigreifung für die eine und die andere zweier differierender Persönlichkeiten ins Leben treten: so, glauben wir, dürfte sich der tiefe innige Zusammenhang begreifen lassen, in welchem die beiden gleichzeitig aus ההגורו לא resultierenden Verbote zu einander stehen.

2. Denn eine heilige Nation bist du Gott, deinem Gotte, und dich hat Gott erwählt, ihm zu einer ausschließlich ihm gehörenden Nation zu werden aus allen Nationen, die auf dem Erdboden hin sich befinden.

2. כִּי עַם קָדוֹשׁ אַתָּה לַיהוָה  
אֱלֹהֶיךָ וּבְךָ בְחַר יְהוָה לְהִיְתוֹת לוֹ  
לְעַם סְגֻלָּה מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר עַל-  
פְּנֵי הָאֲדָמָה: ׀

mal an unserem Körper zum Ausdruck bringen sollte. Im Vorhergehenden war nun die Gefahr gezeichnet, welcher eine maßlose Hingebung an uns Liebe und Achtung einfließende Persönlichkeiten selbst unser höchstes Verhältnis zu Gott aussetzen könnte, eine Gefahr, die nun so leichter eintreten könnte, je mehr in der bevorstehenden Vereinzelung des Volkes kleine und kleinste, vom Centraleinfluß entfernte Kreise durch Geist und Stellung imponierenden Menschen einen nun so mächtigeren Einfluß gestatten könnten. Mit tiefer Bedenklichkeit wiederholt daher das Gesetz *שׁ-יִשָּׁה* und *קִרְדָּה*-Verbote, die selbst den teuersten Wesen gegenüber die eigene Wertschätzung aufrechterhalten wollen und durch alle Schichten des Volkes das große Wort hindurch dringen lassen: *בְּנֵי אָהֶם*, *לְךָ*, in allererster Linie seid ihr Gott verwandt, und das Band, das euch mit eurem Gotte verknüpft, geht allen anderen Bänden, die Herz und Geister mit Geißlern verknüpfen, voran (siehe zu 3. B. M. 19, 28).

Malkoth 21 a (und so auch Zebamoth 13 b) wird zwar das *לְכִי* unseres Textes auch auf *לֹא הַגְּדֻדוֹ* bezogen, es wird dort jedoch, mit Hinblick auf *מִן. I, 8 וְהַגְּדֻדוֹ*, *בְּבִישׁוֹ*, auch eine *גְּדֻדָה לְכִי*, als eine allgemeine heidnischen Gottheiten zugewandte Kulthandlung besprochen, deren Bedeutung wir bereits zu 3. B. M. 19, 28 im Zusammenhange mit *גְּדֻדָה לְכִי* behandelt.

B. 2. *כִּי עַם קָדוֹשׁ אַתָּה גֹו*, nicht *קָדוֹשׁ* in ihrer Einheit nach außen, sondern *עַם קָדוֹשׁ* eins in ihrer inneren vielgliedrigen sozialen Gestaltung, jedes Glied dieses Gott hörigen Volksvereines gleich heilig, gleich unmittelbar zu Gott stehend, und eben diese ausschließliche Gotteshörigkeit eines Menschenvereines und der Aufbau eines ganzen sozialen Volkslebens auf der Basis dieser ausschließlichen Gotteshörigkeit, ist eben die Bestimmung, für welche Gott dich erwählte. *כְּגֹו* (siehe 2. B. M. 19, 5).

Zebamoth 13 b n. 14 a wird das Verbot *לֹא הַגְּדֻדוֹ*, macht keine Schritte in euren Körper, auch auf den Nationalkörper bezogen und daran die Lehre gelehrt: *לֹא תִפְּרֹדוּ* in *אֲגֻדוֹת*, auf dem Boden der Gesetzesfüllung die Einheit zu erhalten und Differenzen in Lehren und Entscheidungen nach dem Gesetze nicht zum Auseinandergehen in verschiedene Gemeinschaften, nicht zu „Spaltungen“ führen zu lassen. In der That heißt ja auch ein gesonderter Haufe, eine detachirte Heeresabteilung: *גְּדוּד* und *לֹא הַגְּדֻדוֹ* kann ebensowohl heißen: sondert, teilt euch nicht in Parteien, Gruppen.

Wäre doch, wenn unsere Auffassung hinsichtlich der *שׁ*-Wurzeln richtig ist, *גֹו* selbst nichts anderes als *גֹו א*: zu einer besonderen Einheit sondern. Das Zeitwort sich in Haufen sammeln, in gesondertem Haufen auftreten, kommt nur im *קָו* von *גֹו* oder *גֹו* vor: *יָגֹו* על נפש צדק und *יָגֹו* עַקֵב, *גֹוֹד יָגֹוֹ* (1. B. M. 49, 19) und *גֹוֹד יָגֹוֹ* (Wf. 94, 21). Daraus beruht, wie uns scheint (Zebamoth 13 b), die Bemerkung: *לֹא יִבְּשָׁה קְרָא* *אִכ* *לֹא הַגְּדוּד* und glauben wir *הַגְּדוּד*, *לֹא הַגְּדוּד* lesen zu müssen. Um bloß die Parteinung zu verbieten, hätte *לֹא הַגְּדוּד* genügt.

Demnach wäre hier zugleich die Mahnung gegeben, durch Meinungsdivergenzen in Gesetzesauffassungen und Folgerungen aus dem Gesetze keine Spaltungen innerhalb eines einheitlichen Gemeinweins entstehen zu lassen, daß sich nicht ein Teil desselben um die Vertreter der einen Ansicht und ein anderer Teil um die Vertreter der anderen Ansicht

bleiben, damit Gott von dem Erglühen seines Zürnens zurückkehre, dir Erbarmen gewähre, dich mit Barmherzigkeit liebe und dich vermehre, wie er deinen Vätern zugeschworen,

19. wenn du der Stimme Gottes, deines Gottes, gehorchst, alle seine Gebote, die ich dir heute gebiete, zu hüten, das zu thun, was das Gerade ist in den Augen Gottes, deines Gottes.

**Kap. 14.** V. 1. Eöhne seid ihr Gott, eurem Gotte: zerfchneidet euch nicht und bringet keine Glasstelle an zwischen euren Augen um einen Toten.

אִפוּ וְנִבְרָאָה הַחַיִּים וְהַחַיָּה וְהַרְבֵּה  
בְּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְהֵיךָ:

19. כִּי תִשָּׁע בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ  
לְשֹׁמֵר אֶת-כָּל-מִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אֲנֹכִי  
מֵצִיחַ הַיּוֹם לְעֵשׂוֹת תִּשְׁמָר בְּעֵינַי  
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ: ם

יָד רביעי. 1. בְּנִים אַתֶּם לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם  
לֹא תִהְגְּדוּ וְלֹא-תִשְׂיִמוּ קֶרֶתָה בֵּין  
עֵינֵיכֶם לָמָת:

wäre. וראהן לכם רחמים וגו' (Zirmija 42, 12) heißt in beiden Stellen: machen, fügen, daß ein anderer, Josef, der babylonische König, sich eurer erbarme. Auch להם רחמים (Zesaja 47, 6) wirft der Macht der Chaldäer vor, daß sie nicht eine erbarmungsvolle Behandlung der Gefangenen zum Gesetz gemacht. Auch hier dürfte es in gleichem Sinne heißen: nachdem du die letzte Spur von dem Verbrechen und den Verbrechen weggetilgt, wird Gott es dir wieder zulassen, daß du Erbarmen übest, während du in Behandlung der הנדחה עיר dem gegenüber keine Stimme einräumen darfst. Die den הנדחה אנשי עיר gegenüber zu übende Strenge soll die Milde, die deinen Grundcharakter bilden soll, nicht alterieren. Nach vollbrachtem nationalen Gericht läßt dich Gott wieder zu deiner angestammten normalen Milde zurückkehren, läßt dich Erbarmen üben, auf daß du seines Erbarmens würdig bleibst. So auch die Weisen (Sabbat 151 b) המרחם כל המרחם ויהן לך רחמים ורחמך והרבך כל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים וכל שאינו מרחם על הבריות אין מרחמין עליו מן השמים, und Zebamoth 79 a: והביישנים וגומלי: und Besa 32 b: והסדרים רחמנים ויהן לך רחמים ורחמך ויהן לך רחמים ורחמך. כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מורעו של אברהם אבינו.

**Kap. 14.** V. 1. Das vorige Kapitel hatte den mißbräuchlichen Einfluß zum Gegenstande, den durch Geist oder soziale Stellung hervorragende Persönlichkeiten, נביא, שקר ומדיחי עיר נדחה, oder durch Verwandtschaft und Freundschaft mit teure Personen auf unsere Gottestreue üben könnten. Geist, soziale Stellung, Verwandtschaft und Freundschaft — das ist die Summe dieses Kapitels — sollen für uns nicht vorhanden sein, sobald sie sich zu Werkzeugen des Abfalls von Gott uns gegenüber gestalten. Daran knüpfen sich in innigstem Zusammenhange die hier am Eingange des neuen Kapitels stehenden Gesetze, die wesentlich im 3. Buche (Kap. 19, 27, 28 u. 21, 5) gegeben sind, hier aber wegen ihrer erhöhten Bedeutung für die bevorstehende Vereinzelung des Volkes zur Wiederholung kommen. Wir haben schon im 3. Buche a. a. O. bemerkt, wie das Verbot die aus der unmittelbaren Gotteshörigkeit eines jeden einzelnen fließende Selbstschätzung einer jeden, auch der teuersten und zu verehrndsten Persönlichkeit eines andern gegenüber aufrecht halten soll. Keine Persönlichkeit darf uns so fesseln, so ganz in sich aufgehen lassen, daß bei deren Wegfall wir gleichsam ihr unsere Persönlichkeit als nunmehr wertlos nachwerfen dürften, wie dies das bleibende Schnitt- oder Glas-

17. Sollst alle ihre Beute auf ihren Markt zusammenhäufen und die Stadt samt ihrer ganzen Beute um Gottes, deines Gottes, willen völlig im Feuer verbrennen; sie soll ein ewiger Schutthaufe bleiben, soll nicht wieder aufgebaut werden.

18. Es soll an deiner Hand nicht das Geringste von dem Banne fleben

17. וְאֶת־כָּל־שְׁלָלָהּ תִּקְבְּן־אֶל־  
תּוֹךְ רְחֹבָהּ וְשָׂרַפְתָּ בְּאֵשׁ אֶת־הָעִיר  
וְאֶת־כָּל־שְׁלָלָהּ כָּלִיל לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ  
וְהָיְתָה תֵּל עוֹלָם לֹא תִבְנֶה עוֹד:

18. וְלֹא־יִדְבַק בְּיָדְךָ כִּי־יִמָּוֶה  
הַחֶרֶם לְמַעַן יָשׁוּב יְהוָה מִחֲרוֹן

beantwortung, אִינִי יודע, das Zeugnis aufhebt. Es scheint, daß רמב"ם die Fragen: מכירים אתם אתו ההררים בו העיבוד ע"ז את מי עבד ובמה עבד (dieselbst 40 a) unmittelbar auf die שבע הקירות folgen, ihrem gesetzlichen Werte nach mit zu diesen zählt. Bitden sie doch auch so sehr den eigentlichen Thatbestand der Anklage, daß sich ein Aufrechterhalten derselben bei einem יודע איני schwer denken läßt (vergl. 1, 4). Nach ראב"ע רש"י und andern würde jedoch die Nichtbeantwortung dieser Fragen, von denen die Möglichkeit der הוצה nicht berührt wird, den Bestand des Zeugnisses nicht alterieren und zu den בדיקות zu zählen sein.

Legen wir die Auffassung des רמב"ם zu Grunde, der zufolge es drei Kategorien gäbe, sachliche und formale הקירות mit bedingender Beantwortungskraft, und minderwesentliche Ausfragungen, בדיקות, bei denen nur eine widersprechende Beantwortung den Bestand des Zeugnisses und der Anklage erschüttert, so stellt sich unser Text dieser Auffassung völlig konform.

Es heißt: ודרשה וחקרה ושאלה היטב. Nun ist דרש wesentlich das Suchen eines Gegenstandes, ואת שער ההטאת דרש דרש (3. B. M. 10, 16) וצורה זמר (Prov. 31, 13) ודרשהו את צאני מדים (Gezech. 34, 10) u. s. In Beziehung auf einen Vorgang und eine darauf bezügliche Aussage ist es daher zunächst das Erforschen des „Was“ der Aussage und des durch sie konstatierten Vorgangs, es ist die Frage nach dem „Inhalt“ der Aussage und dem „Thatbestand“ des Vorgangs, somit offenbar das Erforschen der „realen Umstände“, die die species facti ausmachen, eben jene Fragen, die רמב"ם mit zu den הקירות zählt, die somit die רישה unseres Textes ausmachen würden. חקר ist aber wesentlich das Aufsuchen des Verborgenen, das Forschen nach dem Grunde, worauf etwas beruht. Dieses ist aber nichts anderes, als die von der Anwesenheit der Zeugen bedingte Wahrnehmung, die allein zur Zeugenaussage berechtigt, somit eben die שבע הקירות, die Zeit und Ort präzise suchenden Fragen, welche somit die הקירה unseres Textes verlangen würde. Außerdem giebt es aber noch Ausfragungen mannigfachster Art, die an sich minder wesentliche, ja völlig unwesentliche Umstände betreffen können, deren übereinstimmende oder nicht übereinstimmende Beantwortung die Wahrhaftigkeit der Zeugenaussage bestärken oder erschüttern, die בדיקות, welche unser Text unter שאלה הציב, den allgemeinen Begriff der Ausfragung fassen würde. Das היטב dürfte sich auf alle drei beziehen.

נכון, והנה אמת נכון הדבר: die Wahrheit des objektiven Thatbestandes, נכון: die durch keine הוצה erschütterte Begründung der Aussage, jenes die reale, dieses die formale Wahrheit.

B. 18. ונהן לך רחמים וגו'. ונהן לך רחמים לך kommt nicht in dem Sinne vor, in welchem wir „jemandem Erbarmen schenken“ verstehen würden, wo der Erbarmen Schenkende der Erbarmen Übbende, und überhaupt Erbarmen schenken gleichbedeutend mit Sicherbarmen

dann Wahrheit, ist begründet die Aussage, es ist geschehen diese Verworfenheit in deiner Mitte:

16. dann sollst du mit der Schärfe des Schwertes die Bewohner jener Stadt schlagen, sollst sie und alles, was in ihr ist, und ihr Vieh mit der Schärfe des Schwertes als bannverfallen vernichten.

והנה אָמַת נָכוֹן הַדְּבָר גְּיִשְׁתָּהּ  
הַתְּיַגֵּבָה מֵאֵת בְּקִרְבְּךָ:

16. הַבְּהֵמָה תִּפְּחֶה אֶת־יִשְׁבֵי הָעִיר  
הַהִיא לְפִי־חֶרֶב הַחֶרֶם אֹתָהּ וְאֶת־  
כָּל־אֲשֶׁר־בָּהּ וְאֶת־בְּהֵמָתָה לְפִי־  
חֶרֶב:

bei der Vernehmung der Zeugen, auf deren Aussage nach dem jüdischen Kriminalprozeß eine Anklage ausschließlich beruht, als die unerläßlich erste Aufgabe des Gerichtes gegeben. Die Halacha (Sanhedrin 40 a) unterscheidet dabei die הקירות und בדיקות. הקירות: solche Fragen, deren Beantwortung so wesentlich ist, daß, wenn auch nur einer der Zeugen hinsichtlich einer derselben seine Unkenntnis, איני יודע, erklärt, Eדותן בטילה, das ganze Zeugnis und mit ihm die darauf beruhende Anklage nichtig wird; und בדיקות: solche Fragen, deren Beantwortung nicht unumgänglich ist, אפילו שנים אומרים אין אנו יודעין, und die nur dann Zeugnis und Anklage aufheben, wenn sie von den Zeugen widersprechend beantwortet werden, אהר הקירה ומהר בדיקה בזמן שמכהישין, Eדותן קיימה, und die nur dann Zeugnis und Anklage aufheben, wenn sie von den Zeugen widersprechend beantwortet werden, אהר הקירה ומהר בדיקה בזמן שמכהישין, Eדותן בטילה, וזה אה זה (dasselbst). Unter הקירות gehören nach aller Auffassung die sieben Zeit und Ort des bezugten Vorganges präzisierenden Fragen: באיזו שבוע באיזו שנה, in welchem Jahr der Periode, in welchem Monat, an welchem Monatsstage, an welchem Wochentage, zu welcher Stunde des Tages und an welchem Orte. (Wir bemerken in Parenthese, daß unter der Herrschaft dieses Gesetzes der Verkaufswert aller Grundstücke von den bereits abgelassenen und noch bevorstehenden Jahren bis zum Zobel und ebenso die besondere Zehnpflicht, ob מעשר עני oder מעשר שני von der Jahreszahl in der Schemitaperiode bedingt ist, und somit die Kenntnis dieser Zeitbestimmungen als allgemein geläufig vorauszusetzen war; siehe 3. B. M. 25, 15 und 5. B. M. 14, 28). Von der genauen Präzisierung der Zeit und des Ortes ist die allererste Vorbedingung jeder Zeuenschaft, die Konstatierung der Anwesenheit der Zeugen an dem Orte und in dem Momente des Vorganges abhängig. Ein durch Zeugen konstatiertes Alibi der Zeugen hebt nicht nur die Gültigkeit ihres Zeugnisses auf, sondern unterwirft sie als עדים זוממים derselben Strafe und denselben Nachteilen, die sie durch ihre erlogene Zeuenschaft über den von ihnen Angeklagten oder Bezeugten hatten herbeiführen wollen (siehe daselbst 19, 19). Jedes Zeugnis hat aber nur dann Geltung, wenn es unter der Gefahr und Möglichkeit der Mißbeinzüchtung abgelegt worden, עדות שאהה יכול להזימה, fehlt daher ein Moment der Zeit- und Ortsbestimmung, so entfällt diese Möglichkeit und mit ihr die Gültigkeit des Zeugnisses. Diese הקירות, שבע הקירות, obgleich sie nur das Formale Zeit und Ort des Vorganges, betreffen, gehören gleichwohl aus dem angeführten Grunde ganz entschieden zu denen, deren Beantwortung unerläßlich ist und deren אפילו שנים אומרים אין אנו יודעין, das ganze Zeugnis aufheben. Fragen, die sich auf unwesentliche Nebenumstände beziehen und gleichwohl bis auf das an sich Gleichgültigste sich erstrecken können, ja, sollen, um die Wahrhaftigkeit der Zeugen durch die verschiedensten Cnerfragen zu erproben, — כסיעין, בדיקות: אה העדים ממקום למקום (בי הרמב"ם מענין לענין) — heißen בדיקות: Ausfragungen, deren widersprechende Beantwortung, הכהשה, nicht aber deren Nicht-

14. Hinausgetreten sind nichtswürdige Männer aus deiner Mitte und haben die Bewohner ihrer Stadt verführt, indem sie sagten: wir wollen gehen und anderen Göttern dienen, von denen ihr nichts wiisset:

14. וַיֵּצְאוּ אֲנָשִׁים בְּנֵי־בְלִיעַל כִּמְקַרְבָּךְ וַיְדִיחוּ אֶת־יֹשְׁבֵי עִירָם לֵאמֹר גִּלְוָה וְנַעֲבֹדָה אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא יִדְעֹתֶם:

15. so sollst du forschen und ergründen und sorgfältig ausfragen; und ist es

15. וְדַרְשָׁתָּ וְחַקַּרְתָּ וְשִׂאֵתָ הֵיטֵב

Anhauch eines solchen Betratts in den Besitz anderer übergehe und der durch solchen Berrat entweichte Grund nie wieder Stätte zur Entfaltung eines jüdischen Menschenseins werde. Darin unterscheidet sich das vom einzelnen begangene Verbrechen des Götzendienstes von dem zum Götzendienst gebrachten Gemeinwesen. Jenes, das Einzelverbrechen, verfällt der härteren בקינה-Strafe, die aber nur die Person des Verbrechers trifft, dessen Vermögen unangestastet auf die Erben übergeht. Dieses, das zum Götzentum abgefallene Gemeinwesen, wird nur mit dem Schwerte geahndet, aber auch das Vermögen verfällt der Vernichtung. זה הוּמַר כִּיחִידִים מִבְּטָרוֹבִים שֶׁהַחִידִים בְּסִילָה (Sanhedrin 111 b). Hinsichtlich der persönlichen Strafbarkeit liegt der Gedanke nahe, daß eben in der verführerischen Gemeinsamkeit des Verbrechens ein Milderungsgrund für jeden Beteiligten liegen dürfte.

es ist die „Nation“, welcher jeder Wohnort im Lande angehört, die gleichsam in jedem Wohnorte wohnt, deren Gesamtcharakter und Gesamtaufgabe sich in jedem einzelnen Wohnorte ausgeprägt und angestrebt finden soll. Nur unter treuer Wahrung dieses Gesamtcharakters und dieser Gesamtaufgabe hat jeder kleinste Ort ein berechtigtes Dasein innerhalb des großen Ganzen.

B. 14. אֵין, אֲנָשִׁים וְלֹא נָשִׁים וְלֹא קָטָנִים: אֲנָשִׁים (siehe zu B. 13). אֲנָשִׁים, der Abfall wird nur dann als Verbrechen eines Gemeinwesens beurteilt, wenn die Verführung dazu durch eine Instanz geschehen, die sonst zum Einfluß in dem bürgerlichen Kreise berechtigt ist, also von mindestens zweien Männern, die demselben städtischen Gemeinwesen angehören, וְיֹשְׁבֵי עִיר אַחֵרָה, וְיֹשְׁבֵי עִירָם וְלֹא יֹשְׁבֵי עִיר אַחֵרָה, sonst wird das Verbrechen als nur von so und so vielen einzelnen verübt geachtet (Sanhedrin 111 b). — בְּנֵי בְלִיעַל — בני בליעל, die keinen über sich anerkennen, die die Oberhoheit Gottes von sich abgeworfen haben. Der Form nach würde man es als כְּלֵי יָגֵל auffassen, was keine Zukunft hat, keines Emporkommens, Entwickelns, Gedeihens würdig ist. Da כְּלֵי יָגֵל mit wenigen Ausnahmen mit vorangehendem stat. constr. verbunden ist, so ist es jedenfalls Substantiv und daher: das Zügellose, Freche; oder: das Zukunftslose, Nichtswürdige; oder: die Frechheit, Nichtswürdigkeit.

נָדָה, das verstärkte נָדָה, welches die Entfernung, und zwar vorzugsweise eine persönliche Entfernung, davon נָדָה die völlige räumliche Trennung, und הִרְיָה die gelungene Verführung zum Abfall. כֹּוֹת hingegen, die Wurzel von יִסְהַךְ (B. 7) verwandt mit וָדָה, סוֹד, זֶדָה ist der Versuch der Verführung, das listige Umgarnen, um jemanden für einen Zweck zu gewinnen. לֵאמֹר: ihre verführenden Reden müssen durch Zeugen konstatiert sein, וְהָרָאָה עֵדִים שְׂצָרִיכִים (dasselbst).

B. 15. וְדַרְשָׁתָּ וְחַקַּרְתָּ וְשִׂאֵתָ הֵיטֵב. Die dem Gerichte der Anklage gegenüber obliegende Pflicht, die hier in den Säßen וְדַרְשָׁתָּ וְחַקַּרְתָּ וְשִׂאֵתָ ausgesprochen ist, lautet auch Kap. 17, 4 bei der Anklage des Einzel-״ע״-Verbrechens: וְדַרְשָׁתָּ הֵיטֵב, und ebenso Kap. 19, 18

erste an ihm sein, ihn zu töten, und die Hand des ganzen Volkes zulegt.

11. Du sollst ihn steinigen, so daß er stirbt; denn er hat es gewollt, dich von Gott, deinem Gotte, abzuführen, der dich aus dem Lande Mizrajim geführt, aus der Sklavenheimat.

12. Und ganz Siskraël sollen es hören und sich fürchten und nie mehr eine solche Schlechtigkeit in deiner Mitte verüben.

13. Wenn du in einer deiner Städte, welche Gott, dein Gott, dir dort zu wohnen giebt, hörst:

בו בראשונה להמיתו וְגַד בְּלִהְעֵם  
בְּאַחֲרָנָה:

11. וּפְתַלְתֵּן בְּאֲבָנִים וְגַת בִּי בְּלֹשׁ  
לְהַדְיֹתָךְ מֵעַל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מִבוֹצְרֵי אֶרֶץ  
מִצְרָיִם מִיַּד הַיָּדָיִם:

12. וְכָל־יִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִרְאוּ  
וְלֹא־יוֹסִפוּ לַעֲשׂוֹת כַּדָּבָר הַזֶּה הַזֶּה  
בְּקִרְבְּךָ: ׀

13. בֵּית־שָׂבִיעַ בְּאַחַת עָרֶיךָ אֲשֶׁר  
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ לְשֹׁבְתֵי שָׂם  
לְאָמַר:

B. 11. המוציאך וגו'. alles, was du zu wissen brauchst, um Gott als Gott und als deinen Gott für immer unwandelbar anzuerkennen, ist dir durch מצרים מצרים gegeben.

וכל ישראל וגו'. Das Verbrechen und seine Strafe sollen dem ganzen Volke zum Bewußtsein gebracht werden, כוהבין ושולחין בכל המקומות איש פלוני נהחייב מיתה כב"ד. Nur bei vier Verbrechen ist die Veröffentlichung der Verurteilung zur allgemeinen Warnung vorgeschrieben: (Kap. 21, 21) וזמורה וזנות (Kap. 17, 12) וזנות וזמורה (Kap. 19, 20) ועדים זוממים (Kap. 17, 13) וזנות וזמורה. Bei זמורה וזנות war sogar nach ר"ע die Strafvollziehung bis zum רגל zu verschieben, damit sie in größter Öffentlichkeit geschehe (Sanhedrin 89 a; — siehe הל' ממרים zu ל"מ). Das Prinzip der Abschreckung ist daher keineswegs das Motiv der jüdischen Strafrecht. Nur bei diesen vier Verbrechen giebt das Gesetz diesem Zwecke durch Veröffentlichung Folge.

B. 13—19. Die beiden vorangegangenen Gesetze treten dem Einfluß des Prophetentums, der Verwandtschaft und Freundschaft entgegen, wenn deren Macht zur Verleitung zum Abfall von Gott mißbraucht werden sollte. Daran schließt sich nun endlich das Problem des Mißbrauchs sozialer Stellung zur Verführung eines staatsbürgerlichen Gemeinwesens zum Abfall von Gott, und zwar bespricht das Problem den Fall — nach der הוספה war und wird ein solcher Fall nur Problem bleiben —, daß die Verführung gelinge und der größere Teil eines städtischen Gemeinwesens zum Götzendienste verleitet worden. Ein solcher Fall rief das ganze jüdische Staatsganze zur Rettung seiner gottangehörigen Integrität durch Vernichtung des staatlichen Gliedes auf, das eben durch diesen Abfall nicht nur ein Verbrechen gegen Gott, sondern einen Verrat an dem ersten Grundprinzip der Nation begangen hätte und eben damit, wie gleich von vornherein schon der Versuch bezeichnet wird, יצאו מקרבך, aus der nationalen Gesamtheit ausgetreten und als Feind dem jüdisch nationalen Ganzen gegenüber getreten wäre. Einem solchen zum Verräter an der heiligsten Sache des allgemeinen gewordenen Bürgerwesens gegenüber giebt das Gesetz dem Staate „das Schwert“ (B. 16), die „Verteidigungswaffe der Völker gegen ihre Feinde“ in die Hand, und spricht den Vernichtungsbaun selbst über die Vermögensgüter der Hingerichteten, sowie die bleibende Zerstörung der Stadt aus, auf daß mit keinem durch solchen Verrat entwichenen Gute auch nur der

7. Wenn dich dein Bruder verführen will, ein Sohn deiner Mutter, oder dein Sohn, oder deine Tochter, oder das Weib deines Schöpfes, oder dein Genosse, der dir deiner Seele gleich ist, im Geheimen: lasse uns gehen und andern Göttern dienen, von denen du nichts erfahren, du nicht und deine Eltern,

8. von den Göttern der Völker, die um euch sind, die dir nahe sind, oder die fern von dir sind, von Erdenende bis zum Erdenende:

9. so willige ihm nicht ein und höre nicht auf ihn, und nicht darf dein Auge Schonung über ihn hegen, und du darfst nicht Erbarmen und Verschweigen über ihn üben.

10. Vielmehr zur Hinrichtung mußt du ihn bringen, deine Hand soll die

7. כִּי יִסְיֶהָ אֶתִּיד בֶּן־אִמֶּךָ אָרֶר  
בְּנֶךְ אֹרְכָהּ אוֹ אִשְׁתּוֹ הַיָּתֵד אוֹ  
הַעַד אֲשֶׁר בְּנַפְשֶׁךָ בַּסֵּתֶר לְאָדָם  
בְּלִבָּהּ וַיַּעֲבֶדָה אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר  
לֹא יָדַעְתָּ אֹתָהּ וְאֶבְרָהָ:

8. בְּאֱלֹהֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר כְּבִיבֵיתְכֶם  
הַסָּרְבִים אֲרִיֶד אוֹ הַרְחֵקִים כְּמִן  
כְּמִנְהָ הָאָרֶץ וְעַד־קֶנֶת הָאָרֶץ:

9. לֹא־תֵאבְדָה לוֹ וְלֹא תִשְׁמַע אֲלָיו  
וְלֹא־תִחַסֵּם עֵינֶךָ עָלָיו וְלֹא־תִחְמַל  
וְלֹא־תִבְסֵם עָלָיו:

10. כִּי הֲרַגְתָּ הַחֲרָגְנוּ יָדֶךָ הַחַיִּיהָ

להרהר בן הדרך גו': in dem Ausdruck בן הדרך גו' wird Sanhedrin 90 a die Ausdeutung gefunden, daß in Beziehung auf ע"ו selbst בקצה הדרך ע"ו auch schon die Aufforderung zur geringsten, bloß momentanen Übertretung todes-schuldig mache.

W. 7. Das Gesetz hebt die innigsten Beziehungen, die Bande des Blutes, der Ehe und der Freundschaft hervor, zeigt eben damit, welchen Wert und welche Verechtigung es deren Einfluß auf Stimmung und Gesinnung der Gemüther zuerkennt, und will eben diesen berechtigtesten und mächtigsten Banden gegenüber die Gottestreue sicherstellen. Miduschin 80 b wird auf die besondere Hervorhebung von אמת בן חינוגewiesen, um zu zeigen, wie das Gesetz ein vertrauliches Zusammenfinden der Söhne bei der Mutter voraussetzt. Denn von einer solchen intimen Vertraulichkeit, יחוד, ist hier die Rede: בכחה.

kann schwerlich eine bloße Unbekanntschaft im allgemeinen bezeichnen sollen, heißt es doch im folgenden Verse ausdrücklich auch הקרובים אליך, womit doch auch ein Bekanntheit vorausgesetzt ist. Vielmehr glauben wir, daß hier und so auch oben W. 3, Kap. 11, 28 u. 13, 13, sowie Zirmija 7, 9 der schneidende Gegensatz zu allen Göttern des Heidentums hervorgehoben werden soll. Die Realität Gottes, des einzig Einen ist dir durch unmittelbare Thatsachen eigener Erfahrung zur höchsten Evidenz der Überzeugung gebracht worden. Dein Wissen von Gott hat den höchsten Grad der Gewißheit, während für das Gottsein alles dessen, was sonst Menschenwahn göttlich verehrt, nicht eine einzige Thatsache dem verstehenden und vernehmenden Urteil gegeben ist, aus welchem der Menscheng Geist sein „Wissen“ zu konstruieren hat.

W. 9. לֹא תֵאבְדָה לוֹ וְלֹא תִשְׁמַע אֲלָיו: der Verführung nicht in Wort und nicht in That Folge zu geben. וְלֹא תִחַסֵּם עֵינֶךָ עָלָיו (siehe zu 1. W. M. 45, 20): dich nicht durch den Wert, den die Persönlichkeit in deinen Augen hat, zur Schonung bestimmen lassen.



solst ihr hüten und auf seine Stimme hören, ihm solst ihr dienen und an ihm festhalten.

6. Jener Prophet aber oder jener Trammempfänger soll hingerichtet werden; denn er hat Unwahres ausgesprochen über Gott, euren Gott, der euch aus dem Lande Mizrajim geführt und der dich aus der Sklavenheimat erlöst, dich abzuführen von dem Wege in dem zu wandeln Gott, dein Gott, dir geboten; du hast das Böse fortzuschaffen aus deiner Mitte.

וּבְקִלְוֹ תִשְׁלְעוּ וְיִתְּנוּ תַעֲבֹדוֹ וְכוּ  
תִדְבְּרוּן:

6. וְהַנְּבִיא הַהוּא אִי חֵלֶם הַחַלּוֹם  
שֶׁהוּא יוֹמֵת כִּי דְבַר-סָרָה עַל-  
יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם הַמוֹצִיא אֶתְכֶם ו  
מִצְרָיִם מִבְּתוּרֵי עַבְדִּים \*  
לְהַקְדִּימָה לְיַד הַיָּדָא אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה  
אֱלֹהֵיךָ לַלְבָּת בָּהּ וּבְעֵרְתָה הָרָע  
מִקִּרְבְּךָ: ם

eurem Festhalten an Gott irre machen lassen. Wir haben bereits bemerkt, wie der Wortlaut dieses Verses dafür spricht, daß hier nicht nur von Verleitung zum Götzentum, sondern ebenso auch von Verleitung zu irgend welchem Trennbruch gegen Gottes Gesetz die Rede ist. (Vergl. 4. B. M. 15, 22—31, wo ebenfalls die prinzipielle Übertretung eines einzigen Gesetzes dem Gesamtabfall vom Gottesgesetz und dem Hinfall zum Götzentum gleichgestellt ist).

B. 6. והנביא וגו', יומת וגו', להרהיך וגו' (Sanhedrin 89 b), ebenso wie der Umkehrung des folgenden Gesetzes (B. 11) בכפילה. כי דבר סרה bezeichnet sowohl das Abweichen von dem Pflichtgemäßen, als auch das Fortgehen aus der Reihe der Existenzen, wie שבט מצרים יסור, הבמות לא סרו (Scharja 10, 11), das Anderssein als gewöhnlich, Abweichen von dem Normalen, כזה, זה רהיך סרה (Sdn. I. 21, 5). סרה, Substantiv, drückt daher sowohl den sittlichen Abfall, das Weichen von dem rechten Wege aus, הוסיפו סרה (Jes. 1, 5), als auch das Aufhören einer Thätigkeit, סרה בלהי סרה. Als Objekt einer Aussage bezeichnet es etwas völlig von der Wirklichkeit Entferntes, allen Grundes Entbehrendes. So Kap. 16, 16 von dem Unrechthigen der Zeugenaussage, die Nichtanwesenheit der Zeugen an dem Orte des angeblichen Vorganges ausgedrückt ist, שהסרה גופה של עדות. Ja, die Form סרה scheint auf die Wurzel פרה, סרא faul sein, hinzuweisen, eine Bedeutung, die der Wurzel סור ebenfalls nicht ferne liegen würde. סר סכאם (Hosea 4, 18): ihr Trank ist abgestanden, faul geworden. Ganz speziell aber kommt 'ד' דבר סרה oder 'ד' אל ד' wie hier noch zweimal von dem Mißbrauch der Prophetie zur Lügenaussage im Namen Gottes vor, 'ד' כי סרה דברה אל ד' und 'ד' כי סרה דבר על ד' (Zirnja 28, 16 u. 29, 32). Aus beiden Stellen ist evident, daß in diesem Ausdruck סרה, nicht eben Abfall von Gott bedeuten und 'ד' דבר סרה על ד' zum Abfall von Gott auffordern heißen könnte. Abgesehen davon, daß sprachlich die Konstruktion mit על und אל nicht entsprechend wäre, so haben auch dort Schanjanja und Schemaja keineswegs zum Abfall von Gott aufgefordert. Sie haben vielmehr im Namen Gottes etwas verkündet, wozu ihnen von Gott der Auftrag nicht erteilt war, 'ד' לא שלחהו, לא שלחך ד' lautet bei beiden der Vorwurf. Sie befanden sich Gott gegenüber ganz in der Stellung eines עד זומם, sie bezeugten etwas von Gott und waren doch gar nicht zur Bezeugung in dieser Sache berechtigt, weil an sie gar kein Gotteswort ergangen war.

3. es tritt auch ein das Zeichen oder der Überzeugungsbeweis, die er für dich ausgesprochen, um dir zu sagen: Lasset uns anderen Göttern nachfolgen, die du nicht kennst und lasset ihnen uns dienen:

4. so höre nicht auf die Worte dieses Propheten oder auf diesen Traumpfänger, denn Gott, euer Gott, prüft euch damit, zu erkennen, ob ihr in Wirklichkeit Gott, euren Gott, liebet mit eurem ganzen Herzen und eurer ganzen Seele.

5. Gott, eurem Gott, sollt ihr nachfolgen und ihn fürchten, seine Gebote

3. וְכֵן הָאוֹת וְהַמִּוִּפֹּת אֲשֶׁר־דִּבֶּר  
אֵלֶיךָ לֵאמֹר נִלְכְּהָ אַחֲרַי אֱלֹהִים  
אַחֲרָיִם אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתֶּם וְנִעֲבָדְכֶם:

4. לֹא תִשְׁמָע אֶל־דִּבְרֵי הַנְּבִיא  
הַהוּא אוֹ אֶל־חֹלֶם הַחֲלוֹם הַהוּא  
כִּי מִנְסֶה יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֶתְכֶם לְדַעַת  
הַיֹּשְׁבִים אִתְּוֹ יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם  
כְּבָרֶי לְבַבְכֶם וּכְבָלֶי גַּשְׁמֵיכֶם:

5. אַחֲרַי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם תִּלְכּוּ  
וְאֵתוֹ תִירָאוּ וְאֵת־מִצְוֹתָיו תִּשְׁמְרוּ

bis dahin als ein wahrer Prophet legitimiert und bewährt gewesen, und nun diese seine anerkannte Stellung im Dienste der Lüge mißbrauchen wolle. Durch die unmittelbare Selbsterfahrung der göttlichen Gesetzesoffenbarung am Sinai steht die Sendung Moïses und das durch ihn überbrachte Gesetz in der Nation hoch hinaus über alle künftige Prophetie. Nur innerhalb des dem göttlichen Gesetze Gemäßen und für Aufrechthaltung desselben, hat das Wort eines künftigen, durch *וְיִצְחָק אֱלֹהֵיכֶם* legitimierten Propheten Geltung. Gegen das göttliche Gesetz ist ein jedes Wort und selbst des hervorragendsten Mannes hinfällig und zeibt ihn selber der Lüge (siehe *הוֹרָה הַל' יסודי הוֹרָה* — dajestbst — und zu Kap. 18, 15 f.). Nur ein zeitliches, momentanes Zuwiderhandeln gegen eine Vorschrift des göttlichen Gesetzes im Interesse des Gesetzes, *הוֹרָה*, ist mit Ausnahme der *ע"ז*-Gesetze, durch einen bereits als *נְבִיא אֱמִתִּי* bewährten Propheten gesetzlich möglich, wie *אלהיו בהר הכרמל* zur Überzeugung des Volkes von der Wichtigkeit der Baalspropheten im Gegensatz zu dem (Kap. 12, 13) gegebenen *שְׁחַט-חַיִּים*-Verbote ein Opfer auf dem Karmel darbrachte (Zanbedrin 89 b u. 90 a; — siehe zu Kap. 18, 15). — *נְבִיא אֱמִתִּי* אוֹ הוֹלֵם הַלֹּם — (vergl. 4. B. M. 12, 6).

B. 3. *וְכֵן אֵשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה*; es tritt das Zeichen ein, daß er dir gegenüber angeklündigt hat, um dir damit zu sagen, d. h. um damit seine Aufforderung zu unterstützen. Oder nach *עֵקֵב אֵשֶׁר* 7: Wenn ein Prophet aufsteht und hat dir bereits Zeichen und Beweis gegeben, es ist auch bereits eingetroffen das Zeichen und der Beweis, der aber nun zu dir spricht *ע. ע.*

*אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתֶּם*: von denen ihr nichts erfahren, von deren Dasein ihr durch nichts Überzeugung gewonnen habt, oder vielmehr: von deren Nichtsein ihr überzeugt seid.

B. 4. *כִּי מִנְסֶה יְהוָה*: Gott fordert als Probe eurer wirklichen, vollen Hingebung und Treue, daß ihr selbst durch solche durch Zeichen und Wunder unterstützte Versuchung eure Hingebung und Treue nicht erschüttern lasset.

B. 5. *אֶחָדֵיכֶם יְהוָה*: Gott, der durch seine Offenbarung euer Gott, ausschließlicher Lenker eurer Geschichte und Leiter eurer Thaten geworden, sollt ihr treu nachfolgen *ע. ע.* und euch durch keinen Propheten in der treuen Nachfolge, in der Gottesfurcht, in der gewissenhaften Erfüllung seiner Gebote, in eurem Gehorsam, eurem Dienste,

**Kap. 13.** V. 1. Alles das, was Ich euch gebiete, das erfüllet gewissenhaft; du darfst nichts daran hinzuthun und nichts davon ablassen!

2. Wenn in deiner Mitte ein Prophet aufstehen wird oder ein Traumempfänger und er giebt dir ein Zeichen oder einen Überzeugungsbeweis,

יג 1. אֵת כָּל־הַדְּבָר אֲשֶׁר אֲנִי  
 מְצַוֶּה אִתְּכֶם אֹתוֹ הַשְׁמִדוּ לַעֲשׂוֹת  
 לְאִהֲרָתָם עָלָיו וְלֹא תִהְרַע כִּמְנוּ: פ  
 2. כִּי יִקְוֶה בְּקִרְבְּךָ נְבִיא אֹ חֲלֹם  
 חֲלוֹם וְנָתַן אֵלָיו אֹת אֹ כוֹפֵת:

sieht in geradem Gegensatz zu dem deinem Gotte Wohlgefälligen, wie dein Gott die gerade Verneinung ihrer Götter ist. Dein Gott ist ein Gott des Lebens, und Todesgötter sind die Götter ihres Wahns. An Vernichtung weiden sich die Götter ihres Wahns, Erhebung und Lebensverjüngung ist das Wohlgefallen deines Gottes.

**Kap. 13.** V. 1. אה כל הדבר וגו'. Der majoretischen פרשיה-Abteilung nach bildet dieser Vers den Schluß des Vorhergehenden, und sagt: Darum erfinde dir keine neuen Götterverehrungen und suche das Wohlgefallen deines Gottes nicht mit anderen Weisen, als den von Ihm dir vorgeschriebenen. In treuer gewissenhafter Vollbringung dessen, was Er dir geboten, zollst du allein die Huldigung, die Er von dir erwartet. Die Mizwoth, die Er dir geboten, und wie Er sie dir geboten, sind der Ausdruck seines Willens an dich und sagen dir, was Er von dir erwartet und was du zu thun hast, um dein Leben auf Erden seinem Wohlgefallen gemäß zu gestalten. Wie sie nicht die Eingebungen deines Beliebens, sondern das Diktat deines Gottes sind, so hast du auch nichts an ihnen zu modeln, hast nichts hinzuzufügen und nichts abzulassen. Mit jedem Mehr oder Minder sind sie eben das Diktat deines Gottes nicht mehr (siehe zu Kap. 4, 2. — עיין רמב"ם הל' ציציה פ"א ט"ז פלוגהא דרמב"ם וראב"ד).

WB. 2—6. בי יקום וגו'. Sanhedrin 90 a differiert die Auffassung, ob in diesen Sätzen nur speziell von einem Verführungsversuch zur ע"ו oder überhaupt auch zur Übertretung anderer Bestimmungen des Gesetzes die Rede ist. Die Halacha ist nicht ganz sicher (siehe zu ל"מ ההורה ה' יכודי ההורה ל"מ). Der Wortlaut des V. 5 spricht entschieden für die letzte Ansicht. Offenbar wird in diesem Verse die Erfüllung aller מצוה und der treueste und pünktlichste Gehorsam in allgemeinstem Umfange dem Verführungsversuche solcher falschen Propheten gegenüber sicher gestellt. Entschieden ist (dasselbst), daß עוקר הגוף דע"ו, der Versuch der gänzlichen Aufhebung des ע"ו=Verbotes oder auch nur der zeitweiligen מקצה וביטול מקצה, sowie מקצה מצוה, sowie עוקר הגוף דשאר מצוה, der Versuch einer gänzlichen Aufhebung irgend eines anderen Gesetzes, der Todesstrafe verfallen macht. Die Auffassung von ר' הסדרה ו' und ר' המנונה einerseits und ר' רבא andererseits gehen nur darin auseinander, daß nach ersteren דשאר עוקר הגוף דשאר מצוה nicht hier besprochen wäre, sondern unter die Kap. 18, 15—22 über die Prophetenautorität gegebenen Bestimmungen falle und dessen Versuch der dort gegebenen הנק= Todesstrafe unterliege, nach letzteren aber in den Bestimmungen unseres Kapitels mit enthalten wäre und demnach der halachagültigen Lehre der הבב"ם gemäß, ebenso wie עוקר הגוף דע"ו mit עקלה verpönt ist. Jedenfalls ist nicht nur der Abfall zur Abgötterei, sondern auch nur die Abrogierung eines einzigen Gebotes oder Verbotes auf dem Boden dieses göttlichen Gesetzes selbst gegen die Autorität eines Propheten sicher gestellt, mag dieser nun sich ad hoc durch איה ומצה als von Gott mit solchem Auftrag gesandt legitimieren oder, wie עקיבא ר' (dasselbst) das Problem unseres Textes erläutert, כגון הם ושלום שהקב"ה מעמיד חמה לעוברי רצונו אלא כגון, (Jirmija Kap. 38).

30. dann hüte dich dir, daß du nicht dich hinziehen lässest, ihnen nachzufolgen, nachdem sie vor dir vernichtet worden, und daß du nicht nach ihren Gottheiten forschest und jagest: Wie dienen diese Völker ihren Göttern, also will auch ich thun.

31. Nicht also darfst du thun, auch nicht Gott, deinem Gotte; denn alles von Gott Verabscheute, was er haßt, haben sie ihren Göttern gethan; denn selbst ihre Söhne und ihre Töchter verbrennen sie ihren Göttern im Feuer!

30. השמר לך פן תנמש אַחֲרֵיהֶם  
אַחֲרֵי הַשָּׂמֵדִם מִפְּנֵיךָ וּפְנֵי תִדְרֹשׁ  
לְאַחֲרֵיהֶם לְאִבֵּר אִיכָה עֲבֹדוּ הַגּוֹיִם  
הָאֵלֶּה אֶת־אֱלֹהֵיהֶם וְאֵעֲשֶׂהֶן גַּם־  
אֲנִי:

31. לֹא־תַעֲשֶׂה בְּן לִיהוָה אֱלֹהֶיךָ  
כִּי כָל־תִּשְׁבַּת יְהוָה אֲשֶׁר שָׂאָ עָשׂוּ  
לְאַחֲרֵיהֶם כִּי גַם אֶת־בְּנֵיהֶם וְאֶת־  
בְּנֹתֵיהֶם יִשְׂרְפוּ בְּאֵשׁ לְאַחֲרֵיהֶם:

Beachtung des שְׂמִירָה- (Gebotes und des verbotenen Blutgenusses: das waren die Momente, welche den bisherigen Inhalt dieses Kapitels bildeten. Bevor nun das Gesetzeskompendium für die vereinzelten Glieder der Nation noch zur Vervollständigung der hierhin gehörigen ferneren Speisegesetze übergeht, folgen noch erst vier Warnungen vor geistigen und sozialen Einflüssen, die die Glieder der jüdischen Gesamtheit aus ihrer Gott und seinem Gesetze angehöriigen Richtung ablenken könnten. Der Einfluß der Erinnerungen an das heidnische Leben ihrer Vorfahren, der Einfluß geistiger Überlegenheit, der Einfluß des Familienverkehrs und der Einfluß bürgerlichen Hervorthuns.

В. 30. פֶּן הַנֶּקֶשׁ גּוֹי. פֶּן הַנֶּקֶשׁ גּוֹי, eine starke Hinbewegung zu einer Person bedeuten. Daher נֶקֶשׁ etwas mit Gewalt an sich bringen, וּנְקִישׁ מִבְּקִישׁ נַפְשִׁי (dafelbst 38. 13; — vergl. גָּשׁ, auf jemanden eindringen, jemandem zu Leibe gehen). Daher הַנֶּקֶשׁ zu jemandem hingezogen werden. So auch הַנֶּקֶשׁ אַחֲרֵיהֶם. שָׂאָ הַנֶּפֶשׁ אַחֲרֵיהֶם. Vielleicht wohnt dieser Wurzel ebenso wie גָּשׁ der Hinblick auf einen wirklichen oder vermeintlichen Rechtsgrund inne. Ihr dürftet euch als dem Lande und seinen durch euch vertriebenen früheren Bewohnern gegenüber gleichsam in Schuld verfallen begreifen, dürftet in dem Wahn befangen werden, ihr müßtet in ihrem Lande ihre Lebensweise fortsetzen. Nebenfalls wird im פֶּן דָּסָר דָּסָר als ein selbständiges, von dem folgenden gesondertes Verbot begriffen und darin allgemein eine Nachahmung ihrer spezifischen Sitten unter- sagt, ähnlich wie וּבְחֻקֵיהֶם לֹא תִלְכוּ (3. B. M. 18, 3; — siehe dafelbst S. 364 f.).

וּפְנֵי תִדְרֹשׁ אִיכָה עֲבֹדוּ גּוֹי. Dieses Verbot umfaßt die Verehrung heidnischer Gottheiten in der einer jeden derselben von deren Verehrern speziell zuerkannten Weise. Das Gesetz unterscheidet nämlich: עֲבֹדָה פְּנִים, die dem einzig Einem in Seinem Heiligthume darzubringen vorgeschriebenen Huldigungsweisen, wie וּמִשֶׁהָהוּרָה, der dem einzigen, wer diese irgend einem anderen Wesen zuwendet, ist straffällig, selbst, wenn dasselbe sonst von seinen Anbetern nicht in dieser Weise verehrt wird, כִּדְרֹבוּ, d. h. wenn die עֵוָה, der sie zugewandt worden, sonst von ihren Anbetern in dieser Weise verehrt wird, wenn sie dem אִיכָה גּוֹי unjeres Textes entsprechen (Sanhedrin 60 b; — siehe 2. B. M. 22, 119).

В. 31. לֹא תַעֲשֶׂה בְּן גּוֹי. Nicht nur ihren Göttern darfst du solche Verehrungsweisen nicht zuwenden, sondern selbst deinem Gott, dem einen Einzigen sie in vermeintlicher Verehrung zuzuwenden, ist Verbrechen. Denn der Sinn ihrer Götterverehrungen

28. Höre sorgfältig alle diese Worte, die ich dir gebiete, damit es dir und deinen dir nachfolgenden Kindern auf ewig gut ergehe; denn du thust das, was in den Augen Gottes, deines Gottes, das Gute ist und das Gerade.

29. Wenn Gott, dein Gott, die Völker vernichten wird, zu denen du hinkommst, sie vor dir zu vertreiben, und du folgst ihnen in dem Besitz und wohnst in ihrem Lande:

28. שָׁמַר וְשָׁמְעָה אֶת כָּל־הַדְּבָרִים  
הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה לְבְנֵי  
יִיטֵב לָךְ וּלְבָנֶיךָ אַחֲרָיִךְ עַד־עוֹלָם  
כִּי תַעֲשֶׂה הַטּוֹב וְהַיָּשָׁר בְּעֵינֵי יְהוָה  
אֱלֹהֶיךָ: ם

29. שְׁלֹשׁ. בְּיַבֻּקְרֵיתָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ  
אֶת־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אַתָּה בָּא־שָׁמְרָה  
לְרִשְׁתָּ אוֹתָם כִּפְנֵיךָ וַיִּרְשַׁתָּ אֹתָם  
וַיִּשְׁכַּתָּ בְּאַרְצָם:

המוכה in dem Zusammenhange mit der Verpflichtung, die Tiere von dem Heimatsorte zum Heiligthum hinaufzubringen und dort die Weihe unseres „Seelen- und Thatenlebens“ zu gewinnen. שפיכה שרים ליסוד ist das Bewußtsein, das in die Heimat begleitet. Körperlich gehen wir heim, unsere Seele bleibt dort. —

Indem hier aber die Bluthingebung für die Opfer ganz allgemein durch שפיכה ausgedrückt ist, wird (Sebachim 37 a) noch daran die Halacha gelehrt, daß הנהינן יצא הנהינן יצא, Boriקה, daß auch diejenigen Opfer, für welche זריקה vorgeschrieben ist, wenn geschehen, selbst durch שפיכה als vollzogen zu betrachten sind. Die bedingende Grundforderung ist eben, daß sich die נפש in יסוד המזבח, auf der Basis des vom Gesez gelehnten, zu Gott emporsteigenden Lebensbaues begreift. Die durch זריקה zum Ausdruck gelangende Energie des Hinaufstrebens ist nur eine Folge dieser Grundwahrheit. Müssen daher ja auch alle זריקה, בהנהו זריקה שהן ארבע, die עולה und עולה den שלמים unter sich haben (siehe zu 3. B. M. 1, 3). ע"ש כ"ו ול"מ. רמב"ם פ"מ פ"ב ב' ג'.

B. 28. ושמעה אה וגו' (vergl. Chron. I. 28, 8 und II. 19, 7 שמרו ודורשו, שמרו ועשו, so auch hier שמעה אה וגו': höre sorgfältig. שמר והישר: כי העשה הטוב והישר, oben beim Blutverbot heißt es nur: כי העשה הישר. Durch den Nichtgenuß des Blutes bleibt dein Wesen in der geraden Richtung auf deine sittlichen Ziele, durch die Hingebung deines Wesens an die im Gesezesheiligtum gelehrten Aufgaben erhalten diese Ziele ihren positiven Inhalt, der hier unter den Begriff הטיב zusammengefaßt: das, was zu dem von Gott bezweckten Heile beiträgt. Diese Erwägung, daß eben hier bei dem Hinaufbringen der קדשים ins Gesezesheiligtum das Objekt הטיב hinzugekommen, dürfte die Erläuterung des אקבא כפרי im ר' אקבא erklärlich finden lassen: הטיב בעיני השמים als Korrekktiv zu הטיב begriff: auch das טוב בעיני השמים soll auf eine Weise geschehen, die auch בעיני האדם Billigung findet. Ähnlich wie ארבי Sentenz: אינו היא דרך ישרה, שיבור לו האדם כל שהיא הפארה לעשה והפארה לו מן האדם, unsere Handlungsweise muß erst an sich rühmlich sein, dann aber auch das Urteil der Menschen berücksichtigen.

B. 29. Säuberung des in Besitz zu nehmenden Landes von allen Spuren des heidnischen Unwesens, und dem gegenüber ausschließliche Hingebung aller unabweislichen Bewohner des Landes an das sie alle einigende Centrum der Gottesstätte des Gesezesheiligtums, sowie Wahrung der leiblich sittlichen Richtung aller Glieder dieses Kreises auf die von diesem Geseze gewiesenen Ziele und für die von ihm gesezten Aufgaben durch

26. Nur deine Heiligtümer, die dir werden, und deine Gelobungen trägst du hinan und kommst zu dem Orte hin, welchen Gott erwählen wird.

27. Und du vollziehst deine Emporopfer in dem Fleische und dem Blute auf dem Altare Gottes, deines Gottes; und das Blut deiner Mahlopfer werde an dem Altare Gottes, deines Gottes, ausgegossen, das Fleisch aber issest du.

26. בָּרַק קָדְשֶׁיךָ אֲשֶׁר־יְהִי לְךָ  
וְגִדְרֶיךָ הֵשֵׁא וּבָאָה אֵלֶי־הַמָּקוֹם  
אֲשֶׁר־יִבְחַר יְהוָה:

27. וְעָשִׂיתָ עֲלֵיהֶן סִבְעָר וּמִקְדָּם  
עַל־זִבְחֶךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְדָם־וּבְחֹרֶיךָ  
יִשְׁפֹךְ עַל־זִבְחֶךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וּסְבִעָר  
הָאֵל:

(Gefäßen enthaltenes Muskelblut (Kapillärblut), sobald es ausgetreten, פירש, Mit כרה=Strafe (3. B. M. 7, 27) ist nur der Genuß von הנפש דם verpönt, dessen Verbot B. 23 wiederholt ist. B. 24 bezieht sich auf הכבשית דם האכרים B. 25 auf האכרים כן לא האכלנו למען ייטב לך אזהרה לדם האיברים וכבריות המיוחדת על רש"י שפירש כן לא האכלנו למען ייטב לך אזהרה לדם האיברים וכבריות המיוחדת על ד"ה המישה לאין ספק ליה אזהרה לבשר בחלב כדאיתא חולין קט"ו ב/ נראה לענין דלא קשה מידן דרש"י לטעמיה שהך בפירושו לחובש בשיטת ר' ישמעאל המיקי קרא דמי ירחיב וגו' להוסיף בשר חמיה והא דרשה חולין אי אפשר אלא אליבא דר"ע (דמימי קרא בפבולו מוקדשין ע"ש ועי' רש"י חולין כה א' ד"ה מה פכולו).

im Gegensatz zu dem heidnischen Wahn sollst du ihm gar keinen besonderen Wert beimessen und keinerlei wahngeborene Handlung damit vornehmen.

Der Nichtgenuß des Blutes bedingt dein und deiner Kinder Glück und sittliches Heil. Er erhält deine Kinder אהרץ, in sittlicher Nachfolge nach dir und schützt sie vor Entartung. Er erhält dein Wesen ישר: in der geraden Richtung deiner von Gott dir angewiesenen Bestimmung, und indem so dein Wesen unbeeinflusst bleibt von tierischen, menschenunwürdigen Neigungen und Abneigungen, bleibt es eben damit den Anforderungen größerer und kleinerer Selbstlosigkeit zugeneigt und übt von selbst gern und willig jene dem Adel deines Wesens entsprechende Milde, Nachgiebigkeit, Rechtsverzichtung und Güte, die den Erwartungen Gottes von dir genügen, auch da, wo alle Ansprüche einer Rechtsnotwendigkeit fehlen (siehe zu 6, 18).

B. 26. רַק קְדֹשֶׁיךָ וְגו'. Diejenigen Tiere aber, die der konkreten Nahrungsbestimmung enthoben sind und die symbolische Bestimmung erhalten haben, deinen Beziehungen zum Gesetzesheiligtum zum Ausdruck zu dienen, und zwar קְדֹשֶׁיךָ, נָדָרִיךָ, וְגו' gegenüber, die Pflichtopfertiere und נָדָרִיךָ, die aus freien Gelobungen hervorgegangen, אשר: dieser Zusatz, welcher offenbar einen hinzutommenden Zwypack ausdrückt, schließt nach Nasir 25 a und Themura 17 b noch הילדות והמזונה קְדֹשִׁים ein, die (mit Ausschluß von וְהָאֵת וְהַשֶּׁמֶן; siehe 3. B. M. zu Kap. 2, 24), ganz den Charakter des Mutter- und Stammtieres tragen und derselben Bestimmung unterliegen, also alle Tiere, die in Beziehung zu deiner Heiligung stehen und deren symbolischem Ausdruck geweiht sind, הֵשֵׁא וּבָאָה וְגו', die kannst du ihre Bestimmung nicht an deinem Heimatsorte erreichen lassen, die mußt du aufheben und mit ihnen zu dem Orte hinkommen, welchen Gott zur Stätte seines Gesetzes erwählen wird. Nur dort ist Begriff und Inhalt deiner Heiligungsaufgabe gewährleistet, nur dort trittst du mit der Umgebung an dein Gesetz Gott nahe.

B. 27. וְעָשִׂיתָ עֲלֵיהֶן הַבָּשָׂר וְהָדָם (siehe 3. B. M. zu Kap. 1, 9), וְגִדְרֶיךָ (siehe 3. B. M. Kap. 1, E. 22). Bedeutjam steht hier לִכְבוֹד שְׂרֵי (siehe 3. B. M. Kap. 1, E. 22).

24. Ist es nicht! An die Erde hin  
gieße es wie Wasser.

24. לֹא הֵאָבְלְנוּ עַל-הָאָרֶץ הַשְּׂכָבָה  
בְּמַיִם:

25. Ist es nicht! Damit es dir und  
deinen dir nachfolgenden Kindern gut  
ergehe; denn du thust das, was in den  
Augen Gottes das Gerade ist.

25. לֹא הֵאָבְלְנוּ לְמַעַן יֵיטֵב לָךְ  
וּלְבָנֶיךָ אַחֲרָיֶךָ כִּי-תַעֲשֶׂה הַיָּשָׁר  
בְּעֵינֵי יְהוָה:

Blutgenusses ist bereits im 3. B. M. an drei Stellen ausgesprochen: Kap. 3, 17; 7, 26; 17, 12—14 (siehe daselbst), und auch bereits oben (B. 16) im Zusammenhange mit כסולי המוקדשים. Hier, wo mit der Niederlassung im Lande die Gestaltung des gewöhnlichen Fleischgenusses, בשר האור, eintreten und die Beachtung der darauf bezüglichen Gesetzesbestimmungen dem Gewissen eines jeden einzelnen überantwortet werden sollte, war die Warnung vor dem Blutgenuß und vor dem Zurückfallen in die daran sich knüpfenden heidnischen Wahnanschauungen und Gelüste mit wiederholtem Ernste dem Bademeikumpendium für die Dezentralisierung im Lande einzufügen.

כי הרם הוא הנפש. (Siehe zu 1. B. M. 9, 4 und 4. B. M. 17, 11 über den bedeutungsvollen Konstruktionswechsel zur Verhütung einer jeden irrigen Identifizierung der Seele mit dem Blute.) Dem göttlichen Gesetze ist das Blut der mit jedem Pulsschlag den ganzen Körper durchkreisende Stoff, vermittelt dessen die Seele ihre allgegenwärtige Beherrschung des Leibes vollzieht. Es ist somit in eminentem Sinne der erste Träger der Seele und versagt daher das Gesetz dem Tierblut, als Träger der Tierseele, den Eintritt in den der sittlich freien Menschenbestimmung heiligen Bereich der Menschenseele. Nachdem in allen den erwähnten Stellen das reine Verhältnis der Seele zum Blute sicher gestellt ist, heißt es nun hier zur letzten wiederholten Warnung vor dem Blutgenuß geradezu: כי הרם הוא הנפש, das Blut ist die körperliche Vergegenwärtigung der Seele, mit dem Genuß des Tierblutes gehen seine Dispositionen für die Tierseele und an ihm haftende Eindrücke von der Tierseele mit ein in den Menschenleib!

וזה האכל הנפש עם הבשר und wie du das Blut nicht essen sollst, in welchem die Seele in erster Linie ihre körperliche Vergegenwärtigung hat, so sollst du auch das Fleisch nicht in dem Momente zum Genuß nehmen, in welchem noch die Seele mit dem Leibe in Verbindung steht, in welchem das von dir zum Genuß zu nehmende Glied noch unter Herrschaft der Seele steht. Es ist dies das Verbot: אבר כן החי, des vom lebendigen Leibe losgetrennten Organes. Ein Verbot, das für die ganze noachidische Welt bereits 1. B. M. 9, 3 ausgesprochen war, hier aber wiederholt ist, um jenes Verbot auch nach der sinaitischen, nur das jüdische Volk verpflichtenden Gesetzgebung, für die noachidische Welt aufrecht zu halten, nach dem Kanon: כל בעיה שנאמרה לבני נח ונשנית בסני ולא נאמרה לבני נח ונשנית בסני לומר נאמרה לבני נח ונשנית בסני לומר נאמרה לבני נח (Sanhedrin 59 a). — 2. B. M. 22, 39 in dem Aussprüche טרפה טרפה, einem lebendigen Tierleibe entnommenes „Fleisch“ zum Genuße verboten (siehe daselbst), während hier von einem solchen entnommenen „Glide“ die Rede ist (Chulin 102 b; — vergl. 3. B. M. 11, 32 den Unterschied zwischen אבר החי וטריפה in Beziehung auf בשר כן החי und בשר מן החי).

W. 24 u. 25. לא האכלנו וגו' לא האכלנו וגו'. Die Halacha unterscheidet dreierlei Blut: דם הנפש, דם הרמזים, דם האברים. דם הנפש, das Blut, an welchem zunächst die Seele haftet, mit dessen Ausströmen auch נפש entweicht, שהנשמה קלוה בו, es kennzeichnet sich durch קלוה, durch strahlendes Ausströmen. דם הרמזים, ohne Strahl ausfließendes Blut. דם האברים, frei, nicht in

22. Jedoch wie der Hirsch und das Reh gegessen wird, so sollst du es essen, der Unreine und der Reine zusammen dürfen es essen.

23. Nur bleibe fest, das Blut nicht zu essen; denn das Blut, es ist die Seele. Und ist auch nicht die Seele mit dem Fleische.

22. אַךְ כַּאֲשֶׁר יֵאָכְל אֶת־הַצִּי וְאֶת־הַחֵרֶב כִּי הֵאֱבָלְנוּ תַּכְמִּיא וְהִטְחִיחַ הַחֹר וְהָדָו יֵאָבְדָנוּ:

23. כִּי הַדָּם הוּא הַנְּפֶשׁ וְלֹא־תֵאָכֵל הַנְּפֶשׁ עִם־הַבֶּשָׂר:

W. 22. אך כאשר יאכל גוי. Obgleich nun fortan selbst opferfähige Tiere fern vom Heiligtum geschlachtet und als solche ganz der זבחה וזבחה wie קדשים unterliegen, so tragen sie doch ganz wie auch bisher opferunfähige Tiere, צבי ואיל, den vollen הולין=Charakter und entfallen bei deren Genuß die Vorschriften der טהרה und טמיאה (רש"י, siehe Mikrahi). Jedoch nur in Beziehung auf diese שיביאה וטהרה=Geßehe stehen sie gleich. Der עם=גenuß bleibt bei כהנים הולין jeder Art, auch bei durch פסול wieder הולין gewordenen קדשים, verboten (siehe 3. B. M. 7, 25). Auf diese Beschränkung der Gleichstellung mit צבי ואיל weist, nach einer Auffassung Becho-roth 15 a, die adverbative Konjunktion אך. Es ist sehr bemerkenswert, daß, nach Auffassung der Weisen, diese adverbative Konjunktion nicht sowohl eine Beschränkung des vorhergehenden, als vielmehr eine Beschränkung des mit ihr eingeleiteten Satzes enthält. So auch חלק אך חלק ח"ל אך חלק (נפש) (אפילו לבקוה נפש) ח"ל אך חלק (Yoma 85 a), אך אל הפרובה לא יבא יכול לא יהו כהנים בעלי מומין ננסין וגו' לעשוה ריקועי פהום (Baba Berach 105 a) ח"ל אך חלק, ח"ל אך חלק (Erubin 105 a) ח"ל אך חלק והיה אך שבת רבית לילי י"ט אחרון או אינו ארא י"ט ראשון ח"ל אך חלק, ח"ל אך חלק (Sukka 48 a), אך ביום הראשון השביתו יכול מצפרא ח"ל אך חלק, (Pesachim 5 a), האמר ליה"כ שמכפר על מויד כשוגג יכול יכפר על שבים ועל שאינן שבים ח"ל אך יכול אך וחד כל הקדשים בן ח"ל אך בכור וגו' חלק, כעשור וגו' חלק (Schebut 12 a), חלק חלק (Themura 25 a). Diese sprachliche Erscheinung bedarf noch einer eingehenden Untersuchung. Da in einigen dieser Sätze und auch sonst mit אך eine Rede eingeleitet wird, ohne daß ein Satz vorangeht, der dadurch beschränkt werden sollte, wie אך את שבתהי (2. B. M. 31, 13), אך בעשיר, (3. B. M. 28, 27), so ja auch לישראל, אך טוב (Pi. 73, 1), so dürfte vielleicht selbst als adverbative Konjunktion genommen bei אך immer eine Ausnahme von dem damit eingeleiteten Satze suppliert sein, der gegenüber als Regel dieser Satz aufrecht gehalten wäre. In dem Sinne: es giebt eine Ausnahme (ביקת) (נפש), doch, אך, als Regel gilt אה שבתהו השמרו (נפש), doch, אך, שאינו) (נפש), doch, אך, für alle sonstigen Beziehungen כבודים וגו' יום כיבודים (שבים), doch, אך, כאשר יאכל הצבי וגו' חלק. Somit würde mit אך immer eine Beschränkung, בייעוט, des damit eingeleiteten Satzes vorausgesetzt. וצע"ע.

W. 23. רק חזק. Diese dem Verbote des Blutgenusses vorangehende ganz besonders ernste Warnung bezeugt den hohen Wert, den das Geßehe auf dessen Beachtung setzt und zugleich die ganze Tiefe der Gefährdung, die aus dem Genuße tierischen Blutes dem seelischen Menschenwesen in Hinblick auf die sittliche Aufgabe erwachsen werde, deren Lösung das Geßehe von dem jüdischen Menschen erwartet. Im כפרי wird daraus zugleich die leidenschaftliche Stärke des Gewohnheitsbanges erkannt, mit welchem die heidnische Welt gerade an dem Genuße des tierischen Blutes hing, ein Hang, der eben im jüdischen Kreise durch die sinaitische Gesetzgebung völlig überwunden wurde. Das Verbot des



Es begreift sich demnach auch, warum auch die Persönlichkeit des den שחיטה-Alt Wohlziehenden maßgebend ist und שהיטה נכרי נבלה. Soll ja für ein der Aufgabe des jüdischen Sittengesetzes entsprechendes Menschenleben das Tierwejen aufgenommen und angegeschlossen werden. Und ebenso begreift es sich, warum nur höhere Tiere, בהמה ויעוף זביחה der זביחה bedürftig sind. Nur deren Körper und deren Lebensthätigkeiten treten in äußerer Ähnlichkeit dem leiblichen Wesen des Menschen nahe, so daß bei dem Übergang ihres Muskel- und Nervenleibes in die leibliche Persönlichkeit des Menschen es der Mahnung bedarf, daß sie mit diesem Übergang aus dem Bereiche physischer Notwendigkeit in das Bereich einer alles Leibliche sich unterwerfenden sittlich freien Beherrschung eingehen.

Niedere Tiere, רגלים והגבים, stehen mit ihrer Leiblichkeit dem menschlich leiblichen Organismus in äußerer Erscheinung so fern, daß es bei deren Genuß, ebenso wie bei Pflanzennahrung, einer solchen Mahnung wohl nicht bedurfte.

Endlich dürfte sich eben daraus begreifen lassen, daß für בהמה טמאה eine שחיטה ganz bedeutungslos und das Tier נבלה bleibt. Steht doch בהמה טמאה organisch in solchem Gegensatz zu der von dem jüdischen Gesetze beabsichtigten Menschenpersönlichkeit, daß sie absolut von dem Eingehen in deren Leiblichkeit ausgeschlossen ist. Ihr natürlicher Gattungscharakter schließt daher „זביחה“ aus. בהמה טהורה ist aber זביחה-fähig, und selbst, wenn ein טריפה-Zustand die אכילה ausschließt, bewirkt noch שחיטה die נבלה מירי נבלה (siehe 3. B. M. 11, 39). — Über die Bedeutung der Wurzel שחט siehe 1. B. M. S. 116.

Am diesen Satz „וְזָבַח וְגו' וּזְבַחַת וְגו'“ knüpft sich nach Miduschin 57 a die Lehre: שהיו מקום אהה זוכה ואי אהה זוכה במקום קרוב פרט לחולין שלא ישחטו בעזרה, daß das hier gestattete Schlachten zum Profanguß, wie der Wortlaut des Textes bedingt, nur außerhalb der Heiligtumsräume gestattet ist, ein jedes solches Schlachten aber innerhalb der Räume des Heiligtums verboten wäre. Ja, nach Baba Bathra 81 b wäre überhaupt das Hineinbringen von חולין-Objekten in die Räume des Heiligtums לעזרה חולין הכנסת nicht gestattet. Es ist nicht ganz entschieden, ob und in wie weit diese Sätze דאורייתא sind, namentlich auch nicht, wie weit sich die Bestimmung des zweiten Satzes erstreckt, ob alle חולין-Objekte, oder nur den zu קרבנות zu verwendenden ähnliche, alle Hineinbringungen oder nur den Opferdarbringungen ähnliche darunter zu begreifen wären (siehe שחיטה ז' מל"מ und ל"מ Kap. 2, 1—3). So weit sich aber diese Bestimmungen erstrecken, dürfte ihnen die Absicht zu Grunde liegen, den Objekten und Handlungen des Heiligtums ihren symbolischen Charakter zu sichern, welcher offenbar durch die Anwesenheit gleicher oder ähnlicher Objekte von nur konkreter Bedeutung für die Auffassung geschwächt und zweifelhaft gemacht würde. Eine Profan=שחיטה, ein profanes Tier=אבר u. s. w., denen nur konkrete Bedeutung innewohnte, setzte die symbolische Bedeutung aller שחיטה, aller אברים u. s. w. im Heiligtum in Zweifel, und dürften sich von diesem Gesichtspunkte aus auch alle die scheinbaren Ausnahmen leicht motivieren, indem diese Beeinträchtigung der Auffassung überall da beseitigt ist, wo die הכנסת חולין לעזרה zu Heiligtumszwecken selbst erforderlich und unumgänglich ist. Da hält die Veranlassung selbst das Bewußtsein von der Verschiedenheit des Charakters der Objekte aufrecht (siehe מל"מ dajelbst).

אשר נתן ה' לך. Diese Beifügung dürfte nicht nur die Gestattung, sondern auch die Billigung, ja Bezweckung solchen innerhalb der Schranken des Gesetzes gehaltenen, über das bloße Nahrungsbedürfnis hinausgehenden sinnlichen Genußes gewährleisten sollen. Der Genuß von זאהה gehört mit zu den Zwecken, für welche dir Gott בדרך זאהה gegeben.

Menschen (בר זביחה, mit Ausschluß eines Nichtjuden), vermittelt eines mobilen (חלוש, nicht מהרוב) Schneideinstruments, ohne Unterbrechung (שהיה), Druck (דרכה), Verdeckung (הלדרה), Ausweichung (הגרמה), Reißen (עקר), daher auch nicht mit scharfem Messer שישי בו פנימה angeführten Querschnitt geschlachtet worden. Diese überbetieferte Vorschrift gilt für ועקר היה ויעקר, nur, daß für Geflügel eventuell die Ausführung der שחיטה an einem der beiden Organe, קנה oder נושא genügt. Ein jedes solches ohne diese vorschriftsmäßig angeführte שחיטה gestorbene Tier ist נבלה, und dessen Genuß ist außer dem עשה-Gebote unserer Stelle וגו' וחבהה, noch durch das Verbot, לאו (Kap. 14, 21) לא תאכלו כל נבלה, unterjagt.

Die Wurzel זבח findet ihre Verwandtschaft in כפה, welches den Anschluß an eine Persönlichkeit oder an ein persönliches Verhältnis bedeutet. כפהני נא אל אחה מהספה בנחלה ה' (Jes. 14, 1), ונספהו על ביה יעקב (Sam. I. 2, 36), הבהנות (Sam. I. 26, 19). Diese Stellen lassen über die Bedeutung von כפה keinen Zweifel. Ist es doch fast identisch mit שפה, woraus der Begriff שיפחה erwächst (vergl. auch שבע, שבה, עבא, welche alle die Vergrößerung einer Persönlichkeit durch Anschluß und Aufnahme von anderem bedeuten, auch שבה das gewaltsame Mitsichfortnehmen von Personen). Demnach dürfte es nicht fern liegen, daß זבח einen Akt bedeutet, wodurch der Mensch den Tierleib, der bis dahin dem Tierwesen, der animalischen גפש היה, angehörte, sich, seiner Menschenpersönlichkeit zum Anschluß bringt, sich anschließt, sich verwandelt macht, den Muskel- und Nervenleib, der bis jetzt dem Tierwesen unterthan war, zur Umwandlung in Menschenmuskel und Menschennerv bereit stellt. Dieser Akt vollzieht sich, indem von einem Menschen vermittelt einer Menschenthätigkeit in einer den Menschencharakter bekundenden Weise der Zusammenhang mit der Naturwelt aufgehoben wird, in welchem das Tierwesen bis dahin sein physisches Leben, seine חיי-פונktion (siehe 1. B. M. S. 23) ausnehmend und abweisend vollzog. Atem und Nahrung sind diese das physische Leben verwirklichenden Funktionen einer jeden חיה גפש, Luft- und Speiseröhre deren Organe. Ein über Luft- und Speiseröhre geführter Querschnitt gebietet der Fortsetzung der Lebensfunktionen Halt und bringt den Tierleib unter die Botmäßigkeit des der Fortsetzung des Tierlebens Halt gebietenden Menschen. Es gehört aber nur die schneidende Trennung zu den den Menschen bekundenden mechanischen Kraftäufferungen, nicht aber Druck (דרכה) oder Reiß (עקר), die auch tierische Gewaltäufferungen bewirken. Der Schnitt ist auch frei (ohne הלדרה) und ohne Zaudern (שהיה), zu vollziehen, wie es einem besitzergreifenden Herrscherakt entspricht, und er ist da zu vollziehen, wo die Organe rein im Luft und Nahrung zuführenden Dienste des Gesamtkörpers stehen, nicht aber, wo sie bereits in ein anderes spezielles Organ münden und als dem Kehlkopf und Schlund einerseits, andererseits als der Lunge und dem Magen zugehörig erscheinen (הגזירה).

Wenn זביחה: א כל(ה) die vollendete Umwandlung des Nahrungsstoffes in die reproduktionsbedürftige Individualität bedeutet, so ist זביחה: זבח, כפה, שפה, die vorbereitende Aneignung des Tierkörpers für die Menschenbestimmung. Und wie die זביחה ein freier Akt der Menschenthätigkeit ist, so soll auch, ausgegangen in den Menschenkörper, der Tierstoff der freien Selbstbestimmung des „Menschen“ im Menschen unterthan bleiben, während er im Tiere mit Leib und Seele lediglich den Gesetzen physischer Nötigung zu folgen hatte.

Somit siehet חיות הולין in derselben Bedeutung wie חיותה bei קדשים, nur daß חיות הולין nicht durch בונה bedingt ist (Ghulin 31 a) und חיותה die Unterordnung des konkreten Tierwesens vollzieht, während im Opfertier vor der חיותה das unkontrollierte Menschewesen symbolisch dasht, dessen Aufgeben für das Eingehen in das höhere Leben des Heiligtums durch חיותה zum Ausdruck gelangt (3. B. M. S. 15).

Fleisch essen, denn es verlangt dein Wille Fleisch zu essen, so darfst du nach dem ganzen Belieben deines Willens Fleisch essen.

21. Weil der Ort, den Gott, dein Gott erwählen wird, dort seinem Namen die Stätte zu geben, fern von dir sein wird, so sollst du von deinem Rind und deinem Schafe, die Gott dir gegeben hat, schlachten nach der Weise, die ich dir geboten habe, und in deinen Thoren essen, nach dem ganzen Belieben deines Willens.

אֲכַלְהָ בֶשֶׂר כִּי־תֵאָמֵר נַפְשֶׁךָ לֶאֱכֹל  
בֶּשֶׂר בְּכָל־אֶרֶץ נַפְשֶׁךָ תֹאכַל בֶּשֶׂר:

21. כִּי־יִרְחַק מִמְּךָ הַמָּקוֹם אֲשֶׁר  
יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לָשֵׁוּם שְׁמֹן שָׂם  
וְנִבְחַתָּ מִבְּקָרְךָ וּמִצֹּאֲנֶךָ אֲשֶׁר נָתַן  
יְהוָה לְךָ בְּאֲשֶׁר צִוִּיתְךָ וְאָכַלְתָּ  
בְּשַׁעֲרֶיךָ בְּכָל־אֶרֶץ נַפְשֶׁךָ:

fähigen Tieren nicht gestattet war, diese vielmehr als שלמים darzubringen und das Fleisch nur als Opferanteil der Eigentümer genossen werden konnte. Dieser Auffassung gemäß spricht unser Vers denn die Gestattung des בשר האוה mit der Besignahme des Landes aus und motiviert Vers 21 die Gestattung mit der nunmehrigen Entfernung vom Heiligthum (siehe ספרי und Chulin 16 b). In eigentümlicher Weise wird aber hier die Gestattung des gewöhnlichen Fleischgenusses, und zwar die ganz unbeschränkte Gestattung: בשר אוה נפשך האכל בשר, doch, wir möchten sagen, dreifach verlaululiert eingeführt: כי האוה וגו' כי הרחיב וגו' ואמרה וגו'; למדה הורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא להיאבון, daß das Gesetz Fleisch nicht als gewöhnliches Nahrungsmittel, sondern als Befriedigung eines besonderen Verlangens voraussetzt, und ergiebt sich dort, wie nur mit zunehmender Schwäche der Konstitutionen Fleischnahrung ein tägliches Bedürfnis geworden. In der That setzt doch unser Vers selbst bei weniger beschränkten Verhältnissen Fleischgenuß nur bedingt durch ההאוה וגו' durch, כי האוה נפשך וגו' unterscheiden. Während ההאוה überwiegend ein unberechtigtes künftiges Verlangen ausdrückt, bezeichnet אוה vielmehr in der Regel ein durchaus gestattetes Verlangen, und kann אוה נפשך und אוה נפשך sehr wohl ein vom Bedürfnis erzeugtes und eben das Bedürfnis ankündigendes Verlangen bezeichnen und diese so ausführliche Motivierung des Fleischgenusses gerade mit Hinblick auf die so verhängnißvoll gewordene unberechtigte Fleischlüsternheit bei קברות ההאוה gegeben sein.

В. 21. כי ירחק וגו' ונבחה וגו' כאשר צויתך. Bis jetzt wurde jedes Schlachten von Rind und Schaf nur im כוער אהל כוער, somit unter Aufsicht der כהנים vorgenommen. Im Lande aber, mit Gestattung des בשר האוה, wird die Beachtung der vorchriftsmäßigen Tötung des zum Genuß bestimmten Tieres Gewissensangelegenheit eines jeden einzelnen. Die Mahnung an Erfüllung dieses שחיטה-Gebotes gehörte daher ganz eigentlich in das Gesetzcompendium der הורה הורה. Diese Vorschrift über die Art und Weise der זביחה, auf welche hier hingewiesen ist, findet sich in dem schriftlichen Gesetze nicht vor, bildet vielmehr einen Teil des mündlich gebliebenen Gesetzes, הורה הורה, auf welche hier ausdrücklicher Bezug genommen wird. So Chulin 28 a: ובהה כאשר צויתך מלמד שצטווה משה על הרוש ועל הקנה ועל רוב אהר כעוף ועל רוב שנים כבהמה. Die überlieferten שחיטה הורה sind aber, daß das Tier durch einen über die Luft= (קנה) und Speiseröhre (רוש), von einem זביחה=pflichtigen

18. Sondern vor Gott, deinem Gotte, sollst du ihn essen an dem Orte, welchen Gott, dein Gott, erwählen wird, du und dein Sohn und deine Tochter, dein Knecht und deine Magd und der Levite, welcher in deinen Thoren wohnt, und sollst dich freuen vor Gott, deinem Gotte, an all dem Machtgebot deiner Hand.

19. Hüte dich dir, daß du den Levi nicht verlassest alle deine Tage auf deinem Boden.

20. Wenn Gott, dein Gott, dein Gebiet erweitern wird, wie er dir verheißt, und du sagen wirst: ich möchte

18. כִּי אִם־לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ תֹאכְלֶנּוּ בְּמִקּוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בּוֹ אֹתוֹ וּבְנֵהוּ וּבָתוּרָה וְעַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ וְהַלֵּוִי אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֵיךָ וְשֹׁמֵרֵהוּ לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל מִשְׁלַח יָדְךָ:

19. הִשָּׁמֵר לְךָ פְּדוּתָעֹב אֶת־הַלֵּוִי כָּל־יְמֵיךָ עַל־אֲדָמְתְּךָ: ׀

20. כִּי־יִרְחֹב יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־גְּבוּלְךָ כַּאֲשֶׁר דִּבַּר־יְהוָה וְאָמַרְתָּ:

Diesem nach dürfte sich auch der ungewöhnliche Ausdruck: לא הוכל לאכל statt einfach: לא האכל בשעריך verstehen lassen. Bis auf das einzige עולה sind sämtliche hier besprochene Heiligungsobjekte solche, hinsichtlich deren ein Genuß wohl zusteht, diese Genußbefugnis jedoch gewissen Schranken unterliegt, vor deren Anßerachtlassen hier gewarnt wird. Das יבולה, die Fatutas zum Genuß ist daher wohl vorhanden, allein לא הוכל לאכל, nicht unbeschränkt hast du die Befugnis, in deinem Machtgebiete zu essen n. f. w. oder: nicht im unbeschränkten Machtgebiete hast du die Befugnis zu essen n. f. w.

W. 18. כי אם וגו' bezieht auf das im vorigen Verse zuerst genannte כעשר רגגך und bildet somit כעשר שני das Hauptobjekt der Gesetzesbestimmung, dem nur die anderen als gleicher und ähnlicher Genußbeschränkung unterliegend angegeschlossen sind. Daher die häufige הִקָּשׁ, Gleichung, von ביבירם und anderen Heiligfümmern mit כעשר שני (Peschachim 24 a n. 36 b und Zebamoth 73 b n. f.).

W. 19. השמר לך וגו' (siehe W. 12). Bei der bevorstehenden Dezentralisierung der sich im Lande ansiedelnden Nation ist das zerstreute Wohnen der Leviten in Mitte des Volkes von größter Bedeutung. Sie sind gleichsam die vom Centrum des Heiligthums ausgehenden lebendigen Nerven und Adern, die den geistigen Zusammenhang der Glieder mit dem Gehirn und Herzen des Volkes vermitteln. Sie sind die Repräsentanten des Gesetzesheiligtums mitten im Volke. Unter einer dem Landbau, der Viehzucht und der damit verbundenen Industrie sich hingebenden Bevölkerung können leicht solche unproduktive Levitenglieder als Bürde der Kommunen der Verkennung und Verachtung verfallen und in ihrer vitalen Bedeutung für die geistige und sittliche und nationale Gesamtwohlfahrt unterschätzt bleiben. Daher die wiederholte Warnung vor Vernachlässigung des Levi על ארצוהו: כל ימך על ארצוהו: die Dauer deines Bleibens auf eigenem Boden ist wesentlich durch die Wertschätzung des Levi and den Einfluß bedingt, den du ihm auf deine geistige und sittliche Entwicklung gestattest.

W. 20. כי ירחיב וגו'. Wir haben bereits 3. W. M. Kap. 17, 3 bemerkt, wie zufolge der nach allgemeinsten Auffassung als Halacha rezipierten Lehre des ר' ישמעאל während der Wanderung in der Wüste und des Zusammenseins des ganzen Volkes im nächsten Umkreis des Heiligthums בשר האיה, d. i. gewöhnlicher Fleischgenuß von opfer-



16. Nur das Blut dürft ihr nicht essen, auf die Erde hin sollst du es wie Wasser schütten.

17. Nicht unbeschränkt bist du be-  
fugt, in deinen Thoren den Zehnten  
deines Korns, deines Mostes und deines  
Öls zu essen, die Erstgeborenen deines  
Kinds und deines Schafes, und alle  
deine Gelobungen, die du gelobst, deine  
Weihungen und die Hebe deiner Hand.

16. רק הדם לא תאכלו על-  
הארץ השפגנו במים:

17. לא תוכל לאכול בשעריך  
מעשר דגנך ותירשך ויצהרך ובכרת  
בקרך וצאנך וכל נדריך אשר תדר  
ונדבתיך ותרוכת ידך:

unseren thätigen Wirken in und mit der organischen Welt uns auf Gott hinweisen wolle, dessen Gattungsgesetz in allen natürlichen Dingen der organischen Welt noch wirkend hervortritt, und der auch uns das Gesetz für die „Art“ unseres Seins und Lebens geschrieben: so finden wir in diesem המוקדשים = Gesetze die Identität der הורה = Gesetze und der Naturgesetze unmittelbar uns vor Augen gerückt und uns die Huldigung des einen und desselben Webers der Naturgesetze wie der Gesetze des jüdischen Lebens durch treuen Pflichtgehorsam bei allem unserem Thun und Walten nahegelegt. Nach 9, 11 wäre auch nach Rajsch's Auffassung in der That die Verbindung von wirklichen =הולץ = und קדשים = Tieren, durch כ"ש = Folgerung von פסולי = verboten (siehe dasselbst).

В. 16. על הארץ השפגנו כמים, obgleich הורה צבי ואלו durch die Gleichstellung mit כבורה וכתנוה פסולי המוקדשים Charakter haben, so unterliegt doch ihr Blut nicht der כיסוי = Pflicht wie das Blut wirklicher חיה (Ghulin 84 a; — siehe zu 3. В. М. 17, 13.) Gleichzeitig ist durch den Satz על הארץ השפגנו כמים die Bestimmung gegeben, daß alles nicht für den Altar bestimmte Blut, דם שנספג על הארץ, דם = Charakter trägt und wie „Wasser“ מבשיר זרעים ist (siehe zu 3. В. М. 11, 34), im Gegensatz zu דם קדשים, das nicht מבשיר ist (Ghulin 33 a).

В. 17. לא תוכל לאכול גר. Die gebietende Verpflichtung, alle in engerer Beziehung zum Gesetzesheiligtum stehenden Opfer-, Weihe- und Gelobungsobjekte nach der einzigen von Gott erwählten Stätte hinzubringen, ist bereits Vers 11 ausgesprochen. Hier wird nun Verse 17 und 18 auch das „Essen“, der Genuß der dem Priester oder Eigener zum Genuß gelangenden Opfer-, Weihe- und Gelobungsobjekte, innerhalb des dem Gesetzesheiligtum gezogenen Kreises verbietend und gebietend beschränkt und damit auch der an sich sämtliche Genuß in den Kreis der dem Gesetzesheiligtum zugewandten, die Gottesnähe suchenden, Gott dienenden Handlungen gezogen. Alle die außerhalb der engeren und engsten Kreise des Gesetzesheiligtums liegenden Örtlichkeiten und Räume werden unter den Begriff שעריך gefaßt. Wie schon an sich der typische Ausdruck für das bürgerliche Volksleben ist, das sich im „Thor“ konzentriert, so sind שעריך noch besonders die „dir“ verbliebenen bürgerlichen Räume im Gegensatz zu den הצרות ד', zu den Raumgebieten Gottes, zu dem Bereiche der „Gottes Namen“ tragenden Stätten. Diese Raumumgrenzungen sind nach dem Charakter der Heiligtumsobjekte verschieden, קדשים קלים (hier unter ירך תרומה verstanden; — siehe В. 6) מעשר שני wie חזרה ושלמים, בכור, הורן לחומה (נדבותך) dürfen nicht לחומה הורן außerhalb Jerusalems Mauern, עורה קדשים (בקרך וצאנך) nicht außerhalb der gegessen werden.



das Fleisch genießen wie der Segen, den Gott, dein Gott, dir in allen deinen Thoren gegeben, das, was der Unreine und der Reine essen darf, wie den Hirsch und das Reh.

וְאֵכְלֹתָ בֶשֶׂר כְּבָרְכָתָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ  
 אֲשֶׁר נָתַן לְךָ פְּכֹלֵי שְׂעִירֵי הַמִּטְמֵא  
 וְהַתְּהוֹר וְאֵכְלֹנָהוּ כַּצְּבִי וְכַאֲיֵל:

schaft in der Wüste, wo das ganze Volk stets in unmittelbarer Nähe das Geseßesheiligtum umgab, בשר האוה, d. i. der Genuß von opferfähigen, aber nicht zum Opfer gebrachten Tieren, verboten war und erst mit der Niederlassung im Lande zur Gestattung kam. Diese Gestattung des Schlachtens opferfähiger Tiere, כבקרך וצאנך, zum gewöhnlichen Genuß ohne deren Opferdarbringung im Tempel, welche mit der Niederlassung des Volkes bis zur Landesgrenze weit vom Tempel hin eintreten sollte, ist ausdrücklich Verse 20 und 21 ausgesprochen, deren klarer Wortlaut eine mit veränderten örtlichen Wohnsitz-zuständen eintretende neue Bestimmung anspricht. Hier ist aber von dem Schlachten opferfähig gewesener und als solche zum Opfer geheiligter, jedoch durch קבוע זמן (3. B. M. 22, 12 f.) opferunfähig gewordenen Tiere, פסולי המוקדשים, die Rede, deren Schlachten zum Profangenuß nach deren Auslösung (3. B. M. 27, 11 u. 12) auch während des בשר האוה in der Wüste ebenso wie זבי ואיל erlaubt war, כי אסר רחמנא (Chulin 17 a), und werden hier über dieselben gesetzliche Bestimmungen niedergelegt, die sie einerseits von קדשים, andererseits von הולין unterscheiden (siehe כפרי 3. St.). Die Seiten, vermöge welcher sie auch פדיון לאחר פדיון noch ihren ursprünglichen קדשים=Charakter bewahren, sind in dem Satze zusammengestellt: זמן קבוע או זמן ארוך, כל שקדם הקדשן את מומון או זמן קבוע, קודם להקדשן ולאחר מכן נולד להם זמן קבוע ונפדו פטורין מן הכבורה ומן המתנות ואינו יוצאין לחולין להגון ולהעבר וולדן וחלבן אסור לאחר פדיונן ואם מוהו יקברו (Chulin 130 a).

Alle diese Seiten finden ihre Andeutungen in unserem Texte: הזכה ולא גזיה בשר, nur das Schlachten und der Selbstgenuß des Fleisches ist gestattet, allein hinsichtlich der Schur und der Arbeitsverwendung verbleiben sie dem (Kap. 15, 19) für קדשים ausgesprochenen Verbote: לא העבד בכבוד שורך ולא הגו בכור צאנך, und ist diese gesetzliche Thatsache, daß die nur in gebietender Form גזיה ולא גזיה וגי' gegebene Beschränkung des הולין=Charakters, die sonst nur die Kraft eines Gebotes hätte, nach dem Kanon ולא הבא עשה לא גזיה ועבודה פסולי המוקדשים, מכלל עשה עשה=Kraft zurück verlegt, אהרררה קרא לאיסוריה, für alle ähnlichen Fälle mustergültig (siehe הוספ' Chulin 98 b רבא ד"ה רבא und Aboda Sara 67 a יהוהן ר' יוחנן). Ebenso ist nur der Fleischgenuß gestattet, allein Milch und Junges קודם בשנתעברה קודם פדיון bleibt verboten, und nur ואכלה, vom Menschen darf es gegessen werden, allein selbst wenn es für den Menschengenuß untauglich geworden, darf damit kein Vieh gefüttert werden. Endlich lehrt die Zusammenstellung mit זבי ואיל auch, daß ebenso wie bei זבי, so auch bei הרוע) מהנות כהונה und בכבור כהמה eintretende פסולי מוקדשים שנפדו (רוע) 18, 3) =Pflicht nicht eintritt (Behoroth 15 a).

Diese Bestimmung, welche zum Opfer fähig und bestimmt gewesene Tiere selbst nach ihrem in Folge eingetretener Opferuntauglichkeit durch Auslösung bewirkten Rücktritt in den הולין=Zustand ausschließlich für den Menschennahrungszweck freigiebt, dürfte nicht nur aus der Dignität der ursprünglichen Opferheiligungsidee fließen, die ja durch Auslösung abgelöst und auf ein anderes Objekt übertragen werden, sondern auch sowohl eine Würdigung des Menschengenußgedankens als eines solchen im Auge haben, der,



12. Und ihr freut euch dann vor Gott, eurem Gott, ihr, eure Söhne und eure Töchter, eure Knechte und eure Mägde, und der Lewi, der in euren Thoren wohnt, weil er keinen Anteil und kein Erbe bei euch hat.

13. Hüte dich dir, daß du deine Emporopfer nicht an jeglichem Orte darbringest, den du siehest,

14. sondern an dem Orte, welchen Gott in einem deiner Stämme erwählen wird, dort bringst du deine Emporopfer dar und dort vollziehst du alles, was ich dir gebiete.

15. Jedoch nach dem ganzen Belieben deines Willens darfst du schlachten und

12. וישמחתם לפני יהוה אלהיכם אתם ובניכם ובנותיכם ועבדיכם ואמהותיכם וסלוי אשר בשעריכם כי אין לו חלק ונחלה אתכם:

13. השמר לך בן-תעלה עלתוך בקל-מקום אשר תראה:

14. כי אם בכ"מים אשר יבחר יהוה באחד שבטיך שם תעלה עלתוך ושם תעשה כל אשר אנכי מצוה:

15. רק בקל-אית נפשך תזבח |

B. 12. ושמחתם וגו': also ein völliges Mithinaufnehmen der Familie in allen Angehörigen aus der Dezentralisation in den Mittelpunkt. Es ist ganz eigentlich das Innenwerden der Familienfreude vor Gott in dem Umkreis seines Geseges.

והלוי אשר בשעריכם. Es scheint vorauszusetzen, daß die Leviten, obgleich mit besonderen Städten zum Wohnsitz vom Gesetze bedacht, doch im Lande zerstreut unter der anderen Bevölkerung leben werden. Sie werden mit den Familien hinaufwandern und sollen Anteil an ihren Familienopfermahlen finden.

B. 13. השמר לך. Es ist dies das Verbot, die אזוהרה, zu der bereits 3. B. M. 17, 8 u. 9 mit כרה verpönten בהוץ והעלאה (siehe daselbst) nach dem Kanon: כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא העשה (Sebachim 106 a).

B. 14. ושם העשה וגו' שם העלה וגו' כי אם במקום וגו'. Es werden hier, nach Sebachim 107 b, die vorgeschriebenen Opferhandlungen in zwei Kategorien gefaßt, die העלאה: שחט זרק והעלה בהוץ ושחטה וזריקה הרם: עשה והרם. Das Suchen der Gottesnähe mit dem Auf- und Hingeben unseres seelischen inneren Wesens, unseres נפש, oder das Suchen der Gottesnähe mit allem unseren Wollen und Vollbringen, ist festgebannt auf die einzige Stätte des dem göttlichen Gesetze geweihten Heiligtums. Nur das göttliche Gesetz hebt unsere Seele zu Gott und nur das göttliche Gesetz giebt unserem Wollen und Vollbringen Weihe und Bedeutung, und das hier Verse 13 u. 14 für ewige Zeiten niedergelegte Verbot jeder Opferhandlung außer der auf Morias Höhe dem göttlichen Gesetze für immer geweihten Stätte, macht durch seine auch heute noch uns negativ bindende Kraft selbst die öde Stätte unseres einstigen und dereinstigen Heiligtums zu dem unsichtbaren geistig hohen Mittelpunkt, von dem aus das göttliche Gesetz mit unzerreißbaren Banden alle treuen Söhne des Gottesvolkes zur geistigen Einheit umschlingt und in seinen Trümmern an den Zerstreuten die Meisterschaft seiner Geister und Herzen gewinnenden Kraft herrlicher bewährt hat, als in den glänzendsten Tagen seines einstigen Bestehens, מקדשן מקדשנו (Zirmija 17, 12).

B. 15. רק ככל אוח נפשך וגו'. Wir haben bereits zu 3. B. M. 17, 3 an-gemerkt, wie nach der überwiegend adoptierten Lehre des ר' ישביאל während der Wander-

Erbe giebt und hat er euch von allen euren Feinden ringsum Ruhe gegeben und ihr wohnet sicher:

11. Dann wird der Ort, den Gott, euer Gott, erwählen wird, seinen Namen dort ruhen zu lassen, dorthin sollt ihr alles, wozu ich euch verpflichte, bringen: eure Emporopfer und eure Mahlopfer, eure Zehnten und die Hebe eurer Hand, und alle Auswahl eurer Gelobungen, die ihr Gott gelobet.

אֶתְהַבֶּם וְהַנִּיתִם לְקֶבֶץ כִּכְלֵי אֲיִבֵיכֶם  
מִכְּכִיב וּבְשִׁכְתֶּם בְּמַחַ:

שנ 11. וְהָיָה הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר  
יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ לְשֹׁבַן שְׂמוֹ שָׁם  
שָׁמָּה תָבִיאוּ אֶת כָּל־אֲשֶׁר אָנֹכִי  
מֵצִיָּה אֶתְהַבֶּם עֹלֹתֵיכֶם וְנֹכְחֵיכֶם  
מִעֲשֵׂרְתֵיכֶם וּמִדְּמַיִת יְדֵיכֶם וְכֹל מִבְּחַר  
נַדְרֵיכֶם אֲשֶׁר תִּדְרֶוּ בְיְהוָה:

punkt der Nation wird als letzter die völlige Besiznahme des Landes frörender Akt bestimmt. Wie die Erwählung eines Königs (Kap. 17, 15), soll auch die Erwählung einer fixierten Tempelstätte der völligen Eroberung und Sicherstellung des Landes nachfolgen, und zwar, wie Sanhedrin 20 b erläutert wird, der feste Tempelbau zuletzt. Beider Bestimmung, König und Gottes Gegenwart im Tempel, gilt nicht sowohl nach außen, dem Schutze und der Landesverteidigung gegen äußere Feinde, als vielmehr der Verwirklichung der mit dem Gesetze gegebenen nationalen Aufgabe im Innern. So wird auch von David dieses Moment als ein solches geltend gemacht, daß nun die Zeit gekommen sein dürfte, dem Gottesheiligtum ein festes Haus zu errichten. וְהִי כִי יֵשֶׁב וְהָיָה הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ לְשֹׁבַן שְׂמוֹ שָׁמָּה תָבִיאוּ אֶת כָּל־אֲשֶׁר אָנֹכִי מֵצִיָּה אֶתְהַבֶּם עֹלֹתֵיכֶם וְנֹכְחֵיכֶם מִעֲשֵׂרְתֵיכֶם וּמִדְּמַיִת יְדֵיכֶם וְכֹל מִבְּחַר נַדְרֵיכֶם אֲשֶׁר תִּדְרֶוּ בְיְהוָה (Sam. II, 7, 1), und wird dort in der Gottesrede durch Nathan der Bau einer bleibenden Tempelstätte in enge Verbindung gebracht mit der bleibenden Bedeutung der erwählten Davidischen Dynastie für Israels, ja, wie aus Davids Erguß (V. 19) sich ergibt, für der Menschheit fernste Zukunft — וְזֶה הוּא הַדָּבָר הַזֶּה — ein Zusammenhang, der auf das ולשכנו וְהָיָה הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ לְשֹׁבַן שְׂמוֹ שָׁמָּה תָבִיאוּ אֶת כָּל־אֲשֶׁר אָנֹכִי מֵצִיָּה אֶתְהַבֶּם עֹלֹתֵיכֶם וְנֹכְחֵיכֶם מִעֲשֵׂרְתֵיכֶם וּמִדְּמַיִת יְדֵיכֶם וְכֹל מִבְּחַר נַדְרֵיכֶם אֲשֶׁר תִּדְרֶוּ בְיְהוָה noch ein helles Licht zu werfen geeignet sein dürfte. Die bleibende Gottesstätte wird nicht früher erwählt, bis der Mann gefunden ist, der gewürdigt werden konnte, daß er und seine Nachkommen die bleibende nationale Spitze für die Verwirklichung der vom Gesetzeheiligtum aus zu emanierenden nationalen Bestimmung werden solle. Der Bau eines festen Tempelhauses bezeichnet zugleich den Stamm, in dessen Gebiet er aufgeführt steht, als einen solchen, in dessen Mitte die bleibende dynastische Führerschaft der Nation beruht. Darum, wie es dort Verse 6 und 7 heißt, war Gott so lange in Zeit und unfeiter Wohnung unter den Stämmen Israels gewandelt und hatte von keinem zur zeitlichen Führerschaft berufenen Stamm den Bau eines festen Hauses gefordert, bis er David „gefunden“ (V. 89, 21), der sich dieser bleibenden Führerschaft würdig gezeigt. Das Zeltdach zu Schilo und der היהר במוה zu den übrigen vor-salomonischen Zeiten, waren ebenso viele Wahrzeichen, daß die Nation noch des rechten Führers und der eigentlichen ewigen Gottesstätte zu harren hatte.

וכל וְזֶה הוּא הַדָּבָר הַזֶּה: Pflichtopfer wie Opfer der Freiwilligkeit. — וְכֹל מִבְּחַר נַדְרֵיכֶם heißt nicht: das Ausgewählte, d. h. das Beste eurer Gelübde, sondern: das durch eure Gelübde Ausgewählte, das, was ihr durch ein Gelübde aus euren Gütern Gott bestimmt habet, oder: was ihr aus euren Gütern ausgewählt habet, um damit ein Gott gelobtes Gelübde zu lösen. Implizite liegt darin die Weisung, zur Lösung eines solchen Gelübdes das Bestmögliche zu wählen (siehe Kerithot 27 a).

10. Habt ihr aber den Garten überschritten und wohnet in dem Lande, welches Gott, euer Gott, euch zum

10. וְעָבַרְתֶּם אֶת־הַגֵּרָדָן וַיִּשְׁכַּתֶּם בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם בְּנִהְיִל

nach zufälliger Wahl dem Heiligtum angewiesenen Örtlichkeit, nicht nach Gilgal, Nob, Gibeon, auch nicht nach Schilo und Jerusalem als solcher, als Esraims und Judas Stadt, vielmehr nur zu der Örtlichkeit hinaufwandern, die Gott zum „Träger seines Namens“, zur Stätte seines Heiligtums bestimmt, von der Er gesprochen: פה אשב כי אירה, von der Gott die heiligende Kraft seines Gesetzesheiligtums ausgehen lassen will. Es soll das Gesetz als ein der ganzen Nation von Gott gegebenes und nicht aus der Nation oder einem Bruchteil der Nation hervorgegangenes im Bewußtsein aller Glieder desselben intakt erhalten bleiben, und daher auch seine Stätte, zu welcher den einzelnen das Schuldbewußtsein seiner Verirrung gegen das Gesetz zieht, nicht aus der Wahl der Nation, sondern aus Gottes Bestimmung hervorgegangen sein. So lange daher das מישכן nur der Bamacharakter einer צבור trägt, hat der einzelne seine תשובה dorthin nicht zu bringen. Ja, nach einer Auffassung, selbst צבור nicht die תשובה ihrer Verirrungen gegen das Gesetz, שעיירי להן קבוע להן זמן, wie קרבנות שקבוע להן זמן, mit welchen die Nation ihre ewige Aufgabe ausspricht, steht die nationale Gesamtheit rein als Vertreter und Depositär des Gesetzes für das Gesetz da. In konkreten Verirrungen steht aber der Gesamtheit wie dem einzelnen das Gesetz gegenüber und bedarf des Kennzeichens seiner intakten Hoheit und Erhabenheit über der Nation. Ganz in derselben Gedankenrichtung dürfte sich auch die Gestattung der ביתהררה Privatbama בשעה begreifen lassen. Eben weil auch das מישכן nur noch den Bamacharakter trägt, Gott noch nicht die Stätte bezeichnet hat, wo sein „Name“ — das ist im tiefen Grunde sein „Gesetz“ (siehe Chron. I. 13, 6) — zu finden sein soll, und der einzelne auch dort nur zu Gott und nicht speziell mit seinen Beziehungen zum Gesetz hintreten darf, ist eben Gott — so zu sagen — überall zu finden, und auch die Privatbama für נדרים gestattet. Diese Gestattung selbst hält das Bewußtsein in allen Gliedern der Nation aufrecht, daß die zeitliche מישכן=Stätte noch nicht die von Gott erwählte sei, daß noch nicht הנחלה ולא המנוחה באה, daß לשבנו הררשו ובאת שמה noch Aufgabe der Nation in allen ihren Gliedern sei, die „Gottesstätte zu suchen“ und der „Befundung der Gottesgegenwart“ zu harren, durch welche sie eben Gott als „seine“ Stätte bezeichnen werde, wie sich dieses „Suchen“ und diese „Befundung“ (Ps. 132) — siehe Zeichnung Emporklieder — in Davids „emporingem Liede“ ausgesprochen. Erwies sich doch die Örtlichkeit, die endlich als נחלה, als das ewige Erbe bleibend von Gott als die Stätte seines Gesetzesheiligtums mit איסור für alle Zeit erwählt wurde, als eben die, die mit ihrer historischen Bedeutung weit über jede nationale Gegenwart hinaus in den Ursprung der Nation, ja, nach den in derselben erhaltenen Überlieferungen, bis in die ersten Anfänge der Menschheit hineinreicht, mit deren Vertretern jedes Geschlecht sich somit als Erben und Fortträger der nationalen Bestimmung, ja der Bestimmung der Gesamt Menschheit, und die jüdische Aufgabe nur als Rückkehr zum ursprünglichen gottnahen Menschtum und als Wiederbringer desselben begreifen lernt. Die Stätte selbst, die Moriahöhe, wo nach der Überlieferung auch Noa und Adam Gott ihren Altar gebaut (2, 1 u. 2, בית הכרחה, רמב"ם), spricht mit ihren menschengeschichtlichen Erinnerungen es aus, daß ביתהררה יקרא לכול העמים und מציון תצא הירה.

WB. 10 u. 11. ועברתם גו' וישבתם גו' וישבתם כטו גו' ויהיה גו'. Die Erwählung einer Stätte für Gottes Gesetzesheiligtum zum bleibenden ewigen Vereinigungs-

וּשְׁלָמִים waren die מוֹהַרֹת במוֹת. Vierzehn Jahre dauerte dieser במוֹת הֵיחָד. Darauf war das Heiligtum dreihundertneunundsechzig Jahre in שְׁכֵלוֹ und נִאֲסַר הַבְּמֹהַר bis zu Elis Tod und שְׁכֵלוֹס Untergang. Siebenundfünfzig Jahre trat dann wieder ein Provisorium mit בְּמֹהַר הֵיחָד ein, während das אֵהָל מוֹעֵד in נוֹב und גְּבַעֲוֹן sich befand, bis endlich unter Salomo das בֵּית עוֹלָמִים ביה זרואל embaut wurde, womit für ewige Zeiten das בְּמֹהַר=Verbot in Kraft trat (Sebachim 118 a und 119 a).

Wir haben bereits 2. B. M. S. 384 und 3. B. M. zu Kap. 17, 3—9 den Begriff „בְּמֹהַר“ im Gegensatz zum מוֹבַח und die im בְּמֹהַר=Opfer בְּמֹהַר אִיסוֹר liegende Verirrung zu entwickeln versucht. Wir haben gefunden, daß nur an der Nationalstätte des dem göttlichen Geſetze errichteten Gottesheiligtums die Gewähr gegeben ist, daß der Opfernde sowohl mit seinem Gottbewußtsein sich auf den Boden der von der Nation verbrieften Gottoffenbarung stellt, als auch die Gottesnähe nur in Hingebung an das von Gott der Nation für alle übertieferte Geſetz sucht. Für beides fehlt bei הֵיחָד בְּמֹהַר jeder Abirung abweisende Ausdruck. Es kann sein Gott, dem er ein Opfer weihet, der einzig Eine der jüdischen Wahrheit sein; allein er kann auch bis zur tiefsten heidnischen Wahnverirrung mit den שְׂרָרָה עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה zusammenfallen. Vor allem fehlt aber der Bama jede Beziehung zur תּוֹרָה, und wird ein בְּמֹהַר אִיסוֹר בְּשַׁעַת הַבְּמֹהַר Gott בְּהוֹיָן dar=gebrachtes Opfer geradezu zu einem Abfall von dem Geſetze, welches Gott als einzige Vermittelung zwischen uns und Sich für alle Zeit geſetzt hat. Wie tief die Bama=verſündigung nach Eintritt des אִיסוֹר בְּמֹהַר den pflichttreuen Zusammenhang aller nationalen Glieder mit der einen in Gottes Geſetz niedergelegten Aufgabe untergräbt und dem verderblichsten Subjektivismus Thür und Thor öffnet, ist aus dem Verfall zur Zeit der Könige offenbar, in welcher nichts so sehr und wiederholt als die Klage hervorgehoben wird, daß die Bamoth aus dem Volke nicht weichen wollen.

Das Motiv für den absoluten אִיסוֹר בְּמֹהַר, sowie die Beschränkung des הֵיחָד selbst בְּשַׁעַת הַבְּמֹהַר auf solche Opfer, die, wie עוֹלוֹת וּשְׁלָמִים, den Charakter der Freiwilligkeit tragen, mit Ausschluß von הַטָּמִיא וְאִשְׁמוֹת, die in speziellerer Beziehung zu den Diktaten des Geſetzes stehen, dessen Vergegenwärtigung bei der Privatbama keinen Ausdruck hat, ist nach allem diesen nicht fern liegend. Einer eingehenden Erwägung bedarf jedoch die geſchichtliche Thatſache, einmal: daß, sobald und so lange das göttliche Geſetzesheiligtum eine bleibende Stätte nicht hatte, die Bamoth erlaubt waren, und ferner, daß zu einer solchen Zeit in dem göttlichen Geſetzesheiligtum, der öffentlichen Bama, die nationale Gesamtheit wohl Pflichtopfer, insbesondere וְזָבַח לֶהֱוֵן, die von den zu begehenden Zeitmomenten geforderten, in keiner Weise aber der einzelne seine Pflichtopfer, הַטָּמִיא und אִשְׁמוֹת, darbringen durfte.

Das von der Nation in der Wüste auf Gottes Geheiß hergestellte שֶׁכֶן behält, wo es sich befindet, den Charakter des Nationalheiligtums, in welchem die Nation in den vom Geſetz bestimmten Zeiten durch die vorgeschriebenen bedeutungstiefen Opferhandlungen immer wieder und wieder die Anforderungen zum Ausdruck bringen soll, deren Erfüllung die Gottesnähe in der Nation, die Verwirklichung des וְעָזַב לִי מִקְדָּשׁ bedingt, und וְשָׁכַחְתִּי בְּכֹחֹם bedingt.

Allein, damit dieses Heiligtum seine Bestimmung der Heiligung des ganzen Volkslebens erfüllen soll, damit es und mit ihm das Geſetz, das seinen wesentlichen Inhalt bildet, der hoch über die Gesamtheit und die einzelnen hinaus gehobene Mittelpunkt werde, der alle und alles zu sich heranziehe, alle und alles in gleicher Pflichtenpflicht binde und mit gleicher Verantwortlichkeit treffe, darf zwischen Gott mit seinem Geſetze und jedem einzelnen mit seiner Pflicht nichts, am allerwenigsten ein Bruchteil der Nation eintreten, es darf der einzelne mit dem Bewußtsein seiner Schuld und seiner Gottesnähe wieder suchenden Sühnebedürftigkeit nicht nach einer nicht von Gott, sondern

9. Denn ihr seid bis dann noch nicht zu der Ruhe und dem Erbe gekommen, welches Gott, dein Gott, dir giebt.

9. כִּן לֹא־בְאֵתֶם עַד־עֵתָה אֵלֶי  
הַמְּנוּחָה וְאֵל־הַנְּחִלָּה אֲשֶׁר־יְהִינָה  
אֶתְהִיךָ נִבְנֵן לְךָ:

handenjeins beeinträchtigen dürfen, sondern, daß wir der Kundgebung einer solchen nur durch göttliche Erwählung zu bestimmenden Namensstätte für unsere Gemüthes- und Thatenfreude vor Gott, selbst bevor sie noch erfolgt ist, entgegen harren sollen, und so der Namensstätte unseres Gottes selbst schon in der bloßen Erwartung, dem רָוּשׁ לִשְׁכֵנוּ, einen wirksamen Einfluß auf unsere Handlungsweise einräumen sollen.

An dieses רָוּשׁ לִשְׁכֵנוּ schließt sich nur V. 8 und sagt: Während dieser Zeit der Lande festhafte Nation also einen Mittelpunkt fixieren wird, wie dies während der Wanderzeit das in ihrer Mitte mit ihnen wandernde Tempelzelt gewesen, לא העשין ככל לא העשין ככל, אשר אנחנו עושים פה היום, dürft ihr an den nicht durch Gottes Wahl, sondern durch euer Belieben euch gewählten Opferstätten nicht alles das vollziehen, was wir heute hier, in der Wüste, in dem überall mit uns wandernden und Gottes Gegenwart bei seinem Gehege in unserer Mitte bekundenden Tempelzette vollziehen: sondern nur הישר כל איש איש כל הישר כל, wie die Stätte nur den Charakter eurer Wahl trägt, so könnt ihr auch nur Opfer eurer Wahl, eures Beliebens, נדרים ונדבות, nicht aber Pflichtopfer wie המזבח אמר להו משה לישראל כי עליתו לארץ ישראל הקריבו הובוה לא, darbringen, וישמוה (Sebachim dafelbst; — siehe auch 3. St.). Diese Beschränkung ist jedoch nur für איש, für den einzelnen; צבור, die Gesamtheit bringt jederzeit im משכן, wo es auch keine Stätte habe, alle קרבנות צבור wie im שבמדבר (Sebachim 18 a) oder während einer solchen Übergangszeit selbst im משכן (במה גדולה oder כמה גדולה), nur נדרים ונדבות (dafelbst).

V. 9. עַד עַד עַד zu der Zeit dieses Provisoriums, welchem die Nation bereits festhaft, das משכן aber noch nicht stabil geworden. Es konnte umjomehr der Ausdruck עַד עַד gebraucht werden, da ja in der That auch in der Gegenwart der Rede noch weder מנוחה noch נחלה da war. מנוחה: die politische Ruhe, wie nach Besitznahme des größten Teiles des Landes unter Josua, da dann das משכן in Schilo eine fürs erste bleibende Stätte erhielt, nachdem es während der vierzehn Jahre der Eroberung und der Verteilung, ויקהלו ויקהלו, שבע שכבשו שבע, in Gilgal gewesen (Josua 18, 1). נחלה: כל עדה בני ישראל שלה וישכינו שם את אהל מועד והארץ נכבשה לפניהם: nachdem auch die letzte Eroberung mit Jerusalem unter David geschehen. Schilo war eine transitorische מנוחה, worauf auch schon von vornherein die äußere Konstruktion hinwies. Das Heiligtum verlor nur zum Teil den Charakter eines Wanderzeltes, ולא היה שם הקרה אלא בית אבנים בלבד מלמעט והיריעות מלמעלו (Sebachim 112 b), weshalb es sowohl „Haus“, ובהיארה בית ד' שילה, (Sam. I. 1, 24), als „Zelt“ genannt wird: ויש משכן שילה אהל שכן באדם (Ps. 78, 60), ויבאם באהל, (dafelbst 67). Jerusalem war נחלה: das ewige Erbe. Selbst zur Zeit des Verfallens nennt Gott es noch „sein Erbe“. כארזה ביער וגו' הניט צבוע נחלתי לי וגו' (Zirmija 12, 7—9 und Sebachim 119 a).

Nach Übersetzen des Jarden, während der Eroberungs- und Verteilungszeit, war das אהל מועד, במה צבור, במה גדולה, in Gilgal; für die Einzelpfer

7. dort vor Gott, eurem Gott, ihr genießet und euch mit allem freuet, was eurer Hand zusteht, ihr und eure Häuser, daß Gott, dein Gott, dich segnet.

8. Inzwischen dürft ihr nicht alles das vollziehen, was wir hier heute vollziehen; jeder einzelne alles das nur, was seinem Belieben gemäß ist.

7. וְאִכְלְתֶם-שֶׁם לְפָנַי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם  
וּשְׂמַחְתֶּם בְּכָל מִשְׁלַח יְדְכֶם אֹתָם  
וּבְתִיבְכֶם אֲשֶׁר בְּרַכְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ:

8. לֹא תַעֲשׂוּן קָבָל אֲשֶׁר אֶנְחֶנּוּ  
עֹשִׂים כִּי הַיּוֹם אִישׁ כָּל-הַיֶּשֶׁר  
בְּעֵינָיו:

B. 7. וּבְלֶחֶם שֶׁם וְגו' וּשְׂמַחְתֶּם וְגו'. Dieser Genuß und diese Daseins- und Lebensfreude vor Gottes Angesicht im Umkreise seines Gesetzesheiligtums, in welchen die jüdische „Gottesverehrung“ gipfelt, ist eine der charakteristischsten Eigentümlichkeiten des Judentums. Es scheidet sich damit ebenso scharf von dem antiken Heidentum, dessen Gottheiten, furchtgeboren, Feinde des Frohsinns und des ungetrübten Menschenglücks sind, wie von den modernen das Menschenwesen zertüftelnden Verirrungen, die eine Gottesnähe nur mit dem „Geiste“ zu suchen lehren, das sinnliche Leben aber einer weihelosen Versunkenheit überantworten. — בכל מִשְׁלַח יְדְכֶם, mit dem ganzen Machtbereich eurer Hand, d. h. mit allem, was euch zu eurem Gebrauch und beliebiger Verwendung zusteht, woran ihr eure Sühne sein dürft. So וּמִיָּד בְּשִׁלּוֹחַ יָדָם (Jesajas 11, 14), אשר וְגו' בְּרַכְךָ וְגו', der eigentliche Kern eurer Freude liegt darin, daß ihr alles, was ihr habt, als Gottes Segen, somit als Beweis seines Wohlgefallens betrachten dürft. Dieses Gefühl der Gottesbilligung ist die reinste Freude an unserem Dasein und Leben — und nicht eine egoistische Gesinnung vermag sie zu gewinnen, nur im Anschluß an die Gesamtheit und in dem Bewußtsein ist sie zu finden, welches das Wohl aller einzelnen nur im Anteil an der Gesamtwohlfahrt sucht, daher: וּשְׂמַחְתֶּם u. f. w. אשר בְּרַכְךָ u. f. w.

B. 8. לֹא תַעֲשׂוּן וְגו'. Wie aus 3. B. M. Kap. 17 erhellt, war auch in der Wüste jede Opferdarbringung außerhalb des מוֹעֵד אֵהָל מוֹעֵד, verboten, ja, wie daselbst entwickelt, war, nach der allgemein adoptierten Lehre des שְׂמוּעָא ר', während der ganzen Wanderung in der Wüste, seit Errichtung des Stiftestes, בְּשַׂר הָאֵיִה, das Profananschlagen eines opferfähigen Tieres אִבּוֹר, vielmehr mußte ein jedes solches Tier als שְׁלֵמִים im מוֹעֵד אֵהָל מוֹעֵד auf den מזבח gebracht werden, worauf ja auch der Wortlaut unseres Kapitels, Verse 20 u. 21, hinweist. In Beziehung auf das Tempelheiligtum und die außerhalb desselben zu begehenden Handlungen war somit das Geschlecht der Wanderung in der Wüste weit beschränkter, als irgend eines der späteren Zeit. Das: אִישׁ כָּל הַיֶּשֶׁר kann daher unmöglich das Befugnisverhältnis dieser Zeit ausdrücken sollen, in welcher nichts weniger als אִישׁ כָּל הַיֶּשֶׁר בְּעֵינָיו gestattet war, und wird es daher auch von der Halacha Sebachim 114 a als Definition einer mit Eintritt in das Land beginnenden Befugnis verstanden.

Erwägen wir, daß das eigentliche Gebot, alle Opfer nach dem von Gott erwählten einen Orte und keines außerhalb desselben zu bringen, erst Verse 10—14 zum Ausdruck kommt, so werden wir Verse 6 u. 7 mehr nur als Charakterisierung und Zweckbestimmung der Ortservählung begreifen, deren Befundung zu harren und zu suchen uns (B. 5) geboten war. Im Gegensatz zu unserem Verhalten gegen das Heidentum, dessen heilige Örter und Embleme wir bis auf die letzte Spur aus der Erinnerung der Menschen in unserem Kreise vertilgen sollen (Verse 2 und 3), wird uns (Verse 4—7) gesagt, daß wir nicht nur nichts, was Gottes Namen trägt, in der Dauer seines Vor-

Behnten und die Hebe eurer Hand, eure Gelobungen und Weisungen, die Erstgeburten eurer Kinder und eurer Schafe,

וְאֵת מִעֲשֵׂת יָדְכֶם וְאֵת הַרְוּמֹת יָדְכֶם  
וְגִדְרֵיכֶם וְגִדְבוֹתֵיכֶם וּבְכֹרֹת בְּמִקְרָבְכֶם  
וּצְאֲנָבְכֶם:

sammeln, mit jedem „Kommen“ soll sich ein „Bringen“ verbinden, Ausdruck eurer Thatenweihe und eures Familienglücks: ועולותיכם וזבחיכם, eures Herden- und Ackerwohlstands: מעשרותיכם, מעשר שני, מעשר בהמה ומעשר שני, der Ausdruck der Gotthörigkeit und der Gesetzesweihe eures ganzen Landessegens: הרומה ידכם, die römische Hand, sowie jede aus besonderem Hingebungsbedürfnis hervorgehende Opfergelobung und Weihung, in der römischen Hand, und als Grund- und Schlußstein aller dieser Huldigungsweisen der Ausdruck der Gotthörigkeit und der Gesetzesweihe in den Erstgeburten eurer Herden: בכורות בקרכם וצאנכם, mit welcher ja die Erfahrung seiner nationalen Geburtsnacht Israel stets im Bewußtsein bleiben soll, daß Widergesetzlichkeit gegen Gottes Willen den gebildetsten und mächtigsten Kulturstaat zusammenbricht und nur gehorchende Pflichttreue ihn erhalten kann, ויהי כי ירהיב וגו' (2. B. M. 13, 15). Allein dies soll mit auch zu der einzigen Gottes Namen tragenden Nationalstätte des Gesetzesheiligtums hinaufwandern und die Hörigkeit und Weihe eurer aller mit allen euren That- und Gesetzesbeziehungen an Gott und sein Gesetz bekunden.

בשני מעשרות הכתוב מדבר אחד מעשר דגן אחד מעשר בהמה: מעשרותיכם (siehe Kap. 14, 22 f. und 3. B. M. 27, 32). הרומה hier (B. 11) und הרומה ידך (B. 17) kann nicht gewöhnliche הרומה bedeuten, die auch nie unter diesem Namen vorkommt, da הרומה überall dem כהן gegeben und überall vom כהן genossen werden darf, (B. 17) aber ausdrücklich das Genießen der הרומה ידך außerhalb Jerusalems verboten wird. Daher werden unter הרומה ידכם: הרומה verstanden, die römische Hand, wie das bei der Auslegung des 26. Kap. (S. 26, 4) zu sehen ist. Sind doch בכורים, wie das dabei auszusprechende Bekenntnis lehrt, die Bezeugung, daß Israel seine „Hand“, das ist ja seine Freiheit und seine Bestandsständigkeit, ganz allein Gott verdankt und ganz allein Gott für die Erfüllung seines Gesetzes geweiht hält (siehe daselbst), בכורים sind daher im eigentlichen Sinne: הרומה יד, die Hebung der Hand zu Gott, d. h. der Ausdruck, daß die „Hand“ keinem anderen als Gott gehört und keinem anderen als Gott geweiht sein soll. Das Bringen des בכורים-Korbes in der Hand und dessen Niederlegung durch den Priester vor Gott spricht beides aus. —

Zu dem Ausdruck הרומה ידכם und הרומה ידך, die römische Hand, die Hebung der Hand zu Gott, d. h. der Ausdruck, daß die „Hand“ keinem anderen als Gott gehört und keinem anderen als Gott geweiht sein soll. Das Bringen des בכורים-Korbes in der Hand und dessen Niederlegung durch den Priester vor Gott spricht beides aus. —

Das durch das zusammengehörige: וּבֹאֵת שְׂמֵהּ וּבֹאֵת שְׂמֵהּ für jede Gelobung das עשה der Erfüllung mit jedem ersten רגל gegeben ist, wenn gleich das Verbot לא תשלומו (Kap. 23, 21) erst nach drei רגלים in Kraft tritt, ist bereits zu 3. B. M. Kap. 23, 38 angemerkt (siehe zu Kap. 23, 21). An der Zusammenfassung der beiden מעשרות, מעשר שני, מעשר בהמה und מעשר דגן, in einen Begriff und deren Zusammenstellung ר"ע (Bechoroth 53 a), daß, wenn gleich מעשר בהמה und מעשר דגן als בכורות (siehe zu Kap. 11, 18) nicht an das Land gebunden und auch כהונה לארץ Pflicht sind, sie doch insofern wie מעשר דגן in Zusammenhang mit dem Lande stehen, daß, wenn sie auch קדוש בח"ל sind, sie doch nicht auf dem Lande dargebracht werden, sondern נאכלים במזמם לבעלים.

4. Nichts dergleichen dürft ihr Gott, eurem Gotte, thun;

5. vielmehr nach dem Orte hin, den Gott, euer Gott, aus allen euren Stämmen erwählen wird, seinem Namen dort eine Stätte zu geben, nach der Rundgebung seiner Gegenwart sollt ihr forschen, daß du dorthin kommest,

6. und dorthin ihr dann eure Emporopfer bringet und eure Mahlopfer, eure

4. לֹא־תַעֲשׂוּן כִּן לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם:

5. כִּי אִם־אֱלֹהֵי־מִקּוֹם אֲשֶׁר־יִבְחֶר יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל־שְׂבָטֵיכֶם לְשׂוֹם אֶת־שְׁכוֹנוֹ שָׁם לְשַׁכְּנוֹ תִדְרְשׁוּ וּבֵאתָ שָׁמָּה:

6. וְהֵבֵאתֶם שָׁמָּה עֲלֵיכֶם וּבְהֵיכֶל־

B. 4. לֹא תַעֲשׂוּן כִּן וגו'. Wie ihr vom heidnischen Götterwesen die letzte Spur verweisen sollt, so dürft ihr auch nicht das Geringste von allem, was den Namen eures Gottes trägt, ausdrückt, oder ihm geweiht ist, verderben. So ist hier in erster Linie das Verbot des Auslöschens eines Gottesnamens oder auch nur eines Buchstabens von einem solchen (Mactoth 22 a). Als solche Nomena gelten sieben als Eigennamen zu begreifende: שֵׁם אֲדֹנָי, שֵׁם אֱלֹהֵינוּ, שֵׁם אֱלֹהֵינוּ, שֵׁם אֱלֹהֵינוּ, שֵׁם אֱלֹהֵינוּ, שֵׁם אֱלֹהֵינוּ, שֵׁם אֱלֹהֵינוּ. Die Präfixa, wie לֹא von לֹא, כִּי von כִּי u. s. w. dürfen ausgelöscht werden. Attribute wie הַגְּדוֹל הַגָּבוֹר וְהַנּוֹרָא וְהַגְּדוֹל הַגָּבוֹר u. s. w. unterliegen diesem Verbote nicht (Schebuoth 35 a). Ebenso ist auch nur die geringste bauliche Beschädigung an dem Tempelheiligtum oder dem Altare הַעֲזָרוֹת וּמִן הַמִּזְבֵּחַ וּמִן הַמִּזְבֵּחַ, oder Vernichten von Opferholz, Übertretung dieses Verbots (זֶרֶךְ 3. Et.), und ist, dem Zusammenhange gemäß, diese Zerstörung der Gott heiligen Stätten und Heiligthümer hier der nächste Gegenstand, den das Verbot im Auge hat.

B. 5. כִּי אִם וגו'. nicht nur sollt ihr, was den Namen eures Gottes trägt, nicht zerstören, sondern es soll die Stätte, die Gott zum Träger seines Namens erwählen wird, der von allen hochgehaltene Mittelpunkt werden, der euch alle zur nationalen Vereinigung im Gott und das Gesetz seines Willens ladet. Es ist aber hier sofort die Bestimmung ausgesprochen, daß diese Weihe eines Ortes zum Träger des göttlichen Namens nicht wie bei den Völkern, deren Götterstätten im jüdischen Lande hier der Zerstörung überwiesen sind, von unserem subjektiven Belieben, sondern von der ausdrücklichen Erwählung Gottes abhängig gemacht wird. Nicht wir haben Gott eine Stätte zu weihen, sondern Er hat uns die Stelle zu bezeichnen, die Er zu Seinem Heiligthum und unserem Sammelpunkte um Ihn und Sein Heiligthum bestimmt.

טָבַל שְׂבָטֵיכֶם, von allen und für alle, und hatten daher alle Stämme bei dem dereinstigen Erwerb dieser von Gott erwählten Stelle zum einzigen Nationalheiligtum für alle zu konfarrieren. Die durch Innehaltung der Fest und durch das Prophetenwort Gad's bezeichnete Gottesstätte in Jerusalem erwarb David von dem bisherigen Besitzer für sechshundert Scheffel, wozu er für sich und Juda fünfzig gab und so von jedem der zwölf Stämme fünfzig erhob (vergl. Sam. II. 24, 24 und Chron. I. 21, 25 ספרי 3. Et. — siehe Sebachim 116 b).

דרוש על פי, nach der Befundung seiner Gegenwart sollt ihr forschen, וּבֵאתָ שָׁמָּה (Sifri 3. Et.), sollt der Rundgebung Gottes harrn, und dann in nationaler Einheit dorthin euch sammeln. לְשַׁכְּנוֹ (siehe 1. B. M. S. 160 und 2. B. M. S. 330).

B. 6. וְהֵבֵאתֶם שָׁמָּה, und dorthin, nicht nur der Zug der persönlichen Beziehung zu Gott und seinem Gesetzesheiligtum soll euch alle im allgemeinen dorthin



3. Ihr sollt ihre Altäre zerstören und zerbrechen ihre Denksteine, und ihre heiligen Bäume sollt ihr in Feuer verbrennen und die Bilder ihrer Götter umhauen; sollt ihren Namen von diesem Orte vernichten.

3. וְנִתְּצוּם אֱתֵימֹנֵיהֶם וְשִׁבְרֵתֶם אֶת־בְּצֻבֵיהֶם וְאִשְׁרֵיהֶם הַשָּׂרָפִין בָּאֵשׁ וּפְסִילֵי אֱלֹהֵיהֶם תַּגְדִּיעוּ וְאִבַּדְתֶּם אֶת־שְׁמֵי מִן־הַמָּקוֹם הַהוּא:

Anhöhen die Stellen kennzeichnen, wo der Götterdienst gepflegt worden. Selbst wenn solche Opferstätten und Götterdienstzubehör an diesen heiligen Orten ein- und aufgemauert waren, behalten sie noch den mobilen heiligen Charakter und erliegen dem heiligen Verbot und **אבוד**=Gebot; denn in Beziehung auf ע"ז gilt der Satz, daß heilig und **אבוד** (Ghulin 16 a). Und ebenso, wie ע"ז (dieselbit) bemerkt, würden auch die Opferstellen, wenn sie durch Menschenarbeit zum Opferkult hergerichtet worden, nach der oben mitgeteilten Halacha **הפר בה וגו' אסרה**, ebenso unter den **כלים** begriffen sein. Und ebenso, wie **אבד האבדן** אה כל המקומות וגו' spricht daher nicht von den Bergen, sondern von den auf den Bergen durch Kultzubehör oder Herrichtung als Opferstellen gekennzeichneten Plätzen. Vergl. zu Kap. 7, 25: **לענין כלים שנתהמשו** ד"ה **הא דאמר להר ובין הוסיפו ע"ז נ"ב א' למחזיר יש סתירה בין הוסיפו הולין מ"א ד"ה הא דאמר להר ובין הוסיפו ע"ז נ"ב א' ד"ה נתנו ענין לכלים להוסיפו דע"ז פ"א לכלים שנתהמשו בהן לע"א הכתוב מדבר כלומר שנתהמשו להרים אלהיהם דהיינו מחובר ואם כן כלים שנתהמשו למחובר אסורים ולהוסיפו הוולין אדרבא מוכח משם דכלים שנתהמשו למחובר מותרים ובכלים שנתהמשו בהן לע"א הכתוב מדבר רצונו לומר שנתהמשו לאלהיהם על ההרים ולא להרים אלהיהם. ופירוש זה נראה יזהר מסוגיה הגמרא ע"ש ודוק.**

Hohe Berge sind die physikalischen „Mütter“ des Erdlebens. Sie trinken und sammeln die atmosphärischen Niederschläge und führen sie den zu befruchtenden Niederungen zu. Sie sind ebenso die Anzieher der Elektrizität aus den Wolken. Vielleicht ist auch die Wurzel **הר** mit **הרה** verwandt, wie **שכח** und **רמה** und haben Berge ihren Namen von dem Lebenempfangnis, das sie der Erde vermitteln. In den Hügel sinken die Höhen zur Bewirtschaftung des Menschen nieder, und mit den Hügel beginnt der irdische Menschenboden.

Für **רען** findet sich eine Analogie in dem rabbinischen **רה**, welches ein eventuell zu bleibendem Eigentum Übergeben bedeutet. **הרהינו אצלו** wäre demnach ein Baum, dem vorausichtlich sein Pflanzenschmuck bleibt, ein immer gründer Baum. Dem polytheistischen Götterkult waren somit Stellen, wo die Naturkraft in ihrer besonderen Mächtigkeit in die Erscheinung tritt, die für seine Götterverehrung willkommensten Plätze.

3. 3. ונתצתם וגו', ihr sollt die Spuren des Heidentums in seinen Gottesverehrungen: **מוצבותם**, seinen Traditionen: **בצובותם**, und seinem Aberglauben: **אשריהם**, vertilgen. **באש** und **השרפין**, wenn der Baum von Anfang an zu ע"ז gepflanzt worden, und wenn es oben Kap. 7, 5 heißt **ואשריהם הגרעון**, wonach der Stamm erhalten bleiben darf, so spricht dies von einem Baume, der gepflanzt war und nachher ע"ז Verehrung fand **עבדו ולבסוף** **אילן שנטעו** und welchem nur das **אבד** ward, was nachwuchs (siehe dieselbit).

durch Umänderung des Namens, wenn die Örtlichkeit nach dem dort geübten Götterkult genannt wurde, und zwar durch eine deprimierende Umennung **לגנאי** (Aboda Sara 46 a).

gewissenhaft in dem Lande erfüllen sollt, welches Gott, der Gott deiner Väter, dir in Besitz zu nehmen gegeben hat, alle die Tage, welche ihr auf der Erde lebt:

2. Völlig vernichten sollt ihr die Stellen, wo die Völker, denen ihr im Besitze folgt, ihren Göttern auf den hohen Bergen gedient haben und auf den Hügeln und unter jedem grünenden Baum.

אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר  
נָתַן יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵינוּ לָךְ לְרִשְׁתָּהּ  
כָּל-הַתְּמוֹת אֲשֶׁר-אַתֶּם חַיִּים עַל-  
הָאֲדָמָה:

2. אַבְדוּן תֵּאבְדוּן אֶת-כָּל-הַמְּקוֹמֹת  
אֲשֶׁר עֲבַדוּ שָׁם הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אַתֶּם  
יֹרְדִים אִתָּם אֶת-אֱלֹהֵיהֶם עַל-  
הַהָרִים הַרְּמוֹת וְעַל-הַהֲבִיעוֹת וְעַתָּה  
כָּל-עֵינֵי הַגִּזְיוֹן:

B. 2. אבד וגו'. Die erste Aufgabe ist: Säuberung des Landes von allen Spuren des Polytheismus. Das Land soll Boden des einzig Einen und seines Gesetzes werden: es darf keine Erinnerung an eine gegenwärtige Welt- und Lebensanschauung tragen. אבד האבדון, bis auf die letzte Spur vertilgen, לשרש, שזריך ע"ו לעוקר ע"ו מכאן לעוקר ע"ו שזריך לשרש (Aboda Sara 45 b).

אח כל המקומות. Wir haben schon oben zu Kap. 7, 25 und 7, 5 angemerkt, daß כל שאין בו הסיסה ידי אדם, daß das, was „nicht von Menschen gehandhabt worden“, was מזהובר, mit der Erde verbunden, der nicht von Menschen gehandhabten Natur angehört, nicht durch ע"ו, durch polytheistischen Mißbrauch אבדו wird. Solche Dinge gehen ja in den Menschenbesitz nicht auf, reichen vielmehr über jede Menschenangehörigkeit hinaus und können daher durch keinen Menschen den איכור=Charakter erhalten. Es fällt dieser Kanon eng mit dem andern zusammen, daß אין אדם דבר שאינו שלו, daß kein Mensch einem seinem Eigentumsrecht fremden Gegenstand איכור=Charakter erteilen könne. Berge, Quellen, nicht zum ע"ו Zweck gepflanzte Bäume, werden daher, selbst wenn ihnen götzentümlicher Kult erwiesen worden, nicht אכדו, obgleich der ihnen erwiesene Kult strafbares ע"ו=Verbrechen ist. הגעוים ואת הגבעות הן כוהרין (Aboda Sara 46 a). Hat aber ein Mensch an ihnen zum ע"ו=Zweck eine Veränderung hervorgebracht, so werden auch sie אכדו. איכור המישההוה. העכו"ם העובדים את ההרים ואת הגבעות הן כוהרין (Aboda Sara 46 a). Hat aber ein Mensch an ihnen zum ע"ו=Zweck eine Veränderung hervorgebracht, so werden auch sie אכדו. איכור המישההוה. העכו"ם העובדים את ההרים ואת הגבעות הן כוהרין (Aboda Sara 46 a). Hat aber ein Mensch an ihnen zum ע"ו=Zweck eine Veränderung hervorgebracht, so werden auch sie אכדו. איכור המישההוה. העכו"ם העובדים את ההרים ואת הגבעות הן כוהרין (Aboda Sara 46 a).

Dieser Satz wird Aboda Sara 45 a an dem Ausspruch unserer Stelle gelehrt: אבד האבדון וגו' אשר עבדו וגו' אלהיהם על ההרים אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם על הגבעות ולא הגבעות אלהיהם. Es ist hier Vernichtung des auf den Bergen und auf den Hügeln vorhandenen Götterwesens, nicht aber Vernichtung der Berge und der Hügel geboten, wenn etwa diese selbst abgötterisch verehrt worden, geschweige daß sie nicht der Vernichtung verfallen, wenn sie nur, wie unser Text sagt, die Ertlichkeit sind, wo Abgötterei getrieben worden. Wenn gleichwohl es in unserem Texte heißt: אבד האבדון אח כל המקומות אשר עבדו שם הגוים וגו' את אלהיהם על ההרים וגו', daß die „Stellen“ vernichtet werden sollen, wo die Völker auf den Bergen ihren Göttern gedient haben, so wird dies (dasselbst 51 b) von כלים שנשהמשו בהן לע"ו, von Opfergerätschaften verstanden, die zum Götterkult gedient und auf den Bergen und

31. Denn ihr überschreitet den Garten hinzukommen, das Land, das Gott, euer Gott, euch giebt, in Besitz zu nehmen, und werdet es in Besitz nehmen und darin wohnen,

32. und habt dann gewissenhaft alle Gesetze und Rechtsordnungen auszuführen, die ich heute euch vorlege.

**Kap. 12.** V. 1. Dies sind die Gesetze und die Rechtsordnungen, die ihr

31. כִּי אַתֶּם עֹבְרִים אֶת־הַגֶּזֶן לָבֹא לְרֵשֶׁת אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם נָתַן לָכֶם וְרִשְׁתֶּם אֹתָהּ וַיִּשְׁבְּתֶם־בָּהּ:

32. וּשְׁמַרְתֶּם לְעֵשׂוֹת אֵת כָּל־הַחֻקִּים וְאֶת־הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי נָתַן לְפָנֵיכֶם הַיּוֹם:

יב 1. אֵלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים

שמעו וריהו השמש, מקום וריהו השמש, und „nachdem“ man diesen im Osten liegenden Weg westwärts durchschritten hat, gelangt man zu den Bergen Gerisim und Ebal. Nach אלעזר ר' hält man sich aber אחרי: „hinter“ השמש, man betritt diese Weststraße nicht, bleibt von dem שוקע שוקע im Osten in der Nähe des Jarden. Beide verstehen unter מבוא השמש den Westen, und die Differenz liegt in der Auffassung des אחרי, des entfernt von der Weststraße. Nach ר' יהודה läßt man diese Straße im Osten liegen, d. h. man schreitet sie durch, nach אלעזר ר' läßt man sie im Westen liegen, d. h. man betritt sie nicht. So dürfte sich eine Schwierigkeit lösen, auf welche bereits מהר"ש א"ט. St. hingewiesen, und damit auch Rashi's Kommentar zum Pentateuch gerechtfertigt sein, und nur eine Nichtübereinstimmung desselben mit dem zum Talmud bleiben, die sich aber leicht dadurch erklärt, daß Rashi seine dort aufgestellte Erklärung deshalb verlassen, weil es doch wenig denkbar ist, ר' יהודה habe שבוא השמש als Sonnenaufgang auffassen wollen.

WB. 31 u. 32. כי, diese Proklamierung der von der Erfüllung oder Nichterfüllung der göttlichen Gesetze bedingten heil- oder unheilvollen Zukunft soll eine eurer ersten Handlungen bei Besitznahme des Landes sein; denn ihr erhaltet das Land nur, um diese Gesetze zu erfüllen; deren Erfüllung bildet den einzigen Zweck eurer Besitznahme.

Während aber in den letzten Teilen der vorangehenden Einleitung diese Verwirklichung des göttlichen Gesetzes wiederholt in den idealen Seiten ihrer höchsten Vollendung: לארבה את ד' א' ללכה בכל ררכיו ולרבקה בה, geschildert worden, werden hier die ersten unerlässlichen Bedingungen, die Gesetze der Sittlichkeit und des sozialen Rechts, hervorgehoben, deren Erfüllung oder Nichterfüllung in allererster Linie über Segen und Fluch des Landes entscheiden, und werden auch überhaupt wie in folgendem die Gesetze im allgemeinen unter den Gesichtspunkten חקים und משפטים in weiterem Sinne als Gottesbestimmungen zur Beherrschung gegeben, die allen unseren inneren und äußeren Thätigkeiten Spielraum und Grenze, somit: חק den Kreis ziehen, innerhalb dessen ihre Bethätigung Pflicht, über welchen hinaus sie Verbrechen würden, und gleichzeitig als משפטים: als Rechtsordnungen, durch deren Beachtung wir unserer ganzen uns umgebenden Welt und allen uns gesetzten Aufgaben gerecht werden, wie wir durch deren Nichtachtung uns gegen alle diese und an allen diesen verjünden. Als חקים werden wir durch sie Gott und uns, als משפטים Gott und unserer Welt gerecht, und mit beidem steht und fällt unser Anspruch auf dauerndes Heil.

**Kap. 12.** V. 1. אלה החקים. Hier beginnt das eigentliche Gesetzbuch für die Landesbesitznahme. אלה החקים u. s. w. (siehe zum Schluß des vorigen Kapitels).

30. Diese sind doch jenseits des Jardens, weiterhin in der Richtung zum Sonnenuntergang, im Lande des Kenaani, der in der Oede wohnt, Gilgal gegenüber neben den Hainen Morehs.

30. הלא המה בעבר הירדן אהרי דרך מבוא השמש בארץ הכנעני הישב בערבה מול הגלגל אצל אלוני כרה:

beide, ein und derselbe Regen- und Thauestropfen neßt beide, über beide streift dieselbe Luft, und derselbe Blütenstaub weht über den einen wie den andern hin: und doch bleibt der Ebal in unfruchtbarer Starrheit, während der Gerisim sich bis zum Gipfel hin in fruchtreichen Pflanzenschmuck kleidet. So ist Segen und Fluch nicht durch äußere Verhältnisse, sondern durch unsere eigene innere Empfänglichkeit für das eine oder andere, durch unser Verhalten zu dem bedingt, was Segen bringen soll.

Den Garten überschreitend und den Boden des Gesetzes unserer Heiligung betretend, bringt uns der Anblick dieser beiden Berge die ewige Lehre entgegen, wie wir zwischen die Alternative des Segens und des Fluches gestellt sind und wir durch unser eigenes sittliches Verhalten uns selbst für die Gerisim- oder Ebalzutunft entscheiden.

Auch Abraham betrat zuerst diese Stelle im heiligen Lande und baute dort zuerst seinen Altar Gott, der ihm wieder sichtbar geworden und, wie wir bereits zu 1. B. M. 12, 6 u. 7 (siehe daselbst) bemerkt, ist es nicht unwahrscheinlich, daß eben wegen dieses „lehrenden“ Charakters dieser Örtlichkeit sie den Namen כרה trägt.

B. 30. Die charakteristische Verschiedenheit derselben, sowie der oben erwähnte Umstand, daß sie die erste durch einen Altar bezeichnete Offenbarungsstätte Abrahams waren, und der Name, den die Gegend von ihrer Bedeutsamkeit trug, dürfte sie wohl in der Kunde des Volkes erhalten haben. אהרי דרך מבוא השמש, Raschi bemerkt, daß אהרי durch den Accent von דרך getrennt und daher absolut als מושג, als: weithin zu verstehen sei, nicht unmittelbar am Garten, אהרי דרך מבוא השמש, in der Richtung nach Westen, also weiterhin nach Westen, wo wir ja auch in der That אלוני כרה, das nach 1. B. M. 12, 6 in der Gegend von Sichem lag, zu suchen haben. מבוא השמש heißt ja auch ganz entschieden — ממזרח השמש עד מבוא — Sonnenuntergang. Im ספרי, und so auch Sota 33 b, differenzieren ר' יהודה und ר' אלעזר die Lage der hier bezeichneten Örtlichkeit. ר' יהודה begreift sie entfernt vom Garten in der Gegend von Sichem, wo ja auch in der That Gerisim und Ebal liegen. Nach ר' אלעזר ר' wäre jedoch die hier für die Segen- und Fluchverflüdung bestimmte Örtlichkeit unmittelbar am Garten gewesen, wobei man sich den Gerisim und Ebal durch zwei künstlich aufgeworfene Erdbügel zu vergegenwärtigen hatte (siehe הוכח' daselbst nach dem Jerusalemi). Nun lautet aber der Ausspruch הלא המה בעבר הירדן מעבר הירדן ואחרי דרך מבוא השמש וזרהה הלא המה בעבר הירדן סמוך לירדן אהרי דרך מבוא השמש מקום שההמה שוקעת. Nach ר' יהודה ר' wäre die westliche Lage durch: abgewendet von dem Osten, nach ר' אלעזר ר' die östliche durch abgewendet von dem Westen ausgedrückt. Schwierig bleibt nur, wie יהודה ר': השמש als מקום מבוא השמש, also als מקום מבוא השמש מורה השמש interpretieren konnte, wie Raschi dessen Meinung auffaßt, da doch השמש מבוא השמש überall dem השמש מורה השמש entgegengesetzt ist. Wir wagen daher zu glauben, daß יהודה ר' nicht מבוא השמש, sondern מבוא השמש: die zum Westen führende Straße als מקום זריחה השמש bezeichnet. Wenn man den die Ostgrenze des Landes bildenden Garten überschritten hat, beritt man die nach dem Westen führende Straße. Diese nach Westen führende Straße beginnt natürlich im Osten,



27. Den Segen: daß ihr auf die Gebote Gottes, eures Gottes, hören werdet, die ich euch heute gebiete;

28. und den Fluch, wenn ihr auf die Gebote Gottes, eures Gottes, nicht hören werdet und weichen werdet von dem Wege, den ich euch heute gebiete, anderen Göttern, von denen ihr nichts erfahren habt, nachzugehen.

27. אַתְּ הַבְּרָכָה אֲשֶׁר הִשְׁמִיעוּ  
אֱלֹהֵיכֶם יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר אֲנִי  
מְצַוֶּה אִתְּכֶם הַיּוֹם:

28. וְתִקְלָלָה אִם-לֹא הִשְׁמִיעוּ אֶל-  
מִצְוֹת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְסָרְתֶם מִן-  
הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוֶּה אִתְּכֶם הַיּוֹם  
לָלֶכֶת אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר  
לֹא-יָדַעְתֶּם: ׀

ברכה (ברך, verwandt mit פרך durchbrechen, abteilen, פרק entladen, auf ein anderes überladen, daher פרק, מפרקה, Gelenk, ברך Blich als Entladung oder nach seiner Form, ברך das Kniegelenk, die wesentliche Hebelverbindung der Fortbewegung, ברכה Wasserleitung): der Zustand der ungehemmten Fortentwicklung, des fortschreitenden Wachstums, und קללה: nicht nur konträrdiktorischer Gegensatz des fortschrittklosen, isoliert bleibenden Nichtgedeihens, welches ארר wäre, sondern der konträre Gegensatz des Selbstinhaltslos- und Gehaltsloswerdens (von קלל, קל, leicht, völlig gewichtlos). Die Alternative zwischen beiden Gegenständen ist durch Gottes Geheiß „vor uns hingeben“, es hängt von uns ab, uns das eine oder das andere zu schaffen.

B. 27. אה הברכה אשר וגו', bedeutungsvoll heißt es nicht wie bei קללה des folgenden Verjes אה השמעו, sondern אשר השמיעו. Die Erfüllung der göttlichen Gebote ist schon selbst ein wahrer Bestandteil des Segens, der nicht nur dem Gehorjam nachfolgt, sondern bereits in dem Gehorjam und der treuen Pflüchtersfüllung seine Verwirklichung beginnt. Die geistige und sittliche That, die sich in jeder Geheißestreue vollzieht, ist selbst bereits ein segensreicher Fortschritt unseres ganzen Wesens, und mit jeder Mizwachat segnen wir uns selbst.

היום ist immer zugleich mit Rücksicht auf die im Momente des Lesens der Gottesworte gegenwärtige Zeit gesprochen, בכל יום יהיו בעיניך כחדשים, jeder Tag bringt die Verpflichtung zum Geheiß aufs neue.

B. 28. וקללה אם וגו', קללה, der positive Verlust jedes Selbstwertes, der Rückgang bis aufs Nichts der ganzen Lebensstellung, ist erst Folge des Nichtgehorjams. עבורה זרה וקללה אחרת וגו' ללכה אחרי וגו'. jeder Schritt vom Geheiß ist ein Schritt zur עבורה זרה וקללה אחרת וגו'. כל המורה בעבורה זרה ככופר בכל התורה כולה וכל ספרי יום ויום כמאן אמרו, הוציא את ישראל ממצרים וכל המורה כולה וכל המורה כולה וכל המורה כולה, hieraus folgt, daß jedes Bekenntnis zur Abgötterei einer Leugnung des ganzen Geheißes, und jede Leugnung der Abgötterei einem Bekenntnis zum ganzen Geheiß gleich zu achten ist.“ Wir halten es nicht für überflüssig, zu bemerken, wie denn doch mit diesen Sätzen das gerade Gegenteil jener vorgetragenen Maxime gesagt ist, daß der „Glaube an einen Gott“ schon den ganzen Juden qualifiziere, wenn er auch sonst der Erfüllung der göttlichen Geheißes den Rücken kehrt. Es ist ja vielmehr hier das Bekenntnis zum ganzen Geheiß, das heißt ja, das Bekenntnis, daß man verpflichtet sei, alle Gebote Gottes zu erfüllen, unzertrennlich von dem Gotteinheitsbekenntnis oder dessen Leugnung gesetzt. Der jüdische „Gottesglaube“ ist nicht der bloße Glaube an das „Dasein“ Gottes, sondern an seine Herrschaft über uns, was ja unzertrennlich von unserer Untergebung unter Ihn ist. Und der jüdische „Gotteinheitsglaube“ ist: קבלה עול מלכות שמים, ist identisch mit Unterstellung unseres ganzen

## דברים י"א ראה

24. Jeder Ort, den euer Fußballen betreten wird, soll euer werden, von der Wüste und den Libanon hinan, von dem Strome, dem Euphratstrom, bis zu dem Hintermeer soll euer Gebiet sein.

25. Kein Mann wird vor euch aufrecht bleiben; euren Schrecken und eure Furcht wird Gott, euer Gott, über das ganze Land geben, das ihr betretet, wie er es euch gesprochen.

26. Siehe, so gebe ich heute vor euch hin: Segen und Fluch.

24. כָּל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ בְּהֵ-  
רְגַלְכֶם בּוֹ לְכֶם יִהְיֶה מִן־הַיַּדְּבָר  
וְהַלְבָנוֹן מִן־הַנָּהָר נְהַר־פָּרָת וְעַד  
הַיָּם הָאֲחֵרֹן יִהְיֶה גְבֻלְכֶם:

25. לֹא־יִתְנַצֵּב אִישׁ בְּפָנֶיכֶם  
פֶּה־דְכֶם וּמוֹרָאֲכֶם וְתָוִן יִהְיֶה אֵלֵהֶיכֶם  
עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר תִּדְרֹכֶנּוּ  
כִּי־הוּא בְּאֲשֶׁר דִּבֶּר לְכֶם: ׀

26. רְאֵה אֲנִי נֹתֵן לְפָנֶיכֶם הַיּוֹם  
בְּרָכָה וּקְלָלָה:

leicht zu verschmerzen wie Glas זכוכית לכלי ונוחים כוהב לקנותם und sind dort sehr zu beherzigende Regeln für das Studium der תורה-Wissenschaft gegeben (siehe daselbst).

י"א, nach dem ספרי: das Nachstreben in den Wegen der göttlichen Waktung, Ihm ähnlich an Erbarmen und Gnade, Langmut, Huld und Treue, Milde und Veröhnung zu werden und uns der Tragung seines Namens würdig zu machen.

י"ב, nach dem ספרי: auch im Umgang mit Menschen Gott nahe zu bleiben, den Umgang solcher Menschen zu suchen, die uns durch Lehre und Beispiel in dem Wandel mit Gott befestigen.

ב. 24. Nach völliger im B. 23 besprochenen Besitznahme von Palästina soll auch jeder außerpalästinenische von Israel eroberte Ort: לכם יהי, den vollen Charakter des jüdischen Landes, קדושה הארץ, erhalten und allen für ישראל gebotenen Gesetzesbestimmungen unterliegen. ארם נהרים und ארם ציבה, zusammen unter dem gewöhnlichen Namen סוריא, wurden von David erobert, bevor das eigentlich verheißene Land völlig in jüdischen Besitz gekommen, — war doch selbst noch Jerusalem in Händen des Zebusi — und erhielt daher סוריא nicht קדושה א"י, wird überhaupt daher nicht als völlig gesetzmäßige nationale Eroberung begriffen und כיבוש יהודי genannt (siehe ספרי וטיתן 8 a).

והלבנון (siehe Kap. 3, 25).

הים האחרון ist das Mittelmeer, das man in Palästina, mit dem Angesicht nach Osten gefehrt, im Rücken hat.

das ist das eigentliche euch zugesagte Gebiet (siehe 4. B. M. 34).

## ראה.

ב. 26. ראה u. f. w. Es ist dies der Schluß des einleitenden Rückblicks und Übergang zu dem Gesetzeskompodium für das Geschlecht der Landesbesitznahme. ראה, nicht auf Treu und Glauben eines andern aufzunehmende Lehre, aus allem, was du bis jetzt selbst erfahren und was dir in dem bisherigen Rückblick wieder ins Bewußtsein gerufen worden, schöpfeft du die Selbstüberzeugung, daß Gott deine segensreich oder fluchvoll zu gestaltende Zukunft durch sein dir durch Moses überbrachtes Gesetz vollkommen in deine eigene Hand gelegt hat.





20. Schreibe sie an die Pfosten deines Hauses und an deine Thore,

20. וּכְתַבְתֶּם עַל-מְזוּזוֹת בְּיַתְדֵי

וּבְשַׁעְרֵיכֶם:

21. damit eure Tage und die Tage eurer Kinder lange dauern auf dem Boden, den Gott euren Vätern ihnen zu geben geschworen, wie die Tage des Himmels auf der Erde.

21. לְמַעַן יִרְבוּ יְמֵיכֶם וַיְמֵי בְנֵיכֶם

עַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְהוָה לְאַבְרָהָם לֵאמֹר לְתַתּ לָהֶם כִּימֵי הַשָּׁמַיִם עַל-הָאָרֶץ: ׀

die Praxis in der jüdischen Vergangenheit, deren Zeuge noch eine ganze jüdisch-deutsche Literatur ist, die vorzugsweise das weibliche Geschlecht im Auge hatte, um ihm das Verständnis des biblischen und liturgischen Schrifttums und eine populäre Kenntnis des Gesetzes und der rabbinischen Sittenlehre zu vermitteln (siehe auch וְזָרִי זָרָב zu 246, 6).

וכֹּכֵבֵן, lehret sie das Gesetz so eingehend und ihr ganzes geistige Vermögen ansprechend und durchbringend, daß es der wesentlichste Gegenstand ihres Denkens und Redens und die Basis ihrer Lebensanschauungen und Urteile werde (siehe zu Kap. 6, 7 und 2. B. M. 13, 9).

בְּשִׁבְחֵךְ וְגו'. Über den Nummernwechsel siehe zu Vers 10. Hier ist er um so bedeutungsvoller, da das Volk in der Zerstreuung dem Gedanken gegenwärtig ist, wo alles und jedes äußere Vereinigungsband fehlt. Da heißt es denn, daß eben diese Unterordnung eines jeden unter das eine Gesetz, das Herz und Seele, Hand und Geist eines jeden beherrscht und den Empfindungen, Regungen, Handlungen und Anschauungen ein einheitliches Gepräge giebt, das durch Unterricht und Erziehung auf jedes jüngere Geschlecht sich vererbt, daß durch alles dies die allerzertrenten vielen doch als eine Gesamteinheit dastehen werden und überall und immer im häuslichen und öffentlichen, im ruhenden und strebenden Leben als zusammengehörige Einheit gekennzeichnet bleiben werden.

וכִּשְׁבַּךְ וּכְבוֹכֵן, diese auch hier wiederkehrende Bestimmung dürfte, wie uns scheint, sehr für unsere zu Kap. 6, 6 geäußerte Ansicht sprechen, daß auch, wenn דְּאוֹרֵיהָ ק"ש, neben demselben es auch mehr דְּאוֹרֵיהָ = Pflicht sei, sich abends und morgens mit הוֹרָה דְּבָרֵי zu beschäftigen (siehe daselbst).

B. 20. וּכְתַבְתֶּם, wir glauben, daß dieser Satz zu dem folgenden in dem Sinne gehört: schreibe aber diese Worte an die Pfosten deines Hauses und deiner Thore, d. h. ja halte damit dein ganzes häusliches und Staatsleben dem göttlichen Gesetze geweiht und lasse nichts Ungöttliches Eingang bei dir finden, damit die B. 17 angedrohten Folgen nicht eintreten, vielmehr יִרְבוּ יְמֵיכֶם וְגו'. Kann man doch nicht eigentlich in der Zerstreuung von eigenen „Thoren“, kann recht von eigenen Häusern reden, jedenfalls bezeichnet ביַתְדֵי בִּיהַךְ וְשַׁעְרֵיךְ den Zustand im Lande, als außer Landes, weshalb denn auch wohl כִּסְפֵיךְ zum אֵב כִּנְיָן für הַגּוֹרָה, die auch כְּה"ל Verpflichtung bleiben, aus unserer Stelle nur הַפְּלִין וְהוֹרָה הַלְמוֹד hervorhebt, nicht aber auch כִּזְוָה, obgleich diese ja auch unter die nicht באֶרֶץ הַלְוִיִּם gehört. Will man וּכְתַבְתֶּם וְגו' auch zu dem Vorhergehenden ziehen, so würde das לְמַעַן יִרְבוּ sich auf die durch הוֹרָה הַלְמוֹד zu erzielende Rückkehr beziehen.

B. 21. לְמַעַן יִרְבוּ וְגו'. Bedenkt man, daß durch die Beifügung וַיְמֵי בְנֵיכֶם das in 20. angeregte Subjekt nur das Moses gegenwärtige, oder überhaupt ein jedes einzelne, somit an sich vorübergehende Geschlecht bezeichnet, so kann man wohl nicht füglich das אֶרֶץ עַל שְׁמֵים sich auf יִרְבוּ beziehen und diesem das Merkmal einer unbegrenzten Dauer bringen. Man kann wohl sagen יִרְבוּ יְמֵיכֶם וְגו' und

19. und lehret sie eure Söhne von ihnen zu sprechen, wenn du in deinem Hause sitzt und wenn du auf dem Wege wanderst, wenn du liegst und wenn du aufstehst.

19. וְלַמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת־בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלַקְּחֶיךָ בַּדֶּרֶךְ וּבְשֹׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶיךָ :

Bringenden Persönlichkeit in das Band des Gesetzes bedeutet, somit nichts anderes als symbolischer Ausdruck dieser mit נפשכם ועל לבבכם gegebenen Verpflichtung der Persönlichkeit zum Gesetze, auch mit diesem Ausdruck (V. 18) zusammengezogen, und der durch beides gegebene Gedanke (V. 19) zur Lehraufgabe für den Jugendunterricht und zum Inhalt alles häuslichen und öffentlichen, ruhenden und strebenden Lebens gemacht. Offenbar um zu sagen: Aber wenn ihr auch fortkommt vom Lande und keinen eigenen Boden mehr habt, den ihr dem Gottesgesetze dienlich zu machen vermöchtet, so nehmet ihr das Gottesgesetz doch mit hinaus und euer Herz und eure Seele, euer denkendes, wollendes und vollbringendes Wesen bleibt doch dem göttlichen Worte verpflichtet, und ihr bringet diese Verpflichtung zum Gesetze euch und andern durch das השלץ-Zeichen an Hand und Haupt stets zum Bewußtsein, bleibt Träger des Gotteswortes, bleibt das Volk des göttlichen Gesetzes und habt dafür eure Kinder zu erziehen und darin euer ganzes Leben in und außer dem Hause aufgehen zu lassen. Und ובהכח (V. 20) gehört, wie wir bemerken werden, zum folgenden Verse.

V. 19. ולמדתם וגו'. לימוד ist umfassender als שנו, in welchem wir zu Kap. 6, 7 das Lehren des Gesetzesinhaltes in kurzen konzisen Sätzen zu erkennen geglaubt. Daher, wie wir glauben, knüpft die Halacha ihren Satz בנותיכם ולא בנתיביכם (Kiduschin 29 b), womit die Pflicht des הוראה-Unterrichts auf Söhne mit Ausschluß der Töchter beschränkt wird, an שנוהם אורחם אהם אה בנתיביכם und nicht an שנוהם לבנתם. In der That sind auch Frauen nur nicht zur הוראה-Gelehrsamkeit, zur wissenschaftlichen Gesetzeskunde zu führen, deren Aneignung und Überlieferung wesentlich zum Verufe eines jeden jüdischen Mannes gehören. Allein jenes Verständnis des jüdischen Schrifttums und jene Kenntnis des Gesetzes, die dazu gehören, daß דברי אה כל דברי אה וראו אה ד' אלהיהם ושנוו לעשות אה כל דברי אה וההורה הוואה הוואה הוואה, die zu einer wahren zu gewissenhafter Pflichttreue führenden Gottesfurcht und zu einer vollen Pflichtenfüllung gehören, die gehören zur Geistes- und Herzensbildung unserer Töchter wie unserer Söhne. Darauf weist schon das הקהה-Gebot (Kap. 31, 12) hin. Und wenn es in (Chagiga 3 a) in Beziehung auf den Satz dieses הקהה-Gebotes את העם האנשים והנשים והתם וגו' למען ישמעו והתם למען ילמדו הקהה-Gebotes, וראו אה ד' וגו' heißt: אנשים באים ללימוד נשים באוה לשמוע, וראו אה ד' וגו' bereits zuvor das למען ישמעו nicht als ein bloßes Hören, sondern als ein gehöriges Verständnis, als „Lernen“ begriffen (siehe רשי' והתם' und רשי' Sota 21 b) an, daß das ולמען ילמדו der Männer nach ראשי אה גם כן וגו' 21 b umfaßt. Auch die Mishna (Nedarim 35 b) spricht von einem הנהגה-Unterricht der Töchter, אבל מלמד הוא אה בנו ואה בנותיו מקרא, und steht, so weit unsere Einsicht reicht, der Ausnahme des רשי' אה, als ob die Lesart der Mishna nicht korrekt wäre, die Erläuterung der Gemara 37 b entgegen. ומי' שבר פיו כן טעמים מ'ט לא אמר שבר שימור קכבר (siehe רשי' וראשי אה). Und selbst wenn nach רץ' (daselbst) nicht ausdrücklich in der Mishna steht, sondern diese nur stillschweigend mitverstanden sind, so erkennt doch offenbar die Gemara die Voraussetzung zu Grunde, daß der Muzor an sich מוצה und als solche auch vom מודר erlaubt wäre, da מוצה לאו ליהנות וזהו ע"ש ועי' מה שכתב ב" לומר אה סוף ס' מ' ע"ש. Es war auch von je also



15. und werde Kraut auf deinem Felde deinem Viehe geben; du ißest davon und sättigst dich.

16. Hütet euch aber euch, daß euer Herz sich nicht der Verführung öffne und ihr abweicht und fremden Göttern dienet und ihnen euch niederwerfet.

15. וְנָתַתִּי עֵשֶׂב בְּשַׂדֶּךָ לְבְהֵמָתְךָ  
וְאָכְלָתָּ וְשִׂבְעָתָּ:

16. הִשְׁמְרוּ לְכֶם פְּרִיפְתָהּ לְבַבְכֶם  
וּסְרָתָם וְעַבְדְתֶם אֱלֹהִים אֲחֵרִים  
וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם לָהֶם:

בערו: nach ספרי und Taanith 23 a selbst mit Rücksicht auf die nicht zu störende Berufstätigkeit des Menschen, vorzugsweise nachts und לילי שבה לילי שבה.

מלילי שבה לילי שבה, ויורה ומלקוש, יורה ist der Frühregen, der regelmäßig im מרחשון eintritt und מלקוש der Spätregen im ניסן. Von dem regelmäßigen Eintritt dieser Regenperiode, insbesondere des Frühregens, ist die Fruchtbarkeit des Jahres in Palästina bedingt, so daß das Ausbleiben des Regens in Marcheschwan als die größte Kalamität zu betrachten war und in drei Abstufungen sich steigende Fasten veranlaßte. Diese Fasten wegen ausbleibenden Regens sind in erster Linie unter ענייה צבור begriffen (Taanith 6 a f. und 15 a f.). Die Etymologie von יורה und מלקוש ist zweifelhaft. Nach ספרי wäre יורה von ירה der Pfeil gleich in die Erde dringende, oder in der Bedeutung von ירה, ähnlich wie טוב und יטב: der Tränkende. Auch wegen der Regelmäßigkeit seines Eintritts: der Induzierende, Lehrende מורה, wie er ja auch heißt (Zoe! 2, 23). Er kündigt die Regenzeit an und wird damit Regulator der Beschäftigungen der Menschen. מלקוש von לקש. Chaldäisch wird לקש zur Bezeichnung alles Spätzeitigen gebraucht. So הרגום יונהן (2. B. M. 9, 32) und הרגום (1. B. M. 30, 42) והון לקישיא ללבן. ארום לקישין הינין zu sein, nachdem der erste Wuchs unreif abge schnitten worden. (Dieses unreife Abschneiden der Getreidehalmen zum Viehfutter heißt לשהה.)

15. ונתתי. Ich lasse das Kraut auf dem Felde wachsen mit Rücksicht darauf, daß es dein Feld ist, dein Tier dort Weide finden soll, damit du Nahrung in Fülle habest.

16. השמרו וגו'. Die Verführung, ist so das Gedeihen eures Landes lediglich von dem sittlichen Verhalten eurer Persönlichkeit bedingt, und zwar — wie der Nummernwechsel in vorangehenden Versen bedeutsam ausdrückt: nicht nur von der gehorjamen Unterordnung der nationalen Gesamtheit als solcher, sondern der nationalen Vielheit in allen ihren Gliedern unter Gottes Gesetz, ושמעו השמיעו u. s. w.; alle habt ihr jeder seines Theils und an seiner Stelle an der sittlichen Lösung der das Gedeihen bedingenden Gesamtaufgabe mitzuarbeiten; der Segen kommt als מטר ארצכם, und diese Lösung selbst bedingt es, daß ihr dabei nie die einheitliche Zusammenhörigkeit aller aus den Augen verliert; als nationale Einheit und für die nationale Einheit heimst ein jeder seinen Anteil an dem nationalen Wohlstand ein, ואספה הנגך וגו' — ist so das Gedeihen eures Landes lediglich von dem sittlichen Verhalten eurer Persönlichkeit bedingt: so השמרו לכם, so „hütet euch aber euch“, achtet darauf, daß ihr nur unter dem Einfluß eurer eigenen Erkenntnis und eurer eigenen Erfahrung bleibet (siehe zu Kap. 4, 9) wehret jeden Einfluß, der euch eurer Selbstbestimmung entfremdet, von euch ab, פן יפתה ללבכם, wörtlich, daß euer Herz nicht „offen stehe“ (siehe 1. B. M. S. 156), nicht der inneren und äußeren Verführung Raum gebe.

וּסְרָתָם וְעַבְדְתֶם. Die geringste Abweichung führt zur עבודה זרה und ist im Principe bereits עבודה זרה. ספרי: אמר להם הוזהרו שלא יטעה אתכם יצר הרע: עבודה זרה ותרשו מן ההורה שבוין שאדם פורש מן התורה הולך ומדבק לע"ז (siehe daselbst).

14. so werde ich den Regen eures Landes in seiner Zeit geben, den Früh- und Spätregen, so daß du dein Korn, deinen Most und dein Öl einsammelst,

14. וְנָתַתִּי לְכֶם אֶת־רֵגְבֵי בְעֵתוֹ יוֹרֵה וּמִקְוֵה וְאֶת־פֶּתַי דְּגֵדֶךָ וְהִירֵשְׁתָּ וַיִּצְהַרְתָּ:

der ersten Seite des **לכבבם** ככל ולעבדו ככל לבכבם, des Gottesdienstes an unserem Herzen, erkennt die Lehre der Weisen (Ishaith 2a) zunächst in תפלה die gebührende Identität der תפלה als עבודה שכלב וז, und weist Sifri 3. St. die begriffliche Identität der עבודה mit עבודה המוכח in Stellen nach wie: עבודה כפי מנחת ודניאל וגו' על לביהיה ובין פתיחין ליה בעליהיה נגד ירושלים וז' ערב וזמנין הלחא ביומא הוא בריך על ברכויה ומצלי ומודי קדם אלהא כל קבל הוה עבדי מקדמתה דנא ואומר ובמיקרביה וגו' ענא מלכא ואמר לדניאל דניאל עבד אלהא היא די אנח פלה ליה כהדירא היכיל לשיובוהך מן אריותא וכי יש פולחן בכבל הא מה ת"ל (Daniel 6, 11 und 21).

Damit ist denn der Begriff der תפלה als eine „Arbeit an sich selbst“, als eine Durchdringung des ganzen Innern mit den Geist erleuchtenden und Herz veredelnden göttlichen Wahrheiten, wie ja auch das Wort „תפלה“ lehrt, und der Zweck der תפלה in Erhebung des denkenden, empfindenden und wollenden Menscheninnern zu einer der Gottesnähe und des göttlichen Wohlwollens würdigen Stufe gegeben. Was das Opfer in symbolischem Thatenausdruck vollbringen soll: das Aufgeben alles Eigenes und Eigenwillens, die Aufnahme des ganzen Wesens in die wegweisende Macht des Geistesheiligtums, das Hinaustreten des ganzen Wesens zu der Höhe der vom Geiste gewiesenen Ziele und das Beharren auf ihr, die Hingebung aller höheren und niederen geistigen und leiblichen Vermögen an das läuternde und belebende Feuer des göttlichen Geistes zur Nahrung des Göttlichen auf Erden und Gestaltung alles Irdischen zum göttlichen Wohlgefallen: ganz das und alles das soll das תפלה-Wort an unserem Innern vollbringen. Obgleich daher nur תפלה im allgemeinen 'דאור' ist, die dreimalige tägliche Pflicht, ja, nach Auffassung der meisten Autoritäten, die tägliche Pflicht überhaupt, sowie die vorgeschriebenen Gebetsfassungen nur רבבן sind, so sehen wir doch schon aus der oben zitierten Stelle in Daniel, wie uralt bereits dieses dreimalige Tagesgebet ist, und haben wir bereits die völlig inhaltliche Parallele unserer עשרה שנה mit den Opferhandlungen der המידות, in deren Hinblick sie gefaßt worden, — כנגד המידות הקנום, — im Jeschurun, Jahrgang XI und XII, ausführlich beleuchtet. — Es fehlt hier außerdem, wohl, weil dies schon in לעבדו begriffen ist, das ja die Gesamterstellung aller Gotteszwecke fordert, somit die Verwendung aller Mittel zu diesen Zwecken voraussetzt, wozu nur die Modalität der freiesten, freudigsten rückhaltlosen Hingebung bildet.

B. 14. (בבר). אני לא על ידי מלאך ולא ע"י שליח ונתתי. Die Regenspende ist jedesmal ein Akt unmittelbarer göttlicher Fürsorge und nicht lediglich Konsequenz einer ein für allemal geordneten Zusammenwirkung elementarer Naturgesetze. Primäre Ursache bleibt Gottes Vorsehung. Es ist dies nach Ishaith 2a der eine der „drei Schlüssel, die Gott sich vorbehalten: der Schlüssel der Regenspende, der Schlüssel des Mutter Schoßes, und der Schlüssel der Auferstehung“ שלש מפתחות בידו של ה' שלא נמסרו ביד שליח ואלו הן מפתח של נשמים ומפתח של היה המהים ומפתח של היה המהים.

Die meteorologischen sekundären Ursachen des Witterungswechsels waren den Weisen sehr wohl bekannt, und sind darüber in den ersten Blättern von Saanith höchst beachtungswerte Beobachtungen niedergelegt.

13. Und so wird es denn sein, wenn ihr hören, immer eifriger hören werdet auf meine Gebote, die ich euch heute gebiete, so daß ihr Gott, euren Gott, liebet und ihm dienet mit eurem ganzen Herzen und mit eurer ganzen Seele:

13. וְהָיָה אִם־שָׁמַעְתֶּם אֶת־מִצְוֹתַי אֲשֶׁר אֲנִי מִצְוֶה אֶתְכֶם הַיּוֹם לְאַהֲבָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וּלְעָבְדוֹ בְּכָל־לְבַבְכֶם וּבְכָל־נַפְשְׁכֶם:

Sittengesetz an die Menschheit sich als das Reich Gottes auf Erden realisiert, so kann man sagen, daß Zions Blüte die Blüte der Gesamt menschheit bedingt. Jeder Regentropfen auf Erden fällt um Zions willen, fällt um der sittlichen Gesamtzukunft willen, die durch Zion garantiert ist, wie wenig auch etwa eine Gegenwart noch des Regentropfens würdig erscheinen möge.

V. 13. וְהָיָה גַּם, schließt sich dem Vorhergehenden an, in welchem gesagt war, daß Blüte und Gedeihen des Landes von unserem sittlichen Verhalten „Gott, unserem Gotte“ gegenüber bedingt sei, und zwar, wie im Sifri 3. St. gelehrt wird, מִרְאֵי שֵׁנָה, unterliegt unser sittliches Verhalten einer steten Überwachung, nicht nur der Frucht auf dem Felde, sondern auch der bereits eingebrachten, aufgespeicherten, ja zum Genuß genommenen, je nach unserem Verhalten Segen oder Aufsegen zu spenden, wie es heißt: וְיִצְוֶה אֱלֹהִים אֶת־הַבְּרָכָה בְּאֶמְצָתוֹ וּבְכָל־מִשְׁלַח יָדוֹ (Kap. 28, 8), ברוך (2. B. M. 22), והסירותי כחלה מקרבך (11, 15), ויאכלה ושבעה, טנאך וכישארתך, הם ברשותי ליתן בהם ברכה כשם שאני נותן להם ברכה בשדה.

Daran knüpft sich nun als Konsequenz וְהָיָה u. j. w. — אִם שָׁמַעְתֶּם. Allererste Vorbedingung alles Heiles ist das fortgesetzte, immer fortschreitende „Hinhören auf die Gebote Gottes“, das sich nach dem Sifri vor allem im „Verneu“ des Gesetzes befundet, und wird daselbst nachgewiesen, wie Unkenntnis oder mangelhafte Kenntnis des göttlichen Gesetzes zu aller Zeit die Grundwurzel alles Übels gewesen.

וְהָיָה גַּם und ebenso Verse 14 und 15. וְיָהִי. Diese unsere ganze Zukunft enthaltende Mahnung wird in direkter Gottesrede gegeben. Sie ist gleichsam das, was Gott, אֱלֹהֵינוּ הַיּוֹם, in jedem Augenblick zu uns spricht. Sie ist der Subbegriff seiner דְרִישָׁה und הַשְׁמָחָה. Es ist, als ob am Schlusse des vorhergehenden Satzes: לֹא־יָחַד — הַיּוֹם: jeder Tag soll uns die Gebote Gottes aufs neue bringen, sie sollen uns nie veralten und unsere Begeisterung für sie soll in ewiger Frische bleiben, sie sollen uns nie veralten und unsere Begeisterung für sie soll in ewiger Frische bleiben, sie sollen uns nie veralten und unsere Begeisterung für sie soll in ewiger Frische bleiben, (siehe zu Kap. 6, 6).

וְהָיָה גַּם ist nicht das Objekt von dem Vorhergehenden מִצְוָה, sondern das anzustrebende Ergebnis des שָׁמַעְתֶּם: das Aufnehmen des Gesetzes in Geist und Wille soll אַהֲבָה: die gänzliche Liebeshingebung an Gott erzeugen, die in dieser Hingebung und der damit zu erreichenden Gottesnähe das höchste und einzige Ziel alles Strebens erkennt, und עֲבֹדָה: die thätige Förderung der Gotteszwecke auf Erden, und zwar diese אַהֲבָה und עֲבֹדָה: mit Hingebung, wenn es sein muß, mit Hinopferung (אַהֲבָה) aller „Gedanken und Gefühle“ und alles „lebendigen Wollens und Vollbringens“, so wie mit Erfüllung des göttlichen Willens (עֲבֹדָה) an unserem ganzen שָׁמַעְתֶּם und mit unserem ganzen לֵב וְנַפְשׁ (siehe zu Kap. 6, 5).

Wir haben schon angedeutet, daß — לְעָבְדוֹ בְּכָל־לְבַבְכֶם und נַפְשְׁכֶם umfaßt: den Dienst an einem Objekte, d. h. die Erfüllung des Willens eines andern an einem Objekte, seine Wartung und Gestaltung nach dessen Willen, und den Dienst mit einem Objekte: seine Verwendung als Mittel zu den von einem andern gewollten Zwecken. Die Verwirklichung

11. das Land, wohin ihr zieht, es in Besitz zu nehmen, ist ein Land von Bergen und Thälern, durch den Regen vom Himmel trinkt es Wasser;

12. ein Land, welchem Gott, dein Gott, fürjorgt, stets sind darauf die Augen Gottes, deines Gottes, gerichtet, von des Jahres Anfang bis ans Ende des Jahres.

11. והארץ אשר אתם עברים שמה לרשקה ארץ הרים ובקעת למזר השמים השתהימים:

12. ארץ אשר יהנה אליהך דרש אתה תמיד עיני יהוה אליהך בה כרשית השנה ועד אחרית שנה: ם

גוי Egyptens Fruchtbarkeit ist unabhängig vom Regen. Es wird mit einer das ganze Land durchschneidenden Kanalisation des Nils durch Menschenthätigkeit getränkt. So leidet Setharja 14, 18 unter allen Ländern Egypten allein nichts beim Ausbleiben des Regens. Zweifelsaft ist die Bedeutung des ברגלך, ob es: schrittweise bedeutet, oder sich auf das Treten von Schöpsrädern bezieht. Nach Sabbath 85 a wäre es das erstere. — והארץ גוי, Palästina ist ein Land, dessen Wasserreichtum durch die vom Regen gespeisten Gebirgsquellen bedingt ist, das auch nicht nur in der Ebene, sondern auch auf Bergen und Bodenerhebungen anzubauen war, wo künstliche Bewässerung unmöglich ist. Seine Fruchtbarkeit war somit ganz auf den Regen angewiesen.

ב. 12. ואין שיער החטא דרש גוי: דרש. ארץ גוי (3. B. M. 10, 16), ואין ממשק (Gen. 34, 6) sich nach etwas umsehen, sich um etwas befürmern. נעזבה (Jes. 62, 12) im Gegensatz von גוי, וכן יקרא דרושה ist nicht den bloßen Konsequenzen einer einmal gegebenen Naturordnung überlassen, ist vielmehr Gegenstand der dich für seine sittlichen Menschheitszwecke bestimmenden, überwachenden und erziehenden Waktung Gottes. והמיד עיני ד' אלקך בה, und ununterbrochen sind die Augen dieser dich überwachenden und erziehenden Gotteswaktung auf das Land gerichtet, die Entwicklung seines Bodenlebens, deinem Erziehungsbedürfnis entsprechend, hemmend oder fördernd, zu gestalten (siehe Mojsch Hapšana 17 b). מרשית השנה, bedeutungsfam ist der Jahresanfang mit mangelndem א, dem Begriffe: Armut, רש, anklingend geschrieben. Der Anfang eines jeden Bodenzahres dieses Landes tritt ganz „voraussetzungslos“, ganz „arm“, ohne Erbschaft aus dem vergangenen Jahre ein. Keine, weder hemmende noch fördernde physische Wirkungen gehen aus dem vorhergehenden in das neue mit hinüber. Der Jahrescharakter jedes beginnenden Jahres ist lediglich durch dein sittliches Verhalten bedingt, und — bemerkt ein Wort der Weisen — je lebhafter wir uns dieses durchaus entscheidenden Momentes unseres sittlichen Verhaltens an unseren Jahresanfängen bewußt sind, um so hoffnungreicher tritt das Jahr für uns ein: מראשית השנה, ארץ אשר ד' אלדך דורש רבי, St. hat das bedeutungsfame Wort: רבי, ומה ד' ארץ אשר ת"ל ארץ אשר ד' אלדך דורש אותה ככיכול אין דורש אלא אותה לא איש וגו' ומה ד' ארץ אשר ד' אלדך דורש רבי, וכושר דרישה שהוא דורשה דורש כל הארצות, d. h. wenn hier Palästina, der Boden des göttlichen Gesetzes, als Gegenstand der Fürjorge Gottes bezeichnet ist, so sind damit keineswegs die übrigen Länder von Gottes Fürjorge ausgeschlossen, so lehrt doch das Gotteswort an anderen Stellen das Gegenteil. Allein in der Fürjorge für dieses Land konzentriert sich die Gottesfürjorge für die Menschenerde. Insofern das jüdische Land das historische Denmal der göttlichen Geschaffenbarung und damit die sittliche Heilzukunft der Menschheit in seinem Schoße trägt, die einft durch das von Zion ausgehende

öffnete und sie samt ihren Häusern und ihren Zelten verflocht und alles Befestende, das in ihrem Gefolge war, in Mitte von ganz Si-rael:

7. sondern eure Augen sind, die das ganze große Gotteswerk sehen, das er vollbracht hat.

8. So hütet denn das ganze Gebot, das ich dir heute gebiete, damit ihr stark werdet und hinkommt und das Land in Besitz nehmet, wohin ihr hinüberzieht, es in Besitz zu nehmen,

9. und damit ihr lange auf dem Boden bleibt, welchen Gott euren Vätern ihnen und ihren Nachkommen zu geben geschworen hat, ein Land, das fließen kann von Milch und Honig.

10. Denn das Land, das in Besitz zu nehmen du hinkommst, ist nicht wie das Land Mizrajim, aus welchem ihr ausgezogen seid, daß du deine Saat säetest und mit deinem Fuße tränktest, wie einen Krantgarten;

אֶת־פִּיָּהּ וּתְכַלְעֶם וְאֶת־בְּתֵיהֶם וְאֶת־  
אֹהֲלֵיהֶם וְאֶת־כָּל־הַיְקוּם אֲשֶׁר  
בְּרַגְלֵיהֶם בְּקֶרֶב כָּל־יִשְׂרָאֵל:

7 כִּי עֵינֵיכֶם הָרְאִיתָ אֶת כָּל־  
כַּעֲשֵׂה יְהוָה הַגָּדֹל אֲשֶׁר עָשָׂה:

8 וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־כָּל־הַמִּצְוָה אֲשֶׁר  
אָנֹכִי מִצְוֶה הַיּוֹם לַפְּנֵי תְהוֹקֵי וּבְאֵתֶם  
וְיִרְשֶׁתֶם אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם  
עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ:

9 וּלְפָנֶיךָ תִּהְיוּ יָמִים עַל־הַאֲדָמָה  
אֲשֶׁר נָשָׁבַע יְהוָה לְאַבְרָהָם לֵאמֹר  
לְחֵם וְיִלְוּעִם אֶרֶץ וּבְתֵּן הַלֶּב וּדְבַשׁ: ׀

שׁו"י 10 כִּי הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בֹאֵר  
שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ לֹא כְּאֶרֶץ מִצְרַיִם הִוא  
אֲשֶׁר יֵצְאָתֶם מִשָּׁם אֲשֶׁר תִּרְעֶה  
אֶת־יְרֵעֶה וְהַשְׂקִיתָ כְּרַגְלֶךָ כְּגַן־  
הַיָּרְק:

לקרא Bezeichnete. Es sind dies die sonstigen Hausgenossen. יקום (siehe zu 1. B. M. 7, 4) dajelbst 23 umfaßt יקום alles Lebendige. Möglic, daß auch hier Tiere mit verstanden sind, heißt es doch 4. B. M. 16, 32 ומה כל הרכוש, Sanhedrin 110 a wird יקום vom ganzen Reichtum Korachs verstanden. — אשר כרגליהם, in diesem hier und sonst häufig das Gefolge bezeichnenden Ausdruck ist wohl רגל als Schritt zu begreifen, wie למלאכה (1. B. M. 33, 14).

B. 7. מה כל מעשה. Die Herstellung Israels zum Volk des Gottesgesetzes ist eine große Gottesthat, von welcher die erwähnten Ereignisse nur einzelne Momente bilden.

WB. 8 u. 9. ושמרם וגו'. Ebenso wird die Kap. 10, 12 f. und Kap. 11, 1 in einzelnen Anforderungen vergegenwärtigte Aufgabe Israels hier in einen Gesamtbegriff, den der Mizwa zusammengefaßt: es ist die Verpflichtung, für deren Lösung Israel die besondere Stellung inmitten der Völker erhalten hat und nun den dafür bestimmten Landesbesitz antreten soll. למען ההוקו: in dieser המצוה liegt die Quelle ihrer Kraft und ihrer allen Schwierigkeiten obliegenden Stärke, sowie die Bedingung der Dauer ihrer Zukunft auf dem Boden dieses Landes. — ובה הלב ודבש (siehe 2. B. M. 3, 8).

WB. 10 u. 11. Der hier, wie überhaupt in Moses Ermahnungen hervortretende stete Wechsel des Singulars und Plurals der Anrede dürfte die Absicht haben, der jetzt mit der Niederlassung im Lande dezentralisiert auseinandergehenden Vielheit des Volkes doch die immer bleibende Zusammenhörigkeit und Einheit zum Bewußtsein zu bringen.



Gottes, eures Gottes, nicht erfahren und nicht gesehen haben, seine Größe und seine starke Hand und seinen gestreckten Arm,

3. seine Zeichen und seine Thaten, die er in Mizrajim vollbracht hat, an Pharao, König von Mizrajim, und an seinem ganzen Land,

4. was er an Mizrajims Heer vollbracht hat, an seinen Rossen und seinen Wagen, da er das Wasser des Schilfmeeres über sie hinschwemmte, als sie euch nachsetzten, und so Gott sie vernichtete bis auf diesen Tag,

5. und was er an euch in der Wüste vollbracht hat, bis ihr zu diesem Orte gekommen seid,

6. und was er an Dathan und Abiram, den Söhnen Eliabs, Sohn Reubens, vollbracht hat, daß die Erde ihren Schlund

בְּנֵיכֶם אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ וְאֲשֶׁר לֹא רָאוּ אֶת־מוֹסַר יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֶת־גְּדֻלוֹ אֶת־יָדוֹ הַחֲזֹקָה וְזַרְעוֹ הַנְּטוּיָה:

3 וְאֶת־אֲתָתָיו וְאֶת־מַעֲשָׂיו אֲשֶׁר עָשָׂה בְּתוֹךְ מִצְרָיִם לְפָרְעָה מֶלֶךְ־מִצְרָיִם וְלְכָל־אֶרְצוֹ:

4 וְאֲשֶׁר עָשָׂה לְחַיִל מִצְרָיִם לְמוֹסָיו וּלְרִכְבוֹ אֲשֶׁר הִצִּיף אֶת־גַּי וּבְמוֹסָיו עַל־פְּנֵיהֶם בְּרַדְדָם אֶת־רִיבָם וַיִּאֲבָדָם יְהוָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה:

5 וְאֲשֶׁר עָשָׂה לָכֶם בְּמִדְבַר עַד־בְּאַבְם עַד־הַמַּקּוֹם הַזֶּה:

6 וְאֲשֶׁר עָשָׂה לְדָתָן וּלְאָבִירָם בְּנֵי אֵילִיָב בְּדָרְאִיבָן אֲשֶׁר פָּתְחָה הָאֲרֶץ

mit vollster Kraft an die Lösung dieser Aufgabe zu gehen; was den kommenden Geschlechtern nur durch Überlieferung kund sein wird, das hat das gegenwärtige unmittelbar selbst erfahren. את לא אה בניכם ist offenbar elliptisch, so viel als: rede ich. — את אלקיכם מוסר ist die ganze Führung von Mizrajim durch die Wüste; alles, womit Gott belehrend und erziehend auf Israel eingewirkt (siehe zu Kap. 8, 5).

א: seine Größe, die überall da ausreichte, wo alle normale Ansicht geschwunden war; אה ידו החזקה וגו', die er Mizrajim gegenüber in Israels Befreiung bekundet hat.

B. 3. מעשיו וגו' sind das, was sonst מופתים heißt, direkt auf die Persönlichkeit und deren Güter, Wandlung der Überzeugung und Gesinnung bezweckend, einwirkende Gottesjchickungen. עשר מכוח sind die אהותו ומעשיו.

B. 4. העיף וגו' על פניהם. 2. B. M. 14, 27 heißt es: ויצא מים לקראתו: das Wasser stürzte also ihnen entgegen und warf sie rücklings nieder. Daher: על פניהם. עיף wohl verwandt mit צפה, das im Biel einen Überzug, eine Oberfläche machen heißt: so עיף: obenanf schwimmen, ויצא מים על ראשי (Matgel. 3, 21). עיף הברזל, er brachte das Eisen an die Oberfläche (Sd. II. 6, 6). ויאבדם ר' עד היום הזה, wohl: die egyptische Macht hat sich nicht wieder erholt.

B. 5. ואשר עשה לכם. Verse 3—6 zählt wohl einzelne Thatfachen auf, die B. 2 nach ihren Bedeutungen charakterisiert sind, und umfaßt daher ואשר עשה לכם all das Freud- und Leidvolle, das sie unter Gottes Führung in der Wüste erfahren hatten.

B. 6. אהליהם neben בתיהם sind wohl die Familienglieder des Hauses (vergl. 4. B. M. 16, 27 u. 32). כל אשר ברגליהם ist wohl das dort durch האדם כל

21. Er ist dein Ruhm und Er ist dein Gott, der mit dir all das Große und Furchtbare vollbracht hat, das dein Auge gesehen.

22. Mit siebzig Seelen zogen deine Väter nach Mizrajim, und jetzt hat dich Gott, dein Gott, wie die Sterne des Himmels an Menge werden lassen.

**Kap. 11.** V. 1. So liebe denn Gott, deinen Gott, und hüte sein dir Anvertrautes: seine Gesetze, seine Rechtsordnungen und seine Gebote alle Tage.

2. Ihr wiisset doch heute, daß nicht mit euren Kindern, die die Erziehung

21. הוא ההלֹתֶךָ והוא אֱלֹהֶיךָ  
אֲשֶׁר-עָשָׂה אִתָּךְ אֶת-הַגְּדֹלָת וְאֶת-  
הַנּוֹרָאִת הָאֵלֹהִים אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֶיךָ:

22. בְּשִׁבְעִים בְּנֵי אֲבֹתֶיךָ  
מִצְרַיִם וְעַתָּה שָׂמֶךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ  
כְּקֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לָרֹב:

יא 1. וְאֶהְיֶה אִתָּךְ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ  
וְשָׁמַרְתָּ מִשְׁמֶרְתוֹ וְהִקְטַנְתָּ וּמִשְׁפָּטָיו  
וּמִצְוָתָיו כָּל-הַיָּמִים:

2. וְיָדַעְתֶּם הַיּוֹם כִּי לֹא אֶת-

wärtig, so daß dies Bewußtsein, daß du Ihm nur mit deiner sittlichen Persönlichkeit ein Genüge leisten kannst, dich ganz in seinen Dienst aufgehen lasse. ובו הרבך, dieses Aufwenden aller deiner Kräfte in Erfüllung Seines Willens, werde das Bindemittel zwischen dir und dem גדול גבור נורא, אל גדול „dienend wirst du ihm nahe;“ und ובשמך השבע; indem dein ganzes Leben Zeuge dafür ist, daß dir Sein Name das absolut Höchste gilt, sei „dein dich Unterstellen unter Seinen Namen“ die höchste Würdigung deines Wortes (siehe zu Kap. 6, 13).

V. 21. וההלֹתֶךָ הוא entwickelt nun Gedanken der אהבה eigentlich: sich ansstrahlen, d. i. sein inneres Wesen in Kraftäußerungen zur Erkenntnis bringen. Er und deine Beziehung zu Ihm sind das, worin dein ganzes Wesen, sich hinauslebend, Verwirklichung und Anerkennung findet. והוא אלֶיךָ, und seine Beziehungen zu dir als Lenker deiner Geschichte und Leiter deiner Thaten offenbaren Ihn als deinen Gott. Diese Gegenseitigkeit ist die Wurzel der innigsten אהבה וגו'. אשר עשה אהך וגו' sind eben die Gottoffenbarungen in Israels Gründungs-geschichte.

גדלת als Rettung an Israel. ונראות als Strafgericht an Mizrajim.

V. 22. בשבעים וגו' ועשה שמך וגו' (siehe zu Kap. 1, 10). Dieser unter Gottes Wundermacht geschehene Anwachs der Familie zum Volke läßt dieses Volk sich selbst als Fingerzeig der göttlichen besonderen Fürsorge begreifen und sich schon mit dem bloßen Dasein Gott in Liebe verpflichtet fühlen.

**Kap. 11.** V. 1. ואהבה sich unmittelbar dem vorigen als Konsequenz an. ושָׁמַרְתָּ מִשְׁמֶרְתוֹ, Gott hat Israel sein Gesetz als anvertrauten Schatz zur Hut übergeben. והקטַנְתָּ, dieses Wao bedeutet mit dem folgenden: sowohl als, und stellt die verschiedenen Teile des Gesetzes, die Sittlichkeitsgesetze, die sozialen Rechtsordnungen und die positiven Aufgaben, als durchaus an Dignität völlig gleiche Bestandteile des anvertrauten Schatzes. Mit all dem Großen, was Gott rettend, erhaltend, beglückend, belehrend und bildend für uns gethan, wollte er nichts als einen Depositär und Vollbringer seines Gesetzes im Kreise der Völker sich schaffen. In Erfüllung dieser Bestimmung hat Israel seine liebende Hingebung an Gott zu bethätigen.

V. 2. כל הימים steht wohl dem היום des vorhergehenden Verses gegenüber. Die Aufgabe der Gesetzes-hut umfaßt alle Geschlechter aller Zeiten. Aber das gegenwärtige, das zuerst der Lösung dieser Aufgabe näher tritt, hat ganz besonders Grund,

18. Der das Recht der Waise und der Witwe schafft und den Fremdling liebt, ihm Brot und Gewand zu geben.

19. Liebt ihr auch den Fremden; denn Fremde waret ihr im Lande Mizrajim.

20. Gott, deinen Gott, fürchte so, daß du ihm dienst, an Ihn schließe dich an und bei Seinem Namen schwöre.

18. עֲשֵׂה כִשְׁבַט יְתוּם וְאַלְמָנָה  
וְאֶתֵּךְ גֵּר לְתֵת לוֹ לֶחֶם וְשִׂמְלָה:

19. וְאֶתִּיבְתֵיכֶם אֶת־הַגֵּר כִּי־גֵרִים  
הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם:

20. אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ תִירָא אֶתֵּו  
תַעֲבֹד וְכוּ וְדַבַּר וּבְשֵׁמוֹ תִשָּׁבַע:

Naturmächte sind Seiner Macht, alle Menschenherrschaften Seiner Herrschaft unterthan. Er ist האל, Er ist, von dem jede Kraft und jede Bewegung ausgeht; הגדול, dessen Wesensgröße alle anderen Vorstellungen von geistigen und sittlichen Schaffensgrößen bis zur Unvergleichbarkeit überragt, er ist „der Große“ absolut; הגבור, Er hat die Macht und übt die Macht in Beherrschung seiner Welt; und Er ist הנורא, es ist Ihm nicht gleichgültig, wie seine Menschen auf Erden leben, was sie denken und thun und lassen; die Menschen haben bei allen ihrem Denken und Wollen und Vollbringen Seinen Willen mit in Rechnung zu ziehen und Ihn in seiner Macht und in seiner Größe und vor allem als den zu fürchten, in dessen Willenshauch jede Kraft und jede Regung wurzelt, sobald sie ihr Wollen und Vollbringen Seinem Willen undhaltungszwecke entgegen zu richten wagen; ואל ירא אדם את אדם, der in dem Menschen nur den Menschen achtet und für menschenwürdige sittliche Rechtfchaffenheit kein Surrogat weder in sozialer Stellung und Herkunft, noch in geistigen Vorzügen und Talenten erblickt, der bei den Anforderungen seines Sittengesetzes keine Rücksicht auf soziale Stellung nimmt und sich nicht durch geistige Genialität und Leistung bestechen läßt.

B. 18. Der diese seine Menschenachtung eben in der Rechtsvertretung zeigt, die er der verlassenen und gekränkten Waise und Witwe angedeihen läßt, und in der liebenden Fürsorge, die er dem aus der heidnischen Welt zu Ihm und auch eintretenden Fremdling zuwendet, der, verzichtend auf allen bisherigen sozialen und nationalen Zusammenhang, ohne Vergangenheit, ohne אבות וכו', lediglich mit der in ihm wachgewordenen reinen menschenwürdigen Regung, zu Gott in dem Vertrauen sich flüchtet, Gott werde in ihm den Menschen nicht verkennen und seinem Gott zugewandten Menschenjehuen die Aufnahme in seine Bundesnähe nicht verjagen. Dieses zu Ihm sich flüchtende Menschliche im Menschen liebt Gott und gewährt ihm Boden: „Christenz und bürgerliche Geltung“, wie dies in לה' und שכלו seinen Ausdruck findet. So faßt auch Jakob alles von Gott zu erhoffende irdische Glück in „Brot“ und „Gewand“ zusammen (1. B. M. 28, 20).

B. 19. Und אהבתם גוי, pfleget Gott ähnlich die gleiche Gesinnung, zeigt in der Aufnahme, die der aus der Fremde bei euch Eintretende findet, wie auch das reine Menschtum das Höchste gilt. Die Gleichheit vor dem Gesetze, ja, die Liebe, die der Fremdling im jüdischen Nationalkreise finden soll, charakterisiert am sprechendsten Volk und Land als Gottesvolk und Gottesland, in dessen Umkreis Gott huldigendes reines Menschtum das erhält, was in anderen Kreisen Herkunft und Besitz erwerben. כי גרים הייתם גוי (siehe zu 2. B. M. 22, 20).

B. 20. אה ר' אלקיך גוי. אה ר' אה הירא Die Accentuierung faßt entschieden אה הירא zu einem Gedanken zusammen. Dieser Vers ist Schlussatz der mit B. 17 eingeleiteten אה ר' אה Gedanken. Deinen Gott, wie Er dir eben in seiner nur das Menschliche im Menschen achtenden Handlungsgröße geschildert worden, halte dir immer gegen-

14. Siehe Gottes, deines Gottes, sind die Himmel und der Himmel Himmel, die Erde und alles, was auf ihr ist.

15. Nur an deinen Vätern hatte Gott Gefallen, sie zu lieben, und erwählte ihre Nachkommen nach ihnen, euch, aus allen Völkern, wie heutigen Tages.

16. So beschneidet denn die Vorhaut eures Herzens und laßet ferner euren Nacken nicht hart sein.

17. Denn Gott, euer Gott, ist Gott der Götter und Herr der Herren, ist der große, starke und gefürchtete Gott, der kein Ansehen berüchtigt und keine Bestechung annimmt.

14. הֵן לַיהוָה אֱלֹהֵיךָ הַשָּׁמַיִם  
וְשָׁמַי הַשָּׁמַיִם הָאָרֶץ וְכָל־אֲשֶׁר־בָּהּ:

15. רַק בְּאֲבֹתֶיךָ חָשַׁק יְהוָה לְאַהֲבָה  
אוֹתָם וַיִּבְחַר בְּזַרְעָם אַחֲרֵיהֶם בְּכָל  
מִכְלַח־הָעַמִּים כִּי־נִוּחַ:

16. וּמִלְחָתָם אֵת עֲרֵלְתָ לְבַבְכֶם  
וְעַרְפְּכֶם לֹא תִקְשׁוּ עוֹד:

17. כִּי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם הוּא אֱלֹהֵי  
הָאֱלֹהִים וַאֲדֹנֵי הָאֲדֹנִים הָאֵל הַגָּדֹל  
הַגָּבֹר וְהַנּוֹרָא אֲשֶׁר לֹא־יִשָּׂא כִנּוּיִם  
וְלֹא יִקַּח שֹׁחַד:

Seele, sie finden ihre konkrete Verwirklichung nur in gewissenstrener Erfüllung der Gottesgebote und Gottesgesetze, die von Ihm uns durch Moses geworden, מצוה: die positiven Aufgaben, הִקוּ: die sittlichen Schranken, innerhalb derer wir ihre Lösung anzustreben haben.

W. 14—16. הָן וְגו'. Diese Liebe erzeugende יראה in uns zu wecken, sollte schon der Gedanke genügen, der uns der ganz einzigen Stellung inne werden läßt, die uns Gott zu Sich gegeben. Das ganze Weltall, Himmel und der Himmel Himmel, die Erde und alle Wesen auf der Erde sind sein, und doch ist Er keinem Wesen so nahe getreten, wie euch! Unter allen Menschen auf Erden hat er eure Väter seines besonderen liebenden Verhältnisses würdig gefunden, und hat euch als רעים אהריהם, als deren Söhne, die in Nachfolge ihrer Väter sich gleich ihnen des besonderen Gottesbundes würdig zeigen sollen, unter allen Völkern zu Dienern seiner besonderen Zwecke für die Völker erwählt. Dies Bewußtsein sollte euch dazu bringen, alles abzutun, was einer solchen Stellung entgegen ist, sollte euch dazu bringen:

וּמִלְחָתָם „euer Herz euch, und euch Gott gehorsam“ zu machen. וְעַרְפְּכֶם וְגו' (siehe 1. B. M. S. 246 f. und 3. B. M. zu Kap. 19, 23) wörtlich: Tretet der Ungefügigkeit, der Unbotmäßigkeit eures Herzens entgegen, bringet euer Herz mit seinem Sinnen und Wollen unter eure Herrschaft, machet euer Herz euch gehorsam, וְעַרְפְּכֶם לֹא תִקְשׁוּ עוֹד: und euch selbst unterwerfet Gott: machet euch Gott gegenüber frei von jedem Eigensinn und Eigenwillen. Zusammen: Stellet euch mit allem euren Sinnen und Wollen in den Dienst Gottes, und laßet euch durch kein unkontrolliertes Denken und Wollen und durch keinen Eigensinn und Eigenwillen aus diesem Dienste entfernen.

עוֹד: daran vor allem hat es euch bis jetzt gebrochen, legt endlich diese Gebrechen ab!

שָׁמַי הַשָּׁמַיִם: die Weltenräume, denen gegenüber der ganze uns sichtbare Himmel zu einem solchen Punkt zusammen schwindet, wie unsere Erde diesem Himmel gegenüber.

W. 17. כִּי ד' וְגו'. Dies sind Gedanken der יראה. Denn Gott, der eurem Geschick und eurem Thatenleben als אלקיכם so nahe getreten, Er ist וְגו' אלקי, alle

hin, daß sie einziehen und das Land in Besitz nehmen, welches ich ihren Vätern geschworen habe, ihnen zu geben.

12. Und nun, Israel, was fordert Gott, dein Gott, von dir? Nichts, als Gott, deinen Gott, zu fürchten, in allen seinen Wegen zu wandeln und ihn zu lieben, und Gott, deinem Gotte zu dienen mit deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele.

13. Die Gebote Gottes und seine Gesetze zu hüten, die ich dir heute gebiete, zu deinem eigenen Besten.

לִמְעַל לִפְנֵי הָעַם וְנִבְאוּ וַיִּירָשׁוּ  
אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם  
לָתֵת לָהֶם: כ

חמישה. 12. וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל כִּי יְהוָה  
אֱלֹהֶיךָ שֶׂאל מֵעַתָּה כִּי אִם־לִירְאָה  
אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְלַבֵּת בְּכָל־דְּרָכָיו  
וְלָאֱהָבָה אֹתוֹ וְלַעֲבֹד אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ  
בְּכָל־לִבְבְּךָ וּבְכָל־נַפְשְׁךָ:

13. לְשָׁמֵר אֶת־מִצְוֹת יְהוָה וְאֶת־  
הַקְּטָוִים אֲשֶׁר־אָנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם לְטוֹב  
לְךָ:

В. 12. ועתה ישראל, und nun, nachdem durch alles Bisherige dir klar geworden sein muß, daß jedes Heil deiner Zukunft nur von der treuen Erfüllung dessen abhängt, was dein Gott von dir fordert, was ist es denn, was dein Gott von dir fordert? שואל מעמך (siehe zu 2. В. М. 3, 22). כ: כי אם — was anderes als. — Nach den Accenten sind ליראה, ללכה, לאהבה, nicht drei getrennte Anforderungen, sondern ליראה und ללכה sind Konsequenzen von ליראה: so Gott zu fürchten, daß diese Gottesfurcht uns zum Gehen in allen Gotteswegen und dieses zur Gottesliebe führt. ראה אה ד' heißt ja: Gott in seiner Größe und Erhabenheit sich stets gegenwärtig halten (siehe 1. В. М. С. 58 und 2. В. М. С. 387). ללכה בכל דרכיו: und dadurch veranlaßt zu werden, alle die Ziele anzustreben, zu denen Er uns die Wege gelehrt; und dies Entfalten aller Kräfte in Gottes Gegenwart zu den Zielen, die Er uns gesteckt, in den Wegen, die Er uns gelehrt, ist ein beglückendes, diese Ziele und diese Wege sind so unserem ganzen Wesen entsprechend, das Er für diese Ziele und diese Wege geschaffen, — und das Gefühl zu sein und seines Daseins Bestimmung unter Gottes Augen zu lösen, ist ein so beglückendes Hochgefühl, daß dieser gottesfürchtige Wandel vor Gott selbst die Gottesliebe erzeugt, אהבה ד', die keine größere Seligkeit kennt, als אהב ד', als sich Gott hinzugeben und sich Gott nahe zu wissen, ולעבד אה ד', und aus dieser Liebe heraus alle Gedanken und Gefühle des Herzens und alle geistigen und leiblichen Kräfte der Seele in den Dienst Gottes aufgehen zu lassen, Seine Zwecke auf Erden zu vollbringen.

Diese יראה ד' ist bleibend die einzige Wurzel alles unseres Seins und Wollens vor Gott, sie ist das einzige, das Gott ganz in unsere Hand gelegt, הכל בידי שמים, sie ist das einzige, das Gott daher מעמך fordert, sie ist das einzige, welches Gott für alles und mit allem, das er uns giebt, von uns zurückerwartet. אין לו לה' בה' בבית גנוי אלא אוצר של יראה שמים (Berachoth 33 b). Sie ist der Schlüssel zu allem Wissen und ihre volle Bethätigung ist das Ziel alles Wissens. כל אדם שיש בו תורה ואין בו יראה שמים רומה לגובר שמסרו לו מפתחות הכל על דלית ליה דרהא ומפתחות החיצונות לא מסרו לו כתי עייל ותרעא לדרהא עבד (Sabbat 31 b).

В. 13. לשמר וגו'. Diese יראה und diese אהבה, dieser gottesfürchtige Wandel in Gottes Wegen und dieser gottliebende Dienst Gottes mit ganzem Herzen und ganzer

10. Und ich war auf dem Berge geblieben, wie die erste Zeit, vierzig Tage und vierzig Nächte, und Gott erhörte mich auch zu jener Zeit, es hatte ja Gott der Forderung nicht nachgegeben, dich zu verderben.

11. Und es jagte Gott zu mir: Auf, gehe zum Fortzug vor das Volk

10. וְאַנְכִי עִמְדָתִי בְהָרַ בְּיָמִים  
הָרִאשִׁימִים אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים  
לַיְלָה וַיִּשְׁמַע יְהוָה אֵלַי גַּם בַּפֶּעַם  
הַהוּא לֹא־אַבְדָה יְהוָה הַשְּׂהִיחָךְ:

11. וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי קוּם לֵךְ:

und Wahrern des symbolischen Geſetzesheiligtums, war aber die noch konkrete Unvollkommenheit der Volksgemeinheit dauernd zum Bewußtſein gebracht, und

2. 10. וַיֹּאמֶר יְהוָה, war dieſem erſt von der Zukunft ganz zu überwindenden Abſtand der Volksgemeinheit von der Höhe ſeines Beſtimmungsberufes, ſowie der Aufgabe des Hinanſarbeitens zu dieſer Höhe für jeden im Volke durch die dritten vierzig Tage vor Erteilung der wiederhergeſtellten Geſetzesſtafeln, Ausdruck gegeben und zugleich, wie vor der Erteilung der erſten Tafeln, dem Volke, dem mit den Geſetzesſtafeln die Aufgabe der Wahrung und Vertretung des Geſetzes überantwortet werden ſollte, wiederum Gelegenheit geboten, ohne Führer, ſich ſelbſt überlaſſen, in der Treue an Gott und ſeinem geoffenbarten Geſetze ſich zu bewähren.

וַיִּשְׁמַע יְהוָה. Es war dieſe die (2. B. M. Kap. 34) gewährte höchſte Offenbarung über Gottes Waltungen mit dem Menſchen, auf deren Grund hin Moſes die alle Folgegeſchichte und Folgeentwicklung ſeines Volkes umfaſſende Bitte wagte: אִם נָא מִצְּאֵתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אֲדַנִּי יְיָ נָא אֲבִי בִקְרַבְנוּ כִּי עִם קִשָּׁה עָרַף הוּא וּסְלַחְתָּ לְעוֹנֵנוּ וּלְחַטֹּאתֵנוּ וְנִחַלְתָּנוּ (ſiehe daſelbſt), mit deren Gewährung: הִנֵּה אֲנִכִּי כְרַת בְּרִית וְגו' die angeſtrebte Sühne der Egelverirrung zum Abſchluß gelangte.

יְיָהֶם ד' עַל: auch dieſes dritte Mal. Die erſte Erhörung war: וְעַתָּה לֵךְ נַחֵה אֶת הָעָם וְגו' (daſelbſt 34), die dritte: הִנֵּה אֲנִכִּי כְרַת בְּרִית וְגו' (daſelbſt 34, 10).

וְגו' אַבָּה ד' הַשְּׂהִיחָךְ kann nicht den Inhalt der dritten Erhörung bezeichnen ſollen; denn die Nichtvernichtung des Volkes war ſchon durch die erſte und zweite Erhörung gewährt; es heißt auch nicht: וְלֹא אַבָּה הַשְּׂהִיחָךְ, es bildet einen ſelbſtändigen Satz ohne *Waw* kopulativum und mit wiederholtem Subjekt. Es dürfte daher nur als zuſammenfaſſender Abſchluß des Ganzen zu verſtehen ſein. Nach ſtrengem Recht hatteſt du den Untergang verdient. Allein, die bei der dritten Erhörung mir gewordene Offenbarung über die Waltungsweiſen Gottes hat mich belehrt, daß Gott, in ſeiner den Menſchen und die Menſchheit zu ihrer Beſtimmungszukunft erziehenden Liebe, von Anfang an den Anforderungen des bloßen Rechts in Beziehung zu dir nicht hatte Folge geben wollen — (אָבָה heißt ja ganz eigentlich: einer an uns geſtellten Aufforderung nachgeben — ſiehe 1. B. M. S. 323), der Vernichtungsanſpruch (2. B. M. 32, 10) ſollte nur in Moſes und im Volke das Schuldbeußtſein und diejenige Erkenntnis und Willensrichtung forſchreitend erzeugen, die ein Abſehen von der Rechtsforderung, ein Weitererhalten des Volkes und endlich eine völlige Erneuerung des Bundes mit ihm ermöglichten. Daß aber das Volk eigentlich bereits den Untergang verdient hatte, das Bewußtſein ſoll dem Volke bleiben und mit in die nun bevorſtehende neue Zukunft hinübergewonnen werden. Das iſt ja die Tendenz des ganzen Rückblicks von Kap. 9, 4 bis hierher, und darum ſchließt er mit dieſem Gedanken.

2. 11. וַיֹּאמֶר יְהוָה, und ich erhielt die Weiſung, euch zu dem verheißenen Land zu führen, deſſen Beſitznahme euch nun bevorſteht.



2. Ich will auf die Tafeln die Worte schreiben, die auf den ersten Tafeln waren, die du zerbrochen hast, und sie legst du in die Lade.

3. Da machte ich eine Lade aus Schittimhölzern, hieb zwei Tafeln aus Stein, wie die ersten, ging den Berg hinan, und die beiden Tafeln in meiner Hand.

4. Da schrieb Er auf die Tafeln wie die erste Schrift die zehn Aussprüche, die Gott zu euch auf dem Berge aus dem Feuer heraus am Tage der Versammlung gesprochen hatte, und Gott gab sie mir.

5. Da wandte ich mich, ging von dem Berge herab und legte die Tafeln in die Lade, die ich gemacht hatte; und dort blieben sie, wie mir Gott geboten.

6. Und Israels Söhne zogen von den Brunnen der Bne-Zaakon nach Mosera, dort starb Aharon und wurde dort begraben, und sein Sohn Elasar ward an seiner Stelle Priester.

2. וְאַתָּבַ עַל־הַלְחָת אֶת־הַדְּבָרִים  
אֲשֶׁר הָיוּ עַל־הַלְחָת הַרְאִישִׁים  
אֲשֶׁר שִׁבַרְתָּ וְשִׂמְתָם בְּאֲרוֹן:

3. וַאֲנִי אָרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים וְאַפְסַל  
שְׁנֵי־לִחָת אֲבָנִים כְּהַרְאִישִׁים וְאֶעַל  
הַהָרָה וְשִׁנֵּי הַלְחָת בְּיָדִי:

4. וַיִּכְתֹּב עַל־הַלְחָת כְּכִתְבֵי  
הַרְאִישִׁין אֵת יְעֻשֵׁת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר  
דָּבַר יְהוָה אֲבוֹתֵכֶם בְּהַר סִינַי קֹדֶשׁ  
בְּיוֹם הַחֲתֹל וַיהוָה יְהוָה אֱלֹהֵי:

5. וְאֲנִי וְאֶרֶד מִן־הָהָר וְאָשֵׁם אֶת־  
הַלְחָת בְּאֲרוֹן אֲשֶׁר עָשִׂיתִי וַיהוָה שָׁם  
כְּאֲשֶׁר צִוִּי יְהוָה:

6. וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נָסְעוּ מִבְּאֵרֵת  
בְּנֵי־זַאקוֹן מִבְּאֵר שֵׁם כֵּת אֶלְרוֹן  
וַיָּקָרָה שָׁם וַיָּבֹתוּ אֶלְעִזֵּר בֶּן־תַּחֲוִי:

implizite die Versicherung, daß, der noch zu überwindenden Unvollkommenheiten und Verirrungen des Volkes ungeachtet, ihre endliche Bestimmung, Träger und Wahrer des göttlichen Geſetzes zu ſein, mit ihnen durchdauern werde.

2. 2. וַאֲבָרַב וְגו'. Gott ändert um der Verirrungen der Menſchen willen nicht ſein Geſetz. Es bleibt immer nur die Alternative: Abfall von dieſem Geſetze, oder trene Rückkehr zu dieſem Geſetze. Nicht eine Reform des Geſetzes, unſere Reform zu dieſem Geſetze bleibt ewig und zu allen Zeiten die alleinige Aufgabe. Gott ſchreibt auf die neuen Tafeln nur das alte Geſetz. Es iſt das Gegebene und wartet über abgefallene Geſchlechter hinaus auf pflichtgetreue Enkel.

ראו (ſiehe zu 2. B. M. 34, 1). — Nach Baba Bathra 14 b lagen die zerbrochenen Tafeln und die wiederhergeſtellten in der Bundeslade, ein zweifaches Gedächtniß für alle Zeit: daß die Geſetzes-tafeln ſchon einmal um unſeres Abfalls willen in Trümmern gelegen und jede unſere Gegenwart nur auf der ſühnenden Wiederherſtellung ſieht, und daß jede ſolche Sühne nur: Rückkehr zum alten Geſetze bedeutet.

5. 5. וַיְהִי שָׁם כְּאֲשֶׁר צִוִּי ד', ſie blieben Unterpſand und Zeugniß des wiederhergeſtellten Gottesbundes.

6. 6 u. 7. וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְגו'. Auch über Aharon's Tod hinaus gehen des Volkes Geſchick und des Volkes Beſtimmung ihrer Zukunft ungehemmt entgegen. Aharon



28. Daß nicht das Land, aus welchem du uns herausgeführt, sage: Es liegt nicht in der Macht Gottes, sie in das Land hinzubringen, das er ihnen zugeprochen hat, und aus Haß gegen sie hat er sie hinausgeführt, um sie in der Wüste umkommen zu lassen.

29. Und sie sind doch dein Volk und dein Erbe, das du mit deiner großen Kraft und deinem gestreckten Arm hinausgeführt!

**Kap. 10.** V. 1. In jener Zeit sprach Gott zu mir: Haue dir zwei Tafeln aus Stein wie die ersten, und gehe herauf zu mir den Berg hinan, und mache dir eine Lade aus Holz.

28. כִּי־יֹאמְרוּ הָאָרֶץ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָנוּ מִשֵּׁם מִבְּרַחֲוֵי יְקֻוֹת יְהוָה לְהַבְרִיאֵם אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־דִּבַּר לָהֶם וּכְשֵׁנִיתָם אֹתָם הוֹצֵיאֵם בְּמַדְבָּר:

29. וְהֵם עִמָּךְ וְנַחֲלֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ בְּכַחֲתְךָ הַגָּדֹל וּבְיָרֵעַ הַנְּבוֹיָה: פ

י רביעי. 1. בַּעֲלֵת הַהָיָה אָמַר יְהוָה אֵלָיו פְּסֹל־לָךְ שִׁנְי־לוֹחֶת אֲבָנִים בְּרֵאשִׁימִים וְעֵלְהָ אֵלַי הַחֲרָה וְעִשִׂיתָ לָךְ אֲרוֹן עֵינִי:

den „Leichtsin“ des gegenwärtigen Geschlechtes siehe ab, und gedenke des willigen Gehorjams, der Pflichttreue und des Ernstes, die ihre Väter als deine „Diener“ bewährten!

V. 28. וְגו'. Und du hast ja nicht nur um ihrer und ihrer Ahnen willen für sie und an ihnen getan, was du gethan, Erleuchtung und Belehrung der übrigen Menschheit war ja mindestens in gleichem Maße dein Augenmerk bei all dem Außerordentlichen, was du für dieses Volk gethan — und wenn du sie nun nicht zu dem ausgesprochenen Ziele führst, wenn du sie in der Wüste hinstirben lässest, so würde damit ja gerade das Gegenteil von dem bewirkt werden, was erzielt werden sollte; ohnmächtig gegen ein höheres Fatum und menschenfeindlich, wie heidnische Gottheiten in der Vorstellung ihrer Verehrer erschiene auch Gott der eine Einzige in der Auffassung der Völker, denen doch gerade an Israels von Gott geleitetem Gesichte eine Ahnung von der freien Gottesmacht und der liebenden Gottesgröße aufgehen sollte.

V. 29. וְהֵם עִמָּךְ וְגו' und sie sind doch noch und bleiben doch für immer in den Augen der Völker und im Vergleich zu ihnen undzuletzt; wie tief auch gesunken, und wie fernab von ihrem hohen Ziele, sind sie doch dir näher als alle andern, tragen sie doch deinen Namen, sind sie nach ihrer Bestimmung ihrer undzuletzt und ihrem geschichtlichen Ursprunge nach die, die du mit Offenbarung deiner „Welt schöpferkraft“ und deiner „Völker beherrschenden Macht“ hinaus in die Freiheit geführt.

Mit allen diesen Wahrheiten, durchdrang Moses sein Inneres, und mit ihnen erfüllt und von ihnen getragen, wagte er die Bitte an Gott: אֵל הַשָּׁה! und es war schon oben V. 19 gesagt: וַיִּשְׁמַע ד' אֵלָיו גַּם בַּעֲבֹם הָהוּא, daß Gott ein Wiederanknüpfen seiner Beziehungen zu Israel verheißt.

Dieser Wiedererwählung Israels waren die dritten vierzig Tage geweiht, auf welche in folgendem zurückgeblift wird.

**Kap. 10.** V. 1. בַּעֲרַת הָרִי. Am Ende jener mittleren vierzig Tage, in welchen Moses um die Wiederanknüpfung der besonderen göttlichen Waltungsbeziehungen zu Israel sich bewarb (siehe 2. V. M. 33, 12 f. und 34, 1 f.). — וַעֲשֵׂה לָךְ וְגו', damit war von vornherein die Weisung gegeben, daß sie nicht wieder zerbrochen werden sollten, damit

26. da betete ich zu Gott und sagte: In Liebe Recht übender Gott, mein Herr! Verhänge nicht Verderben über dein Volk und dein Erbe, das du mit deiner Größe erlöst! das du aus Mizrajim mit gewaltiger Hand geführt!

27. Gedenke deiner Diener, Abrahams, Sischaks und Jakobs, wende dich nicht an die Starrheit dieses Volkes, an seine Geisteslosigkeit und seinen Leichtsinn!

26. וְאַתָּה פָּלַל אֱלֹהֵינוּ וְאַמַּר אֲדַנִּי יְהוָה אֱלֹהֵי-תְשׁוּבָה עִמָּךְ וְנִחַלְתָּךְ אֲשֶׁר פָּדִיתָ בְּגִדְךָ אֲשֶׁר-הוֹצַאתָ מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה:

27. וְזָכַר לְעַבְדֶיךָ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלְיַעֲקֹב אֶל-תְּפֹן אֶל-קִשֵׁי הָעָם הַזֶּה וְאֶל-רִשְׁעוֹ וְאֶל-חַטָּאתוֹ:

B. 26. וְאַתָּה פָּלַל (siehe 1. B. M. S. 286 f). — אֲדַנִּי וגו' (siehe zu Kap. 3, 24). Der erste Name, der Gott als seinen Herrn und sich als Gottes Diener, als das seines Dienstes gewürdigte Werkzeug begreift, spricht ebenso die völlige Hingebung an jede Gottesentscheidung aus, als er die Seite berührt, von welcher aus Moses auf die Entscheidung betend einzuwirken wagt, die ja eben keine andere, als das Werk selber ist, in dessen Dienst Moses mit seiner Sendung stand. Der zweite Name spricht die ganze Tiefe der göttlichen Waltung aus, deren Gerechtigkeit, ja deren strafende Gerechtigkeit selbst nur eine andere Erscheinungsform der ewig sich selbst gleich bleibenden göttlichen Liebe ist, die selbst beim herbsten eine Gegenwart vernichtenden Verhängnis nur das Aufblühen eines reineren Lebens der Zukunft im Auge hat.

וְזָכַר וגו' sie sind עַבְדְּךָ, sind doch die einzige Volksgesellschaft, die die Hörtigkeit an dich und die Verpflichtung zu dir als einziges Bindemittel ihrer Zusammengehörigkeit und ihrer sozialen Vereinigung haben, וְנִחַלְתָּךְ: und sie sind gleichsam das „dir“ aus dem heidnischen Götterwahn der übrigen Menschheit wieder zugefallene „Erbe“, אֲשֶׁר הִרְחִיק וגו': „lasse sie doch nicht mitten in dem Wege zu dem Ziele, das du mit ihnen vorhast, plötzlich zu Grunde gehen!“ das ist doch ganz eigentlich שָׁחָה (siehe 1. B. M. S. 166).

אֲשֶׁר פָּדִיתָ בְּגִדְךָ, in ganz außerordentlicher Weise, mit dem Einsetzen deiner „Größe“, d. i. deiner alle anderen Wesen und Mächte spezifisch überragenden Wesenheit und Macht, hast du sie dir ausgelöst, וְזָכַר הַיְצִיאָה וגו', sie waren der Menschengewalt verfallen und du hast sie mit der Gewalt obfiegender Gewalt frei gemacht. — Solltest du all dieses Außerordentliche vergebens gethan haben wollen? War dir ihr Wesen, ihre geistliche und sittliche Stufe nicht offenbar, als du sie, und gerade sie aus allen Völkerfamilien der Erde herausgegriffen, um deine Größe und deine Macht an ihnen zu offenbaren? Du hast doch gewiß das tief Innerste ihres Wesens gekannt, als du sie für deine Zwecke erwähltest — sollten die Motive, die bei ihrer Erwählung die bestimmenden waren, nicht auch für ihre Forterhaltung Fürsprache üben dürfen?

B. 27. וְזָכַר וגו'. Sind sie nicht die Söhne Abrahams, Sischaks und Jakobs, die du so voll würdigen konntest, deine Diener zu nennen, die es so rein und ganz in den verschiedensten Prüfungsstagen waren und blieben, — sollte von dem hehren Charakter dieser Ahnen keine Spur sich auf die Enkel vererbt haben, sollte von deren edlem Menschthum kein Keim in den Enkeln schlummern, der sich einst zu gleich edler Vollendung hinanzuleben werde, so daß aus solcher Stammeswurzel dereinst in reicher Ernte den Ahnen gleiche Enkel deinem Dienste erstehen? Gedenke, was die Ahnen waren, was die Enkel werden können, und siehe ab von der — augenblicklichen, vorübergehenden — Unwürdigkeit ihres gegenwärtigen Geschlechts! Von der „Härte“, „Zügellosigkeit“ und

23. Und als Gott euch von Kadesch Barnea mit dem Auftrag entsandte: Gehet hinauf und nehmet das Land in Besitz, das ich euch gegeben! da wart ihr gegen den Ausspruch Gottes, eures Gottes, ungehorsam und glaubtet ihm nicht und hörtet nicht auf seine Stimme.

24. Ungehorsam waret ihr mit Gott seitdem ich euch kannte!

25. Als ich aber vor Gott mich niederwarf in jenen vierzig Tagen und vierzig Nächten, die ich niedergeworfen verbrachte, weil Gott gesprochen hatte, euch zu vernichten,

23. ובשלה יהיה אתכם מקדש  
ברגל לאמר עלו ורשו את הארץ  
אשר נתתי לכם והמרו אתפי יהוה  
אתהיכם ולא האמנתם לו ולא  
שמעתם בקלו:

24. במקרים הייטכם עם יהוה מיום  
דיעתי אתכם:

25. ואהנפל לפני יהוה את ארבעים  
היום ואת ארבעים הלילה אשר  
התנפלותי כי אבך יהוה להשמיר  
אתכם:

barer Gefinnungsabfall und geben warnend die Thatfache der bleibenden Erinnerung hin, wie selbst der bloße Gedanke, der höchstens in Wort sich äußernde Gedanke, Gott offenbar ist und selbst jeder einzelne mit seinen Gedanken, Gefinnungen und Reden vor Gott steht (siehe 4. B. M. 11, 1 und 2. B. M. 17, 7). Wie aber innere Empörung das schwerere, dem äußeren Egelabfall verwandtere Verbrechen ist, als der innere Zweifel, so ist auch die בערה vor מכה genannt, obgleich der Zeit nach dieses jenem voranging. An diese geistigen Verirrungen schließt sich dann die Verirrung aus lüsterner Sinnlichkeit in הארה ההארה (4. B. M. 11, 4 f.).

B. 23. ובשלה וגו' endlich die Erinnerung an den מרגלים=Aussfall, der für das ganze Geschlecht der Wüste so verhängnisvoll wurde, und der in der offenen Empörung das גיפלה מצרימה (4. B. M. 14, 4) gipfelte, worauf wohl das והמרו את פי א' hinblickt, aus Mangel an „Zutrauen“ in Gottes Versicherung (nicht: האמנתם בו, sondern: לו), ihr „glaubt“ Gott nicht, was Er euch im Gegensatz zu den Behauptungen der Kundschafter versichert hatte, ולא שמעתם בקלו und ihr hattet den Muth nicht, das zu vollziehen, was Er euch geboten hatte, es fehlte euch die ewig frische Kraft des Gottgehorsams, der eben aus dem Gottgehorsam und in dem Gottgehorsam den Mut und die Zuversicht zu allem schöpft und findet.

B. 24. ממרים וגו' ist das zusammenfassende Gesamturteil über ihre Vergangenheit (siehe zu B. 7).

B. 25. ואהנפל וגו'. Dieser Rückblick auf die verirrungsvolle Vergangenheit des Volkes, in welcher die Egelverirrung als die bedeutendste hervortritt, schließt mit der Mittheilung des Gehalts, mit welchem Moses während der mittleren vierzig Tage כפרה und von dieser כפרה getragene Wiederanknüpfung des Bundesverhältnisses Israels mit Gott anstrebt und erreicht, um seinem Volke und allen künftigen Geschlechtern seines Volkes die Motive anzudeuten, welche die göttliche Führung, ungeachtet so großer und wiederholter Verirrungen des Volkes, bestimmen konnten, das Volk gleichwohl für die Zukunft zu erhalten und der Erfüllung seiner großen weltgeschichtlichen Sendung inmitten der Völker entgegen zu führen. — אשר ההנפלותי: die bereits oben (B. 18) erwähnt sind.

20. Auch über Aharon war Gott sehr erzürnt, ihn zu vernichten, und ich betete auch für Aharon in jener Zeit.

21. Eure Sünde aber, das Kalb, das ihr gemacht hattet, hatte ich genommen und es in Feuer verbrannt, es vollständig zerstoßen und zerrieben, bis es fein zu Staub wurde, und seinen Staub in den Bach hingeworfen, der vom Berge herabkommt.

22. Ebenso in Tabera und in Massa und in Kibroth hatthaawa habet ihr Gott erzürnt.

20. וּבְאַהֲרֹן הַתְּאֵנָה יְהִיָּה לְאֵד  
לְהַשְׁמִידוֹ וְאֶת־פְּלִל גַּם־בְּעַד אֶהְרֹן  
בְּעֵת הַהִיא :

21. וְאֶת־הַמַּאֲתָקִים אֲשֶׁר־עָשִׂיתֶם  
אֶת־הַגִּגֹּל לְחַמְסִי וְאֲשֶׁר־פָּתוּוּ  
בְּאֵשׁ וְאָבַת אֶתוֹ כְּחֹן הַיָּטִב יַעַד  
אֲשֶׁר־רָק לְעַפָּר וְאֲשֶׁלֶּף אֶת־גִּזְרוֹ  
אֶל־הַבַּחַל מִיַּד כְּוֵן־הַהָר :

22. וּבְתַבְעֵרָה וּבְמִסָּה וּבְקִבְרוֹת  
הַתְּאֵנָה לְקִצְפִים הָיִיתֶם אֶת־יְהוָה :

bitte diese auch nicht sogleich eingetreten war, so war doch noch bis zur inneren Umwandlung des Volkes noch voller Grund zu אה und הבה vorhanden. Die Vernichtungsschuld, die noch auf dem Volke lastete, fürchtete Moses. Dafür zu erwirken und dieser כפרה das Volk würdig werden zu lassen, war die Bestimmung der mittleren vierzig Tage, wie bereits oben zu V. 9 angedeutet.

יִשְׁכַּע ה' אֵלֵי גַם בַּעֲשֵׂם הַהִיא. Gott hatte ihn schon gleich, bevor Moses den Berg verlassen hatte, auf seine Fürbitte erhört, das Verhängnis sofortiger Vernichtung nicht eintreten zu lassen (2. V. M. 32, 14), Gott erhörte ihn auch jetzt nach den vierzig Tagen, vollendete כפרה zu gewähren und Israel aufs neue mit dem Gottesgesetze in seinem Schoße seine weltgeschichtliche Sendung antreten zu lassen. Für den nächsten Zweck dieses Rückblicks lag vor allem daran, dem Volke zum Bewußtsein zu bringen, wie nahe sie bereits daran gewesen, um ihres Abfalls willen der gänzlichen Vernichtung anheim zu fallen, wie sie daher nimmer auf die den Vätern gewordene Verheißung hin sich der Pflichtvergeßlichkeit gegen Gottes Gesetz hinzugeben hätten.

V. 20. וּבְאַהֲרֹן וגו'. Wäre doch selbst Aharon, ohne Moses Fürbitte, in Folge seines nicht entsprechenden Verhaltens dem sündhaftesten Anjinnen des Volkes gegenüber, dem Untergange verfallen. Was aber der Priester im Volke ist, das ist Israel in der Völker Mitte. Beide schützt nicht nur ihre gottgewiesene Stellung nicht vor den Folgen ihrer Verirrungen; ihre Stellung macht diese nur um so verantwortungsschwerer.

V. 21. וְאֶת הַמַּאֲתָקִים. Diese völlige Vernichtung und Zerstreuung des Götterkalbes liegt vor den vierzig Tagen. Ihrer wird noch nachträglich, gleichsam nebenher, noch erwähnt, wohl, um gelegentlich auch das handgreiflich Unvernünftige einer solchen Verirrung dem Gedächtnis zu überantworten, daß dem, was Menschenhände bis zur Zerstreuung in alle Winde vernichten konnten, der Wahn irgend eine Spur von Göttlichem innewohnend andichten konnte!

V. 22. וּבְתַבְעֵרָה וגו'. V. 21 war mehr Parenthese und setzt V. 22 den mit der Egelverirrung begonnenen Gedankengang fort. Wie beim Egel, so verfielen sie auch in הבערה und מסה einem zum Abfall sich steigenden Irrewerden an der göttlichen Führung. הבערה war eine Unzufriedenheit mit der göttlichen Führung, מסה ein Zweifel an derselben, und während der Egelabfall sich in einer äußeren Gesammtthat vollzog, waren beide, הבערה und מסה, ein mehr innerlich gebliebener, zunächst nur Gott offen-

16. Als ich da sah und siehe, ihr hattet gegen Gott, euren Gott, gesündigt, hattet euch ein gegossenes Kalb gemacht, waret rasch von dem Wege gewichen, den euch Gott geboten hatte:

17. da ergriff ich die beiden Tafeln und warf sie hinab von meinen beiden Händen, und zerbrach sie vor euren Händen, und zerbrach sie vor euren Augen.

18. Und ich warf mich hin vor Gott, wie das erste Mal, vierzig Tage und vierzig Nächte, Brot aß ich nicht und trank kein Wasser; über all eure Sünde, die ihr begangen, das, was das Böse in den Augen Gottes ist, zu vollbringen, ihn zu erzürnen.

19. Denn mir graute vor dem Zorn und dem Unwillen, da Gott über euch gezürnt hatte, euch zu vernichten. Auch diesmal erhörte mich Gott.

16. וָאֵרָא וְהִנֵּה הִכְאֲתֶם לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם עֲשִׂיתֶם לָכֶם עֵגֶל כִּסֵּפֶה כַרְתֶּם בַּחַר כִּן הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוִּיתִי יְהוָה אֱתֵכֶם:

17. וְאֶת־פֶּשֶׁל הַקְּלָהִת וְאֶשְׁלַחְכֶם כְּעֵל שְׂתִי יָדַי וְאֶשְׁבֶּרְהֶם לְעֵינֵיכֶם:

18. וְאֶת־נַפְלִי לִפְנֵי יְהוָה בְּרֵאשִׁיטָה אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה לֶחֶם לֹא אָכַלְתִּי וּמַיִם לֹא שָׁתִיתִי עַל כָּל־הַמַּאֲתָרְכֶם אֲשֶׁר הִמַּאֲתֶם לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה לְהַכְעִיבוֹ:

19. כִּי יִגְרַתִּי כִּפְנֵי הָאֵף וְהַחֲכִיחַ אֲשֶׁר קָצַף יְהוָה עֲלֵיכֶם לְהַשְׁמִיד אֶתְכֶם וּשְׁמַע יְהוָה אֵלַי גַּם בַּבַּעַם הַזֶּה:

B. 17. ואהפש. Bis dahin trug ich sie auf meinen Händen, ich war nur Träger und Überbringer eines mir anvertrauten Gutes. Beim Anblick eurer Verfündigung ergriff ich aus eigenem Antriebe, nach eigenem Entschluß, ich begriiff, daß mein Auftrag zu Ende war, daß es Verrat an dem mir anvertrauten Gute wäre, euch zu dessen Depositären zu machen, מעל שהי יד, und warf das zu Boden, was mir zu überbringen anvertraut war.

B. 18. ואהנפל וגו' (siehe zu B. 9). ואהנפל bezieht sich wohl nicht auf אהנפל וגו', sondern auf יום וארבעים. Von den ersten heißt es ja oben ברה וגו' und ebenso von den letzten Kap. 10, 10. Nur den mittleren, כפרה für die große Verfündigung erstrebenden, entspricht das ההנפל לפני ה'. — על כל המאחכם, es enthielt ja der Vorgang mannigfaltige Seiten der Verirrung, von den Anstiftern, den bewußt und unbewußt Mithingeriffenen, bis zu denen, die zu dem Abfall geschwiegen und nicht für die Gottesfähe abwehrend eingetreten. — הרע להכעיסו wohl nicht auf לעשה beziehen, sondern auf וגו' הרע, das zu thun, was so sehr das Schlechte ist in Gottes Augen, daß, wo es geschieht, es ihm, menschlich gesprochen, schweren Kummer bereitet. Man mußte es denn auf die Gefinnung der Anstifter, des ערב רב, beziehen, die allerdings einen Abfall von Gott beabsichtigten, und das ganze Volk trifft der Vorwurf, daß sie sich an etwas thätig oder schweigend beteiligten, was in erster Absicht geradezu eine Empörung gegen Gott im Sinne hatte.

B. 19. טוב רהי וגו'. בי גרהי וגו'. טוב רהי וגו' wie טוב רהי וגו'. Es scheint, daß קצף und חכה das anhaltende äußere und innere Zürnen bedeutet, während קצף, wie oben bemerkt, die unmittelbar hervorgerufene Entriistung bedeutet. Euer Verbrechen war ein solches, daß es an sich eure sofortige Vernichtung verdient hätte, wie dies ja auch sogleich 2. B. M. 32, 10 ausgesprochen war, und wenn auf Moses sofortige Zür-

Gottesfinger, und auf ihnen war allen den Worten gemäß, die Gott mit euch auf dem Berge aus dem Feuer heraus am Tage der Versammlung gesprochen hatte.

11. Es war nach Ablauf von vierzig Tagen und vierzig Nächten, — Gott hatte mir bereits die beiden steinernen Tafeln, die Tafeln des Bundes, gegeben, —

12. da sagte Gott zu mir: Auf, gehe rasch hinunter von hier, denn dein Volk, das du aus Mizrajim herausgeführt, hat es verderbt! Sie sind gar rasch aus dem Wege gewichen, den ich ihnen geboten habe; sie haben sich ein Gußbild gemacht!

13. Gott sagte weiter zu mir: Ich habe dieses Volk gesehen, und siehe, es ist ein hartnädiges Volk.

14. Lasse ab von mir, daß ich sie vernichte und ihren Namen unter dem Himmel fortlösche; ich will dich zu einem noch zahlreicheren und mächtigeren Volke machen.

15. Ich wandte mich und ging von dem Berge hinunter, der Berg loderte noch in Feuer, und die beiden Tafeln des Bundes waren auf meinen beiden Händen.

הָאֲבָבִים כְּתוּבִים בְּאֶצְבְּעֵי אֱלֹהִים  
וַעֲלֵיהֶם כָּכָל־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר  
יְהוָה עִמָּכֶם בְּהַר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ בְּיוֹם  
הַקֹּהֵל:

11. וַיְהִי כִמְשֹׁן אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים  
לַיְלָה נָסַח וַיְהִי אֵלַי אֶת־שְׁנֵי לְחֹת  
הָאֲבָבִים לְחֹת הַבְּרִית:

12. וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי קוּם בָּד  
מִהַר כִּינָה בְּי שַׁחַת עֲבָדְךָ אֲשֶׁר  
הוֹצֵאתָ מִמִּצְרָיִם כִּי רָחוּ מִדְּבַר  
יְהוָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם כִּבּוֹד:

13. וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי לֹאֲמַר רְאִיתִי  
אֶת־הָעַם הַזֶּה וְהִנֵּה גֹסֵת־עוֹדֵד־עַרְפָּה  
הוּא:

14. הֲרַחֵם מִנִּי וְאַשְׁמִידֵם וְאַמְחֶה  
אֶת־שֵׁמֶם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם וְאַעֲשֶׂה  
אִיֶּךָ לְגוֹי־עַצִּים גָּדוֹל מִנִּי:

15. וָאֲנִי וָאֲרָד מִן־הַהָר וְהָהָר  
בְּעַר בְּאֵשׁ וַיִּשְׁנִי לְחֹת הַבְּרִית עַל  
שְׁתֵּי יָדָי:

schrift, reichte das Wort weiter als die Schrift, war in den knappen Wortlaut der Schrift nur andeutend der reiche Inhalt des gesprochenen Wortes niedergelegt. Vergl. Megilla 19 b: מאי דכתיב ככל הדברים וגו' מלמד שהראהו הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה שהסופרים עתידין לחדש בין כל דבור ודבור דקדוקיה ואותיותיה של תורה כופרים ומה שהסופרים עתידין לחדש בין כל דבור ודבור דקדוקיה ואותיותיה של תורה ביום הקהל. Es war das Volk unvermittelt vor Gott versammelt und selbst Moses zum Volke zurückgetreten (siehe 2. B. M. 19, 25).

22. 11—14. Siehe zu 2. B. M. 32, 1 f. — ויהי כמשך zu B. 9.

B. 15. ויהי כמשך, noch kündigte das Feuer auf dem Berge die göttliche Gegenwart an. — על שהי ידי: sie ruhten auf meinen beiden Händen, ich sagte sie nicht, hielt sie nicht, ich war nur ihr Träger und Bringer. Verschieden davon heißt es von den ihrem Stoffe nach dem Menschenwerk angehörenden zweiten Tafeln Kap. 10, 3: ושני הלוחות בדי. —

10. וַיִּתֵּן יְהוָה אֵלַי אֶת־שְׁנֵי לוחֹת  
feinern Tafeln, geschrieben mit dem

Zeiten des Harrens sowohl die hohe Bedentjamkeit des durch Moses für das Volk zu erlangenden Zieles, dem sie entgegenzuharren hatten, als auch den Abstand der noch unvollkommenen Würdigkeit der Zustände, aus welchen sie einem solchen Ziele entgegenharrten, eben durch dieses vierzigtägige Harren allen Geistern und Gemütern des Volkes zur tief eindringenden Beherzigung nahe gelegt haben.

Zwischen בְּיַד הַיהוָה und קבלה הלוחה liegt noch ein bedeutender Abstand. Jenes brachte die Verpflichtung zum Gesetze, dieses wollte aber durch Übergabe der Gesetzestafeln die Nation selbst zum Wahrer, Vertreter und Träger des göttlichen Gesetzes für alle Zeiten bestellen. Das Gottesgesetz für sie und die Menschheit sollte ihnen anvertraut werden. Das setzt zuerst das treueste Selbststehen auf dem Boden des Gesetzes voraus. Wir begreifen, wie das vierzigtägige Entgegenharren eine Selbstarbeit an sich selber einem jeden im Volke, ein Durchdringen mit dem Vernommenen, ein Befestigen in der נְעִימָה וְנִשְׁמָרָה=Treue, und damit mindestens als Vorjahr jene Gesinnung habe erzielen sollen, die der קבלה הלוחה=Stufe entsprochen haben würde; begreifen, wie schon die bloße Entfernung Moses jeden Mann im Volke zur Selbstvertretung des vernommenen Gottesgesetzes hätte aufrufen sollen; begreifen damit zugleich unjomehr Motiv und Bedeutung der שְׁבִירַת הַלוחֹת לְעֵינֵיהֶם=Treue, des „Zerbrechens der Tafeln vor ihren Augen“, nachdem sie so kläglich diese erste Probe bestanden. Nicht die Verpflichtung zum Gesetze war mit diesem Zerbrecen der Gesetzestafeln geändert. Ihre Unwürdigkeit, Depositäre dieses göttlichen Gesetzes zu sein, ward ihnen damit veranschaulicht.

Mit dem Vernichten des Götterkalbes, mit dem Auftreten des Stammes Levi im Volke, mit dem Hinrichten der Schuldigen und mit dem in der Selbstentkleidung des Horebschmuckes sich aussprechenden Erwachen eines sich selbst richtenden Schuldbewußtseins im Volke, war die verschuldete Gesamtvernichtung abgewendet und die Möglichkeit des Wiedereintritts einer reinen Beziehung zu Gott und zu der großen Bestimmungszukunft angebahnt. Allein dieses Bewußtsein muß zur Gesinnung, und die Gesinnung zum ernstlichen Lebensvorjah für künftige Pflichttreue reifen; nie und nimmer ist bloß augenblicklicher Reueausdruck vermögend, kleine oder große Schuld zu tilgen; es muß die Selbstarbeit zur völligen reinen Wiedergeburt den Gnadenbeistand zum Gelingen dieser Arbeit und das Sühnewunder einer die Schuldvergangenheit begrabenden כַּפֶּרֶת erringen; und auch dieser Arbeit, der Erringung eines so großen Zieles, wurde eine vierzigtägige Frist gegönnt, die, wie wir zu 2. B. M. 33, 9—11 vermutet, von Moses nicht auf dem Berge, sondern in seinem Zelte außerhalb des Lagers vor Gott zugebracht wurde.

Und es war Moses das Wiederanknüpfen einer volleren Beziehung Gottes zum Volke, der Wiedereintritt des Volkes in seine Zukunftsbestimmung auf dem Boden einer schuldgefühnten Vergangenheit, „wieder hergestellte Gesetzestafeln neben den zerbrochenen“ verheissen. Wieder sind es vierzig Tage, während welcher das Volk die Probe der Entfernung Moses zu bestehen und das Hinaufarbeiten zu der Höhe der seiner wieder wartenden Bestimmung zu vollbringen hatte, Depositäre des göttlichen Gesetzes für die Zukunft seiner Geschlechter und die Zukunft der Menschheit zu werden.

Ob die Frist von gerade vierzig Tagen im Anklang zu der ersten Entwicklungsfrist eines werdenden Menschenkeims, somit als Zeittypus eines „Menschwerdens“ gewählt ist, wagen wir nur fragend anzudeuten. —

B. 10. וְגַם כְּכֹל וְגַם וְעִלְיָהֶם כְּכֹל הַדְּבָרִים וְגַם: gleich bei dem ersten Anfang der Gesetzesoffenbarung, bei dem unmittelbaren Gotteswort und der unmittelbaren Gottes-

8. Selbst zu Choreb habt ihr Gott erzürnt, und es zürnte Gott so wider euch, daß er euch vernichten wollte.

9. Als ich den Berg hinan gegangen war, steinerne Tafeln, Tafeln des Bundes zu empfangen, welchen Gott mit euch geschlossen hatte, und ich auf dem Berge vierzig Tage und vierzig Nächte verweilte, — Brot hatte ich nicht gegessen und Wasser nicht getrunken —

8. וּבַחֶרֶב הִקְצַפְתֶּם אֶת־יְהוָה וַיִּזְרַם יְהוָה אֵת־כֶּסֶף לְהַשְׁמִיד אֶתְכֶם:

9. בְּעַלְתִּי הַחֶרֶב לְקַחַת לִי אֶת־הָאֲבָנִים לִלְחַת הַבְּרִית אֲשֶׁר־כָּרַת יְהוָה עִמָּכֶם וְאֲשֶׁב בָּהָר אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה לֶחֶם לֹא אֲכַלְתִּי וַיִּמּוֹם לֹא שָׁתִיתִי:

ה' זמרים הייהם עם ה' כמרים הייהם עם ה' konstruiert. ה' זמרים הייהם עם ה' kann daher nicht wohl heißen: ihr waret ungehorfam gegen Gott, sondern: ihr waret ungehorfam mit Gott, d. h.: ihr waret nie ganz mit Gott, es gab immer eine Seite, in welcher ihr Gott den Gehorsam verweigtet. Freilich liegt darin auch implizite der Trost, daß sie nie ganz Gott den Gehorsam gekündet hatten, auch als זמרים waren sie ה' עם, sowie sie ה' עם doch immer auch זמרים waren.

8. וּבַחֶרֶב. Schon in Choreb, sofort bei der ersten Grundlegung eurer nationalen Bestimmung. וַיִּזְרַם כסף während קצף das unmittelbar durch ein mißliebige Verhalten eines andern hervorgerufene Gefühl der Entrüstung ist, ist הרהאף: das mit Bewußtsein und Überlegung „Sich in Zorn versetzen“ gegen einen andern. Daher steht es vor Straferhängnissen und sagt, daß sie nicht in leidenschaftlichem Aufwallen, sondern mit sich selbst beherrschender Überlegung gefaßt werden. So hier und 1, 37; 4, 21; 9, 20. Auch das הַתְּקַף (Jesajas 8, 22) ist ein solches aus Nachdenken hervorgehendes Böswerden mit seinem Gott und König, es ist ein sich in Zorn Hineinreden.

Die Verwandtschaft mit עָנָף und אֶת־אֶת als eine sich zur Äußerung und einem andern das ihm Gebührende in Wort und That zu bringen drängende, innere Stimmung bezeichnen. So ist ja auch עֲבָרָה, der höchste Grad des Zürnens, von der Anschauung des Aus-sich-hinaus-, Über-sich-hinanstretens gebildet, und עָבַר, Job 21, 10 heißt: einen zum Außertlichwerden drängenden Keim in etwas legen, trüchtig machen.

9. לְחֹתֵם הָאֲבָנִים. Wiederholt werden die Tafeln mit der Stoffbeifügung אבנים genannt. Die Gesetzswörter sind in Stein gegraben, sie sind das Unabänderliche, Absolute wie Stein, daher ja בְּרִית וְכָרַת (1. B. M. 6, 18).

אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה. Wiederholt werden in diesem Rückblick, hier und Verse 11, 18 und 25 sowie 10, 10 die vierzig Tage und Nächte hervorgehoben, die Moses dreimal: vor Erteilung der ersten Gesetzestafeln, nach Geschehen des Egelabfalls, vor Erteilung der zweiten Gesetzestafeln, fastend vor Gott zugebracht. Es muß diese immer gleiche Vorbereitungszeit vor der Erteilung und Wiedererteilung der Gesetzestafeln, sowie vor der in der Mitte liegenden Wiedererlangung der vollen Gnade, ihre tief innerliche Bedeutung haben. Welchen Einfluß ein solches vierzigtägliches von allen irdischen Beziehungen abgekehrtes und doch den höchsten irdischen Beziehungen zugewandtes Sein vor Gott auf Moses Geistesinnere gehabt haben möge, wie namentlich die mittleren, zu der höchsten Gottesoffenbarung über Gottes Warten (2. B. M. 33, 12 f.) führenden, ihn zu der einer solchen Offenbarung vielleicht entsprechenden Geistesstufe gehoben haben mögen, entzieht sich jeder auch nur ahnenden Betrachtung. Allein die Wirkung, die diese vorbereitenden Zeiten der Abgeschlossenheit des Führers auf das seiner harrende Volk gehabt haben müssen, bietet sich wohl zum Gegenstand der Erwägung. Und da dürften denn diese



7. Bleibe eingedenk, vergiß nicht, wie du Gott, deinen Gott, in der Wüste erzürnt hast; zurück von dem Tage an, da du aus dem Lande Mizrajim gezogen, bis ihr zu diesem Orte gekommen, waret ihr ungehorsam mit Gott.

7. זְכַר אֱלֹהֵי הַשָּׁבָה אֶת אֲשֶׁר־  
הִחַצְבֶּתָּ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּמִדְבָּר  
לְכַדְהוֹם אֲשֶׁר־צִוִּיתָ לְבְאֵרְיָם לְצִדְרִים  
עַד־כְּאֲפֹם עַד־הַמַּיִקוֹם הַזֶּה בְּיַמֵּינוּ  
הַיְיָתֶם עִם־יְהוָה:

B. 7—29. Kap. 10, 1—11. Dieses Bewußtsein von der noch andauernden sittlichen Unzulänglichkeit für ihre große Aufgabe, wird nun durch einen Rückblick auf ihre Verirrungen während der Wanderung in der Wüste unterstützt, deren Mittelpunkt die Egelsünde bildet, um welche sich die andern nur in Andeutungen gruppieren. Beweist doch nichts so wie diese Egelsünde, wie tief noch der Abstand des Volkes von der Stufe war, auf welcher das Gesetz, das ihnen ward, eine Verwirklichung erwarten durfte, wie daher dieses Gesetz sich erst das Volk gleichsam erobern mußte, das sein Träger durch die Zeiten und sein Vollbringer in der Zeit werden sollte, wie es daher von vornherein über das Israel der Gegenwart auf das Israel der Zukunft hinausblicken mußte. Es ist aber ein Moment, das in diesem Rückblick besonders hervortritt. Es war ihnen soeben gesagt, daß sie wohl ohne hinreichendes sittliches Verdienst das verheißene Land erobern, nicht aber ohne hinreichendes sittliches Verdienst das Land behalten werden (Kap. 9, 1—6 und 8, 19 u. 20). Dieser Rückblick zeigt ihnen klar, wie wenig sie sich auf Grund der den Vätern gewordenen Verheißung etwa einer sittlichen Sorglosigkeit hingeben dürften. Die den Vätern gewordene Verheißung, daß aus ihren Nachkommen ein großes Volk erstehen werde, durch welches alle Geschlechter der Erde sich den Segen gewinnen werden, erfüllt sich und wenn auch zeitlich ein ganzes Geschlecht dieses Volkes zu Grunde ginge und auch nur eine pflichttreue Seele übrig bliebe, die die große sittlich geistige Bestimmung des Väterbundes fortzutragen fähig wäre (B. 14). Überhaupt darf sich keine Gesamtheit und kein einzelner, wie bedeutsam auch ihre Sendung für das Werk Gottes auf Erden wäre, dem Dünkel hingeben, sie seien unentbehrlich für das Werk Gottes auf Erden, und in diesem Dünkel sündigen. Das בְּקִרְבִי אֶרְשׂ erfüllt sich am Volke wie an des Volkes Männern. Über zeitliche Geschlechter des Volkes und über zeitliche Männer im Volke, wie groß sie auch wären, geht die Waltung Gottes ihren Zielen zu hinüber. Auch ein Aharon wird aus seiner Zeit hinausgerufen, um auf Bergeshöhe sein Grab zu finden, während im Thale das Volk ungestört seinen weiteren Zielen entgegenwandert (Kap. 10, 6 u. 7), und wohl mochte Moses bei diesem Gedächtnis seines Bruders an seinen eigenen so bald bevorstehenden Heimgang denken, der ja allen künftigen Männern in Israel die Mahnung zuruft: Vergeßet nicht, selbst ein Moses war für die Weiterführung der Gotteszwecke entbehrlich. Auch Moses starb auf Bergeshöhen und das Volk zog seiner Zukunft ununterbrochen weiter entgegen!

B. 7. וזכר על השכח, denke immer daran, damit es dir nicht ganz in Vergessenheit komme. — הקצבה. קצף ist der allgemeinste Ausdruck für: Zürnen. Wie כעס, verwandt mit כחה, das Schmerzgefühl über die verletzte Wahrhaftigkeit eines Sins, d. h. das durch die Vorstellung hervorgerufene Schmerzgefühl ist, daß etwas nicht so ist, wie es sein sollte: so ist קצף, verwandt mit כוב, das durch ein den Erwartungen nicht entsprechendes Verhalten hervorgerufene Gefühl der Enttäuschung. Insofern ist es auch verwandt mit יצב und צב, indem es der verfehlten Wirklichkeit das Festgestellte und Feststehende des Erwarteten gegenüber aufrecht hält.

will sie vernichten, darum beugt Er sie vor dir, so daß du sie rasch vertreiben und vernichten wirst, wie dir Gott zugesprochen hat.

4. Sage nicht in deinem Herzen, wenn Gott, dein Gott, sie vor dir her fortstößt: um meiner Pflichttreue willen hat mich Gott hingebacht, dieses Land in Besitz zu nehmen, und doch nur wegen der Schlechtigkeit dieser Völker vertreibt sie Gott vor dir.

5. Nicht wegen deiner Pflichttreue und wegen der Geradheit deines Herzens kommst du hin, ihr Land in Besitz zu nehmen; sondern wegen der Schlechtigkeit dieser Völker vertreibt sie Gott, dein Gott, vor dir, und um das Wort in Erfüllung zu bringen, welches Gott deinen Vätern, Abraham, Nizchak und Jakob zugeschworen.

6. Du kannst es ja wissen, daß nicht wegen deiner Pflichttreue Gott, dein Gott, dir dieses gute Land giebt, es in Besitz zu nehmen; denn du bist ja ein hartnäckiges Volk.

וּשְׂמִינָהּ וְהוּא יִכְנִיעֵם לְפָנָיִךָ  
וְהוֹרֵשְׁתֶּם וְהִיאֲבֹדְתֶם כִּי־הָרַ בְּאֲשֶׁר  
דִּבֶּר יְהוָה לְךָ:

שליש. 4. אלהתאמר בלבבך בתוך  
יהוה אלהיך אתם | מלפניך האמר  
בצדקתי הביאתי יהוה לרשת את  
הארץ הזאת וכרשעת הגוים האלה  
יהוה כורישם מפניך:

5. לא בצדקתך ובישר ללבבך  
אתה בא לרשת את ארצם כי  
ברשעת | הגוים האלה יהוה אלהיך  
כורישם מפניך ולבשן הקים את  
הדבר אשר נשבע יהוה לאבותיך  
לאבותם ליתתם ולהצקב:

6. וידעת כי לא בצדקתך יהוה  
אלהיך נתן לך את הארץ הזאת  
הזאת לרשתה כי עם קשה-גרה  
אתה:

vor dir, läßt Er sie ihre Macht und ihren Riesentrog vor dir verlieren, so daß du sie besiegest.

W. 4. בהרה. הדה: stoßen (4. B. M. 35, 20 u. 24) mit מ fortstoßen (Zefaias 22, 19). בצדקה, hier und im folgenden steht צדקה dem רשעה gegenüber. צדקה ist die dem göttlichen Gehege gezollte Pflichttreue. רשעה buchstäblich ja: die Willfür, der Gesetzesungehorjam, verwandt mit רשא, רשה.

W. 5. יש ללב ist die nur auf das Pflichtgemäße gerichtete innere Gesinnung. צדקה ist die Legalität der Handlung, יש ללב die Loyalität der Gesinnung. Das eine ist wohl ohne das andere denkbar. Erst beides zusammen macht den wahrhaft sittlichen Menschen. Du kannst dich noch weder des einen noch des andern in genügendem Maße rühmen. — בי ברשעה נה' . Es sind nur zwei Momente bei deinem siegreichem Einzug ins Land wirksam. Das volle Schuldmaß der Völker bestimmt ihren Untergang, und der deinen Vätern geleistete Verheißungsschwur läßt dich an ihre Stelle treten.

W. 6. ידעה, dein eigenes Bewußtsein muß dir dies sagen, dein ערה ערה = Charakter, den du noch immer bewiesen, steht den Anforderungen des צדק = Charakters diametral entgegen.

treten, die größer sind und mächtiger als du, von Städten, die groß und fest bis in den Himmel.

2. Eine große und hochragende Bevölkerung, Söhne der Anafer, von denen du weißt und du gehört hast: wer kann vor den Söhnen Anaks bestehen!

3. So weißt du es denn heute, daß Gott, dein Gott, Er es ist, der vor dir herzieht als zehrendes Feuer, Er

וַיִּצְעָקוּם מִיַּם עָרִים גְּדוֹלֹת וּבָצָרָתָם בְּשָׂמָיִם:

2. עַם-גְּדוֹל וְרַם בְּנֵי עַמְּקִים אֲשֶׁר-אַתָּה יוֹדֵעַ וְאַתָּה שׁוֹמְעַתָּ מִי יוֹתָצֵב לְבָנֵי בְנֵי-עַמְּקִים:

3. וַיֹּדְעֶתָ הַיּוֹם, כִּי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ הוּא-הַעֹבֵר לְפָנֶיךָ אִשׁ אֲכַלָּה הוּא

und Übermacht der Eroberer, — die Eroberer sind schwächer und weniger zahlreich als sie, — Gott, der die Herrschaft des Sittengesetzes als Zukunft seiner Menschheit auf Erden bestimmt, ist „das zehrende Feuer“, vor dem das Entfittlichte vergeht. Die Eroberer sind nur Gottes Werkzeug, sie besiegen nur, was Gott bereits der Vernichtung übergeben. Und ferner: Ebenso wenig wie Israels Tapferkeit einen großen Anteil an dem Untergang der Völker hat, ebenso wenig hat sein bereits bewährtes sittliches Verdienst einen großen Anteil an der Gottesbestimmung, die es Erbe und Besiznachfolger der dem Untergange verfallenen Völker sein läßt, daß Israel selbstgenügsam meinen könne, das Maß seiner bereits bewiesenen Pflichttreue, wie es hinreichte, um es an die Stelle der Völker in den Besitz des Landes zu bringen, so reiche es auch hin, um es in dem Besitze dieses Landes zu erhalten. Ist es schon nicht so schlecht wie die Völker, so ist es doch noch lange nicht so gut, wie die Bestimmung heißt, deren Verwirklichung sich an den Besitz dieses Landes knüpft. Nicht sein eigenes Verdienst, das Verdienst seiner Väter und die diesen erteilte und an ihm sich erfüllende Gottesverheißung bringt es in das Land. Dieses Verdienst der Väter und diese Verheißung reichen hin, um ihm das Land der Völker zu geben. Aber es wird es nur behalten durch das eigene Verdienst, das es sich noch erst erwerben muß: denn bis jetzt ist es noch עורף עם קשה. —

B. 1. שמע ישראל. Das, was ihnen hier zum Bewußtsein gebracht werden soll, ist eben das Gegenteil dessen, was man nach dem äußeren Scheine der Ereignisse urteilen würde. Der äußere Schein der Ereignisse spräche für Israels Tapferkeit und bereits erreichte sittliche Größe. Beides verneint die Gotteswahrheit, darum שמע! — לבא eigentlich: heim kommen, dahin gefangen, wohin man gehört. —

לרשה גוים וגו ערים וגו לרשה גוים, jemanden aus seinem Besitze drängen, sein Besiznachfolger werden, kommt gleichwohl ebenso in Beziehung auf den Besizer als auf den Besiz vor: beerben und erben. So auch hier לרשה גוים und לרשה ערים. — ובצרה (siehe 1. B. M. 11, 6) unerreichbar gemacht, בשמים, so daß sie der Erde entrückt scheinen.

B. 2. עם גדול ורם. Es ist zweifelhaft, ob גדול sich auf die körperliche Größe oder auf die Größe der Volkszahl bezieht. Neben רם scheint es das letzte zu sein (siehe 4. B. M. 13, 22). Es scheint die ganze kanaanitische Bevölkerung Nachkommen der Anafer gewesen zu sein, und würde dies die letzte Bedeutung rechtfertigen. So auch Amos 2, 9 von der ganzen kanaanitischen Bevölkerung: ואנכי השמרתי את האמורי מפניהם: אשר כנבה ארזים נבהו וגו.

B. 3. הוא ישמידם והוא יכניעם לפניך. אש אכלה. Vergleichs Kap. 4, 24: weil eben sie vor der Gottesgerechtigkeit dem Vernichtungsgeschied verfallen sind, bengt Er sie

19. Es wird sein, solltest du gleichwohl Gottes, deines Gottes, vergessen, andern Göttern nachwandeln, ihnen dienen und dich ihnen beugen: so bezeuge ich euch heute, daß ihr sicher zu Grunde gehen werdet.

20. Wie die Völker, die Gott vor euch zu Grunde gehen läßt, so werdet ihr zu Grunde gehen, in Folge davon, daß ihr auf die Stimme Gottes, eures Gottes, nicht hören werdet.

**Kap. 9.** V. 1. Höre, Zisrael: Du überschreitest jetzt den Jordan, um einzuziehen, in den Besitz von Völkern zu

19. וְהָיָה אִם-שָׁכַחְתָּ אֶת-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְקִלַּכְתָּ אַחֲרַי אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְעַבַדְתָּם וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם הָעַדְתִּי בְכֶם הַיּוֹם כִּי אָבֵד הָאֲבָדוֹן:

20. כַּגֹּיִם אֲשֶׁר יְהוָה בְּאַבְדֵי כַפְּזֵיכֶם בְּן הָאֲבָדוֹן עָקֵב לֹא הִשְׁמָעוּן בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם: פ

ט 1. שָׁמַע יִשְׂרָאֵל אֶת־הָעֵבֶר הַיּוֹם אֶת־הַמַּדְבָּר לְבֹא לְרֶשֶׁת גּוֹיִם גְּדֹלִים

Teil dein Verdienst. Und nicht einmal deinem sittlichen Verdienste kannst du diesen Segen des göttlichen Wohlgefallens zuschreiben; denn nicht um deiner sittlichen Verdienste willen, sondern um deiner Väter willen, deren Tugenden Er in dem Glück der Enkel lohnt למען הקים וגו' wird dir dies alles. Du hast also nach keiner Seite hin Ursache, stolz zu sein.

V. 19. והיה. Es bedarf, wie durch ברכה הזמן und die anderen Institutionen des Gesetzes der steten Erinnerung an Gott. Man kehrt Gott nicht auf einmal den Rücken, man wird Ihm nach und nach entfremdet und in keinem Zustande mehr als im mangellosen Glückszustande. Darum nach der Bemerkung der Weisen: כל מקום שאתה: ביצא אבילה ויביעה שם אתה ביצא אהרה: ביצא אהרה.

V. 20. וְעַקֵּב וגו' sowie die, wenngleich oft späte, doch sichere Folge des Gehorsams Segen und Gedeihen ist (Kap. 7, 12), so ist der Untergang, wenngleich oft spät, doch die sichere Folge des Ungehorsams. Beides kommt nach und nach und spät, sonst wäre Gehorsam keine Tugend und Ungehorsam Wahnsinn. Daher bedarf es ganz eigentlich der העדה, wie es im vorigen Verie העדה heißt, der „Vergegenwärtigung“ dessen, was, weil es nicht sofort sichtbar ist, dem Bewußtsein entschwindet (עיר, העיר siehe 1. V. M. 43, 3).

**Kap. 9.** Im vorigen Kapitel waren sie auf die Gefahr hingewiesen worden, die ihrem Glücke aus dem Glücke erwachsen würde, wenn sie im Glücke der Pflicht vergessen würden, die mit jedem Glückszuwachs nur steigt, mit jedem empfangenen Segen Segen zu werden, treuerer, reicherbegabter Diener und Vollbringer des göttlichen Willens; wenn sie endlich Gottes als des Begründers und Spenders dieses Glückes vergessen und in der eigenen Kraft und der Gunst der vergötterten und umbuhnten Naturmächte den Quell und die Bedingung ihres Glückes zu finden vermeinen würden. In dem Moment, in welchem sie aufhören würden, das Volk des Gottesgesetzes zu sein, würden sie auch das Land des Gottesgesetzes verlieren, zu Grunde gehen, wie die Völker wegen ihres Trevels gegen Gottes Sittengesetz zu Grunde gegangen sind.

Diese Gedanken werden in diesem Kapitel noch weiter verfolgt und ihnen zuerst (Verse 1—6) der Untergang der Völker zu zwiefacher Belehrung vor die Seele geführt: Trotz ihrer riesigen Macht gehen die Völker an ihrer sittlichen Entartung zu Grunde, sobald das „Maß ihrer Sünden voll ist“ (1. V. M. 15, 16). Nicht die Tapferkeit

Gottes vergessen, der dich aus dem Lande Mizrajim geführt, aus der Sklavensheimat;

15. der dich in der großen und furchtbaren Wüste geführt, wo Schlangen, Saraph und Skorpionen, Durst und kein Wasser; der dir Wasser aus dem Fieselfels heraus gegeben,

16. der dich mit Man in der Wüste gespeist, den deine Väter nicht gekaut, um dich darben zu lassen und um dich zu erproben, dir am Ende dann wohl zu thun.

17. Du könntest dann sagen in deinem Sinn: meine Kraft und die Mächtigkeit meiner Hand hat mir dieses Vermögen geschaffen.

18. Bleibe daher eingedenk Gottes, deines Gottes, daß Er es ist, der dir Kraft giebt, Vermögen zu schaffen, um seinen Bund aufrecht zu halten, den er deinen Vätern geschworen, wie heutigen Tages.

אֱלֹהֶיךָ הַמוֹצִיאֲךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם  
מִבֵּית עֲבָדִים:

15. הַמוֹלִיבֶדֶךָ בְּמִדְבָּר וְהַגְדִּיל וְהַנְרִיא  
נַחֲשׁ וְשָׂרָף וְעַקְרָב וְנִצְמָאוֹן אֲשֶׁר  
אֵין מַיִם הַמוֹצִיא לְךָ מִן הַצִּיּוֹר  
הַסֵּלֶקֶיִשׁ:

16. הַמֵּצֵא לְךָ מֵן בְּמִדְבָּר אֲשֶׁר  
לֹא יִדְעוּן אֲבֹתֶיךָ לְמַעַן עֲתִיד וּלְמַעַן  
נִסְתָּח לְהִיטִיבֶךָ בְּאַחֲרֵיֶיךָ:

17. וְאַחֲרַיָּךְ בְּלִבְבְּךָ כְּהוֹי וְעַצֵּם יָדִי  
עָשָׂה לִי אֶת־הַחַיִל הַזֶּה:

18. וְזָכַרְתָּ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כִּי  
הוּא הֵנִיחָן לְךָ בַּח לַעֲשׂוֹת חַיִל  
לְמַעַן הָקִים אֶת־בְּרִיתוֹ אֲשֶׁר־נִשְׁבַּע  
לְאַבְרָהָם בְּיוֹם הַזֶּה: פ

קר בייקר so nahe zusammengrenzt. In der That führt Hochmut nicht erst zur Gottvergessenheit, er ist selbst schon der Anfang von Gottvergessenheit; denn wo der Gedanke „Gott“ wohnt, da giebt es keine Stätte für „Hochmut und Stolz“. כל אדם, שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני יכולין לדור בעולם, heißt es daselbst, und er, wir können zusammen nicht in der Welt wohnen.

המביאך. In der Selbstständigkeit und der Fülle wirst du ganz vergessen, wie du Sklave in Mizrajim und hilflos in der Wüste gewesen und die Selbstständigkeit und jegliche Fülle nur Gott verdankst, und deine gegenwärtige Sättigung vermittelst der gewöhnlichen Naturordnung, ganz so wie die offenbare Wunderspeisung in der Wüste, Gottes Werk und Spende seiner fürsorgenden Wahrung ist. —

כי ist die schaffende Kraft, עזם ירי die Schwierigkeiten und Gegner bewältigende Macht. חיל ist jede zu Gebote stehende Sammlung von Kräften und Mitteln (siehe 2. B. W. 18, 21).

B. 18. וזכרת וגו'. חכמה: alles, was deine schaffens- und erwerbsfähige Persönlichkeit ausmacht: die Intelligenz, die Fertigkeit, die überlegende und berechnende Einsicht, die geistige und leibliche Gesundheit, jedes Moment deines seienden und wollenden und könnenden Wesens, ist kein Produkt deiner physischen Nahrung, ist unmittelbare Verleihung deines Gottes, sowie von Ihm und Ihm allein auch das Zusammenwirken der äußeren Verhältnisse abhängt, die die Möglichkeit und das Gelingen deines Schaffens bedingen: Er giebt dir die Kraft, Vermögen zu schaffen. Dein Glück ist zum kleinsten

11. Hüte dich dir, daß du Gottes, deines Gottes, nicht vergessest, seine Gebote, seine Rechtsordnungen und seine Gesetze nicht zu hüten, die ich dir heute gebiete.

12. Du könntest essen und dich sättigen, gute Häuser bauen und bewohnen,

13. deine Rinder und Schafe könnten sich vermehren, Silber und Gold sich dir mehren, alles, was du hast, sich mehren,

14. und dann könnte hochmütig werden dein Sinn und du Gottes, deines

שני. 11. השמר לך פן תשכח את־יהוה אלהיך לבלתי שמר מצותיו ומשפטיהם והקטו אשר אנכי מצוה היום:

12. פן תאכל ושבעת וכתים מבית הבנה וישבת:

13. ובקרך וצאנך ירבין ובשר וזהב ירבה לך וכל אשר־לך ירבה:

14. ורם לבבך ושכחת את־יהוה

zu üben haben: אשר קרשנו במצותיו. Veracha wird daher nur vor solchen Mizwoth gesprochen, mit deren Erfüllung zugleich ein unser Denken und Wollen berichtigender und bereichernder, somit uns heiligender Einfluß bezweckt wird, wie vor שִׂיבָה, כְּגֵלָה, שִׁיבָה u. s. w. u. s. w., nicht aber, wo zunächst nur eine konkrete Wirkung beabsichtigt ist, wie שְׂדֵקָה, גֹּזֵלָה, הַשְׁבֵּת עִיבֹט u. s. w., deren Erfüllung nicht wesentlich bei der Gesinnung und Stimmung beteiligt ist, in welchen wir sie üben.

Wir glauben, damit einen Schlüssel für das System der מצוה ברובה gefunden zu haben. Nur die Veracha vor Herstellung einer מצוה (5. B. M. 22, 8; — siehe Abdr. Kap. III) stände dem entgegen (siehe הורב § 678).

2. 11. השמר לך. Durch ברכה המון soll das Bewußtsein stets wach gehalten werden, wem wir das Land und seine Segnungen verdanken, unter welchen Bedingungen und für welchen Zweck wir es erhalten, daß wir der empfangenen Segnungen nur so lange würdig bleiben, als wir der mit jeder empfangenen Gottesspende sich erneuernden Verpflichtung eingedenk bleiben, selber „Segen zu werden“, Segen des Gotteswerkes, Erfüller des göttlichen Willens auf Erden. השמר לך פן תשכח, eben die Fülle könnte uns gottvergessen machen.

Bedeutung stehen hier מצוה voran und sodann מששטים und הוקים. Soll doch zunächst dem durch Besitz und Genuß so leicht entstehenden egoistischen Selbstgefühl durch die Mahnung an die mit jedem Besitz und jedem Genuß sich nur steigende „Pflicht“ entgegengewirkt werden, allen Besitz und allen Genuß nur im Dienste Gottes zu verwenden, der uns auf unseren „Posten in seinem Reiche“ gestellt und uns für die Lösung seiner Aufgaben Besitz und Genuße gewährt. Diese „Verwendung von Kräften und Mitteln für Gottes Zwecke“ sind ganz eigentlich מצוה, und מששטים und הוקים sprechen die Anforderungen des Rechts und der Sittlichkeit als die Schranken des Besitzes- und Genußstrebens aus.

22. 12 u. 13. פן האכל ושבעת. Während Bodenreichtum immerhin mehr den Gottesseggen als die Schöpfungen der Menschkraft vergegenwärtigt, sind es Bauten und beweglicher Reichtum, in welchen sich vor allem das Selbstgefühl schaffender Thätigkeit selbstgefällig spiegelt. Diese sind daher nächst der vom Lande gewährten Sättigung besonders hervorgehoben.

22. 14—17. ורם לבבך ושכחת (Sota 5 a) wird hieran רוח לגסי רוח, die allgemeine Warnung vor Stolz und Hochmut geknüpft und gezeigt, wie Stolz und י״ע, Stolz und

unseres Lebensdienstes in 'גו' ברוך אהה zu erneuen. Jeder Genuß, jede bedeutungsvolle Naturerscheinung, jedes bedeutungsvolle Ereignis im wechselnden Geschehe, sowie in der Veranlassung zur Mizwaerfüllung, ברכות הרחיה והשמייעה, ברכות המצות, ברכות הנהנין, legt uns das gelobende Wort 'גו' ברוך אהה in den Mund, läßt uns durch alles, mit allem und zu allem die reine Stellung zu Gott, „unserm“ Gott, gewinnen. Ja, unser ganzer Gottesdienst, die ganze עבודה שבלב (siehe zu Kap. 11, 13), die ganze „Pflichtarbeit an unserem Innern“, hat als Kern und Blüte ganz eigentlich diese in „ברכה“ sich auszeichnende Lebensweihe zur thätigen Erfüllung des göttlichen Willens auf Erden. Was der עילה-Begriff für den Opfertgottesdienst ist, wie er das ewig fortschreitende Emporringen zur Höhe unserer Lebensbestimmung zum steten Inhalt eines jeden Pulschlags unseres Herzens macht, so überseht unser Wortgottesdienst diesen Inhalt durch ברכה. In der That konzentriert sich ja in dem Begriff: 'גו' ברוך אהה die Summe aller Wahrheiten, die die Basis unseres jüdtlichen Lebensgehaltes bilden: die spezielle Gottesbeziehung zu jedem einzelnen, das Stehen eines jeden einzelnen in dem Dienste Gottes, die jüdtliche Freiheit, mit deren Verleihung Gott die Erfüllung seines Willens, das Erreichen seiner Ziele auf Erden, „die Segnung seines Werkes“, von dem freien Entschlusse seiner Menschen abhängig gemacht, also, daß der Seinem Dienste sich weihende Mensch diese Weihe in dem zu Gott gewandten „Baruch“ niederzulegen vermag.

Sinnvoll fügen unsere Verachoth zu dem bereits durch unseren Text gegebenen ש: 'גו' אלקיך, also: 'גו' אלקינו, auch den Begriff: מלכות העולם, hinzu, und lehrt die Halacha (Verachoth 40 b): כל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה. Leiten doch die Verachoth von den „in der zeitlichen Welt“ an uns hinantretenden Momenten zu dem ewigen Regierer aller Zeitlichkeit über, auf daß wir in dem, den uns ein jeder Moment unserer Zeitlichkeit verkündet, den erkennen, der 'גו' אלקינו ist, und dem wir als solchem mit der Dahingebung unseres ganzen Seins und Wollens huldigen sollen. Ebenso sinnvoll spricht die zweite Hälfte unserer Verachoth von Gott in der dritten Person, während die erste Hälfte zu ihm in der Anrede der zweiten Person hinantritt. Die zweite Hälfte der Verachoth spricht nämlich in der Regel das Moment aus, welches auf den hinweist, zu dem wir in der ersten Hälfte der Veracha mit unserem Huldigungsansdruck hinantreten. Der Genuß, die Erscheinung, die Mizwa weist uns auf den hin, u. s. w. und zu ihm treten wir mit dem ברוך אהה-Gelobnis hinan, mit dem durch den Genuß zu erzielenden oder erzielten Gewinnst an Kraft, in der von seiner Allmacht erfüllten Welt, mit der seinem Gesetze gemäß zu übenden That u. s. w. der Erfüllung seines Willens zu leben.

Ebenso wie unsere von den Weisen nach Genüssen u. s. w. geordneten ברכות in dem Vorbild דאוריהא haben, ist auch nach der Auffassung vieler eine Vorberacha, die vor למוד ההורה zu sprechende Beracha (Verachoth 21 a) דאוריהא (siehe 47; א"ה zu פ"ה ו' מצוה ט', מצוה עשה, ספר המצות zu רמב"ן; siehe unten zu Kap. 32, 3) und wären somit diese beiden die Vorbilder für die von den Weisen uns geordneten Vor- und Nachberachoth. Der vor jedem Genuß in Beracha zu gelobende Entschluß, den durch den Genuß zu gewinnenden Zuwachs an Lebenskraft im Dienste Gottes zu verbrachten, soll uns erst des Genußes würdig machen, und כל כ' כ' lautet das Wort der Weisen, הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה מעל Welt ohne Beracha genießt, hat sich gleichsam an einem Gottesheiligtum vergriffen; vor der Beracha ist alles Gottes und erst mit der Beracha erwirbt man ein Anrecht an die Güter der Welt (Verachoth 35 a).

Ebenso soll die Beracha vor Erfüllung einer Mizwa erst unseren Sinn zu dem rechten Bewußtsein sammeln, in welchem die Mizwa erfüllt sein will, daß wir die vorzunehmende Handlung als „Mizwa“, als Gottesgebot zu dem Zwecke unserer „Heiligung“

geistigen Bestimmung wird Berachoth 48 b in der Beifügung הארץ הטובה gefunden, wie ja auch oben Kap. 3, 25 die geistige in dem Zionsberg sich konzentrierende Bestimmung des Landes ebenso: וגו' ההר הטוב וגו' (siehe daselbst) ausgedrückt ist.

Die in der dritten Beracha nur im Zusammenhange mit dem Anliegen um die Forterhaltung und Gewährung materielle und geistiger Gesamtwohlfahrt zum Ausdruck kommende Bitte um die Forterhaltung und Gewährung der Einzelexistenz und Unabhängigkeit hatte daher während des Bestandes des Davidischen Reiches und Tempels dieses Anliegen um die Gesamtwohlfahrt in einer Bitte um die Erhaltung dieser Träger der nationalen Zukunft zum Ausdruck zu bringen; seit dem Churban und Galuth aber gestaltete sich diese Bitte zur Bitte um den Wiederaufbau Jerusalems, בונה ירושלים.

Damit sind die דיבורי רצון zu beherzigenden Momente erschöpft. Als der von Bar Kochba geleitete Aufstand unter Hadrian sich als eine unheilvolle Verirrung erwies und es galt, für alle Zeiten dem jüdischen Bewußtsein die Warnung stets gegenwärtig zu halten, mit eigener Macht nie wieder den Versuch zur nationalen Wiederherstellung zu machen, diese nationale Zukunft vielmehr ausschließlich und allein der Gotteswahrung anheim zu stellen, schrieb — als die niedergedrückte Nation wieder aufzuatmen begann und schon die bloße Gestattung, die hunderttausende um Bethar Gefallener endlich zu begraben, als den Anfang einer besseren Zeit begrüßte — die in Sabne tagenden Weisen eine vierte Beracha: הטוב והמטיב in das tägliche Tischgebet ihres Volkes, in welcher das Andenken an die beispiellose Niederlage zu Bethar in dem Dank verewigt wird, der schon die Erhaltung der Leichen und deren Bestattung als überschwängliche Gnade begrüßen durfte, הטוב שלא החרתו והמטיב שנתנו לקבורה, (Berachoth 48 b), und für alle Zukunft hin den Blick von jeglicher Menschenhilfe ab und ganz allein auf Gott, ausschließlich auf Gott hinrichtet, הוא הטוב וכו' הוא יטיב לנו הוא ימלנו וכו' הוא יטיב לנו וכו' הוא ימלנו וכו' הוא יטיב לנו וכו'.

Eine tief ethische Bedeutung scheint der Halacha inne zu wohnen, die die Gemeinsamkeit des nährenden Genußes zu einer ganz besonderen Beherzigung durch die Bestimmung hervorhebt, daß, wenn drei oder mehrere zur selbständigen Mündigkeit Gereifte, בני כוזה, sich zu gemeinschaftlichem Brotagenuß zusammengesetzt, sie diese Gemeinsamkeit auch in der Beracha festhalten und, durch einen von ihnen zum gemeinschaftlichen Berachapredken aufgefordert, er sowohl wie sie es beherzigen, daß ein Ernährer und eine Güte den einen wie den andern gespeißt, וברך שאכלנו משלו, ברוך שאכלנו וגו', und dann einer die Beracha für alle spricht, welche die von einem gesprochenen Beracha durch אבן zu der übrigen machen. Wenn nichts den Menschen so sehr wie das Nahrungsstreben in sein Ich zurückwirft und den einen zum Nebenbuhler des andern zu machen geeignet ist, soll, wie uns scheint, diese Gemeinsamkeit des Genußes und der Beracha durch den Gedanken der allen in gleicher Weise gleichzeitig zugewandten Gottesgüte die Befreiung der Gemüther von selbstsüchtigen Gedanken vollbringen, und beschränkt sich daher (הוספו) Berachoth 46 a ברכה הן auf wesentlich auf ברכה הונו.

Dieses אלקיך וגו' וברכה את ד' אלקיך וגו' des göttlichen Gesetzes ist das Vorbild und der Grundtypus der großen Berachothinstitution geworden, mit welcher die Weisen, den jüdischen Volksgeist bildend, unser ganzes Leben durchwoben haben. Wie hier das göttliche Gesetz den Genuß der Landesfrucht Veranlassung sein läßt, unsere Gedanken von der Frucht auf den Spender des Landes und der Frucht hinzulenken und daraus die Entschließungen für unsere Lebensthat fassen läßt, die es in dem Begriff: ברכה zusammenfaßt, so hat die Weisheit der Weisen das ganze Leben mit allen seinen an uns herantretenden Erscheinungen zu solchen Gott und unsere Verpflichtung zu Gott lehrenden Mentoren gestaltet, und lehrt uns, immer aufs neue zu Gott aufzublicken und ihm das Gelübnis



Weizen, Gerste, Spelt, Hafer, Roggen, bereitete „Brot“ verstanden. Diese fünf Getreidearten sind alle unter השם העצום begriffen. — Es giebt jedoch eine Auffassung, nach welcher auch die Beracha nach dem Gemisse der B. 8 genannten sieben Früchte דאורייתא wäre (siehe ט"ו א"ה ר"ט ו"ט דאורייתא).

Der ganze Zusammenhang, in welchem die ברכה הברכה=Mizwa mit dem Vorangehenden und Nachfolgenden steht, sowie schon der Begriff „Beracha“ an sich lehrt, daß das jüdische „Tischgebet“, wie man es nennt, keine „anstandsmäßige Dankabstättung für genossene Mahlzeit“, daß es vielmehr mit dem Bewußtsein der Gott, und Gott allein zu verdankenden Existenz zugleich das Bewußtsein aller der Konsequenzen beleben und wach halten soll, die sich an diese Thatfache für die ganze Lösung unserer Lebensaufgabe knüpfen. Unser ברכה הברכה besteht daher aus vier Berachoth, die zusammen alle die Momente umfassen, aus welchen unter Gottes allgemeiner Weltleitung und besonderer jüdischer Geschichtsführung sich der Begriff „Jude“ konstituiert und jeder jüdischen Gegenwart ihre Aufgabe klar wird.

Was durch die Mannapeisung jeder jüdischen Seele zur unverlierbar überzeugungssicheren Gewißheit geworden ist, daß Gott, sowie sein „Name“ die „Zukunftspende“ für jede Menschenseele umfaßt, also auch jede Seele und deren Zukunftsbedarf das besondere Augenmerk seiner fürsorgenden Wahrung sein läßt, und daher jedes genossene Brot und das dadurch gefristete Fortdaseinsmoment als die Spende „seiner Güte“ zu begreifen ist, mag diese Güte — je nach der Würdigkeit des Empfängers — sich als „Gnade“ oder als „Liebe“ oder als das nimmer verlierbare „Erbarmen“ sich manifestieren: das bringt הן ברכה, die erste Beracha zum Ausdruck und gelobt den Lebensdienst dem Allernährer.

Alllein, wenn Gott dem Lebensgeschick und der Lebensbestimmung eines jeden Menschen nahe ist, so steht das Lebensgeschick und die Lebensbestimmung des jüdischen Menschen noch in besonderer Beziehung zu ihm und seiner Wahrung, eine Beziehung, die Er durch die Verheißung und Erteilung des jüdischen Landes an die jüdische Menschenfamilie für ewige Zeiten dokumentiert hat. Dieses jüdische Land in seiner Blüte und in seinem zeitlichen Churban ist das Unterpand der besonderen geschichtlichen Stellung Israels auf Erden; ihm ist die zweite Beracha, ברכה הארץ, geweiht. Allein sie soll in ihrer Bedingung und in ihrem Zwecke zur Beherzigung kommen. Die ganze von dem „Laude der Verheißung“ getragene jüdische geschichtliche Stellung beruht auf dem die ganze Leiblichkeit in den Dienst Gottes stellenden ברית אברהם (1. B. M. 17, 7 u. 8) und hat zum Zwecke die pflichtgetreue Erfüllung der תורה וגו', להם ארצות גנים יבטרו ויהן להם ארצות גנים וגו' (Ps. 105, 44 u. 45). Des gottverheißenen Landes ist daher nur im Zusammenhange mit ברית אברהם und תורה zu gedenken, und nur dem Forttragen dieses בכשרנו ברית אברהם und der treuen Hingebung an die Aufgaben der תורה verdanken wir die „täglich und stündlich durch alle Zeiten“ uns erhaltende Fürsorge der göttlichen Wahrung.

Diese der Verwirklichung des göttlichen Gesetzes ausschließlich angehörende jüdische nationale Bestimmung hat aber ihren bleibenden Ausdruck im Gesetzesheiligthum zu Zion und ihren bleibenden Träger in der Dynastie Davids erhalten, des Mannes, der seinem Volke die politische Selbstständigkeit erstirt und gleichzeitig die Klänge seiner Harfe vermachte, die es zu der geistigen Höhe seiner Bestimmung emporgehoben. Ihnen ist die dritte Beracha bestimmt. Jerusalem zu Füßen der Zionhöhe, deren Gipfel des Gesetzesheiligthums Stätte bildet, vergegenwärtigt das um das Gottesgesetz als die es beherrschende und belehrende Seele sich scharende Gottesvolk, dessen edelstes Geschlecht, die Davidische Dynastie, für immer mit der Erreichung dieses jüdischen Höhenzieles verknüpft ist. Dieser durch Jerusalem-Zion dem ganzen jüdischen Lande topisch aufgedrückte Charakter seiner

9. einem Lande, in welchem du nicht mit Kargheit Brot essen wirst, in welchem dir nichts fehlen wird, einem Lande, dessen Gestein Eisen und aus dessen Bergen du Kupfer graben wirst.

10. Ißest du dann und hast dich gesättigt, so segne Gott, deinen Gott, für das gute Land, das er dir gegeben.

9. אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא בְמִסְכָּנֵת הָאֵכֶל־  
בָּהּ לֶחֶם לֹא־תִחָכֵר כֹּל בָּהּ אֶרֶץ  
אֲשֶׁר אֲבָנֶיהָ בְרָזֶל וּמְהַרְרֶיהָ תַּחְבֵּב  
נְהַשֵּׂת:

10. וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת־  
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ עַל־הָאֶרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר־  
נָתַן־לְךָ:

B. 9. אֶרֶץ גּוֹי: מִסְכָּנֹת: כֶּכֶן: auf etwas große Aechtheit richten, wovon יִסְבֵּן der Bewahrer königlicher Schätze. Davon מִסְכָּן: der Karge und der zur Kargheit Genötigte. מִסְכָּנֹת Kargheit (siehe 1. B. M. S. 274). — אֲשֶׁר אֲבָנֶיהָ בְרָזֶל גּוֹי: auch was nur die Annehmlichkeiten des Lebens erhöht, bietet es dir. — אֲשֶׁר אֲבָנֶיהָ בְרָזֶל גּוֹי: Aus Chron. I. 22, 3 erfelst, daß Eisen= und Kupferbergbau in Palästina betrieben wurde. חֶבֶב eigentlich aushanen, der entsprechende Ausdruck für das Ausgraben der Erze aus Felsen. Es ist somit ein Land, das durch seine Bodenbeschaffenheit dem Ackerbau und der Industrie die geeignetste Förderung bietet.

B. 10. וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ גּוֹי: אָכַל, verzehren zur Selbstreproduktion; שָׂבַע verwandt mit צָבָה, שָׂבַע, שָׂעָה, שָׂבָה, die alle eine Fülle, ein Genügen ausdrücken. בָּרַךְ אֱלֹהֵי ה' „Gott segnen“ heißt: die der sittlich freien Menschenthalt überantworteten Gotteszwecke fördern, zur Verwirklichung bringen, oder ein solches Thatenleben loben (siehe 2. B. M. 18, 10). So oft du durch den von Gott gewährten Segen dich gekräftigt und den Anforderungen deines leiblichen Daseins Befriedigung gebracht, sollst du, in dem Bewußtsein, daß du Gott, und Gott allein, als deinem Gotte, jede Wiederherstellung deiner Kraft und jede Befriedigung deines Daseins verdankst, dein ganzes durch Ihn gekräftigtes und gehobenes Wesen Seinem Dienste, der Förderung Seiner Zwecke, der Verwirklichung Seines Willens auf Erden weihen und dieses Weihegelübdis im ברַכָּה=Vort aussprechen. Es ist dies das Gebot der רְבִיצַת הַמָּוֶן, der nach dem Genuße der Brotnahrung zu sprechenden Beracha, durch welche die vermittelst der offensibaren Mannawunderspeisung gewonnene Gewißheit von der speziellsten Gottesfürsorge mitten in den normalen menschengesellschaftlichen Nahrungsverhältnissen gepflegt und festgehalten, und jedes Stückchen Brot so als unmittelbare Gottespende begriffen wird, wie einst das den in der Wüste Wanderenden gespendete Himmelsmanna. Die Berachoth 44 a recipierte Halacha bezieht nämlich das Gebot: וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ גּוֹי auf das im vorhergehenden Verse 9 als Objekt genannte לֶחֶם, und nicht auf die dem zuvor genannten Früchte, da Vers 9 mit אֶרֶץ ein neuer Satz eingeleitet und das Land als ein solches charakterisiert ist, dessen Bewohner ihr Brot nicht in Beschränktheit, sondern inmitten eines mit allen andern Bedürfnissen versorgten Wohlbehagens genießen. Das eigentliche Objekt bleibt aber לֶחֶם, und auf dieses bezieht sich das וְאָכַלְתָּ גּוֹי. Demgemäß wäre מִן הַתּוֹרָה nur nach „Brotgenuß“ רְבִיצַת הַמָּוֶן geboten und damit wohl die bedeutame Wahrheit niedergelegt: Nicht, wie man meinen dürfte, das allenfalls an Gütern und Genüssen Entbehrliche verdanken wir Gott, vielmehr nicht einmal das Allernotwendigste, das unser Dasein fristende „Brot“ ist in des Menschen Hand gelegt, selbst das Brot, somit die einfachste nackteste Existenz, ist eine unmittelbare Spende der Gottesfürsorge (siehe zu Verse 17 u. 18); es ist אלֵלֵּא פִי ה' מִיִּצָּא, jeder Atmung hängt an Gottes Mund. — Unter לֶחֶם wird nur das aus den fünf Getreidearten שְׂעוּלָה שְׂבוּלָה וְכֹסֶמֶן שְׂעוּלָה

8. אֶרֶץ הַטֶּהוֹ וְשֵׁעֲרָה וְגִבְרֵן וְהָאֵנָה וְרַמְיֹן אֶרֶץ-גֹּתִים שָׁמֶן וְדָבָשׁ:  
 8. zu einem Weizen- und Gerste-, Wein- und Feigen- und Granatapfel-  
 lande, zu einem Oliven- und Dattelland,

Bäche als Fluß. נהל, verwandt mit נה, ist ja überhaupt: fortleiten und wird daher bezeichnender Ausdruck für die Fortbewegung der Güter in Erbschaft von Eltern auf Kinder. עינות sind die Erdaugen, durch welche das Erdinnere zu Tage tritt: Quellen. הַמֵּם הַהַיְבוּת von המם, wogen, sind größere Wassermengen, die sich als Seen mitten im Lande bilden.

B. 8. ארץ הטרה וגו'. Es bedarf der Ermittlung, warum die Beschreibung des Bodenreichtums in zwei durch die Wiederholung des ארץ offenbar geschiedenen Gruppen gegeben worden. Zeren wir nicht, wir gehören die sieben Fruchtgattungen in der Reihe, in der sie genannt werden, immer wärmeren Klimaten an, und zwar gehört die Dattelpalme, רבש (siehe 3. B. M. 2, 11), entschieden der heißen Zone an, während Wein nur in der gemäßigten Zone gedeiht. Vielleicht sagt der Saß: es ist ein Weizen-, Gersten-, Wein-, Feigen- und Granatapfelloch, in welchem nicht nur auch Oliven und Dattelpalmen vorkommen, sondern das ebenso auch ganz eigentlich ein Oliven- und Palmenloch ist, in welchem ebenso wie Korn und Wein, so auch Oliven und Datteln vorzüglich gedeihen. Dafür spricht auch das Matif zwischen ארץ und ויה, welches den Ölbaum noch prägnanter als charakteristische Eigentümlichkeit des Landes mit diesem zu einem Begriff verbindet. Nach Ofen III. 2, 1116 ist auch Palästina die eigentliche Heimat des Ölbaums, und ist er erst von dort nach Griechenland u. s. w. verpflanzt worden. Es hat somit dieses Land den glücklichen Vorzug, eine Fülle der vorzüglichsten Früchte aller Zonen zu tragen. Daß mit dem zweiten ארץ eine zweite, der mit dem ersten ארץ eingeleiteten an Vorzug gleiche Eigentümlichkeit des Bodens zum Ausdruck gebracht wird, ist auch aus der Halacha Berachoth 41 b ersichtlich, nach welcher hinsichtlich der zu sprechenden Beracha vor dem Genuße Datteln den Granatäpfeln voranzugehen, weil jene an zweiter Stelle, diese aber erst an fünfter Stelle nach ארץ genannt sind, וה שני לארץ וה המישי לארץ. — Ebendasselbst a heißt es: כל הפסוק כולו לשיעורין: כוכבה הגסה ביה"ב, אכילה הלכ וכו' בכורה, כלי בעלי בהים שיעורין כרמונים, כוכבה הגסה ביה"ב (כוכבה ist: Dattel). Mir zeigte einmal der Verfasser eines Werkes über die halachischen Maßbestimmungen die ersten Druckbogen seiner Schrift, worin er eine, wie mir scheint, sehr beachtenswerte Bemerkung über diesen Saß gegeben hatte. Er weiß darin nach, wie auch außer dem jüdischen Kreise in der alten Welt überhaupt für die Grundeinheiten der Längen- und Gewichtsmaße Früchte, wie Gerste, Oliven u. s. w. angenommen waren. Natürlich mußte nun auch im Völkerverkehr für diese Maßfrüchte wiederum die Fruchtart eines bestimmten Landes als Normalfrucht gelten. Es wären nun die Früchte Palästinas im Weltverkehr so als die vorzüglichsten bekannt gewesen, daß sie eben die Normaleinheit für die Längen- und Gewichtsgrößen abgaben, und man nicht nach Gerste, Oliven überhaupt, sondern nach palästinensischer Gerste, palästinensischen Oliven u. s. w. Maßbestimmungen feststellte, sich somit לארץ ישראל, die Vorzüglichkeit der palästinensischen Bodenfrüchte darin zeigte, daß sie als die bekanntesten allgemein als Maßeinheiten gelten. Zu meinem Bedauern ist mir der Name des Verfassers entgangen und weiß ich auch nicht, ob seine Schrift im Drucke vollendet erschienen ist.

6. und hüte die Gebote Gottes, deines Gottes, in seinen Wegen zu gehen und ihn zu fürchten.

7. Denn Gott, dein Gott, bringt dich hin zu einem guten Lande, zu einem Lande voll Wasserzügen, Quellen und Fluten, die im Thale und im Gebirge hervorbreachen,

6. וּשְׁמַרְתָּ אֶת־מִצְוֹת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לַלֶּכֶת בְּדַרְכָּיו וּלְיִרְאַתָּה אֹתוֹ:

7. כִּי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ יְבִיאֲךָ אֶל־אֶרֶץ זָבֻבִים מִבְּרֵאשִׁית אֶרֶץ זָבֻבִים עֵינַת וְתַהֲלֹמֹת וְזָאִים בְּבִקְעָה וּבְקָר:

zu fassen sein, so daß לֶכֶת das Organ der Erkenntnis wäre. Vielmehr bezeichnet עַם לֶכֶת, wie in der einen Stelle Josua 14, 7, כאשר עַם לֶכֶת, die Übereinstimmung mit der Herzensmeinung, welcher Kaleb in seinem Berichte treu blieb, obgleich er damit im Widerspruch mit der Meinung seiner Gefährten war, oder, wie in den Stellen Röm. I. 8, 17, 18; Chron. I. 22, 7 u. f. וַיְהִי עַם לֶכֶת דָּוִד אֲבִי וָגֵר, das dauernde Können eines Gedankens, einer Absicht, die man „mit sich“ herumträgt. Auch כל אשר את כל אשר היה עם לֶכֶת kann nicht wohl heißen: sie jagte ihm alles, was sie im Herzen dachte. Sie wollte ja eben durch Rätselfragen seinen Scharfsinn auf die Probe stellen, ob er die Gedanken erraten könne, die sie ihm in Rätselausdrücken vortrug. Heißt es doch darauf: וַיִּגַּד לָהּ שְׁלֹמֹה אֵת כָּל דְּבָרֶיהָ. Vielmehr kann עַם לֶכֶת sich eben nur auf diese Fragen beziehen, die sie sich für diesen Zweck erdacht hatte und bei ihrer Reise zu Salomo „mit sich“ hingenommen hatte. Ebenso ist 5. B. M. 15, 9 בעֵלֶיךָ לֶכֶת, sondern eine Gesinnung, die man als leitende Grundkraft mit sich herumträgt. Ebdem wäre daher die Forderung, die durch die Erfahrung der Vergangenheit gewonnene Erkenntnis von der väterlichen Erziehung, die uns Gott durch alles, was uns trifft, gedeihen läßt, als leitende Überzeugung in alle Zukunft mit hinüberzunehmen.

8. 6. וּשְׁמַרְתָּ אֶת־מִצְוֹת יְהוָה וּשְׁמַרְתָּ אֶת־מִצְוֹת יְהוָה diese Überzeugung wird die andere Überzeugung hervorrufen, daß wir auf die heilvolle Gestaltung unserer Geschichte nur durch eine ausschließliche und gänzliche Hingebung an die Erfüllung unserer Pflichten einwirken können. Unsere sittliche Vollendung ist das Einzige, das ganz in unseren Händen liegt; allein mit diesem Einzigen haben wir auch unser Schicksal in unserer Hand. Denn eben diese unsere sittliche Vollendung ist das Ziel, zu welchem uns Gott durch alle unsere Lebensereignisse erziehen will. Diese unsere sittliche Vollendung ist aber nichts anderes, als: וּשְׁמַרְתָּ אֶת־מִצְוֹת יְהוָה als die gewissenhafte Beachtung der Gebote Gottes, לַלֶּכֶת בְּדַרְכָּיו in den Wegen zu wandeln, die Er geht und die Er uns gehen lassen will — beides ist דְּרָכָיו — וּלְיִרְאַתָּה, und Ihu stets vor Augen zu haben.

9. 7. כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ וָגֵר. Denn die Schule der Wüstenwanderung ist zu Ende. Die Zukunft, für welche diese ganze irdische Ausnahmestellung Vorbereitung sein sollte, bist du im Begriffe, nun anzutreten und hast nun in einer normalen Menschen- und Volksstellung das zu bewahren, was du in jener außerordentlichen Vorschule gelernt haben sollst und in der veränderten Glückselage nicht verlernen darfst, wenn diese deine nun beginnende Zukunft Dauer haben soll. אֶרֶץ זָבֻבִים וְזָאִים. Es wird zuerst der Gegensatz der Bodenbeschaffenheit im Gegensatz zur Wüste in dem Wasserreichthum charakterisiert, der selbst wiederum die Vorbedingung des im folgenden geschilderten Reichtums an Feld- und Baumnfrucht bildet. נָהָל bezeichnet eine jede größere oder kleinere Fortleitung quillenden Wassers, sei es vereinigtter Quellen als Bach, oder vereinigtter

4 Dein Kleid ist dir nicht abgealtert und dein Fuß nicht geschwollen nun vierzig Jahre.

5. So behalte denn die Erkenntnis fest an deinem Herzen, daß, wie ein Mann seinen Sohn erzieht, also Gott, dein Gott, dich erziehe,

4 שְׂרָלְתָךְ לֹא בָלְתָה בְּעֵלְיֶךָ וְרַגְלֶךָ לֹא בָצְקָה יְהוָה אֶרְבָּעִים שָׁנָה:

5 וַיִּדְעָתָ עִם־לִבְבְּךָ כִּי כַאֲשֶׁר יוֹסֵר אִישׁ אֶת־בְּנוֹ יְהוָה יִלְחֶיךָ מִיָּסְרָתָּ:

Wege findet, ist nichts als eine solche — der Mensch sein Dasein freisten könne. Er ist nicht verloren, wenn er um der Gott zu zollenden Treue willen auf alles, was Natur und Menschen zu spenden vermögen, Verzicht leisten muß, und mitten in der reichsten Spende des Natur- und Menschenvermögens ist es nur die speziellste Gottesfürsorge, die ihn nährt (siehe zu 2. B. M. Kap. 16).

על- vergl. החיה (1. B. M. 27, 40), wo das Schwert die Basis bildet, auf welcher Esau seine Existenz finden wird. Ebenso (Gzech. 33, 19): וּבִשְׂבִיב רָשַׁע מְרֻשְׁעוֹ וְעֵשָׂה מִשְׁפָּט וְזָרְקָה עֲלֵיהֶם הוּא יְחִיָּה זו welcher der Gefesselte zurückkehrt, bilden eine Basis, auf welcher er das Dasein wieder findet, dessen er durch seine Pflichtvergessenheit verlustig geworden war.

מוצא פי ה' (vergl. Jes. 55, 11). בן יהיה דברי אשר יצא מפי, wo damit jede von Gott ausgehende Bestimmung bezeichnet wird. So heißt auch beim Menschen das Wort, das, sei es als Gelübde, oder als Wunsch, That werden soll: מוצא שפהו (5. B. M. 23, 24 und Jirmija 17, 16). So auch von Gott die über die Davidische Dynastie ausgesprochene Bestimmung: וּמוֹצֵא שְׂפָתַי לֹא אֲשַׁנֶּה (Ps. 89, 35).

B. 4. שמלה, ja, an dir selber hast du die allen Bedürfnissen der Lage Rechnung tragende, erhaltende Wundermacht Gottes erfahren. Er hat deinem Gewande und deiner Haut eine solche Ausdauer verliehen, daß deine Kleider nicht gealtert und dein Fuß auf der Wanderung nicht geschwollen.

B. 5. וידעת וגו'. Stellen wie לץ לוקח לו קלן (Prov. 9, 6), הוסרו ויסרני מלכה ברך, ברברים לא יוסר עבר (Ps. 2, 10), שופטי ארץ מוסר (Jes. 8, 12), אשר יסרהו אמו (Prov. 31, 1), sowie der Substantivbegriff יוסר ergeben zur Genüge, daß der Wurzel יסר weder im Kal, noch im Niel die Bedeutung: züchtigen, wesentlich eigen ist. Die Verwandtschaft mit יסר und ישר, sowie mit קשר und כשר läßt als Grundbedeutung eine solche Einwirkung erkennen, durch welche eine Mannigfaltigkeit von Kräften in die feste Richtung auf ein Ziel gebracht werden, mag diese Einwirkung durch äußere Mittel oder durch eine Belehrung des Innern erreicht werden. Sittliche Belehrung und Bildung, sittliche Erziehung ist daher der Grundbegriff von יסר. Die vierzigjährige Wanderung durch die Wüste war nichts als eine solche belehrende und bildende Erziehung; Belehrung über Gottes allgegenwärtiges, nahe, fürsorgendes Walten; bildende Übung in vertrauend heiterer Hingebung an diese Führung; und begründete zusammen die Überzeugung, daß unsere durch Erkenntnis und Übung zu erlangende sittliche Vollendung ein nahe Anliegen der göttlichen Waltung sei, die nach unserem sittlichen Erziehungsbedürfnis uns unsere Geschichte gestattet und durch die Lebenserfahrungen, die sie uns machen läßt, zu unserer Erkenntnis belehrend spricht und unsere sittliche Kraft übend erzieht. Von dieser Überzeugung, daß Gott mit seiner Waltung wie ein Vater zu uns steht und alle von ihm uns zukommenden freud- und leidvollen Schickungen nichts als unsere Besserung und sittliche Veredlung erzielen, von dieser Überzeugung heißt es: וידעת עם לבבך. וידעת עם dürfte keineswegs als gleichbedeutend mit

Man, daß du nicht gekannt und deine Väter nicht gekannt, um dich erfahren zu lassen, daß nicht auf dem Brot allein der Mensch das Leben zu fristen vermöge, sondern auf allem, was dem Munde Gottes entstammt, leben könne der Mensch.

הַכֶּן אֲשֶׁר לֹא יִדְעָה וְלֹא יִדְעוּ  
אֲבֹתָיִךְ לִמְעַן הוֹדִיעֶךָ כִּי לֹא עַל-  
הַלֶּחֶם לִבְדוֹ יְחִיָּה הָאָדָם כִּי עַל-  
כָּל-כּוֹצֵא כִּי-יְחִיָּה יְחִיָּה הָאָדָם:

um dich durch eigene vierzigjährige Erfahrung die Überzeugung gewinnen zu lassen. כִּי 'אֲבוֹתָיִךְ' ist die, der Natur und der Konkurrenz der Mitlebenden „abgerungene“ Nahrung. „Brot“ ist das Produkt der Natur und der die Welt beherrschenden Menschenintelligenz. „Brot“ ist somit die Vergegenwärtigung der durch Beherrschung der Natur im sozialen Zusammenwirken die eigene Existenz schaffenden Menschenintelligenz. Die Wahnvorstellung nun, die in dieser schaffenden Menschenkraft die alleinige Bedingung des irdischen Menschendaseins erblickt und der Gotteswalmung als des allerersten Faktors der Menschennahrung vergißt, obgleich deren spendende Fürsorge ein jedes Stückchen Brot vergegenwärtigt, mit welchem wir einen Augenblick unseres Daseins fristen, diese Wahnvorstellung ist die gefährlichste Klippe für unsere Pflichttreue auf Erden. „Die Sorge um's Brot für Weib und Kind“ ist ein an sich so berechtigter Antrieb unserer Thätigkeit, daß diese Sorge um's leicht alle andere Rücksicht aus den Augen verlieren läßt, sobald wir glauben, daß wir und nur wir allein unsere und der Unfrigen Existenz zu schaffen haben, daß jede der Natur und Mitwelt abgekämpfte Errungenschaft unsere und der Unfrigen Existenz sichert, gleichgültig, wie diese Errungenschaft gewonnen ward, ob wir dabei Gottes Gesetz beachtet und nur innerhalb der von Gott gewiesenen Bahnen „Brot“ erworben, oder nur mit klugem, gewandtem Griff das Brot für unser Haus erdentet, ohne der göttlichen Zustimmung dabei zu gedenken. Und wo die auf die eigene Menschenkraft allein ansbildende „Sorge um's Brot“ uns nicht aus den Bahnen des Rechts und der Pflicht hinaus verleitet, da ist sie doch ganz geeignet, unseren Blick über die Fürsorge für den gegenwärtigen Augenblick in eine immer weiter und weiter sich ansjpinnende Zukunft zu leiten, daß wir nimmer unserer vermeintlichen Pflichtaufgabe Genüge geleistet zu haben uns bereden, so lange wir nicht auch für alle unsere und unserer Kinder und Kindeskinde kommenden Tage die Mittel der Existenz in vornehin erwerben, und so die „Brot Sorge“ zu einer unbegrenzten Jagd nach Erwerb sich gestaltet, die allem rein geistigen und sittlichen Interesse Denken und Atem ver sagt. —

Darum hat uns Gott in die große Schule einer vierzigjährigen Wanderung durch die Wüste geführt, hat uns in völliger Verlassenheit von all den Faktoren, die sonst aus der Natur und der Menschenkraft das Brot den Menschen gewähren, den einen Faktor, der in normalen Verhältnissen so leicht bis zum völligen Vergehen in den Hintergrund tritt, die göttliche Fürsorge, allein sichtbar hervortreten lassen, hat, „anstatt des den Stempel der Menschenerrungenschaft“ tragenden „Brotess“, mit dem „Manna“ der Gottesbescheidung uns genährt, hat diese „von Gott beschiedene Nahrung“ uns Tag für Tag unter solchen Modalitäten für jede Seele unserer Hütten werden lassen, daß damit in sprechendster Deutlichkeit die speziellste Gottesfürsorge für jede Seele und jedes Seelchen sich befandete und wir in dieser Vorschule unseres künftigen Lebenslaufes die Grundwahrheit erlernten: daß nicht auf das „Brot“, auf das, was das Brot an Natur- und Menschenstütze repräsentiert, allein der Mensch mit seiner Existenz gewiesen ist, sondern daß auf jeder Gottesbestimmung — auch das Brot, das der Mensch auf künstlichem

2. Bleibe eingedenk des ganzen Weges, den Gott, dein Gott, dich nun vierzig Jahre in der Wüste geführt, um dich darben zu lassen, dich zu erproben, damit du erkennest, wie es in deinem Herzen bestellt ist, ob du seine Gebote hüten wirst oder nicht.

3. Er ließ dich darben, ließ dich hungern, und speiste dich dann mit dem

2. וּזְכַרְתָּ אֶת־כָּל־הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר  
 גוֹלוּלְיָבֹד יְהוָה אֱלֹהֶיךָ יְהוָה אֲרַבְעִים  
 שָׁנָה בְּמִדְבָּר לְמַעַן עֲנֶהֲךָ לְנִסְתָּךְ  
 \* לְדַעַת אֶת־אֲשֶׁר בְּלִבְבְּךָ הֵהָשֵׁמָר  
 מִצְוָתוֹ אִם־לֹא:

3. וַיַּעַבְדְּךָ וַיַּרְעִבֶךָ וַיַּאֲבִלְךָ אֶת־

gegenwärtigung, aus welcher die treue Erfüllung seines Gesetzes und damit die dauernde Begründung unseres Heiles allein hervorgehen wird.

כל המצוה גוֹ. Nichts von allem Heidenischen kann das Geringste zu unserem Heile beitragen, auch nur der leiseste Zusammenhang mit ihm reißt uns in seinen Nichtigkeits- und Vernichtungsbann mit hinein. Ist doch die Überwindung alles Heidentums das Ziel der göttlichen Waltung und der Sendung Israels inmitten der Völker. Begründet aber wird unser Heil nicht durch bloße Verneinung des Heidentums, sondern durch völlige positive Hingebung an die Verwirklichung des göttlichen Willens, den uns sein Gesetz offenbart. Das von allem Heidenischen reingehaltene jüdische Haus (Kap. 7, 26) muß eine Stätte der Gesetzerfüllung werden, wenn es eine Pflanzstätte unseres Lebens und Gedeihens werden soll. Was dem Völkerwahn das Götterbild im Hause ist, das ist uns die Mizwa.

למען ההיו ורביהם, ובאתם וירשהם: die Erfüllung der Mizwa giebt uns persönliches Leben und im Kinderlegen sich kundgebendes Gedeihen, und gewährt uns die äußere Selbständigkeit und Blüte im Lande. Individuelles Leben, Familiensegen und Nationalwohlstand sind uns lediglich durch die Erfüllung der Mizwa gewährleistet, in ihrer Hut vollbringen wir die Hut unseres Glückes.

2. וזכרת את כל הדרך. Diese alles andere ausschließende Zuversicht in die der göttlichen Mizwa zu zollende Pflichttreue, als einzig mögliche und allein völlig genügende Vermittelung unseres Zusammenhanges mit Gott und als einzig mögliche und allein völlig genügende Begründung unseres Heiles, bildet also den Grund und Boden unserer Bestimmung, daß Gott durch eine vierzigjährige Wanderung in der Wüste uns ganz eigentlich zu dieser Zuversicht und Überzeugungsgewißheit hat erziehen wollen.

Dieser Wüstenwanderung unter Gottes Schutz sollen wir daher stets eingedenk bleiben, hat sie doch in dem jährlichen Hüttenfeste das ewige Denkmal in Israel erhalten (siehe 3. B. W. 23, 42 u. 43). — למען ענהך, eigentlich: dich völlig arm zu machen, dich alle Selbständigkeit verlieren zu lassen. לנסתך, dich zu erproben. לדעתך, damit du selber dich kennen lernest, kennen lernest, wie viel du bereits von jener sittlichen Kraft besitzt, die zur schwanckenlosen Erfüllung des göttlichen Gesetzes gehört. Gänzliche Hingebung an die göttliche Führung, ein von allen anderen Sorgen, als der Sorge, unsere Pflicht zu thun, freimachendes Gottvertrauen, das ist die Grundgesinnung, auf welcher unser Gehorsam gegen Gottes Gebote allein beruhen kann. Bereit sein, wenn es sein muß, mit Weib und Kind in die Wüste zu ziehen, um Gott treu und gehorsam zu bleiben, das ist die Frage, die wir uns alle vorzulegen haben, um einen Gradmesser unserer sittlichen Kraft zu haben.

3. ויעבדך. Er ernährte dich auf eine Weise, für welche du weder in deiner noch deiner Voretern Erfahrung irgend eine Analogie findest. למען הרעִיבך גוֹ,

26. Bringe nichts, was Abscheu ist, in dein Haus, du würdest bannverfallen ihm gleich werden. Widerwillen sollst du daran haben und verabscheuen sollst du es, denn bannverfallen ist es.

**Kap. 8.** V. 1. Das ganze Gebot, auf welches ich dich heute verpflichtete, möget ihr wahren zu erfüllen, damit ihr lebet und euch vermehret und hinkommet und das Land in Besitz nehmet, welches Gott euren Vätern zuge schworen.

26. וְלֹא־תָבִיא הַזֵּעָבָה אֶל־בֵּיתְךָ  
וְהָיִתָּ הָרֶם כְּמֵהוּ שֶׁקָּיָן | הַשְּׂקָנָנוּ  
וְתֵעֵב | הַתְּעַעְבֵנו כִּי־הָרֶם הוּא: פ

ח 1. כָּל־הַמִּצְוָה אֲשֶׁר אָנֹכִי מֵצִוְּךָ  
הַיּוֹם תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת לְמַעַן תַּחֲיוּן  
וְרִבִיתֶם וּבִאתֶם וְיִרְשַׁתֶּם אֶת־הָאָרֶץ  
אֲשֶׁר־נִשְׁבַּע יְהוָה לְאַבְרָהָם:

ביטול für seine משמשים = und seine =Objekte ("טור י"ד zu ב") ein. (Aboda Sara 50 a u. 52 b).

בן הוקש בו. Wir haben bereits zu 3. V. M. 19, 6 bemerkt, wie wir der ganzen Vorstellung der heidnischen Götterexistenzen in unserem Gedankenbereich keinen Raum gewähren sollen. Fern aus unserem Besitz- und Gedankenkreise soll daher alles bleiben, was nur in Beziehung zum heidnischen Götterkult steht. Wir sollen uns nicht der Gefahr aussetzen, dadurch die Reinheit unseres Gottesbewußtseins und unserer Beziehungen zu Gott, dem einzig Einem, getrübt werden zu lassen. כי הועבת ר' א' הוא, denn die durch ein in Verehrung stehendes Götterbild, durch die ihm von Menschen gewährte Verherrlichung, durch seine Opfergaben und Minißtranzgerätee vergegenwärtigte heidnische Verirrung steht in einem solchen Gegensatz zu der geistig sittlichen Höhe, für welche Gott, der einzig Eine, der dich aus dieser Verirrung zuerst herausgegriffen, alle Menschen vermöge ihrer Bestimmung berufen, daß alles von dieser Verirrung Zeugende im höchsten Grade dem Willen deines Gottes zuwider ist.

V. 26. וְלֹא תָבִיא וגו': dein Haus, der Kreis deines Menschentums, soll frei bleiben von jeder solcher heidnischen Spur. Es ist הרם, es ist dem Vernichtungsbann verfallen, כמֵהוּ und welche Seite deines Seins und Wollens du in Beziehung zu ihm setzen oder aus ihm hervorgehen lassen möchtest, würde selbst in tausendfacher Vermittlung alle Existenzberechtigung einbüßen und dem gleichen Vernichtungsbanne verfallen. כל שאהה מֵהוּ מֵמֵנו הוּא כמֵהוּ, alles, dessen Dasein du dir durch es vermittelst, wird ihm gleich. הוּפֶס דְמִי וְנָח, und nach רמב"ם sind selbst הַלִּפִי הַלִּפִי אִסוּרִים (Aboda Sara 54 b. — Siehe zu 3. V. M. 25, 5).

שקין וגו'. Wie deinem Gotte, so soll auch deinem geistigen und sittlichen Wesen alles der ע', also der höchsten Verneinung alles dessen Angehörige, worauf dein geistig sittliches Menschentum beruht, im allerhöchsten Grade entgegenstehen und in diesem Gefühl von dir fern gewiesen werden, כי "הרם" הוא, eigentlich ja „neugesungen“ und ein „Gangnetz“ (siehe 3. V. M. 27, 28), es ist ausgeschlossen aus dem ganzen Existenzbereiche des wahren Menschentums und zieht, was sich mit ihm vermählt, mit hinüber in den Kreis der Existenzverneinung. —

**Kap. 8.** V. 1. Die völlige Nichtigkeit der heidnischen Gottheiten und daraus ihre gänzliche Entfernung und die Entfernung alles dessen, was nur irgendwie in Beziehung zu ihnen steht, aus dem ganzen jüdischen Gesichtsz- und Besitzkreise, bildete den Inhalt des Schlusses des vorigen Kapitels. Als Gegensatz dazu hebt dieses Kapitel die höchste Positivität Gottes hervor, wie Israel sie erfahren, und fordert deren stete Ver-



das Silber und Gold, das an ihnen ist, daß du es dir nimmest, sonst wirst du dadurch in die Falle geraten; denn ein Abſcheu Gottes, deines Gottes, ist es.

לֹא־תַהַמִּיד לְבָסֶךָ וְיָהָב עֲלֵיהֶם וְלָקַחְתָּ  
לָךְ פֶּן תִּגְקַשׁ בוֹ כִּי הִינֵנֶכֶת יְהוָה  
אֱלֹהֶיךָ הוּא:

Ein in Verehrung stehendes Götterbild hat daher keine berechtigte Existenz im jüdischen Besitzkreise. Es muß vernichtet werden, sobald es jüdisches Eigentum geworden. Jedoch nur, wenn es bis dahin als *אלהיה* (היכפהא ע"ז פו') *כשום אלה*; hat aber vorher bereits ein polytheistischer Nichtjude durch einen Zerstörungsakt, oder durch eine der Vernichtung preisgebende Handlung den Götterverehrungscharakter aufgehoben, so ist damit auch der *איסור* beseitigt. *Aboda Sara* 52 a wird dieser Satz an dem Ausdruck *פסילי אלהיהם* (nicht *פסילהם* ohne weiteres) also gelehrt: *פסלו לאלוה לא החמוד פסלו מאלוה ולקחה לך*, ein zum Gott bildender Meißelschlag verbietet dir den Besitz des Gebildes, ein *ע"א של עבוב* zerstörender Meißelschlag gestattet ihn dir. Daher in der *Mišnah* (daselbst b) die Sätze: *עבובם כבטל ע"א* ein *ע"א* eines Juden *בטילה* (daselbst 52 a) noch ferner gelehrt, daß *ע"ז של נכרי אסורה מיד*, ein zur Gotteverehrung gestattetes Bild eines Heiden ist sofort *אסור*, sobald es *פסיל אלוה* geworden, selbst bevor ihm noch Verehrung erwiesen worden, *ושל ישראל אין אסורה עד שתעבר* (siehe Kap. 27, 15). Es sind aber nur solche polytheistisch verehrten Objekte der Vernichtung verfallen *כגון שיש בהן הפיסה ידי אדם*, die als mobiles Menschenwert zu betrachten sind, und ebenso auch nicht Tiere, *הפיסה ידי אדם*, שאין בהן הפיסה ידי אדם, die noch als reine Naturprodukte dastehen. Bäume, *ע"ז* verflören durch die Wurzelung im Boden den mobilen *ידי אדם* = Charakter und werden durch nachherige Gotteverehrung nur im Nachwuchs *אסור*. Von solchen heißt es oben B. 5: *אזיה אילן שגידועו אסור ועיקרו שרי הוי אומר אילן, ואשריהם הגדעון* שנטעו ולבסוף עבר. Ein Baum aber, der von vornherein zum *ע"ז* = Zwecke gepflanzt worden, ist *אסור*, und ist dies die *אשרה*, von welcher es Kap. 12, 3 heißt: *ואשריהם* (Aboda Sara 48 a). Ein Haus hingegen behält in dieser Beziehung auch nach dem Bau den *ידי אדם* = Charakter, *לכיה שלו אסור*, *המישהחיה לכיה שלו אסור*, und gilt hierfür der Kanon: *תלוש ולבסוף חברו כתלוש דמי* (daselbst 47 b und Chulin 16 a; — vergl. zu 3. B. M. 11, 37).

Obgleich es hier heißt: *פסילי וגו' תשרפון וגו'* und sonst der Kanon gilt: *כל איסורי הנאה הנאה אפרן מותר וכל הנקברין אפרן אסור*, daß die Asche derjenigen, die vorchristlichmäßig verbrannt werden müssen, wie *ערלה*, *כרם*, *כלאי כרם* u. s. w., nachdem die Asche *אסור* bleibt, so ist *אסור* dennoch in Folge des Ausspruchs: *מן התרם* Kap. 13, 18 (*Themura* 33 b f.; siehe daselbst).

also nicht nur *ע"ז* selbst, sondern auch Dinge, die sich an ihnen oder bei ihnen befinden, sind *אסור בהנאה*. Es werden in dieser Beziehung drei Kategorien unterschieden: *נוי*, was zum Schmuck oder Verherrlichung der *ע"ז* dient; *משמשי ע"ז*, was zu ihrem Kult gebraucht wird; *הקרובה*, was ihr als Opfer dargebracht worden, und zwar letzteres, wenn entweder die Gegenstände oder die Art der Opferung *עבודות* des Gottheiligtums ähnlich sind, *קרבנות*, *בעין פנים* (Aboda Sara 50 u. 51). *נוי והשמישי ע"ז* haben ebenso wie *ע"ז* selbst, ja ein *ביטול ע"ז* von einem *נכרי* vorgenommenener *ביטול* = Akt schließt von selbst auch den

19. der großen Erprobungsthaten, die deine Augen gesehen, der Zeichen und der Überzeugungshandlungen, der starken Hand und des gestreckten Arms, womit Gott, dein Gott, dich herausgeführt. So wird Gott, dein Gott, allen Völkern thun, vor denen du dich fürchtest.

20. Auch die Horniß wird Gott, dein Gott, wider sie schicken, bis zu Grunde gehen die übrig und vor dir verborgen Gebliebenen.

21. Schrecke nicht vor ihnen, denn Gott, dein Gott, in deiner Mitte ist ein großer und furchtbarer Gott.

22. Nach und nach wird Gott, dein Gott, diese Völker vor dir haltlos machen, nicht rasch wirst du sie vernichten können, sonst würde das Tier des Feldes sich über dich vermehren.

23. Es wird Gott, dein Gott, sie vor dich hingeben, wird sie in große Verwirrung bringen, bis sie vernichtet sind.

24. Er wird ihre Könige in deine Hand geben und du wirst ihren Namen unter dem Himmel wegtilgen; kein Mann wird sich vor dir anrecht halten, bis du sie vernichtet hast.

25. Die Bilder ihrer Götter sollst ihr in Feuer verbrennen, erlöste nicht

19. הַפִּסֹּת הַגְּדוֹלֹת אֲשֶׁר־רָאוּ עֵינֶיךָ  
וְהָאֹתוֹת וְהַמִּפְתָּיִם וְהַיָּד הַחֲזָקָה וְהַיָּד הַנְּטוּיָה  
הַנִּמְטוּיָה אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ  
בְּיַעֲשֵׂהָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְכָל־הָעַמִּים  
אֲשֶׁר־אַתָּה יָרָא מִפְּנֵיהֶם:

20. וְגַם אֶת־הַצְּרִיעֹת יִשְׁלַח יְהוָה  
אֱלֹהֶיךָ בָּם עַד־אֲבֹד הַנִּשְׁאָרִים  
וְהַנִּסְתָּרִים מִפְּנֵיךָ:

21. לֹא תִירָא מִפְּנֵיהֶם כִּי־יְהוָה  
אֱלֹהֶיךָ בְּקִרְבְּךָ אֵל גָּדוֹל וְנוֹרָא:

22. וְנִשְׁלַח יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־הַגּוֹיִם  
הָאֵל מִפְּנֵיךָ מַעֲט מַעֲט לֹא תִיכַל  
כַּלְתָּם כִּסְרָה כִּן־תִּרְבֶּה צִלְדֹת מִנְהַ  
הַשָּׂדֶה:

23. וְנָתַנְם יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְפָנֶיךָ  
וְהָפְּסָם לְהִימְנָה גְדֹלָה עַד הַשְּׂמָדָם:

24. וְנָתַן לְכַיִּיהֶם בְּיָדְךָ וְהִאֲבֹדְתָם  
אֶת־שְׂמֵם לְמַחַת הַשָּׁמַיִם לֹא־  
יִתְנַבֵּא אִישׁ בְּפָנֶיךָ עַד הַשְּׂמָדָתְךָ  
אֲהֶם:

25. כִּסִּילֵן אֱלֹהֵיהֶם תִּשְׂרֹפוּן בְּאֵשׁ

2. B. M. 23, 33 u. 34, 12). Der positivste Ausdruck הוא לך, nicht יהיה לך, dürfte eben, wie es sich ja auch in Wahrheit ergab, diese Schonung als dasjenige Moment bezeichnen, an welchem sicher Israels Glück scheitern werde.

Q. 19. הַפִּסֹּת הַגְּדוֹלֹת וגו', die Erkenntnismitel seiner Wesenheit und Allmacht (אֹתוֹת), Belehrung und Besserung bezweckende Schickungen (מִפְּתָיִם), wie er das, was er sein nennt, sich nicht entreißen läßt (יָד הַחֲזָקָה), und wie seine Macht über alle Menschenmacht hinausreicht (יָד הַנְּטוּיָה). בִּן יַעֲשֵׂהָ, ganz in derselben Weise, wie bei deinem Auszuge aus Mizrajim, wird sich Gott dir bei deinem Einzuge in Kanaan erweisen.

Q. 21. לֹא תִירָא (siehe Kap. 1, 29).

Q. 25. כִּסִּילֵן אֵלִי וגו' ist der positive Gegensatz zu der allerersten Grundwahrheit aller Wahrheiten, auf welchen die Erleuchtung und Göttingung der Menschheit beruhen.

bösen Leiden Mizraïms, die du kennst, wird er an dich nicht geben, wird sie geben an alle, die dich hassen.

16. Du wirst alle die Völker, die Gott, dein Gott, dir giebt, zu vernichten haben, keine Schonung soll dein Auge über sie fühlen, — damit du ihren Göttern nicht dienest — denn das ist deine Falle.

17. Wenn du in deinem Herzen sprechen wirst, diese Völker sind mir zu mächtig, wie werde ich sie zu vertreiben vermögen:

18. So fürchte dich nicht vor ihnen; bleibe immer dessen eingedenk, was Gott, dein Gott, an Pharao und an ganz Mizraïm geübt,

מִדּוּי מִצְרַיִם הָרְעִים אֲשֶׁר יִדְעַתָּ לֹא  
וְשִׂימָם כָּף וְנָתַנָּם בְּכָל־שְׂנְאֵי־יָדְךָ:

16. וְאַכְלֶתָ אֶת־כָּל־הָעַמִּים אֲשֶׁר  
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ לֹא־תַחֲמוּם עֵינֶיךָ  
עֲלֵיהֶם וְלֹא תַעֲבֹד אֶת־אֱלֹהֵיהֶם  
כִּי־מוֹקֵשׁ הוּא לָךְ: ׀

17. כִּי תֹאמַר בְּלִבְּךָ רַבִּים הַגּוֹיִם  
הָאֵלֶּה מִמֶּנִּי אֵיכָּה אוּכַל לְהוֹרִישָׁם:

18. לֹא תִירָא מֵהֶם וְכֹד תִּזְכֹּר  
אֶת־אֲשֶׁר־עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְפַרְעֹה  
וּלְכָל־מִצְרַיִם:

Bezeichnung des Krankheitsgeföhles, das Leiden. Daher häufig mit לב verbunden. Die Lautverwandtschaft von דיה mit זיה spinnen, läßt eine Gedankenverwandtschaft mit הכל vermuten, das ja auch Seil und Schmerz, Krampf bedeutet. Sollte sich pathologisch Schmerz als ein Sondern und zu heterogener Einheit Zusammendrängen sonst dem Gesamtorganismus sich einfügender organischer Teilstoffe, gleichsam ein Zusammenspinnen und Zusammendrehen innerhalb des Organismus, darstellen lassen und so די und הכל nur Gradverschiedenheiten eines Vorganges bezeichnen??

B. 16. ואכלה כל העמים. Vergl. 3. B. M. 26, 28; Zirmija 10, 25; 30, 16; 50, 17 u. f., wo אכל als Vernichtung einer Bevölkerung, insbesondere durch das Kriegsschwert, vorkommt. Ist ja auch אכל geradezu Prädikat von הרב, wie 5. B. M. Kap. 32, 42 u. f. Ohnehin hängt ja auch der Begriff Krieg, להם, mit dem Begriffe Speise eng zusammen, und אכל wäre in diesem Zusammenhange vielleicht nicht sowohl ein objektiver Vernichtungskrieg, sondern die Vernichtung der Bevölkerung zum Selbst-erhaltungszweck. —

לא תחום עיניך עליהם. Die wiederholten Warnungen, an der kanaanitischen Bevölkerung keine Schonung zu üben, dürften konstatieren, wie sehr ein solches schonungsloses Vorgehen sonst weder der Sinnesart noch der Bestimmung des jüdischen Volkes gemäß ist, das vielmehr zur Schonung alles Lebendigen geneigt ist und geneigt bleiben soll, und in diesem schonungslosen Vorgehen gegen die kanaanitische Bevölkerung nur eine von Gott ausdrücklich gebotene und von den Verhältnissen geheißelte Ausnahme zu erblicken hat. —

כי מוקש הוא לך. Der Abfall zum Götzentum ist ja an sich die höchste, am meisten zu fürchtende Verderbnis. Vielmehr erscheint העבד ולא als Parantese und כי מוקש הוא לך bezieht sich auf לא תחום עליהם: übe an ihnen keine Schonung, damit du nicht ihren Göttern dienest; denn es, die Schonung, die du üben würdest, würde dir zur Falle, die Schonung brächte dich zum Abfall (vergl.

13. Er wird dich lieben und wird dich segnen und wird dich vermehren, wird segnen die Frucht deines Leibes und die Frucht deines Bodens, dein Korn und deinen Most und dein Öl, den Wurf deiner Kinder und den Reichtum deiner Schafe auf dem Boden, den er deinen Vätern dir zu geben geschworen.

14. Gesegnet wirst du sein mehr als alle Völker, nicht wird ein Unfruchtbarer und eine Unfruchtbare unter dir sein und in deinem Viehstande.

15. Es wird Gott von dir jede Krankheit fern halten, und alle die

13. וְאַהֲבֶךָ וְיִבְרַכְךָ וְהִרְבֶּךָ וְיִבְרַכְךָ  
בְּרֵי-בְטִנְתְּךָ וּבְרֵי-אֲדָמָתְךָ דְגָנְךָ  
וְתֵירֶשֶׁתְּךָ וְיִצְהַרְךָ שֶׁנֶרְ-אֶלְפֶיךָ  
וְעִשְׂתֵּרֶת צֹאנֶיךָ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר-  
נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לָתֶת לְךָ:

14. בְּרֹוֹךְ תִּהְיֶה מִכָּל-הָעַמִּים לֹא-  
יִהְיֶה בְּךָ עֵקֶר וְעֵקֶרָה וּבְכֵה מִתֶּךָ:

15. וְהִסִּיר יְהוָה מִפֶּיךָ כָּל-חֲלִי וְכָל-

וכרו אדם אדם שכן אדם למקום שכן אדם war von je das Verhängnisvollste für uns. Der endliche Untergang unseres ersten Staatenglücks wird der Hintansetzung zunächst der מצות אדם שכן אדם למקום, der unseres zweiten Staatenglücks der Hintansetzung der מצות אדם להכרו שכן אדם zugeschrieben, eine heilvolle Zukunft erblickt uns nur, wenn wir das göttliche Gesetz ganz fassen und es unterschiedslos zur Erfüllung bringen. Nur als הורת ר' המימה —

אח השמעון ist nicht gehorchen, sondern hören, in den Geist aufnehmen. Es sind die drei Stadien gezeichnet, die zur Gesetzeserfüllung gehören: עשיה, שמירה, שביעה, Lernen, gewissenhaftes Bewahren, Erfüllen; es ist das Übergehen des Gesetzes in Geist, Gesinnung und That.

2. 13. ויאהבך וגו', die erste Folge treuer Gesetzeserfüllung ist ויאהבך, daß Gott in dir einen treuen Diener erblickt, dessen Wille ganz in den seinen aufgeht, und dich daher liebt, wie nur ein Herr einen treuen Diener liebt; ויברכך: da durch dich das, und nur das gefördert wird, was seinem Willen gemäß ist, und in deinem Gedeihen Seine Sache auf Erden gedeiht, so spendet er dir ויברכך; ויברכך: und sieht in deiner Vermehrung, in deinem Weiterblühen in immer wachsenden Geschlechtern, in welchen sich dein Geist und deine Gesinnung und deine treue Lebensthat vervielfältigt wiederholt, nur eine Ausbreitung Seines Reiches auf Erden. In diesem Reichtum immer wachsender, reiner geistiger sittlicher Seelenzahl liegt die höchste Blüte des durch die Erfüllung des Gesetzes sich begründenden Gottesstaats, und ihm parallel geht die immer wachsende Blüte des Bodenreichtums, wie im folgenden geschildert wird. וברך וגו' פרי בטןך וגו' ist nur Ausführung des ויברכך und der dadurch bedingten, jeder Bevölkerungszahl genügenden Blüte des Landes. — שגור (siehe 1. B. M. S. 497), עשהוה, ein Wort zweifelhafter Bedeutung. Chulin 84 b wird es als von der Wurzel עשר gebildet in der Bedeutung von Reichtum aufgefaßt.

2. 14. ברוך וגו': der Nachsatz לא יהיה בך וגו' beweist, daß unter diesem, das unter dem Regime des göttlichen Gesetzes lebende Volk vor allen Völkern auszeichnenden Segen der Bevölkerungszahl verstanden ist. Das göttliche Wort kennt nichts Kostbarereres als eine Menschenseele, und die Seelenzahl ist ihm der Gradmesser eines wahrhaften nationalen Glückes (vergl. das zu 4. B. M. Kap. 38, 9 f. Bemerkte).

2. 15. כדרי. Während חלי den physiologischen Vorgang des Krankheitszustandes, als ein Gestörtsein der Entwicklung (siehe 1. B. M. Kap. 46, 1) bezeichnet, ist דרי mehr

## דברים ז עקב

12. Als Folge davon, daß ihr diese Rechtsordnungen höret und sie achtsam erfüllet, wird es geschehen, daß Gott, dein Gott, dir den Bund und die Liebe wahren wird, die er deinen Vätern geschworen.

12. וְהָיָה ז עֲקֵב הַשְּׂמִיעוֹן אֶת  
הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה וְשָׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם  
אֹתָם וְשָׁמַר יְהוָה אֱלֹהֵיךָ קֵדְ אֶת  
הַבְּרִית וְאֶת-הַחֶסֶד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע  
לְאֲבוֹתֶיךָ:

## עקב.

W. 12. עקב. וְהָיָה עקב. Während im Vorhergehenden ausgeführt ist, daß im Einzelleben dem wahrhaft Guten der Lohn seiner Gutthaten nicht im eigenen hieniedrigen Dasein reift, werden hier die segensreichen Wirkungen gezeichnet, die der Gesamtheit uns einem pflichtgetreuen Gesamtleben als Folge dieser Pflichtenfüllung, nicht als anzustrebender Lohn, hervorgehen werden. Alle Gebote des göttlichen Gesetzes, die עֲוֹנוֹת, כִּצּוֹר, חֻקִּים, רִשְׁוֹנוֹת, werden daher hier unter den einen Begriff: מִשְׁפָּטִים zusammengefaßt, sie sind in tiefem Grunde nichts als „Rechtsfälle“, mit welchen den verschiedensten Verhältnissen und Beziehungen des leiblichen und geistigen Einzel- und Gesamtlebens das ihnen nach dem Maßstabe des צְדָקָה, des göttlichen Weltzustandsideals Gehörende gezollt wird. Als solche, als schuldige Rechtspflicht, die keinen Dank und keinen Lohn zu beanspruchen hat, sollen sie erfüllt werden. Sie sind alle aber so tief der Natur und der Bestimmung der Dinge und Menschen entsprechend und sie stehen in einem solchen Einklang unter einander, daß aus ihrer treuen Gesamterfüllung der segensreichste Zustand eines nationalen Daseins auf Erden hervorgeht. Diese von dem Betreffenden nicht angestrebte, sich gleichsam von selbst ergebende Folge heißt: עקב, ja eigentlich: Ferse. Es ist das, was dem Gehorjam nachfolgt, nicht was er im Auge hat. Daher knüpfen die Weisen an diesen Ausdruck die eingehendsten Belehrungen über die Gesinnung, in welcher das göttliche Gesetz von uns Erfüllung zu erwarten hat. אֹרַח חַיִּים כֵּן הַפֶּלֶם שֶׁלֹּא הָרָא נוֹשָׂא וְנוֹתֵן כִּמְצוּתָהּ שֶׁל הַחֹרֵה אִי זֶה שֶׁכָּרָה מְרֻבָּה וְעוֹשָׂה אֹתָהּ לְמָה נָעוּ מַעֲגָלוֹתֶיהָ וְלֹא הָדַע מִטּוֹלְטִין הֵן שְׂבִילֵי הַחֹרֵה, daß wir nicht etwa die einzelnen Gebote auf die Waagschale unserer Überlegungen legen möchten, um zu erwägen, welcher Gebote wohl ein größerer Lohn harren möge, damit wir diesen unsere vorzügliche Beachtung zuwenden wollten. Die Wege des Gesetzes bilden sich immer erweiterndere, in einander sich verlierend übergehende Kreise. Wir können die Folgen der Erfüllung eines Gebotes nicht übersehen. Sie greifen in einander ein, und an das kleinste, uns geringfügig erscheinende Gebot knüpfen sich die weitreichendsten Folgen. Darum sollen unterschiedslos alle Gebote von uns mit gleicher gewissenhafter Treue erfüllt werden, alle uns in gleicher Geltung stehen, alle nur aus Pflichtgefühl zur Erfüllung kommen, und uns überhaupt nicht ein Gedanke von zu erwartendem größeren oder geringeren Lohn leiten. — Die sprachliche Thatsache ferner, daß עקב das nicht mit Bewußtsein Angestrebte, das außer Beachtung Bleibende andeutet, giebt den Belehrungen der Weisen Veranlassung, dies, aus dem Bereich der Wirkungen des Gesetzes in das Reich des Gesetzesinhalts übertragen, zugleich die Mahnung sagen zu lassen: וְהָיָה עֲקֵב הַשְּׂמִיעוֹן וְגו', gerade dem unsere gesetzfüllende Aufmerksamkeit zuzuwenden, was, je nach den wechselnden Zeitercheinungen, als vermeintlich geringfügiger bei Seite gelassen zu werden pflegt, nach ihrem Ausdruck: כִּצּוֹר, über die man als minderbedeutend hinüberschreitet und sie mit der Ferse hinterwärts tritt. Eine solche willkürliche Scheidung der Gesetze in vermeintlich wichtige und minder wichtige, namentlich eine solche Scheidung der sogenannten כִּצּוֹר

10. Er belohnt auch die, die ihn hassen, aber in sein Angesicht, ihn verloren gehen zu lassen! Er verschiebt es nicht seinem Hasser, in sein Angesicht belohnt er ihn.

11. So hüte denn das Gebot, die Gesetze und Rechtsordnungen, die ich dir gebiete, heute sie zu erfüllen.

10. וּמִשְׁלֵם לְשֹׂנְאָיו אֵל-פָּנָיו  
לְהַאֲבִידוֹ לֹא יֵאָחֵז לְשֹׂנְאָו אֵל-  
פָּנָיו וְשֹׂלֵם-לוֹ:

11. וְשָׁמַרְתָּ אֶת-הַמִּצְוֹת וְאֶת-  
הַחֻקִּים וְאֶת-הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי  
מִצְוֶיךָ הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם: פ

נאמן, ein passiver Begriff: dem Vertrauen zu schenken ist, שומר הכריה וגו', wie ihr erfahren, daß er den den Vätern zugesicherten כריה noch nach Jahrhunderten erfüllt und die Verdienste der Väter noch an euch gelohnt.

2. 10. ומשלם גו' scheidet eine neue Belehrung über die Weisen der göttlichen Wahrung zu sein, die nicht aus den bereits gemachten Erfahrungen zu schöpfen war, wenn man nicht vielleicht annehmen könnte, daß auch dieses den 'ה שונאי zuteil werdende Verfahren aus Pharaos Glück und Untergang erkannt werden konnte. ומשלם גו', er lohnt auch das Gute, das sie üben, denen die ihn hassen, und zwar פניו א: jedem in sein Angesicht, entweder: vor seinem Angesicht, er erhält selbst den Lohn des von ihm geübten Guten zum Genuße, nicht so wie der 'ה אהב, dem Gott לאלפים, dem Nuzer הכר den hieniedigen Lohn des von ihm geübten Guten in dem seinen Kindern und Enkeln damit gegründeten Heile empfängt (siehe 2. B. M. 34, 7); oder: in die Richtung seines Angesichtes, d. h. seinen Anschauungen und Bestrebungen gemäß. Sein selbstfüchtiger Sinn weiß nur das als Belohnung zu schätzen, was ihm selbst zum Genuße wird (Grubin 22 a). להאבירו, parallel zu dem לאחזק דיר der 'ה אהבי ה' dürfte das להאבירו auch von dem Verschwinden seiner Nachkommenschaft aus der Reihe der hieniedigen Existenzen zu verstehen sein, wie כרה und ערירי. Der Gute hat schon eine hieniedige Unsterblichkeit durch sein Fortleben in seinen Nachkommen, die, wie die sittlichen Anlagen zum Guten, so auch den Lohn seiner Tugenden von ihm erben. Des Bösen Nachkommenschaft erlischt nach dem dritten und vierten Geschlecht, wenn diese in seinen Wegen fortwandeln (2. B. M. 20, 5). Den Lohn des Guten, das der Böie übt, empfängt er in dem irdischen Glücke, das ihm selber blüht, um ihn sodann aus der Reihe der Geschlechter der Zukunft schwinden zu lassen. — So יצקו zu ילמדנו יד ליד לא ינקה רע אמר הקב"ה לישראל לא תעשו את ההורה על מנה לקבל שברה מיד כל מי שעושה כך נקרא רע ואינו מהנקה שלא הניח לבניו כלום שאלו בקש אברהם שכרן של מצות מיד היאך היה משה אומר וכו' לאברהם גו' אבל אם עושה רשע מצוה מיד ליד אני נוהן לו שכרו שנאמר ומשלם לשונאו בעה"ו ואין בידו לע"ה מהו לא יאחר לשונאו אינו נוהן שבר לשונאו במה יש לאחריו אלא במה שלפניו וכו'.

Diese Andeutungen über die göttlichen Waltungsweisen geben eine Lösung des alten Waltungsräthsels an die Hand, und lassen zugleich den stets sich veredelnden sittlichen Fortschritt der Geschlechter erkennen, indem das unverbesserlich Schlechte ausstirbt und die Zukunft immer mehr und mehr nur in dem sittlich Guten fortlebt, bis endlich גו' כולם צדיקים וגו' (Jes. 60, 21). Übereinstimmend knüpft sich denn auch an den folgenden Satz: לעשותם היום מצוה לישול שברן, oder wie Miduschin 39 b diese Lehre lautet: שבר מצוה בהאי עלמא ליבא, diese Welt ist eine Welt der Pflichtthat, nicht eine Welt des Pflichtlohnes. —

7. Nicht weil ihr zahlreicher als alle Völker seid, hat Gott an euch Wohlgefallen gefunden und euch erwählt; denn ihr seid das kleinste unter allen Völkern;

8. sondern aus Liebe Gottes zu euch, und weil er den Eid hielt, den er euren Vätern geschworen, führte Gott euch mit starker Hand hinaus und befreite dich aus der Sklavenei, aus der Hand Pharao's, Königs von Mizrajim.

9. So weißt du denn, daß Gott, dein Gott, „Gott“ ist, der Gott, dem man vertrauen kann, der den Bund und die Liebe denen bewahrt, die ihn lieben und die seine Gebote hüten, bis ins tausendste Geschlecht.

7. לא מרובכם כִּבְלֵי-הַעַמִּים הַשֶּׁקֶט יְהוָה בָּרַבּוֹת וַיִּבְחַר בְּכֶם כִּי־אַתֶּם הַקָּטָן מִכָּל־הַעַמִּים:

8. כִּי מֵאַהֲבַת יְהוָה אֲהַבְתֶּם וּמִשְׂכָּרוֹ אֶת־הַשְּׂבָעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם הוֹצֵיאַ יְהוָה אֶתְכֶם בְּיַד חֲזָקָה וַיִּבְרָךְ מִבְּיַת עַבְדִּים מִיַּד פַּרְעֹה מִקְדָּר מִצְרָיִם:

מפסוק 9. וַיִּרְעֵת בְּיַהוָה אֱלֹהֶיךָ הוּא הָאֱלֹהִים הָאֵל הַנִּצָּחֵן שְׂמֵר הַבְּרִית וְהַחֲסֵד לְאַהֲבָיו וְלַעֲמָוִי \* מִבְּתוֹ לְאַלֶּף דּוֹר:

gestalten zu lassen; du sollst einmal ein Volk darstellen, das in keiner seiner Beziehungen irgend einer anderen Potenz angehört, und sich ganz auf der Basis dieser ausschließlichen Gotteshörigkeit entwickelt. Das heißt ja: הוּרָה לוֹ לַעַם כְּגוֹלָה (siehe 2. B. M. 19, 5). — מכל העמים, entweder: aus allen Völkern, in Hinaufbeziehung zu Bחר, oder: mehr als alle Völker; durch das, was Gott an euch gethan, hat er ein größeres, abschließenderes Recht an euch, als an allen anderen Völkern.

W. 7 u. 8. לא מרובכם, nicht um eurer numerischen Größe willen hat Gott gerade euch für seine Zwecke erwählt, denn eben diese äußerlich imponierende Größe steht euch, בי מאהבה וגו', sondern das Motiv eurer Erwählung liegt in eurem Wesen und in Gottes Beziehungen zu euren Vätern. Euer Wesen fand er seiner Liebe würdig, er fand in eurem Wesen das geistig Sittliche, welches die Nähe Gottes zum Menschen bedingt, „er fand sich“ — menschlich gesprochen — „zu euch hingezogen“, und er hatte gleichzeitig den Eid zu lösen, den er euren Vätern — ebenfalls um ihrer geistig sittlichen Würdigkeit willen — geschworen hatte.

W. 9. וירעה וגו': aus der Erfahrung deiner Erlösung weißt du, daß Gott, der sich in deiner Geschichte als dein Gott gezeigt hat, überhaupt der Gott ist, den alle Völker, sei es unter welchem Namen, als „Gott“ erkennen oder ahnen. Und du weißt ferner, daß Er die einzige Gottesmacht ist, welcher der Mensch vertrauen kann u. s. w. האלהים ist das allgemeine Gottbewußtsein, u. s. w. das speziell jüdische Gottbewußtsein. Hoheit und Macht sind die Gottesattribute im allgemeinen Menschenbewußtsein. Treue, Liebe und Gerechtigkeit in Bundesfreundschaft mit dem Menschen bildet das Besondere des jüdischen Wissens von Gott. Vor seiner Macht beugen sich die Himmel und die Erde; daß Er aber wie Freund dem Freunde in Bundesnähe dem Menschen nahe ist, das hat Israel aus seiner Geschichte erfahren (vergl. Bf. 112, 3—9).





4. Denn er wird deinen Sohn aus meiner Nachfolge entfernen, und sie werden fremden Göttern dienen, und es wird dann Gottes Unwille wider euch erglücken, und rasch wird er dich vernichten.

4. קִינְסִיר אֶת־בְּנֶךָ מֵאַחֲרַי וְעָבְדוּ  
אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְהָרַה אֶפְיֹהְיָהָ  
בְּכֶם וְהִשְׁמִידְךָ בְּרַחֵם:

durch גרוה in das Judentum eingetreten sind, die Ehe verboten ist. ההון, eine eheliche Verbindung findet mit Nichtjuden ja überhaupt erst nach deren Übertritt statt. בהיונו נכרים ליהוה, zwischen Juden und Nichtjuden kennt das jüdische Gesetz kein eheliches Verhältnis, אין קדושין הופסין, אין (Riduschin 68 b), und das hier auf die kanaanitische Bevölkerung zu beziehende Verbot der ההנהן במ ולא kann daher nur eine Ehe mit diesen, selbst nach deren Übertritt unterjagen, denn erst איהו ההנהן da erst dann ja überhaupt von ההון eines Juden mit ihnen die Rede sein kann. Für die kanaanitische Bevölkerung begründet גרוה daher keine ההון- Fähigkeit und bleibt hinsichtlich ihrer das für alle geltende Verbot bestehen: בהך לא הון לבנו ובהו לא הון לבנך, nicht nur sollst du deine Tochter nicht einem Sohne des Nichtjudentums geben, wo du von vornherein dein Kind und deine Enkel dem Judentum entfremdest und einer nichtjüdischen Zukunft hingiebst, sondern auch seine Tochter sollst du nicht für deinen Sohn nehmen, sollst nicht meinen, die Macht deines Einflusses und das Beispiel deines Familienlebens werde die Nichtjüdin in jüdischen Geist und jüdische Sitte hineineulen; nicht meinen, es können dir aus nichtjüdischem Schoße jüdische Enkel geboren und erzogen werden; denn nicht nur werden von einer nichtjüdischen Mutter keine Kinder dem Judentum geboren, sondern deinen eigenen, von dir und seiner jüdischen Mutter erzeugten Sohn wird er, sein Schwiegervater, aus der jüdischen Gesetzestreue zu sich und seiner nichtjüdischen Lebens- und Anschauungsweise hinüber bringen, כי יסיר אה בנך כמארהי, und jene wie diese, deine mit einem Nichtjuden verheiratete Tochter und dein mit einer Nichtjüdin verheirateter Sohn, ויעבדו אלהים אחרים, werden dem nichtjüdischen Götterwesen verfallen. Implizite ist dann auch in der Fassung unseres Textes zugleich der gesetzliche Kanon beachtet, daß כמורהו, und, daß, wo dem Vater oder der Mutter überhaupt die Qualifikation zur Eingehung einer jüdischen Ehe fehlt, אין קדושין הופסין, da das Kind, dem physischen Kausalitätsprinzipie folgend, den Charakter der Mutter trägt, somit das von einem ישראל mit einer נכריה erzeugte Kind dem Nichtjudentum, das von einem נכרי mit einer ישראלית erzeugte Kind dem Judentum angehört, בנך הבא מיישראלית קרוי בנך ואין בנך הבא מן הנכרית קרוי בנך אלא בנה וכל מי שאין לה לא עליו ולא על אחרים קדושין הולד כמותה ואיזה זה ולר: gefaßt ist: שפחה ונכריה. Darum spricht der Text nur von der Gefahr des Abfalls deines mit der Nichtjüdin verheirateten Sohnes, nicht aber deines Sohnes und deiner Enkel, deiner Nachkommen überhaupt, כי יסיר אה בנך, nicht זרעך; אה; denn die von ihm mit der Nichtjüdin erzeugten Kinder gehören schon mit der Geburt dem Judentum nicht an. Wir sind in dieser Darstellung der Auffassung des ר"ח gefolgt. — רש"י hat eine andere Auffassung, nach welcher כי יסיר אה sich auf die erste Eventualität, לבנו, אה, בהך לא הון לבנו, bezieht (siehe daselbst).

Wie tief die geschlechtliche Verirrung mit Nichtjüdinnen die ganze Zukunft des Judentums untergräbt, ist in dem Peorabfall, seinen Ursachen und Folgen (4. B. M. 25, 1—13) für alle Zeiten warnend niedergelegt. Spricht doch Maleachi (2, 11 u. 12) über solche Verirrungen geradezu כרת אים: כגדה יהודה והועבה נעשתה בישראל וכירושלם: כי הלל יהודה קדש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר יכרת ד' לאיש אשר יעשנה ער

**Kap. 7.** V. 1. Wenn Gott, dein Gott, dich zu dem Lande bringt, wohin du es in Besitz zu nehmen kommst, so wird er viele Völker vor dir haltlos machen, den Chitti und Girgashi, Emori, Kanaani, Perisi, Chiwi und Zebusi, sieben dir zu große und mächtige Völker.

2. Gott, dein Gott, giebt sie vor dich hin und du schlägst sie; da sollst du sie gänzlich der Vernichtung übergeben, sollst mit ihnen kein Bündnis errichten und ihnen keine Gunst zuwenden.

3. Du sollst dich mit ihnen nicht verschwägern, sollst deine Tochter nicht seinem Sohne geben und seine Tochter nicht nehmen für deinen Sohn.

ו שבעי. 1. כּי יבִיאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶל-הָאֲרָצוֹת אֲשֶׁר-אַתָּה בָּא-שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ וְנָשַׁל גּוֹיִם-רַבִּים וּמִפְּנֵיךָ יִחַתּוּ וְהִנְרַגְשׁוּ וְהִיאֲמִרְוּ וְהִפְּנִעְנוּ וְהִפְרִיזוּ וְהִחַיּוּ וְהִיבֹסוּ שְׂבָעָה גּוֹיִם רַבִּים וַיַּעֲזִיבוּם כִּמְהֵרָה:

2. וְנָתַתָּם יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְפָנֶיךָ וְהִכִּיתָם הַחֲרֵם תַּחֲרִים אֹתָם לֹא-תִבְרַת לָהֶם בְּרִית וְלֹא תִהְיֶנּוּ:

3. וְלֹא תִתְחַתֵּן בָּם בְּתוּךָ לֹא-תִתֵּן לְבָנְךָ וּבְתוּךָ לֹא-תִתֶּנּוּ לְבָנֶיךָ:

als „Bund“, unterschiedlos als „Gottesgebot“, als „Anweisung auf unseren Lebensposten“, sorgfältig, unverkümmert und unverändert, ganz nach Inhalt und Weise erfüllen, כּאֲשֶׁר צִוּנוּ — כל הַצִּוּיֹת. Wir haben weder das Recht etwas zu abrogieren, noch zu reformieren.

**Kap. 7.** V. 1. כּי יבִיאךָ גו'. Der Schlussabsatz des vorigen Kapitels hatte die Aufgabe zum Inhalte, auf Grund der geschichtlichen Erfahrung unserer Vergangenheit, unseren Kindern die Verpflichtung zur treuen Erfüllung des göttlichen Gesetzes als Lebensaufgabe jeder Gegenwart und Zukunft zu vererben. Allein diese Vererbung des göttlichen Gesetzes, die Heranziehung und Bildung unserer Kinder für unsere ewige Lebensaufgabe ist von vornherein vereitelt, wenn sie unter nichtjüdischem Einfluß geboren und erzogen werden, wenn nichtjüdischer Mutterchoß sie empfangen, nichtjüdische Vaterknie sie gewiegt, nichtjüdische Vater- oder Mutterlehre und Beispiel ihren Geist und ihren Charakter bilden, wenn unsere Ehen und unser Familienleben von nichtjüdischen Elementen durchdrungen werden. Dieser Gefährdung unserer Bestimmung an der Wurzel unserer ganzen Zukunft sollen die folgenden Sätze begegnen.

ונשל. ונשל spezifischer Ausdruck für das vorzeitige Fruchtabwerfen der Bäume. יהך (Kap. 28, 40). Das Land, das bis jetzt die Völker getragen hat, versagt ihnen, da sie nach Gottes Urteil dessen unwürdig geworden, ferner seinen Boden. Sie sind schon, wenn du einziehst, vom Boden abgeworfen, und du bist nur der Sturmwind, der den Boden von den Abgefallenen zu säubern hat, um einer würdigeren reinen Pflanzung Raum zu schaffen. Dieser Gedanke liegt in ונשל-בפניך. Die Einsetzung Israels in das Land der kanaanitischen Bevölkerung als „Pflanzung“ ist eine den heiligen Schriften geläufige Vorstellung (vergl. 2. B. M. 15, 17; Ps. 80, 9 u. 10 u. f.).

WS. 3 u. 4. ולא תהיהו בם. Zebamoth 76 a wird als Hatatah gelehrt, daß hiermit hinsichtlich der kanaanitischen Bevölkerung, selbst unter Umständen, unter welchen mit anderen Völkern היהו, eine eheliche Verbindung statthaft wäre, d. h. nachdem sie

22. und es gab Gott Zeichen und Überzeugungsthaten, groß und schmerzhaft, an Mizrajim, an Pharao und an sein ganzes Haus vor unsern Augen.

23. Uns aber führte Er von dort hinaus, uns in die Heimat zu bringen, uns das Land zu geben, das er unsern Vätern zugeschworen.

24. Da gebot uns Gott, alle diese Gesetze zu erfüllen, Gott, unsern Gott, zu fürchten, zu unserem Heile alle Tage uns wie heute lebend zu erhalten.

25. Und Pflichttreue bleibt es uns, daß wir gewissenhaft dieses ganze Gebot vor Gott, unserm Gott, erfüllen, wie er es uns geboten.

22. וַיִּתֵּן יְהוָה אֵת וּמִקְרָתָיו גְּדֹלִים  
וְרַעִים אֶל מִצְרַיִם בְּפָרְעֹה וּבְכָל-  
בֵּיתוֹ לְעֵינֵינוּ:

23. וְאֵתָנוּ הוֹצִיא מִמִּצְרָיִם  
הָבִיא אֵתָנוּ לְתֶתֶלֶת לָנוּ אֶת-הָאָרֶץ  
אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם:

24. וַיִּצְוֵנוּ יְהוָה לְעֲשׂוֹת אֶת-כָּל-  
הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לְיִרְאָה אֶת-יְהוָה  
אֱלֹהֵינוּ לְטוֹב לָנוּ כָּל-הַיָּמִים לְחַיֵּינוּ  
כְּהַיּוֹם הַזֶּה:

25. וַיְדַבֵּר הַיְהוָה לָנוּ כִּי נִשְׁמֵר  
לְעֲשׂוֹת אֶת-כָּל-הַמִּצְוָה הַזֹּאת לְפָנֵי  
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ כְּאֲשֶׁר צִוֵּנוּ: ׀

B. 22. אהוה ויהוה ה' אהוה: Ihn als Schöpfer, Herrn und Meister der Welt und ihrer Ordnungen bezugende Thaten; מופהים: Ihn als Richter und Erzieher der Menschen kund thuende, die Überzeugungs- und Willensänderung der Menschen bezweckende Ereignisse (von יפה = פהה); בפרעה ובכל ביהו, die Befehlungs und Überzeugungswunder geschahen nicht nur und nicht sowohl am Volke und für das Volk, sie geschahen auch an den höchsten leitenden Schichten des Volkes, sie waren für den König und seine ihn beratenden Diener empfindlich, die über die Freilassung oder Nichtfreilassung zu entscheiden hatten, und zeigten zugleich, daß keine Menschenhoheit vor Gottes Strafgerichten schützt, innerhalb welcher sich unser ganzes geistiges, sinnliches und soziales Leben zu entfalten hat. Die in unserer Entstehungsgeschichte wurzelnde Verpflichtung macht sie alle zu הקים und sichert ihnen ewige unverbrüchliche Erfüllung. Wir haben sie alle zu erfüllen lediglich ליראה את ה' ה', um unserem Gott als unserem Gotte huldigende Gottesfurcht zu bethätigen, begründen aber damit zugleich unser dauerndes Glück und unsere Erhaltung in wahrhaftigem Leben. Der Zweck unserer Erfüllung ist יראה ה', ihre Folge: טוב לנו והיים טוב לנו. Die Harmonische Zustimmung aller äußeren Beziehungen zu unserem Heile, die Erhaltung unserer Lebensbestimmung entsprechende Entfaltung unseres ganzen Wesens.

B. 23. בעה הריא אביא אהכם. למען הביא אהנו (vergl. Zefanja 3, 20).

B. 24. ויצונו גו'. Bedenklich werden hier sämtliche Gesetze in den Begriff הקים zusammengefaßt. Der ausschreitenden geistigen, sittlichen und sozialen Willkür gegenüber, deren Folgen wir in Egypten kennen gelernt, werden hier die ערות, הקים und משפטים zusammen als das göttlich Gegebene, als הקים, als die unverrückbaren göttlich gezogenen Kreise bezeichnet, innerhalb welcher sich unser ganzes geistiges, sinnliches und soziales Leben zu entfalten hat. Die in unserer Entstehungsgeschichte wurzelnde Verpflichtung macht sie alle zu הקים und sichert ihnen ewige unverbrüchliche Erfüllung. Wir haben sie alle zu erfüllen lediglich ליראה את ה' ה', um unserem Gott als unserem Gotte huldigende Gottesfurcht zu bethätigen, begründen aber damit zugleich unser dauerndes Glück und unsere Erhaltung in wahrhaftigem Leben. Der Zweck unserer Erfüllung ist יראה ה', ihre Folge: טוב לנו והיים טוב לנו. Die Harmonische Zustimmung aller äußeren Beziehungen zu unserem Heile, die Erhaltung unserer Lebensbestimmung entsprechende Entfaltung unseres ganzen Wesens.

B. 25. וזדקה (siehe zu 1. B. M. 15, 6). Unsere Pflichtgerechtigkeit bleibt es, wir können die Aufgaben unserer Lebensbestimmung nur lösen, wenn wir die Gesetze

21. So sage deinem Sohne: Sklaven waren wir dem Pharao in Mizrajim, da führte uns Gott aus Mizrajim mit starker Hand,

21. ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים ויצאנו יהוה ממצרים ביד חזקה:

der unsere nationale Entstehungsgeschichte erfüllenden נסים dieser Gegenwart für immer gewiß zu sein und deren Befundung nur infolge unserer pflichttreuen Hingebung an das, was in Gottes Augen das Rechte und Gute ist, zu erwarten. Eng schließt sich diesem Gedankeninhalte der hier folgende Schlußabsatz (Verse 20—25) an, der eben die Vererbung des Bewußtseins dieser Gott bezeugenden נסים unserer Entstehungsgeschichte als Basis der ganzen Erziehung unserer Jugend für Gottes Gesetz aus Herz legt, und eben durch diese Vererbung unserer geschichtlichen Erfahrungen eine stete Wiederholung solcher die gewöhnliche Naturordnung aufhebenden נסים für alle Folgezeit überflüssig macht.

זכור: wenn diese Zeit vergangen und eine andere Zeit an ihre Stelle getreten ist, in welcher das jetzt Erlebte der geschichtlichen Vergangenheit angehört (vergl. זכור, der Taufschwurz). זכור הערה וגו'. Die auf diese Frage folgende Antwort enthält nicht den Inhalt der Gesetze, sondern die Mitteilung unseres nationalgeschichtlichen Ursprungs samt den dabei erfahrenen, Gott bezeugenden נסים und Gesetzesbarnungen als Verpflichtungsgrund zu dem Gesetze. Entweder ist daher זכור הערה וגו' in der That die Frage nach dem Inhalte des Gesetzes, und die Antwort lehrte dann, daß jeder Tradierung des Gesetzesinhalts die Tradierung des auf geschichtlicher Erfahrungsthatfache beruhenden Verpflichtungsgrundes vorangehen müsse, damit nach dem Grundsatz קדמה להכמה (Abth I. 3, 9) und dem alten jüdischen Fahneneid נעשה ושמע, das Erlernen des Gesetzes von vornherein von dem Zwecke der Erfüllung geleitet werde; oder הערה וגו' ist eben nicht Frage nach dem Inhalte, sondern Frage nach dem Verpflichtungsgrunde des Gesetzes, wie זכור חרי האף הגדול הזה (Kap. 29, 23) die Frage nach dem Grunde des auf dem Lande ruhenden Jornes ist. Es wäre sodann dem späteren Geschlechte das Eigenartige der symbolische Handlungen, Sittengesetze und sozialen Ordnungen zum Bewußtsein gekommen, in welchen das jüdische Volk sich von anderen Völkern unterscheidet, und es erbäte sich Belehrung über den Grund dieser eigenartigen Normierung des jüdischen Lebens.

21. Die Antwort berührt alle Seiten unserer Verpflichtung zum Gesetze: unsere Hörigkeit an Gott, der uns aus völliger Unselbständigkeit zur Selbständigkeit geführt (עבדים); das Gottbewußtsein, das uns durch die erlebten Thatfachen geworden (יהוה); die nur Gott und dem Väterbündnis zu verdankende Gegenwart (ואתנו); den göttlichen Ursprung der Gesetze, in deren treuen Erfüllung allein Gott den Tribut der Huldigung von uns erwartet und in welcher allein die Dauer unseres Glückes und unser wahrhaftiges Leben wurzelt (ויצונו); das Pflichtbewußtsein, dem nur in ganzer und unalterierter Erfüllung des Gesetzes unsererseits genügt werden kann (זכרה).

עבדים, nicht Privatflaven, Staatsleibeigene waren wir, für welche es innerhalb der Menschenverhältnisse keine Aussicht auf Freilassung gab, und waren dies in Egypten, dem kulturelmächtigsten Staate. זכור יהוה: nicht infolge von Jhu geleiteter, der gewöhnlichen Weltordnung gemäßer Ereignisse; sondern in unmittelbarer Offenbarung seiner der menschlichen Gewalt uns entziehenden Allmacht.

19. alle deine Feinde vor dich hin zu stoßen, wie Gott gesprochen.

20. Wenn dein Sohn dich in späterer Zeit fragen wird: Welches sind die Zeugnisse, die Gesetze und Rechtsordnungen, die Gott, unser Gott, euch geboten hat?

19. לַהֲדֹף אֶת־כָּל־אֹיְבֶיךָ כִּפְּנֵיךָ

כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה: ׀

20. כִּי־יִשְׁאַלְךָ בְּנֶךָ מָחָר לֵאמֹר

מַה הָעֵדוּת וְהַחֻקִּים וְהַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֲתֶכֶם:

אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֲתֶכֶם:

seinem Reichtum geschätzten Landes. Das טוב, das Gute, das du vollbringst, macht dich des Landes würdig, dein ישר giebt dir die sittliche Hoheit, vor welcher die persönliche Bedeutung deiner Feinde schwindet. Zudem hier „das, was nach Gottes Urteil das Rechte und das Gute ist“, als leitende Norm für unsere Handlungen gesetzt ist, wird dies von der Lehre der Weisen als ein die Forderungen des göttlichen Gesetzes für unser soziales Verhalten noch erweiterndes Prinzip also gefaßt, daß wir uns nicht nur von den strikte im Gesetze ausgesprochenen Rechts- und Pflichtforderungen, sondern auch von dem uns bestimmen lassen sollen, was wir als der aus den Gesetzesbestimmungen zu entnehmenden allgemeinen Idee des Rechts und Guten entsprechend erkennen. Es umfaßt dieses Prinzip zunächst den Begriff der „Billigkeit“, die gebietet, von einem zuständigen Recht dann seinen Gebrauch zu machen, wenn der Vorteil, auf den wir verzichten, außer Verhältnis klein zu dem Vorteil ist, der dem andern durch unsern Verzicht zugute kommt, ein Gebot, dessen Beachtung sogar juridisch zur Geltung gebracht werden kann. So דינא דבר מצרא, das Näherrecht, das dem mit seinem Grundstücke angrenzenden Nachbar eines Grundstückes das Vorkaufsrecht gegen jeden andern erteilt (B. M. 103 a). So die Rechtswohlthat: שובא הדר לעולם, daß ein dem Gläubiger für eine fällige Schuldforderung gerichtlich zugesetztes Grundstück von dem inzwischen zu Vermögen gekommenen Schuldner zu jeder Zeit wieder eingelöst werden kann (dieselbst 16 b). Nach רש"י und רמב"ן liegt hierin auch פשרה, das Gebot der Gerechtigkeit zum Vergleich für streitende Parteien, während die richterliche Pflicht eine jede Streitfrage zuerst durch einen Vergleichsversuch zum Austrag zu bringen (Sanhedrin 6 b) auf den Prophetenspruch: אמה ומשפט ושלוש ששנו בשעריכם (Zecharja 8, 16) zurückgeführt wird, indem dort מישפט שלום, eine Frieden vermittelnde Gerichtsthätigkeit empfohlen ist. Vielleicht läßt sich der Kanon: ועשיה הישר והטוב וגו' in diesem Sinne also fassen, daß das והטוב eine das הישר modifizierende Beifügung wäre. Du sollst das an sich ישר nur mit Rücksicht auf ein höheres טוב üben. ישר ist das rechtlich Zustehende, von יולה freie. טוב ein jeder positive Zweck, dessen Förderung dem Willen Gottes entspricht. Der Kanon sagte demnach: Auch auf das dir rechtlich Zustehende sollst du um eines höheren positiven guten Zweckes willen verzichten. Der לוקה in דינא דבר מצרא, die Gläubiger bei שובא leisten auf ihr unbestrittenes Recht aus Rücksicht auf die Wohlfahrt des andern Verzicht. Im Vergleich opfert die Partei von ihrem Rechte dem Frieden. Dort ist die Bruderkiebe, hier die Friedensliebe das טוב, welches das ישר modifiziert. Kap. 12, 18 heißt es umgekehrt: כי תעשה הטוב והישר בעיני ה' א', und würde dort das ישר die Ausübung des טוב modifizieren; auch das an sich Gute sollst du nur הישר zur Ausübung bringen, sollst den Zweck nie die Mittel heiligen lassen, nicht das Gute durch „ungerade“ unredliche Mittel anstreben (siehe ferner dieselbst).

20. Der vorangehende Absatz BB. 16—19 erinnerte uns, nicht fortgesetzte נסים von Gott zu fordern, um immer aufs neue unsere Überzeugung von der Gegenwart seiner Waktung in unserer Mitte zu befestigen, sondern auf Grund

17. Hüte vielmehr, hüte die Gebote Gottes, eures Gottes, und seine Zeugnisse und seine Gesetze, die er dir geboten!

18. Und thue, was recht und gut ist in den Augen Gottes; darum wird es dir gut sein, und du wirst kommen und das gute Land, welches Gott deinen Vätern zugeschworen hat, in Besiz nehmen,

17. שְׁמֹר תִּשְׁמְרוּן אֶת־מִצְוֹת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְעֲדוֹתָיו וְחֻקֵּי אֲשֶׁר צִוָּךְ:

18. וְעֲשֵׂתָ הַיָּשָׁר וְהַטּוֹב בְּעֵינֵי יְהוָה לַמַּעַן יִיטֵב לָךְ וְכִאתָ וַרְשֶׁתָּ אֶת־הָאָרֶץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר־נִשְׁבַּע יְהוָה לְאַבְרָהָם:

entwickelungen leitenden Walten unterstehen. Bei dem Antritt unseres geschichtlichen Weltengangs durste die Überzeugung von dieser Gottesgegenwart in den menschlichen Verhältnissen auf Erden noch der נסים, noch der Thatenproben bedürfen, war es, wenn auch nicht recht, doch noch entschuldigbar, daß du noch „Gott verjuchtest“, noch erst seine Gegenwart beweisende Proben fordern und sprechen konntest: היש ה' בקרבנו אם אין „ob wohl Gott in unserer Mitte ist oder nicht?“ Alle die נסים, alle die Proberthaten, mit welchen Gott von Mizrajim bis Kanaan dich in die Geschichte einführte, hatten ja gar keinen andern Zweck, als seine allmächtige freiwaltende Gegenwart in deiner Mitte zu bekunden. Diese נסים gehen jetzt zu Ende. Sie haben genügt, um die Überzeugung von Gott und seiner Gegenwart auf Erden zu einer über allem Zweifel erhabenen Gewißheit für alle Zeiten zu erheben. An dieser Gewißheit sollt ihr fest halten und nicht erst noch neue Wunder zu einer Überzeugung fordern, vielmehr mitten im scheinbar gewöhnlichen Laufe der Dinge „Gott in eurer Mitte wissen“ und in dieser Gewißheit leben und sterben.

W. 17. שמר השמרן. In dieser Gewißheit, daß Gott unter euch gegenwärtig ist, ihr jeden Atemzug unter seinem Auge verlebt und alles, was euch werden soll, nur aus Seinen Händen zu empfangen habet, in dieser Gewißheit sollt ihr kein anderes Anliegen haben, als die treue Erfüllung seines Gesetzes: der מצוה, der Aufgaben, für deren Verwirklichung Er einen jeden von euch auf seinen „Posten“ gestellt hat, und die wir gewöhnt sind, unter die Begriffe הורה, עזרה, ועבודה, und עבירה, zusammen zu fassen; der ערה, und הקים, mit welchen er eurer geistigen Entwicklung die Basis und eurem sinnlichen Leben die sittigenden Schranken gegeben. Was הקים für unser sinnliches Leben sind, das sind ערה für unsere geistige Erkenntnis. Jene wahren unserem Sinnlichen die sittliche Kleinheit, diese unserer geistigen Erkenntnis die Wahrheit. Beide enthalten das unverrückbar Gegebene, die Grundsäulen der Sittlichkeit und Wahrheit. Sie sollen wir „hüten“, sollen mit ängstlicher Gewissenhaftigkeit darüber wachen, daß uns keine verloren gehe oder getrübt werde. Durch שמירה הערה werden alle weiteren נסים überflüssig, indem sie die נסים unserer Gründungsgeschichte allen unseren Folgegeschlechtern ewig als die unser Wissen von Gott begründenden Thatfachen gegenwärtig halten (siehe רמב"ן 3. St.). Diese שמירה der מצוה, ערה, und הקים ist Aufgabe aller einzelnen Glieder der Gesamtheit (השמרון). Erteilt werden sie der Gesamtheit im Ganzen (צדק), aus deren Händen jeder einzelne sie als Gottes Gesetz garantiert erhält.

W. 18 u. 19. ועשית גו'. Indem du das, was in Gottes Augen das „Gerade“, das deinem und deiner Mitmenschen Wesen Entsprechende ist, und das „Gute“, das nur Seinem Weltzwecke Entsprechende vollbringst, sicherst du dir das göttliche Wohlgefallen, und damit den dauernden und von Feinden ungestörten Besiz des oben in

14. Gehet nicht anderen Göttern nach von den Göttern der Völker, die euch umgeben.

15. Denn ein Recht fordernder Gott ist Gott, dein Gott, in deiner Mitte, daß nicht der Zorn Gottes, deines Gottes, rege werde wider dich und er dich von dem Erdboden vertilge.

16. Versuchet Gott, euren Gott, nicht wie ihr in Massa versucht habt.

14. לֹא תִלְכוּן אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים  
כַּאֲלֹהֵי הַגִּוִּים אֲשֶׁר סְבִיבֹתֵיכֶם:

15. כִּי אֵל קַנָּא יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּקִרְבְּךָ  
כִּן יְהוָה אִפ־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּךָ  
וְהַשְׂמִידֶךָ כַּעֲלֹ פְנֵי הָאֲדָמָה: ׀

16. לֹא תִנְסוּ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם  
כַּאֲשֶׁר נִסִּיתֶם בְּמִסָּה:

für deren Anerkennung sein ganzes Leben zeugt, so wohnt seinem Eide eine Beweiskraft inne, die aber völlig fehlt, wenn sein ganzes praktisches Leben (איתו העבד) kein Zeugnis für seine innere Gottesfurcht (הירא) ablegt, in welchem Falle dann der Eid selbst nahe daran grenzt, ein den Namen Gottes herabwürdigendes Spiel zu sein. Von diesem Gesichtspunkte aus dürfte es sich begreifen, wenn im מדרש הנחומא (siehe רמב"ן §. St.) die unserer Stelle ähnlichen durch הרבבך וכו' ergänzten Sätze Kap. 10, 20 in solchem Zusammenhange gefaßt worden, daß damit gesagt sei: אם יש לך כל המדות אלו אהה, רשאי להשבע ואם לאו אי אהה רשאי להשבע, daß nur der zu schwören befugt sei, der den durch א' הירא וגו' gezeichneten Charakter bewahrt.

ם' המצוה מ"עו' רמב"ן differieren in Auffassung des Ausspruchs: ובשמי השבע. Nach רמב"ם Nach, שביעה אמה מצוה ׀, ist es ein Pflichtgebot, bei ernster Veranlassung die Wahrheit durch einen Eid bei Gott zu beschwören. Ist doch eine solche Unterstellung unjeres ganzen Seins unter Gott als Garantie unserer Wahrhaftigkeit ein Hindigungsaußdruck unserer Anerkennung seiner über alles erhabenen, allgegenwärtigen, allwissenden, allgerechten und allmächtigen Waltung. Nach רמב"ן wäre es jedoch nur רשוי, nicht du sollst, sondern du darfst bei ernster Gelegenheit eine שביעה אמה, und darfst dann nur bei Gott und nicht bei einem andern schwören, auf welchen Gegenstand das sofort folgende וגו' אהרי לא תלכוך אהרי וגו' hinwiese, und wäre es dann לאו הבא מכלל עשה.

W. 14 u. 15. לא תלכוך וגו', laffet euch durch nichts, was die anderen Völker als ihre Gottheit verehren, in eurem Wandel leiten, jeder eurer Schritte und jedes einzelne Glied eurer Gesamtheit — לא תלכוך ist ja ein Plural in Mitte von Singularsätzen — suche nur die Nähe Gottes, des einen Einzigen, in treuer Nachfolge seines Willens. כִּי וגו' בקרבך, denn Gott, dem du all dein Glück verdankst, er ist mitten in deinem ganzen Volksleben gegenwärtig und fordert als sein Recht, daß du mit allem, was er dir gewährt, in seinen Wegen wandelst und seinen Willen verwirklichst. Dazu genügt nicht, daß nur das öffentliche Gesamtleben, sondern das Leben jedes einzelnen, das häusliche Privatleben ausschließlich ihm geweiht bleibe, daß nicht nur die Messusa an deinen Thoren, sondern auch die Messusa an deinen Häusern eine Wahrheit werde, sonst geht dein ganzes Glück in Trümmern.

W. 16. לא תנסו וגו' (siehe zu 1. B. M. 22, 1 und 2. B. M. 17, 7). Im Vorhergehenden ist das ganze jüdische Privat- und Gesamtleben auf das Bewußtsein basiert, daß Gott, der Lenker unserer Geschichte und der Leiter unserer Thaten, בקרבנו, mit seiner allmächtigen Waltung unter uns gegenwärtig ist, und unsere kleinen und großen Anliegen nicht dem Ergebnis einer blinden physischen Naturnotwendigkeit überlassen sind, sondern Seinem freien, die Gänge der Natur- und Geschichts-

daß er deinen Vätern, Abraham, Nizchak und Jaakob zugeschworen hat, dir zu geben, Städte groß und gut, die du nicht gebaut,

11. Häuser, alles Guten voll, die du nicht gefüllt, ausgehauene Cisternen, die du nicht gehauen, Weinberge und Obstbäume, die du nicht gepflanzt, und du dann ißest und satt würest:

12. Hüte dich dann dir, daß du Gott nicht vergiffest, der dich aus dem Lande Mizrajim, aus der Sklavenei-  
 heimat, hinausgeführt.

13. Gott, deinen Gott, fürchte, ihm diene und bei seinem Namen schwöre.

אֶל-הָאָרְצוֹת אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב לְתֵת לְךָ עָרִים גְּדֹלֹת וְיָמֹת וְיָמֹת אֲשֶׁר לֹא-בָנִיתָ:

11. וּבָתִּים מְלֵאִים כָּל-טוֹב אֲשֶׁר לֹא-בִנְיָאָתָּה וּבְרֵת הַצְּבִיבִים אֲשֶׁר לֹא-חָצַבְתָּ פְּרָמִים וְיוֹתִים אֲשֶׁר לֹא-נִמְנַעְתָּ וְאִבְלֵת וְשִׁבְעָתָּ:

12. הִשָּׁמֵר לְךָ פֶּן-הִשְׁבַּחְתָּ אֶת-יְהוָה אֲשֶׁר הוֹצִיאָתָּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כְּבֵרַת עַבְדִּים:

13. אֶת-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ תִירָא וְאֵתוֹ תַעֲבֹד וּבְשֵׁמוֹ תִשְׁבָּע:

und öffentlichen Lebens unter Gott, den einen Einzigen, und seinen Willen ausgesprochen. Das folgende lehrt die Erinnerung an Gott, die treue Hingebung an Ihn in Gesinnung, That und Wort, und die Warnung vor dem Völkerbeispiel als zu erwartende nächste Wirkung dieser Inschriften aus dem Gottesgeheke an Häusern und Thoren.

והיה כי יביאך וגו' אשר נשבע וגו'. Nicht einmal deinem Verdienste kannst du die Erlangung deines Landes zuschreiben. Es war dir längst bestimmt, bevor du geschichtlich ins Dasein getreten warst. Du erteilst es infolge der deinen ersten Vorfahren von dort erteilten Zusicherung. — Eries וגו' ובהים וגו' וברה וגו' כרמים והים. — und auch was Menschenkultur an dem Lande und in dem Lande geschaffen, ist nicht dein Werk, alles dazu angethan, daß es der Mesumamahung an deinen „Häusern und Thoren“ nicht bedürfen sollte, daß du selbst im Vollgenuß aller dieser Güter nicht übermütig werdest, dessen stets eingedenk bleibest, dem du alles dies verdankst, und Ihm, der Erfüllung Seines Willens, alles unterordnest, dessen Besitz dich beglückt, — und doch, ואבלה ושבעה, läufst du Gefahr, in diesem Vollgenuß dessen zu vergessen, der dich aus dem heij- und freudlosen Sklavenstande zu dieser begüterten Selbständigkeit hinausgeführt, השמר לך וגו'.

והוציבו, (Röm. II, 12, 13). ברה הוצבים להצוב אבני גזית (Chron. I, 22, 2). ברה הוצבים (Dej. 51, 1) und ja auch später Kap. 8, 9 ומהרריה ההצב נהשה, ergiebt entschieden für die Bedeutung des Aussehens aus dem Felsen. ברה הוצבים sind daher in Felsen gehauene Cisternen.

לך השמר siehe zu Kap. 4, 9.

היא היא die völlige Unterstellung unter Gott in der Gesinnung, העבד die Unterstellung in That, השבע die Unterstellung seiner ganzen Existenz unter Gott als Bürgen für die Wahrhaftigkeit des Wortes (siehe zu 2. B. M. 20, 7). Es ist klar, daß nur dessen Eid eine Bürgschaft für die Wahrhaftigkeit des Wortes gewährt, der auch wirklich Gott im Herzen huldigt und diese Huldigung durch ein pflichttreues Leben bewährt. Wenn ein solcher seine ganze irdische Zukunft unter die strafende Gottesmacht einsetzt,



10. Und es sei, wenn Gott, dein וְהָיָה כִּי יְבִיאֲךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ  
Gott, dich zu dem Lande bringen wird,

zur Straße führenden Hausflur haben, so entscheidet ציר היכר, die Thürangelstelle. Derjenige Raum, in welchem sich die Thürangel befindet, in welchem daher die Thüre den Eingang bildet, und zu ihm gewandt rechts an den Thürpfosten wird die Mesuja befestigt (dieselbst 33 a).

Alle diese Bestimmungen sprechen mit Entschiedenheit sich dahin aus, daß das Objekt, auf welches die Mesuja mit ihrem Inhalte zu wirken bestimmt ist, in allererster Linie die Geister und Gemüther der im Hause lebenden und strebenden Menschen sind. וקשרם ובהכרח, wie der Tefillin Antegende all das Denken, Wollen und Handeln seiner Persönlichkeit dem Diktate des göttlichen Willens, welches den Inhalt der Tefillin bildet, unterstellt, so unterstellt der die Mesujaschrift an die Eingänge seiner Wohnräume Befestigende sein Haus, d. h. alles in seinem Hause sich vollziehende Leben seiner Bewohner, demselben Diktate. Damit sie von ihm und von jedem seine Wohnung betretenden Menschen sofort bei dem ersten Überschreiten als Mahnung und Erinnerung gesehen werde, für diesen Zweck schlägt er die Mesuja an sein Haus und nicht an sich, amuletartig, sondern nur insofern der Mesujainhalt seine Wirkung an den Geistern und Gemüthern der Menschen vollbringt und sich ihr Leben diesem Inhalte gemäß gestattet, dürfen sie von Gott, dem „Allwaltenden und Allgenügenden“, mit dessen Namen die Sitte die Außenseite der Mesuja schmückt, Schutz und Beistand in allen Wechselgängen des häuslichen Lebens erwarten. So sehr sind es nicht die konkreten Räume, sondern ist es der durch diese Räume vergegenwärtigte sittliche „Begriff des Hauses“, welchem die Mesujaweihe gilt, daß ja nur insofern diese Räume architektonisch zur Vergegenwärtigung „des Hauses“ sich eignen, die Mesujapflicht eintritt, und mangelhafte Haus- oder Thürbrüftungsausführung הרהר שאלו ביה שיבאי, ביה שיבאי אהר, פיהו שיבאי, u. s. w. (Menachoth 33 b u. 34 a und Zoma 11 b — siehe oben) von der Mesujapflicht befreit. Ja, so sehr ist es nicht das Haus an sich, sondern die in dem Hause ihren Bereich erblickende Persönlichkeit, auf welche die Mesujaweihe sich zu beziehen hat, daß ja mit großer Wahrscheinlichkeit nur dann ein Haus seinem Bewohner ursprünglich die Mesujapflicht bringt, wenn es sein Haus ist, wenn seine Persönlichkeit als dessen Eigener darin ihren Ausdruck findet, und ein zur Miete Wohnender wäre ההורה בין ebenso von der Mesujapflicht frei, wie das Kleid an sich nicht, sondern nur als dein Kleid die Ziehpflicht bringt, so ביהרן wie בכסותך, nicht ביהרן לא (siehe oben) wäre hier wie dort nach dreißig Tagen die Pflicht. 'היבס zu Menachoth 44 a ist noch über die Frage schwankend. Allein zu Aboda Sara 21 a אמר ד"ה היא אמר ist ganz entschieden ס"י טו'. מיוזה, הלכות קטנות, רא"ש. So auch בית מדאורייתא פטור בין המיוזה וציצית בבגדו ומיוזה בפתחו הכל בחיובן שלא יהטא שנאמר וההוים המישולש לא במהרה ינתק ואומר הונה מלאך ד' סביב ליראיו ויהלצם.

„Wer Tefillin an Haupt und Arm, Ziezhilf am Gewande und Mesuja an seiner Thüre hat, dessen Ganzes steht in der Voraussetzung, daß er nicht sündige, denn es heißt: die dreifach geschlungene Schnur reißt nicht sobald, und ferner: ein Engel Gottes umgibt seine Ihu Geshürchtenden und er rettet sie (סביב מצות: סביב ליראיו) פירש"י העושים מצות; סוף הל' מיוזה רמב"ם. — vergl. סוף הל' מיוזה רמב"ם. — siehe dieselbst —; vergl. Kap. 5, 4).

WB. 10—13. Es war am Schlusse des Vorbergehenden das Mesujagebot für unsere Häuser und Thore, die symbolische Weihe und Unterordnung unseres häuslichen

הנוגה לדרור, der הנוגה כוטה: פרשה כספר (4. B. M. 5, 23), des Königs-  
exemplars: וכתב לו וגו' על ספר (5. B. M. 17, 18), eine Pergamentschrift mit Tinte,  
wie Jeremias 36, 18: ואני כותב על הספר בדיו (Menachoth 34 a: תוספו ד'ה נאמר  
הואן כתיבה). Und zwar zwei פרשיות: פרשה שמע, hier (Verse 4—9) und die  
וכהבהם על Kap. 11, 13—21, von welcher es auch B. 20 heißt: מוזת ביהך ובשערך

על מוזת ביהך ובשערך. Die Wurzel *מז* kommt sonst nur als Bewegung und  
zwar wahrscheinlich als geringe Bewegung vor. וזו שדי עמדי (Ps. 50, 11), was nur  
auf dem Felde sich regt. וההענגתם כזו כבודה (Job. 66, 11) ihr werdet euch womig  
fühlen bei der leisesten beginnenden Regung ihrer Herrlichkeit. Im Rabbinischen heißen  
זין Vorsprünge an Gebäuden (z. B. מוזטרואה ב' זין וגוטרואה B. R. 82 b). Es  
scheint ein ähnlicher Gedankengang den Ausdruck gebildet zu haben, wie unser deutsches:  
Vorsprung, wo der Begriff der Bewegung auch auf räumliche Formbildung als Fort-  
bewegung von Punkten, Linien und Flächen übertragen ist. So auch der Ausdruck:  
הזוק בציצין, die הוזק, die nur zum Tragen und Stützen der Decke bestimmt sind, nicht  
unter den Begriff מוזת unseres Textes fallen. Es ergibt sich hieraus, daß מוזת beider-  
seitige Mauer- oder Wandvorsprünge sind. Es sind die Ansätze zur Schließung eines  
bereits von drei Seiten umschlossenen Raumes auch an der vierten Seite, dieser Schluß  
wird aber nicht ausgeführt, — oder nicht vollkommen ausgeführt, nach הלכות, רמב"ם  
הלכות, ist das Vorhandensein von Thüren wesentlich, und wären Thüröffnungen ohne  
Thüren nicht meinspflichtig — vielmehr durch Thüröffnungen und Thüren ein unbedingter  
oder bedingter Eintritt gewährt.

ביהך. Nach der Halacha ist nur ein mindestens vier Quadratellen fassender, von  
Wänden umschlossener, gedeckter, bleibend zur Wohnung bestimmter Raum unter dem  
Begriff בית unseres Textes zu verstehen, dazu aber auch Magazine, Ställe zc. gehörig  
(Noma 11 a). (Ebenso aber sind auch durch שערך die Pforten und Thore von Höfen,  
Städten zc. meinspflichtig (dasselbst). Die Meinspflicht ist ferner dadurch bedingt, daß  
die Thüröffnung von zwei Seitenpfosten oder Mauervorsprüngen und oben von einer  
Querstange umgeben ist (Menachoth 33 a).

על מוזת ביהך ובשערך, sondern: על מוזת ביהך ובשערך, ist identisch mit  
על מוזת ביהך ובשערך, und nicht מוזת ביהך ובשערך, weil in שער  
selbst schon der Begriff מוזת gegeben ist. שער מוזת und שער ביהך bilden ein שער. Und  
es erhält eben durch diese Zusammenstellung der Begriff מוזת ביהך seine klare Be-  
deutung. Es sind die מוזת nicht als Träger der Decke, sondern als שער bildende  
Seitenpfosten zu begreifen (siehe oben). Daher wird auch Menachoth 32 b an dem Aus-  
druck gelehrt: מוזת ביהך והלו של פנה: בשערך, daß die Meinsa an den  
Seitenpfosten innerhalb der Thüröffnung zu geben sei. Es ist diejenige Stelle, wo der  
Pfosten seine שער-Bestimmung erfüllt. Andererseits läßt מוזת ביהך die Thürpfosten  
in dem Moment begreifen, in welchem sie ביהך das Haus vergegenwärtigen, als zum  
Hause, zum Wohnraume führend, somit ביהך: vom Standpunkt des Eingehens,  
nicht des Ausgangs, bei welchem nicht der Wohnraum, sondern der Außenraum das  
Gedankenziel ist. Und da beim Eingehen man in der Regel rechtsgewandt mit dem  
rechten Fuß zuerst eintritt, דכי עקר אינש כרעה דימינא עקר ברישא, so ist die Meinsa  
an dem Eingehenden rechts stehenden Pfosten zu geben (dasselbst 34 a), und zwar  
innerhalb der Thüröffnung in den dem Außenraume zunächst liegenden טפה der Pfosten-  
fläche und in solcher Höhe, daß sie dem Blicke des Eintretenden zuerst begegnet (dasselbst).  
Führt eine Thüre zu zwei Wohnräumen, die beide einen selbständigen Eingang von der

den Buchstaben גן שׁעטנו getragen werden, darüber möchten wir eine Vermutung wagen. Ließe sich annehmen, daß שׁעטנו eben: שׁעטנו bedente, שׁג׳ aber als Abbriviatur für אֲדָרָקָה die beiden Pole des Gesetzes und damit das ganze Gesetz sieggekrönt. שׁעטנו wird nämlich als Repräsentant der in ihren Motiven nicht dem gewöhnlichen Menschen verstande sofort durchsichtigen הקים betrachtet, hinsichtlich deren, wie der Ausdruck im ספרא lautet, יצר הרע ואימה העולם נשיבין עליהם, die Sinnlichkeit und die nicht-jüdische Menschheit remonstrieren zu dürfen glauben. אֲדָרָקָה und גְּבִיחוֹת הַכֹּהֵן ja aber in ganz eminentem Sinne zu derjenigen Kategorie von Gesetzen, שאֲלוֹ לֹא נִכְתְּבוּ, deren Zweckmäßigkeit und Notwendigkeit selbst dem gewöhnlichen Menschenverstande einleuchten (siehe 3. B. M. S. 273 f.). Beide jedoch, lehren die „Waffenkrone“ auf ihren Häuptern, die einen wie die andern haben erst ihre allgemeine Geltung zu erkämpfen, der Sieg ist ihnen aber sicher. Ihre Siegesgewißheit liegt in ihnen selber; Gott, ihr Gesetzgeber, sichert ihnen den Sieg.

Ebenso klar ist die von dem כְּתִיבָה הַגָּבֹה־Kanon geforderte genaue Beachtung der פְּתוּחָה- und סְתוּמָה-Form der Gesetzesabschnitte. Spricht doch die offene פְּתוּחָה-Form einen wirklich sondernden Abschnitt aus, während die geschlossene סְתוּמָה-Form mehr einem bloßen Absatz innerhalb eines größeren Ganzen entspricht.

Bedeutsam ist die לשמָה-Bestimmung, ׀ כְּתִיבָה וְכִתְבֵהּ לְשֵׁם סְהׁוּם, האוכרות לשם קדושה השם. Nicht der bloße Inhalt an sich, sondern das Begreifen und Anerkennen dieses Inhalts als Gottes Wort und als das in der Nation und von derselben sanktionierte göttliche Rationalgesetz erfüllt unseren zur öffentlichen Vorsehung bestimmten ספרי הורה die über alles hervorragende hohe קדושה. Daher muß von vornherein ihre ganze Herstellung in diesem Sinne geschehen, daher insbesondere auch jeder Gottesname als Vergegenwärtigung Gottes, des Israel offenbar gewordenen einen Einzigen, geschrieben sein, so sehr, daß ein כְּתִיבָה שְׁמָה ב׳, wo die Überzeugung vorwaltet, daß den Gottesnamen heidnische Bedeutung untergeschoben und das Ganze לשם ע״ה geschrieben worden, geradezu ישרף (Gittin 45 b), und überhaupt ein ס׳ nur כשר ist, wenn es von einem zum jüdischen Gottesgesetze vollverpflichteten, sich zu dieser Gesetzespflicht vollbekennenden, zur Vertretung der jüdischen Rationalgesamtheit fähigen Juden geschrieben worden (daselbst; — י״ד zu שׁ״ד 281). Daher sollen sie auch nie aus dem Kopfe, sondern nach einem vorliegenden Exemplar, somit in dem Bewußtsein, nur eine bis zum ersten Original hinaufreichende Abschrift einer Abschrift zu sein, angefertigt werden, und wenn für הַפְּלִיגָה und אומה diese Forderung sich modifiziert, weil deren Text als vollkommen dem Gedächtnis geläufig vorausgesetzt wird, gleichwohl aber der Schreibende sich selbst ein jedes niederzuschreibende Wort zuerst vorsprechen muß, so steigert sich andererseits eben für diese Bruchstücke aus dem Gesetze die Notwendigkeit, sie nur als Auszüge aus dem Gesamtheitsgesetze und als vergegenwärtigende Hinweise auf dieses zu charakterisieren, in solchem Maße, daß nicht nur für diese, dem völlig persönlich individuellen Kreise angehörigen Gesetzeschriften, ganz die für die Herstellung der öffentlichen הורה ספרי הורה gegebenen Vorschriften gelten, sondern für sie noch die Bestimmung כסדרן eintritt. Ist doch durch diese Bestimmung das Schreiben dieser Schriftauszüge so sehr an die Urschrift gebunden, daß jeder Abschnitt und jeder Buchstabe in jedem Abschnitt nur in der durch die Urschrift gegebenen Aufeinanderfolge geschrieben sein muß.

וכתבתם כתיבה הגבאה והדר על המזומה, וכתבתם על מזומה וגו׳ — voraussetzlich nicht unmittelbar auf Holz- und Steinposten herstellbare — „vollkommene“ Schrift dieser Sätze auf ein anderes Material, und sie dann an die Posten besetzt. Somit, wie die anderen nicht bloß temporären Pflichtenchriften aus dem Gesetze, כְּתִיבָה



9. Und schreibe sie an die Pfosten וכתבתם על-קצוות ביתך  
deines Hauses und an deine Thore. ובשיעוריה: ס

B. 9. וכתבתם על קצוות. Endlich soll das, was die Grundlage all deines Denkens und Thuns bilden soll, dem du dein ganzes Wesen hingeben und für dessen Lösung dein ganzes Leben einsetzen sollst, dessen Erkenntnis du zu erstreben und deinen Kindern zu vererben hast, was dich früh und spät beschäftigen und auf all deinen Wegen dich begleiten soll, was geradezu deinem Denken und Thun das Gepräge verleihen soll: das soll die Inschrift an den Eingangspfosten deiner Häuser und deiner Thore bilden und so die Räume deines häuslichen und öffentlichen Lebens zu Stätten seiner Verwirklichung weihen.

Daß das Meisagebot dem Kompendium für die ins Land Eintretenden vorbehalten blieb, dürfte sich von selbst aus dem Umstande erklären, daß „Haus und Thore“, Haus und Hof, ihnen ja erst mit dem Besitze des Landes zuteil wurde. Die Wanderzettel der Wüste dürften wohl als דירה עראי schwerlich במוחה gewesen sein (Zoma 10 a u. b).

Es beschränkt sich aber die Pfostenschrift der Mejsa nur auf zwei der vier Tefillinabschnitte, auf פרשה שמע und ויהי אם שמע, denn es sind ja unsere Häuser und Städte eben die Räume, in welchen die Aufgabe der תורה, wie sie שמע lehrt, zur Erfüllung kommen soll und in welchen das, wie ויהי אם שמע lehrt, an deren Erfüllung oder Nichterfüllung sich knüpfende Gedeihen oder Verderben seine Verwirklichung findet.

Wir haben bereits zu 3. B. M. 23, 40, S. 530, bemerkt, wie in der engen Verbindung einer gesellschaftlichen Aufgabe mit dem Personalausdruck der nationalen Gesamtheit, ולקחתם, ולקחתם u. f. w., oder, wie hier, der verpflichteten Person mit dem die Verpflichtung bildenden Objekt, וקשרתם, וכתבתם, die Erwartung ihre Andeutung findet, daß die Aufgabe in einer so vollkommenen Weise ausgeführt werde, daß in der Art der Ausführung die allvermögende Kraft der Gesamtheit oder die volle Hingebung des Individuums an das Objekt der Pflicht sich ausspreche, daß somit diese Ausführung המה, eine vollkommene, eine vollendete sei, לקחה המה, למוד הם, קשירה המה, hier also auch: כתיבה המה, וכתבתם שהיא כתיבה הם, (Sabbat 103 b). Zu dem die Ausführung aller Mizwoth umfassenden Kanon: וה אלהי ואנחיה ההנאה לפניו במצות, alle Mizwoth in einer möglichst schönen, ansprechenden, die Gesinnung des Ausübenden ehrenden Weise auszuführen, תורה כפר תורה, נאה ושובר נאה ציצה נאה כפר תורה, עשה לפניו סיבה נאה ולזכב נאה ושובר נאה ציצה נאה כפר תורה, (Sabbat 133 b; siehe Menachoth 32 b) kommt für das Schreiben von יינין gebildeten „Kronen“, הנין, ספרי תורה הם (היפ' ד"ה הא 32 b) noch die gesellschaftliche Forderung: הם, daß die Schrift „vollkommen“ sei. Es darf nicht nur kein Buchstabe fehlen: es darf auch kein wesentlicher Strich an einem Buchstaben, kein יוד של יוד fehlen. קוצה של יוד, פרישור שכתפלין מעכבות זו את זו ואפילו כהב א' מעכבין. Jeder Buchstabe muß in der für ihn überlieferten Form deutlich, von jedem ähnlichen unterscheidbar, hervortreten, ובו' שלא יכתוב ביתן כפין כפין ביתן ובו' דלתין רישין רישין דלתין ובו' und jeder gesondert stehen, מוקף גיול (Menachoth 29 a und Sabbath 103 b), und sollen die Buchstaben פ"ג ע"ט"י"ו mit den überlieferten aus drei יינין gebildeten „Kronen“, הנין, versehen werden (Menachoth 29 b). Es muß auch der ganze Buchstabenkörper nur durch „Schrift“, nicht etwa durch Wegradierung seiner Umgebung hergestellt sein, nicht רק הוכות (Wittin 20 a), und müssen auch die überlieferten Abschnittsabfäße in ihrer bestimmten, offenen oder geschlossenen =פיהרה= oder =כתיבה= Form an bestimmter Stelle beachtet sein (Sabbat 103 b). Ebenso sind ganz bestimmte Normen überliefert

Die für unser ganzes Sein und Wollen grundlegenden Tefillinwahrheiten knüpfen wir an unser Haupt und unsere Hand, und bringen damit unseren „denkenden Geist“ und unsere „vollbringende Kraft“ in das Band ihrer Verpflichtungen, und zwar an das Vorderhaupt auf den Sitz unseres „Denkens“, und schürzen, die ציאה מצרים- und הורה-Gruppe von links und rechts „vereinigend“, zum bewahrenden (קשר) „Knoten“ auf den Sitz des „Gedächtnisses“ am Hinterhaupt, wovon hinabwallend, rechts unsere sinnliche Leiblichkeit, und links unser höheres sittliches Wollen, somit unser ganzes leiblich geistiges Wesen als in das Weisband des denkenden Hauptes mitbegriffen bezeichnet wird.

Was aber, im Geiste erfasst und bewahrt, unserem ganzen Menschenwesen das Gepräge der Gottesweibe ausdrücken soll, soll vom Herzen ausgehend und am Herzen ruhend die Vollkraft unserer vollbringenden That in den Lebensdienst der göttlichen Wahrheiten und des göttlichen Willens binden, wie dies durch die Handtefillin am Oberarm zum Ausdruck kommt.

Die Tefillinwahrheiten am Haupte sind die jüdischen Wahrheiten, zu denen sich offen der jüdische Mann bekennt, und die in der Welt zu vertreten und durch die Welt zu tragen, seinen weltgeschichtlichen Beruf bildet; von ihnen heißt es Kap. 28, 10: וראו ומך ר' אליעזר הגדול כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עלך וראו ממך ר' אליעזר הגדול, es sehen alle Völker der Erde, daß der Name „Gott“ auf dir genannt ist und fürchten sich vor dir. (Menachoth 35 b).

Aber als leitender Beweggrund unserer Handlungen sind sie nur unserem Bewußtsein kund. Der jüdische Mann spricht nicht und prahlt nicht von seinen Grundsätzen; er läßt seine Thaten sprechen, aber sein „Prinzip“, der lebenswarme Quell, aus dem sie entspringen, ist sein stilles Heiligtum, das er schweigend birgt. Die Tefillin der Hand trägt er an bedeckter Stelle, von ihnen heißt es (2. B. M. 13, 9): והיה לך היה לך, dir, aber nicht andern zum Zeichen (Menachoth 37 b).

Es werden aber die Handtefillin zuerst und dann die Kopftefillin angelegt, und es werden auch die Handtefillin zuletzt abgelegt, כל זמן שבין עיניך יהיו שנים so lange Handtefillin möglich sind, sollen nie Tefillin an unserem Haupte ohne Tefillin an unserer Hand erscheinen. Wie sofort das erste Hochgefühl unseres Berufes in dem weltgeschichtlichen געלובניס-אוספראח, wie die jüdische Weisheit spricht: כל שיראה חבטו מהקומה ונשמע קודמת להכמתו מהקומה וכל שחכמתו קודמת לראתו חטאו אין חכמתו מהקומה וכל שמעשיו מרובין מהכמתו מהקומה וכל שחכמתו מרובה ממעשיו אין חכמתו מהקומה, daß nur, wo die Gottesfurcht der Wissenschaft vorangeht und das Leben reicher an Thaten, als an Wissen ist, da allein die Wissenschaft den rechten Halt hat: so spricht dies alles die Beachtung dieser Tefillinvorschrift dem jüdischen Manne aus und läßt ihn zuerst sein Thatenleben in den Dienst des göttlichen Willens stellen und von diesem Vorjah aus und für dessen Lösung die Wege der Forschung und der Erkenntnis betreten. —

Wenn aber der Gedächtnisknoten der Kopftefillin in „ר“=Form geschürzt ist, und an den Handtefillin sich ein „ו“=gestaltiger Knoten findet und beide zusammen das „ש“ der Kopftefillin zu dem Namen שדי ergänzen, so stellen Kopf= und Handtefillin, st. alt die jüdische Geistes- und Thatenweibe zusammen den ganzen Menschen in den Dienst des, der zum Vater der jüdischen Menschheit als zum Vater der ganzen Menschheit, der zum „Abraham“ gesprochen: אני אל שדי הההלך לפני הויה המים (1. B. M. 17, 1 — siehe daselbst) und damit den Wandel vor dem allein Genügenden und allem Genügenden und allem Genüge und Maß Setzenden als Aufgabe der Söhne Abrahams gesetzt. —

(Zum übrigen siehe Jeschurun a. a. O. und הרב Kapitel 38.)

קדש und רדף vergegenwärtigen die יציאה מצרים = Thatfache mit ihrer Konsequenz für unsere ausschließliche Hörigkeit an Gott, als den Venter der Geschichte, und zwar nach den beiden im Erlösungsmomente sich kundthuernden Zeiten seiner Wattung: rettend in קדש, richtend in רדף, והיה כי יביאך שבע und שבע אב והיה die הורה ביהן = Thatfache mit ihrer Konsequenz für unsere Lebensaufgabe, שבע, die Gottesbuldigung durch ein der Erkenntnis und Erfüllung seiner Gebote durch und durch geweihtes Einzeln- und Familienleben; והיה אב שבע: die Abhängigkeit unseres Wohles und Wehes von der Erfüllung und Richterfüllung dieser Lebensaufgabe. Offenbar verhält sich קדש zu שבע wie יביאך zu והיה אב שבע. Die in קדש gegriindete Hörigkeit an Gott erhält in שבע die Deutung für unsere Bethätigung im Leben, und die in יביאך sich aussprechende richtende Gotteswattung ihre Bedeutung für unsere eigene Zukunft: der Gott, der Pharaos Ungehorsam nicht geduldet, schweigt auch nicht zu unserem eigenen Abfall. Mit יציאה מצרים und ביהן הורה ist aber die Grundlegung unserer ganzen Lebensbestimmung erschöpft.

Dieser aus מצרים und הורה uns erwachsenen Bestimmung soll ein jeder von uns ein „Haus“, בית, eine Stätte der Verwirklichung, und zwar כרויב (siehe Jeschurun): in einem jütlich freien Menschenwirken schaffen. Und dieses „Haus“, das wir in unserem Wirken der הורה schaffen, soll היהורא, soll seine „Basis“ auf Erden haben; nicht im Gegensatz zum Irdischen, auf der Erde und an der Erde und mit allem Irdischen erwartet sie ihre Verwirklichung. Und diese Basis hat ihre מעברה: sie will wesentlich von uns, vom „Menschen getragen“ werden. Es ist kein äußeres, von unserer Persönlichkeit getrenntes, äußerlich Dahingestelltes; an uns selbst und in uns selbst will es zur Wahrheit werden, unser eigenes persönliches Selbst zu einem priesterlich geweihten Gottesheiligtum gestalten. Wie die Bundeslade ihre דים der Gesamtheit, so reichen die תפלין, diese verjüngte Bundeslade, jedem einzelnen ewig ihre מעברה hin und sprechen zu ihm: verbinde dich mit mir und frage mich ewig durchs Leben!

Das „Haus“ der Handtefillin ist ein einfaches, es nimmt in einen Raum auf einer Pergamentrolle die vier Abschnitte der Grundlegung und Erfüllung unserer Lebensbestimmung auf. Das „Haus“ der Kopftefillin ist ein viergehäufiges, einem jeden dieser Abschnitte eine besondere Abteilung zur Aufnahme einräumend. Was sich als „Beweggrund unserer Handlungen“ zu einem „einheitlichen“ Motive gestaltet, das ist für den „erwägenden und festhaltenden“ Gedanken in seinen einzelnen Gedankenmomenten „nacheinander und neben einander“ zu würdigen.

Wie wir an der Mesaşa unserer konkreten Häuser mit dem Namen שדי, mit dem Namen Gottes, des allein Genügenden, allem Maß und Ziel Sendenden, begrüßt werden, so zeigen die Seitenwände der symbolischen Häuser der Kopftefillin den Buchstaben „ש“, das prädiszierende (אשר) Zeichen, und weisen auf Gott hin, dem die Fülle der Prädikate in unbegrenzter Unendlichkeit zukommt, der in Wahrheit das einzige wirkliche „Subjekt“ aller Prädikate ist, und lassen Ihn uns, nicht als die thatentlose, transzendente „Substanz“ einer metaphysischen Spekulation, sondern als die Urpersönlichkeit in der ganzen Fülle ihres Schaffens und Waltens denken.

Und wenn sich zu einem dieser „ש“ noch ein „י“ auf einer und derselben Basis fügt und das „ש“ zu einem vierköpfigen שין gestaltet, so dürfte damit zu dem „ש“, dem Zeichen der Kraft- und Macht- und Thatenfülle „י“ das Grundzeichen alles Seins (היה) sich gesellen, und beides zusammen, das intensivste Sein und die extensivste Kraft zu ש, zu dem „Wirklichen“ par excellence, und zu שי, zum Huldigungsausdruck des absolut Höchsten verbinden. Ihn, anderen ein Gegenstand der Furcht, tragen wir in תפלין den שי-Ausdruck der Huldigung entgegen und fühlen uns „Sein“ von Seinem Sein, „Kraft“ von Seiner Kraft — כל סביבו יוכלו שי לזרוא — (Ps. 76, 12).

muskel, in der Regel nur dem sie Tragenden, und nicht, wie die Kopftefillin, andern zum Bewußtsein kommen, wo endlich sie auch, der anderen Textesstelle gemäß, על ושמהם אה דברי אלה על, ihre Stelle an dem Herzen finden. Die Kopftefillin haben ihre Stelle perpendicular über dem Zwischenraum der beiden Augen am Vorderhaupte, da wo der Haarwuchs beginnt, von da an aufwärts — und zwar soll der untere Rand der Bafis, תהורא, nicht tiefer hinabreichen — bis zu der Stelle einschließlicly, שו מוקו רופס של תינוק שמוחו של עיניך, wo der Kinderschädel noch weich ist, der Fontanelle. Ebenso wie das בין עיניך בין עיניכם in Menachoth 37 a u. b). — כשהוא מניח מניח של יד ואח"כ מניח של ראש ובשהוא הולך הולך של ראש ואח"כ (Kap. 14, 1) eine behaarte Vorderhauptstelle bezeichnet (Menachoth 37 a u. b). — וקשרתם לאוה על ידך, es werden zuerst die Handtefillin und sodann die Kopftefillin angelegt, beim Ablegen gehen aber die Kopftefillin voran, es heißt: והיו לטיטפה בן עיניך, und es heißt: והיו לטיטפה בן עיניך, sollen die Kopftefillin nicht בין עיניך sein, ohne daß zugleich die Handtefillin sich על ידך befinden (Menachoth 36 a). Ist man aber am Anlegen der Handtefillin verhindert, so legt man die Kopftefillin allein; denn Kopf- und Handtefillin sind an sich zwei Mizwoth, die sich gegenseitig nicht bedingen, ראש ושל ראש אינה מעכבת של ראש ושל ראש אינה מעכבת של יד.

Daß das ganze Tefillingebot symbolischen Charakter trägt und ein Eingehen seiner Bedeutung und seines Inhalts in unser geistiges und sittliches Innere erwartet, das sagt unzweideutig der Begriff אור וזרון, mit welchem es bezeichnet wird, sowie die Bestimmung, daß zur ganzen Darstellung der Tefillin, zu dem Pergament der Schrift, zu den Gehäusen, bis zu den Haaren, womit sie umwickelt, und den Sehnen, womit sie genäht werden, sowie zu den רצועות, nur Stoffe von טהרה zur Verwendung kommen, womit sie unter den Begriff aller für unsere geistige Auffassung von Gott geordneten Darstellungen treten, für welche der Kanon gilt: לא הוכשרו למלאכה שמים, אלא עור כהמה טהורה בלבד, ein Kanon, der sich ja genau an die für תפלין ausgesprochene Bestimmung knüpft: למען יהיה הורה ה' בפיך בן המורה בפיך (2. B. M. 18, 9 — siehe daselbst — und Sabbath 28 b). Werden doch (Menachoth 6 b) Tefillin dem ציץ, dem Schauband des Hohenpriesters an Bedeutsamkeit für das denkende Bewußtsein gleichgestellt, ja übergeordnet, also daß auch für Tefillin der Ausdruck gelte: יהיה ויהי הכהן ידעו מנינו, על מצחו המיר, daß unser stetes Bewußtsein auf sie gerichtet sein solle. Darauf weist nach הוכספה (Menachoth 34 b) auch schon der Name טיטפה hin. Wie offenbar von טף, so wäre טף von טף mit verdoppeltem ersten Modifikale. טף heißt aber chaldäisch: schauen, und der übliche Namen תפלין von תפל, urteilen, bezeichnete als Bestimmung der Tefillin: uns das richtige Selbsturteil zu gewähren.

Die Bedeutung der Tefillin haben wir ausführlich bereits in den „Grundlinien einer jüdischen Symbolik“ Jeschurun, V. Jahrg., S. 456 ff. betrachtet und verweisen dorthin. Hier bemerken wir nur:

Die vier פרשיות ויהי כי יביאך, קדש יהיה אם שמע und שמע יהיה אם שמע bilden zwei sich gegenseitig ergänzende Gedankengruppen (nach ר' עקיבא — Menachoth 33 b — wäre טיטפה טט ככהפי שהים פה, (גודום במשנה בכורה מ"ג כ' לפי גירסת הערוך ופירושו באשריקי שהים), so werden (— Menachoth 34 b —) ויהי כי יביאך die Gruppe rechts, שמע יהיה אם שמע die Gruppe links מישאל geordnet, und diese Gruppierung bleibt dieselbe, sowohl nach ר"ה, der die beiden הוויה aufeinander folgen läßt, קדש, קדש, ויהי, als nach der üblichen רש"י-Ordnung: ויהי, ויהי אם שמע, ויהי אם שמע, ויהי כי יביאך, ויהי כי יביאך, ויהי אם שמע, ויהי אם שמע.



8. und binde sie zum Zeichen an  
deine Hand und sie seien zum Haupt-  
schmuck zwischen deinen Augen.

8. וקשרתם לאות על-ידיך ויהיו  
לְמִצְפַּת בֵּין עֵינֶיךָ :

עומדן וקורין יושבין וקורין וכטון וקורין הולכין בדרך וקורין ק"ש=הלליתך nicht gesprochen werden, der Sammlung zur כונה halber. Sonst lautet die Hillel'sche ק"ש=Lehre: וקורין וקורין וקורין וקורין וקורין עושין במלאכה וקורין (dasselbst).

В. 8. וקשרה וגו'. Die Gotteshuldigung des einen Einzigen, die Hingebung unseres ganzen Seins und Willens an diesen Einzigen mit ganzem Herzen, ganzer Seele und allem Vermögen, welche den täglich von uns zu beherzigenden Gesamteinhalt unserer Lebensaufgabe, unserer Selbstbelehrung und Kindererziehung bilden sollen, sie sollen wir als „bindendes Pflichtsymbol“ an unsere Hand knüpfen und als „blickrichtendes Symbol“ an unserem Vorderhaupt tragen.

Wie hier, so heißt es auch Kap. 11, 18: וקשרה איהם לאות על ירכם והיו ויהיה לך לאות על ירך ולזכרון 2. В. М. 13, 9: ויהיה לך לאות על ירכה ולטטפה בין ויהיה לך לאות על ירך וגו' כי ביד הוקה וגו' עיניך כי בחוק יד וגו' (dasselbst 11, 13—21) als Weihesymbol um den Oberarm und als Erinnerungssymbol um das Vorderhaupt zu binden. Entsprechend dem Singularausdruck אהו für das Handsymbol und dem Pluralausdruck טטפות für das Kopfsymbol, das aber andererseits auch wieder die Singularbestimmung: לזכרון hat, lehrt die Halacha (Menachoth 34 b), daß für של יד die vier פרשיות auf einen Pergamentstreifen geschrieben in ein Gehäuse, ביה, für של ראש jedoch die vier פרשיות auf vier Pergamentstreifen geschrieben in ein vierfächeriges Gehäuse gelegt werden. Zu der durch Herstellung des הפלין=Symbols gehört wesentlich: ביה, das Gehäuse, und zwar, wie bemerkt, für die Hand einfächerig und für den Kopf vierfächerig; הריצן ניכר, die Scheidung in vier Fächer muß bei den Kopfstefillin von außen sichtbar sein; תיהורא, die Gehäuse ruhen auf einer Basis, die in מעברתה, in eine Ose endet zum Durchziehen der ledernen Bänder. שין: in den Gehäusewänden der Kopfstefillin ist durch Zusammenzwängen der Häute ein שין gebildet, und zwar in der קדש=Kand herkömmlich ein vierköpfiges. מרובעות: die Gehäuse sollen die Quadratform haben. שהורו: die Außenseite der ledernen Bänder, רצועות, soll geschwärzt sein. קשר: die beiden Enden der Kopf=רצועות werden am Hinterhaupt in einen ד= förmigen Knoten geschürzt, und befindet sich an den Hand=רצועות ein י= förmiger Knoten (Menachoth 35 a u. b).

Angelegt werden die Handstefillin an den inneren Beugemuskel des linken Oberarms, וקשרה מה כתיבה בימין אף קשרה בימין, er hat das Binden seines Arms mit dem Stefillinssymbol mit derjenigen Hand zu vollziehen, mit welcher er seine geistigste Handarbeit, das Schreiben, vollbringt (Menachoth 37 a). Ist doch in Wahrheit das Binden der Stefillin auf den Arm ein „Schreiben“ der Gottesworte auf den Arm, ganz so wie das Befestigen der Mesufa an den Hüftpfeosten geradezu ein „Schreiben“ der Gottesworte an den Pfosten heißt: וכתבה על צומו וגו'. Und die mit den Stefillin zu bindende Hand heißt auch die schwache Hand יד כהה (siehe zu 2. В. М. 13, 16). Wie die Kopfstefillin nicht „zwischen die Augen“, sondern (siehe unten) שבכח שבראש, hoch an das Vorderhaupt, den Sitz des die Augen aus der Höhe leitenden und die Eindrücke von ihnen sammelnden Gedankens gebunden werden, so auch die Handstefillin nicht „an die Hand“, sondern an den das ganze Handorgan beherrschenden oberen Arm=

Thora, und er lehrt uns, daß הורה מן durch das Lesen des ganzen שמע קריאה abends und morgens, beiden Ausprüchen, auch dem לא יכוש in Verbindungsfällen genügt wäre und darum שבויה עליה הייל und נדר גדול נדר לאלהי ישראל (vergl. Menachoth 99 a).

ברך (Berachoth 11 a und Sucka 25 a) wird an diesen Bestimmungen der Satz gelehrt, daß המצוה פטור מן המצוה, d. h.: wer in Ausübung einer Mizwa begriffen ist, hat diese Mizwa nicht zu unterbrechen, um eine andere zu erfüllen, deren Erfüllungszeit eingetreten, wenn er nicht beide gleichzeitig erfüllen kann. Und ebenso המצוה פטור מן המצוה פטור, nicht nur die wirkliche Ausübung einer Mizwa, sondern die durch eine bevorstehende Mizwaerfüllung hervorgerufene Gemüthsunruhe und Gedankenstörung befreit von der Erfüllung einer solchen Mizwa, die wie ש"ק, die ruhige Sammlung der Gedanken fordert, während bei טרדה דרשה, bei einer durch andere Veranlassung, selbst durch leidvolle Ereignisse hervorgerufenen Unruhe und Gedankenstörung, vielmehr eine selbstbeherrschende Überwindung derselben und Gewinnung gesammelter Gemüthsstimmung zur Erfüllung der Mizwa Pflicht wäre. Die Mizwa פ"ק liegt nämlich zur Erfüllung ob המצוה פטור לעוסק במצוה, wenn wir unserer gewöhnlichen Beschäftigungen hingeeben, nicht aber, wenn wir in Erfüllung einer Mizwa thätig sind, und בליבה בדרך פטור טרדה המצוה, wenn unsere Gedanken auf Erreichung eines gewöhnlichen Zieles begriffen, nicht aber, wenn sie durch Erreichung eines Mizwazieles befangen sind (siehe רשב"א zu Sucka daselbst).

בשכבך ובקומך: zur Zeit deines Liegens und deines Aufstehens. Die Zeit zum Nacht=שמע=Lesen ist daher während der ganzen Nacht, vom Heraustrreten der Sterne זאה, bis zum Morgenroth, עלות השחר, zum Tages=שמע=Lesen vom Anfang der Tageshelle זאת היום ויבירו רחוק את המצוה ויבירו זאת המצוה (Berachoth 2 a, 8 b u. 9 a.) Die erneute Beherzigung der Gottheit und ihrer Konsequenzen für unser ganzes Sein und Wollen ist somit für die Zeit unserer Nachtruhe und für die Zeit unseres Aufstehens zum Tageswirken geboten, dort uns die Vertrauensüchtheit in den einzigen Lenker unserer Geschichte zu gewähren, hier uns mit dem heiteren Pflichtgehorsam gegen den einzigen Leiter unserer Thaten zu rüsten.

Die Schammaitische Ansicht lehrte in dem ובשכבך ובקומך die Forderung, das Schma nachts in liegender Stellung, tags in stehender zu lesen. Die Hillelische wies aber in dem ובכבך בדרך die Lehre nach, daß אדם קורא כדרכו, daß das שמע in jeder anständigen Stellung, in welcher man sich befindet, gelesen werden könne, und wenn nun nach Berachoth 11 a, obgleich nach der Hillelischen rezipierten Halacha jede Stellung für ש"ק sich eignet, denjenigen, der der Schammaitischen Lehre folgend, zum Morgen=שמע aus stehender Stellung aufsteht oder zum Nacht=שמע aus gehender oder stehender Stellung sich niederlegt, nicht nur schwerer Tadel trifft, sondern wie יובב ר' sich ausdrückt: עשה כדברי ב"ש לא עשה ולא כלום, עשה כדברי ב"ב לא עשה ולא כלום (ע' פ"מ א"ה ס"ג ב' הניה ב"ש"ע דלא כהבו הפוסקים שצריך להזיז ולקררה), so dürfte das Motiv vielleicht darin liegen, daß die Hillelische Lehre כדרכו nicht als eine einfache Erleichterung (קולא), sondern als eine wesentliche Charakteristik des ש"ק zu begreifen wäre, das eben durch das קורא כדרכו als der Gedankeninhalt gekennzeichnet ist, der uns in jeder Lage und jeder Lebensstellung erfüllen soll, während ein Abweichen des Manous כדרכו אדם קורא כדרכו durch Aufstehen aus dem Sitzen am Tage oder Niedersehen aus dem Stehen abends das ש"ק als einen solchen Gedankeninhalt erscheinen ließe, zu dessen Beherzigung man aus seinen gewöhnlichen Beziehungen hinaustrreten müßte. (Danach dürfte sich auch die von היכפות (daselbst) ר"ה הני רב erhobene Schwierigkeit lösen lassen). Nur gehend soll der erste Vers, das eigentliche

Es will uns nun aber scheinen, als ob, selbst wenn der Halacha gemäß ק"ש דאורייתא ist, gleichwohl mindestens כב ודברה auch von דברי תורה im allgemeinen spricht. Ist doch darin, nach durchaus allgemeiner Auffassung, die Pflicht des Selbstunterrichts und des Unterrichts der Kinder enthalten (siehe Kiduschin 30 a; Našchi und ק"ש zu Nedarium 8 a). Ja, Joma 19 b wird כב ודברה geradezu gleichzeitig von ק"ש ה"ר ודברה כב, כב (פ' רש"י יש לך להשמיע מה שאהה ודברה כב, כב (פ' רש"י בדברי מוצא מפ"ך) ולא בהפלה (פ' רש"י שההפלה בלחש) ודברה כב, כב (פ' רש"י בקברי תורה) יש לך רשות לדבר ולא מדברים אחרים (פ' רש"י שיהה הילדים וקלוח ראש). Demgemäß dürfte sich unser Text also auffassen lassen: Er enthält ein zweifaches Gebot:

1) שמע ישראל וגו', d. i. „höre, Israel,“ bringe dich zum Hören, sprichst zu deinen Ohren, oder mindestens zu deinem Verständnis, ושמע צריך שישמע לאוזנו הקורא את שמע צריך שישמע לאוזנו (Berachoth 15 a u. b.). Also: die Pflicht des שמע=Lesens, und zwar nur ראשון כב, so daß ואתהגן וגו' nur die Konsequenz des in שמע zu beherzigenden Gottheitsbekenntnisses für die Einheit des Menschenseins und Willens hinzufügt. ואתהגן וגו' setzt das קריאה כב Gebot erläuternd fort, und zwar bezieht sich dann הרברים האלה auf den Wortlaut des שמע=Satzes, von ihm wird gefordert, daß seine Worte während des שמע=Lesens, על לבבך, mit Unterwerfung des inneren Sinnes unter ihren Inhalt beherzigt werden, והיו שלא יקרא למפרע הרברים האלה על לבבך עד כאן צריכה כונה, auch wer auf der Wanderung das שמע liest, hat das eigentliche שמע, den ersten Vers (nach andern Texten, עד על לבבך הרברים האלה, עד כאן בעמידה ר"ף ואתהגן כב"ג ואתהגן, עד על לבבך הרברים האלה) zu lesen (Berachoth 13 a u. b.)

2) ושמעתי כב ודברה כב: die Pflicht des הורה=Lehrens und Lernens, und kann umsomehr das Objekt des hier gebotenen שנון דבור über den bloßen Wortlaut des שמע=Satzes hinausgehend begriffen werden, da bereits durch ואתהגן die unsere ganze Lebensaufgabe umfassende Konsequenz dieses Satzes angedeutet ist, deren Erkenntnis nur aus der Thora zu schöpfen ist. בשבך כביתך ובכרך ובשכך. ואתהגן וגו' bezöge sich dann auf beide Pflichten, auf die Pflicht des שמע und des הורה, und würde beide Pflichten als eine in jeder Beschäftigungslage, zu Hause und auf der Wanderung, im Anfang der Nacht- und der Tageszeit zu erfüllende Aufgabe aus. Demgemäß hätten wir in der That die הורה כב כן die Aufgabe בשבך ובקומך den שמע= Satz zu lesen und etwas הורה כב לדברי תורה zu lernen. Und wenn nach Anordnung der Weisen wir nicht nur ראשון כב, sondern die ganze פרשה und auch noch שמע וגו' ausfüllen, so erfüllen wir mit dem ersten Vers das שמע וגו' Gebot des שמע, קבלה עול מלכות שמים=הורה כב, והורה כב האלה וגו' das Gebot כב ואתהגן, dem allerdings כן הורה כב auch mit jedem anderen Gesetzesabschnitte zu genügen wäre.

So weit unsere Einsicht reicht, spricht in den Verhandlungen der גמרא nichts gegen diese Auffassung; sie scheint uns aber durch das ובשכך ובקומך nach ושמעתי כב ודברה כב umgehen. Dem würde denn auch der Ausdruck א"ת (Nedarium 8 a) vollkommen entsprechen: ואתהגן זה אישנה פרק זה אישנה אומר רב גדול אומר רב האומר אישנים ואישנה פרק זה אישנה אישנה ושמעתי כב ודברה כב ואתהגן זה נדר גדול נדר לאלהי ישראל והלא מושבע ועומד הוא (פ' רש"י רכותב ושמעתי כב ודברה כב ואתהגן) ואין שבועה חל על שבועה כיון דאי בני פטר נפשיה בקריאה שמע. שמע שחריה וערביה מושם הכי חיל שבועה עליה רב. כן kann sehr wohl dies in der Ansicht, daß ק"ש, d. h. שמע דאורייתא, allein mit dem ganzen übrigen Inhalt des שמע=Gebots erfüllt sein. רב dürfte dann auch sein Gelobungsproblem sehr absichtlich doppelt gefaßt haben: ואתהגן פרק זה: אישנה מוסבה זה, das erste mit Hinblick auf die Morgenpflicht des הורה=Lernens, das zweite auf die allgemeine durch לא ימוש gegebene Pflicht der Beschäftigung mit der

studium dreiteilig geworden, und ist jetzt unsere Aufgabe, jedem dieser Teile, dem בקרא Zeit, der זשנה und der גמרא den dritten Teil unserer für das Studium disponiblen Zeit zuzuwenden. Dort wird auch an den Ausdruck וישננה die Forderung geknüpft, unsere Gelehrtenkenntnis bis zur entschiedenen Klarheit durchdringen zu lassen, so daß die bei uns Belehrung Suchenden keinen im Zweifel schwankenden Anschluß erhalten. ה"ר וישננה שיהו דברי הורה מהורדים כפיך שאם שאל לך אדם דבר אל הגמגם והאמר לו אלא אמור לו מיר. Für unsere Überlieferung der Gesetzeslehre an unsere Kinder, für unser Wissen, dürfte daraus noch die Mahnung zu schöpfen sein, ihnen das Bewußtsein von ihrer Verpflichtung zu den göttlichen Gesetzen mit der ganzen Schärfe der ihnen zukommenden Entschiedenheit einzupflanzeln, und dieselben durch keine, sogenannten Zeit- und Opportunitätsrücksichten Rechnung tragenden subjektiven Verflauulierungen abzu- schwächen.

עשה אוהם עיקר ואל העשם טפילה שלא יהא משאך ומהגך אלא בהם: ודכרה כם שלא הערב בהם דברים אחרים שלא האמר לכרהי הכמת ישראל אך ואלמוד הכמת געזעזע, sie, die Gesetzeslehre, soll den eigentlichen Gegenstand unserer geistigen Beschäftigung bilden, wir sollen sie weder nebenächlich, noch von dem Standpunkt einer anderen Wissenschaft und für dieselbe betreiben und ebenso wohl uns hüten, nichts auf dem Boden anderer Voraussetzungen erwachsenes Fremdartiges in das Gebiet unserer Wissenschaft hineinzutragen, sollen überhaupt die durch ihren göttlichen Ursprung von allen anderen wissenschaftlichen Erkenntnissen spezifisch geschiedene höhere Dignität unserer Wissenschaft uns immer gegenwärtig halten und sie nicht, als bloß auf menschlicher Erkenntnisbasis beruhend, anderen menschlichen Wissenschaften nur paritätisch gleichstellen. Wir haben bereits zu 3. B. M. 18, 5 ausgeführt, wie in diesen Sätzen offenbar nicht ein völliges Ignorieren oder in anderen Kreisen gewonnene und gepflegte wissenschaftlichen Erkenntnisse gefordert werde, sie vielmehr eine Kenntnis derselben voraussetzen, uns aber den allein richtigen Standpunkt angeben, von dem aus eine Beschäftigung mit ihnen zum Heile gereichen können, und vor den Gefahren warnen, die ein Verkennen dieses Standpunktes unserem geistigen Erkenntnisleben bringen würde (siehe daselbst S. 368).

בישבתך בביתך וגו'. Die Erneuerung des Gotteinheitsbewußtseins (שיע) und der daraus hervorgehenden Einheit unserer Lebensaufgabe (איהבה), die Unterstellung unseres Sinnens und Wollens unter diese Grundwahrheiten unserer Bestimmung, so wie unter deren von Gott in seinem Gesetze geoffenbarte Konsequenzen (והיה), und die dadurch unserer Kindererziehung und unserer eigenen Selbsterziehung in erster Linie gestellte Aufgabe des Unterrichts und der Selbstbeschäftigung mit diesen Grundwahrheiten und diesen Gesetzen (וישננה ודברה כם), sollen wir überall und immer, zu Hause und auf Reisen betheiligen, mit ihnen unsere Nachtruhe und unser Tagewerk beginnen. בישבתך בביתך בישבתך בדרך ובשבתך ובקומך. ובכלתך בדרך ובשבתך ובקומך dürfte nicht als Fortsetzung von בישבתך וגו' zu fassen sein, sondern sich darauf zurückbeziehen: wir sollen mit שיע und דברי הורה uns niederlegen und aufstehen, wir mögen zu Hause oder auf Reisen sein.

Berachoth 21 a differieren die Auffassungen, ob קריאת שמע, die Pflicht, das zweimal abends und morgens zu lesen, דאורייתא oder דרבנן ist. Die respizierte Halacha folgt der Annahme, daß קריאת שמע דאורייתא ist. Jedoch selbst nach dieser Auffassung ist der allgemeinsten Ansicht zufolge nur der erste Vers שמע ישראל u. j. w. דאורייתא (daselbst 13 b). Nach יונה ר' zum ר"ף würde, selbst wenn דרבנן ק"ש, das בשבתך ובקומך immerhin strafe zu nehmen und von דברי הורה zu verstehen sein, wie אביי (daselbst 21 a) im Sinne der Ansicht, daß דרבנן ק"ש, die Forderung ובשבתך ובקומך erläutert: והוא ברברי הורה כתוב, und wäre selbst dann מדאורייתא die Pflicht, abends und morgens zur Zeit des Niedertretens und Aufstehens הורה zu lesen, während, wenn דאורייתא ק"ש, speziell das Lesen des שמע gefordert wäre (siehe 1) שאגת ארל).

7. und schärfe sie deinen Söhnen ein und sprich von ihnen, wenn du in deinem Hause sitzt und wenn du auf dem Wege wanderst, wenn du liegst und wenn du aufstehst,

7. וְשִׁנְנֶתָם לְבָנֶיךָ וְדַבַּרְתָּ בָם  
בְּשֵׁבְתֶךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלִקְחֶתָּ בְּדֶרֶךְ  
וּבְשׂוֹרְבֶךָ וּבְקוּמֶךָ:

sich mehr kümmert. Neu wie das Tageslicht, das dich grüßt, neu wie der Atemzug, den du trinkst, neu soll dir das Gotteswort bleiben, jeden Tag dir „heute“ geboten, jeden Tag von dir neu dir zu vergegenwärtigen, und sein Inhalt für die Lebensaufgaben eines jeden neuen Tages dir aufs neue zum Bewußtsein zu bringen. Es hat die Erfüllung unserer Lebensaufgabe keinen größeren Feind, als das „blasiert werden“ in dieser Erfüllung und für dieselbe, als den Verlust der Frische der Erkenntnis und des Willens.

על לבך, wo es sonst von Worten oder deren Inhalt vorkommt, drückt nicht nur ein Vorhandensein im Bewußtsein, sondern einen Einfluß, eine gewisse Macht aus, welche die Worte über das Herz üben sollen. So רבר על לב (1. B. M. 34, 3 und 50, 21; Jes. 40, 2; Richter 19, 3 u. f.); שם על לב (Jes. 57, 1; Jirm. 12, 11; Daniel 1, 8 u. f.). Die Anforderung ist daher hier, daß die hier als unsere Verpflichtung ausgesprochenen Worte uns gegenwärtig sein und bleibenden Einfluß auf unser Herz, somit auf unser Sinnen und Denken haben sollen. Wir sollen ihrer Macht unser Herz unterstellen, sollen unser Denken und Sinnen von ihnen beherrscht sein lassen. So auch ספרי 3. St. צריך להשביע את יצרו: man muß seinen inneren Sinn in Eid und Pflicht nehmen.

3. 7. ושננהם לבניך. שני kommt sonst nicht als: lehren vor. Wir glauben jedoch, daß וכליתיה אישהונו (Ps. 73, 21) auch heißen dürfte: wenn mein Herz in Gährung gerät und ich mich dann durch meine Nieren belehren lasse. Sonst heißt שני: schärfen. הציו שנונים (Jes. 5, 28). Daher שן: Zahn. Es kommt aber schon als Charakteristik der Schärfe eines Wortes oder einer Rede vor. שנונו (Ps. 64, 4; ebenso 140, 4) und ein eindringliches Beispiel heißt: למשל לשנינה (5. B. M. 28, 37 u. f.). שני heißt daher: etwas in kurzen, eindringlichen und sich leicht einprägenden Sätzen lehren. — ודברה במ heißt nicht: etwas aussprechen, vielmehr bezeichnet בַּ bei דבר entweder die Person, an welche oder durch welche ein Wort gesprochen wird: גם בנו דבר (4. B. M. 12, 2) und sonst bei Propheten sehr häufig, oder den Gegenstand, auf welchen sich die Rede bezieht, von dem gesprochen wird: השב באהיך הדבר (Ps. 50, 20), וידבר נכבדו (dieselbst 25, 39), וישלה דור וידבר באביגיל (Zam. I. 19, 4), היונהו כדור טוב כד (Ps. 87, 3), ווארברה בערהך (Hohel. 8, 8), ושנונו (Ps. 119, 46). ודברה במ heißt daher nicht: und sprich sie aus, sondern: sprich über sie, erkläre sie, erläutere sie, und fassen wir beide Aufgaben zusammen: so ist für den Unterricht im Gesetze die Vorschrift gegeben: das Gesetz zuerst in kurzen, konzis gefaßten Sätzen einzuprägen, und sie dann besprechend einzuprägen: השב"פ und השב"ב, und ebenso משנה und גמרא.

Damit dürfte sich denn auch der mnemotechnisch an den Gleichlaut von ושננהם mit דכתיב ושננהם לבניך אל הקרי ושננהם אלא erklären: אדם בשנהו שלישי במקרא שלישי במשנה שלישי בגמרא (Midušchin 30 a). Ursprünglich hatte das Gesetzesstudium zwei Teile, ושננהם: die konzis gefaßten Sätze der השב"ב, und ודברה במ: die erläuternde Behandlung der השב"פ. Nachdem auch diese in den konzis gefaßten Sätzen der Mischna niedergeschrieben worden, deren Erläuterung wiederum der mündlichen Lehre vorbehalten blieb, ist für uns das Gesetzes-

6. Es seien diese Worte, die ich dir heute gebiete, dir auf deinem Herzen, וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מִצְוֶה הַיּוֹם עַל-לְבָבְךָ:

und erhalten werden könnte, zu zeigen, und zwar steht Geldopfern gegenüber das Gesetz ausnahmslos in unverletzlicher Geltung. Selbst das ganze Vermögen ist hinzugeben, wenn es nur durch Übertretung auch nur eines göttlichen Verbotes erhalten bleiben könnte. Erfüllungen von Geboten sind nicht mit so großen Opfern zu erkaufen (siehe S. D. 157 und D. Gh. 656).

Die Erläuterung בְּכָל מִוֶּדָּה בְּכָל מִוֶּדָּה לָךְ הָיָה מוֹדֵר לוֹ durch: בְּכָל מִוֶּדָּה בְּכָל מִוֶּדָּה mit מוֹדֵר und מוֹדָה mit מוֹדָה, sich gleichwohl nicht sehr aus dem eigentlichen Bedeutungskreise des Wortes entfernen. Man hat nur die in כָּל liegende Totalität von dem Umfang auf die Zustände zu übertragen und בְּכָל מִוֶּדָּה mit jedem Vermögen zu verstehen, so ist ja damit die Anforderung ausgesprochen, Gott in jeder Vermögenslage, welche er uns auch zumessen möge, liebend zu huldigen. Ist ja מִוֶּדָּה auch eigentlich nicht nur das Geldvermögen, sondern überhaupt der Komplex aller Mittel zu jeglichem Vollbringen, und umfaßt somit alles, was die Wahrung der göttlichen Liebe uns zurnißt.

Die Erläuterung von מִוֶּדָּה durch מוֹדָה ist aber eine um so mehr berechtigte, da die Umwandlung eines Radikals der ע"ע in א nicht ohne Beispiel ist. So יִמְסֹו (Ps. 58, 8) für יִמְסֹו, זִמְאוֹ Zeaias 18, 2 für זִמְאוֹ. Ja, es ist nicht unmöglich, daß מִוֶּדָּה überhaupt: Maß bedeutet, und בְּכָל מִוֶּדָּה mit dem ganzen Maß heißt, oder mit jedem Maß, das dir ist, woher dann מִוֶּדָּה als Partikel der Größe eine Qualität oder Quantität im höchsten Maße bedeutet. Ähnlich wie אֲנִשֵּׁי מְדוּחַ (4. B. M. 13, 32), בית מְדוּחַ (Nirmija 22, 14) sehr große Leute, sehr großes Haus bedeutet, auch אִישׁ מְדוּחַ (Chron. I. 11, 23 u. 20, 6) ein übergroßer Mann.

B. 6. Die דְּבָרִים הָאֵלֶּה, diese דְּבָרִים sind das Objekt, auf welches das וּבְחַבְתֶּםּ und וּקְשַׁרְתֶּםּ der folgenden Verse sich bezieht. Offenbar kann von וּבְחַבְתֶּםּ und וּקְשַׁרְתֶּםּ nur der Wortlaut der hier in שְׂמַע und וְאֶהְבֶּתָּ niedergelegten Sätze das Objekt bilden. Andererseits läßt וּשְׁנַתֶּםּ und וּדְבַרְתָּ בָּם (nicht וְדַבַּרְתָּ אֹתָם — siehe B. 7) auf die ganze Gesehestehre als Gegenstand des Jugendunterrichts und der Gedankenaussprechung der Erwachsenen schließen. In der That umfaßt daher: הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר הַיּוֹם damit gegebene Gesamthalt der göttlichen Gesetze. Ist doch das ganze Gesetz in Wahrheit nichts als die Offenbarung, wie wir מִוֶּדָּה וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מִוֶּדָּה die Gottesliebe zu bethätigen haben. הַיְרֹוּ, die Geist und Herz von Wahn und Leidenschaft freimachenden, mit Wahrheit und Gesinnungszadel befruchtenden Lehren, lehren die אֶהְבֶּתָּ ה' אהבת ה' die die Entfaltung unseres leiblich sinnlichen Wesens innerhalb der von Gott gezogenen Sittlichkeitschranken umgrenzenden und weisenden Gesetze, lehren die אֶהְבֶּתָּ ה' אהבת ה' die die Pflichten aufbauenden Rechtsordnungen und Gebote, lehren die אֶהְבֶּתָּ ה' אהבת ה' die diese Wahrheiten und Aufgaben durch symbolische Bekenntnisthaten vergegenwärtigenden Zeugnisse, und עֲבֹדָה, die unsere Weiße an diesen ganzen, die Gottesnähe suchenden Lebensdienst begehenden symbolischen Opferhandlungen, nehmen unser ganzes Wesen in seiner Allseitigkeit in Anspruch und lehren die אֶהְבֶּתָּ ה' בְּכָל לֵב וּבְכָל מִוֶּדָּה.

(ספרים) שלא יהיו בעיניך כדיושגמא ישנה שאין אדם סופגה: אשר אנכי מצוה היום, das göttliche Gesetz soll dir nie wie eine alte Verordnung werden, um die kein Mensch

die in Erfüllung Seines Willens zu gewinnende Gottesnähe anstreben, unser ganzes Dasein nur in dem Nahesein Gottes schätzen, und dieses Gott Nahesbleiben nicht zu teuer durch Dahingebung unseres ganzen hieniedigen Seins erkaufte glauben. Der Gott בבל נפש Liebende verleiht jeden Atemzug im Liebedienste seines Gottes und läßt lieber vom Leben, als daß er die Treue bricht, אפילו נוטל את נפשו. Es ist Rabbi Akiba, der die Erläuterung des נפשך בבל durch נפשך אה (Berachoth 61 b) gelehrt. Und was er sein Lebenslang gelehrt, daß mit dem letzten Atemzuge zu besiegeln, ward er von seinem Gotte gewürdigt. Es hatte die Fremdherrschaft das Studium und die Verbreitung der jüdischen Gesetzeslehre bei Todesstrafe verboten; gleichwohl ließ sich R. Akiba in seinem Lehramt nicht stören. In öffentlichen Versammlungen lehrte er das Gesetz. Ihn fand Papus also und richtete an ihn die Frage: Akiba, fürchtest du denn die Regierung nicht? Will dir ein Gleichnis erzählen, war R. Akibas Erwiderung: Ein Fuchs spazierte am Flusse und sah die Fische von Stelle zu Stelle sich flüchten. Vor wem fliehet ihr denn? „Vor den Netzen der Menschen.“ Kommt doch aufs Land. „Bist du der, den man den Klügsten unter den Tieren nennt? Klug bist du nicht. Hier in unserem Lebensselemente haben wir uns zu fürchten, wie viel mehr erst außer unserem Lebensselement.“ So auch wir, Papus. Jetzt, wo wir uns mit der Gotteslehre beschäftigen, von der es heißt: sie ist dein Leben und die Dauer deiner Tage, ergeht es uns so, wie erst, wenn wir von ihr lassen! Es dauerte nicht lange, ward Akiba ergriffen und gefangen gesetzt. Aber auch Papus, trotz seiner Konnivenz, hatte die Gunst der Regierung verschert und befand sich bei ihm im Kerker. Heil dir, Akiba, seufzte Papus, der du um die Gotteslehre im Kerker bist. Wehe dem Papus, der um wichtige Dinge ergriffen worden! Die Zeit zum קריאת שמע war es, als R. Akiba zum Richtplatz geführt wurde. Mit eisernen Werkzeugen ward er gemartert. Er aber sprach ruhig die Gottesehudigung des שמע. „Selbst jetzt noch?“ fragten ihn die Jünger. „So lange ich lebte, sehate ich mich nach Erfüllung des Gesetzes: בבל נפשך אה ואתהנן und jetzt, wo mir die Gelegenheit wird, sollte ich ihn nicht erfüllen? war R. Akibas Entgegnung. Er sprach das אהה so lange, bis er die Seele aushauchte — (dajelbst).

Für diese Hinopferung des Lebens, um Gottes Gesetz nicht zu übertreten, hat aber das Gesetz selbst durch seinen anderweitigen Ausspruch וחי בהם (3. B. M. 18, 5; — siehe dajelbst) bestimmte Normen gegeben. Nur solchen, die Vernichtung des Gesetzes anstrebenden Gewalten gegenüber darf das Leben selbst nicht mit der heissesten Gesetzübertretung erkaufte werden. Selbst wegen רמסאנא ערקא, wegen unjüdischer Änderung eines Schuhriemens, lautet für solche Zeiten der Kanon: יהרג ואל יעבור. In normalen Zeiten sind es zunächst nur die Gesetze über עבודה זרה גלוי עריוה ושפיכות דמים, vor deren Übertretung selbst die Erhaltung des Lebens zurücktreten muß. Anderen Gesetzen gegenüber erteilt das ברה וחי בהם der Erhaltung des Lebens für eine treue hieniedige Pflichterfüllung einen solchen Wert, daß das bedrohte Leben selbst durch Übertretung einer Gesetzesvorschrift zu retten ist: יעבור ואל יהרג (siehe 3. B. M. dajelbst.) — In Krankheitsfällen ist zu unterscheiden, ob es ככנה הולה שיש בו סכנה oder ככנה אין בו סכנה, ob es ein lebensbedrohlicher Zustand ist oder nicht, ferner ob der als Heilmittel zu gebrauchende Stoff דאורייה oder דרבנן verboten ist, ob er כדרך הנאהו oder כדרך הנאהו, ob er in seiner gewöhnlichen Genuß gewährenden Weise zur Anwendung kommt oder nicht (siehe 3. D. 155, 3).

בכל ממונך. Die Gottesliebe mit allem Vermögen hat sich wiederum sowohl in Verwendung alles Vermögens im Dienste Gottes, als in Verzichtleistung auf jeden Erwerb und jeden Besitz, der nur durch Übertretung des göttlichen Gesetzes erlangt

das Freundvolle ebenso Gott in ברכה Huldigung gelobt; denn es heißt: liebe Gott, deinen Gott, mit deinem ganzen Herzen, und mit deiner ganzen Seele, und deinem ganzen Vermögen. Mit deinem ganzen Herzen: mit deinen beiden Neigungen, mit der Neigung zum Guten und mit der Neigung zum Bösen. Mit deiner ganzen Seele: selbst wenn er dir deine Seele nimmt. Mit deinem ganzen Vermögen: mit all deinem Eigentum. Oder: mit jedem Maß, das Er dir zumißt, danke Ihm.

Gott lieben לבבך בבך, d. i. ביצר טוב וביצר רע, ist die bedeutungsvollste und folgenreichste Konsequenz aus dem Gotteinheitbewußtsein. Der Reiz, den das Schlechte, Gemeine, Unedle, Sinnliche für uns hat, woraus der הרע יצר entspringt, ist uns von demselben Gott, dem einzig Einem, wie der Reiz, den das Gute, Edle, sittlich Geistliche für uns hat, der den הטוב יצר erzeugt; es ist eine und dieselbe Liebe des einzig Einem, die uns jenen wie diesen in unsere Anlage gewebt, und es ist nicht eben die liebesärmeren Ansehung seiner Liebe, die uns auch mit Empfänglichkeit für die Reize des Schlechten ausgestattet, ja der höchste Kuß seiner Liebe liegt in diesem Reiz des Bösen für uns; unser ganzer Adel, die ganze Höhe unserer sittlichen Würde liegt in diesem Reiz. Ohne diesen Reiz wären wir nicht: Mensch, gäbe es keine Sittlichkeit, keine Tugend, wäre alles an uns nur tiergleich physisches Wollen und Vollbringen. Denn was wir Instinkt beim Tiere nennen, ist nichts als die Einseitigkeit des Tierwesens. Für das Tier hat nur dasjenige Reiz, was seiner Bestimmung gemäß ist, alles andere läßt es kalt oder widersteht ihm. Daraus die Mächtigkeit und die Unveränderlichkeit der tierischen Lebensäußerungen. Hätte das sinnlich Gemeine und Schlechte keinen Reiz für uns, ließe es uns kalt oder widerstände uns mit unsere Natur abstoßender Gegenfälligkeit, und reizte das Gute uns mit unwiderstehlich verlockender Gewalt; wäre mit dem Guten nicht auch Entsagung und Selbstüberwindung verknüpft: freilich übten wir nichts Böses, aber auch Gutes nicht; das Gute, das wir übten, wäre nicht unser Werk, wäre überhaupt nicht sittlich freie Menschenthat, wir folgten überall nur einer physischen Nötigung unserer Natur, die widerstandslos von dem auf sie wirkenden Reize bestimmt würde, und mit dem Wegfall des הרע יצר wäre unsere ganze sittliche Würde begraben (siehe 1. B. M. S. 62. 85. 109 u. 136). Ja, in Wahrheit ist ja keine unserer Anlagen an sich gut oder böse. Alle, die sinnlichste unter den sinnlichen, wie die geistigste unter den geistigen, werden gut oder schlecht, je nachdem wir sie innerhalb der von Gott, dem einzig Einem, für jede gezogenen Schranken und für jede gewiesenen Ziele verwenden, oder, die Schranken überschreitend, die Ziele vernachlässigend oder mit anderen von Gott nicht gestellten Zielen vertauschend, mißbrauchen. Gott mit unserem ganzen Herzen, mit טוב יצר und רע יצר lieben, heißt also: unser ganzes Sinnen mit allen Neigungen und Richtungen, mit allen Anlagen und Strebungen ansatzlos der Erfüllung des göttlichen Willens geweiht halten und ein jedes also im Dienste Gottes des einzig Einem verwenden, daß dessen Beherrschung und Verwendung uns in Gewinnung Seiner Nähe weiter führt.

Sofort ist in diesem: Gott mit unserem ganzen Herzen lieben, auch die Voraussetzung gegeben, in jedem Augenblick freudig bereit zu sein, die teuersten Neigungen und Wünsche unseres Herzens um der Liebe Gottes willen aufzugeben, sobald sie mit dem Willen Gottes nicht in Einklang sind, sowie die Versagung unserer teuersten Wünsche und liebgewordenen Neigungen mit heiterem Sinne zu ertragen, in dem tiefen Bewußtsein, daß dieselbe Liebe des einzig Einem sich in der Versagung uns bekennt, die wir in der Gewährung zu verehren gehabt hätten.

אפילו נוטל אה נפשך: בכל נפשך. Gott mit unserem ganzen lebendigen Wesen, allen geistigen und leiblichen Seiten unserer Persönlichkeit, mit jedem Momente unseres Daseins lieben, heißt ja wiederum nichts anderes, als mit unserem ganzen Sein nur





5. Und liebe Gott, deinen Gott, mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deinem ganzen Vermögen.

5. וְאָהַבְתָּ אֶת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־  
לְבָבְךָ וּבְכָל־נַפְשְׁךָ וּבְכָל־מְאֹדְךָ:

giebt, und dessen Recht jeden gegebenen Aktenzug überwacht; sondern, daß Seine Waltung sich nur unserer Kurzsichtigkeit in dieser zweiseitigen Auffassung darbietet, in Wahrheit aber seine Waltung selbst nur einseitlich ein, seine veragende Gerechtigkeit selbst nur gewährende Liebe ist, nicht nur: 'ה' אלהינו אהר, sondern: 'ה' אלהינו 'ה' אהר, selbst als 'ה' 'ה' —

Auch 'ה' haben das אהרות nur als die Wahrheit von der Gotteinzigkeit gelehrt. So in רבות 3. St. אהר לישראל בני כל מה שבראחי בראחי ונותן שמים וארץ ונותן חמה ונותן חמה ולבנה ונותן אדם ונותן העולם הזה והעולם הבא ונותן אבל כבודי אהר אלה ונותן העולם כעולם כעולם ונותן שמי ישראל 'ה' אלהינו 'ה' אהר כי שאמר וזה העולם אינו כן האוכל אותנו אין לנו (siehe Salfut 3. St.); אלא הוא הרעוב אותנו אין לנו אלא הוא 'ה' אלהינו 'ה' אהר וכן איוב אמר 'ה' נתן 'ה' לך יהי שם 'ה' כבודך. Die mit שמע immer neu zu befestigende Gotteserkenntnis ist unserer Weisen damit gefestigt, sobald wir mit ihm die Huldigung Seiner Alleinherrschaft im ganzen Weltall, im Himmel und auf Erden beherzigt: כיון ראמלכותיה למעלה ולמטה (Verachoth 13, 2), und קבלת עול מלכות שמים הו לא צריכה die Unterstellung unseres ganzen Selbst mit unserer ganzen Welt unter die alleinige Gottesherrschaft bezeichnen sie als den Inhalt des שמע=Ausspruchs (daselbst 13 a u. f.).

Wenn aber spekulative Denker das אהר ד' des שמע zugleich als Aufschluß über die Wesenheit Gottes, über die Art seines Seins anfassen zu dürfen vermeinen und, indem sie das Prädikat des „Einigen“, in die Idee des Einigen verwandeln, damit eine transcendente Leiter zu einem Einblick in das Wesen Gottes finden möchten: so haben sie darin an den nationalen Weisen unseres Volkes, soweit wir wissen, keine Vorgänger und verfolgen überhaupt ein Streben, welches das אהרות ד', diese Grundbaßis all unseres Denkens, unfruchtbar fürs Leben sein läßt und nach unserem Dafürhalten sehr die Schranken außer Augen verliert, die der menschlichen Erkenntnis überhaupt gesetzt sind. —

Es ist אהר mit großem ד' geschrieben, wohl um es vor Verwechslung mit ר', welches אהר lauten würde, zu schützen, ebenso wie dem gegenüber לא ושהרהר לא zu verwechseln. Das ד' des poltheistischen Gedankens ist gefügig rund. Das ד' der jüdischen Wahrheit zurückweisend eckig. Mit Verlust dieser kleinen Schärfe wird das אהרות ד', das Motiv zu dem großen ע in שמע ist nicht so ersichtlich. Vielleicht soll es in der Aussprache deutlich hervortreten, damit es nicht dem שיא, vielleicht, der Partikel des Zweifels im Chaldäischen ähnlich laute. Zusammen bildet es den Begriff עד, Zeugnis und Zeuge. Der Inhalt von שמע ישראל ist ein von Israel an Israel bezugtes Zeugnis, und jeder, der es ausspricht, tritt damit als Gotteszeuge an sich und an die Welt heran. Vielleicht ist es nicht allzugewagt, zu meinen: עד, das Auge, war עד, war Zeuge dessen, was ישראל שמע ausfragt. אהר tradiert: אהר לרעה.

W. 5. ואתהנן ist die unmittelbare Konsequenz aus אהר ד': die Einheit des Lebens aus der Einheit Gottes. אהר: wie bereits wiederholt bemerkt, bedeuten die ו=ש=Wurzeln den Begriff der beiden letzten Buchstaben individualisiert, entweder reflexiv wie אמר: sich austauschen, oder als Terminativ wie אכל: vernichten zur Selbstergänzung. In אהר kommen beide Bedeutungen zusammen. אה: geben, bringen; אה:

Geschichte als Sein Walten sich ansspricht: dann werden wir in der Natur- und Geschichtswelt unserer Gegenwart noch das Walten des Gottes unserer Väter schauen und vernehmen, werden wie die Väter mit Gott durch die Welt unseres Hierseins wandeln und von den jüdischen Geistern und Herzen wird es ewig heißen: sie haben, Gott, deine Gänge geschaut, die Gänge meines Gottes, meines Königs im Heiligen! — ראו הליכותך אלהים הליכות אל מלכי בקדש (Ps. 68, 25).

Darum: „שמע, ישראל“ —

Es ist aber das von unserer Gesamtsummeswahrnehmung getragene Wissen von Gott, das oben Kap. 4, 35 in: ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו, und B. 39: וידעה היום והשבת אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ, מרהה אין עוד, ausgesprochen ist, hier in das einzige Prädikat: אהר, zusammengefaßt. Es ist nämlich das hier als die allererste Grundwahrheit unseres Wissens zur ewigen Beherzigung niedergelegte אהרה nichts anderes als die positivste Verneinung alles polytheistischen antiken und modernen Meinens und Wählens. Inmitten einer in der größten gegensätzlichen Mannigfaltigkeit der Erscheinungen sich darstellenden Welt der Natur, der Geschichte und des eigenen Menscheninnern, einer gegensätzlichen Mannigfaltigkeit, die, wie nichts anderes sonst, den polytheistischen Irrtum erzeugte — und erzeugt, spricht dies אהר die Wahrheit aus: dieses ganze gegensätzliche All, mit Himmel und Erde, mit Universum und Individuen, mit sich suchenden und fliehenden, tragenden und bewältigenden, bauenden und zerstörenden Kräften und Stoffen, mit alle dem daraus sich erzeugenden Wechsel von Tag und Nacht, von Werden und Vergehen, von Blüten und Welken, von Leben und Sterben, von Haben und Verlieren, von Genießen und Darben, von Steigen und Fallen, von Lieben und Hassen, von Freude und von Leid, mit all den Gegensätzen, von Freiheit und Notwendigkeit, von Geist und Sinnlichkeit, von Himmlischem und Irdischem, aus welchen das Menschenwesen selbst sich gewoben fühlt — Ein Einziger, Gott der eine Einzige ist es, der alle diese Gegensätze geschaffen und hält, alle diese Gegensätze geordnet und leitet, der all die Gegensätze um uns und all die Gegensätze in uns gebildet, von dem stammt unsere Freude und unser Leid, von dem stammt unser Geist und unser Leib, der unseren Leib gebildet und mit dem Geiste von Seinem Geiste uns Persönlichkeit von Seiner Person und Freiheit von Seiner Freiheit verliehen. —

Polytheistischen Denkern, die die ganze gegensätzliche Welt der Erscheinungen subjektiv von deren Beziehung zum Menschen aus betrachteten, gruppierte sich die ganze Mannigfaltigkeit in zwei Gegensätze, in solche, die dem Wünschen und Verlangen des Menschen zulagen, und solche, die ihm entgegenstehen, und die ganze Mannigfaltigkeit der übrigen Götterwelt schwand ihnen zu zwei hohen Göttergewalten, die um die Herrschaft über die Welt und den Menschen streiten und aus deren unverföhlichem Kampf eben die ganze gegensätzliche Welt der Erscheinungen in der Außenwelt und dem Menscheninnern resultieren. Es gab ihnen eine gute Macht, welcher das Licht und Leben und das Gute eignete, und eine böse Macht, die ihnen der Gott der Nacht und des Todes und des Bösen bedeutete. Es ist dies die dualistische Weltanschauung des alten Paräismus, an welchen Jesajas 45, 6 das Wort zu richten hatte: daß man es vom Sonnenaufgang wisse und vom Untergange, daß nichts ist ohne Mich, Ich, Gott, und sonst keiner, bitte Licht und schaffe Finsternis, gestatte Frieden und schaffe Unglück, Ich, Gott, gestalte alles dies, אלה כל עשה ה' אני רע וברא שלום וברא רע אני ה' עשה כל אלה, יצר אור ובורא השך עשה שלום וברא רע אני ה' עשה כל אלה, יצר אור ובורא השך עשה שלום וברא רע אני ה' עשה כל אלה.

Die volle jüdische Wahrheit aber, wie sie unser שמע-Ausspruch zur Erkenntnis bringt, spricht die Gottheit nicht nur dahin aus, daß das, was der polytheistischen Welt sich als das Machtgebiet zweier gegensätzlichen Gottheiten darstellt, nur die beiden Waltungsseiten Gottes, des einen Einzigen sind, dessen Liebe jeden kommenden Atemzug

4. Höre, Zisrael: Haschem, unser Gott, ist Haschem der einzig Eine. ש. 4. שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד:

wächst, ist die Bevölkerungsgröße ein nationaler Segen, sondern, weil mit jeder zunehmenden Kindesseele die Summe des in der Nation zur Verwirklichung kommenden Humanen wächst, der Humanitätschaß reicher wird in der Nation. —

B. 4. שמע. Gleich der erste Satz von Moses ans seiner Wiederholung des Gesetzes für die Beleitung des Volkes in die Vereinzelnung (siehe 21, 5) niedergeschriebenen Gesetzescompendiums, ist der Satz, der bis auf den heutigen Tag jedem Juden, und befände er sich in der versprengtesten Vereinsamung, sein jüdisches Bewußtsein wach erhält; der Satz, den das zum Bewußtsein erwachende jüdische Kind zuerst erlernt und welcher der letzte ist, den die Genossen dem jüdischen Menschen noch als Scheidegruß in das Jenseits nachrufen; der Satz, den die Juden als die Gottesstandarte für seine Wiedereroberung der Menschheit durch die Welt getragen und tragen; der Satz, den der in Entfremdung versinkende Sohn Zisraels zuletzt abwirft: der Satz von dem jüdischen Gotteseinbewußtsein, und ihm schließen sich als Konsequenz aus diesem Bewußtsein Sätze an, die, wo auch immer der Jude seine Lebenslust athmet, seine Kinder erzieht, sein häusliches und öffentliches Leben lebt, wo er sich niederlegt und aufsteht, seine Hand zur That, seinen Geist zum Gedanken rüstet, sein Haus baut, seine Thore stellt, ihm die Aufgabe seines Lebens, die Ziele seiner Erziehung, die Zwecke seines häuslichen und öffentlichen Strebens, die Grundsätze seines Handelns, die Axiome seines Denkens, die Weisheit seines ganzen häuslichen und Gemeindelebens zum Bewußtsein bringen, und die er sich daher täglich früh und spät zu wiederholen hat.

Nicht auf שמיעה, auf ראה, auf eigener, von unserer ganzen Gesamtheit gemeinsam geschöpfter Sinneserfahrung beruht unser Wissen von Gott, אהה הראה לדעת כי ה' konnte Moses (Kap. 4, 35) zu seinem Volke sprechen. Dieses Hineinschreiten und Sichhoffenbaren Gottes in die irdische Gegenwart hat Gott aber nur einmal bei grundlegender Schöpfung seines Volkes gethan, auf daß es von Geschlecht zu Geschlecht, von Gesamtheit an Gesamtheit bezeugt und durch Überlieferung die unanfechtbare Basis bleibe, auf welcher in alle Ewigkeit hin jeder Israelssohn all sein Denken und Handeln aufzubauen habe. Fortan heißt es nicht ראה ישראל, sondern שמע ישראל. Nicht aus den Erscheinungen in Natur und Geschichte seiner Ergebnisse hat ein jeder von uns sich erst die Frage über Sein und Nichtsein Gottes denkend zu erschließen. Weit über die aus solchen spekulativen Folgerungen zu schöpfenden Überzeugungen hinaus hat Gott sein Dasein, ja sein Hiersein mitten in aller irdischen Gegenwart der Gesamtheit unserer Väter durch allen Zweifel niederschlagende gemeinsame fünflich wahrgenommene Erfahrungen zur Weiterbezeugung an ihre Kinder bekundet. Sie haben in Natur und Geschichte Gott gesehen, als Er ihre Fessel in Egypten brach und sie durch die Wüste in das Land der Verheißung brachte. Sie haben Gott gehört, als Er ihnen das Wort seines Gesetzes am Sinai erteilte. Auf diesem von unserer nationalen Gesamtheit bekundeten Zeugnis beruht unser Wissen von Gott. Nicht aus Natur und Geschichte haben wir uns einen Glauben an Gott schließend zu vermitteln, sondern mit dem uns gegebenen Wissen von Gott uns umzuschauen in Natur und Geschichte und an der Hand dieses „Wissens“ ein Verständnis der Erscheinungen der Natur und der Ereignisse der Geschichte anzustreben. Und wenn dann unserem, von Gott für sein Schauen in der Natur geweckten Auge, für sein Vernehmen in der Geschichte geöffnetem Ohre, Kleinstes und Größtes in der Natur als Sein Werk, Kleinstes und Größtes in der

Rechtsordnungen, welche Gott, euer Gott, geboten euch zu lehren, zur Vollbringung in dem Lande, wohin ihr hinüberziehet, es in Besitz zu nehmen,

2. damit du Gott, deinen Gott, fürchtest, alle seine Gesetzesvorschriften und Gebote, die ich dir gebiete, zu hüten, du und dein Kind und deines Kindes Kind, alle Tage deines Lebens, damit deine Tage lange dauern.

3. Höre, Israel, und Sorge für die Ausführung, daß es dir wohl ergehe, und daß ihr euch sehr vermehret, wie Gott, der Gott deiner Väter, dir durch das Land, das von Milch und Honig fließt, zugesprochen hat.

אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם לַלְמִיד אֶתְכֶם  
לַעֲשׂוֹת בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר אֲתֶם עֹבְרִים  
שָׁמָּה לְרִצְוָהּ:

2. לְמַעַן תִּירָא אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ  
לְשֹׂמֵר אֶת־כְּלֵי־חֻקֹּתָיו וּכְצִוּוֹתָיו אֲשֶׁר  
אָנֹכִי מֵצַדִּיק אֲחַקָּה וּבְנֵךְ וּבִתְךָ בְּנֵךְ  
כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ וּלְמַעַן יִפְרֹוּ וְגַאֲרִיבוּ יְמֵיךָ:

3. וְשָׁמַעְתָּ יִשְׂרָאֵל וּשְׁמַרְתָּ לַעֲשׂוֹת  
אֲשֶׁר יִצְוֶיךָ יְיָ וְאֲשֶׁר תִּרְבּוּן מְאֹד  
כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֲבֹתֶיךָ לְךָ  
אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ: פ

לבינן הירא וגו'. Wo, wie hier in den Versen 1—3, der Numerus in der Rede wechselt, da hat der Plural immer die Nation in ihrer Vielheit und der Singular die Nation als Gesamtheit im Auge. Die Verpflichtung auf das Gesetz trifft jeden einzelnen im Volke, somit die Nation in ihrer Vielheit. Das Gesetz will von jedem erfüllt sein und kennt darin keine Vertretung. Eine Gesamtheit, die sich in ihrer Repräsentanz zu dem Gesetze bekennt und es in dem Einzelleben ihrer Glieder verleugnet, ist der göttlichen Wahrheit ein Aunding. Dagegen ist das aus der Gesetzesverwirklichung erblühende Glück in vollstem Maße nur der Nation als Gesamtheit verheißen und der einzelne wird desselben nur teilhaft, wenn auch alle übrigen Genossen dem Gesetze gewissenhafte Befolgung zollen. Die Gesamtheit erhält ihren sittlichen Charakter nur durch die Lebensstreue aller einzelnen, und dem einzelnen wird sein volles Maß des Glückes nur in seinem Anteil an dem Gemeintheile. Hier tritt das: כל ישראל ערבים זה לזה in bedeutungsvoller Folge hervor.

Darum heißt es hier: Was unsere Verpflichtung enthält, die Sittengesetze und die Rechtsordnungen, die Gott geboten, sollen von allen gelernt, von allen erfüllt werden (V. 1), damit die Gesamtheit den Charakter der Gottesfurcht und der gewissenhaften Gesetzeserfüllung für sich und ihre Nachkommen erwerbe, und damit die Dauer der Nation als solcher ohne Grenzen sei (V. 2). Darum hat auch die Gesamtnation als solche kein nationaleres Anliegen, als die Sorgfalt für die Ausführung des Gesetzes, auf daß sie die höchste nationale Wohlfahrt und den größten Bevölkerungsseggen erreiche, wie Gott ihr dieses durch das der höchsten Blüte fähige Land verheißen hat (V. 3). Wohlstand und eine immer wachsende Seelenzahl, das sind die äußeren Merkmale einer glücklichen Nation. Zudem aber hier die Vermehrung im Plural, somit von der Gesamtnation in ihren einzelnen Gliedern ausgesprochen ist, so ist damit zugleich der eigentliche geistige und sittliche Wert zum Bewußtsein gebracht, der in diesem Bevölkerungsseggen liegt. Es ist der einzelne, der in dem Kinderseggen sich vervielfältigt, in seinen Kindern seine geistigen und sittlichen Ebenbilder erziehend vermehrt (siehe 1. B. M. 1, 28). Nicht also, weil mit dem Bevölkerungszuwachs das Kontingent der nationalen Kriegsmacht

28. Und du, hier bleibe bei mir, damit ich zu dir die ganze Verpflichtung, die Gesetze und die Rechtsordnungen ausspreche, welche du sie lehren sollst, und haben sie sie in dem Lande zu vollbringen, welches ich ihnen zum Besitze gebe.

29. So erfüllet denn achtsam, wie auch Gott, euer Gott geboten, weichet nicht rechts und links.

30. In dem ganzen Wege, den auch Gott, euer Gott, geboten, wandelt, damit ihr lebet und euch wohl sei und ihr lange in dem Lande bleibet, welches ihr in Besitz nehmet.

**Kap. 6.** V. 1. Und dies ist nun die Verpflichtung, die Gesetze und

28. ואתה פה עמד עמדי ואדברה אליך את כל-המצוות והחקים והמשפטים אשר הלאמדם וגישו בארץ אשר אנכי נתן להם לרשתה:

29. ושמרתם לעשות כאשר צוה יהוה אלהיכם אתכם לא תסרו ימין ושמאל:

30. בכל-הדרך אשר צוה יהוה אלהיכם אתכם תלכו למען תחיון וטוב לכם והארכתם ימים בארץ אשר תירשון:

ו 1. ונאת המצוה החקים והמשפטים

Aufhebung dieser Anordnung, um wieder in das alte Verhältnis zurückzutreten. Bez 5a wird dies als Beispiel für den Satz aufgeführt, daß: כל דבר שבמנין צריך מנין אחר: להחירו, daß eine von zuständiger Autorität getroffene Bestimmung nicht mit Wegfall der Veranlassung von selbst außer Kraft tritt, sondern der ausdrücklichen Aufhebung von zuständiger Autorität bedarf (siehe הוכחה daselbst und Sanhedrin 59 b).

V. 28. ואתה פה עמדי, für Moses aber, der der Gesetzoffenbarung verbleibt, ist die פרישה מן האהל nicht aufgehoben, er kehrte in das Zusammenleben der Ehe nicht zurück, und gab dies die Veranlassung zu den tadelnden Ausfahrungen der Geschwister (4. V. M. 12, 1 u. 2 — siehe daselbst — und Sabbat 87 a daselbst). הים המצוות והחקים והמשפטים, für Moses aber, der der Gesetzoffenbarung verbleibt, ist die פרישה מן האהל nicht aufgehoben, er kehrte in das Zusammenleben der Ehe nicht zurück, und gab dies die Veranlassung zu den tadelnden Ausfahrungen der Geschwister (4. V. M. 12, 1 u. 2 — siehe daselbst — und Sabbat 87 a daselbst). Es ist keine bloße Theorie, jeder Ausspruch desselben bringt eine Pflicht unserem inneren und äußeren Leben, weist uns an auf dem Lebensposten, auf welchen uns Gott gestellt, was wir zu thun und zu lassen haben (siehe 1. V. M. S. 48). הים המצוות והחקים והמשפטים sind die beiden Hauptkategorien, unter welchen die einzelnen Teile des Gesetzes, hier der מצוה, am häufigsten vergegenwärtigt werden: die Gesetze für unser individuelles sittliches Leben und diejenigen für unser soziales Rechtsleben. Es sind dies diejenigen, die in allererster Linie das Gedeihen unseres Einzel- und Gesamtlebens bedingen und zu denen alle übrigen Gesetze sich wie die Pflegerinnen, Erzieherinnen und Bildnerinnen verhalten.

ויעשו בארץ: sie erhalten nur das Land, um darin dieses Gesetz zur vollen Bewirkung zu bringen.

VB. 29 u. 30. ושמרתם לעשות וגו' ist nun die Anrede Moses an das Volk und zieht die Konsequenz aus allem Bisherigen. Zuerst ושמרתם: die Verpflichtung zu treuester Erfüllung als Verpflichtung gegen Gott, und sodann ככל הדרך וגו' als einziger Weg zu unserem glücklichen Leben in der Gegenwart und zu der Dauer unseres Glückes in aller Zukunft.

**Kap. 6.** VB. 1—3 gehen nun zur Wiederholung der Gesetze über, die Gott nach Offenbarung der עשרה הדברות Moses zur Überbringung an das Volk erteilt hat.

24. Tritt du hin und höre alles, was Gott, unser Gott sagen wird, und du sprich getreu zu uns alles, was Gott, unser Gott, zu dir sprechen wird, wir werden es hören und vollbringen.

25. Da hörte Gott die Stimme eurer Worte, indem ihr zu mir sprachet, und Gott sagte zu mir: Ich habe die Stimme der Worte dieses Volkes gehört, welche sie zu dir gesprochen haben; sie haben alles gut gemeint, was sie gesprochen.

26. Wer gäbe, daß diese ihre Gesinnung ihnen bleibe, mich zu fürchten und alle meine Gebote zu hüten alle Tage, damit es ihnen und ihren Kindern auf ewig wohl ergehe.

27. Gehe, sage ihnen: Kehret zu euren Zelten zurück.

24. קרב אפה ושמע את כל אשר יאמר יהוה אלינו ואת הדבר אלינו את כה אשר ידבר יהוה אלינו אלך ושמענו ונשינו: 25 וישמע יהוה את קול דבריכם בדרךכם אלך ויאמר יהוה אלי שמעתי את קול דברי העם הזה אשר דברו אליך היטיבו כל אשר דברו:

26. כי יתן והיה לכם זה להם ליראה אתי ולשמר את כל מצותי כל היתים למען ימב להם ולבניהם לעולם:

27. הך אמר להם שיבו לכם לאהליכם:

zu beziehen. Sie standen im Dunkel und der Berg loderte vor ihnen im Feuer, und aus ihrem Dunkel heraus vernahmen sie die aus dem Feuer an sie gerichtete Stimme.

B. 24. ואתה הרבר, du wirst dich dem Gottesworte gegenüber weiblich, d. i. rein passiv verhalten. Wir haben das Vertrauen zu dir, daß du uns nur das überbringen wirst, was du von Gott empfangen hast. Du wirst nichts als treues Organ sein. Daher auch das die Aufgabe des „Hörrens“ prägnanter hervortretende שמע statt שמע.

B. 25. אה קול דברי וגו', אה קול דברים, אה קול דברים שמע ושמע דברים. Während jenes nur die gesprochenen Worte vernimmt, berücksichtigt dieses auch die Stimme, den Ton, in welchem die Worte gesprochen werden, somit die Gesinnung, die sich in diesem Ton der Rede ausdrückt. Es kommt dies so nur noch einmal vor, oben Kap. 1, 34, וישמע ה' את קול דברים, und auch dort lag das Verwerfliche nicht nur in den Reden des Volkes, sondern vornehmlich auch in dem Ton, in welchem sie gesprochen wurden und worin eben der ganze an Gott zweifelnde und verweisende Kleinmut und Unmut sich kundgab. Hier hingegen ist es die ganze von Gottes überwältigender Größe und von der Überzeugungsgewißheit seiner persönlichen Offenbarung durchdrungene Gesinnung, die sich in dem Ton ihrer Rede ausspricht und die mehr noch Gott als Moses offenbar war, auf welche Gott hier hinblickt; daher auch: אשר דברו, alles, was sie gesprochen haben, fließt aus der besten Gesinnung, und: מי יתן, w. u. f. w. Zudem aber Gott so die Standhaftigkeit unserer guten Gesinnung wie die dadurch bedingte ewige Dauer unseres Heils als „Wunsch“ ausspricht, ist damit der Menschenbrust der göttliche Adel der Freiheit zugesprochen und unsere Tugend und unser Glück in unsere eigene Hand gelegt. —

B. 27. שיבו לבם לאהליכם: kehret wieder zu eurer gewohnten Häßlichkeit zurück. Sie waren derselben (2. B. M. 19, 15) durch göttliche Anordnung in Veranlassung der Gesehöffenbarung bereits seit drei Tagen entzogen, und bedurfte es der ausdrücklichen

Berge aus dem Feuer heraus, dem Gewölke und dem Wolkendüster — eine große Stimme, und reichte nicht weiter — und schrieb sie auf zwei Steintafeln und gab sie mir.

20. Da war es, als ihr die Stimme aus der Dunkelheit heraus hörtet und der Berg in Feuer lohete: da tratet ihr zu mir hin, alle Häupter eurer Stämme und eure Ältesten,

21. und sagtet: Siehe, es hat Gott, unser Gott, uns seine Herrlichkeit und seine Größe sehen lassen, und seine Stimme haben wir aus dem Feuer heraus gehört; heute haben wir gesehen, daß Gott mit dem Menschen spreche und er am Leben bleibe.

22. Und nun, warum sollen wir sterben, daß uns dieses große Feuer verzehre! Nahen wir noch fort, Gottes, unseres Gottes, Stimme zu hören, so sterben wir.

23. Denn irgend wer in seiner Leiblichkeit ist es, der die Stimme des lebendigen Gottes aus dem Feuer heraus uns gleich reden gehört hat und ist am Leben geblieben!

הָאֵשׁ הִעֲנַן וְהִעַרְפָּל קוֹל גְּדוֹל וְלֹא יָבִיחַ וַיִּקְרָבְכֶם עַל-שְׁנֵי לְחֵי לְחֵי אֲבָנִים וַיִּתְּנֶם אֵלָי:

20. וַיְהִי כִשְׂמַעְכֶּם אֶת-הַקּוֹל כִּי-תוֹדַע סוֹחֵשֶׁת וְהִתְקַר בַּעַר בְּאֵשׁ וַתִּתְרַבּוּ אֵלָי כָּל-רָאשֵׁי שְׂבָטֵיכֶם וְהַזְקֵנִים:

21. וְהֵאמְרוּ הֵן הִרְאָנוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֶת-קְדָמוֹ וְאֶת-גְּדָלוֹ וְאֶת-קוֹל שְׁמֵנוּ כִּי-תוֹדַע הָאֵשׁ הַיּוֹם הַיּוֹם רָאִינוּ כִּי-יְדַבֵּר אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם וְהָי:

22. וַעֲקָה לְמִי נָמוּת כִּי תֹאכְלֵנוּ הָאֵשׁ הַגְּדוֹלָה הַזֹּאת אִם-יִבְכִּים אֲנַחְנוּ לְשִׁמְעֵי אֶת-קוֹל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יָד וַיִּתְּנוּ:

23. כִּי מִי כָל-בָּשָׂר אֲשֶׁר שָׁמַע קוֹל אֱלֹהִים הַיּוֹם כִּי-דַבֵּר כִּי-תוֹדַע הָאֵשׁ כְּכִנֵּי וַיְהִי:

vielmehr sonst immer: vermehren, fortfahren. So auch V. 22. Wir vermuten, daß es auch hier ein Fortfahren, und zwar ein räumliches Weiterfahren bedeuete: die Stimme war groß und reichte doch nicht weiter, überschritt den jüdischen Kreis nicht, war außer demselben nicht vernehmbar. Sie wurde nur von denen vernommen, an die sie gerichtet war, und eben diese Beschränkung dokumentierte sie als das frei persönliche Wort Gottes und hob sie über alle Gemeinschaft mit irgend welcher irdischen physischen Erscheinung hinaus. So auch von Gottes Rede an Moses überhaupt in H"b zu 3. V. M. 1, 1: וידבר ה' אליו במאהל מועד מלמד שהיה הקול נפסק ולא היה יוצא חוץ במאהל מועד יכול מפני שהיה נמוך ה"ל ושמע את הקול וכו' הקול המתפרש בכחובים קול ה' בכח וגו' א"כ לפי נאמר במאהל מועד מלמד שהיה הקול נפסק ולא היה יוצא חוץ לאהל

V. 20. כבוד החשך, wiederholt heißt es האש ביהוד החשך. Es ist daher wohl also zu verstehen: aus dem Dunkel und dem im Feuer lobenden Berge heraus, d. h. der Berg war von Finsternis umgeben und brannte im Feuer, und von diesem heraus, somit aus dem Dunkel und dem in ihm in Feuer stehenden Berge heraus, sprach das Wort zu ihnen. Vielleicht auch ist das מתוך החשך nicht auf הקול, sondern auf כשמעכם



18. Und du sollst nicht erküsten das Weib deines Nächsten, und sollst dir nicht geküsten das Haus deines Nächsten, sein Feld, seinen Knecht, seine Magd, seinen Ochsen und seinen Esel, noch irgend, was deinem Nächsten gehört.

19. Diese Worte sprach Gott zu eurer ganzen Versammlung auf dem

18. וְלֹא תִחַדְדֵם אִשְׁתֵּי רֵעֶיךָ ׀  
וְלֹא תִחַדְדֵם בֵּית רֵעֶיךָ שְׂדֵדוֹ וְגַבְדוֹ  
וְאֹחְזוֹ שׂוֹרוֹ וְחִמְרוֹ וְכֹל אֲשֶׁר לְרֵעֶיךָ:

הַמִּישֵׁי. 19. אֶת־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה דִּבֶּר  
יְהוָה אֶל־כָּל־קְהַלְכֶם בְּהַר סִינַי:

Konsequenz der Gott huldigenden, Menschenherrschaft einstellenden Sabbatfeier hervor-  
gehoben (vergl. 2. B. M. S. 306 f.). — Vers 16. Die Beifügung לך ולמען ייטב לך in  
וג' כבד את אביו וג' sagt jedem kommenden Geschlechte im Lande, daß sie das Heil jeder  
ihrer Gegenwart nur dem treuen und hingebungsvollen Zusammenhange mit der Ver-  
gangenheit verdanken, und jedem gegenwärtigen Geschlechte in Israel nur so viel Glück  
erblüht, als es mit ehrendem Gehoriam die Geschichts- und Gesetzesüberlieferung als  
ewig fortzutragendes Erbe aus den Händen der Ältern übernimmt (siehe zu 2. B. M.  
20, 12). — Verse 17 u. 18. Wir haben bereits zu 2. B. M. 20, 14 bemerkt, daß  
hier die Wiederholung des Dekalogs alle Verbote des Vergehens gegen das Leben, die  
Ehe, das Eigentum, das Glück und die Ehre des Nächsten, sowie des bloßen Geistes  
nach dem Verbotenen durch das kopulative Waw in einen Gedanken zusammenfaßt und  
mit Nachdruck auf das letzte, das Verbot der Lüsternheit, hinweist, um zu sagen, daß  
Gott nicht nur die verbrecherische That, sondern schon den verbrecherischen Gedanken, ja  
schon das bloße Lüsternein nach verbotenem Gute, die Brutstätte aller verbrecherischen  
Gedanken und Handlungen, vor seinen Richterstuhl zieht, und daß damit dem sozialen Leben  
die einzige wirkliche, durch kein menschliches Tribunal zu erreichende Sicherheit vor Ver-  
brechen, durch die von Gottesfurcht gepflegte Loyalität der Gesinnungen seiner Bürger,  
gewährleistet wird. Sehr wohl begreift sich demnach, daß diese Erweiterung des א  
החכור in לא תהאנה und die zusammenfassende Gipfelung aller sozialen Verbote in dies  
letztere eben bei dieser Wiederholung vor dem Übergang zu dem Besitze des Landes  
hervortritt. Sind sie doch eben damit im Begriff, aus der Kontrolle einer Zentral-  
überwachung der vereinzeltenden Zerstreuung über ein Land hin, und damit noch mehr  
der Selbstüberwachung von Innen heranz überlassen zu werden. Zu diesem Augenblick  
der Entlassung aus der Nähe des göttlichen Gesetzesheiligtums und der ihm anwohnenden  
höchsten menschlichen Gerichtsbarkeit thut es umjomehr not, einem jeden den Gedanken  
an den überall gegenwärtigen, Herz und Nieren prüfenden Gott wachzurufen und ihn  
selbst mit seinem bloßen Wollen vor dessen richtendes Auge zu stellen. Ganz im Ein-  
flange mit diesem nun bevorstehenden wirklichen Güterbesitz, ist denn auch das Güter-  
inventar durch ודרו vervollständigt (siehe 2. B. M. daselbst; in der Wüste gehörten auch  
die Häuser zu den Mobilien und gab es überhaupt kein immobiles Gut.) — Vielleicht  
ist daher auch das עך שרך in עך שוא umwandelt, in welchem wir mehr den עך ורם zu  
erblicken glaubten, und ist eben bei dem Eintritt einer größeren Gefahr sozialverbrecherischer  
Geseklosigkeit die Warnung vor dem höchsten Zeugenverbrechen, und zwar umjomehr an ihrer  
Stelle, als eben gerade in diesem Verbrechen der verbrecherische Vorfaß und nicht die  
Ausführung, עשה ולא כאשר זמם, dem Strafverfahren selbst menschlicher Gerichts-  
barkeit (siehe zu Kap. 19, 19) und somit in engerer Verwandtschaft zu לא תהאנה steht.

B. 19. קול גדול ולא יסף. Es giebt keinen eigentlichen Beleg für die Bedeutung  
von יסף als Aufhören, daß יסף und סוף wie טוב und טיב identisch wäre. Es heißt

12. Hüte den Sabbat, ihn zu heiligen, wie dir Gott, dein Gott, geboten.

13. Sechs Tage diene und schaffe all dein Werk,

14. und der siebente Tag ist Sabbat Gott, deinem Gotte; keinerlei Werk sollst du schaffen, du und dein Sohn und deine Tochter und dein Knecht und deine Magd und dein Ochs und dein Esel und all dein Vieh und dein Fremder, der in deinen Thoren, damit dein Knecht und deine Magd dir gleich ruhen;

15. und gedenke, daß du Sklave im Lande Mizrajim warst, als Gott, dein Gott, dich von dort mit starker Hand und mit gestrecktem Arme hinausgeführt; darum hat Gott, dein Gott, dir geboten, den Sabbat in That zu vollziehen.

16. Ehre deinen Vater und deine Mutter, wie dir Gott, dein Gott, geboten, damit lange deine Tage dauern, und damit es dir gut ergehe auf dem Boden, den Gott, dein Gott, dir giebt.

17. Du sollst nicht morden, und du sollst nicht ehebrechen; und du sollst nicht flehnen; und du sollst nicht als nichtiger Zeuge wider deinen Nächsten ausagen.

12. שְׁמֹר אֶת-יוֹם הַשַּׁבָּת לְקֹדֶשׁוֹ  
כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ:

13. שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל-  
מְלֹאכֶתֶךָ:

14. יוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַיהוָה  
אֱלֹהֶיךָ לֹא-תַעֲשֶׂה כָל-מְלֹאכָה  
אֹתָהּ וּבְנֶךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמְתֶּךָ  
וְשׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְכָל-בְּהֵמָתֶךָ וְגֵרְךָ  
אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ  
וְאִמְתֶּךָ כְּבוֹךְ:

15. וּזְכַרְתָּ כִּי-עַבְד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ  
מִצְרַיִם וַיֹּצֵאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מִשָּׁם  
בְּיָד חֲזָקָה וּבְיָרֵעַ נְמוּנָה עַל-כֵּן  
צִוָּה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת-יוֹם  
הַשַּׁבָּת: ׀

16. כְּבֹד אֶת-אָבִיךָ וְאֶת-אִמְךָ  
כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְבַעַר  
וַאֲרִיבְךָ יָמֶיךָ וְלַמַּעַן יֵטִיב לְךָ עַל  
הָאָדָמָה אֲשֶׁר-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן  
לְךָ: ׀

17. לֹא תִרְצַח: ׀ וְלֹא תִנְאַף: ׀  
וְלֹא תִגְנֹב: ׀ וְלֹא-תַעֲנֶה בְּרֵעֶךָ  
עַד שְׂוֵא: ׀

den „kraft- und machtsberaubten“ „Skaven“, „Seine Kraft und Seine Macht“ gezeigt, und mit Seiner Kraft und Macht ihnen das verliehen, was sie nunmehr an Kraft und Macht ihr eigen nennen — und nun von ihnen dieses, Seiner Kraft und Seiner Macht huldigende Bekenntnis mit dem vierundzwanzigstündigen Sabbatopfer der מלאכה שביחה, der Einstellung werkschaffender Kraft und Sachen handhabender Macht erwartet (siehe 2. B. M. 20, 11 und 35, 2). Darum ist hier auch der ganze Kraft- und Machtbereich der Menschenpersönlichkeit durch וגו' und vollständiger gezeichnet (siehe daselbst S. 209 f. und sind andererseits alle Glieder dieses Machtbereichs durch das Baw populativum — עבדך nicht יעבדך — in völliger Gleichheit mit der sie alle tragenden und am Sabbat sich mit ihnen allen Gott zu Füßen legenden Persönlichkeit verbunden, und darum hier das עבדך ואתהגן כבודך als besonders sichtbare



mit uns, wir, die wir hier heute alle noch am Leben sind.

4. Angesicht in Angesicht hat Gott mit euch auf dem Berge aus dem Feuer heraus gesprochen.

5. Ich stand zu jener Zeit zwischen Gott und euch, euch das Wort Gottes entgegen zu bringen; denn ihr fürchtetet euch vor dem Feuer und waret nicht den Berg hinagegangen zum Ausspruch:

6. Ich 'ה sei dein Gott, der ich dich aus dem Lande Mizrajim, aus dem Sklavenhause hinausgeführt.

7. Es soll dir nicht ein anderer Gott sein vor meinem Angesichte.

אֶת־הַבְּרִית הַזֹּאת בֵּי אֲתָנוּ אֲנִיחֶנּוּ  
אֵלֶיךָ כֹּה הַיּוֹם כָּלֵנוּ חַיִּים:

4. כָּפְנִים | כָּפְנִים דִּבֶּר יְהוָה עִמָּכֶם  
בְּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ:

5. אֲנִי עָמַד בֵּין־יְהוָה וּבֵינֵיכֶם  
בְּעֵת הַהִיא לְהַגִּיד לָכֶם אֶת־דְּבַר  
יְהוָה כִּי יִרְאֶתֶם כִּפְנֵי הָאֵשׁ וְלֹא־  
עֲלִיתֶם בְּהָר לֵאמֹר: ׀

6. אֲנִי כִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ  
מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לִבְנֵי עֲבָדָיו:

7. לֹא־יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים  
עַל־כְּפָנָי:

hatten, hatten die Offenbarung am Sinai selbst erlebt, und die anderen waren dem großen Ereignis zeitlich so nahe geboren, daß das von ihren leiblichen Eltern Erlebte ihnen wie Selbsterlebtes gewiß sein konnte. Es ist daher das אַתְּנוּ wohl im weiteren Sinne: Voreltern, Vorfahren zu nehmen.

וְגַ' אֱלֹהֵינוּ כִּרְה עֲמָנוּ וְגַ' כִּי אֲתָנוּ אֲנִיחֶנּוּ וְגַ'. Zu Beziehung zu dem von Gott erteilten Gesetze und der daraus erwachsenen Verpflichtung tritt Moses ganz in die Masse des Volkes zurück. Er hat an der Erteilung des Gesetzes keinen größeren und an der Verpflichtung darauf keinen geringeren Anteil als irgend sonst einer aus dem Volke.

2. 4. פָּנִים בְּפָנִים scheint eine noch größere Unmittelbarkeit auszudrücken, als das gewöhnlichere פָּנִים אֶל פָּנִים (1. B. M. 32, 30; 2. B. M. 33, 11 und 5. B. M. 34, 10). Das Angesicht ist nicht nur einander zugewandt, sondern es dringt in das andere ein, vermittelt des Angesichts verkehrt das Innere des einen mit dem Innern des andern. So auch עֵין בְּעֵין (4. B. M. 14, 14).

2. 5. אֲנִי עָמַד וְגַ'. Meine Stellung zwischen euch und Gott zur Zeit der Gesetzgebung war frei von jeder Spur eines Gesetzgebers, war lediglich die des Gesetzüberbringers. Gott, der Gesetzgeber, war euch gegenwärtig, und wie er unmittelbar an jeden von euch sein Wort richtete, so hörte auch jeder von euch sein an ihn gerichtetes Wort. Wenn ich bei diesem ganzen großen Ereignis und überhaupt ההיא, während der ganzen übrigen Zeit der Gesetzgebung, eine nähere Stellung zu Gott, als ihr, einnahm, zwischen Gott und euch stand, um euch das Wort Gottes zu überbringen: so war dies, weil ihr nicht einmal zur Vernehmung der ersten zehn Fundamentalsätze, so weit es euch gestattet war, hinzutreten wagtet — ולא עליהם בהר לאמר, ihr wagtet nicht, näher den Berg hinauzugehen zum Ausspruch der עשרת הבררות (siehe 2. B. M. 20, 15—18).

2. 6—18. Wir haben diese Grundzüge des Gesetzes und der damit gegebenen jüdischen Lebenspflichtbestimmung bereits ausführlich zu 2. B. M. 20, 1—14 betrachtet und haben dort auch zugleich die Erläuterungen erwogen, welche die עֲשֵׂה vom שָׂבָה, von וְזָמַם, von כִּבֵּד אֶת הָעֵנָה, כִּבֵּד אֶת הָאֵם und לא תהונו hier bei der Wiederholung derselben erzielten. Wir verweisen hierauf und fügen nur noch einiges nach.

Höre Israel die Gesetze und die Rechtsordnungen, die ich heute vor euren Ehren darstelle; lernet sie und habet acht, sie zu erfüllen.

2. Gott, unser Gott, hat mit uns einen Bund zu Choreb geschlossen.

3. Nicht mit unseren Vorfahren hat Gott diesen Bund geschlossen, sondern

יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם שְׁמֵי וְיִשְׂרָאֵל  
אֶת־הַחֻקִּים וְאֶת־הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר  
אָנֹכִי דֹבֵר בְּאָזְנוֹכֶם הַיּוֹם וּלְמַדְתֶּם  
אֹתָם וּשְׁמַרְתֶּם לְעֵשְׂתֶם:

2. וַהֲנִי אֲלֵהֶינּוּ בְרִית עִמָּנוּ בְּרִית  
בְּחֹרֵב:

3. לֹא אֶת־אֲבוֹתֵינוּ בְרִית יְהוָה

sein Verharren in der Gottestreue die unerläßliche Vorbedingung bilde und dazu allein und ausreißend genüge. Der zweite Abschnitt, Kap. 3, 23 bis 4, 49, ist vorzüglich der richtigen Würdigung des Gesetzes, Israels und vor allem Gottes in der Wahrheit und Hoheit ihrer ganz eigenartigen Wesenheit gewidmet. Mit diesem fünften Kapitel beginnt der dritte Abschnitt, der mit den Aufforderungen zu den allgemeinen Grundgesinnungen der Gottesfurcht und Gottesliebe und des Gottvertrauens diejenigen Gebote verwebt, deren Erfüllungen das Volk in seiner nun bevorstehenden größeren Vereinzelung überall hin als stete Werkinnen und Pflegerinnen dieser Gesinnungen begleiten sollen.

Es beginnt aber dieses nähere Eingehen in das Gesetz mit nochmaligem Hinblick auf das geschichtliche Ereignis der Offenbarung am Sinai. Oben Kap. 4, V. 10 f. und V. 33 f. war das Erlebnis nochmals vor die Seele geführt, um daran den vollen und reinen Inhalt unseres Gottbewußtseins zu lehren. Hier wird dasselbe als Grundlegung unserer Lebensaufgabe, und werden daher auch die עשרת הדברות als Grundzüge der ganzen Gesetzgebung wiederholt.

וַיִּקְרָא מֹשֶׁה. Moses Reden treten mit diesem Kapitel dem eigentlichen Zwecke, der Wiederholung und Erläuterung der Gesetze näher, daher dieser einleitende Aufruf: שמעו: hören, nicht gehorchen. הקים ומישפטים, die Normen für unser sittliches und soziales Verhalten, umfassen im weiteren Sinne das ganze Gesetz. דבר im Mal heißt zunächst die Darlegung eines Inhaltes (siehe zu 4. V. M. 27, 7). את החקים ואת הדינים: die Gesetze und Rechtsnormen, die ich nach ihrem Inhalte heute für eure Auffassung und euer Verständnis vortrage. למד, שמרה, עשיה, das ist die Summe dessen, was das Gesetz von uns fordert: das Gehörte bis zum vollen Verständnis sich aneignen, gewissenhaft es präsent halten, und unter dem Diktat dieser Gewissenhaftigkeit ausführen. עשיה, die Ausführung, die Erfüllung, ist aber Ziel, ja Basis des Ganzen. Die bloße Theorie ohne praktische Erfüllung hat keinen Wert, ja sie wird nicht einmal die rechte Erkenntnis, sobald sie nur als theoretisches Spiel und nicht mit dem Ernst des Erfüllungsvorjages angestrebt wird. כל האומר אין לו אלא תורה אפילו תורה אין לו מאי טעמא אמר רב פפא אמר קרא ולמדה אהם ושמרהם לעשתם כל שישנו בעשיה ישנו בלמדה כל שאינו בעשיה אינו בלמדה (Zebamoth 109 b).

V. 2. ה' אלהינו וגו'. Einen Bund hat Gott mit uns zu Choreb geschlossen. Die Offenbarung war kein bloß theoretisches Mitteilen, dessen Beachten und Erfüllen etwa einer späteren Erwägung anheim gegeben wäre. Die Offenbarung war ein Akt der Verpflichtung, war ein Akt der Zupflichtnahme und der Pflichtübernahme, die Offenbarung hat das unauflösbliche Band zwischen Gott und uns geknüpft.

V. 3. לֹא אֶת אבותינו וגו'. Ein sehr großer Teil der noch Lebenden, alle diejenigen, welche beim Auszug aus Egypten noch nicht das zwanzigste Jahr zurückgelegt

44. Und dies ist das Gesetz, welches Mofche niedergelegt hat vor Zisraels Söhne.

45. Dies die Zeugnisse, die Gesetze und die Rechtsordnungen, welche Mofche Zisraels Söhnen mündlich ausgesprochen hat, als sie aus Mizrajim zogen,

46. jenseits des Jardens in dem Thale Bethpeor gegenüber, im Lande Sichons, Königs der Emoriter, welcher in Cheichbon residierte, den Mofche und Zisraels Söhne bei ihrem Auszuge aus Mizrajim geschlagen hatten,

47. und sein Land und das Land Og's des Königs vom Baschan, der beiden Könige des Emoriter's, in Besiz nahmen, welche jenseits des Jardens liegen nach Sonnenaufgang,

48. von Aröer, welches am Ufer des Flusses Arnon, bis zum Berge Sion, das ist: Chhermon,

49. und die ganze Öde jenseits des Jardens ostwärts bis zum Meere der Öde unter den Ausgüffen der Anhöhe.

**Kap. 5.** V. 1. Da rief Mofche ganz Zisrael zu und sagte zu ihnen:

44. וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל:

45. אלה העדות והחקים ומשפטים אשר דבר משה אל בני ישראל בצאתם ממצרים:

46. בעבר הירדן בנאי מול בית פעור בארץ סיון בלח האמרי אשר יושב בהשבון אשר הכה משה ובני ישראל בצאתם ממצרים:

47. וירשו אתארצו ואתארץ עוג בלח הבשן שני מלכי האמרי אשר בעבר סדהו גובה אשש:

48. מערער אשר על שפת נחל ארנו ועד סר שיאן הוא הרסיון:

49. וכל הערבה עבר הירדן מזרחה ועד ים הערבה פחת אשדת הכבנה: פ

ה רביעי. 1. ויקרא משה אל כל-

W. 44. וזאת התורה: die durch Mose's und die durch die Bewußtsein gefommene Wahrheit von „Gott“ und die durch die Eri proklamierte Wahrheit vom „Menschen“ sind die Grundlagen des jüdischen Volkslebens, und dieses Buch, in welches Mose's dieses niedergeschrieben, ist das „Gesetz“, welches Mose's darin schriftlich als die unverbrüchlich gegebene Norm für all ihr Verhalten Zisraels Söhnen niedergelegt hat.

W. 45. אלה העדות, und es sind dies dieselben עדות für unsere Erkenntnis-pflege und חקים ומשפטים für unser sittliches und soziales Verhalten, die Mose's auf dem ganzen Zuge von Egypten durch die Wüste und zuletzt noch in dem bereits eroberten transjordanischen Gebiete im Anblick des verheißenen Landes „mündlich“ an die ganze Nation zum Auspruch brachte.

**Kap. 5.** V. 1. Mit diesem fünften Kapitel beginnt der dritte Abschnitt der Vorreden, mit welchen Mose's die Wiederholung und Erläuterung des Gesetzes einleitete. Der erste Abschnitt, Kap. 1, 6 bis 3, 22, hat die Tendenz, dem Volke aus den selbst erlebten Erfahrungen die Überzeugung nahe zu bringen, daß auch zur Besiznahme des Landes

dir und deinen Kindern nach dir wohl thun wird, und damit du lange Zeit auf dem Boden bleibest, den Gott, dein Gott, dir für alle Zeiten giebt.

41. Damals schied Mosche drei Städte jenseits des Jardens aus, zum Sonnen- aufgang.

42. Damit dorthin ein Mörder fliehe, der seinen Nächsten ohne Wissen tötet und ihm kein Feind ist von gestern und vorgestern, er hat sich zu einer dieser Städte zu flüchten und bleibt am Leben.

43. Bezer in der Wüste im Lande der Ebene, vom Stamme Reuben; Ramoth in Gilead vom Stamme Gad, und Golan im Baschan vom Stamme Menasche.

אֲשֶׁר אָנֹכִי מִצְוֶה הַיּוֹם אֲשֶׁר יִיטֵב לָךְ וּלְבָנֶיךָ אַחֲרֶיךָ וּלְמַעַן תֵּאָדָר יָמִים עַל-הָאָדָמָה אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ כְּלֵי-הַיָּמִים: פ

שליש. 41. אִזּוּ וּבְדִיל מִשָּׁה שְׁלֹש

עָרִים בְּעֵבֶר הַנְּדִבּוֹן כְּיֹרְתָהּ שְׁמִישׁ:

42 לָנֶם שְׁמָה רוֹצֵחַ אֲשֶׁר יִרְצַח

אֶת-יָרֵעֵהוּ בְכָל-יְדֵעַת וְהוּא לֹא-שֵׁנָא

לוֹ כְתֻמָּל שְׁלֹשִׁם וְנִם אֶל-אַחַת מִן

הָעָרִים הָאֵל וְהִי:

43 אֶת-בְּצֵר בְּמִדְבָּר בְּאֶרֶץ הַמִּישֹׁר

לְרֹאבוֹנֵי וְאֶת-רָאמוֹת בְּגִלְעָד לְגַדִּי

וְאֶת-גּוֹלָן בְּבָשָׁן לְמִנְשֵׁי:

überall gebietet und Seinem Willen alles dient, auch nur das eine Anliegen kennst: seine חקים und מצות, mit welchen Er all deinem Wollen „Schranke“ und „Aufgabe“ gesetzt, gewissenhaft erfüllst, אשר ייטב לך, womit allein du dein und deiner Kinder Zeit gewinnen kannst, ולמען האריך, und wovon allein die Dauer deines Bleibens in dem Lande bedingt ist, das Gott dir für alle Zeiten giebt, das für ewige Zeiten das Land deiner Bestimmung bleibt, das du aber immer nur so lange innehaben wirst, als du dieser Bestimmung dich treu erweist.

2. 41. אז יבדיל. Mozes berichtet, daß, nachdem er durch alles Bisherige dem Volke seine Beziehung zu Gott und seinem Gesetze und die Abhängigkeit des Landesbesitzes von Erfüllung dieses Gesetzes zum Bewußtsein gebracht hatte, er auch sofort hinsichtlich des Gesetzes, das ihnen sogleich bei der Verteilung des Landes zur Verwirklichung obliegen wird (4. B. M. 35, 10), so weit es bereits in dem transjordanischen Lande zur teilweisen Ausführung kommen konnte, die entsprechenden Bestimmungen getroffen hat, obgleich, wie daselbst 2. 13 bemerkt, die Wirkung des Gesetzes erst nach dessen voller Erledigung in cisjordanischen Landesgebiete in Kraft treten sollte. Die hohe fundamentale Bedeutsamkeit dieses Gesetzes der Aufnahmestädte haben wir daselbst zu entwickeln versucht, und unter Vergegenwärtigung des dort Bemerkten tritt die hier berichtete Anordnung im Zusammenhange mit der vorangehenden Ermahnung zur treuen Erfüllung des ganzen Gesetzes in ein noch helleres Licht. Ist doch der durch die Einordnung der ערי מקלט in die Landesverteilung gleichsam zum topographisch offenkundigsten Ausdruck gelangende Fundamentalgrundsatz von der gottedenbildlichen Menschendignität eben der Fundamentalatz, der nächst dem im Vorgehenden entwickelten Grundsätze von der Einheit und Einzigkeit und außerjännlichen Persönlichkeit Gottes und mit ihm zusammen die Granitgrundlage des ganzen Judentums bildet.

אז יבדיל (siehe 2. B. M. 15, 1).

2. 42. לנים שבה וזו. Hier wird das Gesetz nur in der Allgemeinheit seiner Bestimmung berührt. Das Ausführliche siehe 4. B. M. 35, 9 ff. und 5. B. M. 19.

36. Vom Himmel hat er dich seine Stimme hören lassen, um dich in das Band seiner Zucht zu nehmen; und auf der Erde hat er dich sein großes Feuer sehen lassen, und seine Worte hast du gehört aus dem Feuer.

37. Und an die Stelle, daß er deine Väter geliebt hat, erwählte er Seinen Ihm nachfolgenden Samen und führte dich mit seinem Angesichte in seiner großen Kraft aus Mizrajim,

38. größere und mächtigere Völker, als du vor dir zu vertreiben, dich hinzubringen, dir ihr Land zum Erbe zu geben, wie nun heute geschieht.

39. So wisse es denn heute und bringe es dir wiederholt zu Herzen, daß Gott allein Gott ist, im Himmel in der Höhe und auf Erden in der Tiefe, nichts sonst.

40. Und hüte seine Gesetze und seine Gebote, die ich dir heute gebiete, was

36. בן השמים השמיעך את־קלו  
ליסרה ועל־הארץ הרעד את־אשו  
הגדולה ודבריו שמעו מפיך האש:

37. וסתת פי אהב את־אבותיך  
ויבחר בורעו אהריו ויוצאך בפניו  
בכתו הגדל במצרים:

38. להוריש גוים גדלים ועצמים  
כימך בפניך להביאך לתת־לך את־  
ארצם נחלה ביום הנה:

39. וידעת היום והשבת אל־לכךך  
כי יהיה הוא האלהים בשמים  
כימל ועל־הארץ כיסתת אין עוד:

40. ושמרך את־חקיו ואת־מצותיו

W. 36. בן השמים וגו'. Er ist dir in seiner gleichzeitig Himmel und Erde erfüllenden und in dein Inneres dringenden Allgegenwart gegenwärtig geworden: du hörtest seine Stimme vom Himmel, sahst sein Feuer auf Erden und vernahmst seine Worte aus dem Feuer.

W. 37. וסתת פי אהב. Diese dir durch צדדים und יציאת מרה gewordenen Gotteserkenntnis bildet das Eigenartige deines völkergeschichtlichen Wesens und Berufes, und es setzt sich in dir nur der mit Erwählung deiner Väter gegründete Brite fort, dessen schon W. 31 gedacht war. — ויבחר בורעו אהריו. Normal kann sich das suff. sing. nur auf Gott beziehen, und אהריו wäre die Ihm von den Vätern erzeugte und zu Seiner Nachfolge erzogene Nachkommenschaft, wie ויבא אהרי (4. B. M. 14, 24) אהרי מביא אדם (Prov. 28, 23). — בפניו: mit seiner unmittelbaren Leitung (vergl. 2. B. M. 33, 14 u. 15).

W. 39. וידעת היום: Aus allen deinen bisherigen Erfahrungen schöpfe nun die gewisste Überzeugung, והשבת אל לכךך, und wenn sie dir einmal aus dem Herzen geschwunden oder schwinden zu wollen droht, so bringe sie dir immer wieder auf Grund dieser von dir erfahrenen Thatsachen zu Herzen, daß הוא האלהים — מביע לך. Gott ist Gott im Himmel: מביע לך von dir aufwärts in dem ganzen ungemessenen Weltenraum der Höhe, und auf Erden: מביע לך von dir abwärts in dem ganzen ungemessenen Weltenraum der Tiefe. Durch die Weissagungen und מביע לך und wird Himmel und Erde noch näher präzisiert zum Ausdruck für die Totalität des Weltalls.

W. 40. ושמרך את חקיו וגו'. Diesem dein ganzes Wissen von Gott soll aber die einzige Wirkung haben, daß du in dieser gottesfüllten Welt, in welcher Sein Wille



35. Du bist durch Sehen zum Wissen gebracht worden, daß Gott allein Gott ist, nichts sonst außer Ihm.

35. אַתָּה הָרֵאָתָּ לְדַעַת כִּי יְהוָה  
הוּא הָאֱלֹהִים אֵין עוֹד מִלְּבָדוֹ:

der Offenbarung Gottes, seiner Waltung und seines Willens an die Menschheit: darin liegt die Ewigkeit deiner Bestimmung und die geschichtliche Unsterblichkeit deines Wandels in Mitte der Völker. Darin liegt der Ausschluß des *וְלֹא יִשְׁחָק* u. s. w. *כִּי שָׂאֵל נָא וְגו'*.

Dieses Vernehmen der Gottesstimme übersteigt nicht das menschliche Vermögen an sich. Dem ersten Menschen in seiner ursprünglichen reinen Stellung war Gott nahe auf Erden und er vernahm das ihn anweisende Wort Gottes. Und auch die einzelnen Erlesenen seiner Nachkommen, ein Noach, Abraham, dessen Sohn und Enkel, mit welchen Gott die Wiederkehr auf Erden einleitete, vermochten die Gottesrede zu vernehmen und wurden derselben gewürdigt. Aber noch kein Volk in seiner Gesamtheit ward auf diese Stufe gehoben und noch dazu in eine persönliche Unmittelbarkeit, die normal den in die Gottesnähe gehobenen Geist von den Banden der leiblichen Sinnlichkeit zu lösen geeignet wäre. Sollte doch eben in die hieniedrige sünliche Leiblichkeit hinein und für einen Gott nahen Fortwandel in der hieniedrigen sünlichen Leiblichkeit mit dieser Offenbarung der Grund gelegt werden.

B. 34. *או הנסה וגו'*. Es ist nicht unmöglich, daß dieses *נסה* und ebenso *הנלֵא* (Job 4, 2) nicht Niphal, sondern Niph'al ist. Hier stände es dann in reflexiver Bedeutung: hat sich wohl ein Gott darin erprobt, darin seine Macht, Herrschaft gezeigt, *לכּוּי*: daß er mitten in irdische Verhältnisse hineingetreten, sich, für seine besonderen Zwecke und seine ausschließliche Leitung, ein Volk heraus zu greifen, *ני*: *מקרב* *ני*: daß völlig in die Macht eines anderen Volkes untergegangen und von einer anderen Nationalität umschlungen war, *במסכות*: mit sein Machtvermögen bekundenden Thaten, *בארה*: mit seine Gegenwart beweisenden Zeichen, *ובמופתים*: mit Geist und Gemüt bezwingenden Belehrungsthaten, *ובמלחמה*: mit offenem Kampf gegen die Gehorsam Verzagenden, *כּיֵד הוּקָה*: mit einer Macht, die sich stärker bewies, als das für stärkst Gehaltene, *ובזרוע נטוּיה*: und mit einem Herrscherarme, der weit über alle irdische Hoheit und Herrschergebiete sich erstreckt, *גדולים*: und mit Erfolgen, die die Furchtbarkeit seines Volkes und seiner Macht in ihrer ganzen Größe erkennen lassen, *כּל אשר עשה* u. s. w. allem dem vergleichbar, was Gott, den ihr alle, jeder in seiner Besonderheit, als den Lenker eurer Geschichte und den Leiter eurer Thaten verehret, in Egypten; *לעיניך*, zu eurer einheitlichen, gleichzeitigen, somit über allen Zweifel erhabenen Gesamterfahrung vollbracht hat.

B. 35. *אתה הראת לדעה*. Dein Bewußtsein von Gott ist kein Glauben, sondern ein Wissen, und dein Wissen beruht nicht auf einem Berichte, auch nicht auf der Vermittlung einer schließenden Gedankenverbindung, dein Wissen von Gott beruht auf der Gewißheit selbsteigener, unmittelbarer, gleichzeitiger Sinneserfahrung deiner ganzen Gesamtheit. *אתה הראת לדעה*: deinen eigenen Augen ist hinreichend zu sehen gegeben worden, um zu wissen, daß Gott, der dir unter diesem Namen offenbar geworden, der einzige wirkliche Gott ist, den die übrigen Menschen unter so mannigfaltigen Wahngebilden suchen und glauben, *אין עוד מלבדו*: und daß außer Ihm allein nichts anderes in selbständigem Sein vorhanden ist. Er allein ist das absofut Seiende, alles andere Sein ist nur durch ihn bedingt.

von dem Tage an, da Gott Menschen auf Erden geschaffen, und von Himmelsende bis Himmelsende, ob wie dieses Große schon je sich ereignet oder ihm Ähnliches gehört worden.

33. Hat ein Volk die Stimme Gottes gehört, redend aus der Mitte des Feuers, wie du gehört hast, und ist lebend geblieben?

34. Oder hat ein Gott sich erprobt, zu kommen, ein Volk aus der Mitte eines Volkes herauszugreifen, mit Machterprobungen, mit Zeichen und mit Belehrungswundern und mit Krieg, und mit starker Hand und mit gestrecktem Arm und mit großen Durchbarkeiten, gleich allem dem, was Gott, euer Gott, für euch in Mizrajim vor deinen Augen vollbracht hat?

אֱלֹהִים אֶדְבָר וְעַד-קֶצֶה הַשָּׁמַיִם הַגְּבוּהָ  
בְּדָבָר הַגְּדוֹל הַזֶּה אִם הִנִּשְׁמָע בְּכִהוּ:

33. הִשְׁמָע עִם קוֹל אֱלֹהִים מִדְּבַר  
מִחוּץ הָאֵשׁ בְּאֶשְׁר־שָׁמַעְתָּ אֶתָּה  
נִחְיֶה:

34. אִם הִנִּסָּה אֱלֹהִים לָבוֹא לְחַתֵּךְ  
לֹו גּוֹי מִיַּרְכָּב גּוֹי בְּכֹכַב בְּאֶתֶר  
וּבְקוֹפְצִים וּבְמִלְחָמָה וּבְיָד הַחֲזָקָה  
וּבְזְרוּעַ נְמִיָּה וּבְזִרְאִים גְּדוּלִים  
כְּכֹל אֲשֶׁר-עָשָׂה לְךָם יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם  
בְּמִצְרָיִם לְעֵינֶיךָ:

gerichtet, sondern den Gegenstand, nach welchem gefragt wird. Das לֹו ist die sachliche Beziehung der Frage. So: למה זה השאל לשמי (1. B. M. 32, 29) und Richter 13, 18). In dem so häufigen שאל לו לשלום (1. B. M. 43, 27 u. j. w.) ist sowohl die Person als die Sache mit לו bezeichnet. Es ist die Erkundigung nach der Person in Beziehung auf ihr Wohlbefinden, nach dem persönlichen Wohlbefinden des Gefragten. Es drückt das Interesse an seiner Persönlichkeit aus. Hier heißt es auch nicht: frage die ganze Vergangenheit und die ganze Erde, sondern: schaffe dir eine Kenntnis von der ganzen Vergangenheit und von der Gegenwart auf der ganzen Erde. Westalb dem auch nach unserem Texte (Chagiga 12a) das der menschlichen Erkenntnis geöffnete Forschungsgebiet nach Umfang und Grenze durch הארץ אדם על הארץ (für die Zeitlich und räumlich auf die Geschichte seit Erschaffung der Welt und auf die innerhalb der geschaffenen irdischen Welt vorhandenen Dinge weise umschränkt wird. Alles vor der Schöpfung und jenseits der irdischen Dinge Liegende, die innerhalb dieser Grenze eröffnete Geschichts- und Naturerkenntnis ist aber im Sinne unserer Stelle nicht nur etwas Gestattetes, sondern etwas in möglichst weitem Umfange zu Wünschendes, weil nur dem mit solchem Umblende gerüsteten Geiste sich vergleichend die jüdische Weltstellung in ihrer ganzen Eigentümlichkeit erschließt.

W. 33 u. 34. השמע וגו' או הנסה וגו'. Aus einem solchen Umblende wird sich dir ergeben, daß du das einzige Volk auf Erden seiest, dem Gott aus seiner Unsichtbarkeit in die Gewißheit sämtlicher Wahrnehmung hinausgetreten und in der Befundung seiner unmittelbaren Wahrung offenbar geworden. Du bist das einzige Volk, das Gott und seine Wahrung nicht glaubt, sondern weiß. Du bist der einzige Depositär

30. In dieser dir werdenden Bedrängnis, und wenn dich erst alle diese Bestimmungen erreicht haben, am Ende der Tage, wirst du zu Gott, deinem Gotte, zurückkehren und auf seine Stimme hören.

31. Denn ein barmherziger Gott ist Gott, dein Gott, er wird dich nicht los lassen und dich nicht zu Grunde gehen lassen, und wird den Bund deiner Väter nicht vergessen, den er ihnen geschworen.

32. Denn frage doch nach den früheren Zeiten, die vor dir waren,

30. בצר לך ומצאונך כל הדברים האלה באחרית הימים ושבת עדי יהיה אלהיך ושבעת בקלו:

31. כי אל רחום יהוה אלהיך לא ירפך ולא ישחיתך ולא ישבת את־ברית אבותיך אשר נשבע להם:

32. כי שאל־נא לימים ראשונים אשר־היו לפניך למן־היום אשר ברא

W. 30. בצר לך וגו' es scheint, daß dieser Gegensatz zu einem letzten Kampfe sich aufrafft und Israels באחרית הימים eine letzte Bedrängnis wartet. Aus dieser letzten Bedrängnis, und durch alle gemachten Erfahrungen geläutert und gestählt, wird Israel am Ende der Tage zum vollen und dann unverbrüchlichen Gottesgehorsam zurückkehren.

Mit אלהיך (W. 29) geht die Anrede vom Plural in die Einheit des Singulars über. Das Leidenöverhängnis vollzieht sich an allen einzelnen in der ganzen Vielheit ihrer Zerstreuung, es bleibt keiner davon verschont. Und auch die erleuchtende und läuternde Wirkung dieser Leiden muß sich an der ganzen Vielheit aller einzelnen bewähren. Allein mitten in dieser zerstreuten Vielheit bleiben sie doch eine geistige und sittliche Einheit, und in dem Zurückstreben aller zu dem einen Einzigen kommt diese Einheit der jüdischen Vielheit zum Bewußtsein und erhält die allzerstreuten Vielen ohne sichtbares äußeres Band, als das zu dem einen Einzigen geistig vereinigte eine und führt es zu diesem Einen als seine Einheit zurück: ובקשה משם אה' אלהיך ומצאה וגו' וגו'.

W. 31. כי אל רחום ה' (siehe 2. B. M. S. 489). Denn Gott verläßt dich nicht, weil er bereits so viel für dich gethan, weil du das Produkt seiner ganz besonders fürsorgenden Wahrung bist. ובר רחום ה' והסריך כי מעולם, die Bitte: ובר רחום ה' (Ps. 25, 6) Gott an alle die Wohlthaten erinnern, die Er bereits von je uns erzeigt hat, um auch seiner ferneren Liebe gewiß zu sein. — לא ירפך, לא ירפה אה', die Bitte: וברקה ההוקתי ולא בדרקה ההוקתי ולא ארפנו ולא ארפנו (Nebel. 3, 4). וברקה ההוקתי ולא ארפנו (Job 27, 6). Gott giebt dich nicht auf. Gott hat dich einmal für seine besonderen Zwecke herangezegriffen und für diese deine Bestimmung so Großes an dir gethan. Er hält dich für diese seine Zwecke mit dir fest, wie sehr du auch bis dahin dich gegen ihn vergangen, ולא ישחיתך, darum läßt er dich nicht zu Grunde gehen, du bleibst für die Zukunft deiner Bestimmung erhalten, ולא ישבת וגו'. Diese Unverlierbarkeit deiner Bestimmung ruht auf dem אברהם, בריה אברהם, war mit diesem mit ihnen geschlossenen Bunde bereits gegeben, alles auf einem ברית beruhende, als Ausgesprochenene, erreicht unter allen Umständen seine Verwirklichung. (Siehe zu 1. B. M. 6, 18.)

W. 32. כי שאל־נא לימים וגו' למן וגו' ולמקצה וגו'. Wenn שאל־ mit ל־ konstruiert ist, so bezeichnet ל־ nicht die Person oder den Gegenstand, an welche die Frage

28. Dort werdet ihr Göttern unterthänig werden, Menschenhändlerwerk, Holz und Stein, die nicht sehen und nicht hören, und nicht essen und nicht riechen.

29. Von dort werdet ihr Gott, deinen Gott, suchen und du wirst ihn finden; denn du wirst ihn suchen mit deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele.

28. וְעַבַדְתֶּם־שָׁם אֱלֹהִים כְּעֵשֶׂה  
יְדֵי אָדָם עֵץ וְאֶבֶן אֲשֶׁר לֹא־יִרְאוּן  
וְלֹא יִשְׁמְעוּן וְלֹא יֵאָכְלוּ וְלֹא יִרְחִינּוּ:  
29. וּבְקִשְׁתֶּם כִּשְׁם אֱתֵיְהוָה אֱלֹהֵיךָ  
וַיִּצְאֶתָּה בְּיָהוָה בְּכָל־לִבְבְּךָ וּבְכָל־  
נַפְשְׁךָ:

B. 28. ועבדתם שם אלהים: dort werdet ihr dem heidnischen Götterwesen, das euch mit seinen Reizen so anlockend erschienen, unterthan, und werdet die Macht seines Einflusses kennen lernen, werdet in schmerzlicher Erfahrung kennen lernen, was aus den Menschen wird, wenn ihre Gottheit Götter sind כְּעֵשֶׂה יְדֵי אָדָם, die sie sich selbst geschaffen, וְעֵץ וְאֶבֶן u. s. w. Es ist hier das Heidentum in seiner konkreten Erscheinung geschildert. Das von ihm Ausgesagte dürfte aber jede Auffassung, sowohl die esoterische populäre, die die Gottheit als dem geschaffenen Bilde innewohnend anbetet, als die esoterische, die Auffassung der gebildeten Eingeweihten treffen, die in dem Bilde die symbolische Darstellung weltbeherrschender Naturkräfte verehrte. Seine war, nach den Büchern der Propheten, der allverbreitete Volksglauben. Von ihm gilt im buchstäblichsten Sinne וְעֵץ וְאֶבֶן יְדֵי אָדָם. Aber auch das gebildete Heidentum, das in seinen Götterbildern die symbolische Darstellung personifizierter Naturmächte erblickte, verehrte ja in Wahrheit Gottheiten וְלֹא יִרְחִינּוּ וְלֹא יֵאָכְלוּ וְלֹא יִשְׁמְעוּן, die sie vergöttern, sind ja nur physische Gewalten „ohne objektive Intelligenz und ohne subjektives Bewußtsein“, sie sehen und hören nicht: es fehlt ihnen die objektive Wahrnehmung, sie schmecken und riechen nicht: es fehlt ihnen das subjektive Bewußtsein. Weder was die Dinge „an sich“ sind, noch was die Dinge „ihnen“ sind, nehmen sie wahr, sie haben weder Geist noch Willen, sie stehen daher in ihrer bloß physischen blinden Unfreiheit tief, nicht nur unter dem Menschen, sondern sogar tief unter allem organisch Lebendigen, wo auch nur auf niedrigster Stufe der Anfang eines wahrnehmenden und wollenden Bewußtseins andämmert. Wo aber der Mensch bloß physischen Gewalten sich anbetend niederwirft, sein Schicksal und sein Thun und Lassen der Macht blinder Notwendigkeiten unterstellt, da entkleidet er sich selbst seiner geistigen Hoheit und nur entfittlichend wirkt auf ihn seine Götterverehrung, כְּמִיָּהם הָיוּ עֹשֵׂיהֶם כֹּל אֲשֶׁר יְעַבְדוּם (Ps. 115, 8). Die blinde Unfreiheit seiner Idole wird sein Ideal, יְעַבְדוּם שֵׁם אֱלֹהִים וְגו' und ihr werdet, der heidnischen Welt unterworfen, die ganze Wucht dieser entfittlichenden Idolatrie kennen lernen.

B. 29. ובקשתם כישם. Aus diesem Gegensatz wird euch die erhebende, frei machende Nähe des einen Einzigen, wahrhaftigen lebendigen Gottes, der Israels Weltanteil als אלהי ה' geworden, erst recht im Herzen aufleuchten, „ihr werdet ihn suchen und werdet ihn finden“, werdet seiner erleuchtenden, sittigenden und frei machenden, seiner euch sittlich adelnden und beglückenden Nähe selbst als Heloten einer heidnischen Welt inne werden, wenn ihr כָּל־לִבְבְּךָ וּבְכָל־נַפְשְׁךָ mit allem euren „Wollen“ und allem euren „Sein“ הִרְרָשׁוּ nur Ihn um seinen Willen befragen und nur Ihn um seine Hilfe angehen werdet. Beides heißt ה' אלהי ה'. Israels ganze Galuthgeschichte mit seiner siegreichen Ausdauer nach außen, mit seinem beglückenden Streben nach Erleuchtung und Veredelung im Innern, ist eine fortgesetzte Offenbarung des lebendigen Gottes im Gegensatz zu dem toten und tötenden Heidentum. —

27. Es wird Gott euch unter die Nationen hin zerstreuen, und ihr werdet in geringer Anzahl bleiben unter den Völkern, wohin Gott euch führen wird.

27. והפיץ יהוה אתכם בעמים ונשארתם כיתו כספר בגוים אשר ינהג יהוה אתכם שמה:

'נאם ה'. Mit rascher Entfernung ist daher das Motiv offenbart für ihre rasche Entfernung aus dem Lande, sobald ihr Abfall ein gewisses Stadium erreicht haben werde. Sie sollen dann nicht länger im Lande bleiben, denn sie würden dort ihrer gänzlichen Vernichtung entgegengehen.

Ihre rasche Entfernung ist ihre geistige und sittliche Rettung. Sie müssen Land und staatl. Selbständigkeit verlieren, um nicht in denselben Grad der Entartung zu verfallen, welcher über die kanaanitische Bevölkerung vor ihnen den Stab der Vernichtung gebrochen. Damit ist denn daselbe gesagt, was die Weisen so bedeutungslos an den Zahlenwert des verhängnisvollen Wortes „ונישנהם“ geknüpft. Der Zahlenwert von ונישנהם ist 852. Wir blieben jedoch nur 850 Jahre im Lande, 440 bis zum Tempelbau (der 480 Jahre nach dem Auszuge aus Ägypten, somit 440 Jahre nach dem Einzuge in das Land stattfand — Kön. I. 6, 1) und 410 Jahre des Tempelbestandes. Das Verhängnis der Vertreibung trat daher zwei Jahre vor der mit ונישנהם angeedeuteten Frist ein, דרקה עשה הקב"ה עם ישראל שהקדים שתי שנים לונישנהם, (Gittin 88 a) und diese rasche Vertreibung war eine wohlthätige Rettung der Nation. Staat und Tempel gingen zu Grunde, aber das Volk ging, mit einem ihm noch gebliebenen Rest seines geistigen Erbes im Herzen, der Lösung seiner großen Aufgabe in der Zerstreung entgegen.

27. והפיץ וגו'. Ihr werdet auseinander- und hingestreut unter die Völker. Ihr werdet nicht zusammenbleiben im Exil, unter alle Völkerschaften werden einzelne von euch kommen. Dieser Zerstreung unter die Völker dürfte ein zweifacher Zweck innewohnen. Sie werden nirgends eine kompakte numerische Größe bilden und vor der politischen Verirrung geschützt bleiben, in welche sie ihr einseitiges Staatenleben geraten ließ, und sie werden eine unter die Völker gestreute Gottesansaat sein, und בעמים, in der Mitte des sozialen Völkertums die Idee einer anderen Welt- und Lebensanschauung und einer anderen Lebenserfüllung wecken und pflegen. Ist doch הפיץ nicht nur eine zerstörende Zerstreung, sondern auch das Ausstreuen einer Saat, והפיץ קפה (Jes. 28, 25), und ורעאל „Gottesfaat“ ward (Hosea 1, 2) Israels Galtnthname, als dies Verhängnis an ihm in Erfüllung ging.

ונישנהם כתיב מספר וגו', obgleich gering an Zahl, bleibt ihr doch ein gesondertes גו' unter den גוים, eine besondere Nationalität unter den Nationen. Erwägt man, daß, so weit bekannt, man noch heute höchstens vier bis fünf Millionen Juden, also höchstens die doppelte Zahl der aus Ägypten gezogenen zählt, erwägt man, daß diese Zahl bereits zu Davids Zeiten erreicht, ja überschritten war, erwägt man, daß trotz des Abgangs der zehn Stämme zur Zeit des zweiten Tempels (nach Pefachim 64 b) sich die Volkszahl auf mehr als zwölf Millionen berechnen ließ, so daß nach Josephus während der Belagerung Jerusalems über eine Million umgekommen sind, und man daher kaum mit der Annahme fehlgeht, daß beim Untergange des jüdischen Staates durch die Römer mindestens noch vier Millionen Juden in der ganzen Welt vorhanden waren: so scheint in der That, trotz der vielbesprochenen Geburtsvermehrung der Juden, ihre Anzahl in allen den langen Jahrhunderten des Exils stationär geblieben zu sein und sich durch eine besondere göttliche Hülfe das hier angekündigte ונישנהם כתיב מספר בגוים וגו', ihr bleibt gering an Zahl, unansehnlich zu verwirklichen. —

26. So bestelle ich heute Himmel und Erde wider euch zu Zeugen, daß verloren, rasch verloren ihr gehen werdet von dem Lande weg, wohin ihr den Garten überschreitet, es in Besitz zu nehmen; ihr werdet nicht längere Zeit darin bleiben, ihr würdet sonst gänzlich vernichtet werden.

26. הַעִידְתִּי כִּכֶּם הַיּוֹם אֶת־הַשָּׁמַיִם  
וְאֶת־הָאָרֶץ כִּי־אֲבַדְוּ הָאֲבָדוֹן מִהַר  
מֵעַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים אֶת־  
הַגָּרְדֵּן שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ לֹא־תֵאָרְבוּ  
יָמַימִים עִלְיָהּ כִּי־הַשְּׂמֵד תִּשְׂמְדוּן:

הַשְּׂמֵד. Wie der Gedanke an den in der Geschichte eures Ursprungs euch offenbar gewordenen außerweltlichen Ginen als den einzigen wirklichen Träger eures Seins und des Weltganzen erblaßt, drängt sich die Sinnenwelt mit ihrer vermeintlichen selbstherrlichen Realität euch in den Vordergrund und ihr werfet euch der „heidnischen Gefunkenheit“ in die Arme, die alles individuelle und nationale Menschendasein nur als Produkt der fünflichen Weltmächte begreift, die ein Land zur Wiege eines Volkes gestalten und denen es zugleich als Diener und Meister sein Geschick abzurufen hat. —

Es ist dann nicht mehr Gott, der euch in Seinem Lande und durch Sein Land segnet, je nachdem ihr euer Thun und Lassen Seinem euch geoffenbarten Willen gemäß regelt, sondern es ist dieses Land selbst mit allen in ihm sichtbar wirkenden fünflichen Potenzen, in denen ihr Gewähren und Versagen eures Gedeihens erblicket, die thmote כל המונה כל: und die ihr euch in fünflicher Darstellung vergegenwärtigt und endlich dahin gelanget, daß ihr in Gott, mit seinem die stete entzungsfrendige Unterordnung eurer Sünftlichkeit fordernden Gesetze nicht den Spender, sondern den Hinderer eurer Lebensfreuden erblicket, zu dem in prinzipiellen Gegenfatz zu treten, euch die Heiltsrettung eurer Lebensrichtung dünkt. —

26. הַעִידְתִּי: eben die Himmel und die Erde, das ganze sichtbare Universum, dem eure vergötterten Weltmächte angehören, stelle ich wider euch zu Zeugen auf. Das Geschafst des jüdischen Zeugen ist: Mahnung und Warnung vor der verbrecherischen That, und Anklage und Strafvollstreckung nach der vollbrachten; und seine Mahner und Warner und endlich seine Strafvollstrecker läßt Gott Himmel und Erde an euch sein, wenn ihr Seinen ausschließenden Dienst mit dem Dienste dessen vertauscht, was Himmel und Erde umfaßt. Euch wird die Welt, euch Himmel und Erde nicht anlächeln, wenn ihr Gottes Wohlgefallen einsehet, um ihre Gunst zu buhlen. וּשְׁבַרְתִּי אֶה גֹאֵן עֵינֵיכֶם וּשְׁבַרְתִּי אֶה גֹאֵן עֵינֵיכֶם כְּבָרְוֹל וְנִתְחַי אֶה שְׂמִיכֶם כְּבָרְוֹל u. s. w. lautet die Straferwarnung (3. B. M. 26, 19 ff.) und וְנִתְחַי מִטֶּר אֲרַצְכֶם בְּעֵהוּ גֹאֵן וְחָרָה אֶף ה' בְּכֶם וְעָזַר אֶה הַשָּׁמַיִם וְגו', die Alternative, die wir nach Kap. 11, 14 ff. uns und unseren Kindern täglich wiederholt zur Wahl zu stellen haben.

וְגו' מֵעַל הָאָרֶץ וְגו' durch den Beisatz: וְגו' ist dem Begriff אֲבַד die Bedeutung einer völligen Daseinsvernichtung genommen und ihm nur die Bedeutung eines relativen Verschwindens, des völligen Entferntwerdens aus dem Lande, gegeben. So auch: וּבְאֶרְצָם מִהַר מֵעַל הָאָרֶץ תִּמְוֹכָה (Kap. 11, 17). Es wird ihnen angekündigt, daß, wenn ihr Abfall bis zu der vorher bezeichneten Höhe gelangen sollte, sie dann rasch aus dem Lande entfernt werden würden, אֲבַדְוּ עִלְיָהּ לֹא־תֵאָרְבוּ יָמַימִים וְגו'. Vergleichlich mit der beschränkten Relation des אֲבַדְוּ מֵעַל הָאָרֶץ, bezeichnet das absolute השְׂמֵד תִּשְׂמְדוּן offenbar die gänzliche Vernichtung, die ja auch ohnehin der Grundbedeutung שְׂמֵד innewohnt. So Amos 9, 8: הֲנָה עֵינִי ה' בְּמַמְלָכָה הַחֲטָאָה וְהַשְּׂמֵדָה אֶתָּה מֵעַל פְּנֵי הָאֲרָצָה אֲפֹס כִּי לֹא־הַשְּׂמֵד אֲשֵׁמִיד אֶה בֵּית יַעֲקֹב

24. Denn Gott, dein Gott, ist ein zehrendes Feuer, ein rechtfordernder Gott!

25. Wenn du Kinder und Kindes-  
kinder zeugen wirst, und ihr werdet alt  
geworden sein im Lande, und werdet  
Verderbnis üben und ein Bild machen,  
die Darstellung von irgend etwas, und  
werdet thun, was in den Augen Gottes,  
deines Gottes, schlecht ist, Ihn zu er-  
zürnen:

24. כִּי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֵשׁ אֹכֵלֶת  
הִיא אֵל מִנְאָ: פ

25. כִּי-תוֹלִיד בָּנִים וּבָנֵי בָנִים  
וְנִשְׁבַּתְתֶּם בְּאֶרֶץ וְהַשְׁתַּחֲתֶם וְעִשִׂיתֶם  
כָּפָל תְּמוּנַת כֹּל עֲשִׂיתֶם הָרַע  
כְּעֵינֵי יְהוָה-אֱלֹהֶיךָ לְהַכְעִיבוֹ:

wachen, daß der Bund mit Gott von keinem ihrer Angehörigen durch irgend welche Abgötterei gebrochen werde.

B. 24. אש אכלה, כי ה' אלהיך וגו': alles andere verliert neben Ihm seine Existenz. אש אכלה: er ist über allem und jeglichem als Eigner und macht sein Hoheitsrecht an allem und jedem geltend. Ausschließende Einzigkeit ist sein Wesen. Du kannst nichts neben Ihn stellen, kannst Ihn in keiner Weise dem Kreise anderer Existenzen durch bildliche Darstellung einreihen, ohne Ihn ganz und gar zu verleugnen. Nur in Seiner außersinnlichen, durch nichts darstellbaren, nur dem denkenden Gedanken zugänglichen, einzigen persönlichen Wahrheit bleibt er dir der allgegenwärtige, alles tragende, allem Sein vorangehende, alles Sein bedingende Seiende, dem jeder Atemzug deines Wesens zuwallt und jede Regung deines Lebens dient (vergl. zu 2. B. W. 20, 5).

B. 25. בי הוליד. Nicht sogleich nach dem Eintritt in das Land fürchtet Mojes die Gefahr der Verirrung, aber er sieht sie kommen, je länger sie im Lande sein werden, sieht sie kommen, wenn erst das zweite und dritte Geschlecht im Lande geboren sein wird, ונישבתה בארץ: und sie „alt“ geworden sein werden im Lande. ישין ist nicht wie יקו der Gegensatz von „jung“, sondern der Gegensatz von „neu“, „frisch“, wie ja schon in den Begriffen „Dunkel“ und „Schlaf“ liegt, die ja auch mit ישין bezeichnet werden (siehe 1. B. W. S. 58 u. 319). Wenn die Nation erst zwei, drei Generationen hinter sich im Lande hat, werden sich ihre Bürger als aus dem Lande entsprungene, mit dem Lande verwachsen begreifen; es wird die Zeit, in der sie noch heimatlos und bodenlos gewesen, ihrem Bewußtsein völlig entrückt werden und sie gänzlich ihres Ursprungs und dessen vergessen, dem sie das Land und jede Daseinsdauer im Lande verdanken. Nicht umsonst hat Gott mit seinem: כל ימי היותך מצרים כל ימי היותך מצרים die ägyptische Erlösungstatsache in unser tägliches Bewußtsein zu immer frischem Gedenken verwebt, nicht umsonst seine Feste und seine großen Schemita- und Jubelinstitutionen zu ewig wiederkehrenden national gemeinsamen Erkenntnis- und Bekenntnisthaten dieses Ursprungs und der Gotthörigkeit des Landes gestiftet, nicht umsonst das כבש בן שנה, das „Junge“ der Herde zum ewigen Symbolausdruck seines Volkes in dessen Beziehungen zu ihm bestimmt. Wir haben in unseren individuellen und nationalen Beziehungen zu Gott keinen größeren Feind, als dieses die Begeisterungsfürche unseres Gotthörigkeitsbewußtseins in „Blasphemie“ verkehrende „Altgewordensein im Lande der Verheißung“, wenn das, was als „Verheißung“ das sehnüchtlige Ziel unserer Wünsche und Hoffnungen gewesen, „unser“ geworden und wir „im Besitze verjähren“. —

21. Und Gott zürnte mir in Veranlassungen von euch und schwur, daß ich den Garten nicht überschreiten, ich in das gute Land nicht kommen soll, welches Gott, dein Gott, dir zum Erbe giebt.

22. Denn ich sterbe in diesem Lande; ich überschreite den Garten nicht. Ihr aber zieht hinüber und nehmet dieses gute Land in Besitz.

23. So hütet euch für euch, daß ihr des Bündnisses Gottes, eures Gottes, nicht vergeßet, welches er mit euch geschlossen hat, und ihr euch ein Bild, die Darstellung von irgend etwas macht, worüber Gott, dein Gott, dich verpflichtet hat.

21. וַיִּזְעַם ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בְּפָנָי עַל־דְּבָרֵיכֶם וַיִּשְׁבַּע לְבָלְתִי עֲבָרִי אֶת־הַגֶּן הַזֶּה וְלֹכַד־לְתִרְבֹּא אֶל־הָאָרֶץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֵיךָ נָתַן לְךָ נַחֲלָה:

22. כִּי אֲנֹכִי מֵת בְּאֶרֶץ הַזֹּאת אֲנִי עֹבֵר אֶת־הַגֶּן הַזֶּה וְאַתֶּם עֹבְרִים וְיָרְשְׁתֶּם אֶת־הָאָרֶץ הַטּוֹבָה הַזֹּאת:

23. הִשְׁמְרוּ לָכֶם פְּרִי־תְשֻׁבָתוֹ אֶת־פְּרִי־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר כָּבַת עֵינֵיכֶם וַעֲשִׂיתֶם לָכֶם פֶּסֶל תְּמוּנֹת כָּל־אֲשֶׁר צִוָּךְ יְהוָה אֱלֹהֵיךָ:

alles andere, sofern er es hat, sein wird. (Klagel. 3, 24), ה' כי לי בשמים ועמך לא הצפה; (Ps. 16, 5) u. j. w. Oder umschreibend: בארץ כלה שארי ולבני ציר ולבני חלקי אלהים לעולם (Ps. 73, 25 u. 26). Daher in dem großen, die höchste Daseinsrealität und Wesenheit Gottes im Gegensatz zu der Nüchternheit und dem Scheinweisen der Götter des Heidentums feiernden Nirmijakapitel: ה' אלהינו הוא ה' (Kap. 10, 16). Dem gegenüber denn auch Israel, in seiner gänzlichen Hörigkeit und Hingebung an Gott für seine sittlichen Erlösungszwecke in der Menschheit, Gottes חלק genannt wird. (5. B. M. 32, 9) ונחל ה' את יהודה חלקו, (Zecharja 2, 16). זכור ה': wie es nun eben jetzt zur Verwirklichung steht.

21 u. 22. Ich muß euch verlassen, ihr zieht allein hinüber in die neue Zukunft, wo ihr euch als das zu beweisen haben werdet, darum השמרו לכם u. j. w.

23. u. j. w. in eurer Veranlassung, oder vielmehr in Veranlassungen von euch, und dürfte dieser Plural sich wohl daraus erklären, daß das bittere Gefühl, aus welchem die mit so schmerzlichem Verhängnis bestrafte Verirrung Moses hervorgegangen, nicht lediglich dem letzten Vorgange, bei welchem es zum Ausdruck kam, seinen Ursprung verdante, sondern nur die letzte Folge aller der bitteren Erfahrungen war, die Moses in der langjährigen Führung seines Volkes zu machen hatte. (siehe Kap. 3, 25).

23. השמרו לכם heißt nicht sowohl ein Vergessen, als ein Außersichtlassen des Bundes (vergl. Prov. 2, 17). — אֲשֶׁר צִוָּךְ ה' אֱלֹהֵיךָ: in Beziehung worauf Gott dich in Pflicht genommen (vergl. Kap. 2, 37 und 3. B. M. 4, 2). Die Warnung: השמרו u. j. w. lautet im Plural, ist somit an das ganze Volk in der Vielheit aller seiner Angehörigen gerichtet, אֲשֶׁר צִוָּךְ spricht aber zur nationalen Gesamtheit in ihrer Einheit. Es kann daher auch wohl וגו' אֲשֶׁר צִוָּךְ den Gedanken ausdrücken: welches dir dein Gott zu überwachen aufgetragen. Die nationale Gesamtheit soll darüber



20. euch aber hat Gott genommen, da er euch aus dem Eifentiegel, aus Mizrajim, führte, daß ihr ihm zu einer Erbnation angehörig bleibet, wie am heutigen Tage.

20. וְאַתְּכֶם לָקַח יְהוָה וַיּוֹצֵא אֶתְכֶם מִכּוּר הַבְּרָזִים מִמִּצְרַיִם לְהָיוֹת לְךָ לְעַם נַחֲלָה בְּיוֹם הַיּוֹם:

als erster „Diener“, als „Küster“ in Gottes großem Weltendome sich anfündigend) und des Mondes und der Sterne, der ganzen großen Himmelswelt, die trotz ihrer zahllosen in größter Mannigfaltigkeit der Größe und des Glanzes, der Entfernung und des Laufes dem denkenden Menschen doch als צבא, als ein einheitliches, einem Einzigen unterstehendes, von Seinem einheitlichen Willen regiertes Heer sich darstellt — der Anblick könnte dich gedankenlos hinreißen, du könntest statt deiner Lüge, deinen Sinnen folgen und in ihnen selbstherrliche Mächte deines Geschickes erkennen, והישגיהם להם denen gegenüber du dich machtlos hinzuwerfen, והיעדרם und deren vermeintliche Günst du durch erfonnenen Huldigungsdienst zu erwerben hättest. — אשר הלך ה' אליהו ג'ו. Es heißt nicht: אשר הלך להם ה' את כל העמים ג'ו. dann wäre damit gesagt, Gott habe ihnen eine Herrschergewalt über die Völker eingeräumt, so aber sagt es das Gegenteil: sie sind der Völker Anteil, auf sie sind die Völker angewiesen, sich die Wirkungen ihrer physischen Kräfte durch die Herrschaft des Menschengeschickes für den Aufbau und Ausbau ihres Einzel- und Volkslebens dienstbar zu machen, und es ist Gott, dein Gott, der sie für diese ihre Lebenserfüllung den Völkern zugeteilt, dessen Wohlgefallen sie daher durch den sittlichen Pflichtgebrauch dieser ihrer Weltstellung zur glücklichen Lösung derselben allein zu suchen hätten, den sie aber vergessen haben und dadurch von der Hoheit der ihnen bestimmten sittlichfreien Welt herrscherstellung in die Unfreiheit eines physischen Naturgötterdienstes hinabgeunken sind. Zu der reinen Weltstellung sind die Naturgewalten der Anteil der Menschen, in der Verirrung sind die Menschen der Anteil der Naturgewalten.

W. 20. ואתחנן לך ה' ג'ו. Und eben nun, um mit euch wieder den Aufbau eines neuen reinen Menschentums zu beginnen, hat Gott euch aus diesem ganzen Naturnerus herausgerissen, da Er euch aus „dem Eifentiegel“, aus Mizrajim, „geläutert und geeint“ für solchen Zweck herausgeführt. Mit eurer völkergeschichtlichen Auferstehung aus völkergeschichtlichem Tode im Gegensatz zu alten Konstellationen der ganzen übrigen natürlichen Ordnung der Dinge, mit eurem eben solchen Völkerwandel unter der unmittelbaren, durch nichts vermittelten, Ihn und Ihn allein verkündenden Leitung Gottes als sein Erbe, sollt ihr eben das weltgeschichtliche Meteor am Völkerhimmel sein, das die Völker allmählig zu dem Bewußtsein zurückführt, daß Gott, der in eurem Geschick und Leben als euer Gott sich offenbarende Alleine, daß אשר ה' אלהיך es ist, der alle die Naturgewalten, vor deren Macht sie huldigend knien, eben den Menschen „zugeteilt“ hat, auf daß sie, wie ihr, Ihn und Ihn allein huldigend, alles das in Gott ebenbildlicher Hoheit sich zu Füßen sehen sollen, vor dem, ohne diese freimachende Huldigung des einen Einzigen, sie in unfreier Entwürdigung zitternd hinabsinken. —

Zur rechten Würdigung des Ausdrucks: אשר ה' אלהיך (W. 19) ist es nicht unwichtig, auf die sprachliche Thatsache hinzuweisen, daß die Summe dessen, was den unser Geschick bedingenden Weltanteil bildet, speziell: הַלָּקָה genannt wird. במה שכן (Job 31, 2). ומה הלק אלוה ממעל (Ps. 17, 14), הלקם בהיים (Habak. 1, 16), הלקו (Habak. 1, 16), Ganz besonders aber begreift der jüdische Mensch „Gott“ als seinen einzigen wirklichen Weltanteil, als das Einzige, was er wirklich „hat“ im Leben und durch welchen erst

17. die Gestalt irgend eines Tieres auf Erden, die Gestalt irgend eines beschwingten Vogels, der am Himmel fliegt,

18. die Gestalt irgend eines Kriechenden am Boden, die Gestalt irgend eines Fischtieres, das im Wasser unterhalb der Erde.

19. Und daß du deine Augen nicht zum Himmel erhebst und siehst die Sonne und den Mond und die Sterne, das ganze Heer des Himmels, und du dich hinreißt lässest und wirfst dich ihnen hin und dienest ihnen, die Gott, dein Gott, allen Nationen unter dem ganzen Himmel zugeteilt hat;

17. תְּכִנִּית כְּל־בְּהֵמָה אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ  
תְּכִנִּית כְּל־צִפּוֹר כָּנָף אֲשֶׁר תִּעוֹף  
בְּשָׁמַיִם:

18. תְּכִנִּית כְּל־רֶמֶשׂ בְּאֲדָמָה  
תְּכִנִּית כְּל־דָּגָה אֲשֶׁר־בַּמַּיִם כִּתְּמַח  
לְאֶרֶץ:

19. וּפְנֵי־הַשָּׁמַיִם עֵינֶיךָ הַשְׁפִּיכָה  
וְרֵאתָ אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הַכּוֹכָבִים וְאֶת־  
הַקּוֹכָבִים כֹּל צְבָא שָׁמַיִם וְנִדְחַתָּ  
וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם וַעֲבַדְתָּם אֲשֶׁר הִלַּךְ  
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֹתָם לְכֹל הַגּוֹיִם  
תַּחַת קִרְיַת־הַשָּׁמַיִם:

כי לא ויעשהם לכם וגו'. In dem Zusammenhange mit dem vorangehenden וראיהם וגו' ist hier nicht vor dem Abfall an einen anderen Gott, sondern vor der Verirrung gewarnt, uns Gott, der uns mit seinem Gesetzeswort am Sinai gegenwärtig geworden, unter irgend einer bildlichen Form darzustellen. Jede solche Darstellung zöge Gott in den Kreis aller anderen sinnlich darstellbaren Existenzen hinein und wäre eine Gedankenverneinung Gottes, des außer-sinnlichen, außerweltlichen, sittlich frei persönlichen Einen! Daher zuerst das allgemeinste Verbot jeder plastischen Darstellung, פסל (verwandelt mit פצל schälen, wovon בצל die Schatentulle, Zwiebel) ist das plastische aus einem Stoff gehauene oder geschnitzte Bild (auch wohl ein gegossenes — Jes. 40, 18). תמונה ist, wie bereits bemerkt, auch schon der allgemeine Umriß, der wohl die Gattungsform, wenn auch nicht das Individuum erkennen läßt, סמל, ein selten vorkommendes Wort, scheint in Verwandtschaft mit שילה den Begriff von „Form“ überhaupt zu bezeichnen, das „Kleid“, der Körper. סמל verbiethet daher ausnahmslos jede plastische Darstellung irgend einer Form, selbst einer Komposition der Phantasie. — תכנית. Wie תכנית nur von der Gestaltung eines architektonischen oder organisch lebendigen (1. B. M. 2, 22) Baues vorkommt, so bezeichnet auch תכנית nur das Modell einer Baukonstruktion oder eines organisch lebendigen Wesens und seiner Teile. תכנית יד, תכנית משכן וכליו (Gen. 8, 3). So hier Darstellung von Menschen- und Tierwesen. Indem diese Darstellung aber תכנית, eigentlich konstruktions- und Strukturbild heißt, so ist eben damit gesagt, daß mit solcher Darstellung kein ästhetischer Zweck, sondern die Vergegenwärtigung des Objekts in der durch seine Gliederung gegebenen Bedeutung beabsichtigt werde. תכנית יד וזכר אי נקבה ist die Darstellung einer Menschengestalt.

B. 19. ופני השא (Verse 16—18) verbot die Vergegenwärtigung Gottes unter irgend einem Bilde. Hier folgt nun das Verbot des Sternenkultus, der Vergötterung der Himmelskörper, deren wirklicher und vermeintlicher Einfluß auf die Gestaltung der irdischen Dinge wohl die vornehmlichste Quelle der Abgötterei gewesen. Der Anblick des Gesamthimmels, des als das „Doppel dort“ die Erde allseitig umspannenden Weltensraums, und darin „der Sonne“ (nach ihrem hebräischen Namen schon untergeordnet

16. Daß ihr nicht in das Verderbnis geratet und euch ein Bild machtet, die Darstellung irgend einer Form, die Gestalt eines Männlichen oder Weiblichen,

16. פְּנֵי תִשְׁחָתוּן וְעִשְׂיֵתֶם לָכֶם  
פָּסַל תְּמִינֵת כָּל־כִּגְמֵל תְּבַנֶּיֶת זָכָר  
אוֹ נְקֵבָה:

ganze Welt erfüllt, so die Seele den ganzen Körper; wie Gott sieht ohne gesehen zu werden, so sieht die Seele und wird nicht gesehen; wie Gott die ganze Welt nährt, so nährt die Seele den Körper; wie Gott rein, so ist auch die Seele rein; wie Gott in dem Weltinnern unsichtbar thronet, so die Seele unsichtbar in dem Innern des Körpers; das Wesen, das so fünffach Gott ähnlich ist, möge Gott, den ihm fünffach Ähnlichen, preisen. מה הקב"ה מלא כל העולם אף הנשמה מלאה את כל הגוף מה הקב"ה רואה ואינו נראה אף הנשמה רואה ואינו נראה מה הקב"ה מלא כל העולם כלו אף הנשמה זנה (גירסת ילקוט דנה) את כל הגוף מה הקב"ה מטהור אף הנשמה מטהורה מה הקב"ה יושב בחדרי הדרים אף הנשמה יושבת בחדרי הדרים יבא ה"א מי שיש בו חמשה דברים הללו וישבח למי שיש בו חמשה דברים הללו (מהרש"א).

Im Mdrsh ההלים (siehe Yלקוט zu Ps. 103) wird diese Parallele noch weiter ausgeführt: die Seele trägt den Körper und Gott trägt seine Welt, die Seele überdauert den Körper und Gott überdauert seine Welt, die Seele ist einzig im Körper und Gott einzig in seiner Welt, die Seele genießt keine Nahrung, so auch Gott, die Seele ist das Höchste im Körper und Gott das Höchste in seiner Welt, die Stätte der Seele ist unsichtbar und so auch die Stätte der Gottesherrlichkeit. הנפש סובלת את הגוף והקב"ה סובל את עולמו הנפש מכלה את הגוף והקב"ה מכלה את עולמו הנפש יחידה בגוף והקב"ה יחיד בעולמו הנפש אינה אוכלת ושותה והקב"ה אינו אוכל ושותה הנפש למעלה בגוף והקב"ה למעלה בעולמו הנפש אינו ידוע מקומו והקב"ה ברוך כבוד ה' ממקומו.

heißt daher in diesem Zusammenhang: erhaltet euch um alles in der Welt dem Erkenntnis einfluß eurer Seele, deren Bewußtsein ja dem sinnlich Unfaßbaren eine realere Existenz als dem sinnlich Faßbaren zuerkennt, damit euch Gott eben in seiner Außerförmlichkeit die realste Existenz in höchster Reinheit bleibe.

Ebenso Josua 23, 11: ונשמרה מאד לנפשחים לאהבה את ה' אלהים: die reine jüdische Seele wallt von selbst Gott, ihrem Gotte, zu und ihre volle Liebeshingebung an Gott ist die höchste Seligkeit. Wachtet über euch, daß ihr euch diesem Einfluß eurer Seelen erhaltet, und um alles in der Welt laßt euch durch nichts diesem reinen Zuge eurer Seelen entreißen, וגו' ביהר הנגים ורבהם ושובו הישבו ורבהם ורבהם ורבהם.

V. 16. פְּנֵי תִשְׁחָתוּן וְעִשְׂיֵתֶם לָכֶם ist Fortsetzung des mit ונשמרה begonnenen Gedankens und וְעִשְׂיֵתֶם לָכֶם ist Parantese. Laßt euch durch eure Seelen leiten — denn eure Seelen, nicht eure Sinne, haben Gott am Horeb geschaut, eure Sinne haben nur gehört — damit ihr nicht in das Verderbnis sinket, euch irgend eine sinnliche Darstellung von Gott zu machen. Wie zu 1. V. M. 6, 11 bemerkt, bezeichnet שָׁחָה eigentlich: Grube, das Hinabsinken, das Hinanzfallen aus der Richtung zum geistigen und sittlichen Heile. Es sind das nicht einzelne Verirrungen, kein bloßes Abirren vom rechten Wege, denen ein Wiederzurechtfinden, ein Wiedereinleiten in die rechte Bahn möglich bleibt, in deren Ebene man sich noch befindet, sondern eine prinzipielle Gesunkenheit, das Einnehmen eines ganz anderen und zwar niedrigeren Standpunktes, von dem aus kein Weg zum Wahren und Guten führt. Es ist der Abfall von der geistigen und sittlichen Wahrheit. Daher, wie die Weisen bemerken, der spezifische Ausdruck für das Hineingeraten in die polytheistische oder unethische Verderbnis, ו'ע' und ו'ג', die in der Regel Hand in Hand gehen und sich gegenseitig erzeugen.

zu lehren, damit ihr sie erfüllet in dem Lande, wohin ihr hinüberzieht, es in Besitz zu nehmen.

15. So hütet euch denn sehr für eure Seelen! Denn ihr habt keinerlei Gestalt gesehen an dem Tage, da Gott zu euch zu Choreb mitten aus dem Feuer sprach.

לְלַמֵּד אֶתְכֶם חֻקִּים וּכְשֵׁפֹטִים  
לְעִשְׂתֶּכֶם אֹתָם בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר אֶתֶם  
עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ:

15. וּנְשַׁמְרֶתֶם כִּי אֵד לְנַפְשֵׁיכֶם  
כִּי לֹא רִאִיתֶם כָּל־הַמוֹנָה בְּיוֹם  
דְּבַר יְהוָה אֲלֵיכֶם בְּתַרְבַּח כְּתוֹדָה  
הָאֵשׁ:

לעשות לן בקרב הארץ, ebenso oben B. 5: לעשהכם אתם בארץ ספרים des רש"ד wird eine Bemerkung des א"ה mitgeteilt, die auf das Bedeutsame dieser Accentirung aufmerksam macht, welche mit לעשית כן und mit לעשהכם אתם den Gedanken des Sages zuerst abschließt und das בקרב הארץ und בארץ nur als besondere Nachfügung läßt. Es wäre damit gesagt: die Erfüllungspflicht der Gesetze ist eine absolute, für immer und überall gegebene. Zunächst freilich und zur voll beglückenden Lösung ist uns das Land zum national eigenen Boden der Verwirklichung unserer Aufgabe als Gottes Gesetzesvolk bestimmt.

B. 15. ונשמרתם כי אד לנפשיכם, ונשמרתם kommt durchaus sonst nicht vor (nur noch einmal in ähnlichem Zusammenhange Josua 23, 11; siehe unten), wie השמר לה, השמר לכם. Wenn, wie wir dies oben B. 9 erläutert, השמר לכם die Forderung stellt, sich (accus.) von jedem fremdartigen Einfluß fern und dadurch sich (dat.), d. i.: der eigenen pflichttreuen Selbstbestimmung zu erhalten, so würde: ונשמרתם fordern: erhaltet euch euren Seelen, d. h. laßt euch durch nichts dem leitenden und entscheidenden Einfluß eures geistlichen Wesens entziehen. Bedenken wir, daß es sich nach allem folgenden hier darum handelt, uns die Begriffsreinheit und die Überzeugungsgewißheit von der übersinnlichen und doch einzig hohen realen und persönlichen Wesenhaftigkeit Gottes, des unsichtbaren Einen, durch keinerlei Einreihung in den Kreis sinnlicher Existenzen rauben oder auch nur trüben zu lassen: so tritt die Überweisung dieses unseres Bewußtseins an das Forum unserer Seelen und das Gebot, Wacht über uns zu halten, uns diesem Forum durch nichts entfremden zu lassen, in hohe Bedeutsamkeit. Nächst Gott giebt es nur noch ein Wesen, von dessen individueller Realität und persönlicher Existenz, obgleich unsichtbar und von keinen Sinnen zu erfassen, ein jeder von uns doch die unmittelbare Überzeugungsgewißheit in sich trägt, und das sind unsere Seelen, unsere נפשות; sie sind es daher, die, auf sich selbst reflektierend, die reale persönliche Existenz eines sinnlich unersaßbar Unsichtbaren begreifen und mit der Überzeugungsgewißheit des eigenen Selbsts die Überzeugungsgewißheit von Gott erfassen. So gewiß wir unseres Selbst sind, so gewiß sind wir Gottes. Darum „ist es unsere Seele, die wir zu Gott hintragen, darum sehnt sich, schmachtet, dürstet unsere Seele nach Gott“ — „נפשי לאלהי“ (Ps. 84, 3 und 42, 3 u. f.) Darum „sucht unsere Seele Gott in den Nächten“, נפשי אוהיך כלילה (Jes. 26, 9), darum „hängt unsere Seele an der Nachfolge Gottes“, רבקה נפשי אחרך (Ps. 63, 9). Darum „leistet unsere Seele das Weibegelöbniß Gott“ (daselbst 103, 1. 2 u. 22 und 104, 1 u. 36). So das Wort der Weisen Berachoth 10a: In Hinblick auf welche Beziehungen hat David diese fünfmalige Aufforderung an die Seele gerichtet, das Weibegelöbniß an Gott auszusprechen? דוד, הני המשה ברבי נפשי כנגד מי אמרן דוד, in Hinblick auf die Ähnlichkeiten Gottes und der Seele, ולא אמרן אלא כנגד הקב"ה וכנגד נשמה: Wie Gott die

12. Da sprach Gott zu euch mitten aus dem Feuer heraus; Stimme der Worte hörtet ihr, Gestalt sahet ihr keine, ausschließlich Stimme.

13. Da verkündete er euch seinen Bund, den er euch zu erfüllen gebot, in den zehn Säulen, und schrieb sie auf zwei Tafeln von Stein.

14. Mir aber gebot Gott in jener Zeit, euch Gesetze und Rechtsordnungen

12. וַיְדַבֵּר יְהוָה אֵלֵיכֶם כִּתְוֶה  
הָאֵשׁ קוֹל דְּבָרִים אַתֶּם שְׂמָעִים  
וְהַמַּיִנָּה אֵינְכֶם רֹאִים וְלֹאֲתִי קוֹל:

13. וַיַּגִּד לְכֶם אֶת-בְּרִיתוֹ אֲשֶׁר  
צִוָּה אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹת יְשֻׁרֹת הַדְּבָרִים  
וַיִּכְתְּבֶם עַל-שְׁנֵי לְחֹת אֲבָנִים:

14. וְאֵלָי צִוָּה יְהוָה בְּעֵת הַהוּא

Umgebung. Im ענן ist das Wasser noch als Dunst verbreitet. Zu ערפל ist es bereits verdichtet. Andererseits trägt ערפל in vielen Stellen das Merkmal des Dunkeln, Undurchsichtigen: הבעד ערפל ישפט (Job 22, 13). ההשך יבסה ארץ וערפל לאמים (Jes. 60, 2). וקויהם לאור ושמיה לזלמיה ושיה לערפל (Zirmija 13, 16). Es scheint daher ערפל die schwarze niederhängende Regenwolke zu bedenten, in welcher der Wasserdunst bereits fast zu Tropfen verdichtet ist. Vielleicht erklärt sich danach auch die Wortbildung ערפל von ערף, wie ברזל von ברר. ערף, das in ערף, Genick, den Begriff einer lose zusammenhängenden Teilung bedeutet — (das gewaltsame Zerbrechen [Hosea 10, 2] ist wohl aus der Genicktötung [2. B. M. 13, 13 und 5. B. M. 21, 4] übertragen) — kann sehr wohl dieses Stadium der Tropfenbildung bezeichnen, wie hierfür ja auch ערף כמיטר לקהי (5. B. M. 32, 2), insbesondere ערפו טל אף שמי ערפו טל (dasselbst 33, 29) spricht.

Gesagt dürfte hier sein, daß die ganze Umgebung ringsum in dichte Dunkelheit gehüllt war und nur der Ort in Feuer leuchtete, von woher Gott sein Wort an Israel richten wollte. Dadurch wurden alle Sinne auf diesen einen Punkt gerichtet und das Ohr führte das Vernommene auch unmittelbar auf den zurück, von welchem das Wort zu ihm gelangte (vergl. zu 2. B. M. 20, 15).

B. 12. וידבר וגו'. Ihr nahmet wahr, nicht nur, daß Gott sprach, sondern daß Gott zu euch sprach, daß seine Rede an euch aus dem Feuer gerichtet war, und zwar war es nicht etwa eine Wahrnehmung im Geiste, nicht דברים אהם שומעים, דברים, es war sinnliche Wahrnehmung, ihr hörtet die Wortlaute; darauf war aber auch eure sinnliche Wahrnehmung beschränkt, auch nicht die Andeutung, den Umriß einer Gestalt habt ihr gesehen (siehe zu 2. B. M. 20, 4).

B. 13. ויגד וגו'. Wir glauben nicht, daß sonst עשה ברית vorkommt, אשר bezieht sich daher wohl nicht auf בריתו, sondern ist Objekt von לעשות: das, was er euch zu vollbringen verpflichtet, und ist dieser Relativsatz erklärende Apposition zu בריתו. Das Gesetz, wozu er uns verpflichtet, ist sein ברית, ist die absolute Bedingung seiner Verbindung mit uns, und diesen Bund, nämlich das, wozu er uns verpflichtet, stellte er uns in zehn Säulen dar. Diese עשרה הדברים sind nicht alles, was er uns gebot, aber sie sind בריתו, sie sind eine Kundmachung des Bundes, sie geben einen Begriff dessen, was er von uns als seinen Bund mit uns verlangt, sie enthalten die Grundzüge des ganzen Bundesgesetzes. ויחבם וגו'. und wie ein lebendiges Wort das Mittel war, wodurch er sich und seine Gegenwart und seine unmittelbare Beziehung zu einem jeden von uns kund that, so legte Er auch durch seine schöpferisch in Stein diese Worte festhaltende Schrift das ewige Zeugnis seiner Wortoffenbarung in unsere Hände nieder.

B. 14. ואהי צוה וגו'. die vollständige Ausführung dieser Grundzüge, die הדקים und משפטים, in welchen sie zur Verwirklichung kommen sollten, ließ er euch durch mich zukommen.

11. Ihr tratet nahe, ihr standet unten am Berge; und der Berg lohend in Feuer bis an das Herz des Himmels hinan; Finsterniß, Gewölke und Wolken-düster.

11. ותקרבון ובעמדתן תחת ההר וההר בער באש עד לב השמים השף ענן וערפל:

persönlich entgegengekommen und du vor Ihm, „seines Dienstes gewärtig“, gestanden. Das heißt ja überall לפני עמד (siehe 4. B. M. 3, 6). —

’אתהנן bezieht sich wohl nicht auf das vorhergehende דברים, es waren dies ja überwiegend Gesetze, die Verwirklichung in der That erwarteten, es hätte daher wohl Feuer bis an das Herz des Himmels gelahtet. Vielmehr ist למדון ליראה אשר ליראה das Zweckzag des ואתהנן, das ganze Volk soll Gottes Worte unmittelbar vernehmen, damit sie lernen, Gott zu fürchten, so lange sie auf Erden leben und dasselbe Gottfürchten ihre Kinder lehren. Dieser Zweck der Unmittelbarkeit der Gottesgesetzesoffenbarung wird ebenso (2. B. M. 20, 17) ausgesprochen: ובעבור ההיה יראה על פניכם על הבלתי החטאי.

Es ist aber dieses Gottfürchten, die jüdische Gottesfurcht, kein Produkt unklarer Gefühle und Gemütsstimmungen; Gottfürchten will „gelehrt und gelernt“ werden. Wiederholt spricht das Gotteswort von למדן ליראה, למדן ליראה אתה ה' אלהיך (Kap. 14, 23), למדן ליראה (Kap. 17, 19), למדן ליראה (Kap. 31, 13). Gottfürchten wird durch Lernen und Übung erworben, Gottesfurcht ist ein geistiges Wissen und ein sittliches Können, wie beides zusammen ja den Begriff למדן ausfüllt. Den ersten Unterricht in dieser jüdischen geistigen und sittlichen Kunst hat Gott selber uns gegeben. Alles folgende ist eine Beschreibung dieses Unterrichtes. Er hat uns, ohne sich uns zu zeigen, sein Wort hören lassen, wir haben Ihn gehört, aber nicht gesehen; Er ist uns also in seiner Unsichtbarkeit durch sein Wort gegenwärtig geworden und es waren Worte seines Gesetzes an uns, durch welche wir in den ewigen Bund mit ihm getreten; dieses ewige Bergegenwärtigen Gottes, des Unsichtbaren, in seinem Worte, in dem Worte seines Willens, dieses ewige Gottgehören, heißt: Gott fürchten, heißt יראה אתה ה', ירא, verbandt mit קרא: sich Gott in die Seele gegenwärtig rufen. Daher ward sein Wort, das Wort seines Gesetzes, sein „Name“, d. i. das, wodurch Er uns gegenwärtig geworden und worunter wir Ihn, den wir nie gesehen, wohl aber gehört, zu denken haben, und wo das Wort seines Gesetzes wohnte, da „ruhte sein Name“. ואכלת לפני ה' אלהיך במקום אשר יבחר לשכון שמו שם וגו' (Kap. 14, 23; siehe daselbst).

so lange sie auf Erden, umgeben, umfassen von der ganzen irdischen Sichtbarkeit, sollen sie, über alles dieses Sichtbare hinaus, den unsichtbaren Einen schauen, der ihnen inmitten dieser sichtbaren irdischen Welt gegenwärtig geworden, auf daß er ihnen gegenwärtig bleibe und sie mitten im Irdischen vor ihm wandeln und seine Stimme vom Horeb hören. —

V. 11. ותקרבון וגו'. Es ist nicht leicht, die eigentliche Bedeutung von ערפל zu fixieren. Es kommt, wie hier am häufigsten mit ענן zusammengestellt und in Hiob 38, 9, wo die Gottesallmacht in den das Wasser beherrschenden Gesetzen geschildert wird, das als Meer Damm und Kiesel braucht, um seine Gewalt zu hemmen, und von ערפל umwickeln läßt, בשימי ענן וערפל ההללה — doch wieder sich von Wolke umhüllen und von ערפל umwickeln läßt, בשימי ענן וערפל ההללה, genannt wird (siehe Eszech. 16, 4 und 30, 21), so erscheint ערפל als die noch engere, das Wasser zusammendrängende, zusammendrückende

10. den Tag, da du vor Gott, deinem Gott, standest zu Choreb, als Gott zu mir sagte: Versammle mir das Volk, ich will sie meine Worte hören lassen, daß sie lernen, mich zu fürchten alle Tage, die sie auf Erden leben, und ihre Kinder also lehren.

10. יום אשר עמדת לפני יהוה  
אלהיך בתרב באמר יהוה אלי  
הקהל לי אתהעם ואשמעם את-  
דברי אשר ילמדון לוראה אתי  
כל-הימים אשר הם חיים על-  
האדמה ואת-בניהם ילמדון:

Gesetz selbst am Sinai empfangen. Auf den überliefernden Vater und Großvater bezogen, dürfte es von diesen fordern, die Überlieferung mit solcher Klarheit und Überzeugungsicherheit zu vollziehen, als hätten sie das Gesetz selbst am Sinai empfangen. Vielleicht liegt auch der Gedanke zu Grunde: indem jemand das Gesetz an seine Kinder überliefert und sich da bewußt wird, mit welcher Treue und Gewissenhaftigkeit er seinem Kinde das überliefert, was er von seinem Vater empfangen hat, tritt ihm die Überlieferung überhaupt in ihrer lebendigen bis zum Sinai hinaufreichenden Authentizität erst recht ins Bewußtsein. Er sagt sich: die Gewissenhaftigkeit und Treue, die er jetzt in der Überlieferung an seinem Kinde übt, hat auch sein Vater an ihm, sein Großvater an seinem Vater und so hinauf bis zu den ersten, die am Sinai standen, geübt, die Kette der Überlieferung führt ein jedes überliefernde Glied durch die selbst bewußte Überlieferungstreue unmittelbar an den Sinai hin, und überliefernd begreift er sich erst als Empfänger vom Sinai. Etwas auffallend bleibt es, daß sich diese Betrachtung an die Belehrung des Enkels und nicht schon an die des Sohnes knüpft. (Salut 3. St. hat in der That die Lesart: הלובר את בנו הורה. Es hat auch die Lesart: כאילו hat in der That die Lesart: הלובר את בנו הורה. Es hat auch die Lesart: כאילו, und danach ist wohl unzweifelhaft der empfangende Sohn das Subjekt. Auch Berachot 21 b heißt es nur בנו). Bezieht man das כאילו auf die die Überlieferung empfangenden Kinder, so dürfte in der Anknüpfung der Betrachtung an den Enkel vielleicht auch noch der Gedanke liegen: Hört der Enkel aus dem Munde des Großvaters dieselbe Lehre, die ihn auch der Vater gelehrt, so tritt ihm die Gesetzesüberlieferung in ihrer lebendigsten Wahrhaftigkeit vor Augen. Er sieht, sein Vater hat ihn nur das gelehrt, was er selber von seinem Vater empfangen hatte, und liegt ihm da der Schluß nahe, daß so überhaupt die Väter bis Moses hinauf nur das überliefert haben, was sie von ihren Vätern empfangen hatten, und es wird ihm der Mund des Vaters und Großvaters wie Moses Mund. —

(Die in diesem Verse zunächst hinsichtlich der Offenbarungsthatsache ausgesprochene Warnung vor Vergessen wird Menachoth 29 b auf die Kenntnis des Gesetzes ausgedehnt: Wer, heißt es dajelbst, wer ein Wort von seiner Gesetzeskunde vergißt, übertritt ein Verbot: כל המושב דבר אחד מהלמודו עובר בלאו שנאמר השמר לך ושמור נפשך, כל מי קום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא העשה פן, מאד פן השכח את הדברים, denn die Ausdrücke השמר אל und פן, bezeichnen immer ein Verbot, מהכח, wird hinzugefügt, wenn das Vergessen in Folge unabweidlicher Gedächtnisschwäche geschehen; denn in dem ופן יסורו מלבבך במסירת מלבו הכתוב מדרב ופן יסורו מלבבך פן השכח את הדברים, die Voransetzung, daß er das Vergessen verschulde. Dies letztere liegt wohl in dem ופן יסורו מלבבך השמר ופן ושמור ופן פן וגו' an. Man giebt aus Gleichgültigkeit gegen das Gesetz sich anderen Gedankenrichtungen hin, die das Gesetzeswissen aus dem Herzen schwinden lassen.)

B. 10. יום אשר וגו' ist Object des ganzen vorhergehenden Satzes: den Tag, an welchem du deinem Gotte gegenüber standest, an welchem Gott, dein Gott, dir

Ihren lückenhaft erbauten und darum irrigen Anschauungen und deren daher ebenso irrigen Resultaten hingeeben, läufst du Gefahr, eben die Erfahrung jener Thatfachen aus dem Bewußtsein zu verlieren, auf deren Basis allein sich die Wahrheit des Seins und Lebens gewinnt. Darum: hüte dich dir, daß du die Thatfachen nicht vergessest, die deine eigenen Augen gesehen!

Vor allem aber: שמר נפשוך במהרה וגו'. Jene unjüdische Betrachtung des Natur- und Geschichtslebens hat gar leicht einen gefährlichen Anwalt in deinem eigenen Innern. Mit dem Entweichen Gottes aus dem Naturleben geht auch das Naturleben im Menschen, geht seine Sinnlichkeit einer selbstherrlichen Vergötterung entgegen, und mit dem Verneinen des Gottesgesetzes für das Geschichtsleben wird der selbstüchtigen gewaltthätigen Menschenherrlichkeit der Thron zurecht gestellt. Beides schmeichelt gar leicht deiner נפש, deinem sinnlich geistigen Wesen und Willen, verspricht, deine Sinnlichkeit der Unterordnung unter die Sittenheiligkeit und dein Geschichtsleben der Unterordnung unter die Rechts- und Liebesforderungen zu entbinden, die dir das Gesetz am Sinai von Gott gebracht. Darum, wie vor den unjüdischen Einflüssen von außen, so vor allem vor den der Sinnlichkeit und Selbstsucht schmeichelnden Einflüsterungen hüte dein Inneres, daß ihm nicht die Gott und sein Gesetz verbürgenden Thatfachen entriickt werden, hüte vor allem dein seelisches Wesen sehr, daß du die Thatfachen nicht aus den Augen verlierst, die deine eigenen Augen gesehen!

וזמן יכורו מלבבך כל ימי הייך, und wie du sie im Geiste stets gegenwärtig haben sollst, so lasse sie — ja das Ziel des Ganzen — כל ימי הייך, nicht nur in gewissen Lebensaltern, in gewissen Weibetagen und Stunden, lasse sie, so lange du lebst, bei jedem Atemzuge deines hiemiedigen Seins, dein Herz, diese Stärke aller deiner zur That strebenden Gedanken, beherrschen und leiten und keinen Augenblick ihm fern werden.

והודיעה לבניך ולבני בניך, und was du erfahren, und was durch deine eigene Erfahrung die unerschütterliche Granitbasis deines ganzen Denkens und Handelns geworden, das sollst du das „Wissen“, nicht den „Glauben“, deiner Kinder und Kindes-  
kinder werden lassen; was du „gesehen“, sollen deine Kinder „wissen“; du sollst es ihnen mit der ganzen Entschiedenheit und Gewißheit des Selbsterlebten also überliefern, daß dein Erlebnis die Wissensbasis aller deiner Nachkommen werde. Es ist dies die von einer ganzen nationalen Gesamtheit empfangene und immer einer ganzen nationalen Gesamtnachkommenschaft überlieferte Tradition, das einzige Medium, wodurch überhaupt geschichtliche Thatfachen auch für die spätesten Enkel Gewißheit zu ertönen vermögen. Beruht doch je hit die Authentizität schriftlicher Aufzeichnungen im letzten Grunde auf der nicht anzuzweifelnden öffentlichen Überlieferung von allen Vätern auf alle Söhne. Dabei Miduschin 30a die Sage: כל המלמד אה בנו הורה מעלה עליו הכהוב כאלו, wer seinen Sohn das Gesetz lehrt, den betrachtet die Schrift, als hätte er es ihn und dessen Sohn und Enkel bis ans Ende aller Geschlechter gelehrt, denn es heißt: והודיעה לבניך und dadurch zugleich לבניך. Oder, in der dort rezipierten Ansicht, daß hier das Lehren des Gesetzes nicht nur an Kinder, sondern auch an Enkel geboten ist, der Satz: כל המלמד אה בן בנו הורה מעלה עליו הכהוב כאלו קיבלה מהר סיני שנאמר והודיעה לבניך ולבני בניך וסמך ליה יום אשר עמדה לפני ה' אלהיך בהורב כהרש"א. Man kann darüber zweifelhaft sein, wer das Subjekt zu "קיבלה" ist, der tradierende Großvater oder der empfangende Enkel. Schon in 8"ה zu Berachoth 21, 6 schwankt zwischen beiden. Bezieht sich auf den empfangenden Enkel, so ist offenbar das von uns oben Entwickelte gesagt: das von dem ersten Geschlecht Empfangene soll von dem Empfänger so fest gehalten und so treu überliefert werden, daß diese Überlieferung vollständig die Stelle des Selbsterlebten vertritt und noch den spätesten Enkel also zur treuen Gesetzeserfüllung verpflichtet, als hätte er das



9. Nur hüte dich für dich und hüte deine Seele sehr, daß du die Thatfachen nicht vergessest, die deine Augen gesehen, und daß sie nicht aus deinem Herzen weichen alle Tage deines Lebens, und bringe sie deinen Kindern zur Erkenntnis und deinen Kindeskindern:

9. רַק הַשְׁמֵר לְךָ וְשָׁמַר נַפְשְׁךָ  
 מֵאֲדַרְבָּתֵי הַשְּׂבִיחַ אֵת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר-  
 רָאוּ יְעִיָּד וּפְדֻיֵיכֶם כֹּל יְמֵי  
 חַיְיְכֶם וְהוֹדֵתֶם לְבְנֵיכֶם וּלְבָנֵי בְנֵיכֶם:

sich in Wahrheit אלקים dem Sinne nach auf Gott, und es heißt eigentlich: Welches Volk ist groß? Das einen ihm so nahen Gott hat, wie Gott, unser Gott, uns nahe ist.

Nicht umsonst ist aber wohl der Hinweis auf die Prosperität des jüdischen Volkes und die darin sich kundgebende Gottesnähe zuerst genannt. Ist sie es ja, die von Gott getragene geschichtliche Erscheinung vor allem, welche die Aufmerksamkeit der Völker auf sich zieht und sie die hohe Bedeutjamkeit des jüdischen Gesetzeslebens ahnen läßt, das eben in diesem äußeren Erfolge, in der von ihm bewirkten Gottesnähe, seine Göttlichkeit dokumentiert.

B. 9. ראה לברתי וגו' und עיניכם הרואה (Verse 3 und 5) רק השמר וגו' weisen uns auf die Selbsterfahrung zweier Thatfachen hin: auf das jeden einzelnen hinsichtlich seiner Gesetzesstrenge oder -Milde wägende Gottesgericht und auf die unsere ganze Zukunft absolut bedingende Kraft dieses Gesetzes. Alles aber beruht auf der nationalen Selbsterfahrung der fundamentalen Thatfache der Gottesoffenbarung dieses Gesetzes und der damit unmittelbar verbrieften Göttlichkeit des Gesetzes und außerweltlichen Persönlichkeit Gottes. Diese geschichtliche, durchaus fundamentale Thatfache, die durch unsere eigene Sinneswahrnehmung dokumentierte Gesetzesoffenbarung am Sinai, sie ist es daher in allererster Linie, die unseren Geistern und Herzen ewig gegenwärtig bleiben und zu gleicher Beherzigung und Forttradierung von uns unseren Kindern überliefert werden soll. Empirische, von einer ganzen Nation gleichzeitig gemachte Sinneswahrnehmung ist die durchaus beispiellos allein stehende Basis der geschichtlichen Thatfache der Offenbarung, und die Gesamtüberlieferung von Eltern an Kinder einer ganzen Nation die ebenso beispiellos allein stehende Erhaltung dieser Thatfache für das Grundbewußtsein aller folgenden Geschlechter.

Es sind dies drei Warnungen: 'השמר לך פן תשכח וגו', השמר לך פן תשכח וגו' שמר נפשך מאד פן תשכח וגו' ושמר נפשך מאד פן יסורו וגו' Gedächtnisschwäche, wie נשח, sondern, lautverwandt mit שגח, שגח, שגח (siehe 1. B. M. S. 128) zunächst ein Verlieren aus dem Gedächtnis durch Eingenommenheit von anderem. Die eigentliche Bedeutung von שמר (1. B. M. 1, 15) ist das Fernhalten alles Nachteiligen. השמר also: sich von allen einem bestimmten Zwecke entgegenstehenden Einflüssen fern halten. Daher in der Regel mit der Beifügung: לך, לרב, eigentlich: hüte dich dir, d. h. halte dich von allem fern, was deine pflichtgetreue Selbstbestimmung gefährden könnte. Die Naturbetrachtung und das Geschichtsleben der nichtjüdischen Menschheit bauen sich ohne die beiden, dir durch Erfahrung feststehenden Thatfachen des außerweltlichen Einzigen persönlichen Gottes und des von Ihm ausgesprochenen Sittengesetzes auf. Du sollst bei jeder deiner Betrachtung der Natur und jeder deiner Würdigung des Geschichtslebens stets die dir durch Erfahrung verbrieften Thatfachen zu Grunde legen, von ihnen ganz eigentlich ausgehen. Sie sind dir das Thatfächlichste unter allen Thatfachen der Natur und Geschichte. Erhalte dich inmitten einer, von uns mangelhafter Basis erwachsenen Aufschauungen befangenen Welt, deiner geistigen Selbständigkeit.

7. Denn welches ist ein großes Volk? Das ihm nahe Gottheit hat, wie Gott, unser Gott, so oft wir zu ihm rufen.

8. Und welches ist ein großes Volk? Das gerechte Gesetze und Rechtsordnungen hat, wie diese ganze Lehre, die ich euch heute vortrage!

7. כִּי כִּירְגוּי גְדוֹל אֲשֶׁר־לוֹ אֱלֹהִים  
קְרִבִים אֵלָיו כִּי־הִתְהַ אֱלֹהֵינוּ בְּכָל־  
קְרָאנוּ אֵלָיו:

8. וְכִי גַי גְדוֹל אֲשֶׁר־לוֹ הַקּוּם  
וּכְשֶׁפָּטִים צְדִיקָם כְּכֹל הַתּוֹרָה הַזֹּאת  
אֲשֶׁר אָנֹכִי נָתַן לְכַנְיָכֶם הַיּוֹם:

allesamt das unwandelbare, gegebene Maß für alle Lebensverhältnisse. Andere Völker suchen unablässig das den jedesmaligen, in unaußersichtlichen Wechsel begriffenen Zuständen entsprechende Maß der Staatenweisheit. Und weil ihre legislatorischen Schöpfungen nur dem das zeitlich Beschränkte und die Oberfläche der Dinge erfassenden Menschengedanken entspringen, darnun sind ihre Normen in ewigem Fluß, und das heute als Heil und Segen bedingende Wahrheit und Recht Verkündete wird vom Morgen als verderbliche Thorheit begraben. Nur das jüdische Volk hat ein ewiges Pflichtmaß für alles Sein und Wollen des inneren und äußeren Menschen- und Volksebens, dem es mit fühner Zuversicht seine Menschen- und Volkseristenz aller Zeiten unterwirft, wissend, daß es eben mit dieser seiner Unterordnung unter Gottes Gesetz sich zum Herrn und Meister seiner Geschichte macht. Wie sein Gesetz, so ist auch seine Geschichte ein von vornherein Gegebenes. Diese, eine ganze Nation in allen ihren Geschlechtern umfassende Hingebung an die Erkenntnis und Erfüllung eines Gesetzes, macht das jüdische Volk zu einer imponierenden geistigen Größe in den Augen der Völker. Sie erhalten Kunde von allen diesen, das jüdische Menschen- und Volkseben gestaltenden Normen und bekennen, dieses große Volk sei doch ein von Weisheit und Einsicht erfüllter nationaler Verein! Es ist zweifelhaft, worauf der im 77 liegende beschränkende Gegensatz zu beziehen ist. Vielleicht: so absonderlich auch das jüdische Volkstum erscheint, so kann man doch nicht umhin, es als ein גי גדול und ein עב הכב anzuerkennen. Oder: dieses גי גדול hat seine Größe nur darin und dadurch, daß es ein עב הכב ist.

23. 7 u. 8. כי מי גי גדול אשר וגו' וימי גי גדול אשר וגו'. Wenn dies die Frage sein sollte, welches Volk sich mit Israel vergleichen könnte, so hätte es wohl kaum 7 u. 8, sondern מי גי גדול oder besser מי גי אשר וזה גי אשר heißen sollen. Wir glauben, in מי גי גדול eine Frage und in מי גי גדול die Antwort erblicken zu dürfen. Es heißt zuvor, die Völker werden Israel ein großes Volk nennen. Hier folgen nun die Motive: in zwei Momenten wird die Größe eines Volkes gefunden, in der Prosperität nach innen und nach außen und in der Weisheit seiner Staatsverfassung; beide springen den Völkern bei Israel in die Augen. Denn, heißt es, welches ist ein großes Volk? Das ihm nahe Gottheiten hat, d. h. dem seine Gottheiten Aufblühen und Gedeihen, Schutz und Sieg gewähren; ganz so wie in Wahrheit Gott der einzig Einzige, dem wir als unserem Gotte huldigen und gehorchen, uns in allen Verhältnissen gewährt, in welchen wir Seiner bedürfen. Und ferner: Welches ist ein großes Volk? Das gerechte Gesetze und Rechtsordnungen hat; ganz so, wie in Wahrheit die Lehre enthält, die Moses uns von Gott zur Annahme vorgelegt. Eben, daß Israel dieses Gesetz zu ewig freier Erfüllung angenommen, das bildet seine geistige und sittliche Größe. Gleichwohl ist אלקים ויד; denn da in Wahrheit nur Gott dem Menschen nahe ist, alle Götter Wahn und die in ihnen vergötterten Mächte dem Menschen und seinen Anliegen fern sind, so bezieht

6. So hütet denn und erfüllet; denn das ist eure Weisheit und eure Einsicht vor den Augen der Nationen, welche alle diese Gesetze hören werden und werden sagen: Es ist doch eine weise und einsichtsvolle Nation dieses große Volk!

6. ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לגיני העמים אשר ישמעון את כל ההקדים האלה ואמר נרק עיניכם ונכון הגוי הגדול הנה:

Entsündigungswasser oder das Einschütten der Asche bezahlen läßt, dessen Wasser ist Höhlenwasser und dessen Asche Küchenherdasje (dieselbst). Schön heißt es (dieselbst) weiter (Prov. 23): ומנין שאם לא מצא בהנם שילמד בשכר ה"ל אמה קנה ומנין שלא ומנין שאם לא מצא בהנם שילמד בשכר ה"ל אמה קנה ואל המכור יאמר כשם שלמדתי בשכר כך אלמדנה בשכר ה"ל אמה קנה ואל המכור keinen, der dich im Gesetze unentgeltlich unterrichtet, so schaffe dir den Unterricht für Geld; denn es heißt: kaufe die Wahrheit. Sage dann aber nicht: so wie ich mein Lernen habe bezahlen müssen, so will ich auch mir mein Lehren bezahlen lassen; denn es heißt: die Wahrheit kaufe, aber verkaufe sie nicht. Diese Verpflichtung zu unentgeltlichem Unterrichte in der Gesetzeslehre und zu unentgeltlicher Leistung von der Erfüllung des Gesetzes geforderter Handlungen schließt nicht die Vergütung für andere damit verbundene Leistungen aus, wie שכר שימר für die Beaufsichtigung der Überwachung bedürftiger Schüler, שכר בטילה דמוכה Erjaz offenbar durch die Leistung erlittener Verschämnis, auch nicht den Lebensunterhalt derjenigen, die, um ganz dem Unterrichte und der Gesetzespraxis leben zu können, auf jeden anderen Erwerb verzichten (siehe Nedarim 37, הוספוי Behoroth 29 a).

B. 6. ושמרתם ועשיתם, die erste Bedingung der Gesetz währenden Hüterpflicht ist: Lernen, wie überall משנה זו משנה (siehe 3. B. M. 18, 4 u. 5). Da somit in diesem Gesetze euer ganzes Dasein wurzelt und eure ganze Bestimmung und Zukunft, so habt ihr nichts anderes zu thun, als: zu lernen und zu erfüllen! כי היא, denn es, beides zusammen, die שמירה und עשיה, das Studium und die Praxis des Gesetzes, ist eure חכמה und eure בינה für die Auffassung der Völker. החכמה: das Aufschonnehmen der gegebenen Lehrfäße der Wahrheit, בינה: die bei deren Anwendung sich bewährende Gedankenkunst des richtig folgernden und schließenden Verstandes (siehe 2. B. M. S. 363). Welche Wissenschaften und Künste das charakteristische Erbeil der anderen Kulturvölker sein mögen, eure, die jüdische Wissenschaft und Kunst, ist die Wissenschaft und Kunst des Aufbaus eines ganzen Menschen- und Volkslebens auf dem Fundamente des Gottesbewußtseins und der Menschenspflicht, ist die Wissenschaft und Kunst der Erkenntnis und der Verwirklichung des Gottesgesetzes, die Wissenschaft und Kunst der Wahrheit und der Harmonie des Lebens.

לעיני העמים, diese eure Wissenschaft und Kunst des Lebens wird euer Charakteristikum bilden in der Anschauung der Völker. Was der alte Seher gesprochen: יפה אלהים ליפה, die Künste des sünnenschmeichelnden Schönen hat man bei anderen Völkern zu finden, aber die Kunst, wie man Hüften, Städte, Staaten baut, in welchen Gott seine beseligende Gegenwart bekundet, wird nur bei Sems Söhnen zu finden sein, das wird sich an euch bewähren, und indem ihr ausschließlich dieser Erkenntnis und Erfüllung des göttlichen Gesetzes vor den Augen der Völker lebet, wird euer ganzes Leben eine Propaganda sein für das dem Gottesgesetze huldigende Gottesreich auf Erden.

אשר ישמעון את כל ההקדים האלה. Nicht umsonst wird hier für die Anschauung der Völker der ganze Komplex der jüdischen Gesetze הקים genannt. Sind sie doch

5. Siehe, ich habe euch Gesetze und Rechtsordnungen gelehrt, wie mich Gott, mein Gott, verpflichtet, damit ihr danach handelt in Mitte des Landes, wohin ihr es in Besitz zu nehmen kommt.

שני 5. ראה ולפדתי אתכם הקים  
וכשפטים באשר צני יהוה אלהי  
לעשות כן בקרב הארץ אשר אתם  
באים שמה לרשתה:

B. 5. ראה, eine fernere Thatsache, die ihr als selbsterfahrene festhalten sollt, ist die: „לברתי וגו' לעשות כן וגו' אשר אהם באים וגו'“. Ihr seht, ich habe euch nach mir gewordenem göttlichen Befehle Gesetze und Rechtsordnungen gelehrt, damit ihr sie in dem Lande zur Erfüllung bringet, in welches ihr nun einzieht. Damit ist für eure Bestimmung und für die Bedeutung dieser Gesetze die euch und sie von allem andern charakteristisch unterscheidende Thatsache festgestellt: ihr seid das einzige Volk auf Erden, das Gesetze hatte, bevor es ein Land besaß, und diese Gesetze sind die einzigen, deren Erfüllung nicht als Mittel zu einem Volksdasein und einer aus einem nationalen Boden zu schöpfenden nationalen Selbständigkeit und Wohlfahrt, sondern als Zweck derselben dastehen. Jedes andere Volk wird ein Volk durch sein Land und schafft sich dann Gesetze für sein Land. Ihr aber seid ein Volk durch das Gesetz und erhaltet ein Land für das Gesetz. Alle anderen Gesetze sind aus der von dem Lande erzeugten Eigentümlichkeit des Volkes und seiner wechselnden Entwicklungsbedürfnisse hervorgegangen, euer Gesetzgeber — der Mensch, aus dessen Händen ihr euer Gesetz empfangen, — hat euer Land nie gesehen, seinen Boden nie betreten, er war nur der Überbringer des Gesetzes, und sein Grab in der Wüste ist das Gottesiegel an dem Gesetze, das er überbracht, sowie die Wardeinung seiner Ewigkeit und Unwandelbarkeit. Das Gesetz ist das absolute, ihr und das Land seid das Bedingte. Nicht nach eurem und eures Landes wechselndem Geschiehe hat das Gesetz sich zu wandeln, sondern nach eurer wandelnden Gesetzestreue wandelt euer und eures Landes Geschiehe. Mit dem Gesetze im Arme steht ihr als Volk an der Grenze des Landes, das ihr betreten sollt, um dort das Gesetz zur vollen Verwirklichung zu bringen; mit dem Gesetze im Arme werdet ihr — einst des Landes zeitweilig verlustig — immer und immer wieder als Volk dastehen, das keine andere Bestimmung hat, als der Erfüllung dieses Gesetzes zu leben und des Augenblicks zu harren, der ihm wieder den Eintritt in das Land eröffnet, das ihm für die volle Erfüllung dieses Gesetzes gegeben. Ihr seid das Gesetzesvolk, Palästina ist das Gesetzesland, nicht aber seid ihr „das palästinenjische Volk und Palästina ist nicht das jüdische Land. —

כאשר צני ה' אלהי: mit diesem „Lehren“ erfüllte ich nur das Pflichtgebot Gottes, in dessen Dienst ich atme, den ich אלהי nenne, durch den ich bin, was ich bin, und der über alles, was ich bin und vermag, zu disponieren hat. Daraus fließt dann (Deboroth 29a) der große jüdische Grundsatz für alle in der Nachfolge Moses der Lehre seines Gesetzes lebenden Männer: בנה אני בהנכם אף אהם בהנכם, das die Gesetzeserfüllung vermittelnde Lehren des Gesetzes — לברד ההורה (siehe zu B. 1) — nur als Pflicht zu üben, für deren Leistung keinerlei Vergütung genommen werden darf. Diese Bestimmung umfaßt alles von Moses Gelehrte, somit das ganze göttlich geoffenbarte schriftliche und mündliche Gesetz, und zwar jede, sei es bloß theoretische Erkenntnis oder die unmittelbar praktische Erfüllung fördernde Leistung. Daher denn auch die הניטל שברו לדון דינו בטלים להעיד עדותו בשלן להוה ולקדש מימינו כמי מערה die Satz: wer sich seine Rechtsentscheidung, sein Zeugnisablegen bezahlet läßt, dessen Urteil und dessen Zeugnisablage ist ungültig; wer sich das Sprengen mit dem

4. und ihr, die ihr bei Gott, eurem Gotte, fest geblieben, ihr alle lebet heute.

4. וְאַתֶּם הַדְּבָקִים בְּיְהוָה אֱלֹהֵיכֶם הַיּוֹם כְּלִבְבְּכֶם הַיּוֹם:

gleichsetzende Willkür einem polytheistischen Gesamtabfall gleichkommt. So hatte Saul einem subjektiven deutenden Meinen und Belieben auf die Ausführung eines ihm gewordenen Gottesauftrages Einfluß eingeräumt, und statt strikter Erfüllung des ihm klar und deutlich vorliegenden Gebotes, hatte er sich erlanbt weniger und mehr zu thun, als ihm geboten, „weniger“: indem er unterlassen, an Agag und einem Teil der Beute das ihm aufgetragene Gottesgericht zu vollziehen; „mehr“: indem er den besten Teil der Beute zum Opfer bestimmte und damit noch ein besseres, als das von Gott Gebotene, thun zu können vermeinte. Saul hatte somit ganz eigentlich die Warnung: הגרע לא תעשה ולא תוסיף, da ward durch Samuel das Gotteswort an Saul: החפץ לר' בעלות הבהים כשמע בקול ד' הנה שמע מוכח טוב להקשיב מהלב אילים כי הטאה קסם מרי ואון והרפים הפצר. „Hat Gott also an Empor- und Mählöpfen Wohlgefallen, wie am Hörschen auf Gottes Stimme? Siehe, Gehorchen ist mehr als bloßes Opfer, Aufmerken mehr als Fetz der Widder; denn Zauberei ist Ungehorsam, Götzen- und Drakeltum eigenmächtiges Vordringen!“ כרי, der Ungehorsam, der Gottgebotes unerfüllt läßt, weil es wirklichem oder vermeintlichem Belieben irgend welchen anderen Faktors nicht zusagt, ist er in tiefem Grunde eine andere Verirrung, als die, welche über die Vollbringung einer von Gott gebotenen oder von Gott gebilligten Handlung noch erst den Zaubermwürfel entscheiden läßt! Und הפצר, jene Vermessenheit, die selbsterdachte Übungen göttlich Gebotenen verbessernd zur Seite stellt, ist sie in tiefem Grunde etwas anderes, als jener polytheistische Abfall, der dem einen Einzigen nicht alles, nicht sich mit seinem ganzen Geschick und seinem ganzen Lebensinhalte unterstellt, sondern Ihm zur Seite noch eine andere Selbstherrlichkeit — (das ist נסן von און) — mit ihrem Wollen über sein Geschick und ihren Drakeln für seine Thaten gelten läßt? (vergl. zu 4. B. M. 15, 31).

בעל צפון בית פעור ist wohl Ortsbezeichnung, wie Kap. 3, 29: בית פעור (4. B. M. 33, 7).

אשר הלך אחרי בעל פעור, es ist möglich, daß dieser Ausdruck nicht nur diejenigen umfaßt, welche rite den Peorakt vollzogen, sondern auch alle die, die nur irgendwie sich bei dieser großen Verirrung beteiligt und sich ihr zugeneigt bewiesen. Es wäre dann die Warnung vor dem Abweichen von irgend einem der göttlichen Gesetze eine um so ernstere.

W. 4. ואתם הדבקים, ואתם דבק ist der innigste Anschluß an einen andern, ודבק באשהו (1. B. M. 2, 24; — siehe daselbst S. 151), der sich somit nicht der leichsten Abneigung bewußt ist. עיניכם הראוה heißt es im vorigen Verse, auch liegt die Selbsterfahrung vor Augen. Es ist keiner unter euch, der nicht weiß, daß er sich auch nicht die leiseste Abweichung zum Peor hin hat zu Schulden kommen lassen und darum mitten in der Pest, die die Schuldigen hinraffte, erhalten blieb. Dadurch hat jeder an sich selbst den stärksten Beweis von dem Werte des Gottgehorsams und die stärkste Mahnung zu wandelloser Treue. Diese Erfahrung machte die Gesamtheit in allen ihren Gliedern. Darum der Plural: ואתם, עיניכם וגו'. Die strafende Vernichtung traf aber die Schuldigen mit Rücksicht auf die ihrer reinen Gottesbestimmung einheitlich zu erhaltende Nation, daher Singular: בקרבך. Die Bestimmung Israels als Gottesvolk duldet keine Peorsjünger in seiner Mitte.

3. Eure Augen sind, die sehen, was Gott bei Baal Peor gethan. Denn jedermann, der dem Baal Peor nachgewandelt, den hat Gott, dein Gott, aus deiner Mitte vertilgt,

3. עֵינֵיכֶם הִרְאוּת אֶת אֲשֶׁר-  
עָשָׂה יְהוָה בְּבַעַל פְּעוֹר בְּיָד כָּל־הָאִישׁ  
אֲשֶׁר הִלֵּךְ אַחֲרָיו בְּעַל־פְּעוֹר הַשְּׂמִינִי  
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּסַרְבְּךָ:

In dieser Zweckbeifügung glauben wir aber sofort die Erinnerung zu finden, daß, was eben aus gewissenhafter Sorgfalt für möglichst genaue Erfüllung der göttlichen Befehle und nicht aus dreister Reformierungslust geschieht, nicht unter dieses Verbot לא הסבו וגו' fällt, vielmehr eben aus der uns hier und so oft gebotenen שמירה der מצוה resultiert. So, wenn der Zweifel, כסף, den טוב שני של גלויה erzeugt hat, oder wir infolge einer Verschiedenheit der Überlieferungen die eine gebotene הרועה in zwei Weisen als שברים und הרועה darstellen u. (siehe א"ה zu פ"ב 34, 2 ט"ז). Ebenso fällt eine wiederholte Erfüllung einer מצוה, wie z. B. הקיעה und הקיעה מיעור nicht unter dieses Verbot (ראה הוספה) — siehe auch הירוש' רשב"א zu ר"ה 16 a).

Nach II ה' (במרים) רמב"ם brächte dieses Verbot den nationalen Gesetzesautoritäten zugleich die Warnung, daß sie diejenigen Anordnungen, גזרות und תקנות, die sie infolge ihrer Verpflichtung משמרה את משמרתה, die Gesetzeserfüllung zu schützen (siehe z. B. M. 18, 30) zu treffen hatten, nicht als integrierende Bestandteile des göttlichen Gesetzes, nicht als דאורייתא, somit als היסבה, als „Zusatz zum göttlichen Gesetze“ erscheinen lassen, sondern ihnen deutlich und klar ihren anordnenden Charakter als סיגים, als Schutzgesetze erhalten sollen, eine Warnung, der auch die anordnenden Weisen mit gewissenhafter Sorgfalt nachgekommen sind und entschieden in ihren Überlieferungen und Erläuterungen die Scheidung zwischen דאורייתא und דרבנן aufrecht halten. Kap. 13, 1 steht dieses Verbot noch einmal, und zwar in folgender Fassung: את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אהו השמרו לעשות לא הסף עליו ולא הגרע ממנו. Es ist nicht unmöglich, daß jede dieser beiden Stellen sich insbesondere auf eine dieser beiden Vermehrungen und Verminderungen des Gesetzes beziehe. Unsere Stelle spricht das Verbot im Plural aus: לא הסבו על הדבר וגו' ולא הגרעו ממנו, dürfte daher die nationale Gesamtheit verpflichten, den schriftlich und mündlich überlieferten göttlichen Gesetzen kein neues Gesetz als göttlich hinzuzufügen, noch einer als von Gott offenbart überlieferten Bestimmung diesen göttlichen Charakter abzuerkennen. Jene weitere Stelle (Kap. 13), die das Verbot im Singular ausspricht, לא הוכיף עליו ולא הגרע ממנו, dürfte hingegen jedem einzelnen die Verpflichtung bringen, ein jedes Gebot ohne Zusatz und ohne Verkürzung so, wie es die Gesetzüberlieferung vorschreibt, zu erfüllen. Hierfür spräche denn auch der Wortlaut: את כל הדבר וגו' אהו השמרו לעשות לא הסף עליו. Dieses „אהו“ dürfte erkennen lassen, daß das Objekt dieses Verbotes nicht sowohl der Komplex der ganzen Gesetzgebung, sondern jedes einzelne Gebot ist, das in der unangefasteten Integrität seiner Erfüllung geschützt bleiben soll.

W. 3. עֵינֵיכֶם הִרְאוּת. Es war dies ja eine Erfahrung aus der damals allerjüngsten Zeit. Die Peorverirrung war ja nach Besiegung Sichons und Og. Sie war daher dem zum Einzuge in das Land bereiten Geschlechte in frischster Erinnerung. In hohem Grade belehrend erscheint aber der unmittelbare Übergang von לא הסבו und לא הגרעו zu dem warnenden Hinweis auf den Untergang der ע"ו. עובדי ע"ו. Es wird damit die Wahrheit bekundet, daß jede die unantastbare Göttlichkeit des Gesetzes auch nur in Beziehung auf ein Gebot leugnende, menschliches Belieben den göttlichen Satzungen

2. Füget dem, was ich euch gebiete, nichts hinzu und laßet nichts daran fehlen, die Gebote Gottes, eures Gottes, zu hüten, die ich euch gebiete.

2. לֹא תִסְפוּ עַל-הַדְּבָרִים אֲשֶׁר  
אָנֹכִי מִצַּוְתֶּנּוּ אִתְּכֶם וְלֹא תִגְרַעוּ מִמֶּנּוּ  
לְשִׁמְרָה אֶת-מִצְוֹת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר  
אָנֹכִי מִצַּוְתֶּנּוּ אִתְּכֶם:

א. אשר אנכי מלמד אתכם. Wiederholt bezeichnet Moses die Thätigkeit, durch welche er dem Volke die Kenntnis des göttlichen Gesetzes vermittelt hat, nicht als כְּהִיבָה, sondern als לְמִיד. Also nicht Schrift, sondern mündliches Wort, mündliche Lehre, הוֹרָה שְׁבַעַל פֶּה, war das Medium, welches das Gottesgesetz im Volke pflanzte, und Moses gebraucht nicht den Ausdruck הוֹרָה אֶתְכֶם, מוֹרָה אֶתְכֶם, sondern: לְמִיד. Während הוֹרָה, הוֹרֵיתִי אֶתְכֶם, einen geistigen Keim in jemanden legen, vorzugsweise die Förderung geistiger Erkenntnis bedeutet, geht לְמִיד, das ja auch Gewöhnen, Üben bedeutet (und in מִלְמַד הַבָּקָר Richter 3, 31 geradezu den das Tier zum Pflügen anhaltenden Treibstock, sowie in לְמִידוֹן der Mishna Kelim V, 9 zusammenhaltende Reifen bezeichnet), weit über das bloße begriffliche Erkennen hinüber und bezeichnet einen solchen Unterricht, der die praktische Erfüllung im Auge hat und dazu die vollständige Anleitung giebt. Moses Gesetzlehre war daher im buchstäblichsten Sinne: תַּלְמוּד, und „Talmud“ ist mosaisches Gesetz.

למען החיו וכאדם וירשהו: der den göttlichen Gesetzen zugewandte freie Gehorsam schafft uns Leben. Nur indem wir alle unsere Lebensthätigkeiten, unser ganzes Sein und Wollen der Leitung des göttlichen Gesetzes übergeben, seine Bestimmungen in uns aufnehmen und all unser Denken und Empfinden, Reden und Handeln gestalten lassen, kommt unserem „Sein“ (הִיָּה) der Name „Leben“ (חַיָּה) zu, vollendetste Verwirklichung des unserm Sein zu Grunde liegenden, in unserem Sein zu Tage tretenden, Verwirklichung suchenden „Gottesgedankens“ (הַגָּהָה), und nur können wir einst auf unseren Lebenslauf zurückblickend sagen: חַיֵּינוּ, wir haben den durch uns zur Verwirklichung kommenden sollenden Gottesgedanken verwirklicht! Und wie der freie Gesetzesgehorsam die einzige Bedingung unseres individuellen, sich zum wahren Leben entfaltenden Daseins ist, so ist er auch die einzige Bedingung unseres auf eigenem Boden zu konstituierenden nationalen Lebens. וְגַם לְמַעַן חַיֵּינוּ וְכַאֲדָמָה וְיָרְשׁוּנוּ.

In engerer Beziehung ist החיו Produkt von אֱלֹהִים וְגַם שָׁמַע אֶת-הַדְּבָרִים וְכַאֲדָמָה וְיָרְשׁוּנוּ.

2. לא תספו וגו'. Jedes uns von Gott erteilte Gebot soll von uns in seiner Integrität zur Ausführung gebracht werden; wir sollen dabei keinerlei Willkür, keinem subjektiven, beliebigen Hinzuthun oder Ablassen Raum geben, z. B. nicht mehr oder weniger als die vorgeschriebenen vier Abschnitte der Thefillin, vier Pflanzensorten im Lulab, vier Doppelfäden der Bezith (Sanhedrin 88 b), nicht mehr oder weniger als die vorgeschriebenen drei Berachotjäge im Segen der Kohanim, als die vorgeschriebenen ein, zwei oder vier Bluthingebungen der Opfer (M. S. 28 b). Alle diese und ähnliche Gebote sind ein Gotteswort, eine Gottesrede an uns. Jedes willkürliche Zufügen oder Abnehmen wäre ein Fälschen des Gotteswortes, ein Hineintragen menschlichen Dafürhaltens in die Wahrheit ewiger Gottesgedanken, ein Hinabziehen göttlicher Institutionen zu der Flachheit menschlicher Anseerlichkeiten.

לשמר את מצוה ד' וגו'. dieses gewissenhafte Annehmen des „nicht mehr und nicht minder“ bei Erfüllung der göttlichen Gebote soll eben den Zweck haben, die göttlichen Gebote in ihrer Integrität unverkürzt und rein zur Verwirklichung zu bringen.

**Kap. 4.** V. 1. Und nun Israel, höre auf die Gesetze und Rechtsordnungen, die ich euch zu erfüllen lehre, damit ihr lebet und kommet und das Land in Besitz nehmet, welches Gott, der Gott eurer Väter, euch giebt.

ד. ועתה ישראל שמע אל-ה'הקים  
ואל-המושפטים אשר אנכי מלמד  
אתכם לעשות למען תחיו ובאתם  
ורשתם את-הארץ אשר יהיה  
אלתי אבותיכם נתן לכם:

7 die versagte Bitte vorangegangen war. Wenn aber Moses hier noch besonders an die Ertlichkeit erinnert, wo er diese Bitte um Gewährung des Mithinüberziehens in das Land gewagt, so dürfte damit auch noch das besondere Motiv angedeutet sein, das in der Tiefe seiner Seele diesen Wunsch erzeugt. Es war Beth Peor gegenüber, die Gegend, welche Zeuge der letzten Verirrung, der sittlichen Schwäche seines Volkes gewesen, das so leicht der Verführung erlag, und tief mochte die Besümmernis in Moses Gemüt gewohnt haben, wie sein Volk die sittliche Probe bestehen werde, in noch engerer Berührung mit der entarteten Bevölkerung des Landes, und wie sehr es seines Beistandes, seines mahnenden und warnenden Wortes bedürfen — und entbehren werde.

**Kap. 4.** V. 1. ויעה ישראל, dieses „יעה“ ist die Aufforderung, aus allem dem, was Moses bisher aus der Vergangenheit dem Volke zu erneuertem Bewußtsein hervorgehoben hatte, das Resultat für die nun anzutretende neue Zukunft zu ziehen. Aus allen gemachten Erfahrungen stellt sich ein Ergebnis heraus, daß „Gehorsam gegen den göttlichen Willen“ die einzige so unerläßliche als ausschließliche Bedingung für das Heil seiner Zukunft bilde. Moses geht von da aus, allein die Gesetze, die er ihnen von Gott überbracht und gelehrt, sie enthalten alles, dessen sie zum glücklichen Aufbau ihrer Zukunft bedürfen; ihre Erfüllung und die Art ihrer Erfüllung und den Ernst ihrer Erfüllung dem Volke ans Herz zu reden, bildet daher das letzte Anliegen Moses vor seinem Scheiden.

— שמע אל, שמע, die aktive spontane Gehörthätigkeit ist eigentlich der geistige Durst (צמא), dessen Befriedigung die geistige Wachstumsfreude bringt (שבה, שבה), wie ראה das geistige Weiden, die Befriedigung des geistigen Hungers, die konkreten Weltobjekte dem Gedanken bringt, die erst durch die lehrend befruchtende Gehörthätigkeit, zur auflösenden, scheidenden und kombinierenden Entwicklung gelangen. Da wir nur in Worten zu denken vermögen, so wird in Wahrheit alles Denken durchs Gehör vermittelt. — שמע אל ist nun das stete Hinhören auf einen Lehrinhalt, uns nicht damit zu begnügen, ihn einmal erkannt zu haben, sondern ihn uns immer und vor allem da klar und gegenwärtig zu halten, wo er zur Verwirklichung gelangen soll. — שמע אל וגו' fordert: keinen Schritt im Leben zu thun, ohne erst die Gesetze zu befragen, welche Normen sie für die Lebenserfüllung enthalten.

אל-הקים ואל-המושפטים. Es kann nicht genug darauf hingewiesen werden, wie in allen Ermahnungen Moses הקים in den Vordergrund gestellt sind. Immer erst הקים und dann מושפטים. Eben הקים, eben die Gesetze, die unser individuelles, leiblich sinnliches Leben umdrängen, mit welchen Gott unserem individuellen leiblich sinnlichen Sein und Wollen sein Maß, sein „nicht mehr noch minder“ zugemessen hat, sie bilden die nicht zu beseitigende allererste Grundlage für die Erfüllung unserer Menschen- und Volksbestimmung auf Erden. Sie, die הקים, vor allem die עריות und כבוד אבות-האלהים, erzeugen erst Individuen von solcher dem Geistigen und Eitlichen zugewandten Gemütsart, daß von ihnen sich eine auf der Rechtsbasis der מושפטים stehende Volks-gesellschaft erbauen könne (siehe zu 3. B. M. 18, 3—5).



26. Da wendete sich Gott zürnend gegen mich um euretwillen und gab mir kein Gehör. Und es sagte Gott zu mir: Du hast Genüge, sprich zu mir nicht mehr von dieser Sache!

27. Gehe zum Gipfel der Anhöhe hinan und hebe deine Augen westwärts und nordwärts, südwärts und ostwärts, und siehe mit deinen Augen; denn du sollst diesen Garten nicht überschreiten.

28. Verpflichte Jehoschua und festige ihn und stärke ihn; denn er soll vor diesem Wolfe herziehen und er sie das Land in Besitz nehmen lassen, welches du siehst.

29. Wir weilten damals im Thale Beth=Peor gegenüber.

26. וַיִּתְּעַבֵּר יְהוָה בִּי לְמַעַנְכֶם  
וְלֹא שָׁמַע אֵלַי וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי  
רַב-לָךְ אֵל-הַחֹסֶף דְּבַר אֵלַי עוֹד  
בְּדַבַּר הַזֶּה:

27. עֲלֵה וְרָאשׁ הַרְפָּזָה וּשְׂא  
עֵינֶיךָ וּבֹרֵךְ וְהִיבֵנָה וְהִזְכֵּרְתָּהּ  
וּרְאֵה בְּעֵינֶיךָ כִּי-לֹא תַעֲבֹר אֶת-  
הַמִּדְבָּר הַזֶּה:

28. וְצוּ אֶת-יְהוֹשֻׁעַ וְהִקְדֵּמוּ וְאַחֲזָהוּ  
כִּי-הוּא יַעֲבֹר לִפְנֵי הָעַם הַזֶּה וְהוּא  
יַנְתִּיל אוֹתָם אֶת-הָאָרֶץ אֲשֶׁר תִּרְאֶה:  
29. וַנֵּשֶׁב בְּגֵיאַי כּוֹל בַּיּוֹם הַהוּא: פ

als die Wurzel des Libanon begriffen, zu ihr steigt man vom Gipfel des Libanon im Norden nieder, sie heißt daher ירכהי לבנון (Pfl. 48, 3 und Kön. II, 19, 23): das Richtungsziel des Nordens, das Richtungsziel des Libanon (siehe 2. B. M. 26, 22; Pfl. 128, 3 und Zirmija 22, 6: ראש הלבנון, Haupt — der Bedeutung nach — oder Anfang des Libanon). In sinnig lehrender Deutung faßt daher der Midrasch der Weisen die schneeige Weiße, auf welche der Name לבנון hinweist, in der sittlichen Bedeutung des Weißen als Farbe der Läuterung und der Reinheit auf, und spricht mit Hinblick auf das jesaianische: והלבנון זו ביה, אם יהיו חטאיכם כשניג יליבנו (ספרי) also, daß in dieser Anschauung der ganze Libanon seinen Namen von der „Läuterungsstätte“ trägt, die auf seiner letzten südlichen Erderhebung ihre Begründung fand.

B. 26. ויהעבר וגו'. ויהעבר eigentlich: sich aus der Grenze seiner Zuerlichkeit, aus sich selbst hinaussetzen, mit seiner ganzen Persönlichkeit hervortreten gegen jemanden, d. i. sich mit ganzer Entschiedenheit gegen jemanden äußern: da wendete sich Gott zürnend wider mich. למענכם: weit überwiegend, ja, wie wir glauben, ausschließlich bezeichnet למען nicht den Grund, die Veranlassung, sondern den Zweck. Wir haben zu 4. B. M. 21, 12 die hohe Bedeutsamkeit anzudeuten gewagt, die der Tod Moses und Aharons in der Wüste in dem transjordanischen Lande neben den Gräbern des Hingestorbenen Geschlechtes für die ganze Beglaubigung seiner Sendung inmitten seines Volkes für alle Zukunft haben dürfte, und mag sehr wohl dieses למענכם an diesen hohen nationalen Zweck denken. רב לך: du hast das deine gethan. Deiner Wirksamkeit auf Erden hast du genügt, die dir beschiedene Einsicht in die Größe und Macht meiner Waltungen hast du erreicht.

B. 28. וצו וגו'. וצו: Nimm ihn in Pflicht, trage ihm die Verpflichtungen seines Amtes auf (siehe 4. B. M. 27, 19). והקדמו: mache ihn fest, daß er sich durch nichts von der Bahn seiner Pflicht ablenken lasse, ויאחזו: und mache ihn stark zur Überwindung aller Schwierigkeiten und Hindernisse.

B. 29. ונשב וגו'. Offenbar ist diese Bitte und dieser Auftrag identisch mit dem 4. B. M. 27, 12 f. gegebenen Bericht. Wir erfahren hier, daß dem dortigen ויאמר

24. Gott, Gott, mein Herr! Du hast angefangen, deinem Diener eine Einsicht zu geben in deine Größe und deine starke Hand; wo ist auch eine Macht im Himmel und auf Erden, die wie deine Schöpfungen und deine Allmacht vollbringen könnte!

25. Lasse mich doch hinüberziehen und das gute Land sehen, welches jenseits des Gartens liegt, diesen guten Berg und den Libanon!

24. אֲדַנִּי יְהוָה אֶתֶּה קִּהְלוֹת לְהַרְאֹת  
אֶת־עַבְדְּךָ אֶת־גְּדֻלָּתְךָ וְאֶת־יָדְךָ הַחֲזָקָה  
אֲשֶׁר מִרְאֵל בְּשָׁמַיִם וּבְאָרֶץ אֲשֶׁר  
יַעֲשֶׂה כַּמַּעֲשִׂיךָ וּכְגִבּוֹרְתֶיךָ:

25. אֵעֲבְרָה נָא וְאֶרְאֶה אֶת־הָאָרֶץ  
הַטֹּיֶבֶת אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן הַקָּדָם  
הַטֹּיֵב הַהוּא וְהַלְבָּנוֹן:

B. 24. אֲדַנִּי: der du mich deines Dienstes gewürdigt, mich Werkzeug und Vollbringer deines Willens auf Erden hast sein lassen. Es ist der Name, der vor allem im Munde der Propheten und Gottesmänner wiederkehrt, ihre Beziehung zu Gott zu bezeichnen. יְהוָה: der als אֱלֹהִים sich ausprechende שׁם הַיְהוָה ist die als „Recht“ sich offenbarende „Liebe“. אֲדַנִּי spricht das völlige Bereitsein für alles, was Gott will, aus, die völlige Hingebung an den Gotteswillen; יְהוָה die völlige Überzeugung, daß auch richtend und verjagend Gott nur die Liebe ist. Mit beidem spricht Moses von vornherein es aus, wie er sich ohne Murren bescheiden werde, wenn Gottes Ratsechluß ihm auch seinen letzten heißesten Wunsch zu verjagen für recht befinden werde. Daher vielleicht auch das לאמר im vorigen Verse. Es ist ihm Bedürfnis, den Wunsch auszusprechen und ihn der göttlichen Erwägung zu unterstellen.

אתה החלה, alles, was du mich bis jetzt hast erfahren lassen, ist nur der Anfang einer Einsicht in deine Größe und Allmacht. גדלך (siehe 4. B. M. 14. 17). Gottes Größe ist die schöpferisch gestaltende, die Menschheit zu Seinem Ziele erziehende Kraft, ירך ההוה: die alle widerstrebende Gewalten niederwerfende Macht. אשר כמעשך ובגבורתך כו אל: כמעשך אשר gehört zu כמעשך וגו'. Wir können einen solchen Relativsatz nicht fragend wiedergeben, sondern nur positiv verneinend: wie dessen Schöpfungen und Allmacht keine Macht im Himmel und auf Erden zu üben vermag. ירך ההוה: ובגבורתך, גדלך כמעשך.

B. 25. אֵעֲבְרָה נָא. Weit alle die Größe und Allmacht, von welchen du mir bereits eine Ahnung hast aufgehen lassen, überragt an Bedeutung das Land, welches ja das Ziel aller deiner bisherigen mir kund gewordenen Waltungen in sich trägt, und von welchem aus du ירך ההוה, גדלך, die Erziehung und Überwindung des Menschengeschlechtes zur Begründung deines Reiches auf Erden zu vollbringen gedenkest. Ein Anblick dieses Landes wird mir einen weiteren Einblick in die Größe und Macht deiner Waltungszukunft eröffnen. את הארץ הטובה, wie es so ganz seiner großen Bestimmung entspricht. הרה הטוב וגו' ist Apposition zu הארץ הטובה. Moses schauender Geist faßt die Bedeutsamkeit des Landes topisch in die Bezeichnung zusammen: הרה הטוב הוה, von welchem, als der Stätte des göttlichen Gesetzesheiligtums, das von Moses den Händen und Geistern anvertraute Gottesgesetz zuerst die Errettung und Heiligung des jüdischen Volkes, und sodann einst der Gesamt Menschheit vollbringen soll, והלבנון, und welchem sich das ganze übrige Land von Süd nach Nord hinaufsteigend als Libanonterrasse anfügt. Die Moriahhöhe, der Zionberg, die letzte Berghöhe des Libanons im Süden, wird

habt ihr vor euren Brüdern, den Söhnen Israels herzuführen, alle Meeresmänner.

19. Nur eure Frauen und eure Kinder und euer Viehstand — ich weiß, daß ihr einen großen Viehstand habt — sollen in euren Städten bleiben, die ich euch gegeben habe.

20. Bis daß Gott euren Brüdern ebenso wie euch Ruhe bereitet und auch sie das Land, welches Gott, euer Gott, ihnen jenseits des Jardens giebt, in Besiß genommen haben; dann könnt ihr jeder zu seinem Erbe zurückkehren, das ich euch gegeben habe.

21. Jehoshua aber habe ich in jener Zeit geboten: Deine eigenen Augen sind, welche alles sehen, was Gott, euer Gott, diesen beiden Königen gethan; so wird Gott all den Königreichen thun, wohin du hinüberziehst.

22. Fürchtet sie nicht; denn Gott, euer Gott, Er ist es, der für euch streitet.

23. Ich suchte Gewährung bei Gott in jener Zeit und sprach:

הואת לרשעה תלוצים תעברו לפני אחיכם בני ישראל כל בני חיל:

19. רק נשיכם ומצכם ומקנהכם ודעתי כי מקנה רב לכם ישבו בעריכם אשר נתתי לכם:

מפניה. 20. עד אשר ינית יהוה לאחיכם ככם וירשו גסה את הארץ אשר יהוה אלהיכם נתן להם בעבר הנהר ושרהם איש לרשוהו אשר נתתי לכם:

21. ואתיחושע צויתי בעת ההוא לאמר עיניך הראת את כל אשר עשה יהוה אלהיכם לשני המלכים האלה בן יעשה יהוה לכל הממלכות אשר אתה עבר שמה:

22. לא תיראים כי יהוה אלהיכם היא המלחם לכם: ם

23. ואתחנן אליהוה בעת ההוא לאמר:

Nobach belegte, eine Namengebung, die jedoch, wie dort angedeutet, sich nicht erhielt. Hierauf bezieht sich wohl hier das *עד היום הזה*: Zairs Namengebung wurde von seinen Zeitgenossen respektiert und wurde daher eine bleibende.

## ואתחנן.

B. 23. אהחנן. חנן (siehe 1. B. M. S. 111). חנן: gewähren, חן Gewährungswürdigkeit, חנן nur Prov. 26, 25 Gewährung suchen. החנן entweder: sich (dat.) Gewährung suchen, oder (accus.) sich gewährungswürdig zu machen suchen. Die Konstruktion mit *אני* spricht für das letzte. Es ist eine reflexive Einwirkung auf das eigene Innere, es in Beziehung zu Gott seines gewährenden Wohlwollens würdig zu machen. So wird auch Verachoth 30 b aus dem Begriffe החנן die Aufgabe für den zum Gebete Schreitenden gefaßt, sich also vorher in seinem Innern zu sammeln, כדי שיהחנן, רעהו עליו, daß sein Sinn die entsprechende Stimmung gewinne. בעה הריא (siehe 4. B. M. 27, 12).

Bett, ist in Rabbath der Söhne Ammons, es ist neun Ellen lang und vier Ellen breit nach Mannes Elle.)

12. Und dieses Land, das wir in jener Zeit in Besitz genommen, von Moer, welches am Flusse Arnon liegt, und die Hälfte des Gebirges Gilead und seine Städte habe ich dem Kenbeniſchen und Gadiſchen Stamme gegeben.

13. Das übrige Gilead und das ganze Baſchan, das Reich Qas, habe ich dem halben Stamme Menasche gegeben. Der ganze Strich Argob zum ganzen Baſchan hin, der wird das Land der Reſhaim genannt.

14. Zair, Sohn Menasches, nahm den ganzen Strich Argob bis zum Gebiete des Geſhuri und des Maachathi, und er nannte sie nach seinem Namen: das Baſchan Zairs Dörfer bis heute.

15. Dem Machir habe ich das Gilead gegeben.

16. Dem Kenbeniſchen und dem Gadiſchen Stamm habe ich von dem Gilead bis zum Arnonfluß die Mitte des Flusses und das Gebiet gegeben bis zum Flusse Jabbok, der Grenze der Söhne Ammons.

17. Dazu die Öde, nebst dem Jarden und das Gebiet vom Minereth bis zum Meer der Öde, dem Salzmeer, unter den Ausflüssen der Anhöhe ostwärts.

18. Euch gebot ich zu jener Zeit: Gott, euer Gott, hat euch dieses Land zur Besitznahme gegeben, als Vorhut

בְּרֵאשִׁית הַיָּמִים הָאֵלֶּה הָיָה כְּרֶכֶת בְּנֵי עַמּוֹן  
הָיָה אֲמִית אֲרָפָה וְאַרְבַּע אַמּוֹת  
רַחְבָּהּ כְּאַמַּת־אִישׁ:

12. וְאֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת יָרַשְׁנוּ בְּעֵת  
הַהִוא בְּעֵרְוַת אֲשֶׁר־עַל־נְחַל אַרְנוֹן  
וְחֶצִי הַר־הַגִּלְעָד וְעִרְוֵי נְתַתִּי לְרְאוּבֵנִי  
וְלְגָדִי:

13. וְנֹתַר הַגִּלְעָד וְכָל־הַבְּשָׁן בְּמִלְכַת  
עוֹג נְתַתִּי לְחָצִי שִׁבְמֵי הַמְּנַשֶּׁה כָּל־  
חֶבְלֵי הָאָרֶץ לְכָל־מְבַשֵּׁן הַהִוא וְקָרָא  
אֶרֶץ רְפָאִים:

14. יָאִיר בֶּן־מְנַשֶּׁה לָקַח אֶת־כָּל־  
חֶבְלֵי אַרְגֹב עַד־גְּבוּל הַגְּשׁוּרִי  
וְהַמַּעֲחָתִי וַיִּקְרָא אֹתָם עַל־שְׁמוֹ  
אֶת־הַבְּשָׁן שֵׁם יָאִיר עַד הַיּוֹם הַזֶּה:  
שְׁבִיעִי. 15. וְלְמַכִּיר נְתַתִּי אֶת־  
הַגִּלְעָד:

16. וְלְרְאוּבֵנִי וְלְגָדִי נְתַתִּי מִן־  
הַגִּלְעָד וְעַד־נְחַל אַרְנוֹן הַיּוֹד הַנְּחַל  
וְגְבֹל עַד וַפֶּס הַנְּחַל גְּבוּל בְּנֵי עַמּוֹן:  
17. וְהָעֲרָבָה וְהַנְּדָבָן וְגְבֹל מִבְּנֵי־רֶת  
וְעַד יַם הַיַּעַרְבָה יַם הַמְּלַחַת תַּחַת  
אֲשֶׁר־תַּחַת הַמְּסַבָּה מִיַּרְדֵּן:

18. וְאָמַרְתִּי אֲתָכֶם בְּעֵת הַהִוא לֵאמֹר  
יְהִינָה אֶלְהֵיכֶם נֶפֶן לָכֶם אֶת־הָאָרֶץ

die ganze Gegend des Baſchan bezwingen und zu ſeinem Reiche gemacht. In der ammonitiſchen Hauptſtadt Rabba, ſeiner früheren Heimat, bemerkt Moſes, wird noch ſein Bett als Erinnerung an das früher dort hauſende Nieſengeſchlecht aufbewahrt (רמב"ן).

W. 12. וְאֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת יָרַשְׁנוּ haben wir bereits völlig in Beſitz genommen und die Beſitznahme durch Verteilung vollendet.

W. 14. וְהָיָה זֶה יָאִיר (ſiehe 4. B. W. 2, 41). Dageſt W. 42 wird noch eine Eroberung Kobachs berichtet, der das von ihm eroberte Kenath ebenfalls mit ſeinem Namen

wir ihnen nicht abgenommen hätten, sechzig Städte, den ganzen Strich Argob, das Reich Og's im Baschan.

5. Alle diese waren feste Städte mit hoher Mauer, Thüren und Riegel, außer den sehr vielen Städten des offenen Landes.

6. Wir verödeten sie, wie wir Sichon, dem Könige von Cheschbon gethan, verödeten jede Bevölkerungsstadt, Frauen und Kinder.

7. Alles Vieh aber und die Beute der Städte erbeuteten wir uns.

8. So nahmen wir in jener Zeit das Land aus der Hand der beiden Könige des Emoriten, welcher diesseits des Jordans wohnte, vom Arnonfluß bis zum Berge Chermou.

9. (Die Sidonim nennen den Chermou Sirjon, bei den Emoriten nennen sie ihn Senir.)

10. Alle Städte der Ebene und das ganze Gilead, sowie den ganzen Baschan bis Salscha und Edrei, die Städte des Reiches Og's im Baschan.

11. (Denn nur Og, König von Baschan, war von dem Nest der Nephaim übrig geblieben, siehe sein Bett, ein eisernes

לֹא הִיטָה קְרִיָּה אֲשֶׁר לֹא-לָקְחָנוּ  
מֵאֵתֶם שְׁעִים עִיר כָּל-חֶבְלֵי אֲרָגָב  
מִבְּלִקְתָּ עֹג בַּבָּשָׁן:

5. כָּל-אֵלֶּה עָרִים בְּצִרְתָּ חוּמָה  
גְּבוּהָ וְדַלְתֹתֵם וּבָרִיתִם לְבָד מִעָרֵי  
הַפְּרִזִּי הַרְבֵּה כִּי־אֵד:

6. וְנָהַרְתֶּם אוֹתָם בְּאֲשֶׁר עָשִׂינוּ  
לְסִיחוֹן מֶלֶךְ הַשְּׁבֹן הַחָרָם כָּל-עִיר  
כִּתְּתֶם הַנְּשִׂיִם וְהַבָּרִיתִם:

7. וְכָל-הַבְּהֵמָה וְשִׁלְלֵי הָעָרִים בְּזוּנוֹ  
לָנוּ:

8. וְנָחַת בְּעֵת הַהוּא אֶת-הָאָרֶץ  
מִיַּד שְׁנֵי מְלָכֵי הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר בְּעֶבֶר  
הַיַּרְדֵּן מִנְּחַל אֲרָגוֹ עַד-יַם הַקָּדִיחַ:

9. צִידוֹנִים יִקְרָאוּ לְחֶרְמוֹן שֶׁרְיֹן  
וְהָאֱמֹרִי יִקְרָאוּ-לוֹ שֶׁנִּיר:

10. כָּל וְעָרֵי הַמִּישֵׁר וְכָל-הַגְּלָעַד  
וְכָל-הַבָּשָׁן עַד-סַלְכָה וְאֶדְרֵעֵי עָרֵי  
מִבְּלִקְתָּ עֹג בַּבָּשָׁן:

11. כִּי רָק־עֹג מֶלֶךְ הַבָּשָׁן נִשְׂאֵר  
מִיַּתֵּר הַרְפָּאִים הַיְנֵה עָרְשׁוֹ עֲרֵשׁ

B. 5. בצרות (siehe 1. B. M. S. 173). — הפרזי פרו, verwandt mit ברו ein-  
dringen, einbohren, wovon ברול und rabb. ברוא das Spundloch, פרס brechen, פרץ  
einbrechen, durchbrechen, daher auch: sich weit verbreiten, sich schrankenlos ausdehnen, und  
פרש auseinanderlegen, ausbreiten. פרזי heißt nun das offene Land, entweder weil es  
leicht eindringbar, offen ist, oder weil die Häuser nicht zusammen hängen, weithin zerstreut  
liegen, insofern ist es auch Gegensatz von קריה, deren Häuser eng mit einander ver-  
bunden sind.

B. 9. צידונים וגו' ist wieder von Moses in seinem Bericht eingeschaltete Er-  
läuterung. שני übersetzt Dunkelos טור הלגא: Schneeburg und weist Maschi auf die  
Ähnlichkeit mit Schnee hin.

B. 11. כי רק וגו'. Die Og's Herrschaft unterworfenen Bevölkerung waren Emoriten  
und keine Nefaim. Nur er war aus dem Geschlechte der רפאים, die dem Eroberungs-  
schwerte der Ammoniter erlegen waren (Kap. 2, 21), übrig geblieben und hatte dann



den Jarden überschreite, zu dem Lande hin, welches Gott, unser Gott, uns giebt.

30. Aber Sichon, der König von Cheshbon, wollte uns nicht den Durchzug gestatten; denn es hatte Gott, dein Gott, seinen Sinn hart und sein Herz fest sein lassen, um ihn in deine Hand zu geben, wie heute.

31. Da sagte Gott zu mir: Siehe, ich habe angefangen, Sichon und sein Land vor dich hinzugeben, fange die Besitznahme an, sein Land in Besitz zu nehmen.

32. Da zog Sichon hinaus uns entgegen, er und sein ganzes Volk, zum Kriege nach Jahaz.

33. Gott, unser Gott, gab ihn vor uns hin, wir schlugen ihn und seine Söhne und sein ganzes Volk.

34. Wir eroberten in jener Zeit alle seine Städte und verödeten jede bevölkerte Stadt, Frauen und Kinder, wir ließen keinen übrig.

בְּעַר עַד אֲשֶׁר־אֵעָבֵר אֶת־הַיַּרְדֵּן אֶל־  
הָאָרֶץ אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ נָתַן לָנוּ:

30. וְלֹא אָבָה סִיחֹן בְּלֶדֶת הַשְּׂבוּן  
הַעֲבַרְנוּ בוֹ בְּיַד־הַקְּשָׁה יְהוָה אֱלֹהֵיךָ  
אֶת־רוּחוֹ וְאִמְּוִן אֶת־לִבּוֹ לְבָשֵׁן  
תִּתֵּנוּ בְּיַדְךָ בַּיּוֹם הַזֶּה: ׀

שׁ. 31. וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי רְאֵה  
הֵחֵלְתִּי תֵּת לְפָנֶיךָ אֶת־סִיחֹן וְאֶת־  
אָרְצוֹ הֵחֵל רֶשֶׁת לְרֶשֶׁת אֶת־אֲרָצוֹ:

32. וַיֵּצֵא סִיחֹן לִקְרַאתֵנוּ הוּא  
וְכָל־עַמּוֹ לְמַלְחָמָה וַיִּהְיֶה:

33. וַיִּתְּנֵהוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לְפָנֵינוּ  
\* וַנִּקֵּד אֹתוֹ וְאֶת־בָּנָיו וְאֶת־כָּל־עַמּוֹ:

34. וְנִלְכַד אֶת־כָּל־עָרָיו בַּעַת הַהוּא  
וְנַחֲרַם אֶת־כָּל־עִיר מִתָּהֶם וְהַנְּשִׂיִם  
וְהַבָּתָּר לֹא הִשְׁאֲרָנוּ שְׂרִיד:

W. 30. כי הקשה ר' אלהיך (siehe zu 2. W. M. Kap. 14, 3 u. 4). Auch hier dürfte Sichon aus dem Verhalten Israels gegen Ammon und Moab, insbesondere aus ihrem Umgehen des edomitischen Gebietes, durch welches sie den kürzesten Weg ins Land gehabt hätten, Veranlassung zum Widerstand und Kampfesmut geschöpft haben. הקשה: zum Widerstand, וואמץ אה לבבו: zum Angriff.

W. 31. ראה: sein Widerstand ist bereits der Anfang seines Falles. החל רש: fange deine Landesbesitznahme damit an, sein Land in Besitz zu nehmen. Mit Sichons Land beginne deine Besitznahme.

W. 34. עיר מהים, rad. מהה, wovon מהי (siehe 1. W. M. S. 102). das Transitorische in der Stadt: die lebenden sterblichen Menschen darin. רמב"ן bemerkt, daß die Bevölkerung eine emoritische war (siehe W. 24) und demgemäß dem göttlichen Verhängnisse: כל נשמה לא חיה וגו' לא חיה האלה וגו' רק מערי העמים האלה (Kap. 20, 16 u. 17 — siehe daselbst) unterlag. Dies Verhängnis war jedoch an die Bedingung geknüpft, daß sie sich nicht in friedlicher Unterwürfigkeit dem Entsagen des Polytheismus und der Verpflichtung zu den allgemeinen menschlichen Pflichten נה בני נוח unterziehen wollten. Deshalb denn auch hier dem emoritischen Könige Sichon zuvor Frieden angeboten worden war (W. 26 f.).

22. Wie er für die Söhne Esaws gethan, die in Seir wohnen, vor welchen er die Choriten vernichtete, so daß sie sie vertrieben und sich an ihre Stelle niederließen bis heute.

23. Auch die Awvim, welche in Gehöften bis Afah wohnten, haben die aus Kaffor ausgezogenen Kafforim vernichtet und sich an ihre Stelle niedergelassen.)

24. Macht euch auf und ziehet weiter, überschreitet den Fluß Arnon; siehe, ich habe Sichon, den emoritischen König von Gheschbon, und sein Land in deine Hand gegeben; fange die Besitznahme an und lasse dich mit ihm in Kriegstreit ein.

25. Heute fange ich an, deine Angst und deine Furcht über die Völker hin unter dem ganzen Himmel zu verbreiten, die die Kunde von dir hören werden, und werden zittern und schrecken vor dir.

26. Da sandte ich Boten von der Wüste Redemoth zu Sichon, König von Gheschbon, Worte des Friedens:

27. Lasse mich durch dein Land ziehen, auf dem Wege, nur auf dem Wege will ich wandern, will nicht rechts und links abweichen.

28. Speise magst du für Geld mich einkaufen lassen, wenn ich essen will, und Wasser mir für Geld geben, wenn ich trinken will, nur mit meinen Füßen will ich durchziehen;

29. — wie mir die Söhne Esaws, welche in Seir wohnen, gethan und die in Or wohnenden Moabiter — bis ich

22. כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְבָנָי עֵשָׂו הַיִּשְׁבִּים בְּשֵׂעִיר אֲשֶׁר הִשְׁמִיד אֶת-הַחֹרִית מִפְּנֵיהֶם וַיִּירָשׁוּם וַיֵּשְׁבוּ סִתְחָם עַד הַיּוֹם הַזֶּה:

23. וְהַעֲוִים הַיִּשְׁבִּים בְּהַחֲרִים עֲדָר עֹתָה כְּפִתְרִים הַיִּזְעָאִים כִּכְפֹתֵר הַיִּשְׁמִידִם וַיֵּשְׁבוּ סִתְחָם:

24. קוּמוּ סֵלְעוּ וְעַבְרוּ אֶת-נְחַל הַיַּרְדֵּן אֲרִנָּה רֹאֵה נַתְתִּי בְיָדְךָ אֶת-סִיחֹן מֶלֶךְ-הַיִּשְׁבִּים הַחֲמִרִי וְאֶת-אַרְצוֹ \* הַחֹל רֶשֶׁת וְהַתְּגַר בּוֹ כִּלְחָמָה:

25. הַיּוֹם הַיּוֹם אֶחֱלֶה תֵת בְּהַדָּד וַיִּרְאֶהוּ עַל-פְּנֵי הַעַמִּים סִתְחָת כָּל-הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן שִׁמְעֶה וְרָגְעוּ וְחָלוּ כִּפְגִּיעַ:

26. וְאֶשְׁלַח כִּלְאָכִים כִּמְדַבֵּר קַדְמוֹת אֶל-סִיחֹן מֶלֶךְ הַיִּשְׁבִּים דְּבַרִי שָׁלוֹם לְאָמְרִי:

27. אֵלְעֲבֹרָה בְּאַרְצְךָ בְּדֶרֶךְ בְּדֶרֶךְ אֲלֶיךָ לֹא אֶסּוּר יָמִין וּשְׂמֹאל:

28. אֲכַל בְּכֶסֶף תִּשְׁכַּרְנִי וְאֶכְלֹתִי וַיִּמְנוּ בְּכֶסֶף הַתָּוֶן לִי וְשִׁתִּיתִי בַק אֲעֲבֹרָה בְּרַגְלָי:

29. כַּאֲשֶׁר עָשׂוּ-לִי בְּנֵי עֵשָׂו הַיִּשְׁבִּים בְּשֵׂעִיר וְהַמּוֹאָבִים הַיִּשְׁבִּים

B. 25. ורגו (siehe 1. B. M. S. 189). ורלו (siehe zu 2. B. M. 15, 14).

B. 27. בדרך בדרך: nur auf dem jedem zustehenden öffentlichen Wege. Dasselbe, was 4. B. M. Kap. 21, 22 דרך הכולך heißt.

B. 29. כאשר עשו לי בני עשו וכו' bezieht sich nur auf den Verkauf von Speise und Trank, da ja die Söhne Esaws ihnen den Durchzug nicht gestattet haben.



17. da sprach Gott zu mir:

18. Du überschreitest heute Moabs Grenze, Or,

19. und näherst dich den Söhnen Ammons gegenüber, bedränge sie nicht und lasse dich nicht in Streit mit ihnen ein; denn ich gebe dir von dem Lande der Söhne Ammons nichts zum Erbe; denn den Söhnen Lots habe ich es zum Erbe gegeben.

20. (Zum Lande der Rephaim wird es auch gerechnet. Rephaim wohnten vormals darin, und die Ammoniten nennen sie Samsumim,

21. ein großes und zahlreiches Volk, und hoch wie Anakäer; Gott hat sie vor ihnen her vernichtet, da vertrieben sie sie und ließen sich an ihre Stelle nieder.

17. וַיְדַבֵּר יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר:

18. אַתָּה עֹבֵר הַיּוֹם אֶת־גְּבוּל

מוֹאָב אֶת־עַר:

19. וְקִרְבָּתָּ מִוֶּלַד בְּנֵי עַמּוֹן אֶל־

הַתָּרָם וְאַל־תִּתְּנֶנּוּ בָם כִּי לֹא־אִתָּן

כְּאֲרֹן בְּנֵי־עֵינֹן לְדֹ יְרֻשָׁה כִּי לְבְנֵי־

לוֹט נְתַתִּיהָ יְרֻשָׁה:

20. אֲרֵי־רִפְאִים תִּחְשַׁב אֶדְהֵיָא

רְפָאִים וַיִּשְׁבֹּרְכָה לְפָנַיִם וְהָעֵמִנִים

וְקִרְאוּ לָהֶם וּמִזְמוֹת:

21. עַם גָּדוֹל וְרַב וָרֶם בְּעֵנְקוֹם

וַיִּשְׁבִּירֵם יְהוָה כִּפְגִּיהֶם וַיִּרְשָׁם וַיִּשְׁכְּוּ

הַתָּרָם:

nicht in der ganzen direkten Unmittelbarkeit wie vor der Botschafterveründigung an Moyses gerichtet worden, und wird daraus im Eingang der Mechilta und des Sifra bemerkt, daß nicht aus Rücksicht für die Persönlichkeit des Propheten, sondern nur בזכות ישראל, um der nationalen Gesamtheit willen, Gott selbst an Moyses sein Wort gelangen ließ, und daher auch so lange die Nation den Folgen des göttlichen Unwillens unterlag, die Modalität der Gottesreden an Moyses eine getrübbte war. Diese Andeutung findet sich zu Baba Bathra daselbst und so auch Ra'jchi im Kommentar z. St. darin, daß in Moyses Anreden bisher das Gotteswort an ihn immer nur mit אמירה bezeichnet war: המכו כל אנשי וגו' ויאמר ד' אלי (Kap. 1, 42 und 2, 2 u. 9) und erst hier, nachdem וגו' וידבר ד' אלי, tritt die Gottesrede wieder als — דבור אל ein. Treffend bemerkt hierzu Ra'jchi (daselbst), daß אמירה ja überhaupt nur die „Mitteilung“ bezeichnet, die Art der Mitteilung aber völlig unbestimmt läßt, ja möglicher Weise nur den Inhalt, den Gedanken, nicht aber den Wortlaut zum Objekt haben kann und auch eine vermittelte Mitteilung bezeichnet. דבור aber bezeichnet speziell den artikulierten Auspruch des Mundes, das gesprochene Wort, somit das Medium der Mitteilung, וידבר ד' אלי, also das direkt zu Moyses von Gott gesprochene Wort: אל מישה פנים אל פנים. Daß die Art der Belangung des Gotteswortes an den Menschen verschiedene Abstufungen kennt, ist aus 4. B. M. 12, 6—8 evident.

B. 19. Siehe zu B. 5.

B. 20. ארץ רפאים (siehe zu Verse 10—12). Auch Verse 20—23 sind erläuternde Einschaltungen von Moyses beim Niederschreiben seiner Anrede an das Volk. Erst B. 24 wird diese fortgesetzt. זכמים von זכם, der Bezeichnung einer geistigen Thätigkeit, die meist in schlimmem Sinne genommen wird, auf etwas Schlimmes sinnen. זכמים daher: tückische Leute, die ihre ungeheure Kraft in den Dienst ihrer schlimmen Absichten stellen (siehe zu 1. B. M. 11, 6).

12. Auch in Seir wohnten die Chorim vormalz, als die Söhne Esaws sie vertreiben sollten. Da vernichteten sie sie vor sich her und ließen sich an ihre Stelle nieder, wie Israel bereits mit dem Lande seines Erbes gethan hat, welches Gott ihnen gegeben.)

12. Nun, machet euch auf und überschreitet den Bach Sered! Da überschritten wir den Bach Sered.

14. Die Zeit aber, die wir gewandert sind von Kadesch Barnea, bis wir den Bach Sered überschritten, ist achtunddreißig Jahre, bis das ganze Geschlecht, die kriegsfähigen Männer aus des Lagers Mitte geschwunden waren, wie Gott es ihnen geschworen hatte.

15. Auch Gottes Hand erwies sich an ihnen, sie plötzlich fortzuraffen aus der Mitte des Lagers, bis sie nun ausgestorben sind.

16. Es war, als alle kriegsfähigen Männer aus des Volkes Mitte fortgestorben waren,

12. וּבְשֵׁעִיר יִשְׁכּוּ הַחֲרִיִּם לְפָנֶיךָ  
וּבְנֵי עֵשָׂו יִרְשׁוּם וַיִּשְׁמְדוּם לְפָנֶיךָ  
וַיֵּשְׁבוּ תַּחְתָּם כַּאֲשֶׁר עָשָׂה יִשְׂרָאֵל  
לְאֶרְצוֹ יִרְשָׁתוֹ אֲשֶׁר־נָתַן יְהוָה לָהֶם:

13. עָתָה קוּמוּ וְעַבְרוּ לְבָרְךָ  
נַחַל סֶרֶד וַנַּעֲבֹר אֶת־נַחַל סֶרֶד:

14. וְהַיָּמִים אֲשֶׁר־הִלַּכְנוּ מִקַּדְשׁ  
בְּרַנֵּעַ עַד אֲשֶׁר־עַבְרָנוּ אֶת־נַחַל  
סֶרֶד שְׁלֹשִׁים וּשְׁמֹנֶה עָשָׂר שָׁנָה עַד־הָיָה  
כָּל־הַדּוֹר אֲנִשָּׁי הַמִּלְחָמָה מִקֶּרֶב  
הַמַּחֲנֶה כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְהוָה לָהֶם:

15. וְגַם יָד־יְהוָה הִנִּיחָה בָּם לְהַמִּית  
מִקֶּרֶב הַמַּחֲנֶה עַד הַמָּוֶת:

16. וַיְהִי כַּאֲשֶׁר־רָבּוּ כָּל־אֲנִשָּׁי  
הַמִּלְחָמָה לָמוּת מִקֶּרֶב הַמָּוֶת: ׀

18, 22 das untergegangene Riesengeschlecht auch im Singular: הרפה, und daß dies kein nomen proprium ist, beweist der Artikel — ה. אַיִם (siehe 2. B. M. S. 150): die Schrecklichen, Schreckerregenden. Sowie עַנְקִים die Reste dieses untergegangenen Riesengeschlechtes nach ihrer äußeren Erscheinung: die mit hochgestrecktem Halße bezeichnet, so אַיִם nach ihrem Eindruck auf den Beschauer.

B. 12. באשר עשה וגו', wie bereits Israel mit dem Lande Sichons und Og's gethan, welches ihnen Gott zum Besitz gegeben.

B. 13. עתה קומו יפה Fortsetzung von B. 9.

B. 14. אנשי המלחמה, diejenigen, welche zur Zeit der Kundschaftersendung das kriegsfähige Alter hatten, die demzufolge bei der damals bereits beabsichtigten Besitznahme des Landes hätten thätig sein sollen, aus gottvergeffenem Kleinmut jedoch vor dieser Aufgabe zurückgeschreckt waren.

B. 15. וגם יד'. Die meisten gelangten innerhalb dieser achtunddreißig Jahre an ihr natürliches Lebensende. Anderen wurde ihr Lebensende unter besonderer Einwirkung Gottes beschleunigt. להמם, המם, eigentlich verwirren, bezeichnet wohl das Besinnung herabsetzende Plötzliche eines einbrechenden Verhängnisses. So hatte Haman die Absicht ולאבדם (Esther 9, 24).

B. 16 u. 17. ויהי וגו' וידבר וגו'. Baba Bathra 121 b wird in diesen Sätzen die Andeutung gefunden, daß während der ganzen achtunddreißig Jahre das Gotteswort

8. Da zogen wir von unsern Brüdern, den Söhnen Esaws, die in Seir wohnen, ab, von dem Wege der Ede, von Gath und Esjon Geber, und wandten uns und gingen zu dem Wege nach der Wüste Moab hin.

9. Da sagte Gott zu mir: Bedränge Moab nicht und bringe dich nicht in Kriegesstreit mit ihm; denn ich gebe dir von seinem Lande kein Erbe; denn den Söhnen Lots habe ich Er zum Erbe gegeben.

10. (Vormals saßen die Emim darin, ein großes und zahlreiches Volk, und hoch wie Anakäer.

11. Sie werden auch wie Anakäer zu den Kephaim gerechnet; die Moabiter nennen sie Emim.

8. וַנַּעֲבֹר מֵאֶת אֶחָיו בְּנֵי עִשָׂו הַיְשִׁבִים בְּשֵׂעִיר מִדְּרֶךְ הַגְּרָה מֵאֵילַת וּמִצִּיּוֹן גָּבֵר \* ׀ וַנֵּגֵן וַנַּעֲבֹר דֶּרֶךְ מִדְּבַר מִיַּאֲב׃

9. וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי אַל-תְּדַרְ אֶת מִוָּאָב וְאַל-תִּתְּגֵר בּוֹ מִלְחָמָה כִּי פִי לֹא-אֶתֵּן לָךְ בְּאַרְצוֹ וְרִשְׁתָּהּ כִּי לְבָנָי לֹמֵךְ נָתַתִּי אֶת-דְּעַר יִרְשָׁה׃

10. הָאֲמִים לְפָנַי יֵשְׁבוּ בְּהָ עַם גָּדוֹל וְרַב וָרֶם בְּעֵינָקִים׃

11. רַפְּאִים יִהְיֶיבוּ אִתָּיהֶם בְּעֵינָקִים וְהַמֵּאֲבִים יִקְרְאוּ לָהֶם אֲמִים׃

eine Ahnung von Gott und seiner allvermögenden Waltung auf Erden aufgehen. Daher das hervorstechende מאד (V. 4).

V. 8. ונעבר וגו'. Moses hob aus dieser Berührung mit Esaws Söhnen nur das hervor, was für die zu weckende rechte Einsicht und Gesinnung bei der bevorstehenden Landesbesignahme von Wichtigkeit war. Daher übergang er die unbrüderliche Weigerung Edoms, den Durchzug zu gestatten (4. B. M. 20, 21).

V. 9. ואל תהגר בו, ואל ההגר בו מלחמה, und rege dich nicht an wider sie zum Kriege. אהן (siehe zu V. 5).

V. 10. האמים u. f. w. Verse 10—12 sind offenbar nicht Teile der Anrede Moses, die vielmehr mit V. 13 fortgesetzt wird. Es sind dies vielmehr Anmerkungen, die Moses beim Niederschreiben seiner Anrede zur Erläuterung eingefügt hat. Es wird damit dem Volke zur Erhöhung seines Mutes bei den bevorstehenden Kämpfen gegen die riesigen Bewohner Palästinas gesagt, daß ganz so riesige Völker unter Gottes Beistand auch vor den Söhnen Lots und Esaws haben weichen müssen und diese nun im ungehörten Besitze ihrer Länder sind.

V. 11. Stellen wie Psalm 88, 11; Jesaias 26, 14; Prov. 2, 17 und a. m. lassen keinen Zweifel darüber zu, daß רפאים den Begriff: Verstorbene, aus dem Leben Geschiedene ausdrückt, und zwar liegt es nahe, diese Bedeutung aus der Verwandtschaft mit רפה: schwach, kraftlos sein und werden abzuleiten. (Über die Bedeutung „heiten“ siehe 1. B. M. S. 531). Wenn nun andererseits רפאים ebenso entschieden: Riesen-geschlecht, und zwar, wie es scheint, in noch generellerem Umfang als ענקים bedeutet, da hier die Emim und Anakim zu den רפאים gerechnet werden: so glauben wir nicht ganz und gar irre zu gehen, wenn wir meinen, רפאים bezeichne in dieser Bedeutung die Riesen als das „untergegangene Geschlecht“, als das Geschlecht der Vorwelt, das in der hertigen Menschheit keine Existenz mehr hat und von welchem zu Moses Zeiten nur noch einzelne Nachkommen im kanaanitischen Lande sich erhalten hatten. Sam. II, 21, 16 und

5. Bringt euch nicht in Streit mit ihnen, denn ich gebe euch von ihrem Lande nicht so viel, als eines Fußes Sohle betritt; denn Esau habe ich das Gebirge Seir als Erbe gegeben.

6. Speiße sollt ihr von ihnen einkaufen für Geld, wenn ihr essen wollt, und auch Wasser sollt ihr von ihnen für Geld erlangen, wenn ihr trinken wollt.

7. Denn Gott, dein Gott, hat dich in allem Werk deiner Hände gesegnet, hat sein Auge auf deine Wanderung durch diese große Wüste gehabt; es sind nun vierzig Jahre, daß Gott, dein Gott, mit dir war, du hast nichts vermisst.

5. אֶל־תִּהְגְּרוּ כִּם כִּי לֹא־אֶתֶן לָכֶם  
כֶּסֶף עַד כִּדְבַר בַּחֲרֹל קִיר  
יִרְשֶׁה לְעֵשָׂו נַתַּתִּי אֶת־הַר שֵׁעִיר:

6. אֶכֶל תִּשְׁכְּרוּ מֵאֲתֵם בְּכֶסֶף  
וְאֶבְלֹתֵם וְגַם־מַיִם תִּכְּרוּ מֵאֲתֵם  
בְּכֶסֶף וְשִׁיתֵם:

7. כִּי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בֵּרַכְךָ בְּכֹל  
מַעֲשֶׂיךָ יָדְךָ יָדַע לְכַתֹּף אֶת־הַמִּדְבָּר  
הַגָּדֹל הַזֶּה וְהוֹ אֲרַבְעִים שָׁנָה יְהוָה  
אֱלֹהֶיךָ עִמָּךְ לֹא חָסַרְךָ דָּבָר:

В. 5. אל ההגרו כם. אל ההגרו כם. קרה, jemanden oder etwas in eine andere Richtung bringen, oder ihn veranlassen, sich in eine andere Richtung hinzubewegen (siehe 1. В. М. 19, 8), daher ja auch ירה das Pfeilschießen. גרה כרוך (Prov. 15, 18) Gemüter gegen einander in Bewegung setzen, sie gegen einander aufrufen. בהנהל עליון גרים: sich gegen jemanden aufregen, sich in feindliche Gesinnung gegen jemand bringen. — בי ירשה וגו'. Allgemein von allen Völkern heißt es: בהנהל עליון גרים (5. В. М. 32, 8), daß nicht ohne Gottes Leitung die verschiedenen Stämme der Menschheit ihre Niederlassung auf Erden gefunden. Von Esaus und Lots Nachkommen, den Völkerstämmen aus Abrahams Familie, heißt es jedoch ganz besonders: ירשה לעשו, und so auch von Moab und Ammon (Kap. 2, 9 u. 19). Die Erinnerung hieran in dem Augenblicke, in welchem Israel sein Land aus Gottes Händen hinnehmen sollte, dürfte von sorgreicher Bedeutung sein. Sie vergegenwärtigt dem jüdischen Volke, daß auch über seinen Kreis hinans Gottes Vorsehung in den Geschicken der Völker walte, daß Israel mit Gott achtender Scheu vor den Besitzümern der Nationen in den Kreis der Völker eintrete und Platz nehme, sich nicht als Eroberungsvolk begreife, vor welchem fortan kein Volk auf Erden in ruhigem Besitze sicher wäre; seine Kriegsthat und sein Kriegszug sich vielmehr auf die Besitznahme des einzigen Landes zu beschränken habe, das ihm Gott vom Anfange seiner geschichtlichen Entstehung an bestimmt und verheißen hatte. So wird auch Nasir 61 a aus diesem נהרי לעשו nachgewiesen, daß auch im Kreise der noachidischen Menschheit das Erbrecht, eines der wesentlichsten Träger aller sozialen Entwicklung, göttliche Sanktion hat.

В. 6. אבל השכרו, nicht mehr als für den augenblicklichen Bedarf (siehe 1. В. М. 41, 56). וגם מים, selbst Wasser, das doch seiner Natur nach mehr der freien Natur, als der Menschennotmäßigkeit angehört. (הברו siehe 1. В. М. С. 542.)

В. 7. כי וגו' בכל מעשה ידך, selbst in dem, was dir nicht wie Manna und Wasser unmittelbar von Gott wurde, was du dir selbst wie Kleider u. s. w. zu bereiten hattest (vergl. Kap. 8, 4: שמלתך לא בלהה מעליך). ידע לכתך וגו': er nahm Kenntnis von deiner Wanderung durch die Wüste, richtete seine vorsehende Fürsorge darauf. Den Söhnen Esaus soll durch diese Berührung mit dem wider ihr Erwarten durch Gottes Fürsorge mit allem versehenen Volke einer vierzigjährigen Wanderung durch die Wüste

46. Darauf blieb ihr lange Zeit in Kadesch, so lange als ihr zu weilen hattet.

**Kap. 2.** V. 1. Darauf wandten wir uns und zogen in die Wüste, dem Schilfmeer zu, wie Gott zu mir gesprochen hatte, und wir umgingen lange Zeit das Gebirge Seir.

2. Da sagte Gott zu mir:

3. Ihr habt schon lange genug dieses Gebirge umgangen, wendet euch jetzt nordwärts.

4. Dem Volk aber gebiete: Ihr zieht jetzt hinüber in das Gebiet eurer Brüder, der Söhne Esaws, die in Seir wohnen; sie werden sich vor euch fürchten, nehmet euch sehr in acht.

46. ותשבּוּ כקדשׁ ימים רבים בימים אשר ישׁבתם:

ב. 1. ונָפְנוּ ונִסַּע הַמִּדְבָּרָה הַרְרָה וּבַסּוּף בְּאֶשֶׁר דָּבַר יְהוָה אֵלַי וְנָסַב אֶת־הַר־שֵׁעִיר יָמִים רַבִּים: ס

חמישי. 2. ויאמר יהוה אלי לאמר:

3. רכי־לְכֶם סב אֶת־הַהָר הַזֶּה פָּנּוּ לְכֶם צָפֹנָה:

4. ואת־הַעֲמֹצֹת צו לאמר אֲתֶם עֲבָרִים בְּגִבּוֹל אֲחֵיכֶם בְּנֵי־עֵשָׂו הַיּוֹשְׁבִים בְּשֵׁעִיר וַיִּירָאוּ כִּכֶּם וְנִשְׁמַרְתֶּם מְאֹד:

Arad identisch mit Sichon auffaßt, nicht, und Arads Gebiet transjordanisch zu suchen sein, dann wäre es nicht unmöglich, daß das dort genannte Chorna identisch mit dem Chorna unseres Textes wäre. Sie hätten dann nach vierzig Jahren an derselben Stelle den ersten Sieg über eine kanaanitische Bevölkerung errungen, wo sie vor vierzig Jahren von Gott verlassen eine schmachvolle Niederlage erlitten hatten. Es wäre dann nicht unmöglich, daß das *בְּקִלְכֶם ד'* auf das spätere *ישראל בקול ישמע ד'* (daselbst 3) in dem Sinne hinblickt: damals erhörte Gott euch nicht, wie er euch später an derselben Stelle erhörte.

V. 46. בימים אשר ישבתם, lange Zeit, so viele Tage, als sie, ohne weiter zu ziehen, an einem Orte, und zwar in Kadesch, an dem Grenzorte der Wüste, von wo aus sie in kurzem Wege hätten ins Land ziehen können, an demselben Orte still zu verweilen hatten, an welchem sie sich jetzt nach vierzig, richtiger nach achtunddreißig Jahren, wieder befanden. Dieses „Stillstehen“ an dem Grenzorte war die herbeste und eindringlichste Buße für die auf ihnen lastende Verschuldung. Nach *סדר עולם* (Kap. 8) hatten sie neunzehn Jahre dort zuzubringen. Und als sie nun, wie im folgenden Verse erwähnt wird, aufbrachen, da hatten sie nicht vorwärts dem Lande zu, sondern rückwärts in die Wüste hineinzuziehen, auf dem Wege, der wieder zurück zum Schilfmeer führt.

**Kap. 2.** V. 1. ונפנו וגו' (siehe zum vorigen Verse). ימים רבים, ebenfalls neunzehn Jahre nach *סדר עולם* (daselbst) ויטורפין חזרון ומטורפין *י"ט שנה היו חזרון ומטורפין*.

V. 3. צפונה in der Richtung auf das Land.

V. 4. ונשמרתם מאד, nehmet euch nicht anzugreifen, nehmet euch aber sehr in acht, daß ihr euch nicht das geringste gegen sie erlaubet. Oder vielmehr: sie fürchteten, daß sie sehr von euch zu leiden haben werden, sie denken euch nach so langer Wüstenwanderung ausgemergert und von allem entblößt, so daß ihr jetzt zum ersten Male wieder in der Nähe bewohnter und kultivierter Gegenden über alles herfallen würdet. Nehmet euch zusammen und zeigt ihnen das Gegenteil.

41. Da antwortetet ihr und sagtet zu mir: Wir haben gesündigt gegen Gott, wir wollen hinaufziehen und kämpfen, ganz so, wie uns Gott, unser Gott, geboten hat. Ihr gürtetet jeder seine Kriegswaffen um und hieltet dies für hinreichend, um das Gebirge zu ersteigen.

42. Gott aber jagte zu mir: Sage ihnen, steigt nicht hinan und kämpfet nicht, denn Ich bin nicht in eurer Mitte, damit ihr nicht von euren Feinden geschlagen werdet.

43. Ich sprach dies zu euch, ihr aber hörtest nicht, waret dem Aussprüche Gottes zuwider, erdreissetet euch und stiegt das Gebirge hinan.

44. Da zog der Emorite, welcher auf diesem Gebirge wohnt, euch entgegen, und sie verfolgten euch, wie die Bienen thun, und sie schlugen euch bis zur Zermalmung in Seir bis Chorma.

45. Ihr kehrtet zurück und weinetet vor Gott, Gott aber hörte nicht auf eure Stimme und neigte sein Ohr nicht euch zu.

41. וַתַּעֲנוּ וַתֹּאמְרוּ אֵלֵי הָאֱלֹהִים לַיהוָה אֲנַחְנוּ נַעֲלֶה וְנִלְחַמְנוּ כְּכֹל אֲשֶׁר-צִוֵּנוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וַתְּהַגְרוּ אִישׁ אֶת-אֶתְּכֵלֵי כִלְחָמֹתָו וַתְּהִינוּ לְעֵלֵת הַהָרָה:

42. וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי אַמְד לָהֶם לֹא תַעֲלוּ וְלֹא תִלְחֲמוּ כִּי אֲנִי בְּקֶרְבְּכֶם וְלֹא תִנְגַּפוּ לִפְנֵי אֹיְבֵיכֶם:

43. וַאֲדַבֵּר אֲלֵיכֶם וְלֹא שְׁמַעְתֶּם וַתִּקְרוּ אֶת-פִּי יְהוָה וַתִּדְרוּ וַתַּעֲלוּ הַהָרָה:

44. וַיָּזֵא הָאֱמֹרִי הַיֹּשֵׁב בְּתֵר הַהוּא לְקַרְאֵתְכֶם וַיִּרְדְּפוּ אֶתְכֶם כַּאֲשֶׁר תַּעֲשִׂינָה הַדְּבָרִים וַיִּכְרוּ אֶתְכֶם בְּשִׁעִיר עַד-חֶרְמָה:

45. וַתָּשָׁבוּ וַתִּכְבְּוּ לִפְנֵי יְהוָה וְלֹא-שָׁמַע יְהוָה בְּקִלְקֶלְכֶם וְלֹא הִאֲזִין אֲלֵיכֶם:

28. 41. ורהינו. Die Wurzel von הן ist הנני, daher: הניך, הנך u. s. w. Die Wurzel von ההינו ist aber הין oder הין. הין heißt aber Vermögen, und zwar ein reichliches Vermögen, und הין daher das größte Flüssigkeitsmaß. Prov. 30, 15 u. 16 kommt הין geradezu als: „genug!“ oder vielleicht: „mehr als genug!“ vor, ארבע לא אמרו הין, ארבע לא אמרה הין. Wir glauben daher ורהינו also verstehen zu dürfen: Ihr gürtetet jeder seine Kriegswaffe um „und hieltet dies für genug“, oder „mehr als genug“, um das Gebirge zu ersteigen. Ihr ginget so von sträflichem Kleinmut zu sträflicher Vermeffenheit über. Woran ihr eben es mit Gott ausführen zu können verzweifeltet, das glaubtet ihr jetzt ohne Gott vollbringen zu können. Euer Schwert dünkte euch mehr als hinreichend zur Eroberung des Landes.

28. 44. ויכרו (siehe zu 4. B. M. 14, 45).

28. 45. ויכבבכם ויכבבכם: er gewährte euch ener Verlangen nicht, wie überall שמע בקול, und auch von Gott in Bezug auf Menschen, ein Erfüllen des Erbefenen oder Verlangten ist. So 4. B. M. 21, 4; Sofua 10, 14; Richter 13, 9 u. s. w. — ויכבבכם ויכבבכם: hörte gar nicht auf euch hin, nahm gar keine Rücksicht auf euer Weinen, etwa um das über euch Verhängte zu mildern. — Wir haben zu 4. B. M. 21, 1—3 mit רמב"ן vermutet, daß das Gebiet des Königs Atrad in Palästina und nicht im transjordanischen Lande lag. Sollte dies jedoch etwa nach der Ansicht, die

festige, denn er soll es Zisrael in Besitz bringen.

39. Und eure Kinder, von denen ihr gesprochen, sie werden zur Beute werden, und eure Söhne, die heute noch nicht Gutes und Böses kennen, sie werden dorthin kommen, ihnen werde ich es geben, und sie sollen es erben.

40. Ihr aber wendet euch und ziehet in die Wüste dem Schilfmeer zu.

הוא יבא שָׂמָּה אִתּוֹ חֹזֵק כִּי־הוּא  
יְנַהֲלֶנָּה אֶת־יִשְׂרָאֵל:

רביעי. 39. וּבְכֶמֶס אֲשֶׁר אָמַרְתֶּם  
לְבֹן יְהוָה וּבְנֵיכֶם אֲשֶׁר לֹא־יָדְעוּ  
הַיּוֹם טוֹב וְרָע הַכִּיָּה וְבָאוּ שָׂמָּה  
וְלָהֶם אֶתְנֶנָּה וְהֵם יִירְשׁוּהָ:

40. וְאַתֶּם פְּנּוּ לָכֶם וּסְעוּ הַמִּדְבָּרָה  
דֶרֶךְ יַם־סוּף:

Genosse in der Rundschaftszending war und gleich ihm das Land betreten sollte. Es scheint, als ob Josuas bei dieser Zending bewährte Treue von einem unmittelbaren Zünger Moses zu sehr sich gleichsam von selbst verstand, als daß sie ebenso wie Kaleb's besonders hervorgehoben hätte werden sollen. Ganz dieser Stellung gemäß, sehen wir auch 4. B. M. 13, 30 Kaleb allein für Moses dem Volke gegenüber in die Schranken treten, und wenn daselbst 14, 6 Josua und Kaleb das aufgeregte Volk von Empörung gegen Gott abzuhalten und seinen Kleinmut in hingebendes Vertrauen zu verwandeln versuchen und infolge dieses ihres männlichen Auftretens fast vom Volke gesteinigt worden sind, so wird daselbst B. 24 doch nur Kaleb's gedacht, der durch seine Treue sich des Besitzes des Landes würdig gemacht, obgleich schließlich B. 30 daselbst beide als die einzig Überlebenden des damaligen Geschlechtes genannt werden. Auch hier bleibt Josuas bewiesene Vorkaschertreue unerwähnt, und seines Hineinkommens ins Land wird nur im Zusammenhang mit seiner Stellung als Diener Moses und seiner Bestimmung zu dessen Nachfolger gedacht.

גם ב' ההנהגה: später, am Ende der vierzig Jahre bei den מריבה zu Kadeseh (4. B. M. 21).

בגללכם: in eurer Veranlassung (siehe 1. B. M. S. 196).

העמד לפניך: Stehen ist die zur Thätigkeit bereite Stellung, Stehen vor jemandem: seiner Gebote, Anweisungen, Aufträge gewärtig sein. So drücken Eljahu und Eljicha ihre Stellung im Dienste Gottes durch עמד לפניך aus (Kön. I. 17, 1 und II. 5, 16). So die Stellung der Leviten im Dienste der Gemeinde: לעמד לשרתם (4. B. M. 16, 9 u. f.).

B. 39. וטובים, טף ist jedenfalls die früheste Kindheit, von טפה, dem schwankenenden, trippelnden Gang (siehe 1. B. M. S. 444). Nicht so sicher ist es, welches Alter mit גור בניכם bezeichnet ist. Man würde an das Knabenalter denken, wenn nicht alle unter zwanzig Jahren dem Eintritt in das Land erhalten geblieben wären. Es muß also רעה טוב ורע die Reife sittlichen Urteils bezeichnen, mit welcher erst die volle Verantwortlichkeit vor Gott beginnt. Erbittet sich doch selbst Salomo noch Kön. I. 3, 9: לך גור' להבין בין טוב לרע. Fällt doch nach Nidduschin 30 a der eigentlich erfolgreiche sittliche Einfluß der väterlichen Leitung erst in die Jahre von sechszehn bis zweiundzwanzig oder von achtzehn bis vierundzwanzig! Und wird doch auch die volle Verantwortlichkeit vor Gott nach einem Worte der Weisen (מ"ר קרה) erst mit dem zwanzigsten Jahre angenommen. Daß bei dieser nationalen Verirrung die volle Verantwortlichkeit nur auf diejenigen fiel, die als „Männer“ in die Volksgemeinde gezählt wurden, also mit zurückgelegtem zwanzigstem Jahre, ist bereits zu 4. B. M. 14, 29 bemerkt.

30. Gott, euer Gott, der vor euch hergeht, Er wird für euch streiten, ganz wie er euch beistehend in Mizrajim vor euren Augen vollbracht hat.

31. Und auch in der Wüste, wo du gesehen, daß Gott, dein Gott, dich getragen, wie einer seinen Sohn trägt, auf dem ganzen Wege, den ihr gegangen seid, bis ihr zu diesem Ort gekommen.

32. Und in dieser Sache habt ihr kein Vertrauen in Gott, in euren Gott!

33. Er, der vor euch her auf dem Wege geht, euch einen Ort für euer Lagern zu erspähen, in Feuer nachts euch zu leuchten auf dem Wege, den ihr gehet, und in der Wolke tags.

34. Gott aber hörte die Stimme eurer Reden und zürnte und schwur:

35. Kein Mann unter diesen Männern, dieses böse Geschlecht, soll das gute Land sehen, das ich euren Vätern zu geben geschworen.

36. Nur Kaleb, Sohn Jesumehs, er soll es sehen und ihm werde ich das Land geben, das er betreten, und seinen Söhnen; weil er die Nachfolge Gottes treu erfüllt hat.

37. Auch wider mich hat Gott um euretwillen zürnend gesprochen: auch du sollst nicht dorthin kommen.

38. Jehoschua, Sohn Nuns, der vor dir steht, er soll dorthin kommen, ihn

30. יהוה אלהיכם הולך לפניכם הוא ילחם לכם ככל אשר עשה אתכם במצרים לפניכם:

31. ובמדבר אשר ראית אשר נשאך יהוה אלהיך כאשר ישא איש את בנו ככל הדרך אשר הלכתם עד באכם עד המקום הזה:

32. ובדבר הזה אינכם מאמינים ביהוה אלהיכם:

33. הולך לפניכם בדרך לתור לכם מקום להנחתכם באש ויהיה לראיכם בדרך אשר תלכו בה ובענן יום:

34. וישמע יהוה את קול דבריכם ויקרא וישבע לאמר:

35. אסירא אש באנשים האלה הדרך הרע הזה את הארץ הריקה אשר נשבעתי לתת לאבותיכם:

36. ויהי קלב בודוקה הוא יראה וקורא את הארץ אשר דבר בה וילבנו בני אשר בלא אחרו יהוה:

37. גם בלי התאנה יהיה בנללכם לאמר גם אתה לא תבא שם:

38. יהושע בן נון העמיד לפניך

Es heißt daher sowohl: jemandem mit der ganzen Macht seiner Kraft entgegen treten, „ihm imponieren“, als auch: eine solche Vorstellung von dem andern haben, daß man das Gefühl hat, man müsse ihm gegenüber alle Kraft zusammen nehmen, also: „sich von einem andern imponieren lassen.“

2. 36. בלא אהרי ר' (siehe zu 4. B. M. 14, 24).

22. 37 u. 38 sind Parenthese. 2. 39 setzt die Rede fort. Zudem Moses 2. 36 Kaleb's als des Einzigen gedachte, der von den Kundschaftern in den Besitz des Landes kommen sollte, war es Bedürfnis, auch Josuas zu erwähnen, der ja Kaleb's



26. Ihr aber wolltet nicht hinaufziehen und waret dem Ausspruch Gottes, eures Gottes, ungehorsam.

27. Ihr heftet euch einander auf in euren Zelten und sagtet: Weil Gott uns haßt, hat er uns aus dem Lande Mizrajim herausgeführt, uns in die Hand des Amoriten zu geben, uns zu vernichten.

28. Wohin sollen wir hinaufziehen! Unsere Brüder haben unser Herz verzagt gemacht, indem sie sagen: Eine weit größere und höher ragende Bevölkerung als wir, Städte groß und fest bis in den Himmel, auch Nachkommen von Anakäern haben wir dort gesehen!

29. Da sagte ich zu euch: Seid nicht bestürzt und fürchtet euch nicht vor ihnen!

26. וְלֹא אָבִיחֶם לָעֹלָה וּתְכַרְוּ אֶת־פִּי יְהוָה אֶתְהִיבְכֶם:

27. וַתִּרְגְּנוּ בְּאַהֲלֵיכֶם וַתֹּאמְרוּ בְּשִׁנְאָת יְהוָה אֲתָנוּ הוֹצִיאָנוּ מִצְרָיִם מִצְרָיִם לְתַת אֲתָנוּ בְּיַד הָאֲמֹרִי לְהַשְׁמִידָנוּ:

28. אָנָּה | אֲנַחְנוּ עֲלִים אֲחֵינוּ הַיִּסּוֹ אֶת־לִבֵּנוּ לֵאמֹר עִם גְּדוֹל וָרֶם כִּינֵנוּ עָרִים גְּדוֹלֹת וּבְצוּרֹת בְּשִׁמְיִים וְגַם־בָּנֵי עֲנָקִים רָאִינוּ שָׁם:

29. וְאָמַר אֲלֵיכֶם לֹא־תַעֲרָצוּן וְלֹא־תִירָאוּן כֹּהֶם:

Geist erfüllt gewesen, so hätten sie nur jenen Bericht von der Vortrefflichkeit des Bodens aus der Erzählung der Rundschafter entnommen, alles andere hätte sie unberührt gelassen.

B. 26. ולא אביחם וגו' והמרו. אבה: sich dem Willen eines andern fügen (siehe 2. B. M. 10, 27 und 5. B. M. 18, 8 u. f.). מרה: dem Willen eines andern entgegen sein (siehe 1. B. M. 26, 35). המרה: jemandem zuwider handeln.

B. 27. והרגנו באהליכם וגו'. Die Etymologie von רגן ist dunkel. Stellen wie ונרגן מפריד אלוף (Prov. 16, 28), והרגנו באהליכם וגו' (Ps. 26, 22) beweisen, daß רגן eine Streit erregende und Streit unterhaltende Thätigkeit bezeichnet. Es scheint Heßen zu bedeuten, und הרגן: sich gegenseitig heßen, und נרגן, ja auch Misalform, einen solchen Heßer, der, unter dem Scheine, seine eigene Sache zu führen und über selbst erlittenes Unrecht aufgebracht zu sein, oder die Kränkung des andern wie seine eigene zu fühlen, andere zum Streit aufgeregt. Daher denn der Satz: דברי נרגן (Ps. 26, 22): des Heßers Worte klingen, als ob sie ihren eigenen Streit führen und gehen doch tief in das Innere des andern hinab. Zu Moses milder Weise erwähnt er nur das, was sie unter sich in ihren Zelten geredet (4. B. M. 14, 1), übergeht aber den Aufruhr und die förmliche Revolte gegen ihn und Gott (dieselbst 2, 4).

B. 29. לא הערצון. ערץ hat die noch der Aufklärung bedürftige Eigentümlichkeit, daß es sowohl den Schrecken bedeutet, den man empfindet, als den man bei andern hervorruft, so daß ערץ sowohl erschreckt werden, als erschrecken transit. bedeutet. אולי (Jes. 47, 12) heißt schwerlich etwas anderes, als: vielleicht gelingt es dir, Schrecken zu verbreiten, gelingt es dir, dich fürchtbar zu zeigen, und daher hat auch הערצון (Jes. 2, 19 u. 21) wohl nur den Sinn: die Erde in Schrecken zu versetzen. Vielleicht: liegt der Wurzel ערץ die Bedeutung des „Zusammennehmens aller Kraft“ zu Grunde.

20. Da sagte ich zu euch: Ihr seid bis zu dem Gebirge des Emoritzen gekommen, welches Gott, unser Gott, uns giebt.

21. Siehe, es hat Gott, dein Gott, das Land vor dich hingegeben, ziehe hinauf, nimm es in Besitz, wie Gott, der Gott deiner Väter, dir gesprochen, fürchte nicht und schrecke nicht!

22. Da tratet ihr alle zu mir hin und sagtet: Wir möchten Männer vor uns her senden, daß sie uns das Land erspähen und uns Antwort bringen über den Weg, in welchem wir hinaufziehen, und die Städte, zu welchen wir kommen sollen.

23. Die Sache fand Billigung in meinen Augen, und ich nahm zwölf Männer von euch, je einen Mann vom Stamme.

14. Sie wandten sich und gingen das Gebirge hinan und kamen bis zum Traubenthale und erkundeten es.

25. Sie nahmen von der Frucht des Landes mit sich in Händen, trugen sie zu uns herab, brachten uns Antwort und sagten: Gut ist das Land, welches Gott, unser Gott, uns giebt.

20. וְאָמַר אֲלֵכֶם בְּאֵתֶם עַד־הָרֹהַר הַהַאֲמַרְי אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ נָתַן לָנוּ:

21. רְאֵה נָתַן יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְפָנֶיךָ אֶת־הָאָרֶץ. עַל־הָרֹשׁ בְּאֵשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֶיךָ לְךָ אֱלֹהֵי־תִקְרָא וְאֶל־תִּחַת:

22. שְׁלִישִׁי. 22. וְהִתְקַבְּוּ אֵלַי כְּלִכְּם וְהִאֲמִרוּ נִשְׁלַחְהָ אַנְשִׁים לְפָנֵינוּ וְנַחְפְּרוּ־לָנוּ אֶת־הָאָרֶץ וְנִשְׁבֹּו אֶתְּנוּ דְבַר אֶת־הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר נַעֲלֶה־בָּהּ וְאֵת הַעָרִים אֲשֶׁר נָבֵא אֱלֹהֵינוּ:

23. וַיִּיטֵב בְּעֵינַי הַדְּבָר וַאֲנַחֵם כִּיכֶם שְׁנַיִם עֶשֶׂר אַנְשִׁים אִישׁ אֶחָד לְשִׁבְטוֹ:

24. וַיָּפְנוּ וַיַּעֲלוּ הַהָרֹהַר וַיָּבֹאוּ עַד־נַחַל אֲשַׁבֵּל וַיְרַגְלוּ אֹתָהּ:

25. וַיִּקְחוּ בְיָדָם כִּפְרֵי הָאָרֶץ וַיֹּורְדוּ אֵלֵינוּ וַיִּשְׁבֹּו אֶתְּנוּ דְבַר וַיֹּאמְרוּ טוֹבָה הָאָרֶץ אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ נָתַן לָנוּ:

bewirken müssen, auf welchem bis zum kleinsten Kinde hinab jeder den speziellen Schutz der göttlichen Allmacht erfuhr.

21. וְאֵל הַהָרֹהַר (lautverwandt mit אָהַר, wovon אֵתִים Schneid- oder Grabwerkzeuge, עַט עַט Griffel, הָרֹהַר scharf, עַד עַד entreißen, zerreißen) eigentlich zerbrochen sein, קִישָׁה גְבוּרִים הַתִּים (Sam. I. 2, 4) des Helden Bogen liegt in Stücken. הִתְּהָה: gebrochen, mitlos werden, erschrecken.

22. וַיִּיטֵב גַּוִּי וְהִתְקַבְּוּ גַּוִּי (siehe zu Kap. 13, 2).

23. וַיִּיטֵב גַּוִּי וְהִתְקַבְּוּ גַּוִּי: sie gingen es schrittweise durch. Während הִלֵּךְ das Ziel am Ende der Wanderung erwartet, hat der מְרַגֵּל sein Ziel bei jedem Schritte, da er das Land, das er durchwandert, kennen lernen will.

25. וַיִּיטֵב גַּוִּי וְהִתְקַבְּוּ גַּוִּי. Über die Vortrefflichkeit des Landes waren sie ja alle einverstanden und hatten ja auch den Beweis in den mitgebrachten Früchten in Händen. Alles andere war ja nur der subjektive Eindruck, den die riesige Erscheinung der Bewohner auf die Kleinmütigen gemacht hatte. Wäre das Volk von dem rechten

18. In jener Zeit gebot ich euch alles, was ihr zu thun habt.

19. Da zogen wir von Choreb und gingen jene ganze große und furchtbare Wüste, die ihr gesehen habet, den Weg zum Gebirge des Emoriten, wie uns Gott, unser Gott, geboten hatte, und kamen bis Kadesch Barnea.

18. וַאֲצִיגְהָ אֶתְכֶם בְּעֵת הַהוּא אֶת

כָּל־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הִצְטַיֵּן:

19. וְנָסַע בְּהַרְבֵּ וְגַרְבָּ אֶת כָּל־

הַמִּדְבָּר הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא הַהוּא אֲשֶׁר  
רֵאִיתֶם דָּרָךְ תַּר הָאֲמֹרִי בְּאֲשֶׁר צִוָּה  
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֹתָנוּ וַנֵּבֵא עַד קְדֵשׁ  
בְּרָנָע:

und gereifte Ansicht in die Scheuer des eigenen Bewußtseins niederlegen, d. i. sie für sich behielten, sie an sich hatten, kann daher ganz fügllich durch נור ausgedrückt sein, und das soll kein zur Abgebung seiner Urteilsmeinung Berufener aus Rücksicht vor irgend einem Menschen thun: לא הגורו מפני איש — כי המשפט לאלהים הוא — mit dem Rechtssprechen treibt ihr Gottes Werk. Es ist nicht eure Sache, der ihr euch nach Belieben entschlagen dürft, es ist Gottes Recht, das durch euch zur Verwirklichung kommen soll. Darum dürft ihr ebenso wenig euer gerechtes Urteil aus irgend einer Menschenfurcht zurückhalten, als ihr vielmehr anderseits auf Gottes Beistand, dessen Werk ihr vollbringet, rechnen dürft. כל דין שדן דין אמת לאמתו מעלה, כל דין, heißt es Sabbath 10 a: עליו הכתוב כאלו נעשה שוהה להק'בה במעשה בראשית, jeder Richter, der durch sein Urteil das wahre Recht zur Wahrheit bringt, wird betrachtet, als habe er Teil an Gottes Schöpfungswerk. Durch ihn erhält ja ein menschliches Verhältnis die Gestalt, welche in der Absicht des Schöpfers lag, als er den Menschen zur freien Verwirklichung seines Gesetzeswillens in die Erdwelt setzte. So sehr wird die Rechtssprechung als im Namen Gottes zu vollziehendes Gotteswerk betrachtet, daß Sanhedrin 8 a zu dem Satz: אמר הק'בה לא דין לרשעים: fündet: die Erläuterung findet: אמר הק'בה לא דין כי המשפט לאלקים הוא, שנשטלין ממון מהו ומהנן ליה שלא בדק ארז שמתריחן אותו להתיר ממון לבעלי, wie das falsche Urteil ein Verbrechen gegen den Menschen ist, indem es das Vermögen des Berechtigten dem Unberechtigten zuspricht, so ist es auch ein Verbrechen gegen die Gotteswaktung, die es als ihre Aufgabe erkennt, das in ihrem Namen gesprochene falsche Urteil durch Zurückstattung an den Rechtsgefränkten zu korrigieren.

והדבר וגו' הקריבן אלי ושמעתיו, wie Sanhedrin 7 a bemerkt ist, sagt Moses nicht, ואשמיעכם, so will ichs euch sagen, sondern ושמעתיו, so will ich es vernemen, גמירנא ומירנא ואי לא אזלינא וגמירנא, אי: wenn ich es aus der mir bereits gewordenen Rechtskunde zu entscheiden vermag, will ich es entscheiden, wo nicht, werde ich mir die festende Belehrung erbitten. הקריבן אלי (siehe zu 2. B. M. 18, 22).

B. 18. וגו' ואצוה אהבם וגו' bezieht sich, dem Zusammenhange nach, auf die Nation, welcher בעה ההיא, während ihres Aufenthaltes am Horeb durch Moses das ganze Gesetz für alle ihre Lebenshätigkeiten gelehrt worden war. Im כפרי wird es noch besonders auf die Sanhedrin 32 a gegebenen zehn Modalitäten bezogen, durch welche sich der Civilprozeß von dem Kriminalprozeß unterscheidet.

B. 19. ונסע וגו' כל המדבר הגדול והנורא הוא אשר ראיכם, Es ist das die Wüste Paran (siehe 4. B. M. 13, 3 u. 26), אשר ראיכם: sie hatten sie zum zweiten Male am Ende der vierzig Jahre auf ihrem zweiten Zuge nach Kadesch kennen gelernt. המדבר הגדול והנורא, wenn es noch einer Befestigung des Vertrauens in Gottes allmächtigen Schutz bedurft hätte, so hätte dieser Zug durch die furchtbare Wüste es

17. Erkennet kein Angesicht im Gerichte, Kleines wie Großes habt ihr anzuhören; habt euch vor niemandem zu fürchten; denn das Gericht ist Gottes. Die Sache, die euch zu schwer ist, bringt ihr zu mir, so werde ich sie vernehmen.

17. לֹא־תִכְבְּרוּ פָנִים בְּמִשְׁפַּחַת בְּקִמּוֹן  
כַּגְדֹּל תִּשְׁמָעוּן לֹא תִגְוָרוּ כִּפְנֵי־אִישׁ  
כִּי הַמִּשְׁפָּט לְאֱלֹהִים הוּא וְתִדְבַר  
אֲשֶׁר יִקְרָא מִפֶּה פִקְרֹכוֹן אֲלֵי  
וְשִׁבְעִיתוֹ:

oder eines Herdes von der Mauer oder dem Estrich, und bemerkt ערוך dabei: es soll dem Richter kein Verhältnis zu geringfügig sein. Er soll sich von allem die erforderliche Sachkenntnis aneignen, um überall das Recht als Regulator aller gegenseitigen Verhältnisse zur Geltung zu bringen.

B. 17. לא הכירו פנים (siehe zu 3. B. M. 19, 15). — Nachdem durch bereits jede Rücksicht auf die im Rechtsstreit vor dem Richter stehende Persönlichkeit unterjagt und gefordert ist, der Richter solle die vor ihm stehenden Personen im Gerichte „gar nicht kennen“, indem nach jüdischem Rechtsbegriff der richtigste Wahrspruch erfolgt, wenn dem Richter die Personen völlig unbekannt sind (siehe daselbst): so kann das כקטן כגדול nicht weiter sich auf die soziale Stellung der Personen beziehen und wird Sanhedrin 8 a vielmehr auf die größere oder geringere Relevanz des Streitobjekts bezogen: שיהא הכיב עליך דין של פרוטה כדון של מאה כנה, und zwar nicht nur, daß dem geringsten Streitobjekt dieselbe Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit im Einschöpfen und Sprechen des Urteils, לעיני ביה ולמפסקיה, wie dem bedeutendsten zugewandt werde, was sich von selbst versteht, sondern, לאקדומיה, daß dem früher angemeldeten Rechtsstreit von geringster Relevanz der Vorrang der Zeit nach in der Verhandlung vor dem später angemeldeten bedeutendsten Rechtsstreit vorbeiben müsse.

לא, eigentlich: ihr habt vor niemanden zurückzweichen (siehe 1. B. M. S. 314). Sanhedrin 6 b wird daran gelehrt: מנן להלמיד שישב לפני רבו וראה זכות לעני והוכח לעשיר מנן שלא ישהוק שנאמר לא הגורו מפני איש לא הכנים וברוך מפני איש, daß selbst ein Rechtsjünger, wenn er in einem seinem Meister in seiner Gegenwart zwischen einem Armen und einem Reichen zur Entscheidung vorliegenden Rechtsfalle ein dem Armen günstiges Entscheidungsmotiv vorzubringen weiß, dies nicht aus Ehrfurcht vor seinem Lehrer und aus Ehen vor dem Reichen zurückhalten dürfe. Es wird daselbst 7 a die Bedeutung von גור als an sich nehmen, bei sich zurückhalten, אגר בקציר באכלה. וין וגו' ולא האגור (Kap. 28, 39), durch Hinweis auf רישני דכנשי (Prov. 6, 8), in welchen Stellen אגר ein Einsammeln von Früchten zur Aufbewahrung bedeutet. Wir haben schon wiederholt Gelegenheit gehabt, auf die Bedeutung der Wurzel א"נ aufmerksam zu machen, wie bei ihnen in der Regel der in den zwei letzten Buchstaben liegende Begriff durch das vorgelegte א also individualisiert wird, daß das א den Zweck- und Zielbegriff der durch die folgenden Buchstaben ausgedrückten Handlung andeutet (siehe Jeschurun VIII, S. 278). Liegt in גר, wie wir glauben, der Begriff der Bodenlosigkeit, des seinem eigentlichen Boden Entnommenseins und =Werdens, so erhält durch das vorgelegte א das Wort die Bedeutung: etwas für sich seinem Boden entnehmen. Es liegt somit der Wurzel אגר der Begriff גר zu Grunde und kann als Erläuterung desselben dienen. Tritt ja diese Bedeutung in אגר שחור, der Aufbewahrungsort des eingesammelten Getreides, deutlich hervor. Und auch in גר liegt ja nicht nur der Begriff des Losgelöstseins von seiner Heimat, sondern zugleich des Aufgenommenseins an einem anderen Orte, er ist ja: der aus der Fremde bei uns heimisch Gewordene. Eine auf dem Boden der Überlegung erwachsene

zwischen euren Brüdern und bringet das Recht durch euer Urteil zur Geltung zwischen jedem und seinem Bruder und seinem aus der Fremde ihm Gefommenen.

הָיָא לְאָמֵר שְׂמַע בֵּין־אֲחֵיכֶם  
וּשְׂפַטְתֶּם צְדָק בֵּין־אִישׁ וּבֵין־אֲחֵיו  
וּבֵין־גֵּר:

gewiesenes Amt in Pflicht nehmen. So Kap. 3, 28; וְצוּ אֵת יְהוֹשֻׁעַ וְהוֹקֵרוּ. Sam. II. 6, 21; לְצוּחַ אֲחֵי נָגִיד (siehe 1. B. M. S. 38). Es geht daher über die folgenden Sätze hinaus, die nur als spezielle Teile jener allgemeinen Verpflichtung hervorgehoben sind. So Sanhedrin 7 b; וְרִצּוּעָה הָיָא וְרִצּוּעָה מִקָּל וְרִצּוּעָה מִמְּקָל, כַּנִּגְדָּה וְאִצְוָה, nach 'הוכח' daselbst: שלא להטיל אימה על הצבור לדרהם יותר מדאי, die eingeräumte richterliche Gewalt nicht zu abschreckender Härte zu mißbrauchen, und daselbst 8 a; וְהָיָא לְדַרְשֵׁי שִׂיבּוּל אֲהֵרָה לְדַרְשֵׁי שִׂיבּוּל אֲהֵרָה לְדַרְשֵׁי שִׂיבּוּל אֲהֵרָה, die Mühseligkeiten des Amtes und selbst Ausschreitungen der Volksgemeine mit Geduld zu ertragen, wissen, daß der Richter zum „Erzieher“ des Volkes bestellt und von ihm die Geduld erwartet wird הוֹנֵק אֵת הָאוּמוֹן אֵת הוֹנֵק אֵת הָאוּמוֹן אֵת הוֹנֵק אֵת הָאוּמוֹן. So auch 3. St.: אמרה להם הוּוֹ מִהוֹנִים בְּדִין שָׂאֵם בָּא דִין לְפָנֶיךָ פְּעַם אַחַת שְׂתִים וּשְׁלֹשׁ אֵל הָאֵמֵר כִּבֵּר בָּא דִין זֶה לְפָנֶיךָ וּשְׂנִיתוֹ וּשְׁלֹשָׁיו אֵלֶּא הוּוֹ מִהוֹנִים בְּדִין, die Verpflichtung, vorsichtig und bedächtig im Urteil zu sein, nicht zu rasch zum Urteilspruch zu schreiten, jeden Fall in besondere wiederholte Erwägung zu ziehen, selbst wenn er in ganz gleicher Weise schon oft zur Beurteilung gekommen wäre; überhaupt das Amt nicht als ein Hoheitsrecht, sondern als eine Dienstpflicht im Dienste der Gesamtheit zu betrachten: לְשַׁעֲבֵר הֵיחֵם לְשַׁעֲבֵר הֵיחֵם לְשַׁעֲבֵר הֵיחֵם, עוֹמְדִים בְּרִשׁוּת עַצְמָם עָשׂוּ הָרִי אֲהֵם מְשׁוּעָבְדִים לְצַבּוֹר.

שמע אין ואהיו וגו' שמוע, nicht, der Richter hat nicht nur nicht bloß die eine Seite anzuhören, sondern überhaupt keine der Parteien allein, sondern nur in Gegenwart der Gegenpartei zu vernehmen, seine Stellung ist immer nur בין אחיכם, und soll auch keine Partei das Präventiere spielen und dem Richter ihre Angelegenheit vorzutragen versuchen, bevor auch die Gegenpartei anwesend ist. Es darf sich beim Richter kein einseitiges Vorurteil bilden. וְהָיָא לְדַרְשֵׁי שִׂיבּוּל אֲהֵרָה לְדַרְשֵׁי שִׂיבּוּל אֲהֵרָה לְדַרְשֵׁי שִׂיבּוּל אֲהֵרָה, die Mühseligkeiten des Amtes und selbst Ausschreitungen der Volksgemeine mit Geduld zu ertragen, wissen, daß der Richter zum „Erzieher“ des Volkes bestellt und von ihm die Geduld erwartet wird הוֹנֵק אֵת הָאוּמוֹן אֵת הוֹנֵק אֵת הָאוּמוֹן אֵת הוֹנֵק אֵת הָאוּמוֹן. So auch 3. St.: אמרה להם הוּוֹ מִהוֹנִים בְּדִין שָׂאֵם בָּא דִין לְפָנֶיךָ פְּעַם אַחַת שְׂתִים וּשְׁלֹשׁ אֵל הָאֵמֵר כִּבֵּר בָּא דִין זֶה לְפָנֶיךָ וּשְׂנִיתוֹ וּשְׁלֹשָׁיו אֵלֶּא הוּוֹ מִהוֹנִים בְּדִין, die Verpflichtung, vorsichtig und bedächtig im Urteil zu sein, nicht zu rasch zum Urteilspruch zu schreiten, jeden Fall in besondere wiederholte Erwägung zu ziehen, selbst wenn er in ganz gleicher Weise schon oft zur Beurteilung gekommen wäre; überhaupt das Amt nicht als ein Hoheitsrecht, sondern als eine Dienstpflicht im Dienste der Gesamtheit zu betrachten: לְשַׁעֲבֵר הֵיחֵם לְשַׁעֲבֵר הֵיחֵם לְשַׁעֲבֵר הֵיחֵם, עוֹמְדִים בְּרִשׁוּת עַצְמָם עָשׂוּ הָרִי אֲהֵם מְשׁוּעָבְדִים לְצַבּוֹר.

צדק, שפטתם צדק. צדק ist die Rechtsidee, משפט die Ordnung der Personen- und Sachverhältnisse nach diesem idealen Rechte, die Verwirklichung des Rechts in der Ordnung, daher שפטתם צדק: וּשְׂפַטְתֶּם צְדָק (Sanhedrin 7 b). דין ist das Ergebnis aus der allgemeinen Rechtsnorm für den besonderen Fall. Also: bringe erst das für den vorliegenden Fall aus dem allgemeinen Rechtsquell zu schöpfende Ergebnis dem entsprechend vollkommen in dir zum Abschluß, und dann sprich es präzis aus. So wird das משפט nichts als das in einem konkreten Fall verwirklichte צדק.

בין איש ובין אחיו ובין גרו: es soll dir gleich sein, ob der von dir zu entscheidende Rechtsstreit zwischen zwei eingeborenen Nationalen, oder zwischen einem eingeborenen Nationalen und einem aus der Fremde Eingetretenen sich bewegt. Mit seinem Eintritt ist der גרו geworden, jedem Nationalen gleichgestellt (siehe 3. B. M. 24, 22 und 2. B. M. S. 210). Sebamoth 46 b wird daran noch die Lehre geknüpft, daß auch die Erlangung des גרו=Charakters, d. i. der legale Eintritt in das Judentum nur vor einem גרו geschehen könne. גרו צריך ג' משפט כתיב ביה (siehe 'הוכח' daselbst und 47 a). Sanhedrin 7 b wird גרו als Mithansbewohner verstanden und der ganze Passus בין איש ובין אחיו ובין גרו, beispielweise אפילו בין הנזר לכירים, erläutert, nach ערוך unter עלייה: Auseinandersetzung der Rechtsverhältnisse zweier Stücke eines Hauses zu einander oder des gesetzlichen Entfernungsnunterschiedes eines Meis

14. Da antwortetet ihr mir und sagtet: Gut ist das, was du zu thun gesprochen.

15. Da nahm ich die Häupter eurer Stämme, weise und erkannte Männer, und gab sie zu Häuptern über euch, Fürsten aus tausenden, Fürsten aus hundertern, Fürsten aus fünfzigen und Fürsten aus zehnen und Aufseher über eure Stämme.

16. In jener Zeit nahm ich eure Richter in Pflicht und sagte: Höret

14. ותַעֲנוּ אֵתִי וְתֹאמְרוּ טוֹב  
הַדָּבָר אֲשֶׁר־דִּבַּרְתָּ לַעֲשׂוֹת:

15. וָאֶקַּח אֶת־רְאֵשֵׁי שְׁבֵטֵיכֶם  
אֲנָשִׁים חֲכָמִים וְיָדָעִים וְאֶתָּן אוֹתָם  
רְאִשִׁים עֲלֵיכֶם שָׂרֵי אַלְפִים וְשָׂרֵי  
מֵאוֹת וְשָׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשָׂרֵי עֶשְׂרֵת  
וְשֹׁטְרִים לְשֵׁבֵטֵיכֶם:

16. וָאֶצַּח אֶת־שֹׁפְטֵיכֶם בְּעֵת

18, 21) spezieller angab, während die hier genannte *וכינה* unter die dort geforderte Tüchtigkeit *היל אנשי היל* fällt. Charakteristisch ist es, daß Jitbro in seinem Vorschlag an Moses die Rechtschaffenheit des Charakters in den Vordergrund stellt, Moses in seinem Antrage an das Volk die geistigen Eigenschaften der zu Richtern zu wählenden Männer. Es dürfte damit die Thatsache gegeben sein, daß in Wahrheit, also in der Anschauung eines Moses und Jitbro, Charaktertüchtigkeit: Gottesfurcht, Wahrheitsliebe und Eigenmuthhaft in viel höherem Grade die Rechtspredung als Gelehrtheit und Scharfsinn bedingen. Die Volkanschauung sucht aber vor allem in dem Richter den gelehrten und klugen Mann. In der That sind ja auch in der späteren jüdischen Gerichtspraxis für gewöhnliche civilrechtliche Sachen je drei einfache rechtschaffene Männer aus dem Volke *שלושה הדייטין*, zur Rechtspredung kompetent, und war bei der im Volke verbreiteten Gesetzeskunde die Voraussetzung möglich, daß unter je dreien *רליה אי אששר רליה* einer sein werde, der die nötige Rechtskunde besitze (Sanhedrin 3 a). *אששר רליה*: wenn sie einmal auf euren Vorschlag durch mich an eure Spitze gestellt sind, dann ist allerdings ihre Autorität ein durch mich „Gesetztes“ und nicht mehr eurem Belieben überlassen. Dann ist ihre Autorität wie das Gesetz selbst, *אשר (Kap. 4, 44)* „שם“ *מישה לפני בני ישראל* achtet ihr die Autorität, die sie „eingesetzt“, und euch selber, aus deren Mitte sie hervorgegangen.

В. 15. ואקח את ראשי שבטיכם וגו' ואתן אותם ראשים עליכם, die Männer genossen schon durch ihre Persönlichkeit das allgemeine Vertrauen, wodurch sie bereits die „Häupter der Stämme“, die ersten, Einflusreichsten im Volke waren. Sie wurden je „ראשים“, erhielten eine übergeordnete Stellung, eine durch Moses verliehene, ihnen „erteilte“ vom Volke zu achtende Autorität. Diese Thatsache, daß nur ראשי השבטים durch Moses zu השבטים על ראשים gesetzt wurden, dürfte in aller Folgezeit der jüdischen Gerichtspraxis ihre Fortsetzung in der Norm gefunden haben, nach welcher die vollkommene richterliche Autorität an zwei Bedingungen sich knüpft: *כיומה לרבים* und *נטילה רשוח*, die vorgängige, auf Anerkennung der gesetzeswissenschaftlichen und Charaktertüchtigkeit beruhende „Erprobtheit im Volke“, und sodann die Autorisation von der höchsten Nationalrepräsentanz, *אשר גלוהא* *ריש גלוהא* in *בבל* oder *נישי* für *ארץ ישראל* (siehe Sanhedrin 9 a). — *שרי אלפים* siehe zu 2. В. М. 18, 21.

В. 16. ואצח את שופטיכם. ואצח steht hier in seiner ganz eigentlichen mit *נבא* verwandten Bedeutung: jemanden auf seinen Posten anweisen, ihn für ein an-

11. Gott, der Gott eurer Väter, möge euch noch hinzugeben tausendmal so viel als ihr jetzt seid, und möge euch segnen, wie er es euch ausgesprochen.

11. יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם יִסַּף  
עֲלֵיכֶם כְּכֶם אֶלֶף פְּעָמִים וַיְבָרֶךְ  
אֶתְכֶם בְּאִשֶׁר דִּבֶּר לָכֶם:

12. Wie soll ich allein eure Mühe, eure Last und euren Streit tragen!

שׁנִי. 12. אֵיכָה אֶשָּׂא לְכֹדֵי טַרְחֵיכֶם  
וּמִצְיָאֵיכֶם וְרִיבֵיכֶם:

13. Gebet euch Männer, weise und einsichtige und euren Stämmen bekannt, so will ich sie an eure Spitze stellen.

13. הָבֹו לָכֶם אַנְשִׁים חֲכָמִים  
וְנֹבְנִים וְיֹדְעִים לְשִׁבְטֵיכֶם וְאֲשִׁיחֶם  
בְּרֹאשֵׁיכֶם:

zählten, den Eindruck macht auch ihr, wenn man euch in eurer Gesamtheit überblickt. Hat doch auch die Geschichte der Menschheit nicht viel Gelegenheit geboten, ein ganzes Volk, sechsmaalhunderttausend Männer, an drittehalb Millionen Seelen in einer Örtlichkeit zusammen zu überblicken. Die Veranschaulichung der ungezählten Volksmenge durch die vergleichende Hinweisung auf die ungezählte Sternenmenge dürfte jedoch auch zugleich der irrigen Auffassung vorbeugen sollen, als ob das Volk in seiner Gesamtheit also als eine ungezählte Masse begriffen werden sollte, innerhalb deren der einzelne seine Bedeutung verlöre. Wie bei der ungezählten Sternenmenge, behält gleichwohl jeder einzelne seine selbständige Bedeutung, ist „eine Welt für sich“, in eigenem Werte Augenmerk der göttlichen Sendung und Wahrung (siehe zu 1. B. M. 15, 5).

B. 12. טרה ומשאכס וריבכס. טרה, im Talmud sehr gewöhnlich: die Mühe; in Job noch Jesajas 1, 14: טרה חזק וזו עלי לטרה und Job 37, 11: אף כרי יטריה עב, wo es das Auseinanderzwängen eines dichten Gewölkes durch den Lichtstrahl bedeutet, der das eben als dicke Wolkenmasse Dastehende als lichtumfäumte Dinstwölkchen umherstreut, יפיץ ענן אורי. טרה bedeutet im Rabbinischen auch ein starkes in Bewegung setzen, erschüttern. טרה (Baba Bathra 18 a und Chulin 45 b). טרה ist hier die anstrengende Thätigkeit, משא das aufreibende, Geduld herausfordernde Ertragen (vergl. speziell 4. B. M. 11, 11 u. 14), welches beides managesezt die Moses obliegende Gesamtleitung und Befehlung des Volkes bedingt. Wenn dazu noch ריבכס die einzelnen Streitfachen hinzukommen, deren Schlichtung Moses allein obliegen sollte, so übersteigt dies die Kräfte selbst eines Moses. Im ספרי wird טרהכס und משאכס auf die Erschwerung bezogen, die das Richter- und Führeramt durch die besonderen Charaktereigentümlichkeiten des Volkes erlitten, und zwar טרהכס auf den querulierenden Sinn der Prozessführenden, משאכס auf den Hang zu ironischen Witzeleien über das persönliche Thun und Lassen des Führers, was nicht wenig seine Autorität zu untergraben geeignet gewesen wäre, wenn ihm nicht Moses עונה mit völligem Ignorieren begegnet wäre.

B. 13. הבו לכם וגו'. gebet euch, oder: gebet für euch her, d. h. wählet und nennet mir aus eurer Mitte, חכמים: Männer, die die gegebenen gesetzlichen Normen kennen, ונבונים: und die die Fähigkeit haben, aus dem Gegebenen das Richtige zur Entscheidung vorliegender Fälle zu folgern (siehe zu 1. B. M. 41, 33 und 2. B. M. S. 363). יודעים, deren Charakter euch bekannt ist. Ihre חכמה und בינה könnte auch ich durch Prüfung erkennen, allein ihr sittlicher Charakter läßt sich nur aus ihrem Leben erkennen, der ist nur denen bekannt, die mit ihnen umgehen. Darum kann ich sie nur auf euren Vorschlag ernennen. In diesem לשבטיכם יודעים sind alle die sittlichen Charakteranforderungen begriffen, die יתרוס בצע שניא אמה אנשי אלקים (2. B. M.

8. Siehe, ich habe vor euch das Land gegeben; gehet ein und nehmet das Land in Besitz, welches Gott euren Vätern Abraham, Nizschak und Jakob zugeschworen hat, es ihnen zu geben und ihren Nachkommen nach ihnen.

9. In jener Zeit sagte ich euch: Ich kann nicht allein euch tragen,

10. Gott, euer Gott, hat euch vermehrt, und ihr seid jetzt wie die Sterne des Himmels an Menge.

8. רָאֵה נָתַתִּי לְפָנֶיכֶם אֶת־הָאָרֶץ  
בָּאוּ וְרִשְׁוּ אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעַי  
יְהוָה לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק  
וְלַיַּעֲקֹב לָתֵת לָהֶם וְלְיֹרְעֵם אַחֲרֵיהֶם:

9. וְאֵיךְ אֶלְכֶם בְּעַת הַהוּא לְאִמֹר  
לֹא־אֹכֵל לְבָדִי שְׂאֵת אֶתְכֶם:

10. יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם הִרְבָּה אֶתְכֶם  
וְהִנֵּכֶם הַיּוֹם כְּכּוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לְרֹב:

Seiten, נגב: das Tiefland im Süden, הוף הים: die Meeresküste im Westen. So wird auch Josua 11, 16 das von Josua eroberte Land beschrieben: וההר וההנגב ומה כל ארץ הגנין ומה השפלה ומה הערבה ומה הר ישראל ומה הר שפלה (vergl. ebenso daselbst 12, 8). Es fehlt dort הים הוף, die Mittelmeergegenden, das Land der Philister, das eben von Josua noch unerobert geblieben war. Im ספרי werden unter שכני des Emoriters Amon und Moab und das Gebirge Seir verstanden. Es wäre schon, wie der Kommentar אברהם ורע daselbst bemerkt, der Anschluß der Gebiete Ammon, Moab und Edom von Israels Besitznahme erst nach der Kundschäftsveründigung und in Folge derselben bestimmt worden, ursprünglich jedoch hätten auch diese Gebiete Teile des Israel bestimmten Landes bilden sollen, wie denn auch in Midrasch Rabboth zu 1. B. M. 15, 19 unter den ursprünglich verheißenen und noch erst der Zukunft vorbehaltenen קני וקרבני קני וקרבני Ammon, Moab und Edom verstanden werden, deren Gebiet bei der einstigen Restauration dem jüdischen Lande einverleibt sein werde. So Jesajas 11, 14: ובוים משלה ידם ובני עמון משמעיהם zusammen. והלבנון: das palästinensische Gebirgsland ist eigentlich selbst nur der südliche Ausläufer des Libanon's. Hier wird nun der ganze Libanon hinan bis zum Euphrat mit in das ursprünglich verheißene Gebiet begriffen (siehe 1. B. M. 15, 18).

B. 8. ראה נהיה לפניכם וגו' באו ורשו, ohne Schwertstreich, אין אתם צריכין, ohne hätte Israel, wenn es dem Ideale seiner Bestimmung entsprechen hätte, das Land in Besitz nehmen sollen (בפרי; — siehe 2. B. M. 23, 27 f.).

B. 9. ואיזה אלכם בעת ההיא. So auch B. 18: ואלהייה בעת ההיא. In jener Zeit, in welcher ihr zur Besitznahme eines von mächtigen, kriegserfahrenen Bevölkerungen bewohnten Landes schreiten solltet, habe ich euch nicht in Waffen geübt, nicht Kriegs- und Schlachtenplan studieren, nicht Rüstung und Kriegsmaterial vervollständigen lassen, nicht Kriegshauptleute und Führer bestellt; auch in dem Momente bevorstehender Völkerbezwingung und Ländereroberung solltet ihr nur ein Anliegen, die treueste und gewissenhafteste Verwirklichung des göttlichen Geheißes in eurem inneren Kreise kennen. Die Erfüllung des göttlichen Sittengesetzes genügt, um die Welt zu bezwingen. Es entspreche Israel nur dem Ideale seiner göttlichen Bestimmung und überlasse seine äußere Weltstellung — Gott. בעת ההיא: in der B. 6 besprochenen Zeit ihres Verweilens am Horeb. לא איכל לבדי שאה אהבם (vergl. 2. B. M. 11, 11 u. 14). Es umfaßt dies die Lösung der Gesamtanfrage, die aus der Moses obliegenden Führung des Volkes erwuchs und welche B. 12 nach deren einzelnen Seiten vergegenwärtigt wird.

B. 10. בכוכבי וגו'. Wie man beim Anblick des gestirnten Himmels nur den Eindruck der Unermeßlichkeit gewinnt und nicht daran denkt, die einzelnen Sterne zu



7. wendet euch und ziehet nun und gehet ein in das Gebirge des Emoriten und zu allen dessen Anwohnern in der Öde, im Gebirge, in der Niederung, im Süden und an der Meeresküste, in das Land des Kenaniten, und den Libanon bis zum großen Strome, dem Strome Perath.

7. פָּנּוּ וּסְעוּ לְכֶם וּבֵאוּ הַר הָאֱמֹרִי  
וְאֶל־כָּל־שְׁכֵנָיו בְּעֵרְבָה כְּהָר וּבְשִׁפְלָה  
וּבְנֶגֶב וּבְחוּף הַיָּם אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי  
וְהַלְבָּנוֹן עַד־הַנָּהָר הַגָּדֹל נְהַר־פְּרָת:

(2. B. M. 4, 27). Es begreift übrigens **הר** nicht nur den Berg im engeren Sinne, sondern die ganze Terrainerhebung, von welcher der Berg die höchste Gipfelfung bildet, woher ja auch **הר** überhaupt: Hochland, im Gegensatz zu **שפלה** Niederung, Tiefland (B. 7). **בהר הוה** heißt daher ganzfüglich: in der Umgebung dieses Berges, in dieser Berggegend. — **רב לכם וגו'**: der Zweck, zu welchem ihr auf eurem Zuge aus Egypten in das verheißene Land zuerst an diesen Berg geführt worden und dort weilen solltet (2. B. M. 3, 12), ist bereits genügend erreicht. Es ist euch hier das Gesetz geworden, mit dessen Hinnahme, Aufnahme und Annahme ihr in den „Dienst Gottes“ getreten seid, und ihr habt euch hinlänglich mit dem Gesetze vertraut gemacht und ihm das Gesetzesheiligtum in eurer Mitte errichtet, so daß euch nichts mehr fehlt, um nunmehr in das Land zu ziehen, das keine andere Bestimmung hat, als Boden der Verwirklichung dieses Gesetzes zu werden.

B. 7. **פנו וגו'**. Erwägen wir, daß **הר** **וכוחף הים** **ובשפלה בנגב** offenbar eine topographische Beschreibung des kanaanitischen Landes nach der Terrainverschiedenheit seiner Gebietsteile ist, wie dies sodann summarisch als **ארץ הכנעני** u. s. w. zusammengefaßt wird; dieses ortbeschreibende **בערבה** u. s. w. aber ebenio offenbar sich auf das vorangehende **כל שכני הר האמרי** bezieht: so ergibt sich daraus, daß hier **הר האמרי** das ganze Land bezeichnet, in welches sie einzuziehen sollen. In der That, so wie **כנעני** im engeren Sinne nur eine der palästina bewohnenden Völkerschaften bezeichnet, in weiterem Sinne jedoch das ganze Land **כנעני** genannt wird, so finden wir auch **אמרי**, obgleich an sich nur eine der palästinenischen Völkerschaften, als Repräsentanten aller und das Land als **הר האמרי** genannt (siehe Amos 2, 9 u. 10; so auch Verse 20 und 27). Die emoritische Bevölkerung war eben auf dem Einzug durch die Wüste die erste palästinenische Völkerschaft, auf welche Israel stieß, und konnte daher das ganze Land sehr wohl vollständig unter **הר האמרי** begriffen und auch schlechtweg: **ארץ האמרי** genannt werden. **בערבה**: aus Kap. 3, 17 u. 11, 30 ist ersichtlich, daß diesseits und jenseits des Jordans die Umgegend des toten Meeres, welches selbst **ים הערבה** heißt, unter **ערבה** begriffen wird. So auch die Umgegend von Jericho: **ערבת ירהו** (Josf. 5, 10 und sonst). Es ist übrigens nicht leicht, die Bedeutung von **ערבה** festzustellen. Während es in den Büchern der Propheten offenbar einen mit „Wüste“ synonymen Begriff bezeichnet, z. B. Zirmija 6, 6: **במדבר בארץ**; **ערבה ושוחה וגו'**, so kommt es doch neben **מדבר** und **ישמון** als örtliche Bezeichnung eines besonderen Terrains vor. Sam. I. 23, 24: **במדבר כנעני בערבה אל ימון הישמון**. Im Siphri wird **ערבה** als **יער של יער**, Waldebene erklärt. — **שפלה** ist die Niederung, die Tiefgegend zu Seiten eines Gebirges. So Josua 11, 16: **הר ישראל ושפלה**.

In **הר**, **שפלה**, **נגב**, **הים** **וחוף הים** scheint das ganze Land nach seinen topographischen Bestandteilen bezeichnet zu sein: **ערבה**: die Jordanebene, **הר**: das in der Mitte von Nord nach Süd sich erstreckende Hochland, **שפלה**: die Abdachungen zu beiden

4. nachdem er den König des Emori Sichon geschlagen hatte, der in Gesehon wohnte, und Og, den König des Baschan, der in Aschtharoth in Edrei wohnte.

5. Jenseits des Jardens im Lande Moab fing aber Mojsche, indem er das Gesetz erläuterte, also an:

6. Gott, unser Gott, hat zu uns in Choreb gesprochen: Ihr habt genug an diesem Berge geweilt,

4. אַחֲרֵי הִכּוּ אֶת סִיחֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר יוֹשֵׁב בְּהַשְּׁבוֹן וְאֶת עֹג מֶלֶךְ הַבַּשָּׁן אֲשֶׁר יוֹשֵׁב בְּעַשְׁתָּרוֹת בְּאֶדְרָעִי:

5. בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן בְּאֶרֶץ מוֹאָב הוֹאִיל מוֹשֶׁה בְּאֶרֶץ הַתּוֹרָה הַזֹּאת לְאֹמְרֵי:

6. יְהוָה אֱלֹהֵינוּ דִּבֶּר אֵלֵינוּ בְּהַר מוֹרֵה רַב רַבְלֵכֶם שָׁבַת בְּהַר הַזֶּה:

und jedem selbst sein Kleid zu einem Prediger jüdischer Menschenpflicht und sittlichen Mannesadels werden soll. —

Fassen wir das alles zusammen, so glauben wir nicht fehl zu gehen, wenn wir in diesem fünften Buche ein Compendium derjenigen Gesetze erblicken, deren Vergewärtigung den Gesetzesautoritäten, sowie jedem einzelnen im Volke eben bei dem nun bevorstehenden Übergang aus der Wüste in das Land ganz besonders notwendig war, deren schriftliche Niederlegung für diese Zusammenstellung vorbehalten blieb oder deren schriftliche Wiederholung für diesen Zweck wesentlich erschien. Wenn man daher dieses Buch herkömmlich unter dem Namen *הורה בשנה הורה* begreift und hierunter: „Wiederholung des Gesetzes“ versteht, so kann dies nicht in der Ansicht verstanden sein, als ob der schriftliche Inhalt dieses fünften Buches eine Wiederholung der bereits in den früheren Büchern schriftlich enthaltenen Gesetze wäre. Wir haben gesehen, daß bei weitem der größere Teil der in diesem Buche vorliegenden Gesetze hier zum ersten Male niedergeschrieben ist. Vielmehr kann diese Bezeichnung „Wiederholung“ nur dahin als eine zutreffende erscheinen, daß dies Buch von der mündlichen nochmaligen Wiederholung und Erläuterung des Gesamtgesetzes berichtet, mit welcher Mojses seine Thätigkeit für sein Volk auf Erden beschloß, und aus welcher die Gesetze, die in diesem Buche enthalten sind, teils zur erstmaligen, teils zur wiederholten Niederschreibung gelangten.

В. 5. הוֹאִיל בְּאֶרֶץ מוֹאָב (siehe zu В. 3). הוֹאִיל hat est das tempus finitum nach sich, so: וְלוֹ הוֹאִילֵנוּ וְנִשְׁבַּח (Mojses 5, 11) und sonst. Wie bereits zu В. 3 bemerkt, sind in den ersten elf Kapiteln dieses Buches die „Vorreden“ enthalten, mit welchen Mojes die Wiederholung und Erläuterung des Gesamtgesetzes „einleitete“. Der erste Abschnitt dieser einleitenden Vorreden (Kap. 1, 6 bis 3, 22) hat als Grundgedanken die Tendenz, an der Hand der gemachten Erfahrungen dem Volke die Überzeugung einzuprägen, daß auch zur Bezwingung der Völker und zur Eroberung ihres Landes Israel nicht Kriegsrüstung und Kriegstüchtigkeit, sondern hingebungsvoller Pflichttreue gegen Gott in Erfüllung seines Willens bedarf, und dieser Gehorsam gegen Gott, der im Frieden unsere einzige Aufgabe bildet, auch im Völkerkampfe allein genügt, allen entgegenstehenden Mächten zu obliegen. Mit dem Gehorsam gegen Gott vermögen wir alles, ohne ihn nichts. Nicht als ein Volk der Macht und der Kriegskunst, sondern als das Volk des göttlichen Sittengesetzes soll Israel seinen völkergeschichtlichen Gang antreten. Auf diesem Gange ist Israels Sieg und Unterliegen gleich sehr eine Dokumentierung dieses gegen alle andere Völkerentwicklung protestierenden Faktums.

В. 6. בְּהַר מוֹרֵה, die ganze Gegend um den Sinai heißt Choreb. So: וַיִּבֶן אֵל הַר רַב רַבְלֵכֶם שָׁבַת בְּהַר הַזֶּה, Vergl. האלקים חרה (2. В. М. 3, 1).



in der Wüste ihre wesentlichste Verwirklichung voll zu finden vermocht, und wird deren Erfüllung durch die bevorstehende Niedertassung im Lande kaum wesentlich berührt. Anders ist dies mit פסח, שבועות, סוכה. Die eine Seite ihrer Bedeutung, die Beziehung zum Boden und dessen jahrzeitlicher Entwicklung, wird doch erst nimmehr zur Geltung kommen; ja das סוכה-Fest wird selbst mit der historischen Beziehung seines „Hüttenlebens“ als Erinnerung an das Hüttenleben in der Wüste erst zu Begriff und Bedeutung nach dem Übergang aus diesem Hüttenleben in Land und Stadt gelangen, wie es denn auch wohl schmerzlich mit seiner כבוד לולב in der Wüste zu erfüllen gewesen sein mag; für alle drei endlich tritt die bedeutungsvolle Wanderpflicht der Gesamtnation, sich um das gemeinsame Gesetzesheiligtum als nationalen Mittelpunkt zu sammeln, ja naturgemäß erst mit der Dezentralisierung der Nation im Lande in volle Verwirklichung ein, während in der Wüste sich die Nation immer um diesen Mittelpunkt vereinigt fand. Es liegt daher die Annahme sehr nahe, daß bei der Wiederholung und Erläuterung des Gesamtgesetzes in den letzten Wochen vor dem Eintritt ins Land nicht שבת, ר"ה, י"ז, ש"ע, wohl aber פסח, שבועות, סוכה zur nochmaligen schriftlichen Fixierung im Hinblick auf den Einfluß gelangten, den die mit Besitznahme des Landes eintretenden Umstände auf deren Verwirklichung zu üben geeignet waren. Dem entsprechend sind auch eben die beiden Momente, welche bei diesem wiederholten schriftlichen Gebote der פסח-, שבועות- und סוכה-Feste in den Vordergrund treten: die Jahreszeitbeziehungen mit der dadurch bedingten Regulierung des ganzen Kalenders: שמור את חדרש האביב, מהחל הדביש בקמח, שמור את חדרש האביב, ומהחל חמץ, und die Konzentrierung aller Festfeier in dem von Gott erwähnten Mittelpunkt: במקום אשר יבחר וגו', לא הוכל לזבח את הפסח באחד, ושמהח לפני ד' אלקיך שערך וגו', כי אם אל המקום וגו', ובשלה ואבלה במקום וגו', ושמהח לפני ד' אלקיך שערך וגו', אשר יבחר וגו', שבעת ימים החוג וגו', במקום וגו', חדש פעמים יראה וגו'.

Betrachten wir nun aus demselben Gesichtspunkte den ganzen übrigen Gesetzesinhalt dieses Buches, so sind zuerst die wiederholten Warnungen vor ע"ז und allen damit zusammenhängenden Verirrungen durch die mit dem Eintritt in das Land sofort beginnende Verührung mit dem polytheistischen Umwesen der kanaanitischen Bevölkerung von selbst gegeben, so: עיר נדחה, מסיה, איסור הנאה של ע"ז, לא תקחון, אישה, יתד: יס, שעבר ע"ז, נהש וכושן, מולך, לא תהגודו, איבוד ע"ז, עשיה פסל, כוצה.

Ferner: die nach Moses Eintritt zu schaffende nationale Leitung und vom höchsten Centralpunkte aus durchs ganze Land zu organisierende Gerichtsbarkeit: בנהדרין, מולך, דק משקלוה, מלקוה, נביא שקר, ונביא אמת, עדים זמוים, עדים, זקן ממרה, שושנים, לא תהי קדשה.

Daß die zunächst die Kriegsführung berührenden Gesetze wie קריאת משה מלחמה, und die unmittelbar nach der ersten Betretung des Bodens vorgeschriebene כרבות וקללות, כרבות על האבנים, כרבות על הגרזים ועיבל, liegt eben jetzt der besonderen Aufzeichnung darboten, liegt auf der Hand. Ebenso die mit der bevorstehenden Dezentralisierung der Nation über das ganze Land eintretende Gestattung von הויה, בישר הויה, womit zugleich die Beachtung aller Speisegesetze der Gewissenhaftigkeit eines jeden Mannes aus dem Volke überantwortet sind, erklärt hinreichend die Niederschreibung, beziehungsweise schriftliche Wiederholung der מצוה שהיטה, איסור דם, איסור דם, und des מצוה איסורו, sowie dem gegenüber die die Hörigkeit zum Centralheiligtum wahrenenden und befruchtenden Gesetze כמה, איסור הביאה, שמה הביאה, איסור כמה, במעשר שני, בכורים, לא הוכל לאכול בשערך, שמה הביאה, איסור כמה, במעשר שני, במעשר, ומעשר. Allein mit dem Übergang aus der direkten göttlichen Leitung und Fürsorge in der Wüste in die normalen menschengesellschaftlichen Zustände im Lande dürften so tief umwandelnde Veränderungen auch in dem sozialen Volksleben bevoigestanden sein, daß sich hieraus hinlänglich die erste Niederschreibung oder die nochmalige schriftliche

3. Es war im vierzigsten Jahr, im ersten Monat am ersten des Monats, sprach Mose nochmals zu Israels Söhnen es aus, wie alles ihm Gott für sie geboten hatte,

3. וַיְהִי כִּאֲרַבְעִים עֶשְׂרֵה בְּעֵשְׂתַּיִת  
יֵשֶׁר הַדָּשׁ בַּאֲחֶד לַהֲדָשׁ דִּבְרֵי מִצְוָה  
אֲלֵבְנֵי יִשְׂרָאֵל כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה  
אֹתוֹ אֱלֹהֵם:

В. 3. ויהי וגו' דבר משה וגו' ככל וגו', nicht אשר וגו', sondern אִשֶׁר וגו', nicht nur alles, was, sondern wie Gott alles geboten hatte, er sprach noch einmal in präzisen Sätzen die kurzen Normen des Gesetzes und die ausführlichen Modalitäten ihrer Ausführung, das „wie“ aller Gesetze aus. Es ist dasselbe, was (В. 5) באר die Erläuterung des Gesetzes heißt. Diese Wiederholung und Erläuterung des Gesetzes liegt nicht in diesem fünften Buche vor. Weder Wiederholung noch Erläuterung der bereits in den vorausgehenden Büchern schriftlich niedergelegten Gesetze bildet den Hauptcharakter des Inhalts dieses fünften Buches. Von den hundert und einigen Gesetzesstücken, die in diesem Buche enthalten sind, sind mehr als siebzig durchaus neu, in den früheren Büchern nicht enthalten: שמע, לא ההחוק, אסור הנאה של ע"ג, ברכת המזון, והיה אם שמוע, ברכות וקללות על הר גריזים ועיבל, לא העשון כן לד', שמה הביאו, איסור במה, לא תוכל לאכול בשעריך, שהיטה, ועשיה עלתך הבשר והדם, לא תוסף, ולא תגרע, נביא שקר, מסיח, עיר גדולה, מעשר עני, שמטה כספים, צדקה, סנהדרין אשרה, יחוד שעבד ע"ג, עדות, מצות המלך, זקן ממרה, ראשיה הגו, משמרות כהונה, נביא אמת, הסגת גבול, עדים זוממים, חורה מערכי מלחמה, קריאת שלום במלחמה, לא השחית, עגלה ערופה, יפת תאר, בכורה, בן סורר, לא תלוג, כלי גבר על אשה, שלוח הקן, מעקה, הרישה בשור וחמור, מוציא שם רע, אשת איש, נערה מאורסה, אונס, לא יקח אשה אביו, פצוע דכה, מזמר, עמוני ומואבי, אדומי, מצרי, קדוש מחנה, הסגרת עבד, קדשה, אהנן ומחיר, פועל בכרם, גט, מהויר גרושה, נקי לביהו, משכון, אבוח על בנין, מלקית, לא החסום, יבום, כתובות, זכירת עמלק, בכורים, ודוי מעשר, כתובת התורה על אבנים, הקהל, כתובת ס"ח Bestimmungen, die sich keineswegs als bloße Wiederholungen oder Erläuterungen bereits in den vorhergehenden Büchern enthaltener Gesetze darstellen.

Dagegen erscheinen: עשיה פסל, עשרת הדברות, איבוד ע"ג, ליראה, ולאחבה את ד', עבודה זרה, בשר האוה, איסור דם, אבר מן החי, לא התגדו, מאכלות אסורות, קרחה, מעשר שני, בכור, פסה, שבועות, סוכה, מצבה, בעל מום, מולך, נחש וכשוף, המים ההיה, רוצח בישוגג, השבח אברה, שעטנו, ציצת, ריבת, נדר, גנב נפש, צרעה, אש השבח עבוט, עשק שכיר, מטה משפט, חבול כגד, שכחה פאה עוללת, צדק משקלות, als Wiederholung bereits in den früheren Büchern enthaltener Gesetze, und wäre zur Würdigung der Tendenz dieses fünften Buches die Frage zu lösen, warum jene neuen Bestimmungen erst hier ihre Zusammenstellung erhielten und warum aus der Gesamtwiederholung des ganzen Gesetzes gerade diese zur nochmaligen schriftlichen Fixierung gefangen.

Vielleicht ist die Betrachtung einer dieser Gesetzesgruppen, die sich als teilweise Wiederholung darstellt, geeignet, uns einen Schlüssel zur Lösung dieser Frage zu bieten. Kapitel 16, 1—17 werden die Festfeiergesetze wiederholt. Allein auf den ersten Blick fällt es auf, daß nur sechs, שבועות, פסח, שבועות, סוכה, שבועות, פסח, אבר מן החי, לא התגדו, מאכלות אסורות, קרחה, מעשר שני, בכור, פסה, שבועות, סוכה, מצבה, בעל מום, מולך, נחש וכשוף, המים ההיה, רוצח בישוגג, השבח אברה, שעטנו, ציצת, ריבת, נדר, גנב נפש, צרעה, אש השבח עבוט, עשק שכיר, מטה משפט, חבול כגד, שכחה פאה עוללת, צדק משקלות, als Wiederholung bereits in den früheren Büchern enthaltener Gesetze, und wäre zur Würdigung der Tendenz dieses fünften Buches die Frage zu lösen, warum jene neuen Bestimmungen erst hier ihre Zusammenstellung erhielten und warum aus der Gesamtwiederholung des ganzen Gesetzes gerade diese zur nochmaligen schriftlichen Fixierung gefangen.

Vielleicht ist die Betrachtung einer dieser Gesetzesgruppen, die sich als teilweise Wiederholung darstellt, geeignet, uns einen Schlüssel zur Lösung dieser Frage zu bieten. Kapitel 16, 1—17 werden die Festfeiergesetze wiederholt. Allein auf den ersten Blick fällt es auf, daß nur sechs, שבועות, פסח, שבועות, סוכה, שבועות, פסח, אבר מן החי, לא התגדו, מאכלות אסורות, קרחה, מעשר שני, בכור, פסה, שבועות, סוכה, מצבה, בעל מום, מולך, נחש וכשוף, המים ההיה, רוצח בישוגג, השבח אברה, שעטנו, ציצת, ריבת, נדר, גנב נפש, צרעה, אש השבח עבוט, עשק שכיר, מטה משפט, חבול כגד, שכחה פאה עוללת, צדק משקלות, als Wiederholung bereits in den früheren Büchern enthaltener Gesetze, und wäre zur Würdigung der Tendenz dieses fünften Buches die Frage zu lösen, warum jene neuen Bestimmungen erst hier ihre Zusammenstellung erhielten und warum aus der Gesamtwiederholung des ganzen Gesetzes gerade diese zur nochmaligen schriftlichen Fixierung gefangen.

Vielleicht ist die Betrachtung einer dieser Gesetzesgruppen, die sich als teilweise Wiederholung darstellt, geeignet, uns einen Schlüssel zur Lösung dieser Frage zu bieten. Kapitel 16, 1—17 werden die Festfeiergesetze wiederholt. Allein auf den ersten Blick fällt es auf, daß nur sechs, שבועות, פסח, שבועות, סוכה, שבועות, פסח, אבר מן החי, לא התגדו, מאכלות אסורות, קרחה, מעשר שני, בכור, פסה, שבועות, סוכה, מצבה, בעל מום, מולך, נחש וכשוף, המים ההיה, רוצח בישוגג, השבח אברה, שעטנו, ציצת, ריבת, נדר, גנב נפש, צרעה, אש השבח עבוט, עשק שכיר, מטה משפט, חבול כגד, שכחה פאה עוללת, צדק משקלות, als Wiederholung bereits in den früheren Büchern enthaltener Gesetze, und wäre zur Würdigung der Tendenz dieses fünften Buches die Frage zu lösen, warum jene neuen Bestimmungen erst hier ihre Zusammenstellung erhielten und warum aus der Gesamtwiederholung des ganzen Gesetzes gerade diese zur nochmaligen schriftlichen Fixierung gefangen.

**Kap. 1.** V. 1. Dies sind die Worte, die Moſche zu ganz Ziſrael jenseits des Jardens gesprochen hat, in der Wüste, in der Ode, Euf gegenüber, zwischen Paran und Thoſel, Laban, Chazeroth und Di-Sahab.

2. Elf Tagereifen vom Horeb, auf dem Wege des Gebirges Seir bis Städteſch Barnea.

1. אלה הדברים אשר דבר משה אל-כל-ישראל בעבר הירדן במדבר בערבה מול סוף בין פארן ובין תהל ולבן והזרת ודי והב:

2. אחד עשר יום מהרב דרך הר-שיעור עד קדש ברנע:

**Kap. 1.** V. 1. אלה הדברים bezieht ſich auf den ganzen Inhalt dieſes fünften Buches. Wie die letzten Kapitel des vierten Buches dasjenige berichten, was Gott in Veranlaſſung der nun bevorſtehenden Beſitznahme des Landes und in Beziehung auf dieſelbe durch Moſes verordnete und anordnete, iſt in dieſes fünfte Buch das niedergelegt, was nun nach Moſes an das Volk, aus deſſen Mitte er nun zu ſcheiden im Begriffe war und das ohne ſeine Führung der Lösung ſeiner Aufgabe in dem in Beſitz zu nehmenden Lande entgegen ging, gesprochen hat. Die hier ſolgenden Ortsbeſtimmungen ſcheinen die Örtlichkeit ganz genau nach ihrer geographiſchen Lage beſtimmen zu wollen, wo Moſes ſeine letzten hieniedigen Wochen unter ſeinem Volke gelebt, wo das Volk ſeinen Führer zuletzt in ſeiner Mitte geſehen, wo es zuletzt das lebendige Wort ſeines Moſes vernommen. Je mehr jedes Wort dieſer letzten Reden unſeres gottgeſandten Führers das Gepräge der ganzen Innigkeit ſeiner an ſeinem Volke und deſſen Heileszukunft hangenden Seele trägt, je mehr ſich darin das heiße Verlangen ausdrückt, damit gleichſam ſeinen Geiſt und ſeine Seele ſeinem Volke für die prüfungswolle Zukunft, die ſeiner wartet, mit hinanzugeben, und je weniger dieſe Örtlichkeit in der Wüste ſelbſt durch irgend ein eigenes Merkmal kenntlich geweſen iſt, umſomehr iſt der Wunsch begreiflich, ſie durch ihre Lage und Begrenzung der Erinnerung zu erhalten. Geht ja unſer Moſes von hinnen und kein Dentmal, keine Ehrensäule, kein irdiſches Erinnerungszeichen bleibt von ihm zurück; nicht einmal ſein Grab ſoll den Nachkommen zum äußeren Erinnerungsmittel werden. Die ganze leibliche Perſönlichkeit unſeres Moſes ſchwindet mit ſeinem Tode. Nur die räumliche Stätte, die ſein treues Wort an ſein Volk zuletzt vernommen, wird dem Gedächtnis mit möglichſter Präzision überliefert, auf daß, wenn ein ſpäter Enkel ſeines Volkes dieſe Stätte betritt, ihm die Örtlichkeit das Echo des treuen Moſiswortes entgegenbringe und ihn zur treuen Nachfolge in ſeinem Volke und für ſein Volk begeistern möge. —

בול סוף, es iſt nicht wahrſcheinlich, daß hier unter סוף das סוף zu verſtehen ſei, das ja auch ſonſt nicht ohne das Kollektivomen ים vorkommt. Es ſcheint vielmehr ein Ortsname zu ſein. Kommt doch auch ſonſt זבל und לבן nicht weiter vor. Wenn nach einer Auffaſſung im ספר alle dieſe Ortsnamen an Verſündigungen erinnern, die ſich das Volk auf ſeiner langen Wanderung durch die Wüste hatte zu Schulden kommen laſſen, ſo iſt es ja nicht unmöglich, daß Moſes und das Volk beſtimmten Orten, welche die Ebene umſchloſſen, auf welcher Moſes die letzten Wochen ſeiner irdiſchen Wallfahrt zur Belehrung und zu ermahnenden Ausſprachen benutzte, eben dieſe von den nationalen Verirrungen zeugenden Namen erteilten, um gleichſam unter Bergegenwärtigung einer ſolchen Vergangenheit die ernſteſten Vorſätze für eine reinere, treuere Zukunft zu wecken.

V. 2. אחד עשר יום. Die bezeichnete Örtlichkeit erreicht man vom Horeb in elf Tagereifen zum Gebirge Seir hin.



ספר

חדברים





Druck der Vereinsbuchdruckerei, eing. Genossenschaft, zu Hannover.

חמישה

# חומשי תורה

חלק ה'

## ספר הדברים

מתורגם ומבואר

מאת

המאין במדבר ה' שמשון בן במדבר ה' רפאל הירש פפ ולהח

מהדורא ג'



פראנקפורט דמיין.

פערלאג פאן י'קויפמאן.

שנה תרנ"ט לפ"ק.

Der  
**Pentateuch.**

Übersetzt und erläutert

von

**Samson Raphael Hirsch.**

---

**Fünfter Teil: Deuteronomium.**

---

Dritte unveränderte Auflage.

---

Frankfurt am Main.

Verlag von J. Kauffmann.

1899.





